



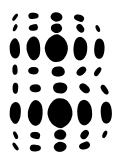
BOLETIN DE LA SOCIEDAD CHILENA DE **ARQUEOLOGIA**



55

DICIEMBRE 2023





BOLETIN DE LA SOCIEDAD CHILENA DE
ARQUEOLOGIA

55

DICIEMBRE 2023



SOCIEDAD CHILENA DE ARQUEOLOGÍA

(Período 2023-2025)

Directorio: Marcela Sepúlveda, Elisa Calás, Francisco Garrido, Valentina Varas y Cristian Becker.

www.scha.cl

Editor: Benjamín Ballester. Universidad de Tarapacá, Arica, y Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago.

benjaminballesterr@gmail.com

Editor de Estilo: Alexander San Francisco. Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago.

alexsanfrancisco@gmail.com

Diseño y diagramación: Sebastian Contreras, diseñador en Comunicación Visual, sea.contreras@gmail.com

Comité Editorial

Francisco Gallardo, Escuela de Antropología, Pontificia Universidad Católica de Chile. fgallardoibanez@gmail.com

Carolina Agüero, Sociedad Chilena de Arqueología. caritoaguero@gmail.com

Daniel Quiroz, Servicio Nacional del Patrimonio Cultural. daniel.quiroz@patrimoniocultural.gob.cl

Leonor Adán, Escuela de Arqueología, Sede Puerto Montt, Universidad Austral de Chile. ladan@uach.cl

Andrea Seleenfreund, Escuela de Antropología, Geografía e Historia, Universidad Academia de Humanismo

Cristiano. aseelenfreund@academia.cl

Axel Nielsen, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Universidad Nacional

de La Plata. anielsen@fcnym.unlp.edu.ar

Christina Torres, University of California, Merced. christina.torres@ucmerced.edu

José Luis Martínez, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile. jomarcer@u.uchile.cl

Lorena Sanhueza, Departamento de Antropología, Universidad de Chile. loresan@uchile.cl

Andrés Troncoso, Departamento de Antropología, Universidad de Chile. atroncoso@uchile.cl

Norma Ratto, Instituto de las Culturas (UBA-CONICET), Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de

Buenos Aires. nratto@filo.uba.ar

El Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología es una publicación fundada en 1984 y editada por la Sociedad Chilena de Arqueología. Desde el año 2022 es de tiraje bianual y tiene como propósito la difusión de avances, resultados, reflexiones y discusiones relativas a la investigación arqueológica nacional y de zonas aledañas. Las opiniones vertidas en este Boletín son de exclusiva responsabilidad de quienes las emiten y no representan necesariamente el pensamiento de la Sociedad Chilena de Arqueología.

El Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología está indizado en ERIH PLUS, Anthropological Literature y Latindex-Catálogo.

Toda correspondencia debe dirigirse al Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología, al correo electrónico schaboletin@gmail.com o a través de www.boletin.scha.cl

Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología

ISSN impresa 0716-5730

ISSN electrónica 2735-7651

DOI: 10.56575/BSCHA.0550023

Diciembre 2023

Portada: fotografía de la excavación del sitio Tagua Tagua 1 el año 1967. Fotografía tomada por Rodolfo Casamiquela o Julio Montané, Archivo del Museo Nacional de Historia Natural de Santiago (diapositiva titulada "Panorámica"). Gentileza de Rafael Labarca y del proyecto ANID-FONDECYT 1230860.

ÍNDICE

05-07. Editorial

Homenajes

09-15. Homenaje a Silvia Quevedo Kawasaki. Sociedad Chilena de Arqueología, 23 de octubre 2023

Patricia Ayala

16-25. Homenaje al Dr. Francisco Mena Larraín y su trayectoria en la arqueología regional de Aysén en ocasión del aniversario de los 60 años de la Sociedad Chilena de Arqueología

César Méndez

Dossier: Arqueología, patrimonio, archivos y museos

27-31. Arqueología, patrimonio, archivos y museos. Presentación

Leonor Adán

32-52. El redescubrimiento de la arqueología de las tierras bajas bolivianas en los repositorios del Museo de La Plata.

Algunos resultados del proyecto *SciCoMove*

Irina Podgorny, Nathalie Richard y Carla Jaimes Betancourt

53-79. Desafíos y amenazas del MAPSE Museo Rapa Nui en el contexto de descolonización: entre la adaptación y la incertidumbre

María Gabriela Atallah Leiva

80-93. Proyecto del Museo Regional de la Universidad de Chile en Arica. Por Václav Šolc

Rodrigo Ruz Zagal y Luis Galdames Rosas

94-116. Exhibición de cuerpos humanos en museos: los casos del Museo de Historia Natural de Valparaíso y del Museo Histórico-Arqueológico de Quillota

Geraldinne Hermosilla-Gómez

**117-148. Procesos de repatriación, pueblos indígenas y arqueología:
el caso atacameño**

Patricia Ayala, Benjamín Candia, Claudia Ogalde, Carlos Aguilar, Christian Espíndola, Cristian Varela, Wilson Segovia, Ulises Cárdenas, Sofía Brito, Javier Araya, Joaquín Soto, Leonel Salinas, Romina Yere, Suyay Cruz, Juan Corante y Claudia Pérez

**149-179. La producción cerámica mapuche: patrimonio entre
el pasado y el presente**

Jaume García-Rosselló y Javiera Letelier Cosmelli

Obituario

181-182. Félix Figueras Ubach

Pedro López

184-189. Instrucciones para autores y autoras

Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología



EDITORIAL

Benjamín Ballester Riesco

Un buen proyecto debe saber sobrevivir por sobre las personas de turno. Luego de dos años y cuatro números como editor del *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* cierro mi ciclo en el cargo para dar paso a nuestra socia y colega Andrea Seelenfreund, quien asumirá funciones desde enero de 2024 para dirigir el próximo dossier temático “Arqueologías de las prácticas mineras”, en coedición con José Blanco.

Tiempo atrás, entre los años 2017 y 2019, ya había trabajado aquí como coeditor en compañía de Roberto Campbell y Daniela Valenzuela, por lo que, raya para la suma, es momento de nuevas agencias y otras miradas en la dirección del *Boletín*. No me cabe duda que Andrea, con su experiencia y conocimiento, dará su propia impronta a la revista, en la que espero continuar colaborando ahora, tal como lo hice antes, desde la otra vereda, como autor y escritor.

Pero antes de dejar mi puesto tengo que agradecer a la Sociedad Chilena de Arqueología por su confianza y respaldo para editar su principal órgano de difusión científica, en particular a sus tres últimos directorios. Fue realmente un placer que, pese a ciertas dificultades y contratiempos, guardaré con gusto y por siempre en mis recuerdos. También, y tal vez con aún mayor importancia, debo expresar mi profundo reconocimiento a Alexander San Francisco, editor de texto de la revista, por acompañarme desinteresadamente durante estos dos últimos años en un proyecto que no tenía por qué recorrer. Sin ser socio quiso aportar en algo en lo que muchos de ellos no están dispuestos a hacer, únicamente por el compromiso con el conocimiento y la arqueología. Pocas veces, enhorabuena, uno se topa con personas tan generosas y apasionadas como Alex, dispuestas a todo por un sueño, pese a las condiciones adversas.

Nuestra gratitud además a los investigadores y las investigadoras que aceptaron formar parte del Comité Editorial en este proceso, quienes, aparte de aconsejar y legitimar la calidad académica del *Boletín*, accedieron a coeditar algunos de los dossiers temáticos que integran esta nueva serie. De ellos,

especialmente a Francisco Gallardo, Carolina Agüero, Daniel Quiroz y Leonor Adán, por su asistencia y labor en la coedición de los cuatro primeros números de la serie. Sin ellas ni ellos, nada de esto habría sido posible. Del mismo modo, necesito mencionar a Sebastián Contreras, editor gráfico y diseñador de la revista desde que asumimos este nuevo desafío. Asimismo, en estos números otras personas prestaron soporte de forma esporádica en el proceso editorial, como Estefanía Vidal con uno de los artículos en inglés, al igual que Manuel Rojas, Zaray Guerrero y Javiera Kulczewski en el trabajo de formateo de algunos manuscritos. A todas y a todos, gracias por su apoyo y espero que puedan continuar contribuyendo con la revista. Finalmente, pero no por eso menos importante, debo retribuir a quienes han escrito para el *Boletín* y a todas y todos sus lectores. Nosotros, desde la revista, solo somos mediadores entre ustedes para dar oportunidades y asegurar calidad.

A lo largo de este ciclo logramos muchos avances para la revista: conseguimos indexarla en ERIH PLUS (*European Reference Index for the Humanities and Social Sciences*), estabilizamos y regularizamos su publicación, aumentamos a dos números por año su tiraje e hicimos crecer sustancialmente el flujo de artículos que publicamos en cada número. En paralelo, realizamos una completa actualización del *Boletín*, pasando de imprimirse en papel a convertirse en un medio digital, ahora con una renovada página web, e igualmente diseñamos un nuevo logo, así como otra propuesta estética y de diagramación. Pero no todo fueron buenas noticias. Lamentablemente, y debido a diversos motivos, parte de los compromisos iniciales del proyecto no pudieron ser alcanzados. Es el caso, por ejemplo, de la recuperación de la categoría de Latindex Directorio, perdida en el ciclo editorial anterior, cuando no se validó a tiempo el rango de Directorio 2.0, hoy vigente en dicha agencia. Tampoco pudimos iniciar el proceso de indexación del *Boletín* en SCOPUS. No obstante, me he comprometido personalmente a cooperar con Andrea durante el próximo año para conseguir ambas metas de indexación, con más tiempo y capital humano.

Me corresponde ahora, sin embargo, presentar mi último número editado para la revista en este ciclo. Este volumen se funda en un dossier temático que hemos titulado “Arqueología, patrimonio, archivos y museos”, que fue posible gracias a la colaboración y dedicación de Leonor Adán en su rol de coeditora. En conjunto, contactamos a una veintena de investigadoras e investigadores de Chile y el extranjero, con y sin membresía en nuestra sociedad científica. Tras mucho insistir, logramos reunir siete equipos y manuscritos, a quienes agradecemos su tiempo, esfuerzo y trabajo. Sus textos son realmente interesantes y en gran medida dan cuenta de lo que hoy en día se está escribiendo en Chile y Argentina acerca de patrimonios, archivos y museos. No haré un

detalle o resumen de cada uno de los artículos, labor que realizó Leonor y que leerán en su presentación del dossier.

No obstante, sí puedo comentar otros textos que componen el número por fuera del dossier. Este comienza con dos homenajes dirigidos a una socia y a un socio de nuestra sociedad científica, me refiero a Silvia Quevedo y a Francisco Mena, escritos por Patricia Ayala y César Méndez, respectivamente. Ambos homenajes fueron pronunciados públicamente durante la reunión de conmemoración de los 60 años de la Sociedad Chilena de Arqueología, celebración realizada en la ciudad de Santiago el día sábado 21 de octubre de 2023. Ojalá que estas distinciones se repitan largamente en nuestra comunidad disciplinar, para que quienes han aportado en su conformación, historia y realidad actual sean valorados en vida y en la memoria de la arqueología chilena. No debemos olvidar que es debido a nuestras propias agencias que esta orgánica científica toma cuerpo y vida, dejando su impronta en la sociedad en la que nos desenvolvemos. De ahí la importancia de reconocer el paso de cada investigadora e investigador en ella, como una forma de motivar el trabajo y agradecer los esfuerzos.

Finalmente, cierra este volumen un obituario inusual, pero no por esto menos significativo. Son palabras escritas por Pedro López, alguien relativamente desconocido en nuestra disciplina, que, aun así, se tomó este espacio para recordar a Félix Figueras Ubach, ayudante de la cátedra de Arqueología e Historia Precolombina dirigida a comienzos de la década de 1970 por Raúl Bahamondes en el Pedagógico de la Universidad de Chile sede Valparaíso, quien fuera asesinado en manos de la dictadura cívico-militar en diciembre de 1973, en las dependencias de la Academia Naval de esa ciudad portuaria. A 50 años del inicio de esos macabros hechos que marcaron para siempre la historia de Chile, obituarios como este no hacen más que resituar en la memoria a personajes que, por distintas razones, fueron literalmente borrados de la historia. Cuánta falta hacen esfuerzos como estos en nuestra disciplina y mucho dice que este en particular venga desde fuera de la arqueología, en los márgenes de ella. Cómo será el velo oscuro impuesto por la dictadura que nombres como el de Félix continúan en la penumbra. Espero que este *Boletín* sea por siempre un espacio vivo de memoria, en aras de reescribir la historia junto a todos sus actores, no solo de aquellos héroes que hasta ahora algunos han encumbrado en desmedro de otros.



| HOMENAJES



HOMENAJE A SILVIA QUEVEDO KAWASAKY. SOCIEDAD CHILENA DE ARQUEOLOGÍA, 21 DE OCTUBRE 2023

*HOMAGE TO SILVIA QUEVEDO KAWASAKY.
SOCIEDAD CHILENA DE ARQUEOLOGÍA,
21 OCTOBER 2023*

Patricia Ayala¹

Hola, buenas tardes a todos y todas, es un gusto estar hoy junto a ustedes homenajeando a nuestra querida colega Silvia Quevedo, cariñosamente conocida como Sivy, sin duda una figura importante de la arqueología chilena y, en lo personal, una gran y cercana amiga.

Conozco a Sivy desde hace varios años, la primera vez que nos vimos fue a mediados de 1990, en Viña del Mar, cuando llegamos a su casa con un grupo de arqueólogos. En esa ocasión, después de saludar a todos afectuosamente, Sivy se acercó y me dio la bienvenida, para posteriormente mirarme fijamente a los ojos, guardar silencio y decir “tenemos que vernos, tu aura está un poco oscura, hay que trabajar”. Ese fue el comienzo de una larga amistad que dura hasta el día de hoy, en la cual Sivy ha acompañado mi vida en Santiago y San Pedro de Atacama, y ha visitado a mi familia en Bolivia y Estados Unidos, razón por la cual mis hijos la llaman la “abuelita chilena”. Por ello, es un honor referirme a la trayectoria de Sivy, de la cual hablaré en base a lo conversado en diferentes momentos de nuestra vida, así como recogiendo los aportes de publicaciones y entrevistas realizadas por otros colegas (Brinck *et al.* 2021; Museo Nacional de Historia Natural 2018)².

Creo importante mencionar, eso sí, que este relato no solamente busca recordar algunos de los hitos más relevante de la biografía de Sivy. Es también

1. Departamento de Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile. ruth.ayala@uchile.cl

2. Las entrevistas que siguen fueron realizadas por el colectivo Aiken en julio de 2018 y si bien no aparecen explícitas en la publicación de Brinck y colaboradores (2021), fue el propio colectivo el que gentilmente me las facilitó para su publicación en este homenaje.



Figura 1. Primer año de Arqueología en el Pedagógico, año 1964. Silvia Quevedo, Julie Palma, Georgina Aceituno y Orietta Escamez (Museo Nacional de Historia Natural 2018: 2).

un acto de memoria, en el cual a partir de su trayectoria podremos comprender y reconocer la historia de nuestra disciplina, ya que la arqueología la construimos todos quienes la practicamos y nos identificamos con ella. Las vivencias, actores, instituciones y lugares que conforman la biografía de Sivy no solamente dan cuenta de su camino personal, sino que constituyen el entramado de relaciones y contextos que han dado vida a la arqueología chilena.

Sivy nace en Santiago a principios de 1940, en una familia caracterizada por el movimiento, debido al trabajo de su padre como ingeniero de caminos, por lo que desde temprana edad Sivy y su familia se desplazaban por diferentes partes del país, hasta que decidieron instalarse permanentemente en Viña del Mar. Desde joven, la independencia fue algo relevante en su vida, tal como lo relata ella misma en una entrevista:

A los 15 años tomé la decisión de ser independiente, por eso empecé a trabajar, era mi norte, en mi generación no era tan fácil que las mujeres decidamos tan de niña. Y la única posibilidad era la educación y ser la mejor alumna (Silvia Quevedo, comunicación personal, 25 de julio de 2018).

Como mujer adelantada a su tiempo (Figura 1), en 1963, a sus 18 años, Sivy se mudó a Santiago a estudiar Psicología en el Pedagógico, un campo de co-

nocimiento que la acompañará el resto de su vida, ya que si bien optó un año después por entrar a la carrera de Arqueología en la Universidad de Chile, su inquietud por comprender el comportamiento humano y, en particular, el mundo de las emociones, la llevarán a incursionar en la psicología transpersonal y ramas afines, así como en terapias visionarias para su tiempo.

A su vez, por el pragmatismo que la caracterizaba y la necesidad de trabajar para mantenerse mientras estudiaba Arqueología en Santiago, Sivy decidió matricularse en la carrera de Topografía, siendo una de las primeras mujeres que entró al instituto dependiente de la Escuela de Ingeniería de la Universidad de Chile para estudiar esta carrera, egresando como topógrafa en 1965. Este título contribuirá a su formación como arqueóloga y a su inserción en el ámbito museal, ya que en 1966 ingresó al Museo Nacional de Historia Natural con el cargo de ayudante de Arqueología en la sección de Antropología, donde tuvo la oportunidad de trabajar con Julio Montané, además de ser asistente de Hans Niemeyer, a quien colaboró realizando los cálculos topográficos de terreno. Esta labor le era familiar, pues desde joven ayudó a su padre en lo mismo, así que le sirvió como ingreso económico en Santiago, tal como lo recuerda:

[...] me conocía todo eso, porque desde los quince que trabaje con él, entonces, sabía como hacer las libretas, calcular los puntos taquimétricos, todo eso, había que hacer a mano los cuadernos, no existían ni computadores ni nada. Entonces me los llevaba, hacía cinco o seis cuadernos, y cobraba. Después empecé a hacer más cosas y más cosas (Silvia Quevedo, comunicación personal, 25 de julio de 2018).

En el museo también trabajó con Grete Mostny e integró la Escuela Nacional de Museología creada por esta investigadora, además de colaborar con Virgilio Schiapacasse y con otros colegas vinculados con esta institución, describiendo esos años como “lo mejor que nos pudiera haber pasado. Era una hermandad, formamos como grupo humano. La Grete sobre nosotros, pero de una manera suave, enérgica y correcta que nos incentivaba” (Silvia Quevedo, comunicación personal, 25 de julio de 2018).

Habiendo formado su familia en 1967, Sivy no quiso dejar de trabajar y se dijo a sí misma “[...] bueno, ni el matrimonio ni la maternidad podrán detener a la científica que llevo dentro” (Silvia Quevedo, comunicación personal, 25 de julio de 2018), así que para todos era común que llegara, ya sea al laboratorio del museo o a terreno, primero, con su hija María José y, posteriormente, con Andrea, ambas niñas acostumbradas a verla alternar entre sus roles de madre y arqueóloga.

En 1971 Sivy comenzó la ayudantía en Antropología Física en la Universidad de Chile con Juan Munizaga, lo que le permitió incursionar en esta novedosa disciplina en el país, aunque su proceso de aprendizaje fue muy particular, pues don Juan no estaba acostumbrado a trabajar con mujeres y menos con una tan curiosa como ella. Cabe destacar que en esta institución pasó por varios grados hasta llegar a académica.

Como lo han dicho otros colegas al hablar de una de las contribuciones más importantes de Sivy a la arqueología, si bien realizó investigaciones arqueológicas en diferentes partes del país, destaca su trabajo en Punta Teatinos, en la costa de Coquimbo, al alero de Hans Niemeyer, Virgilio Schiappacasse y Patricio Urquieta, equipo que excavó en este sitio durante quince años, por lo que comprender su pasado prehispánico de este sitio fue el tema central de las tesis de pre y posgrado de Sivy. De esta manera, entregó una historia biológica de Punta Teatinos, que trasciende el marco puramente biológico e integra fenómenos vitales con procesos sociales y culturales.

En plena dictadura militar y pese a los duros embates de este contexto político para la arqueología chilena, cuando incluso vio tristemente desaparecer algunos de sus colegas, en 1976 Sivy egresa como Licenciada en Filosofía y Letras con mención en Arqueología y Prehistoria de la Universidad de Chile, integrando así el grupo de los primeros arqueólogos formados en esta casa de estudio. En el mismo año decide seguir formándose en otros campos, como el de la Medicina y la Odontología para contribuir a su carrera como antropóloga física, además de visitar algunos sitios de la arqueología andina.

Paralelamente, vuelve a trabajar en el Museo Nacional de Historia Natural, donde un par de años después, con el apoyo de Grete Mostny, comienza a crear el Laboratorio de Antropología Física, siendo finalmente incorporada a esta institución como investigadora jefa de este laboratorio en 1980. Sivy recuerda: “en el museo la Grete acogió la idea. Y me dio libertad para crear. Nadie me preguntó nada. Lo maravilloso era esto, como en una casa, llega otro hijo más y se acepta” (Silvia Quevedo, comunicación personal, 25 de julio de 2018).

Sin duda, la creación de este laboratorio es otro de los grandes aportes de Sivy a la arqueología y al desarrollo de la antropología física en el país, ya que en este espacio se formularon y ejecutaron importantes proyectos de investigación FONDECYT, así como iniciativas de colaboración científica con otras instituciones nacionales y extranjeras, destacando el trabajo académico con el colega argentino José Cocilovo. Como se menciona en su biografía institucional:

Los principales expertos en antropología de Chile y parte de América Latina pasaron por el laboratorio del Museo. Esto fue posible gracias al trabajo de ordenamiento y sistematización que Sivy realizó en las colecciones, así como también, al hecho que desde entonces se facilitó el acceso a cualquier investigador o estudiante que quisiera trabajar con ellas (Museo Nacional de Historia Natural 2018: 10).

Junto con esto, no se puede dejar de comentar la contribución Sivy a la investigación y conservación de cuerpos momificados congelados y ofrendados en santuarios de altura. Además, cabe mencionar su rol en el desarrollo de la arqueología y antropología forense, y en la arqueología de la dictadura, ya que desde la segunda mitad de la década de 1970 fue requerida por las autoridades para la identificación de detenidos desaparecidos, tal como lo recuerda:

En el año '76 se descubrieron los primeros detenidos desaparecidos en Lonquén. Entonces me llamaron. Eran épocas muy complicadas. Lo primero que hacía cuando me iban a buscar era llamar a Grete, y decirle "Grete, me toman para ir a tal lugar, si no aparezco, por favor procure avisar y ver cómo me rescata" (Silvia Quevedo, comunicación personal, 25 de julio de 2018).

Debido a que durante la dictadura la situación en Chile se hizo cada vez más difícil e insostenible, a mediados de 1980 Sivy decidió partir, junto a sus hijas, a realizar estudios de posgrado en el extranjero, gracias una beca OEA. De esta manera, comenzó su doctorado en Ciencias Antropológicas en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, bajo la dirección de Alberto Rex González, con quien además trabajó como investigadora y le tocó organizar el Laboratorio de Antropología Física del Museo Etnográfico.

Durante sus años en Buenos Aires, Sivy continuó además con sus estudios de Psicología y optó por especialidades de vanguardia como la psicología corporal o vibracional, aunque su mayor dedicación estuvo en la obtención de un Magíster en Programación Neurolingüística, proceso que reforzará años después, en 2007, con su postítulo en Fundamentos de la Medicina Complementaria en la Escuela de Medicina de la Universidad de Chile.

Sivy retorna al país en 1989 y en 1990 se reincorpora a su cargo en el Museo Nacional de Historia Natural, siendo una de las primeras personas con doctorado de su generación. Gracias a su trayectoria académica, Sivy comenzó a ganar proyectos de investigación financiados por instituciones nacionales y extranjeras, destacando como resultado una gran cantidad de publicaciones y conferencias. Así, contó con el respaldo de la OEA para realizar pasantías

en el extranjero, habiendo tenido la oportunidad de trabajar en instituciones de renombre como los museos del Hombre de París, del Cairo y de Luxor, la Universidad de Londres y el Departamento de Antropología y Anatomía de la Universidad de Tel Aviv.

Sivy siempre expresó un especial cariño por los cuerpos humanos que ayudó a registrar, catalogar, organizar y estudiar en el laboratorio del Museo Nacional de Historia Natural, por lo que dio por cumplida su labor en esta institución solo una vez que todos ellos estuvieron perfectamente identificados y rotulados en su caja correspondiente. Sivy se retiró del museo el año 2003, después de 37 años de trabajo en esta institución, cuando consideró que su dedicación a esta colección había terminado. En nuestras conversaciones sobre las actuales demandas indígenas de repatriación y reentierro, un aspecto que Sivy enfatiza es que siempre trató con mucho respeto y afecto a los cuerpos humanos que acogió en ese laboratorio y que nunca los vio solo como objetos de estudio.

Sivy fue miembro fundador de la Sociedad Chilena de Arqueología y en su aniversario 40, quizás algunos lo recuerden, nos sorprendió gratamente distribuyendo flores, pues en ese entonces estudiaba las propiedades terapéuticas de las plantas. También fue miembro fundador de la Asociación Latinoamericana de Antropología Biológica, de la cual fue su vicepresidenta en el año 2000.

Aunque se retiró del museo y de la antropología física, Sivy ha continuado su trabajo arqueológico en proyectos de Impacto Ambiental y, a pesar de sus reiterados intentos por desligarse definitivamente de la profesión y dedicarse a su otra pasión vinculada con la psicología, las terapias holísticas y la sexualidad consciente, permanece activa en este campo de nuestro quehacer, contribuyendo además con la formación de estudiantes de pre y posgrado e integrando diferentes comisiones de arqueología.

Para finalizar, cabe mencionar que la trayectoria de Sivy no solamente nos muestra su camino para convertirse en una reconocida especialista



Figura 2. Silvia en años recientes (Museo Nacional de Historia Natural 2018: 20).

en arqueología y antropología física en Chile (Figura 2), también nos habla de la valentía de una mujer que se animó a romper los cánones y limitaciones de su época, de la versatilidad de una persona para hacer frente a situaciones adversas, así como de un espíritu inquieto, no solamente por el conocimiento científico, sino también por la comprensión del ser humano en toda su magnitud, tal como lo manifiesta en estas palabras: “Con la inquietud constante por el saber y con el sello característico por conocer la vida desde distintos prismas, seguiré en busca de nuevos conocimientos en aras de difundir y enseñar una conciencia espiritual y ecológica colectiva” (Silvia Quevedo, comunicación personal, 25 de julio de 2018).

Gracias Sivy por todos tus aportes.

Referencias citadas

Brinck, A., C. Dávila, N. Fuenzalida y F. Moya. 2021. Experiencias de mujeres en la arqueología y la Universidad de Chile (1960-1980): aprendizajes y desafíos actuales. *Revista Chilena de Antropología* 43: 1-18.

Museo Nacional de Historia Natural 2018. *Biografía Silvia Quevedo Kawasaki*. <https://www.patrimoniocultural.gob.cl/patrimonio-y-genero/publicaciones/biografia-de-silvia-quevedo-kawasaki> (1 de octubre de 2023).



HOMENAJE AL DR. FRANCISCO MENA LARRAIN Y SU TRAYECTORIA EN LA ARQUEOLOGÍA REGIONAL DE AYSÉN EN OCASIÓN DEL ANIVERSARIO DE LOS 60 AÑOS DE LA SOCIEDAD CHILENA DE ARQUEOLOGÍA

HOMAGE TO DR. FRANCISCO MENA LARRAIN AND HIS TRAJECTORY IN AYSÉN REGIONAL ARCHAEOLOGY ON THE OCCASION OF THE 60TH ANNIVERSARY OF THE SOCIEDAD CHILENA DE ARQUEOLOGÍA

César Méndez¹

Las líneas a continuación son a un homenaje muy sentido al Dr. Francisco Mena Larraín en ocasión del aniversario número 60 de la Sociedad Chilena de Arqueología, realizado el 21 de octubre de 2023. Estas breves palabras no pretenden ser un recuento pormenorizado de su trayectoria, pues este sería muy largo. Tampoco tienen la intención de presentar un ordenamiento cronológico de su desempeño, actividades o producción científica, sino compartir algunos de los temas más importantes y trascendentes del legado del socio Francisco Mena a la arqueología nacional y al estudio arqueológico y del resguardo del patrimonio. Considerando una carrera y producción tan vasta, obviamente estas líneas involucran una jerarquización, ya que el acento se pone en algunos aspectos por sobre otros y este sesgo podría ser discutido. Estas líneas solo ofrecen una pincelada de una senda en la cual Francisco ha destacado en muchos campos, a la par de un proceso en el cual la arqueología nacional ha logrado una madurez, en parte gracias a sus contribuciones.

Francisco Mena estudió Arqueología en la Universidad de Chile y realizó estudios de posgrado en la Universidad de California. Las fotografías más tem-

1. Centro de Investigación en Ecosistemas de la Patagonia, Coyhaique, Chile.
cmendezmelgar@gmail.com



Figura 1. Francisco Mena junto a su colaborador y amigo Víctor Lucero en Alero Fontana. Fotografía del Museo Regional de Aysén.

pranas que presentamos en este homenaje están alojadas en la colección del Museo Regional de Aysén, donde también se conserva la documentación de sus primeros aportes a la arqueología de dicha región. Esta institución alberga todo el material del trabajo de campo de Mena, ya que fue Aysén el centro geográfico de su mayor contribución. Desde sus inicios como investigador, abordó los trabajos en algunos de los sitios más emblemáticos de la región, como Alero Entrada Baker, Alero Fontana y Cueva de las Guanacas (Figura 1). Estos yacimientos constituyen en muchos aspectos la columna vertebral sobre la que se cimentó una arqueología muy temprana en Aysén; una de las regiones que hacia los años 80's mostraba menor avance en el conocimiento de su pasado que muchas otras partes del país. Modificar este desbalance fue una de las misiones que Francisco Mena asumió como tarea, cristalizando lo que puede considerarse como una vocación hacia una arqueología regional. Él es probablemente uno de los arqueólogos que se dedicó con más ahínco a una sola región en Chile. Es por eso que destacamos su gran compromiso



Figura 2. El equipo del proyecto Andes-Antorcha. Fotografía de Rafael Goñi y Anahí Ré.

regional para construir conocimiento original como eje principal de su legado.

Consecuentemente, un elemento prioritario en su agenda de conocimiento regional fue el desarrollo de una arqueología espacial, donde el énfasis estuvo en conocer el territorio en detalle, proponer metodologías comparativas de cobertura y llevar a cabo prospecciones en los distintos valles andinos. Gran parte de sus estudiantes fuimos reclutados en ese proceso, ya que Francisco era entonces profesor de la Universidad de Chile, muy recordado por su curso de Prehistoria de América I.

Importantes son las temporadas de campo en los valles de Chacabuco, Ibáñez y Jeinemeni, donde se sentaron las bases comparativas para entender la distribución de la ocupación humana de distintas cuencas de la región. Quizás la más célebre de todas fue la del Alto Chacabuco, el año 2000, ya que no solo se prospectó y se trabajó en Chile, sino que se articuló un proyecto binacional Andes-Antorcha de casi 45 días de terreno, con todo lo que dicha logística involucra. En esta instancia se recorrieron comparativamente espacios vecinos en Chile y Argentina, ya que las contrapartes del proyecto eran los colegas Dr. Guillermo Mengoni, Dra. María José Figuerero y Dr. Rafael Goñi (Figura 2). Se logró un conocimiento muy rico, entendiendo los avances y desafíos de uno y otro espacio, en un ejemplo de cómo se puede trabajar de forma integrada superando los límites geopolíticos.

Francisco Mena también condujo numerosas excavaciones en cuevas y aleros rocosos de la región, como Cueva de Los Carneros y Alero Gianella, en el valle Chacabuco, o los aleros Las Mellizas y Largo, en Ibáñez, a través de los proyectos de investigación que dirigió (FONDECYT y otros). Desarrolló investigaciones muchas veces en condiciones excepcionales, como las impuestas por las inclemencias del tiempo en la región, que se tradujeron en contribuciones donde no solo es posible destacar su calidad, sino que también su diversidad². Hacemos referencia a la entrega de conocimientos originales en presentaciones de congresos, difusión en revistas de alto impacto y publicaciones locales. Es decir, además de prolífico, su aporte involucró una perspectiva muy democrática en la entrega del conocimiento.

Entre sus contribuciones siempre demostró una especial preocupación por el entendimiento de los procesos de formación de yacimientos. De esta forma, cuando tuvo que enfrentarse a la investigación de uno de los sitios más complejos de la región, Baño Nuevo 1, desarrolló una estrategia geoarqueológica en asociación al equipo de investigadores que lo acompañaron en esta empresa científica (Figura 3). Dicha iniciativa incluyó como colaborador al Dr. Thomas Stafford, con quien abordó la intervención más ambiciosa a un sitio arqueológico en la región. La cueva de Baño Nuevo 1 hoy cuenta con una cronología determinada por 49 fechados de radiocarbono y es uno de los más detallados contextos para entender la extinción de la fauna del Pleistoceno Tardío en la zona y la primera instalación de los seres humanos a través de la presencia del conjunto bioantropológico más temprano de Patagonia. Su labor y la de su equipo representa un gran esfuerzo y muchos años de investigación, que posteriormente han sentado las bases para seguir nuevas líneas de estudio, sustentadas sobre la toma de sus datos originales.

De los conjuntos materiales recuperados en los sitios, sin lugar a duda su mayor interés estuvo siempre en el análisis de restos de fauna. Desde los tempranos hallazgos de huemul en Alero Fontana, hasta el pudú en Alero El Toro o las aves en Baño Nuevo 1, gran parte de sus contribuciones se centraron en esta línea. Dicho interés lo llevó a compartir con una enorme cantidad de colegas de la familia que forman arqueólogos y arqueólogas interesados en la zooarqueología. Quizás sus lazos más fuertes en este sentido estén con sus colegas y amigos argentinos con quienes estableció relaciones muy fraternas a través de numerosos talleres, congresos y visitas a revisar colecciones.

Otra de las vetas que exploró Francisco Mena y una de las que desarrolló con mayor profundidad en el último tiempo, fue el estudio del arte rupestre.

2. A final de este escrito se entrega una lista de referencias seleccionadas de Francisco Mena.

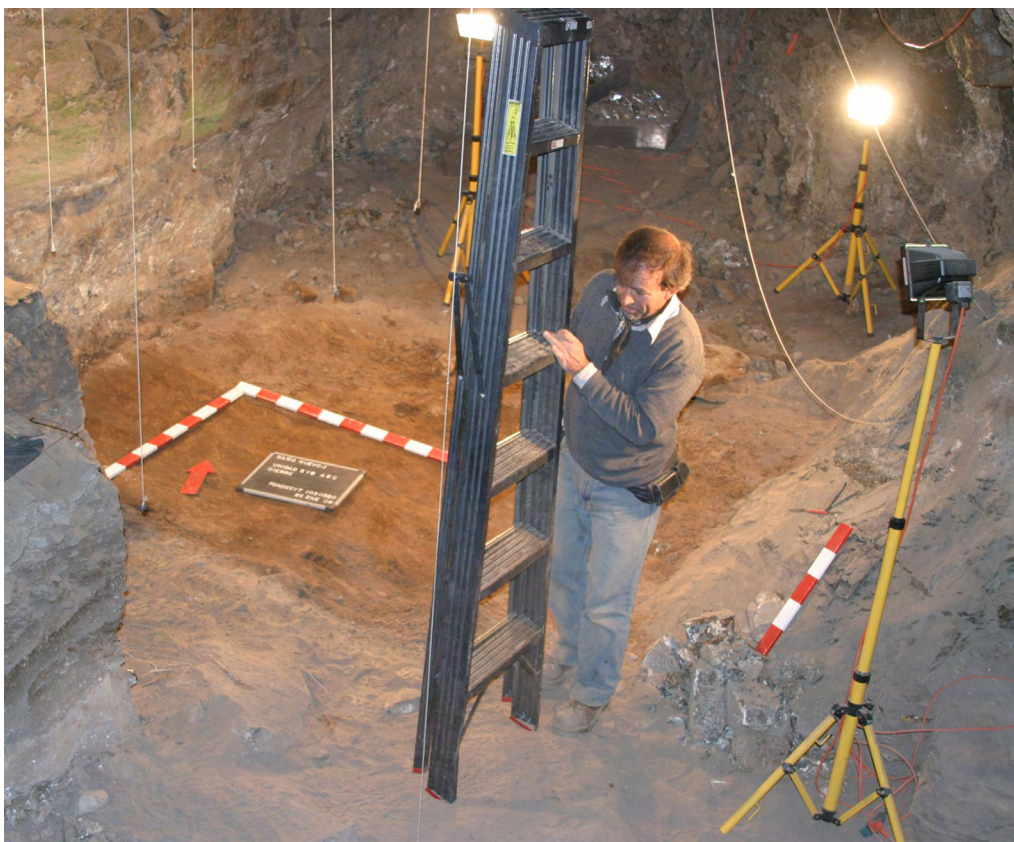


Figura 3. Francisco Mena en las excavaciones de Baño Nuevo 1. Fotografía de Christian García.

Esta es probablemente una de sus pasiones arqueológicas; y cómo no, si Aysén es uno de los lugares con mayor frecuencia/proporción de estas expresiones en Chile. Inspirado por el trabajo seminal de Felipe Bate en el valle de Ibáñez, lideró proyectos que incluyeron la intervención de sitios con arte, la interpretación de los contextos de producción y las técnicas utilizadas (Figura 4). Además, renovó completamente a su equipo de apoyo, dándole espacio a nuevos jóvenes investigadores e investigadoras especializadas en el tema.

La valoración del patrimonio, considerando las múltiples aristas que involucra -educación, comunidad, comunicación y protección-, fue otros de los campos que Mena desarrolló. Probablemente, gran influencia tuvo el trabajo que por mucho tiempo ejerció en el Museo Chileno de Arte Precolombino, en Santiago. Sin embargo, fue el patrimonio de Aysén el que más le atrajo. Fue por largo tiempo visitador del Consejo de Monumentos Nacionales y organizó formas creativas para levantar datos y proteger el patrimonio. Por ejemplo, a través de su proyecto *Rumores* brindó un espacio para que las personas comunicara locaciones de sitios o mostrara restos arqueológicos que luego él

iba a verificar. La excavación de muchos *pseudo-chenques* demuestra sus incansables ganas de relevar el patrimonio y de escuchar la opinión de la gente con respecto a su propio patrimonio. Este trabajo lo llevó a cabo especialmente en los años que estuvo radicado en Coyhaique, como investigador residente del Centro de Investigación en Ecosistemas de la Patagonia, la última institución donde trabajó. Una de sus obras cúlmenes de este período fue la organización de las Jornadas de la Patagonia, en 2014, una empresa realmente titánica en una región muy pequeña en términos demográficos y con pocos recursos, donde no había ejemplos previos de congresos de esa envergadura.

Fue un congreso muy exitoso, donde investigadores e investigadoras de distintos países se dieron espacio para reunirse en la ciudad de Coyhaique, visitar sitios arqueológicos y compartir como lo hace cada tres años nuestra comunidad.

Francisco Mena se ha caracterizado siempre por su generosidad científica. Nunca ha negado el acceso a alguien que haya querido trabajar con él, estudiar alguna colección o simplemente compartir ideas. Esta cualidad es incluso más marcada cuando hay desacuerdo intelectual con él. Lo cierto es que Pancho siempre se ha mostrado desinteresado y receptivo a colaborar. Ha demostrado gran apertura y sobre todo un compromiso regional sin igual. Se caracteriza por la amistad con sus colegas, por las relaciones que ha cimentado con muchos de nosotros y estoy muy honrado haber tenido la oportunidad de escribir este homenaje.



Figura 4. Francisco Mena en excavaciones arqueológicas. Fotografía de Camila Muñoz y Diego Artigas.

Coyhaique, 28 de octubre de 2023

Bibliografía selectiva

- Bate, L. y F. Mena. 2005. Alero El Toro: un campamento indígena en el bosque siempreverde cercano al litoral en Aisén. *Actas del XVI Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, editado por M. Massone, pp. 675-680. Museo de Historia Natural de Concepción, Tomé.
- Fuentes-Mucherl, F., F. Mena, J. Blanco y C. Contreras. 2012. Excavaciones en Alero Gianella, curso medio del valle de Chacabuco (Andes Centro Patagónicos). *Magallania* 40(2): 259-265.
- García, C. y F. Mena. 2016. ¿La frontera del oeste? Prospecciones arqueológicas en el bosque montano del extremo occidental del valle medio del río Ibáñez (Andes patagónicos, Chile). *Intersecciones en Antropología* 17: 49-61.
- Garvey, R. y F. Mena. 2016. Confronting Complexities of Artifact–Geofact Debates: Re-analysis of a Coarse Volcanic Rock Assemblage from Chilean Patagonia. *Lithic Technology* 41(2): 114-129.
- Labarca, R., F. Mena, A. Prieto, Th. Dupradou y E. Silva. 2016. Investigaciones arqueológicas en torno a los primeros registros de arte rupestre en Morro Vilecún. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 21(2): 65-80.
- Lucero, V. y F. Mena. 2000. Arte rupestre del Río Ibáñez (XI región): un análisis cuantitativo exploratorio. En *Desde el país de los gigantes. Perspectivas arqueológicas en Patagonia*, editado por J. Belardi, F. Carballo y S. Espinosa, pp. 415-427. Universidad Nacional de la Patagonia Austral, Río Gallegos.
- Mena, F. 1983. Excavaciones arqueológicas en la Cueva las Guanacas (RI-16), XI región de Aisén. *Anales del Instituto de la Patagonia* 14: 67-75.
- Mena, F. 1992. Mandíbulas y maxilares: un primer acercamiento a los conjuntos arqueofaunísticos del alero Fontana (RI-22; XI región). *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural* 43: 179-191.
- Mena, F. 1999. La ocupación prehistórica de los valles andinos centro-patagónicos (XI Región, Chile): generalidades y localismos. *Soplando en el viento... Actas de las Terceras Jornadas de Arqueología de la Patagonia*, editado por J. Belardi, P. Fernández, R. Goñi, A. Guráieb y M. de Nigris, pp. 57-64. Universidad Nacional

del Comahue-Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, Buenos Aires.

Mena, F. 2000. Un panorama de la prehistoria de Aisén oriental; estado de conocimiento a fines de siglo. *Serie Antropología* 2: 21-41.

Mena, F. 2009. Aves en Cueva Baño Nuevo. En *Zooarqueología y tafonomía en el confín del mundo*, editado por P. López-Mendoza, I. Cartajena, C. García y F. Mena, pp. 59-71. Universidad Internacional SEK, Santiago.

Mena, F. 2013. ¿Un caso de microidentidad y/o restricción territorial en el curso medio del río Ibáñez? (Aisén, Andes centropatagónicos, Chile). En *Tendencias teórico-metodológicas y casos de estudio en la arqueología de la Patagonia*, editado por A. Zangrando, R. Barberena, A. Gil, G. Neme, M. Giardina, L. Luna, C. Otaola, S. Paulides, L. Salgán y A. Tivoli, pp. 187-192. Museo de Historia Natural de San Rafael, San Rafael.

Mena, F. 2016a. Nuevas investigaciones arqueológicas en Río Ibáñez: excavaciones en RI-23. *Revista de Aysenología* 1: 5-15.

Mena, F. 2016b. Sistema de movilidad restringida y circulación en el valle del río Ibáñez, Andes centropatagónicos, Chile. En *Arqueología de la Patagonia: de mar a mar*, editado por F. Mena, pp. 48-57. Ñire Negro, Coyhaique.

Mena, F. y J. Blanco. 2017. Estado de la investigación arqueológica del valle del Chacabuco, Andes centro patagónicos. XI región de Aisén, Chile. *Magallania* 45: 199-217.

Mena, F., J. F. Blanco, F. Mariani y Á. Román. 2014. Thermoluminescence Dating of Surface Lithic Artefacts from the Chacabuco Valley, Chilean Patagonia. *Archaeometry* 56(5): 898-911.

Mena, F. y C. Buratovic. 1997. Cenizas volcánicas y procesos de formación de sitios arqueológicos: un estudio actualístico preliminar en la patagonia central chilena. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 29(2): 181-193.

Mena, F., E. González y R. Labarca. 2011. Primeros registros de arte rupestre en el litoral septentrional de la Patagonia chilena. *Magallania* 39(2): 303-307.

- Mena, F. y D. Jackson. 1991. Tecnología y subsistencia en el Alero Entrada Baker, región de Aisén, Chile. *Anales del Instituto de la Patagonia, Serie Ciencias Humanas* 20: 169-203.
- Mena, F. y V. Lucero. 2004. En torno a las últimas poblaciones indígenas de la cordillera centro-patagónica: estudiocomparado de tres valles de Aisén oriental (Chile). En *Contra viento y marea. Arqueología de la Patagonia*, editado por M. Civalero, P. Fernández y A. Guráieb, pp. 643-657. Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano-Sociedad Argentina de Antropología, Buenos Aires.
- Mena, F., V. Lucero, O. Reyes, V. Trejo y H. Velásquez. 2000. Cazadores tempranos y tardíos en la Cueva Baño Nuevo 1, margen occidental de la estepa centro-patagónica (XI región de Aisén, Chile). *Anales del Instituto de la Patagonia* 28: 173-195.
- Mena, F., C. Muñoz, D. Artigas, R. Cordero y N. Calderón. 2018. Primer registro de grabados en Aisén (Patagonia Central, Chile). *Boletín SIARB* 32: 31-35.
- Mena, F. y C. Quemada. 1999. Cordelería prehistórica en Patagonia central: la evidencia de Cueva Baño Nuevo (XI región). *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* 28: 19-24.
- Mena, F. y O. Reyes. 1998. Esqueletos humanos del Arcaico Temprano en el margen occidental de la estepa centro patagónica (cueva Baño Nuevo, XI región). *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* 25: 19-24.
- Mena, F. y O. Reyes. 2001. Montículos y cuevas funerarias en Patagonia: una visión desde cueva Baño Nuevo-1, XI región. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 33(1): 21-30.
- Mena, F., O. Reyes, T. Stafford y J. Southon. 2003. Early Human Remains from Baño Nuevo-1 Cave, Central Patagonian Andes, Chile. *Quaternary International* 109/110: 113-121.
- Mena, F., T. Stafford y J. Southon. 1998. Direct AMS Radiocarbon Dating on Human Bones from Baño Nuevo, Central Patagonian Andes, Chile. *Current Research in the Pleistocene* 15: 71-72.

- Mena, F. y T. Stafford. 2006. Contexto estratigráfico y fechación directa de esqueletos humanos del Holoceno Temprano en Cueva Baño Nuevo 1 (Patagonia Central, Chile). *Segundo Simposio Internacional del Hombre Temprano en América*, editado por J. Jiménez, S. González, J. Pompa y F. Ortiz, pp. 139-154. INAH, México DF.
- Mena, F., H. Velásquez, V. Trejo y J. Torres-Mura. 2004. Aproximaciones zooarqueológicas al pasado de Aisén continental (Patagonia central chilena). En *Zooarchaeology of South America*, editado por G. Mengoni, pp. 99-122. BAR International Series, Oxford.
- Méndez, C., Ch. Stern, A. Nuevo Delaunay, O. Reyes, F. Gutiérrez y F. Mena. 2018. Spatial and Temporal Distributions of Exotic and Local Obsidians in Central Western Patagonia, Southernmost South America. *Quaternary International* 468: 155-168.
- Núñez, L. y F. Mena. 1997. El caso Monte Verde: ¿hacia un veredicto final?. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* 24: 38-44.
- Velásquez, H. y F. Mena. 2006. Distribuciones óseas de ungulados en la cueva Baño Nuevo-1 (XI región, Chile): un primer acercamiento. *Magallania* 34(2): 91-106.
- Westbury, M., S. Baleka, A. Barlow, S. Hartmann, J. Paijmans, A. Kramarz, A. Forasiepi, M. Bond, J. Gelfo, M. Reguero, P. López-Mendoza, M. Taglioretti, F. Scaglia, A. Rinderknecht, W. Jones, F. Mena, G. Billet, Ch. de Muizon, J. Aguilar, R. MacPhee y M. Hofreiter. 2017. A Mitogenomic Timetree for Darwin's Enigmatic South American Mammal *Macrauchenia patachonica*. *Nature Communications* 8(1): 15951.



DOSSIER

**ARQUEOLOGÍA, PATRIMONIO,
ARCHIVOS Y MUSEOS**



ARQUEOLOGÍA, PATRIMONIO, ARCHIVOS Y MUSEOS. PRESENTACIÓN

ARCHAEOLOGY, HERITAGE, ARCHIVES AND MUSEUMS. PRESENTATION

Leonor Adán¹

El siguiente dossier incluye un conjunto de trabajos que acogieron la invitación de reflexionar acerca de los vínculos entre arqueología, patrimonio, archivos y museos. Las contribuciones recibidas reflejan la vastedad del campo, así como la importancia de diferentes tácticas de hacer arqueología en la actual comprensión de la disciplina. Se trata de ejercicios investigativos, con importantes aplicaciones en algunos casos, apoyados fuertemente en estrategias inter y multidisciplinarias. A estos vínculos se añaden además aquellos establecidos con comunidades pasadas y presentes -más allá (o más acá) de las comunidades académicas-, que dialogan, inquietan o demandan sobre las prácticas y resultados del trabajo científico.

Dos de estos trabajos se enfocan, principalmente, en el aporte de los archivos al desarrollo de la disciplina. Ambos tratan sobre ausencias: materialidades arqueológicas recuperadas y perdidas, y un museo que no será fundado. Se aprecia también cierta preocupación por el tiempo y las distancias, trayendo al presente prácticas sedimentadas en la historia de la disciplina, como otras latencias que esperan ser recuperadas (Kosseleck 1993).

El texto de Ruz y Galdames expone y comenta el proyecto de un Museo Regional Universitario para Arica desarrollado por el etnólogo checo Václav Šolc en 1971 (Galdames 2011). El documento forma parte del Archivo Vicente Dagnino de la Universidad de Tarapacá. Los autores observan aspectos claves que permitieron la generación de este documento: el convenio de cooperación internacional entre la Universidad de Chile y la Universidad Charles de Praga, vigente entre 1965 y 1973 (Mora 2014); el proyecto regional de la Universidad de Chile que pretendía alcanzar e impulsar el desarrollo universitario a nivel

1. Escuela de Arqueología, Universidad Austral de Chile, Vicerrectoría Sede Puerto Montt. ladan@uach.cl

nacional; la esperanza desarrollista que buscaba en el turismo y otras áreas económicas abandonar la dependencia económica. La iniciativa museológica se presentaba a la institucionalidad regional a la par de otros proyectos, como el del Museo San Miguel de Azapa, que sí logró consolidarse. Los museos habían reforzado la idea de su rol educativo y su papel en los territorios, tal como se haría patente al año siguiente en la Mesa de Santiago de Chile (1972). El proyecto desarrollado por Šolc era en grande: se trataba de más de 3.000 m², en los que se expresaría el clásico museo arqueológico-etnológico, con espacios para el paisaje, la naturaleza y para la historia contemporánea. Aunque estas últimas salas eran menores en tamaño que las arqueológicas, su rol era fundamental, pues habiendo tratado la presencia hispana, el salitre y la guerra con Perú y Bolivia, se remataba con las posibilidades de desarrollo de la ciudad, reforzando el modelo imperante de chilenización del territorio. El museo universitario se constituía en un formidable artefacto fronterizo.

Por su parte, el trabajo de Podgorny, Richard y Jaimes Betancourt destaca el papel de los archivos en el estudio de las colecciones y los sitios arqueológicos. Las autoras indagan los itinerarios de dos arqueólogos argentinos del Museo de La Plata, Bernardo Dougherty y Horacio Calandra, quienes arribaron desde el Atlántico a investigar las tierras bajas del Beni en Bolivia, gracias al financiamiento del Smithsonian Institution. Los archivos recuperados, que no estaban en el Archivo Histórico del Museo de La Plata, sino en otros rincones de la institución, evidencian la ardua tarea por emprender en numerosos museos para preservar materiales que han devenido en archivos de la disciplina arqueológica, como de la historia de la ciencia.

El trabajo aborda la amplitud y flexibilidad de la noción de registro arqueológico, de la mano de unas magníficas nociones y citas de Flinders Petrie. La contracción y expansión de la idea del registro arqueológico, aspecto básico en el quehacer de la disciplina, señala discusiones abiertas en asuntos epistemológicos e interpretativos (Lucas 2012). Otro aspecto de interés abordado en el estudio, y que veremos luego tratado en los siguientes trabajos, se refiere a los desplazamientos y localizaciones del registro arqueológico. El artículo evidencia la desarticulación, dispersión y circulación de los materiales y registros del Beni, dando cuenta de la geopolítica que supone toda construcción de conocimientos (Mignolo 2002; Piazzini 2010). Los pisos universitarios cimentados con cerámicas de las tierras bajas ofrecen una imagen que solo un sereno podía relatar.

Un segundo conjunto de textos se enfoca en las colecciones bioantropológicas o, dicho de otra manera, en el resguardo de cuerpos humanos en instituciones museales. Las temáticas, por supuesto, sobrepasan el campo de

los museos e involucran a las comunidades descendientes o identificadas con estos cuerpos. Los diferentes procesos de devolución, reentierro o repatriación manifiestan el marco colonialista en el desarrollo de la disciplina, esta vez analizando casos del territorio chileno, como ensayos o propuestas decolonizadoras que aspiran al diálogo entre diferentes ontologías sobre el territorio, la muerte y la ciencia. Los trabajos abordan posibilidades y dificultades de los marcos normativos para la gestión y el acceso a estos bienes arqueológicos. Se hace evidente en todos estos estudios las distintas significaciones y valores que portan estas colecciones para las diferentes comunidades.

En el trabajo de Ayala y colaboradores se lee una propuesta de arqueología colaborativa suscrita por investigadores no indígenas, comuneros atacameños y estudiantes universitarios. El estudio se integra por dos procesos interrelacionados: la formación de un archivo sobre la proveniencia de las colecciones y el trabajo comunitario. Sostenido en referentes teóricos provenientes de la teoría decolonial y los estudios críticos del patrimonio, este artículo aboga por la recuperación de historias ausentes en torno al coleccionismo de cuerpos indígenas en territorio atacameño. Visibilizando el legado colonial de la arqueología y el coleccionismo, releva las posibilidades del trabajo crítico para el desarrollo de la disciplina, destacando entre otros aspectos las posibilidades de aprendizaje de la disciplina, las opciones de transformación de los museos “desde dentro”, así como los procesos de “indigenización museológica”. La reformulación de los objetivos del proyecto ejemplifica un aspecto relevante y discutido en los planteamientos decoloniales sobre el lugar de enunciación y la multivocalidad, exponiendo las alternativas, promesas y riesgos de estos planteamientos (Menezes *et al.* 2014). Ayala se ha movido en estas arenas y sabe que el que no se arriesga no cruza el río (Ayala 2014), así que esperamos con ansias ver la forma en que el archivo se convierte en un espacio de acceso y democratización del conocimiento.

Attallah aborda el caso del Museo Arqueológico Padre Sebastián Englert en Rapa Nui y los procesos llevados adelante por agrupaciones comunitarias y el museo para el resguardo de los ancestros rapa nui, así como para la repatriación de colecciones distribuidas en diferentes museos chilenos y de otros países. Ilustra el flujo y la movilidad global de bienes culturales con el nuevo capítulo que inscriben las acciones de reclamación y retorno a los lugares desde donde fueron extraídas. También nos muestra el dinamismo y significación que adquieren ciertos objetos, como las réplicas, que rempazan (o transportan) algunas piezas que siguen capturadas en museos de renombre mundial. El trabajo devela procesos tanto de colonialismo global como interno, y las diferentes perspectivas museológicas vigentes entre los museos globales/na-

cionales/regionales, así como aquellos locales y comunitarios. Las diferentes valoraciones o reconocimientos del patrimonio cultural rapa nui -como patrimonio de la humanidad por UNESCO (sin incluir el criterio VI), como expresión y memoria de una nación-comunidad viva, y como patrimonio de un país- entran frecuentemente en tensión (Meskell 2018). El artículo revisa además cambios en palabras y nociones que demandan las comunidades, desafiando el logos hegemónico de la ciencia y la institucionalidad: no se trata ya de reenterrar restos bioantropológicos, sino de ancestros, no de un depósito de colecciones sino de una *Hare Tapu* o Casa Sagrada.

Hermosilla-Gómez revisa marcos jurídicos y normativos, deontológicos, respecto, de cuerpos humanos y la posibilidad, o no, de su exhibición museográfica. Mediante el análisis de contenidos de entrevistas realizadas a especialistas en patrimonio, arqueología, bioantropología y museología se rescatan dos posturas diferentes, acorde a los valores que otorgan a los restos humanos y sus consecuentes implicancias para la gestión museológica (conservación, documentación y museografía). Se reitera el asunto de la posibilidad que ofrece el empleo de réplicas, pero a diferencia del trabajo previo, como expresión material desacralizada, haciendo evidente la complejidad del asunto.

Un último trabajo se aproxima a la temática de la arqueología y el patrimonio abordando prácticas y materialidades desarrolladas por comunidades contemporáneas, como ocurre con la producción alfarera mapuche. García-Roselló y Letelier enfatizan la necesidad de integrar la percepción y el conocimiento de las alfareras con el objeto de superar una visión “fossilizadora”, que relega estas prácticas al pasado. De la mano de la antropología de la tecnología, este artículo aborda su producción contemporánea y subactual, destacando diferentes vías de aprendizaje y relevando el papel de la alfarería rural, escasamente reconocido. Se destaca la relevancia del conocimiento y la práctica de las artesanas y no solo del producto final, reclamando atención sobre este punto a los diferentes actores involucrados: academia, políticas públicas, espacios de interpretación o museografía. En este sentido, la propuesta hace evidente una de las preocupaciones fundamentales de las arqueologías públicas (críticas o sociales) acerca de la manera en que la arqueología puede colaborar a través de la generación y socialización del conocimiento, de manera reflexiva y con atenta curaduría, a la superación de desigualdades sociales estructurales (McGuire 2006).

Referencias citadas

- Ayala, P. 2014. Patrimonialización y arqueología multicultural en San Pedro de Atacama (norte de Chile). *Estudios Atacameños* 49: 69-94.
- Galdames, L. 2011. Recordando al Dr. Václav Šolc. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 43(1): 120-121.
- Kosseleck, R. 1993. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Paidós, Barcelona.
- Lucas, G. 2012. *Understanding Archaeological Record*. Cambridge University Press, Nueva York.
- McGuire, R. 2006. Marx, Childe and Trigger. En: *The Archaeology of Bruce Trigger. Theoretical Empiricism*, editado por R. Williamson y M. Bisson, pp. 61-79. McGill-Queen's University Press, Montreal.
- Menezes, L., Montenegro, M., Rivolta, M. y J. Natri. 2014. Arqueología, multivocalidad y activación patrimonial en Sudamérica. "No somos ventrílocuos". En: *Multivocalidad y activaciones patrimoniales en arqueología: perspectivas desde Sudamérica*, editado por M. Rivolta, M. Montenegro, L. Menezes y J. Natri, pp. 15-29. Fundación de Historia Natural Félix de Azara, Buenos Aires.
- Meskell, L. 2018. *A Future in Ruins. Unesco, World Heritage, and the Dream of Peace*. Oxford University Press, Nueva York.
- Mignolo, W. 2012. The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference. *The South Atlantic Quarterly* 101(1): 57-96.
- Mora, H. 2014. Descentrar las miradas. Institucionalización de la antropología académica en la sede Temuco de la Pontificia Universidad Católica de Chile (1970-1978). *Tabula Rasa* 21: 197-227.
- Piazzini, C. 2010. Geografías del conocimiento: transformación de los protocolos de investigación en las arqueologías latinoamericanas. *Geopolítica(s)* 1(1): 115-136.



EL REDESCUBRIMIENTO DE LA ARQUEOLOGÍA DE LAS TIERRAS BAJAS BOLIVIANAS EN LOS REPOSITORIOS DEL MUSEO DE LA PLATA. ALGUNOS RESULTADOS DEL PROYECTO SCICOMOVE

*THE REDISCOVERY OF BOLIVIAN LOWLAND
ARCHAEOLOGY IN THE REPOSITORIES OF THE
MUSEO DE LA PLATA. SOME RESULTS OF THE
PROJECT SCICOMOVE*

Irina Podgorny¹, Nathalie Richard² y Carla Jaimes Betancourt³

Resumen

¿Qué interés pueden tener los archivos para la investigación contemporánea, más allá del que puedan despertar entre los historiadores de las ciencias? En parte, para contestar esta pregunta, en el año 2019 dos de las autoras de este trabajo decidieron organizar un proyecto sobre este tema: *SciCoMove* (Colecciones científicas en movimiento), iniciado en 2021. El objetivo de este ensayo consiste en presentar algunos de sus resultados, en particular, sobre el trabajo y los archivos perdidos de

Abstract

What interest can archives have for contemporary research beyond that which they may arouse among historians of science? Partly to answer these questions, in 2019, two of the authors of this paper decided to organize a project on this topic: SciCoMove (Scientific Collections on the Move), launched in 2021. This essay aims to present some of its results, in particular, on the work and lost archives of Argentine archaeologists Bernardo Dougherty (1941-1997) and Horacio Calandra, both from the Museo

1. CONICET/Archivo Histórico del Museo de La Plata, Argentina.
ipodgo@isis.unlp.edu.ar

2. Universidad de Le Mans, Francia. Nathalie.Richard@univ-lemans.fr

3. Universidad de Bonn, Alemania, cjaimes@uni-bonn.de

los arqueólogos argentinos Bernardo Dougherty (1941-1997) y Horacio Calandra, ambos del Museo de La Plata, quienes en la década de 1980 realizaron excavaciones en el Beni, Bolivia, de las que no sobrevive prácticamente nada: los tuestos obtenidos en ese trabajo fueron triturados para pavimentar caminos. En este caso, el trabajo de archivo demuestra cómo puede dar nueva vida a una colección destruida, suministrando alguno de los datos que, con ella, se perdieron.

Palabras clave: archivos, registro del trabajo de campo, arqueología del Amazonas y del Mamoré, tierras bajas sudamericanas.

de La Plata, who in the 1980s conducted excavations in Beni, Bolivia, of which practically nothing survives: the sherds obtained in that work were crushed to pave roads. Archival work, in this case, demonstrates how it can give new life to a destroyed collection, providing some of the lost data.

Keywords: archives, field records, archaeology of the Amazon and Mamoré Basins, South American Lowlands.

La historia de la ciencia de los últimos treinta años ha ido más allá de las historias institucionales, de la historia de las ideas o de la crítica ideológica, poniendo el énfasis en la cultura material de las prácticas científicas. En ese marco, muchas investigaciones se enfocaron en el estudio y la recuperación de aquellas cosas que el devenir de las propias disciplinas había arrojado al olvido. Las colecciones de instrumentos, libros, recortes de diario o de huesos, frascos con animales en formol, herbarios, imágenes y espacios de la ciencia cobraron un significado diferente. Hoy, muy pocos investigadores hacen historia de la ciencia sin referirse a ellos. Las colecciones empezaron a provocar nuevas preguntas sobre cómo esas cosas, clasificadas y dispuestas de determinada manera, se podían relacionar con el orden del saber y de la información. Ya no importa solamente el contenido de las libretas de campo: interesa también la forma del cuaderno, cómo se anota y en qué condiciones, cómo se logra condensar el mundo en el espacio del papel. La historia de la ciencia contemporánea se pregunta cómo esas libretas, esos objetos, instrumentos, laboratorios, museos, estanterías, gabinetes, intervinieron en la definición de una determinada manera de pensar la naturaleza y la historia (Podgorny 2013).

Además, estas nuevas perspectivas provocaron el surgimiento de nuevos “archivos” o, mejor dicho, el problema de cómo conservar aquellos materiales “no textuales” necesarios para escribir la historia de la ciencia entendida de esta manera. Mucho se ha perdido, claro está: los científicos, los coleccionistas, los filósofos naturales o sus herederos, hayan sido estos institucionales o familiares, no estaban dispuestos a convivir con algo que representaba mero desecho o, en el mejor de los casos, las etapas superadas de un saber renovado o los restos de los intereses de un antepasado excéntrico. Esas cosas, como cualquier archivero o conservador de colecciones sufre y reconoce, ocupan lugar, uno que pocos están naturalmente dispuestos a ceder a los fantasmas del pasado (Kelly y Podgorny 2012; Richard y Viraben 2023).

La práctica científica, como cualquier actividad humana, produce olvidos y descartes, elementos que se desechan de la vida cotidiana del laboratorio o de la vista del investigador que los produjo o los utilizó. Los instrumentos que ya no se usan, las computadoras y las máquinas que pierden su función, junto a los borradores de trabajos no publicados, quizás queden arrumbados en algún rincón hasta que un día, por necesidad de espacio, por mudanzas o cualquier otra coyuntura institucional, terminan en el contenedor de residuos o en el repositorio que los adopte⁴.

Los archivos digitales tienen un destino aún más incierto, lo mismo que los restos de la investigación desarrollada en el espacio doméstico, en el hogar de cada uno, donde no rige ningún tipo de normativa acerca de qué hacer con todo lo acumulado. Porque, aunque no siempre se cumpla, los espacios institucionales, como cualquier lugar ligado a la administración, tienen sus reglas para la constitución de sus archivos, por lo menos en lo que se refiere a los papeles (y documentos digitales) vinculados a la marcha de solicitudes, permisos, contratos e intercambios ocurridos en esos espacios.

En el caso de las notas de investigación, el registro de campo, los protocolos de laboratorio, los manuscritos no publicados o la correspondencia, nunca ha habido un consenso o una aceptación generalizada acerca de qué hacer con esos papeles (siempre hablando de un horizonte anterior a la era digital) producidos en un limbo que orilla el ámbito privado y el de la institución que lo financia. Esto era cierto en el siglo XIX, cuando la investigación se llevaba adelante con fondos propios, pero mantiene cierta vigencia en el siglo XXI.

4. Mientras corregíamos estas líneas, un profesor emérito del Museo de La Plata, ante la solicitud de dejar libre su despacho para dar lugar a las nuevas generaciones, decidió de manera unilateral deshacerse de su biblioteca –probablemente armada con fondos propios pero también públicos– destruyéndola y arrojándola a los contenedores de basura de la institución. Ver la página de Facebook de Javier Gelfo, ca. 10 de noviembre de 2023.

Muchos investigadores aún vivos deciden donar o repartir los materiales acumulados, a veces los destruyen y a otros los alcanza la muerte antes de haber podido tomar una decisión que, por lo demás, en el caso de que hubiesen decidido entregar el acervo a una institución, esta no siempre dispone del espacio o de los recursos para aceptarlo o ponerlo en valor. Las decisiones de los herederos son igual de erráticas y están sometidas a las mismas coyunturas. Hay quienes regalan y fragmentan, hay quienes donan a una institución que los acumula y los pierde, hay quien vende en subasta o al extranjero, hay también historias más reconfortantes donde la totalidad de la biblioteca y el archivo del investigador pasan al cuidado de alguien que los recibe con dinero y recursos: recientemente, por ejemplo, las hijas de Jorge Alberto Sábato (1924-1983) y la Asociación Argentina para el Desarrollo Tecnológico (ADEST), que el físico argentino presidió hasta su muerte, entregaron sus libros al Instituto Sábato, y por otro lado, el archivo (manuscritos, correspondencia, recortes de periódicos, registros sonoros y visuales, etc.) a la Biblioteca Nacional de la República Argentina Mariano Moreno⁵.

Ahora, bien, ¿qué interés pueden tener esos papeles, esas libretas, esos libros con marcas de lectura para la investigación contemporánea, más allá del que puedan despertar entre los historiadores de las ciencias y de sus prácticas? En parte para contestar dicha pregunta, en el año 2019, dos de las autoras de este trabajo, decidieron organizar un proyecto de investigación sobre este tema. El proyecto, con el acrónimo *SciCoMove* (Colecciones Científicas en Movimiento) recibió financiación de la Unión Europea, empezando en mayo de 2021. El objetivo de este breve ensayo consiste en presentar dicho proyecto y algunos de sus resultados, en particular los ligados a la investigación sobre el trabajo y los archivos perdidos de los arqueólogos argentinos Bernardo Dougherty (1941-1997) y Horacio Calandra, ambos del Museo de La Plata, quienes a inicios de 1977 llegaban a Bolivia para iniciar el proyecto arqueológico “Ecosistemas del río Mamoré” en los Llanos de Moxos, departamento del Beni, financiados por el Instituto Smithsonian.

Dougherty y Calandra, acompañados de otros colegas, realizaron tres temporadas de excavaciones arqueológicas, cada una de dos meses, seguidas por temporadas de gabinete. Entre los sitios arqueológicos excavados figuran: Loma Palmasola, Loma Chuchini y Loma Alta de Casarabe, junto a otros. En sus publicaciones se aprecia muy poco o casi nada de cerámica, algo extremadamente extraño si se considera que el tipo de sitios excavados se carac-

5. Hilda Sábato, comunicación personal, La incorporación del acervo de Jorge Sábato a los fondos de la Biblioteca Nacional se da en la política que esta institución desarrolla desde hace algunos años para salvaguardar los archivos personales de escritores e investigadores argentinos.

teriza por una abundancia de este material. El libro del autor beniano Pinto Parada (1988: 247) relata que Bernardo Dougherty dijo:

Como no podemos llevar ningún fragmento de cerámica, vamos a continuar con la clasificación en un cuarto un poco oscuro que la universidad nos ha proporcionado y cuando tengamos todo fotografiado y dibujado lo entregaremos en bolsas resistentes y nos iremos a Buenos Aires, hasta el próximo año.

El mismo libro (Pinto Parada 1988: 271) señala que al año siguiente llegó Bernardo Dougherty acompañado de Betty Meggers y Clifford Evans para analizar el material encontrado y el sereno de la Universidad les contó que el rector había usado los fragmentos de cerámica arqueológica para recubrir los pasillos que unen los pabellones de las aulas. En este caso, el trabajo de recuperación de archivos demuestra cómo estos pueden dar nueva vida a una colección armada y destruida, ayudando a recuperar los datos que con ella se perdieron.

El proyecto SciCoMove

El proyecto *SciCoMove – Scientific Collections on the Move: Provincial Museums, Archives, and Collecting Practices*⁶ (1800-1950) se propuso reunir a un grupo de científicos, profesionales de museos e historiadores de Iberoamérica y Europa con el objetivo de rastrear la historia de determinadas colecciones, así como sus significados y dinámicas, para colaborar en el trazado de una geografía más matizada de la ciencia. Apuntaba, además, a producir nuevo conocimiento relevante para los conservadores de esas colecciones, las investigaciones que se desarrollan sobre las mismas y para su difusión entre el público general⁷. Fue presentado a la convocatoria de los programas de investigación e innovación en la Unión Europea Horizonte 2020-Acciones Marie Skłodowska-Curie, por Nathalie Richard de la Universidad de Le Mans (Francia) e Irina Podgorny, investigadora del CONICET en el Museo de La Plata (Argentina), en abril de 2020, siendo aprobado en la segunda mitad de ese mismo año. Se inició en mayo de 2021, un momento todavía marcado por las restricciones para viajar decretadas en abril de 2020 a raíz de la pandemia de COVID 19. Esta circunstancia postergó la realización de algunas de las actividades que, mayormente, se organizan alrededor de misiones y encuentros en-

6. Colecciones científicas en movimientos: museos provinciales, archivos y prácticas de colección.

7. Las actividades de *SciCoMove* pueden consultarse en la página multilingüe del proyecto <https://scicomove.hypotheses.org/>

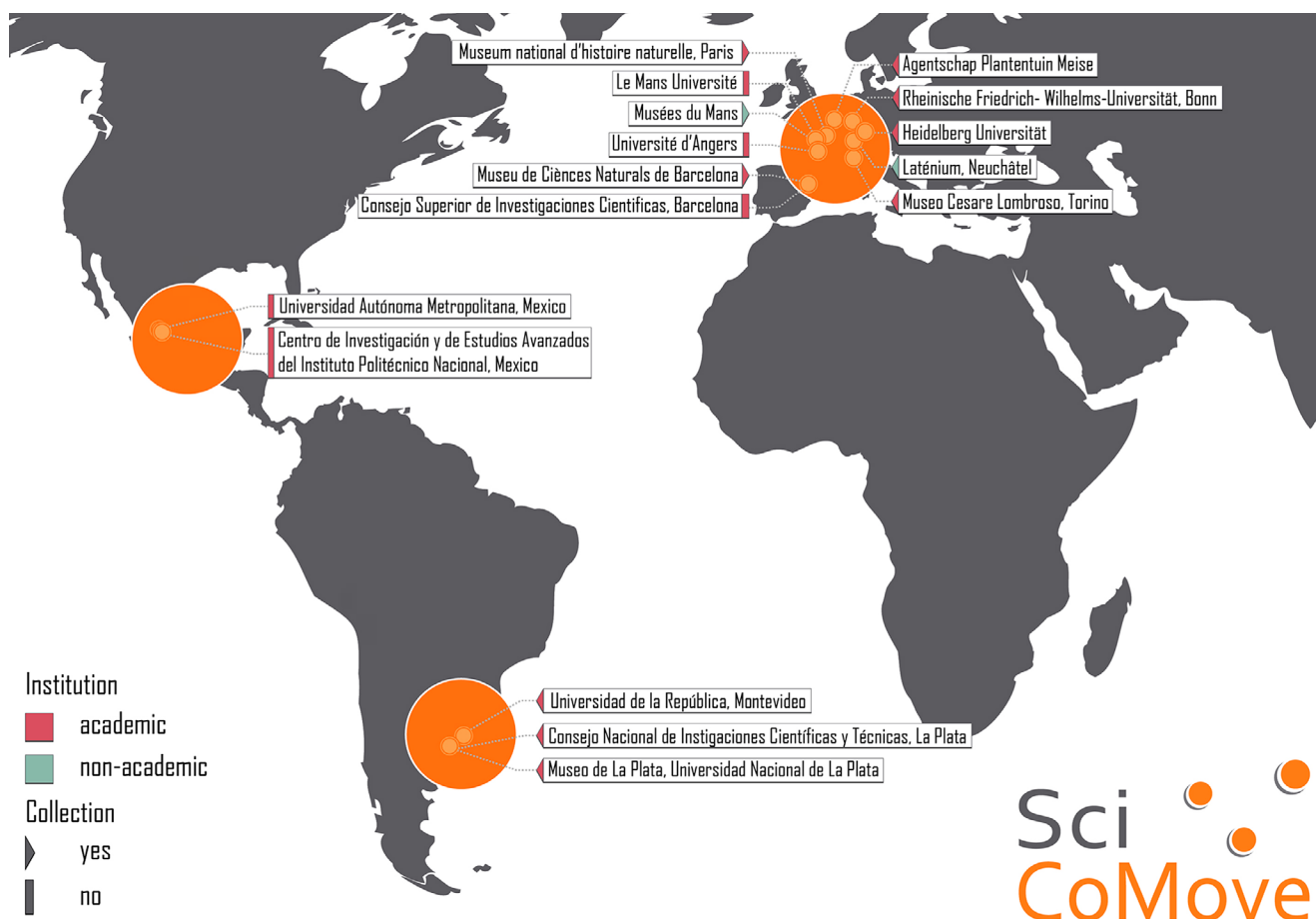


Figura 1. Mapa oficial del proyecto mostrando las instituciones y los centros de investigación que forman parte del proyecto SciCoMove.

tre los investigadores, estudiantes y personal involucrado en la prospección de esas colecciones y su potencial uso en lo que respecta al estudio, exhibición y trabajo comunitario. El equipo del proyecto está constituido por unas 60 personas e instituciones localizadas en nueve países y dos continentes (Figura 1).

El proyecto se centra en el estudio de las colecciones y los museos “provinciales” y “periféricos” resultantes de la actividad en tres campos cruciales de las ciencias naturales decimonónicas: la paleontología, la antropología y la botánica, a las que se suman las disciplinas y técnicas aplicadas relacionadas, como la horticultura, la geografía comercial, la farmacia y el control de plagas. El uso del término “provincial” como calificativo de esos espacios “periféricos” se refiere a los territorios coloniales y poscoloniales así como a las regiones provincianas europeas y al tipo de administración que los rige. Uno de los aspectos novedosos del proyecto es el foco en colecciones no metropolitanas, no capitalinas y su orientación al estudio de los museos de las provincias y las ciudades más pequeñas. Asimismo, el centro de nuestro interés está puesto en los objetos móviles, en movimiento o trasladados de un lugar a otro, entran-

do y saliendo de estos museos y colecciones que se arman y se desarmen según distintas dinámicas y coyunturas (Burón *et al.* 2024; Podgorny y Achim 2023). En este sentido, el proyecto señala la imprecisión histórica de la definición normativa de museo del ICOM, que considera que este es una “institución permanente”. Si bien esto puede ser deseable desde el corto plazo, la historia de los museos muestra todo lo contrario.

Con estos objetivos, *SciCoMove* apunta a expandir y consolidar la colaboración internacional e intersectorial y a conectar las colecciones exhibidas o almacenadas con los archivos pertinentes a través del trabajo colaborativo entre historiadores, científicos y curadores. En este sentido, podemos decir que su objetivo más ambicioso es mostrar cómo el conocimiento histórico y la práctica de archivo pueden ser relevantes para la investigación contemporánea y para el cuidado de las colecciones de cara al futuro, sea este el que sea.

SciCoMove, siguiendo la bibliografía contemporánea, asume que la investigación en la historia de las colecciones y el trabajo en archivos es una herramienta metodológica clave para la administración de las colecciones de los museos de ciencias, ya que, aunque se centra en el pasado (ca. 1800-1950), también responde a algunos de los problemas del presente que, como sabemos, se caracterizan por su cuestionamiento a la historia y el devenir de estas instituciones (Kraus y Noack 2015). De hecho, las direcciones y cuerpos administradores de los museos reciben año a año un número cada vez mayor de demandas de restitución o repatriación de parte de grupos igual de diversos que sus contextos, entre los que se cuentan las posguerras, el fin de la Guerra Fría, las posindependencias o los reclamos de corte regionalista en el interior de un país.

En este marco, la dirección de muchos museos considera que el estudio de la procedencia de los objetos debe ser una responsabilidad más del personal a cargo de los mismos (Bose 2017; Grimme 2018; Gütler y Heumann 2016; Sarr y Savoy 2018). Pero a la hora de intentar determinarla, más de una vez se ha constatado que las cosas están allí desprovistas de su historia, sin registro de su entrada en los inventarios, sin origen aparente, como verdaderas “pruebas asesinadas”, una categoría creada por el egiptólogo inglés William Flinders Petrie (1853-1942), cuando se refirió a los museos modernos como osarios de una evidencia inservible para la arqueología (Corsi 2020; Penny 2002; Podgorny 2008). Algunos se exhiben o guardan como “evidencia de sí mismos” (Rheinberger 2003), otros rodeados de una historia mítica o inventada alrededor de la figura de algún “padre fundador” o de algún explorador heroico (Kelly y Podgorny 2012).

En este sentido, el Museo Lombroso de Turín y el Museo de La Plata son casos paradigmáticos de estos procesos. La falta de registro administrativo en los inventarios o de las trayectorias de los objetos en los momentos anteriores a su ingreso o en el interior del museo, podría deberse a un problema estructural de la mayoría de los museos como es la falta de personal y de recursos, pero también ha servido para mistificar o para el llamado autobombo de quien se dice “autor” de este o aquel acto “ligado al origen del objeto o colección (Cilli *et al.* 2019; Farro 2009; Podgorny 2019; Tamborini 2016). De este modo, los objetos aparentemente se acumulan sin historia, pero esto no implica que, al mismo tiempo, no se esté acopiando una serie contingente de documentos y papeles que, sin saberlo, registran esa historia en las oficinas administrativas, en los acervos públicos estatales, en la prensa periódica o en el espacio privado de las familias, los coleccionistas, los donantes o el personal que trabajó con dichas colecciones.

SciCoMove surge con la intención de compartir ese conocimiento obtenido a través de la investigación en los archivos públicos y privados para proveer de historia a los objetos guardados en los museos. Así, para los integrantes del proyecto, el espacio del archivo se define como el centro donde todos nos encontramos para reflexionar sobre las maneras de cómo trabajar con las fuentes documentales para dar con esa información fragmentada en distintos repositorios. En la sección que sigue, se describe uno de los casos tratados durante la primera mitad del desarrollo de *SciCoMove*: la colección perdida resultante de las excavaciones en los Llanos de Moxos, en Bolivia, entre 1976 y 1986, por parte de un equipo argentino con sede en el Museo de La Plata⁸. El trabajo de la arqueóloga Carla Jaimes Betancourt (Universidad de Bonn) realizado en los laboratorios de dicho museo gracias a una misión de *SciCoMove* muestra cómo el archivo de la excavación -o la constitución póstuma del mismo- puede ayudar a “revivir” aquello que se había destruido para siempre.

Una colección perdida y un archivo inexistente

Los Llanos de Moxos cubren una extensión de casi 130.000 kilómetros cuadrados en las tierras bajas del noreste de Bolivia. Se localizan mayormente en el departamento del Beni, al suroeste de la cuenca del Amazonas. Esta zona se caracteriza por ser muy húmeda, sufrir de inundaciones anuales y estar cubierta por mosaicos diversos de vegetación de bosque y pampas. En la actualidad, los Llanos de Moxos constituyen uno de los centros más impor-

8. Sobre la historia de las colecciones y los museos perdidos, véase Podgorny y Achim (2023), Jardine y colaboradores (2019), y Lubar y su equipo (2017).

tantes de las investigaciones arqueológicas que, como en el Perú, Brasil y la Argentina, están revelando los restos de sociedades y sistemas culturales muy complejos, con un sofisticado manejo de las aguas y del paisaje más allá de los Andes (Rostain y Jaimes 2017; Watling *et al.* 2018). La arqueología de los Llanos de Moxos ocupó durante muchas décadas un lugar más que periférico en las agendas de investigación, concentradas en otras regiones y otros problemas. En este sentido, la historia y la arqueología también nos recuerdan que la definición de qué es la “periferia” cambia y se modifica constantemente.

En el caso de los Llanos de Moxos, después de las primeras investigaciones arqueológicas de Erland Nordenskiöld (1908-1909) a inicios del siglo pasado, tuvieron que pasar casi siete décadas para que llegaran los arqueólogos estadounidenses Betty Meggers (1921-2012) y Clifford Evans (1920-1981), quienes, desde el Instituto Smithsonian, pusieron el foco tanto en esas zonas pocos exploradas de la cuenca del río Amazonas, como en el “lenguaje de los tiestos”, una metodología estadística del método Ford para analizar la variación tipológica de la cerámica a partir de fragmentos, sobre todo de los bordes (Meggers y Evans 1969). Ambos tejieron amistad con una decena de arqueólogos de todo el continente, una amistad postal y real que a su vez fue una suerte de trabajo en red, en la cual se utilizaba esa metodología intentando responder a las cuestiones que constituían su plan de investigación: determinar los centros de origen y distribución de la cerámica y de la agricultura del llamado Período Formativo, analizar los modos de relación con el ambiente y la exploración de zonas no andinas, a sabiendas de que la conservación y la cantidad de vestigios era mucho menor allí donde reinaba la humedad tropical o subtropical. En ese marco, los tiestos eran fundamentales porque sobrevivían a pesar de esas condiciones y permitían obtener información sobre el pasado de esas zonas⁹.

Esta metodología fue aplicada en los Llanos de Moxos por uno de sus interlocutores, el arqueólogo Bernardo Dougherty, hijo de una familia bilingüe de la ciudad de La Plata. Como recuerdan en su obituario Cristina Scattolin y Ana María Fernández (1997: 147-148), en 1973 Dougherty obtuvo una beca de la Smithsonian para estudiar con los Evans en el National Museum de Washington DC, en Estados Unidos. Regresaría dos años después, becado ahora por la Office of Academic Affairs de la misma institución, llevando consigo las colecciones del río San Francisco, noroeste de la Argentina, para compararlas con otros conjuntos culturales del llamado Formativo sudamericano. A partir de esta relación, en 1976 le propusieron trabajar en los llanos orientales de

9. Ambos investigadores tradujeron su manual sobre los tiestos a idioma castellano que distribuían de manera gratuita, mecanografiado (o fotocopiado) y anillado a quien se los solicitara.

Bolivia, cosa que hizo durante diez años integrado al Proyecto Arqueológico Ecosistema del Mamoré y al Amazonian Ecosystems Research de la Smithsonian Institution, de los primeros trabajos desarrollados en esa región con las preguntas de fines del siglo XX.

Como señalaba Dougherty (Dougherty y Calandra 1981), el interés en esa región surgía de la lectura de varias fuentes históricas y recientes: las investigaciones del sueco Erland Nordenskiöld (1877-1932) realizadas en los inicios del siglo pasado, y que habían revelado la existencia de abundantes materiales, básicamente cerámicos, en unas lomas a lo largo del río Mamoré y al este de la ciudad de Trinidad, en el oriente boliviano (en los años 1908 y 1909). Tampoco era una novedad: según Dougherty, desde la época misional se conocía la existencia de terraplenes de gran longitud, sobreelevados con respecto al nivel máximo de las inundaciones, que en línea recta se dirigían de una a otra loma cruzando a través de la sabana. Paralelamente a estos terraplenes, corrían canales excavados a un costado, producto de la remoción de la tierra, con la función de permitir el transporte por canoa en tiempo de sequía, así como de comunicación entre ríos cercanos. Sin embargo, el descubrimiento en la sabana de campos de camellones dispuestos ordenadamente, revelaba una intensa actividad agrícola en un ambiente, como el del Beni, que en 1980 era considerado no apto para la agricultura.

Los trabajos pioneros de Kenneth Lee en la década de 1970 sentaron el cimiento para las investigaciones que proseguiría Dougherty con el objetivo de establecer las bases para “el estudio del proceso cultural en Moxos, comenzando por la construcción de una cronología relativa para los testimonios materiales” (Dougherty y Calandra 1981: 91). Hacia 1982 y 1983 Dougherty estaba convencido de que la cuenca del Beni y el Mamoré habían sido un centro importante de origen y distribución de rasgos culturales, habiéndole encargado a una de las autoras de este trabajo la confección de un mapa de América para marcar la presencia y las fechas de una serie de elementos de la cerámica arqueológica del continente según la bibliografía arqueológica producida desde el siglo XIX¹⁰.

Dougherty armó su equipo de trabajo con Horacio Calandra, director de la División de Antropología del Museo de La Plata, mientras que él, por su parte, dirigiría la de Arqueología entre 1978 y 1984, durante los años de la dictadura

10. Irina Podgorny colaboró con Bernardo Dougherty como estudiante de segundo y tercer año de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo (Universidad Nacional de La Plata), donde, en abril de 1982, pudo constatar su adhesión incondicional al inicio y desarrollo de la guerra de Malvinas, emprendida por el General Leopoldo F. Galtieri el 2 de abril de ese año. En esos meses, Dougherty colgó en su despacho un casco militar y una bandera argentina que allí permanecieron hasta mucho después de finalizada la dictadura militar.

militar y la intervención universitaria, con el despido y exilio de varios profesores. En 1983, con el regreso de la democracia y quizás sabiendo que pronto debería dejar esa dirección y los cargos de profesor que había ejercido durante la ausencia forzada del profesor Alberto Rex González (1918-2012), estableció la cátedra de Arqueología de tierras bajas sudamericanas de la que fue profesor titular hasta su fallecimiento.

Dougherty y Calandra concluirían sus misiones en Bolivia en 1986 y si bien publicaron algunos artículos (Calandra y Dougherty 1985; Dougherty y Calandra 1981, 1981/1982, 1984/1985, 1985; Dougherty *et al.* 1982), esos diez años de trabajo nunca aparecerían en forma de monografía. Sus informes, enviados a Washington, se presentaron al Instituto Nacional de Arqueología de Bolivia y a la Universidad Técnica José Ballivián del Beni, donde, según los acuerdos firmados, también permanecieron las cajas con las colecciones resultantes de las excavaciones en los montículos de Moxos. Ellos, por su parte, regresaban a La Plata con apuntes, notas, fotografías y, por supuesto, anécdotas sobre su vida cotidiana en el Beni, que contaban a quien quisiera escucharlas. Con la enfermedad y muerte de Dougherty, esa documentación desapareció de la vista de sus sucesores en las cátedras que, al no ser ni reconocerse discípulos del fallecido, trabajaban en otras regiones y no continuaron con esa línea de trabajo desarrollada en esa región de la República de Bolivia.

Casi dos décadas después, el Instituto Arqueológico Alemán y el Instituto Nacional de Arqueología iniciaron el proyecto Lomas de Casarabe (Jaimes 2012; Prümers 2015; Prümers y Jaimes Betancourt 2014). Sus integrantes, al intentar revisar el material arqueológico recuperado en las excavaciones de Dougherty y Calandra, no pudieron encontrar ningún fragmento con proveniencia asegurada, en ninguna institución del departamento del Beni. Tal como señala Pinto Parada (1988), este material había sido utilizado como ripio de la Universidad Técnica del Beni.

Hoy en día, se ha descubierto que los montículos que previamente se consideraban asentamientos precolombinos forman parte de monumentos arquitectónicos de ciudades de baja densidad en los Llanos de Moxos (Prümers *et al.* 2022) y que desempeñan un papel significativo en el paisaje antropogénico de un período histórico en las tierras bajas sudamericanas (Rostain y Jaimes 2017).

La cultura Casarabe se extiende a lo largo de 4.500 kilómetros al sureste de los Llanos de Moxos y se han identificado más de 300 de estos montículos. El estudio de la historia ocupacional de cada uno de estos monumentos nos proporciona una valiosa comprensión sobre el crecimiento de estas ciudades, construidas a lo largo de casi un milenio, entre los años 500 y 1400 d.C.

Por lo tanto, se hacía esencial investigar qué aspectos habían perdurado de este período histórico y de una coyuntura tan particular, en el que se habían combinado la falta de discípulos y de publicaciones de los resultados con la destrucción física de los materiales recuperados en las diversas campañas de excavación, además de, como en casi todas las excavaciones, la destrucción de los montículos, el depósito “natural” de ese registro del pasado.

Carla Jaimes Betancourt, una de las arqueólogas a cargo de las investigaciones contemporáneas e integrante de *SciCoMove*, suponía que algo debía haber quedado, teniendo en cuenta que desde inicios del siglo XX, y como había expresado Flinders Petrie, la finalidad de la arqueología era producir “antigüedades portátiles”, es decir planos, fotografías y dibujos para reconstruir, a distancia y cuantas veces se deseara, la observación de las condiciones “originales” en las que se encontraban las cosas en el momento de su extracción de la tierra. Esa normativa, hace que todo arqueólogo anote y registre sus actividades, por lo que Dougherty seguramente también tuvo que hacerlo. Sin embargo, nada de ello se encontraba en el Archivo Histórico del Museo de La Plata, establecido en 1992 (Kelly y Podgorny 2012), por lo que la pregunta era si habrían corrido la misma suerte que las colecciones o, en el caso de haber sobrevivido, dónde se encontraban, porque una vez más se trataba de un caso donde el investigador muere y sus papeles quedan a voluntad de los hechos del futuro.

Como en toda investigación, los informantes locales fueron esenciales para el trabajo. El arqueólogo Guillermo Lamenza, por ejemplo, en 2015, durante una visita a Bolivia para participar en un simposio sobre las tierras bajas, le comentó a Carla Jaimes que había observado algunos mapas y fotografías que podían ser de la región de Moxos y se comprometió a recopilar los documentos. La primera visita de Carla Jaimes al Museo de La Plata tuvo lugar en 2018, pero fue gracias al proyecto *SciCoMove* que pudo realizar dos estancias de un mes de duración cada una en los años 2021 y 2022. En esos períodos exploró el museo a través de la red de personas que sustentan esta y cualquier otra institución, que ocupan los espacios antes utilizados por otros, pero sin borrar del todo su presencia. Gracias a ellos, aparecieron un mapa y fragmentos de cerámica almacenados en un depósito. El cuaderno de registro de fotografías de Dougherty, que describiremos más adelante, fue un hallazgo fortuito en el fondo de un mueble de la oficina de la Dirección de Arqueología, pero casi toda la documentación se concentraba principalmente en la oficina de Horacio Calandra situada en la División Antropología del Museo de La Plata.

La sorpresa fue considerable al descubrir varias cajas que contenían fotografías, carpetas, diapositivas e incluso películas que evidenciaban que Dou-



Figura 2. Casarabe con tormenta. Fotografía del acervo de B. Dougherty y H. Calandra (sin fecha), hallada en la División Antropología del Museo de La Plata.

gherty y Calandra no habían dejado Moxos repentinamente. En lugar de ello habían registrado meticulosamente, a través de estos medios, una gran cantidad de fragmentos cerámicos, los que lamentablemente luego fueron destruidos. Asimismo, habían confeccionado láminas, elaborado tablas cronológicas y clasificado el material por fases. ¿Por qué ese trabajo nunca fue publicado? Esa incógnita permanecerá sin respuesta. Sin embargo, gracias al proyecto *SciCoMove*, ahora sabemos que Dougherty y Calandra no se limitaron únicamente a investigar los montículos monumentales de la zona central de los Llanos de Moxos, en la provincia Cercado y Moxos. También se embarcaron en un extenso recorrido por toda la región, documentando materiales arqueológicos del oeste de los Llanos (río Beni), del norte (Riberalta) y del este (río Iténez). Además, preservaron toda la correspondencia relacionada con el Instituto Smithsonian sobre cada uno del casi medio centenar de fechados radiocarbónicos obtenidos, una cifra notable considerando la época en la que llevaron a cabo sus investigaciones. Realizaron, sin dudas, un registro detallado de la cerámica de cada sitio, que incluyó dibujos, fotografías y descripciones de sus atributos tecnológicos.

Asimismo, se encontró un archivo de casi 500 fotografías que abarcan paisajes, retratos de personas y sitios arqueológicos (Figuras 2 y 3). Estas tomas



Figura 3. Familia del Beni. Fotografía del acervo de B. Dougherty y H. Calandra (sin fecha), hallada en la División Antropología del Museo de La Plata.

se encontraban numeradas y se identificó un cuaderno de la marca “Tamborcito” que contenía el registro de 2.305 fotografías, muchas de las cuales se relacionan con la región de Moxos, mientras que otras corresponden a áreas del Chaco argentino (Figuras 4 y 5). Este cuaderno, aunque pueda parecer insignificante a simple vista, representa una auténtica joya para contextualizar las fotografías halladas. De cualquier manera, resulta sorprendente que Dougherty hubiera reunido esta valiosa información de manera centralizada en un único cuaderno, y aún más que dicho cuaderno haya aparecido en uno de los escritorios de la División de Arqueología del Museo de La Plata, el mismo que usaba en vida.

Los datos de análisis cerámico jamás se dieron a conocer, a pesar de que los documentos testimonian que se hicieron reconstrucciones detalladas de formas completas, donde cada tipo de vasija aparece con sus respectivos bordes acompañada de la información relativa a su tamaño. Aunque es posible que los fragmentos físicos se hayan perdido debido a la negligencia de quienes tenían a su cargo el cuidado de los materiales, la meticulosa descripción y documentación de estos elementos asegura que esta información podía cumplir su función. Gracias a estos datos, se está cada vez más cerca de comprender

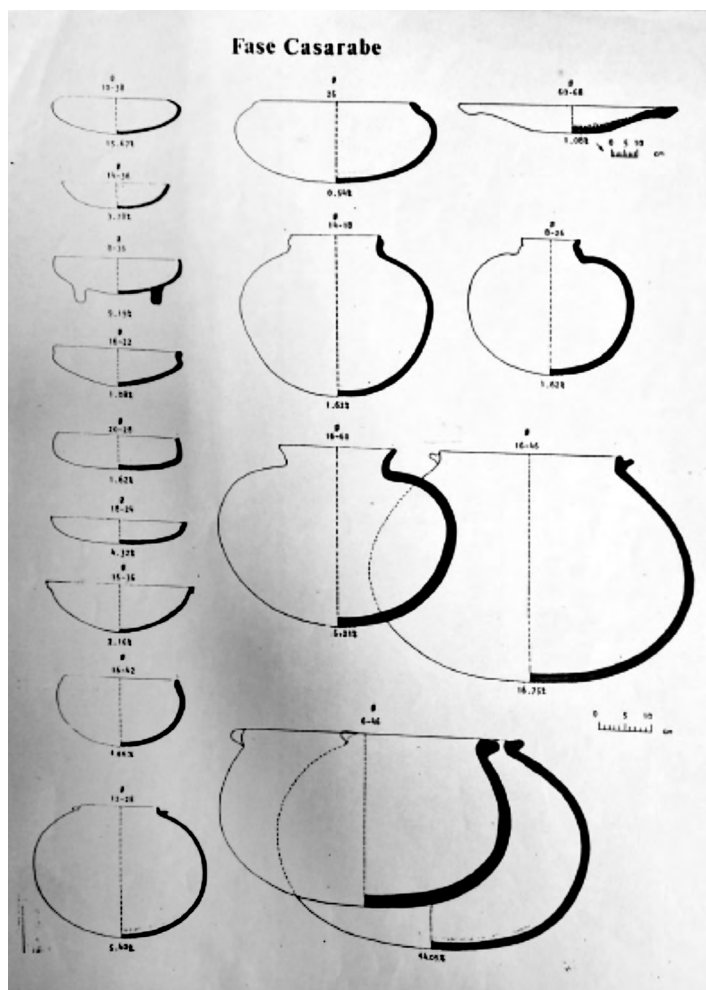


Figura 4. Reconstrucción morfológica de las cerámicas de la Fase Casarabe, División Antropología del Museo de La Plata.

Figura 5. Cuaderno Tamborcito, registro de las fotografías del acervo de Dougherty 1972-1982, hallado en la División Arqueología del Museo de La Plata.



1012 x Bol Casarabe - Sachajire	(mayo de 1977)
1013 x	(")
1014 x - TDD desde el cine	(")
1015 x	(")
1016 x	(")
1017 x Bol - Mojos - Aires - Canal	(")
1018 x	(")
1019 x	(")
1020 x	(")
1021 x	(")
1022 x	(")
1023 x	(")
1024 x	(")
1025 x	(")
1026 x	(")
1027 x	(")
1028 x	(")
1029 x	(")
1030 x	(")
1031 x	(")

de manera más precisa cómo estos sitios fueron habitados, en qué tiempo y su papel en la formación de estas ciudades de baja densidad. Es posible que las preguntas de investigación planteadas por Dougherty y Calandra ya no sean pertinentes a la luz de las últimas investigaciones y los avances tecnológicos que han revolucionado la comprensión de los sitios arqueológicos en el sureste de los Llanos de Moxos. En este contexto, la importancia de las evidencias materiales de cada sitio arqueológico investigado se vuelve aún más relevante, ya que estas proporcionan una base sólida para adaptar y reformular las preguntas de investigación de acuerdo con el conocimiento actual y las nuevas tecnologías disponibles.

Conclusiones

Los resultados de las excavaciones del proyecto Ecosistemas del Mamoré, desaparecidos por las circunstancias históricas de la República de Bolivia y las contingencias de la vida y muerte de sus investigadores, sobrevivieron, por lo menos parcialmente, en el papel. Podría decirse que gracias a estas “anti-güedades portátiles”, tecnología que transforma la experiencia de campo en una evidencia pasible de observación repetida a través de procedimientos que llevan los objetos a la superficie del papel. Recordemos, un museo científico, según Petrie, debía ser un gabinete donde se acumulen las pruebas que, recogidas en el campo con el cuidado del trabajo detectivesco, permitirían devolver la vida a los muertos y, sobre todas las cosas, revivir el trabajo de excavación de los arqueólogos a través del registro. La noción de hacer excavaciones para obtener objetos empezaba a asociarse a “la destrucción del pasado y un daño moral profundo” (Petrie 1907: 14; la traducción es nuestra) salvo que se procediera a registrar todo:

[...] las notas constituyen la línea divisoria absoluta que separa al saqueo de la obra científica, al traficante del estudioso. El coleccionista aficionado más sangre azul, que excava para ver cosas lindas y no registra los hechos que a ellas se refieren se halla a más bajo nivel que el mercader que publica un catálogo ilustrado de precios, exponiendo lo que se ha encontrado junto y los detalles del descubrimiento. Lo imperdonable en arqueología es destruir pruebas que jamás podrán ser recuperadas; y todo descubrimiento que se hace destruye pruebas, a menos que se le registre inteligentemente (Petrie 1907: 72; la traducción es nuestra).

La transformación de los objetos y de la excavación en notas y registros en el papel constituiría parte de la tecnología necesaria para que cualquiera, en teoría, pudiera repetir la experiencia de campo. El pasado desaparecía dos veces: una por el mero transcurrir del tiempo, la segunda, por la destrucción de esa evidencia tal como el tiempo la había conservado. De esta manera, los protocolos en el papel crearían la garantía del acceso al espacio remoto de la excavación que, en el momento de la lectura, ya había desaparecido. Asimismo, las notas limitaban la extensión del espacio investigado: esos territorios cobrarían dimensión como un lugar concreto, con coordenadas espaciales en los mapas de referencia. La publicidad del sitio arqueológico y sus claves de acceso, transformaban el espacio de la investigación en un objeto virtual e infinitamente observable. En principio, la comunicación del paradero de las cosas desligaba el sitio de trabajo de la subjetividad de su “descubridor”, volviéndolo un hecho destruido, pero con existencia independiente para quien quisiera estudiarlo (Podgorny 2003). En el caso de las excavaciones del Beni, el registro es lo único que sobrevive. Como defienden las directoras de *SciCoMove*, la combinación de la experiencia de los conservadores de los museos, la de los científicos y la investigación histórica puede ayudar a producir nuevo conocimiento, pero también nuevas maneras de preservar y conservar las colecciones para el futuro y a recordar que un archivo puede esconderse en un rincón donde menos se lo espera.

En la Amazonia, las evidencias arqueológicas están en peligro de destrucción permanente debido a la expansión agrícola intensiva y a los megaproyectos de infraestructura. En este contexto, tanto los archivos materiales como los digitales se vuelven fundamentales para preservar y proteger esa historia para las generaciones futuras: como pregonaba Petrie, la arqueología se trata de producir documentos.

Agradecimientos. Agradecemos a Mariano Bonomo, a Gustavo Politis y al personal de la División Arqueología del Museo de La Plata que colaboró en la búsqueda de la documentación. Este trabajo, que se benefició de los comentarios de dos evaluadores, fue posible gracias al European Union’s Horizon 2020 Research and Innovation Programme, en el marco del Marie Skłodowska-Curie Grant Agreement N°101007579.

Referencias citadas

- Bose, F. 2017. Strategische Reflexivität. Das Berliner Humboldt Forum und die postkoloniale Kritik. *Historische Anthropologie* 25: 409-417.
- Burón, M., I. Podgorny y N. Richard. 2024. “¿Para qué un museo?” A Reflection from Latin America upon the Fragility and Necessity of Museums. *Humanities Research Journal*. En prensa.
- Calandra, H. y B. Dougherty. 1985. Ambiente y arqueología en el oriente boliviano: la provincia de Iténez. *Relaciones* 16: 37-61.
- Cilli, C., S. Foà, G. Gastaldi, G. Giacobini, D. Jalla, G. Malerba, M. Milicia y S. Montaldo. 2019. Al Museo Lombroso di Torino il caso del cranio di Giuseppe Villella: un patrimonio in beni culturali, la sua vera storia, le tappe giudiziarie, le implicazioni giuridiche e museologiche. *Museologia Scientifica-Memorie* 13: 39-150.
- Corsi, P. 2020. A Chair for Two: Georges Cuvier and Jean-Claude Delamétherie at the Collège de France. En: *Darwin au Collège de France*, editado por A. Compagnon y C. Surprenant. Collège de France, París.
- Dougherty, B. y H. Calandra. 1981. Nota preliminar sobre investigaciones arqueológicas en Llanos de Moxos, departamento del Beni, República de Bolivia. *Revista del Museo de La Plata* 8(53): 87-106.
- Dougherty, B. y H. Calandra. 1981-1982. Excavaciones arqueológicas en la Loma Alta de Casarabe, Llanos de Moxos, departamento del Beni, Bolivia. *Relaciones* 14(2): 9-48.
- Dougherty, B. y H. Calandra. 1984/1985. Ambiente y arqueología en el oriente boliviano: la provincia Iténez del departamento Beni. *Relaciones* 16: 37-61.
- Dougherty, B. y H. Calandra. 1985. Archaeological Research in Northeastern Beni, Bolivia. *National Geographic Society Research Reports* 21: 129-136.
- Dougherty, B., H. Calandra y J. Faldín. 1982. Excavaciones en la Loma Alta de Casarabe, departamento del Beni, Bolivia. *Relaciones* 14(2): 9-48.

- Farro, M. 2009. *La formación del Museo de La Plata. Coleccionistas, comerciantes, estudiosos y naturalistas viajeros a fines del siglo XIX*. Prohistoria, Rosario.
- Griemme, G. 2018. *Provenienzforschung im Projekt „Schwieriges Erbe: Zum Umgang mit Kolonialzeitlichen Objekten in Ethnologischen Museen“*, https://www.lindenmuseum.de/fileadmin/user_upload/images/fotogalerie/Presse__Veranstaltungskalender/SchwierigesErbe_Provenienzforschung_Abschlussbericht.pdf (20 de marzo de 2020)
- Gütler, N. e I. Heumann. 2016. *Sammlungsökonomien*. Kadmos, Berlín.
- Jaimes, C. 2012. *La cerámica de la Loma Salvatierra*. Editorial Plural, La Paz.
- Jardine, B., E. Kowal y J. Bangham. 2019. How Collections End: Objects, Meaning and Loss in Laboratories and Museums. *BJHS Themes* 4: 1-27.
- Kelly, T. e I. Podgorny. 2012. *Los secretos de Barba Azul. Fantasías y realidades sobre el Archivo del Museo de La Plata*. Prohistoria, Rosario.
- Kraus, M. y K. Noack. 2015. *Quo vadis, Völkerkundemuseum? Aktuelle Debatten zu ethnologischen Sammlungen in Museen und Universitäten*. [Transcript], Bielefeld.
- Lubar, S., L. Rieppel, A. Daly y K. Duffy. 2017. Lost Museums. *Museum History Journal* 10 (1): 1-14.
- Mazz J., S. Rostain y D. McKey. 2017. Cerritos, tolas, tesos, camellones y otros montículos de las Tierras Bajas de Sudamérica. *Revista de Arqueología* 29(1): 86-113.
- Meggers, B. y C. Evans. 1969. *Cómo interpretar el lenguaje de los tiestos: manual para arqueólogos*. Smithsonian Institution, Washington DC.
- Penny, G. 2002. *Objects of Culture: Ethnology and Ethnographic Museums in Imperial Germany*. University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- Petrie, W. 1904. *Methods and Aims in Archaeology*. MacMillan and Co. Limited, Londres.

- Pinto, R. 1988. *Pueblo de leyenda*. Tiempo del Beni, Trinidad.
- Podgorny, I. 2003. Medien der Archäologie. *Archiv für Mediengeschichte* 3: 167-179.
- Podgorny, I. 2008. La prueba asesinada. El trabajo de campo y los métodos de registro en la arqueología de los inicios del Siglo XX. En: *Saberes locales. Ensayos sobre historia de la ciencia*, editado por C. López y F. Gorbach, pp. 169-205. El Colegio de Michoacán, México DF.
- Podgorny, I. 2013. Presentación. Dossier, los archivos de la ciencia: prácticas científicas, cultura material y organización del saber. *Revista Electrónica de Fuentes y Archivos* 4: 16-23.
- Podgorny, I. 2018. Las instrucciones y las cosas. *Revista Hispánica Moderna* 71(1): 23-38.
- Podgorny, I. 2019. Du Musée au Panthéon. Les destins des collections anthropologiques dans l'Argentine contemporaine. *Passés Futurs* 6. <https://www.politika.io/fr/notice/du-musee-au-pantheon-argentine> (20 de marzo de 2023).
- Podgorny, I. y M. Achim. 2023. Les musées et les naufrages de l'histoire. *Communications* 2(113): 91-99.
- Prümers, H. 2015. *Loma Mendoza. Las excavaciones del Instituto Alemán de Arqueología y de la Dirección Nacional de Arqueología en los años 1999-2002*. Plural, La Paz.
- Prümers, H. y C. Jaimes. 2014. 100 años de investigación arqueológica en los Llanos de Mojos. *Arqueoantropológicas* 4(4): 11-53.
- Prümers, H., C. Jaimes Betancourt, J. Iriarte, M. Robinson y M. Schaich. 2022. Lidar Reveals pre-Hispanic Low-Density Urbanism in the Bolivian Amazon. *Nature* 606: 325–328.

- Rheinberger, H-J. 2003. Präparate-‘Bilder’ ihrer selbst. Eine bildtheoretische Glosse. En: *Oberflächen der Theorie*, editado por H. Bredekamp y G. Werner, pp. 9-19. Akademie, Berlín.
- Richard, N. y H. Viraben. 2023. The Work of a Dilettante or a Grand Amateur?: The Visual Productions of a 19th-Century Gentleman Archaeologist. *Nuncius* (Advances Articles): 1-25.
- Rostain, S. 2017. Las siete maravillas de la Amazonía precolombina. Cuando naturaleza y cultura se juntan. En: *Las siete maravillas de la Amazonía precolombina*, editado por S. Rostain y C. Jaimes Betancourt, pp. 11-30. BASA, Bonn.
- Rostain, S. y C. Jaimes Betancourt. 2017. *Las siete maravillas de la Amazonía precolombina*. BASA, Bonn.
- Sarr, F. y B. Savoy. 2018. *Rapport sur la restitution du patrimoine africain. Vers une éthique relationnelle*. https://medias.vie-publique.fr/data_storage_s3/rapport/pdf/194000291.pdf (20 de marzo de 2023).
- Scattolin, C. y A. Fernández. 1997. Bernardo Dougherty, 1941-1997. *Arqueología* 7: 147-149.
- Tamborini, M. 2016. If the Americans Can Do It, So Can We: How Dinosaur Bones Shaped German Paleontology. *History of Science* 54(3): 225-256.
- Watling, J., M. Shock, G. Mongeló, F. Almeida, T. Kater, P. de Oliveira, E. y G Neves. 2018. Direct Archaeological Evidence for Southwestern Amazonia as an Early Plant Domestication and Food Production Centre. *PLoS ONE* 13(7): e0199868.



DESAFÍOS Y AMENAZAS DEL MAPSE MUSEO RAPA NUI EN EL CONTEXTO DE DESCOLONIZACIÓN: ENTRE LA ADAPTACIÓN Y LA INCERTIDUMBRE

*CHALLENGES AND THREATS TO MAPSE MUSEO
RAPA NUI IN THE CONTEXT OF DECOLONISATION:
BETWEEN ADAPTATION AND UNCERTAINTY*

María Gabriela Atallah Leiva¹

Resumen

El MAPSE Museo Rapa Nui alberga cinco tipos de colecciones, las cuales se clasifican según su contexto de adquisición y tipo de patrimonio. Los tipos son: Arqueológica, Fundacional, Etnográfica, Comodato e Investigaciones. Además, el museo se encarga de otorgar las condiciones de conservación apropiadas a los vestigios bioantropológicos de los ancestros rapanui. Lo considerado y seleccionado como patrimonial ha sido dinámico en el tiempo, su justificación va de la mano del contexto sociopolítico del lugar y se ve directamente reflejado en los objetos que componen las diferentes colecciones del museo. En este artículo se presentan dos casos de colecciones específicas, en que se analiza la estrategia de adquisi-

Abstract

The MAPSE Rapa Nui Museum houses five types of collections, which are classified according to their context of acquisition and type of heritage. The types are: Archaeological, Foundational, Ethnographic, Commo-date and Research. In addition, the museum is in charge of granting the appropriate conservation conditions to the bio-anthropological vestiges of the rapanui ancestors. What is considered and selected as heritage has been dynamic over time, its justification goes alongside with the socio-political context of the place and is directly reflected in the objects that make up the different collections of the Museum. This article presents two cases of specific collections where their acquisition strategy is analyzed

1. Museo Antropológico Padre Sebastián Englert de Rapa Nui o MAPSE Rapa Nui. gabriela.atallah@museoschile.gob.cl

ción de ellas y, también, se presenta la realidad del Museo Rapa Nui, en cuanto al resguardo de los ancestros rapanui o *ivi tupuna* y su adaptación al actual movimiento de repatriación y restitución de objetos culturales y de tierra.

Palabras clave: colección, patrimonio, préstamo, repatriación, restitución.

and also the reality of the Rapa Nui Museum is presented, regarding the protection of the rapanui ancestors or ivi tupuna and its adaptation to the current movement of repatriation and restitution of cultural objects and lands.

Keywords: collection, heritage, loan, repatriation, restitution.

En este artículo se exponen las medidas tomadas por el Museo Antropológico Padre Sebastian Englert, o MAPSE Museo Rapa Nui, respecto del proceso de repatriación y restitución que vive la comunidad rapanui, y cómo este movimiento ha influido en la adquisición de las colecciones, comparando contextos sociopolíticos de diferentes épocas de conformación de las mismas y los cambios que han ocurrido en la gestión institucional.

Además, se presenta información actualizada sobre las colecciones del MAPSE, y se entregan nuevos datos de los objetos culturales que el museo resguarda y sobre las repatriaciones de ancestros rapanui que descansan en el museo. También se informa sobre las gestiones de devolución exitosas que se han llevado a cabo en el tiempo y las que el museo está gestionando actualmente, para finalmente reflexionar sobre el vínculo del MAPSE con la comunidad.

Antecedentes generales de MAPSE Museo Rapa Nui

El Museo Antropológico Padre Sebastián Englert fue fundado en 1973 bajo la tuición de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos de Chile, DIBAM² (Figura 1). Esta institución recibe los objetos, colecciones y documentos reunidos por el Padre Sebastián Englert, religioso alemán que llegó a Rapa Nui en 1935. Gracias a su extenso trabajo científico -análisis del idioma rapanui, tradiciones orales y patrimonio arqueológico- surgió el interés por rescatar su

2. Anterior figura jurídica del actual Servicio Nacional del Patrimonio Cultural de Chile.



Figura 1. Vista aérea de la sala de exhibición permanente del Museo.

colección arqueológica, tanto para un análisis más sistemático de las piezas como para ser exhibida a los primeros turistas que llegaban a la isla (MAPSE 2015; Mulloy 1970).

En 1975 la Sociedad Constructora de Establecimientos Educativos erigió el primer edificio del museo destinado a albergar la colección de Englert y los elementos de las excavaciones que se estaban llevando a cabo en esa época; el inmueble también se usó como sala de exhibición. Luego, por medio de donaciones extranjeras y postulaciones a proyectos gubernamentales, a lo largo de los años las áreas de exposición y almacenaje se han diferenciado, junto con el aumento de su capacidad. Se suma la construcción de oficinas de administración, sala de exhibición temporal, bodegas y, en 2002, destaca el desarrollo de dos nuevos espacios, correspondientes a la Biblioteca William Mulloy y el laboratorio de colecciones (MAPSE 2015).

En el año 2002 se lanzó el sitio web del Museo (F. Torres, comunicación personal, 27 de julio de 2023), el que hoy sigue en línea. Este medio permitió extender el alcance del MAPSE a las diferentes redes sociales donde se anuncian noticias relacionadas a las investigaciones, colecciones del museo, junto a eventos y actividades educativas para la comunidad. En 2010, al igual que otras instituciones públicas, el museo comenzó a enfrentar desafíos para su administración debido a su inmersión en un contexto social marcado por la demanda de la restitución de tierras, una situación que ha continuado generando tensiones hasta la fecha (Gobierno de Chile 2018). Con una metodología de

mesas de trabajo y acuerdos propuestos con los antiguos dueños de los terrenos que el museo hoy en día, el MAPSE ha logrado llevar a cabo su misión institucional, aunque con intermitencias durante los últimos 13 años.

Esta situación ha obstaculizado la inversión en la mejora y actualización integral del museo. No obstante, a pesar de esto, la institución celebra sus cincuenta años de funcionamiento este año y ha demostrado su capacidad de adaptación al entorno social mediante la implementación de estrategias innovadoras para cumplir con las obligaciones impuestas tanto por la ley como por la comunidad local. Cabe señalar que siguen naciendo nuevas ideas para implementar y mejorar el MAPSE, al igual que la ilusión de que la isla cuente con un museo estable e innovador para las futuras generaciones. Para ello, en un trabajo conjunto entre autoridades rapanui de CODEIPA³ y del Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, actualmente se está trabajando en la propuesta de construcción de un nuevo museo para la isla.

Desde su fundación hasta la fecha, el museo ha crecido en infraestructura, y también en colecciones, comenzando en el año 1973 con 1.202 piezas correspondientes a la colección fundacional y primeras investigaciones y donaciones, para llegar a contar en la actualidad con 18.370 piezas. La mayoría de estas fueron adquiridas como producto de las excavaciones realizadas en los proyectos de reconstrucción de sitios arqueológicos, que hoy son sitios turísticos. En segunda instancia, piezas adquiridas mediante compra, préstamos indefinidos, restituciones, repatriaciones y donaciones de particulares.

El área de colecciones de MAPSE Museo Rapa Nui

Hasta este año 2023, el área de colecciones del MAPSE cuenta con tres depósitos:

1. El depósito principal es el más antiguo y amplio, y corresponde a un edificio sólido revestido de roca volcánica y argamasa con arena de playa, que alberga la mayoría de las piezas de mayor valor museal o que han sido sometidas a algún nivel de análisis y clasificación. Además de lo anterior, también es un espacio donde se da cobijo a los ancestros de la Isla o *ivi tupuna*.
2. El segundo depósito es llamado *Hare tapu*⁴ y se encuentra contiguo al primer recinto, donde se resguarda una de las repatriaciones de los ancestros rapanui. Este es un espacio diferenciado, puesto que el museo lo custodia

3. CODEIPA: Comisión de Desarrollo de Isla de Pascua.

4. Casa sagrada.

para la comunidad como parte del acuerdo vigente que se mantiene con el Programa de Repatriación Rapa Nui (PRRN)⁵, por lo que se tiene acceso restringido al área.

3. El tercer depósito consta de tres contenedores donde se almacena materiales provenientes de años de excavaciones e investigaciones científicas. La adquisición de estos contenedores fue por la necesidad de crear espacio para alojar futuros préstamos indefinidos, repatriaciones o restituciones, al mismo tiempo que se consideró una solución frente a los desafíos que planteaba el conflicto social y la falta de recursos para expandir la infraestructura del museo. Por tanto, se optó por un depósito transportable.

En total, estos depósitos suman 461,25 m³ y tienen acceso restringido para cualquier persona que no trabaje directamente en el área de colecciones del museo, excepto el depósito principal. Este último es un lugar abierto a visitas guiadas con coordinación previa, como medida para fortalecer el vínculo de la gente con su patrimonio, pues existe un intenso interés de la comunidad isleña de mantener una conexión estrecha con su legado cultural. Estas visitas guiadas se ofrecen porque la sala de exposición permanente resulta insuficiente para narrar adecuadamente la historia y el desarrollo social de la isla, ya que solo presenta 84 de las 18.000 piezas que se encuentran albergadas (aproximadamente el 20% son piezas museales).

Cinco son los tipos de colecciones patrimoniales almacenadas en los depósitos, los cuales tienen la siguiente fundamentación:

1. Colección Etnográfica: se compone mayormente de obras de artesanía y réplicas adquiridas principalmente por compra, donación y en época reciente por préstamos indefinidos de otros museos (nacionales o internacionales).
2. Colección Fundacional: integra la colección privada del Padre Englert y en su mayoría son objetos arqueológicos, aunque es posible encontrar algunos pocos etnográficos, históricos y de patrimonio natural. Se diferencian de las demás precisamente porque ayudó a la creación del museo.
3. Colección de Investigaciones: comprende los artefactos rescatados por los primeros científicos que trabajaron en la isla, de reconstrucciones de

5. Programa de Repatriación Rapa Nui (PRRN) *Ka Haka Hoki Mai Te Mana Tupuna* (Devuélvannos el Mana de los Ancestros), este programa fue gestado y gestionado por miembros de la comunidad Rapanui, y trabaja en colaboración con el MAPSE.

sitios arqueológicos y material de excavaciones e investigaciones de arqueólogos mayormente extranjeros.

4. Colección Comodato: considera las piezas que se encuentran en custodia por el museo, pero pertenecen a colecciones privadas y a préstamos de otros museos nacionales e internacionales, o particulares.

Tipo de colección	Cantidad registros
Etnográfica	374
Fundacional	789
Investigación	14.728
Comodato	40
Arqueología	2.439
Total registros	18.370

Tabla 1. Colecciones del MAPSE Rapa Nui y cantidad de Registros.

5. Colección Arqueológica: corresponde a los objetos formatizados obtenidos de donaciones, préstamos indefinidos, repatriaciones, salvatajes, resguardos y hallazgos. Son piezas de diversa magnitud, desde anzuelos de hueso hasta moai de grandes dimensiones.

Con la idea de entregar una referencia de las colecciones del MAPSE, en la Tabla 1 se expone la cantidad de registros por cada tipo de colección.

De las 18.370 piezas registradas, 1.456 han sido ingresadas a SURDOC⁶, una plataforma virtual donde los Museos del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural (SNPC) exponen sus colecciones al mundo. La mayoría de estas unidades corresponden a la colección Etnográfica.

Presentación de casos

Colección Fundacional

Contexto histórico y estrategia de adquisición

El Padre Sebastián Englert fue un sacerdote capuchino que nació en Alemania en 1888 y vivió en la isla de Rapa Nui desde 1935, cuando fue nombrado párroco, hasta su muerte en 1969. Se interesó por la etnografía, la arqueología y la lingüística (Mulloy 1970), lo que lo llevó a aprender el idioma rapanui, crear el inventario arqueológico inaugural de la isla, dirigir la primera restauración de sitios monumentales y coleccionar piezas de interés patrimonial.

Durante su estadía en este lugar, la comunicación con el resto del mundo era muy escasa, recalando a la isla uno o dos barcos de Chile continental al año (Mulloy 1970), y de vez en cuando expediciones extranjeras, generándose

6. Sistema Unificado de Registro y Documentación.

entre los viajeros y los isleños una relación de intercambio de piezas antiguas y artesanía por elementos novedosos, víveres y vestimenta, bienes escasos para los rapanui.

Algunos investigadores aseguran que antes de la llegada del Padre a Rapa Nui, y durante sus primeros años de residencia, la isla fue “saqueada” por expediciones extranjeras (Arthur 2018), ante el interés de los viajeros por adquirir piezas exóticas que resaltan en nivel de confección, estética y función, para luego transportarlas a su tierra con un argumento colonizador (Lonetree 2012). Se llevaron muchos vestigios bioantropológicos y objetos ceremoniales, como muñecos, vestimenta, lajas pintadas, *moai*, tablillas *rongo rongo*, esculturas de madera y roca icónicas, entre otros (Ramírez 2017). Cabe señalar que algunas personas de la etnia reconocen un legítimo interés por parte de los isleños por llevar a cabo trueques con los extranjeros.

Teniendo en cuenta el hecho de que las piezas culturales ceremoniales más “llamativas y exóticas” para los viajeros ya escaseaban, la colección del Padre se compone principalmente de bienes arqueológicos que son utensilios de uso cotidiano, lo que es coherente considerando los estudios e interés del Padre Sebastián en la etnografía y arqueología. Piezas que permitieron más adelante comprender de mejor manera el modo de vida de los isleños, antes y durante los primeros contactos con Occidente.

En casi total aislamiento, el Padre Sebastián se dio el trabajo de recopilar gran cantidad de piezas que iba acumulando durante sus largas caminatas por la Isla (Englert 1983). Tras su muerte y siguiendo su último deseo, se consideró necesaria la creación de un museo para albergar y mostrar parte de la cultura a partir de su colección. Estas obras son diversas en materialidad, función, dimensión y procedencia, y componen lo que es hoy la colección 001- Fundacional del museo que lleva su nombre. A esta colección se sumaron elementos personales del Padre, los que con el tiempo aumentaron su valor patrimonial.

En esta colección destaca la gran serie de agujas de hueso de ave, con 261 ejemplares, los *toki* o cinceles de diferentes tamaños, mayormente de basalto, con 173 ejemplares, y los *mata’ā*, herramientas multifuncionales con empuñadura de obsidiana negra, con 192 unidades. Estas últimas son relativamente de las mismas dimensiones, pero sin una forma definida. También se pueden encontrar esculturas y preforma de esculturas, fragmentos de petroglifos, *mangai* o anzuelos, *taheta* o contenedores de roca, cuchillos, boleadoras, y también cocos de palma extinta.

En resumen, a grandes rasgos y según los tipos de artefacto, esta colección se subdivide como se grafica en la Tabla 2.

Categoría	Porcentaje de colección (%)
Escultura	3,3
Utensilios	33,3
Herramientas	57,5
Núcleo	0,1
Ornamento	0,4
Petroglifo	1,5
P. Históricas	0,3
P. Natural	2,8
Indefinido	0,8
Total	100

Tabla 2. Composición general de la Colección Fundacional del MAPSE

Colección Etnográfica

Contexto histórico y estrategia de adquisición

La Colección Etnográfica es el conjunto de objetos con más dinamismo del museo. Se originó como la receptora de piezas donadas por la comunidad local, que al formarse el museo comenzó a ofrecer sus colecciones privadas o parte de ellas. Estas últimas se componían sobre todo de artesanía antigua y también de bienes arqueológicos. Al llegar a las

2.415 ejemplares, con proyección de seguir incrementándose a corto plazo, se tomó la decisión de subdividirla en Etnográfica y Arqueológica.

La Colección Etnográfica actual se compone en su mayoría de esculturas de madera, y en menor cantidad, esculturas de roca, pinturas con pigmentos naturales o tierra de color, trajes tradicionales, coronas, collares, entre otros. Puede dividirse en tres grandes grupos de objetos: el primero se compone de donaciones por parte de particulares, compuesta de artesanía antigua y moderna, donde se pueden vislumbrar los estilos de los artesanos y de cada época. El segundo grupo son los préstamos indefinidos y restituciones de los museos nacionales e internacionales que a partir de peticiones de la comunidad, o por iniciativa propia, decidieron ser devueltas al MAPSE.

En esta misma línea y sin perjuicio de la intención de recuperación de bienes culturales etnográficos originales, apoyando siempre las legítimas demandas de la comunidad local, el tercer grupo se compone de obras compradas por el MAPSE con el fin de otorgar un espacio a la valoración del conocimiento y rescate de las técnicas tradicionales de la creación artística local. Es por ello que con los fondos presupuestarios anuales que otorga el Servicio Nacional del Patrimonio Cultural se ha enfocado durante estos últimos años, no solo a la compra de arte o artesanía tradicional moderna que destaca de la popular, sino que también a la adquisición de réplicas de piezas únicas o curiosas, cuya repatriación no pareciera llegar a corto ni mediano plazo.

Con la intención de llenar este vacío patrimonial en las colecciones de la isla, el museo ha adquirido réplicas como La Mano (Figura 2) tallada en madera de



Figura 2. Réplica tallada por Alejandro Pakarati y donada al MAPSE por Andrés Pakarati.

toromiro (Ramírez 2017), cuyo original fue recolectado en en 1774 por uno de los botánicos de la expedición del capitán James Cook, George Forster, quien la donó posteriormente al British Museum de Londres, lugar en el que se encuentra hasta el día de hoy. Otro ejemplo, es la compra de la colección de *Nari Nari*, la cual está actualmente en tramitación.

Los *Nari Nari* (Figura 3), también conocidos como *Manu uru*, son una colección de siete muñecos confeccionados de fibra vegetal de *mahute*, los cuales están relacionados con la funebria antigua rapanui, usados en una ceremonia llamada *Koro Paina* que se celebraba en las plazas de sus plataformas sagradas o *Ahu* (Heyerdahl 1976; Moe Varúa 2013). Las piezas originales de esta colección están repartidas en diferentes museos, entre ellos el Peabody Museum de Harvard en Boston, Estados Unidos, el Ulster Museum de Belfast, Irlanda del Norte, y en el New Brunswick Museum de Canadá (Heyerdahl 1976). Por esta razón, con la compra de estas obras, el MAPSE sería el único museo en el mundo con la colección completa de *Nari Nari*, sin embargo, todas son réplicas.

Finalmente, respecto a la Colección Etnográfica del museo, en la tabla 3 se sintetiza su composición en porcentajes respecto a los tres grandes conjuntos de piezas expuestos anteriormente.

Categoría	Porcentaje de colección (%)
Donación	67,1
Restitución	10
Compra	22,8
Núcleo	0,1

Tabla 3. Composición general de la Colección Etnográfica del MAPSE.



Figura 3. Pieza original perteneciente a la colección *Nari Nari*. Actualmente se encuentra en el Museo Nacional de Irlanda del Norte.

Los *ivi tupuna* o huesos de los ancestros

Contexto histórico y política patrimonial

Los *ivi tupuna* abarcan un tercio del depósito principal del museo y corresponden, en su mayoría, a hallazgos producto de las reconstrucciones de sitios arqueológicos destinados a fomentar el turismo en la segunda mitad del siglo

XX. Varios investigadores participaron en la exploración de sitios, acompañados siempre de un grupo de trabajadores locales. En ese momento, existía escaso cuestionamientos sobre las implicancias de inhumar a sus propios antepasados. Sin embargo, en los últimos años, la comunidad comenzó a cuestionar esta práctica.

En un comienzo el MAPSE dio resguardo a los *ivi tupuna* usando una metodología de colección, pues provenían principalmente de excavaciones científicas. No obstante, con el tiempo esta práctica dejó de ejercerse, relacionado con un cuestionamiento a las dinámicas coloniales de exploración e investigación, y, sobre todo, por el profundo respeto de parte de la comunidad rapanui a sus antepasados, lo que implicó un aumento en el cuidado a los *ivi tupuna* respecto de otros objetos presentes en los depósitos.

Desde entonces, se ha trabajado en brindarles un resguardo y atención excepcionales. Esto incluye, por un lado, un embalaje adecuado para su protección y, por otro lado, un monitoreo constante, siguiendo pautas culturalmente apropiadas que permitan evaluar su conservación de una manera respetuosa con su descanso. A estos individuos se les da las mejores condiciones de conservación que el museo puede otorgar y por el gran valor que se les reconoce, se intenta fomentar y mantener el conocimiento y la valoración patrimonial de estos para la comunidad local.

Por lo demás, las investigaciones científicas de estos *ivi* son escasas, y la obtención de permisos que impliquen análisis invasivos requieren de una aprobación a partir de la consulta a mesas técnicas compuestas por autoridades representantes de la comunidad como CODEIPA⁷ y CAMN de Rapa Nui⁸. Empero, se debe considerar que no existe consenso desde las comunidades respecto a estas autorizaciones. Por otra parte, en estos últimos años se ha hablado del deseo que tiene la comunidad en general de reenterrar a sus ancestros en los sitios arqueológicos a los que pertenecían, y ante la falta de información de algunos de ellos se ha expresado el imperativo de realizar análisis invasivos y determinar sus procedencias. Es así como nace la necesidad indiscutible de llegar a ejecutar una consulta indígena relacionada a los estudios de ADN en *ivi tupuna* y los alcances que serán permitidos por la comunidad⁹.

7. CODEIPA: Comisión de Desarrollo de Isla de Pascua.

8. CAMN: Comisión Asesora de Monumentos Nacionales.

9. Según el artículo 6 del Convenio 169 de la Organización internacional del Trabajo sobre los pueblos indígenas y tribales de países independientes, las decisiones legislativas o administrativas sobre dichos vestigios deben ser con la participación de la comunidad local a través de instituciones representativas o mediante procedimientos apropiados.

Un caso que expone las últimas decisiones de la comunidad de optar por el reentierro es el hallazgo de un individuo *in situ* ocurrido en Hanga Papara este año 2023. En términos generales se procedió de la siguiente forma: se excavó lo suficiente como para identificar las características mínimas del individuo (género y edad), se le extrajo una muestra (fragmento de parietal y un par de piezas dentales) y se volvió a enterrar con el mismo sedimento removido, tomando medidas de resguardo para que no se vuelva a exponer fácilmente. Esta excavación la llevaron a cabo profesionales pertenecientes a comunidad rapanui, siendo la primera vez que se procede de esta forma. Lo anterior también ha implicado la generación de un proceso de definición de procedimientos entre *Ma'u Henua*¹⁰, CAMN, CODEIPA y PRRN. Se espera que el resultado o producto final sea un protocolo ante hallazgo de *ivi* coherente con lo que la comunidad consensúe.

Finalmente, cabe mencionar que se produjo un espacio diferenciado en el depósito del museo con condiciones apropiadas para el cuidado de los *ivi tupuna*, llamado *Hare Tapu*, en el cual se resguardan los *ivi* que la comunidad administra directamente. Consta de devoluciones cuya gestión la ha liderado el PRRN y su cuidado se realiza siguiendo protocolos culturales (Arthur 2018), pues es un lugar en el que el museo solo se encarga de otorgar el espacio y las condiciones ambientales de conservación. Un funcionario del museo es parte del PRRN y es encargado directo de que esta administración se lleve a cabo como la comunidad determine.

Repatriación y restitución de bienes culturales en Chile

Producto de la gran destrucción al patrimonio cultural durante las guerras mundiales, la Convención de la Haya, de 1954, tiene la intención de proteger y respetar bienes culturales que poseen gran valor para la humanidad incluyendo el patrimonio cultural indígena (UNESCO 2006). Sus reglamentos de aplicación y sus protocolos posteriores fueron incorporados recién a la normativa chilena mediante el Decreto N° 240, el 3 de octubre del 2008, lo que demuestra un interés retrasado por hacerse cargo de dicha protección. Luego, la convención de la UNESCO de 1970, que Chile ratificó en 2014, indica las medidas a tomar para prohibir la importación, exportación y transferencia de propiedad ilícita de bienes culturales, sin importar la situación política en la que se encuentre el país (UNESCO 2006).

El Artículo 13 de esta Convención de la UNESCO hace alusión a la restitución

10. Comunidad indígena encargada de administrar el Parque Nacional Rapa Nui.

ción y cooperación, indicando la prohibición de las transferencias de propiedad de bienes culturales, responsabilizando a los servicios competentes de cada país a que colaboren para efectuar la restitución de los bienes culturales exportados ilícitamente, lo cual admite una acción reivindicatoria ejercitada por sus propietarios legítimos. Sin embargo, estas medidas son preventivas y no son retroactivas (Molina 2020), es decir, no abarca el período de los mayores saqueos por parte de las naciones colonizadoras.

Junto con lo anterior, los mismos pueblos indígenas alrededor del mundo comenzaron a elevar la voz reclamando que no querían que los arqueólogos excavarán sus tumbas, ni que los museos exhibieran los restos de sus antepasados en sus salas (Endere 2000). Fue en ese contexto que en 1989 se elaboró el primer código de ética respecto a la inhumación de vestigios bioantropológicos procedentes de cementerios indígenas, en Vermillion, Dakota del Sur (Endere 2016). Este código apoya el respeto a todos los vestigios humanos y su deseo de descansar en paz, y respeta la voz de las comunidades locales respecto al destino de sus ancestros. Hoy, el paradigma ha cambiado (Centro de Documentación de Bienes Patrimoniales 2018) y la búsqueda por devolverles respeto y dignidad a los ancestros se da cada vez con más fuerza, mientras que la repatriación se ha vuelto un derecho indígena (Naciones Unidas 2007).

Actualmente existen algunos tratados que reconocen derechos culturales y el respeto por las comunidades indígenas, los que constituyen acuerdos genéricos que entregan un respaldo jurídico importante a la discusión de la materia. Sin embargo, no existe una legislación internacional que obligue a sus estados miembros a garantizar este derecho, y menos aún que asegure el derecho a la repatriación (Molina 2020). En la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas se indica que los estados deberán garantizar el acceso y repatriación de objetos ceremoniales y vestigios humanos que se encuentren en su poder a través de mecanismos justos, transparentes y efectivos previo acuerdo con los pueblos indígenas correspondientes (Endere 2016).

Ahora bien, se entiende por repatriación la devolución de algo o de alguien a su patria (RAE 2006), y hace referencia a todas las formas de recuperación física de patrimonio cultural indígena que ha sido separado de su lugar de origen o creación. Desde la discusión del concepto, y por practicidad, han surgido nuevos términos relacionados, como restitución y préstamo, diferenciándose principalmente en cuanto a la gestión, los organismos participantes y los contextos sociopolíticos. De esta forma, se habla de repatriación cuando la devolución es de piezas que fueron despojados de las comunidades indígenas

y poseídos legalmente de acuerdo a las normas internacionales, y su gestión es liderada por sus propietarios tradicionales o descendientes, desafiando las normas nacionales y políticas de los museos (Simpson 1994), lo que incluye a las piezas apropiadas por naciones colonialistas (Endere 2000). En tanto, el concepto de restitución nace producto de las normativas internacionales que protegen los bienes culturales, en lo que se refiere a la recuperación física de piezas que fueron apropiadas ilícitamente (Molina 2020). Por esta razón, quienes solicitan la devolución son mayormente instituciones formales o estados parte de cada Convención, los que buscan apoyo de otros organismos de buena voluntad; ambas formas fuera del marco legal.

En la actualidad, la legislación que protege en Chile el patrimonio cultural no considera la posibilidad de recuperarlo, porque no es de carácter retroactivo. Sin embargo, en la práctica se han llevado a cabo, con autogestión de las comunidades e instituciones públicas, la repatriación y restitución de ancestros u objetos ceremoniales contando con la buena voluntad de otros organismos nacionales o internacionales y de las naciones que reguardaban estos elementos culturales, en concordancia con el creciente movimiento internacional que llama al respeto por los derechos de las comunidades indígenas. Estas repatriaciones exitosas siempre han sido fuera del ordenamiento jurídico nacional.

Una de las problemáticas de la legislación que dificultan la devolución de propiedad a las comunidades es que ella considera al patrimonio arqueológico como propiedad del Estado, y todo el patrimonio indígena cae dentro del concepto de patrimonio arqueológico. Es por ello que, si bien la legislación patrimonial chilena no acuña los términos de repatriación o restitución, se han tenido que llevar a cabo de igual forma, y las autoridades han intentado dar respuesta logrando conseguir un método dentro del marco legal de “préstamo indefinido” o “traspaso” para la devolución de piezas, pero esto sería momentáneo, solo entre museos o instituciones del Estado chileno.

Haciendo un poco de historia, solo hace 100 años con la promulgación del Decreto de Ley N° 651 en 1925, el Estado comenzaría a producir y definir categorías de Monumentos Nacionales para resguardar sus diferentes patrimonios a lo largo del país. Luego, en 1935, el mismo año que el Padre Englert llega a la isla, el gobierno declara oficialmente a la isla de Rapa Nui como Monumento Histórico en su totalidad, con el fin de detener el saqueo de objetos, pues con esta categoría la isla pasa a ser supervisada y resguardada por el Estado, pero también niega a las comunidades el derecho sobre sus bienes culturales patrimoniales (Arthur 2018; Ayala 2014). Por lo demás, muchos investigadores han definido a la isla como un gran sitio arqueológico continuo, por la gran densidad de elementos arqueológicos que contiene. Así también, la isla es

propiedad del Estado, al ser patrimonio arqueológico en su totalidad.

Con lo anterior, si bien la protección sobre los bienes culturales era total, en los hechos igualmente el retiro de estos no se logra detener en un cien por ciento, pues durante los primeros años del Padre en la isla se generó una dinámica de trueque, en que algunos investigadores creen que se buscaba un trato más justo respecto a la adquisición o intercambio de bienes culturales, de modo que los isleños recibían a cambio vestimenta, atención médica o lo básico para cubrir alguna necesidad. Ahora bien, es difícil concluir hoy si aquel intercambio fue efectivamente de una ética sustentable, un trueque a conveniencia u obsequios por la ayuda recibida, pues escasean los registros o documentación asociada y los requerimientos de la gente y el valor de las cosas son diversas para cada cultura en cada época. Pues lo que se tallaba en esos tiempos era artesanía “intercambiable”, y hoy esas mismas piezas son consideradas patrimoniales; similar a lo que los artesanos de la isla venden actualmente a los turistas.

De todos modos, como haya sido el caso, el resultado es el mismo: objetos de gran valor cultural se encuentran en paraderos muy lejanos en los grandes museos del mundo; piezas que hoy suman a la apropiación y reforzamiento cultural de las comunidades, lo que es una necesidad latente. Para muchos investigadores, el retorno de los bienes culturales a sus respectivas comunidades es parte de un proceso de descolonización de las grandes potencias, lo que implica solicitar que devuelvan tanto a los *ivi tupuna* como los objetos ceremoniales y el material de excavación que albergan museos e instituciones del mundo (Endere 2000; Lonetree 2012).

Adicionalmente a la dinámica anterior, en 1966 y bajo la Ley N° 16.441 (Ley Pascua), se restringe la salida de bienes culturales rapanui fuera de la isla. Hoy se pueden llevar a cabo solo si cuentan con el permiso del presidente de turno, artículo que se incorporó en la actual Ley de Monumentos Nacionales de Chile. A la fecha se trabaja en un proyecto de ley que mejore la legislación relacionada con el patrimonio desde varias aristas incluyendo devoluciones.

Restitución, repatriación y préstamos indefinidos de Rapanui

Entre las devoluciones que se han realizado, se encuentran:

1. En 1974 regresan 10 lajas de Orongo, sacadas de la isla el año 1886 por W. Thomson, tras excavar en la aldea del mismo nombre (Arthur 2018). Estas piezas fueron llevadas al Smithsonian Institution en Estados Unidos y se resguardaron ahí hasta su retorno.

Figura 4. Moai femenino que es la representación de Avareipúa, hermana del primer rey de Rapanui, Hotu Matua. Esta escultura se encuentra en exhibición.

2. En 1988 regresa la mitad inferior del moai femenino, llamado *Avareipúa*, que fue llevado al Museo Kon Tiki en Noruega por Thor Heyerdahl, tras su hallazgo en Anakena en el marco de su expedición en los años 1955 y 1956 (Figura 4).
3. En 2009 se concreta el traspaso definitivo de 93 objetos pertenecientes a las colecciones de Rapanui que resguardaban los museos de Historia Natural de Concepción, Regional de la Araucanía de Temuco, Regional del Limarí y O'Higginiano y de Bellas Artes de Talca (todos ellos del Servicio Nacional de Patrimonio Cultural). Estas obras habrían sido trasladadas al MAPSE diez años antes bajo la figura de préstamo indefinido. Dichas colecciones rapanui de museos regionales son consecuencia de una sumatoria de donaciones realizadas por particulares que visitaron la isla en las recaladas del buque de la Armada o barcos de la Compañía Explotadora¹¹, principalmente durante la primera mitad del siglo XX (Ramírez 2017).

11. Compañía ovejera británica que arrendaba la isla al Estado de Chile hasta pasado la mitad del siglo XX.



4. En 2006, de manera voluntaria el Museo Kon Tiki devolvió 13 piezas llevadas por Thor Heyerdahl en 1955/1956. Esta entrega se efectuó durante la exhibición de conmemoración de los 50 años de la expedición que se realizó en el MAPSE.
5. En 2013 regresan 42 objetos correspondientes a la colección del ex Intendente Humberto Molina Luco, cuya tramitación fue liderada por la Ilustre Municipalidad de Valparaíso. Es posible que el contexto de salida de esta colección se haya dado a mediados del siglo XX, durante la instalación en Rapa Nui de un hospital moderno que reemplazó el leprosario, la cual lideró el coleccionista (Sariego 2018).
6. En 2019 regresa una roca con petroglifos denominada “piedra de la fertilidad” como préstamo indefinido de parte del Bishop Museum de Honolulu, en Hawaii. Seguramente salió de la isla en la segunda mitad del siglo XIX. El Bishop Museum la habría comprado en una tienda en Tahiti, tal como la mayoría de las piezas rapanui que resguarda.
7. En 2022 regresó un moai de basalto por parte del Museo Nacional de Historia Natural, el cual había sido regalado por Jean Baptiste Dutro-Bornier a Luis A. Lynch, capitán de la corbeta O’Higgins, en su viaje de 1870 (Museo Nacional de Historia Natural 2022). En ese mismo año arribó a Mejillones, Coquimbo y Valparaíso, donde aparentemente se exhibió por períodos muy cortos de tiempo, porque ese mismo año se entregó en custodia al museo capitalino (Garrido 2021).

Actualmente está en tramitación la devolución de parte de las colecciones de Rapa Nui albergadas en museos internacionales y donaciones de particulares de Chile y el extranjero, por lo que se tiene información parcial de algunos casos:

1. Del Museo Kon Tiki de Noruega, que resguarda piezas que excavó, recolectó, intercambió y/o compró Thor Heyerdahl durante sus expediciones a la isla en los años 1955/1956 y 1986 (Kon Tiki 2023).
2. Del Museo Luebecker de Alemania, que contiene principalmente bienes comprados por un visitante de la isla al artesano Pedro Atan en la década de 1950.

3. De Inglaterra, por descendientes del capitán del Mana, una expedición científica de 1914, quienes tienen la intención de devolver dos obras de gran valor patrimonial.
4. De Estados Unidos, por herederos de investigadores reconocidos de la isla, de la segunda mitad del siglo XX.
5. De Santiago de Chile, por descendientes de una familia destacada de la ciudad con relación estrecha con la isla y el leprosario, que tienen la intención de devolver cerca de 700 piezas adquiridas a través de compra e intercambio en la década de 1980.
6. Y también se está gestionando el traslado al MAPSE de una vasija de cerámica hallada en el interior de una cueva del sitio arqueológico Te Peu, la cual habría sido sacada de la isla en 1986 rumbo a Burdeos, Francia. Actualmente se encuentra en tratamientos de conservación y análisis en el Centro Nacional de Conservación y Restauración. Cabe mencionar que en Rapa Nui no se desarrolló la cerámica, por lo que probablemente fue ingresada por algún viajero durante los primeros contactos.

Respecto al proceso de devolución de los *ivi tupuna*, se ha tenido los siguientes avances:

1. En 2018 regresaron los *ivi* provenientes del Museo Te Papa Tongarewa y Museo Canterbury, ambos de Nueva Zelanda, gestión liderada por el Programa de Repatriación Rapa Nui (PRRN). Estos *ivi* habrían salido de la isla en la primera mitad del siglo XX y habrían formado parte de la colección del señor Carlos Cruz Montt y luego del señor Carlos Cruz Eyzaguirre de Santiago¹² (Aranui 2018). Esta colección fue subastada en la casa Sotheby's en Londres, en 1939, donde se registró formalmente el nombre de Carlos Cruz Eyzaguirre. William Ockelford Oldman la habría comprado y vendido en 1948 al gobierno de Nueva Zelanda, como parte de su colección privada del océano Pacífico (Aranui 2018).
2. En 2018 se autoriza un traspaso interno bajo la figura de préstamo indefinido de tres cráneos resguardados en el Museo Nacional de Historia Natural

12. Investigaciones realizadas a Carlos Cruz Montt, han demostrado que posiblemente sea el padre de Carlos Cruz Eyzaguirre, sin embargo, esto no se pudo confirmar.

de Chile, sacados de la isla en una expedición meteorológica de 1911 por Walter Knoche, quien los ingresaría al Museo Histórico Nacional (Imbelloni 1951) y en 1969 serían traspasados al Museo Nacional de Historia Natural¹³.

3. En 2018 vuelven los *ivi* de un individuo hallado en Anakena en el año 2000, el cual ante su hallazgo fue levantado por la Policía de Investigaciones de la isla y trasladado a Santiago para ser periciado por el Servicio Médico Legal.
4. En 2019 se autoriza nuevamente un préstamo indefinido desde el Museo Nacional de Historia Natural de Chile, esta vez se regresó *ivi tupuna* provenientes de excavaciones de 1970 que realizó Carlyle S. Smith en los sitios de la cueva Pua pau, aldea Tu'u Koiho y Ahu Tepeu.
5. En 2021 el MAPSE regresaron cuatro cráneos de parte del Museo de Historia Natural de Valparaíso, los que habrían sido sacados de la isla durante la primera mitad del siglo XX: en 1925 por el Dr. Medel, en 1931 por Jorge Señoret, y dos en 1942 por Carlos Blanc.
6. En 2022 retornaron 218 *ivi tupuna* que descansaban en el Museo Nacional de Historia Natural provenientes de excavaciones y adquisiciones de T. Heyerdahl, C. Smith y Dr. W. Knoche y R. P. B. de la Estrella. Estos *ivi* habrían sido entregados al museo entre 1969 y 1970, más un cráneo de la expedición de Thor Heyerdahl que habría entregado en 1956 y tres cráneos donados por Martín Balmaceda en 1964. La procedencia de estos *ivi* sería principalmente los sitios de Ahu Heki'i, Ahu Te Peu, Vinapú y del cementerio antiguo¹⁴.

Actualmente se está gestionando la devolución de *ivi tupuna*, provenientes de varios países:

1. Se está tramitando el retorno de tres cráneos y tres cajas con cenizas de huesos extraídos de una *avana tuai*¹⁵, que actualmente se encuentran resguardados en el Museo de Antropología de la Universidad de Wyoming, Estados Unidos. Estos habrían salido de la isla en 1955, probablemente en el marco de la expedición de Thor Heyerdahl. La trayectoria completa de estos *ivi* aún está en estudio.

13. Información extraída de inventarios del MNHN, entregado al MAPSE para la devolución.

14. Información extraída de inventarios del MNHN, entregado al MAPSE para la devolución.

15. Forma de entierro antiguo.

2. Se está coordinando el retorno de un cráneo desde Canadá, el cual fue sacado de la isla en el marco de la Expedición Médica Canadiense METEI, en 1964/1965.
3. Se está procediendo a la devolución de 17 cráneos y un *ivi* sacados de la isla por la expedición de Thor Heyerdahl en los años 1955/1956, de los cuales 12 son resguardados actualmente por la Universidad de Oslo en Noruega.

Como se puede ver en este apartado, son varias las devoluciones concretadas y en tramitación, sin embargo, ya existen inicios de conversaciones y coordinación de devoluciones que están frenadas por una resistencia a esta tendencia que va en aumento. Pues se puede observar que la mayoría de estos casos exitosos tienen un componente importante de voluntad de parte de quien la resguarda.

Vinculación del museo con la comunidad

Un museo debe dar cumplimiento a las leyes nacionales y convenios internacionales suscritos por el país y a su vez debe apoyar a las comunidades legatarias del patrimonio a proteger y resguardar. Esta tarea parece ser sumamente compleja cuando esos museos están insertos en una comunidad indígena, pues sus demandas actualmente desafían en parte a la legislación chilena, porque esta última está retrasada respecto de las necesidades que la población ha demostrado tener.

Actualmente, las reclamaciones de devolución por parte de los isleños son de diferente orden de cosas. Por una parte, se pide la restitución del terreno que ocupa hoy el MAPSE acusando al Estado de apropiársela legalmente¹⁶ y en parte, a base de engaños. Además, y de forma paralela, la comunidad solicita apoyo al museo en trámites y negociaciones para restituciones y repatriaciones de bienes culturales. Esta situación, que ha durado más de una década, ha puesto al MAPSE en una posición de conflicto.

En cuanto a la reivindicación del terreno donde se emplaza el MAPSE, el museo se ha visto muy perjudicado porque la amenaza de ocupación irregular como estrategia de presión a las autoridades es permanente y ha llegado a efectuarse de forma intermitente a lo largo de los años. El gobierno ha planteado una solución de reubicación de las instalaciones del museo en un terreno fiscal consensuado por la comunidad, en este caso *Vaitea*, a lo que se sometió a consulta indígena, con resultado favorable en 2022. Con la idea de construir

16. Reclamo por legalizar la apropiación y así justificar el hecho.

un nuevo museo Rapa Nui de primer nivel, el Servicio Nacional de Patrimonio Cultural (SNPC) ha dejado de invertir en infraestructura o arreglos mayores en el actual MAPSE, sin embargo, dicha construcción no se efectuará en la inmediatez y las necesidades del museo para su óptimo funcionamiento persisten.

En los últimos cinco años y con apoyo del Consejo de Monumentos Nacionales (CMN) que es parte del SNPC, se consiguió la inversión en la ampliación del depósito, adquiriendo e instalando tres contenedores. Una de las exigencias por parte del SNPC es que fuera una solución transportable para poder trasladarlos al nuevo museo. No obstante, el MAPSE también tiene otras necesidades y ha tocado buscar la forma de lograr la misión de promover el conocimiento, conservación y difusión del patrimonio cultural Rapa Nui (MAPSE 2015), postulando a fondos externos para su financiamiento.

Así, la naturaleza de los proyectos que se elaboran de aquí en adelante, hasta la creación del nuevo museo, deben ser soluciones móviles o fáciles de desmontar: algunos de los que están en progreso son la adquisición e instalación de un sistema de paneles solares para alimentar con energía de forma estable y permanente a todas las dependencias del museo, por los frecuentes cortes de luz que se dan a nivel isla, así como la incorporación de tecnologías para mejorar los servicios en la sala de exhibición y la biblioteca.

Por otra parte, con el creciente movimiento de donaciones desde el extranjero y solicitudes de repatriación, restitución o préstamos propuestos en este último tiempo, es probable que el museo necesite más espacio del que tiene hoy para albergar su colección, proyectando que no es una tendencia que acabará próximamente, sino que van a seguir en aumento. Como dictamina la Ley N° 17.288, el MAPSE Rapa Nui es la única entidad depositaria de piezas patrimoniales en la isla, por lo que también está en elaboración un proyecto de compra de nuevos contenedores para cumplir con ese rol.

Respecto a la devolución de los *ivi tupuna*, la comunidad ha expresado lo que requiere del museo como institución y así se ofreció el espacio de depósito llamado *Hare Tapu*, pues como dictamina el código de deontología del Consejo Internacional de Museos ICOM, las colecciones de los museos deben ser conservadas en beneficio de la sociedad y su desarrollo (ICOM 2013). A partir de este código, y considerando que la sala de exhibición es muy pequeña para todo lo que desearíamos entregar al visitante, es que nace la idea de ofrecer visitas guiadas al depósito como parte de la política del MAPSE, pues existe alta demanda de integrantes de la comunidad que solicitan visitar a los ancestros, momento en que les cantan y conversan con ellos en su idioma rapanui. Esto último, es independiente de las solicitudes al depósito que piden como visitas educativas de los colegios o con motivos de investigación.

Discusión

Hemos visto anteriormente que las colecciones son dinámicas en el tiempo, y a medida que va aumentando la cantidad de piezas, las colecciones van definiendo un nuevo carácter, contexto social y valor patrimonial en común, generándose también otras necesidades de reorganización y problemáticas de estudio. Resulta interesante observar cómo el valor inmaterial de las colecciones es influenciado por el contexto social local, nacional y mundial, en el que fue adquirido. Así mismo, se advierten las distintas necesidades de los rapanui a lo largo del tiempo, tanto en el contexto en que los objetos fueron sacados de la isla como devueltos.

En primer lugar, la colección fundacional se formó antes de la creación del MAPSE, en una situación de precariedad y mucha necesidad de los isleños. Además en aquella época las normas y el cumplimiento de estas era muy inicial. Mientras tanto la colección etnográfica va tomando fuerza y se va diversificando con las piezas devueltas de este último tiempo, respondiendo a la dinámica actual de la isla y a nivel mundial, pues se están sumando bienes emblemáticos y de gran valor cultural y ceremonial.

La petición de estos objetos se sustenta en un argumento de pertenencia y sentir cultural, ante la modernidad y globalización, y se basa en la necesidad de las comunidades indígenas de reafirmarse y proyectarse culturalmente. De este modo, a través de la educación y la exposición a las nuevas generaciones de la mayor cantidad posible de obras que les pertenecen culturalmente, se contribuye a fortalecer la identidad rapanui y establecer una conexión más profunda con su pasado, lo que a su vez favorece una mejor comprensión de quiénes son en la actualidad.

Ahora bien, si se analizan las colecciones con mayor detalle, se ha podido identificar ciertos “vacíos” en la representación de la historia de la isla, lo que ha llevado al museo a adquirir réplicas. Esta iniciativa ha ayudado a su vez a fomentar también el arte y recordar o retomar técnicas ancestrales de manufactura, como es el caso mencionado anteriormente de la colección de los *Nari Nari*. A partir de esta experiencia, surge la idea de que las réplicas fidedignas podrían menguar el vacío que dejarían dichas piezas en los depósitos de los grandes museos, a medida que vayan devolviendo las originales a la isla. Esto último, pensando en un modo de articular una dinámica de reencuentro en la devolución de estos bienes culturales.

Por otra parte, respecto al resguardo de los *ivi tupuna*, y comprendiendo que los ancestros deben ser tratados como personas, hay que advertir que el resguardo de ellos sin un sistema estandarizado y práctico que advierta de su

estado de conservación de forma periódica, es una tarea muy difícil. Una de las garantías que ofrece el museo como custodio es otorgar las condiciones óptimas para su preservación, conservación, gestión y difusión.

Para dicho monitoreo es necesario contar con imágenes para análisis comparativo y medir progresos de alteraciones. Ahora bien, buscar la conservación de ellos puede ser un interés que se ejerce por inercia, dada la formación profesional como científicos que tienen algunos funcionarios del museo, porque, en definitiva, la comunidad debiera decidir qué hacer con ellos y cómo tratarlos, es decir, decidir si quieren que los *ivi tupuna* se conserven en el tiempo o prefieren que estos sigan su curso natural de la vida tras el reentierro de cada uno en su lugar de origen.

Para definir lo anterior, es importante que se llegue a consenso por parte de la comunidad y que se genere un protocolo del proceder de los *ivi* después de recibidos, para todas las futuras devoluciones. Este consenso sería un complemento al PRRN, pues el protocolo existente solo hace referencia a la ceremonia de recepción con pertinencia cultural.

Por último, vale la pena mencionar que existe una discusión a nivel internacional respecto a que tanto los vestigios bioantropológicos como objetos sagrados de una comunidad indígena deben ser tratados con respeto y solo pueden resguardarse si se tiene la seguridad de tener las condiciones apropiadas para su conservación (ICOM 2004). Y si bien en diferentes instancias el MAPSE ha sido cuestionado desde esta perspectiva durante las solicitudes y gestiones de devoluciones, es realista decir que el museo cuenta con condiciones estables de humedad y temperatura, con espacio suficiente por el momento para recibir gran cantidad de material, y está en proceso de ampliación. Sin embargo, el desafío del MAPSE es mejorar el funcionamiento y las estrategias de manejo de colecciones de un modo culturalmente respetuoso y pertinente, considerando la exigencia social y el escenario de creciente reconocimiento de los derechos de la comunidad rapanui como pueblo originario.

Conclusiones

Se ha podido observar un cambio en las gestiones del museo, en la forma de concebir las colecciones y la forma de suplir y adaptarse a las dinámicas sociales para los que resguardan directamente el patrimonio. Hoy, el mayor desafío del Museo Rapa Nui es cumplir con la comunidad, bajo la tensión de reivindicación de tierra, y a la vez apoyar con la creciente demanda de gestiones de devoluciones, como repatriación, restitución, traspasos y préstamos indefinidos, siguiendo la normativa vigente a diferentes escalas.

Así, la verdadera dificultad como museo es el interés por tener colecciones de calidad, de gran valor patrimonial, y cómo sobrellevar los deseos de la comunidad que, en ocasiones, pueden ir en contra de la legalidad, debido a una ley no acorde a los tiempos, y también en contra de la práctica profesional convencional de estas instituciones.

Finalmente, destacar que la misión y visión del MAPSE se define por el pasado de la isla, al bucear en las leyendas y en lo arqueológico para potenciar el valor inmaterial de las colecciones, pero también en el presente, porque hay que manejar las necesidades e intereses de la comunidad hoy. Y por ello, en apoyo a la comunidad, el museo ofrece, entre otros servicios, espacios para que los mismos isleños enseñen a sus nuevas generaciones sus saberes ancestrales.

Agradecimientos. Un enorme agradecimiento al equipo del MAPSE Museo Rapa Nui, en especial a Paula Valenzuela y Jimena Ramírez, por aportar con algunos detalles muy específicos de las gestiones del museo y de forma muy eficiente. Agradecida también por el apoyo en correcciones parciales y del escrito completo a Javiera Letelier, Francisco Torres, Cristian Becker y José Miguel Ramírez; a todos ellos por la paciencia y dedicación. Y un gran agradecimiento a la comunidad rapanui por promover las repatriaciones y restituciones que creen justas, porque los beneficia a ellos y a todas comunidades indígenas del mundo.

Referencias citadas

Aranui, A. 2018. *He Tupuna No Rapa Nui, Provenance Research on the tupuna from Rapa Nui in the Oldman Collection*. Informe elaborado por el Programa de Repatriación Karanga Aotearoa para el Programa de Repatriación de Rapa Nui Ka Haka Hoki Mai Te Mana Tupuna. Manuscrito.

Arthur, J. 2018. Repatriación indígena en el Museo Rapa Nui. *Colecciones Digitales*, Subdirección de Investigación. Servicio Nacional del Patrimonio Cultural.

Ayala, P. 2014. Patrimonialización y arqueología multicultural en San Pedro de Atacama (norte de Chile). *Estudios Atacameños* 49: 69-94.

Burke, H. 2008. *Kennewick Man. Perspectives on the Ancient One (Archaeology and Indigenous Peoples)*. Left Coast Press, Walnut Creek.

- Centro de Documentación de Bienes Patrimoniales. 2018. *Protocolo Manejo de colecciones y sistemas de inventario*. Centro de Documentación de Bienes Patrimoniales del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural, Santiago.
- Endere, M. 2016. Derechos y reclamos de los pueblos indígenas en restos humanos en colecciones de museos. *Ciencia Hoy* 26(152): 24-31.
- Endere, M. 2000. Patrimonios en disputa: acervos nacionales, investigación arqueológica y reclamos étnicos sobre restos humanos. *Trabajos de Prehistoria* 57(1): 5-17.
- Englert, S. 1983. *La tierra de Hotu Matu'a: historia y etnología de la Isla de Pascua*. Editorial Universitaria, Santiago.
- Garrido, F. 2021. El primer moai del MNHN. <https://www.mnhn.gob.cl/noticias/el-primer-moai-del-mnhn> (20 de octubre 2023).
- Gobierno de Chile. 2018. *Tupuna amu'akaohoena, ancestros del futuro*. Programa Chile Mejor de la Presidencia de la República de Chile, Imprenta Ograma, Santiago.
- Heyerdahl, T. 1976. *The Art of Easter Island*. George Allen & Unwin Ltd, Londres.
- ICOM - Consejo Internacional de Museos. 2013. *Código de Deontología de ICOM para los museos*. Consejo Internacional de Museos, París.
- Imbelloni, J. 1951. Craneología de la Isla de Pascua. *Runa* 4: 223-281.
- Kon tiki 2023. The Kon-Tiki Museum. About Thor Heyerdahl. <https://www.kon-tiki.no/thor-heyerdahl/> (20 de octubre de 2023).
- Ley 17.288, 2016. *Ley 17.288 de Monumentos Nacionales y Normas Relacionadas*. Ministerio de Educación. Gobierno de Chile, Santiago.
- Lonetree, A. 2012. Decolonizing Museums: Representing Native America in National and Tribal Museums. En: *Red Ink a Native American Student*

Publication, editado por J. Malindine, pp. 2-3. The University of North Carolina Press, Chapel Hill.

MAPSE, 2015. Museo Antropológico Padre Sebastián Englert, MAPSE Museo Rapa Nui. Historia MAPSE. <https://www.museumrapanui.gob.cl/> (22 de julio de 2023).

Museo Nacional de Historia Natural. 2022. Tras 152 años en el continente, el moai más antiguo que resguardaba el MNHN vuelve a Rapa Nui. <https://www.mnhn.gob.cl/noticias/el-moai-mas-antiguo-que-resguardaba-el-mnhn-vuelve-rapa-nui> (22 de julio de 2023).

Moe Varua. 2013. Paina Koro, ceremonia funeraria. *Moe Varúa Rapa Nui* 64: 1-4.

Molina, M. 2020. *Patrimonio cultural indígena: la repatriación de restos humanos y bienes culturales desde la Normativa Internacional de Derechos Humanos, el Derecho Comparado y el Régimen Jurídico Nacional*. Memoria para optar al grado de Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales, Departamento de Derecho Internacional, Facultad de Derecho, Universidad de Chile, Santiago.

Mulloy, W. 1970. El padre Sebastian Englert (1888-1969). *Noticiario Mensual del Museo Nacional de Historia Natural* 167: 3-5.

Naciones Unidas. 2007. *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf (20 de julio de 2023).

RAE - Real Academia Española. 2006. Repatriar. *Diccionario esencial de la lengua española*. <https://www.rae.es/desen/repatriar> (17 de octubre de 2023).

Ramírez, J. 2017. La Colección Isla de Pascua del Museo de Historia Natural de Valparaíso. *Bajo la Lupa*, Subdirección de Investigación, Servicio Nacional del Patrimonio Cultural, Santiago.

Sariego, E. 2018. Humberto Molina Luco y la masonería de su tiempo. *Archivo Masónico* 45: 3-12.

Simpson, M. 1994. Burying the Past. *Museum Journal* 94(7): 28-32.

UNESCO 2006. *Medidas jurídicas y prácticas contra el tráfico ilícito de bienes culturales*. <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001461/146118s.pdf> (17 de octubre de 2023).



PROYECTO DEL MUSEO REGIONAL DE LA UNIVERSIDAD DE CHILE EN ARICA. POR VÁCLAV ŠOLC

*PROJECT OF THE REGIONAL MUSEUM OF THE
UNIVERSITY OF CHILE IN ARICA. BY VÁCLAV ŠOLC*

Rodrigo Ruz Zagal¹ y Luis Galdames Rosas²

Resumen

Se presenta un proyecto de museo regional para la ciudad de Arica formulado por el etnólogo checo Václav Šolc el año 1971. Aparentemente, el proyecto es un producto secundario de las misiones científicas realizadas en Chile por el autor. Se trata de un documento del que se desprende una concepción museográfica multidisciplinaria, con fines científicos, educativos y turísticos presentada por la Universidad de Chile sede Arica a la Junta de Adelanto de Arica en busca de financiamiento, en plena etapa de despliegue de acciones desarrollistas regionales impulsadas por la Junta.

Palabras clave: museos, misiones científicas, norte de Chile.

Abstract

A regional museum project for the city of Arica formulated by the Czech ethnologist Václav Šolc in 1971 is presented. Apparently, the project is a secondary product of scientific missions carried out in Chile by the author. It is a document from which a multidisciplinary museographic conception emerges, with scientific, educational and tourist purposes presented by the University of Chile of Arica to the Junta de Adelanto de Arica (JAA) in search of financing in the middle of the deployment stage of regional development actions promoted by the JAA.

Keywords: Museums, scientific missions, northern Chile.

1. Departamento de Ciencias Históricas y Geográficas, Universidad de Tarapacá. rruz@academicos.uta.cl

2. Departamento de Ciencias Históricas y Geográficas, Universidad de Tarapacá. lgaldame@academicos.uta.cl

Presentación del documento

El propósito de este trabajo es poner a disposición de la comunidad científica y de otros actores relevantes de la comunidad local y nacional, el documento inédito *Proyecto del Museo Regional de la Universidad de Chile en Arica*³ elaborado por el Dr. Václav Šolc el año 1971, pieza documental hallada en el Archivo Histórico Vicente Dagnino, dependiente del Departamento de Ciencias Históricas y Geográficas de la Universidad de Tarapacá, en el momento en que se realizaban labores de organización del Fondo Documental Estudios Técnicos de la Junta de Adelanto de Arica (JAA).

Dicho repositorio reúne material clasificado en diversas temáticas al interior de la JAA, organismo que entre 1958 y 1976 se erigió como mecanismo para la transformación económica y promotor del desarrollo regional del entonces departamento de Arica. Apenas fundada la JAA, se inició la relación entre esta y las instituciones universitarias (Universidad de Chile y Universidad del Norte) que ya operaban en la ciudad.

La Universidad de Chile, desde el año 1955, venía cubriendo demandas regionales mediante la realización de Escuelas de Temporada, que habrían sido aprovechadas por sus profesores para sondear y planificar, según las realidades observadas, intervenciones y propuestas convenientes para la región (Enciclopedia de Arica 1972). Dichas escuelas contaron en su versión del año 1955 con un curso de Antropología y Arqueología dirigida a la comunidad ariqueña, dictada por los profesores Carlos Munizaga, Bernardo Berdichewsky, Eugenio Pereira y Benjamín Subercaseaux (López *et al.* 1980).

La Universidad del Norte, a poco andar de su fundación en 1956 y también bajo el mecanismo de Escuelas de Temporada, marcó presencia en la ciudad a través de trabajos de investigación en agricultura y biología marina, principalmente (Enciclopedia de Arica 1972).

Corrida la década de 1960, ya ambas instituciones habían sofisticado su presencia local a través de oficinas y centros regionales que derivaron finalmente en sedes regionales de las respectivas casas de estudio, ya en el contexto de la Reforma Universitaria de 1968 (Chiappe 2015).

Ambas tradiciones universitarias poseían líneas de trabajo antropológico y arqueológico. A saber, la Universidad del Norte crea en 1967 el Museo Arqueológico San Miguel de Azapa con un equipo de investigadores en el área que conformaron posteriormente en 1971 el Departamento de Arqueología

3. Archivo Histórico Vicente Dagnino [AHVD]. JAA, Estudios Técnicos, carpeta 262.

(Lara 1972/1973), momento en que se institucionaliza dicho equipo y sus respectivas prácticas y colecciones relacionadas al Museo Regional de Arica, que desde el año 1959 desarrollaba empíricamente la disciplina (Mostny 1959).

En tanto, la Universidad de Chile junto al Museo Regional de Arica, y ya con la gestión de por medio de la JAA, organiza en 1961 el Primer Encuentro Arqueológico Internacional de Arqueología con asiento en la ciudad, evento de la más alta relevancia académica en el momento, publicando a su vez boletines científicos (Nuñez 2013; Chiappe 2015).

Para ambas tradiciones arqueológicas, el rol de los museos era importante en cuanto permitía conservar y preservar material excavado en el marco de destrucción de sitios, cautelando las materialidades para la investigación científica; un coleccionismo con fines científicos, en tanto, operaba y otorgaba mayor legitimidad a los museos (Núñez 2013). En el contexto de estas valoraciones, en 1963 se observa un acento en la relación entre la labor arqueológica y la museográfica, a partir del inicio de un programa de Arqueología y Museos propuesto por Lautaro Núñez, entonces recientemente integrado a la Universidad de Chile. El programa escalaba en la ya rica tradición de museos nortinos (Arica y San Pedro de Atacama), e intentaba nutrir a estos de colecciones materiales resultado de excavaciones nortinas (Núñez 2013).

Corriendo la década de 1960, y ya con el asentamiento de instituciones universitarias que profesionalizaron el trabajo arqueológico y antropológico, la actividad científica regional se vinculó con problemáticas que venían siendo ampliamente trabajadas en el área centro sur andina, en torno al pasado del hombre andino. En este momento la región se incorporó al circuito de misiones científicas nacionales y extranjeras, sofisticando los procesos de investigación (Gundermann y González 2009).

En este escenario, el año 1966 se dio una de las varias visitas del Dr. Václav Šolc, etnólogo de la sección Americanista del Museo de Náprestek, de Praga, y profesor de la Universidad Carolina, producto de un intercambio entre dicha institución y la Universidad de Chile. Lo acompañaban Peter Neumann, etnólogo, director de la Sección Americana del Museo Estatal de Etnología de Dresden y profesor de la Universidad de Leipzig, y Olga Pichova, etnóloga americanista de la Universidad de Praga.

Antecedentes de su paso por el área andina señalan que en 1963 Šolc realizó una expedición a Bolivia, donde trabajó ocho meses en la región del Titicaca estudiando aymara. Al final de su estadía colaboró con la reorganización y reinstalación del Museo Etnográfico de La Paz. Los resultados de este viaje se vieron reflejados en diversos trabajos⁴: *Noticias preliminares sobre la*

4. Algunos aparentemente inéditos referenciados en los antecedentes curricu-

zona de las islas del lago Titicaca, Dresden, 1964; *Unter den Aymará M. dianir auf dem Titicaca*, Leipzig, 1965; *Indiani na jesic Titicaca*, Praga, 1965; y los conocidos textos *Los botes yampu de totora en el lago Titicaca*, Praga, 1967; y *Los aymaras de las islas del lago Titicaca*, México DF, 1969.

La misión de 1966 al norte chileno se realizó en el marco del intercambio entre la Universidad de Chile y la Universidad de Carolina de Praga para realizar algunos estudios antropológicos en colaboración con Lautaro Núñez y el Centro Universitario de la Universidad de Chile en Arica, proyectándose el trabajo en la zona precordillerana de Chapiquiña, Belén, Parinacota, Chucuyo y Caquena. Posteriormente a la misión señalada, el profesor Šolc desarrolló investigaciones en el altiplano tarapaqueño y atacameño entre 1968 hasta el quiebre democrático chileno (Gundermann 2011; Galdames 2011).

El 20 de mayo de 1971, el documento *Proyecto del Museo Regional de la Universidad de Chile en Arica* fue presentado por el director de la sede Arica de la Universidad de Chile, Sr. Raúl Ceriani, a las autoridades de la JAA⁵. Entre los argumentos señalados se indicaba el patrocinio de la Dirección General de Bibliotecas, Archivos y Museos del Ministerio de Educación en cuanto al aporte de “seis mil piezas arqueológicas de gran valor para la zona” y “garantía económica otorgada por aportes de su presupuesto”⁶; el aporte a la investigación y atracción del interés científico hacia a la región, sin descuidar la proyección turística que su implementación otorgaría, de acuerdo al contexto de desarrollo imperante en la época.

El proyecto proponía una inédita mirada a la situación museográfica regional otorgada por Šolc quien poseía la importante experiencia como director de la

lares del etnólogo archivados junto al documento que se presenta.

5. No existe certeza del conocimiento de la comunidad arqueológica local de la época respecto del proyecto de Šolc. El proyecto se formulaba en paralelo al Museo Arqueológico San Miguel de Azapa, que a su vez proyectaba al año 1971 un nuevo museo de antropología que sería emplazado en Cerro Sombrero (Rivera 2022). En 1961 y 1967 la JAA formuló proyectos conducentes a la instalación de museos arqueológicos en la ciudad. El primero al alero del sofisticado edificio que hasta no hace mucho ocupó el Casino Municipal, y que en su origen albergaría un centro cultural que contendría un museo arqueológico, no concretado. El año 1967, nuevamente la JAA en coordinación con la DIBAM promueven la construcción de un espacio destinado a la exhibición arqueológica. Es probable que la experiencia del Dr. Šolc en museos de Oriente y el otorgamiento de una temprana preocupación por el vínculo entre la arqueología y museología con el desarrollo regional (desde la perspectiva del turismo y educación, como se evidencia en el proyecto), haya permitido a Šolc acceder a realizar una propuesta a las autoridades universitarias de la época. De manera independiente a las particularidades del proceso de gestión del proyecto, consideramos que el diseño de este como ejercicio teórico, es en sí mismo legítimo e importante de conocer y difundir.

6. Archivo Histórico Vicente Dagnino [AHVD]. JAA, Estudios Técnicos, carpeta 262.

Sección Americana del Museo de Naprstek, colaborador en la preparación del Museo Histórico de Pekín y los museos etnológicos de Corea, Vietnam y Mongolia⁷. En su planteamiento, consideró al Museo de Arica con una perspectiva de desarrollo turístico, en el preciso momento en que el paradigma desarrollista era desplegado por medio del diseño y ejecución de planes en la órbita del fomento del turismo regional (Rivera 1972/1973; Torrent y Ruz 2021).

El proyecto apelaba al necesario despliegue de esfuerzos multidisciplinarios asentados en departamentos de Ciencias Naturales, Arqueología, Etnología, Historia, Bibliotecología o Archivística, dialogantes y conformando equipo para lo cual era necesario contar, a su vez, con personal técnico y de laboratorio. La dimensión pedagógica de los museos, también adquiriría notoriedad en cuanto a su relación con la educación formal (primaria y secundaria) y complementaria (ciudadanía), fortalecida con la implementación de un Consejo Ciudadano.

El financiamiento del Proyecto del Museo Regional de la Universidad de Chile en Arica fue desestimado corrido el mes de noviembre del mismo año. En escueta respuesta, la Comisión de Educación N° 28 de la JAA indica haber tomado conocimiento del proyecto y en sesión del 19 de noviembre de 1971 concluye “que no hay disponibilidades económicas para atender esta petición”⁸, desechando la propuesta del profesor Šolc.

Documento Proyecto del Museo Regional de la Universidad de Chile en Arica

Lugar del Museo: Arica, área de la Universidad de Chile.

Garantía científica: Universidad de Chile.

Garantía económica: Junta de Adelanto de Arica, Universidad de Chile, la municipalidad de Arica y otros organismos.

Edificio: especial, bajo la atención de todas las leyes de museología moderna, en colaboración con los arquitectos de la Universidad de Chile y de la Junta de Adelanto de Arica.

El Museo proyectado debe estar compuesto de los siguientes elementos:

- A. El complejo de posiciones - parte educativa.
- B. El complejo de conservación de las colecciones - parte interior.
- C. Parte administrativa y auxiliar.

7. Archivo Histórico Vicente Dagnino [AHVD]. JAA, Estudios Técnicos, carpeta 262.

8. Archivo Histórico Vicente Dagnino [AHVD]. JAA, Estudios Técnicos, carpeta 262.

A de A: el complejo de exposiciones debe presentar al público común, como también al mundo científico de los especialistas, el cuadro sintético de la región en sus principales aspectos. Debe presentarlo de manera bastante amplia, pero en una sinopsis preparada para los trabajadores científicos responsables mediante una colaboración estrecha con un arquitecto especialista para interiores y exposiciones. Debe presentar los objetos más típicos de cada ramo, especialización, escogidos con sumo cuidado y presentados con armonía, de manera que sean bastante instructiva y atractiva para cada visitante. Debe estar presentado de manera moderna, bajo el mantenimiento riguroso de las leyes y experiencias de la Museología mundial.

Esta parte educativa debe estar compuesta de los siguientes elementos integrantes:

1. Sala de Introducción (20 m²), que tiene que ofrecer al visitante un panorama de la región con sus principales características, en abreviaturas (cartas geográficas con dibujos característicos, fotografía y 2 o 3 objetos más típicos con textos explicativos).
2. Departamento de Ciencias Naturales
 - a. Sala de la naturaleza de tierra firme: fauna y flora de la región (40 m²) presentadas en una combinación de objetos de tres dimensiones (preparados de los naturalistas, muestras, animales, pájaros, etc.) y de fotografías de las regiones típicas, dibujos, diagramas, cortes, croquis, etc. Debe mantener el equilibrio entre los objetos expuestos y el ambiente presentado para obtener un total sinóptico.
 - b. Sala de la fauna y flora marítima (150 m²), presentadas mayormente en forma de acuarios grandes alrededor de la sala. Hay que preparar todo el sistema de acuarios con agua corriente del mar (cercanía del Museo y de la playa), una profundidad de 100 a 120 cm y la altura correspondiente. Cada acuario debe tener luz eléctrica propia. El espacio del centro de la sala estará oscuro, iluminado solamente por la luz de los acuarios. Detrás de la línea de los acuarios, entre estos y la pared de la sala hay que dejar un espacio bastante ancho para el manejo de los recipientes. En la línea de los acuarios hay que dejar lugar para dos o más vitrinas, también con luz propia para ejemplares y especies que no puedan presentar[se] vivos.
3. Departamento de Arqueología (cuatro salas con de 320 m²), dividido en secuencia de tiempo según las principales culturas típicas de la región, empezando por el nivel pre cerámico, la cultura incaica.

- a. Nivel pre cerámico: objetos de los conchales de la costa, anzuelos de varios materiales, etc. Hay que presentar la economía de los habitantes de la costa, con todas las especies de conchas de mariscos encontrados en los sambaquis, con fotografías del ambiente y de los cortes arqueológicos de los conchales. Toda una carta geográfica simple de los lugares de la presencia de estas culturas.
 - b. Cultura Tihuanacota local (derivada): es uno de los promotores los más lejanos de una de las culturas más importantes de América.
 - c. Debe presentar sus cerámicas típicas, local e importada, desde Tiwanacu mismo; muestra de tejidos con colores todavía vivos, implementos, herramientas, la economía de los habitantes –agricultores- con todas las especies encontradas en las tumbas. Consideramos como indispensable presentar de manera moderna y explicativa el corte de una verdadera tumba de la cultura. Todo acompañado por una carta geográfica simple de la región, de los lugares de la presencia de esta cultura, con relación gráfica al Tiwanacu mismo.
 - d. Culturas locales (tipo San Miguel, Gentilar, Pocoma), en su amplitud completa, con cortos científicamente preparadas de las tumbas de la cultura, con presentación de la economía de las gentes antiguas, con las artes en cerámicas, tejidos, adornos, etc. Hay que preparar las series bien típicas y científicamente clasificadas de estas culturas, seleccionadas especialmente en el punto de vista de relaciones materiales entre estas culturas y con respecto a la posibilidad de comparaciones entre estas culturas locales. En el espacio hay que presentar al menos uno de los bloques con pinturas rupestres de la región cordillera (Chapiquiña), en maquetas grandes.
 - e. Cultura incaica local. Como aparece en varias condiciones (Valle de Azapa, cordillera, altiplano) de la región, en compensación con sus manifestaciones y relaciones en el cuadro del imperio incaico de los últimos años antes de la llegada de los españoles. Hay que contar de manera bastante clara la diferencia es y semejanzas de equipos locales, presentar de manera viva y clara la economía de esta época, llegando hasta la que marca la mezcla con elementos españoles, con cartas de la región con ubicación de sitios de esta cultura.
4. Departamento de Etnología: (antropología social) en dos salas con alrededor de 160 m² divididos en dos partes:
- a. Etnología de los Aymaras de la cordillera:
 - 1) Pastores - ganaderos del altiplano chileno.

- 2) Agricultores con un poco de crianza de ganado de la zona más baja. En esta parte hay que presentar la economía de los aymaras, sus trajes, costumbres y creencias. Todo, mientras sea posible, en objetos tridimensionales de cultura material, completados con fotografías de los objetos que no se pueden presentar en el Museo (arquitecturas, ambientes, formas de terreno, formas y panoramas del trabajo agrícola, etc.), croquis, cartas geográficas, diagramas, etc.
 - b. Etnología de otras culturas del país. Por ejemplo, de los restos de la población negra Azapa, de la cultura de vinicultores de Codpa, etc. bajo las mismas condiciones como en 4 a.
5. Departamento de Historia (cuando salas con 160 m²) dividido en dos partes:
- a. Sala de historia colonial de la región.
 - b. Sala de historia moderna de la región.
- Estado sala tienen que integrar los departamentos con antecedentes desde la llegada de los primeros españoles, a través del descubrimiento del salitre (T. Haenke) y la guerra con Perú y Bolivia, desarrollo de la zona de Arica de hoy día. Este departamento debe desembocar en los planes y perspectivas de la región en varios puntos de vistas (construcciones públicas, turismo, industria, educación, etc.).
6. Para tener la posibilidad de cambiar exposiciones temporarias (por ejemplo, de artesanía popular, de nuevas construcciones arqueológicas, antropológicas del año, de literatura arqueológica, de artistas regionales, chilenos, extranjeros, etc.). Y mantener así bien vivo el interés de los visitantes por todo el tiempo, sería bueno reservar una sala de 80 m² para esta finalidad. Las exposiciones temporarias mantienen el interés ya traen al Museo también a gentes con otros intereses.
7. Un museo moderno debe disponer de una buena sala de conferencias (180 m²) para 100 o 150 asientos, con cabina a prueba de incendio para proyecciones de películas y diapositivas. Esta sala debe servir al Museo mismo para reuniones de varios tipos, inauguraciones de nuevas exposiciones, actividades culturales de la ciudad de Arica, reuniones científicas de congresos organizados por las universidades u otros organismos, etc.

A de B: el complejo de conservación-parte interior, es la parte principal de indispensables de cada Museo. Por principio, se abre al público, con excepción

de trabajadores científicos de los departamentos ya mencionados. Esta parte del Museo tiene que estar en un conjunto aparte de las salas del complejo A, debe tener la posibilidad de cierre seguro y una vigilancia fácil.

Según la opinión del autor de este plan, sería suficiente construir para este complejo seis salas –bodegas- cada una de 50 m² (total 300 m²). Estas bodegas deben tenerse solamente luz eléctrica, sin ventanas, pero con buena ventilación automática. Equipadas con estantes, vitrinas, cajones que sirvan para la conservación (depósitos) de colecciones de objetos ya conservados del patrimonio del Museo. Para colecciones arqueológicas, hay que dedicar tres salas; para etnología o historia, dos salas; y para ciencias naturales, en una sala del tamaño más arriba indicada.

El mejor mueble para estas salas es de metal inoxidable para mantener fácilmente la limpieza indispensable y para hacer posible la desinfección regular (anual) de las colecciones.

1. Al lado de estos depositarios hay que construir dos laboratorios de conservación (cada uno de 20 m²), un laboratorio para tratamiento de objetos de cerámicas, madera, piedra y metales; el otro para objetos de tejidos, plumas, cesterías, cuero y otros materiales. Estos laboratorios hay que construir para lavar los fácilmente y con buena ventilación, indispensable para la salud de los trabajadores mismos.
2. Para guardar objetos de Museo todavía no conservados e inventariados sería necesario preparar una pieza de algunos 20 m². Según las leyes de museología el objeto no inventariado no puede entrar en bodega y tiene que esperar en esta sala (después de la desinfección) hasta el momento de estar registrado en el inventario.
3. Los objetos, que llegan al Museo necesitan ser desinfectados. Para esta finalidad hay que construir una pieza simple de 15 m², sin ventanas, con puertas herméticas y con una ventilación eficaz, también hermética. Esta pieza debe ser construida de tal manera que se la pueda lavar, y equiparar con estantes de metal inoxidable.

A de C - Parte administrativa y auxiliar.

1. Oficina del director del Museo, bastante grande para recibir visitas y organizar reuniones de trabajo (30 m²).

2. Oficina de trabajadores científicos.

- a) Oficina del etnólogo.
- b) Oficina del arqueólogo.
- c) Oficina del historiador.
- d) Oficina del naturalista.

3. Oficina de Secretaría.

4. Oficina del encargado de las bodegas (20 m²). Esta oficina debe ser de tamaño un poco más grande, porque en ella debe guardarse en un armario resistente al fuego, los libros de inventario, catálogos y documentos más importantes del Museo, bajo la vigilancia del encargado.

5. Biblioteca de literatura de ramos mencionados, 50 m².

6. Servicio de baños, toilet, etc. 40 m².

7. Corredores o pasillos 350 m².

En la construcción hay que contar con un patio, donde se pueda realizar demostraciones al aire libre (por ejemplo, demostraciones de artesanía del altiplano, tejidos, cerámicas, etc.) y quizás una tienda para vender los objetos de artesanía popular hechos en el Museo mismo o copias de buenos objetos más atractivos para los visitantes realizados por la Escuela de Artes Aplicadas de la Universidad de Chile.

Resumen

- a. Sala de introducción, sala de ciencias naturales, sala de acuarios, departamento de arqueología, departamento de etnología, departamento de historia, sala de exposiciones, sala de conferencias: 1110 m².
- b. Bodegas, laboratorios de conservación, sala de recibos de colecciones, sala de desinfección: 375 m².
- c. Oficina del director, oficinas de investigadores, oficina de Secretaría, oficina encargado de bodega, biblioteca, servicios, corredores: 568 m².

Total 2.053 m².

En cuanto al equipo científico, el Museo necesitará: un director especialista, a lo mejor un arqueólogo (el departamento más grande y demás importante del Museo), un etnólogo, un historiador (aquí se podría juntar etnólogo-historiador), un especialista en ciencias naturales y un bibliotecario archivista.

De los especialistas no científicos se necesitarán dos conservadores, uno para cerámica, madera, piedra y metales, y al otro para objetos de tejidos, cuero, plumas, cestería y para otros materiales no tan frecuentes. Hay que conseguir trabajadores de alta calidad y responsabilidad. Se necesitará un encargado de bodega con educación secundaria completa o universitaria media, persona con mucho sentido para el orden y con gran responsabilidad. También se necesitará una secretaria dactilógrafa con secundaria completa.

De los trabajadores no especializados, el Museo necesitará un ayudante del encargado de bodega, tres guardias en la sala de exposiciones y cuatro trabajadores normales para trasladar los objetos inmuebles, embalar, desembalar, cuidar los acuarios y mantener la limpieza en el Museo y alrededores.

Actividad del Museo

1. Coleccionar, conservar y guardar los objetos de valor científico de la región para los estudios especializados para su época y para el futuro.
2. Desarrollar por intermedio de sus investigadores trabajos científicos.
3. Desarrollar con sus propias fuerzas actividades culturales en el Museo mismo y fuera de él.
4. Contribuir con sus trabajos y actividades al turismo de la región.
5. Realizar el intercambio multiforme con instituciones del país y del mundo para enriquecer el patrimonio del Museo regional y nacional.
6. Ayudar a las universidades en las actividades educacionales para formar especialistas bien preparados.
7. Colaborar con las escuelas primarias, medias y secundarias, según sus posibilidades para mejorar la educación de sus alumnos.
8. Ayudar en la educación complementaria de sus ciudadanos por intermedio de sus actividades, exposiciones, etc. Sería importante formar un Consejo

de ayuda al Museo, compuesto de ciudadanos de importancia y experiencia. También sería importante formar un “club de amigos del Museo” para atraer más ayuda para el Museo. Este club puede tener secciones: a) de ciencias naturales, b) de arqueología, c) etnología, d) de historia. Cada sección de sus actividades propias especializadas.

9. Vender catálogo de publicaciones del Museo a los interesados; vender objetos de artesanía popular, o hechos en el Museo o corregidos por el Museo y copias de objetos más interesantes de las colecciones existentes.

Presupuesto

Edificación

2050 m² a razón de E° 1.500 por m² aproximadamente: E° 3.075,00.

La etapa de edificación debiera realizarse en dos años. Iniciando la 1ª etapa de la obra gruesa.

Equipamiento

Vitrinas, paneles, estanterías, equipo de laboratorio, equipos de desinfección, bomba de aire, acuarios: E° 1.500,00.

La decisión de equipo debe realizarse con la importación de aquellos materiales indispensables para el futuro funcionamiento: vidrios para acuarios, bomba de aire, bomba de agua, equipo de ventilación, equipo de desinfección, etc.

Personal técnico

Mientras se realizan los trabajos de construcción, el equipo científico se preocuparía de las excavaciones arqueológicas de los estudios etnográficos e históricos, a fin de ir completando los proyectos de exposición. O sea, junto con terminar el edificio (se edificaría en dos años) que tendrían material para el Museo: objetos tridimensionales, cartas geográficas, dibujos, fotografías, etc.

Para este fin, la Universidad de Chile cuenta con personal altamente especializado y con las posibles implicaciones de eminentes colaboradores científicos.

Un cálculo consignado para la investigación y recolección de materiales sería de E° 350.000,00 [anuales].

Referencias citadas

- Chiappe, C. 2015. *Los estudios andinos entre la Reforma y la revolución. Chile, 1960-1973*. El Jote Errante, Iquique.
- Enciclopedia de Arica. 1972. *Enciclopedia de Arica. Ensayo de Información General del Departamento de Arica*. Editorial de Enciclopedias Regionales Ltda, Santiago.
- Galdames, L. 2011. Recordando a Václav Šolc. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 43(1): 120-121.
- Gundermann, H. 2011. La “Casa Aymara en Enquelga” del Dr. Václav Šolc. Comentario crítico de un temprano estudio etnográfico andino en Chile. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 43(1): 113-115.
- Gundermann, H. y H. González. 2009. Sociedades indígenas y conocimiento antropológico. Aymaras y atacameños de los siglos XIX y XX. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 41(1): 113-164.
- Lara, R. 1972/1973. Un año más del Museo Arqueológico San Miguel de Azapa. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 1/2: 7-9.
- López, I., D. Véliz y M. Gamonal. 1980. *Historia de la Sede Arica de la Universidad de Chile, 1960-1980*. Ediciones Universidad de Chile, Arica.
- Mostny, G. 1959. El Museo Regional de Arqueología de Arica. *Noticiero Mensual Museo Nacional de Historia Natural* 4(37): 1-7.
- Núñez, L. 2013. Sobre los comienzos de los estudios andinos y sus avances actuales en el norte de Chile. En: *Los estudios andinos hoy. Práctica intelectual y estrategias de investigación*, editado por C. Zanolli, J. Costilla, D. Estruch y A. Ramos, pp. 79-122. Prohistoria Ediciones, Rosario.
- Rivera, M. 1972/1973 A manera de introducción; hacia una política de desarrollo integral del Departamento de Arica. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 1/2: 11-16.

Rivera, M. 2022. Algunas notas a propósito del cincuentenario de la revista Chungara. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* 53: 187-203.

Šolc, V. 1967. Los botes yampu de totora en el lago Titicaca. *Annals of the Náprstek Museum* 6: 95-109.

Šolc, V. 1969 *Los aymaras de las islas del Titicaca*. Instituto Indigenista Interamericano, México DF.

Torrent, H. y R. Ruz. 2021. Proyectos para el desarrollo de Arica y su región en los años sesenta: el turismo en el laboratorio de los polos de crecimiento y la identidad del espacio andino. *Diálogo Andino* 66: 173-185.



EXHIBICIÓN DE CUERPOS HUMANOS EN MUSEOS: LOS CASOS DEL MUSEO DE HISTORIA NATURAL DE VALPARAÍSO Y DEL MUSEO HISTÓRICO-ARQUEOLÓGICO DE QUILLOTA

EXHIBITION OF HUMAN BODIES IN MUSEUMS: THE CASES OF THE MUSEO DE HISTORIA NATURAL DE VALPARAÍSO AND THE MUSEO HISTÓRICO-ARQUEOLÓGICO DE QUILLOTA

Geraldinne Hermosilla-Gómez¹

Resumen

Las exhibiciones de cuerpos humanos en museos forman parte de las discusiones a nivel nacional e internacional entre las ciencias, la academia y los pueblos originarios respecto del tratamiento respetuoso de los ancestros de estos últimos. Los debates giran en torno a la ética, el morbo, las deudas históricas y la conceptualización de estos cuerpos como seres humanos. Este texto busca diagnosticar la situación de las exhibiciones de cuerpos en museos de la región de Valparaíso, en Chile. Se realizaron recopilaciones bibliográficas de leyes y normativas sobre el

Abstract

Exhibitions of human remains in museums form an integral part of national and international discussions between science, academia and indigenous communities concerning the respectful treatment of their forefathers. The debates centre on issues of ethics, human morbidity, historical debts and the perception of these bodies as human beings. This article aims to assess the status quo of human remains exhibitions in museums of the Valparaíso region, Chile. Bibliographic compilations of legal and regulatory guidelines for the handling of human remains in museums, along

1. Pontificia Universidad Católica de Chile.
geraldinne.hermosilla.g@gmail.com

tratamiento de cuerpos humanos en museos, y entrevistas a profesionales relacionados con la temática, las cuales fueron examinadas mediante el método de análisis de contenido. Se obtuvieron percepciones y directrices sobre la exposición de cuerpos en museos, y se concluyó que existe consenso sobre su no exhibición en dichas instituciones, así como también la necesidad de más investigaciones respecto a la problemática.

Palabras clave: exhibición, cuerpos humanos, museos, pueblos originarios, ética.

with interviews of professionals in this field, were conducted. The data was analysed through content analysis to extract perceptions and guidelines on the exhibition of human remains in museums. Consensus was reached recommending against the display of human remains in such institutions, and further research on the topic was deemed necessary.

Keywords: exhibition, human remains, museums, indigenous peoples, ethics.

Este trabajo forma parte del taller de titulación de la autora, el cual estuvo orientado a la realización de una investigación sobre exhibiciones de cuerpos humanos en museos en Chile, con el objetivo de realizar una primera aproximación a esta temática. En tal sentido, se trata de una primera indagación exploratoria desde el ámbito institucional, es decir, desde los museos, con el propósito de analizar el estado del arte de las exhibiciones de cuerpos en dos museos de la región de Valparaíso. Esta zona fue elegida porque se encuentra alejada de territorios indígenas, a diferencia de otras regiones del país, en las que se genera una relación particular entre los museos y las comunidades indígenas locales (Abarca *et al.* 2018, 2020).

Particularmente, se llevó a cabo un diagnóstico de este tipo de exhibiciones, utilizando dos casos de estudio de la región: el Museo de Historia Natural de Valparaíso y el Museo Histórico-Arqueológico de Quillota, lo cuales conforman dos realidades diferentes que ilustran distintos escenarios en los que estas instituciones se encuentran actualmente en Chile. El primero es parte del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural (financiado por el Estado), y el segundo pertenece a un gobierno municipal y dependiente económicamente del mismo.

Antecedentes

Cuando hablamos de exhibiciones de cuerpos humanos se hace referencia a una exposición en público. Se sabe que esta temática abarca numerosas áreas y campos distintos entre sí, pero que siempre convergen en un enfoque centrado en la tangibilidad de los cuerpos que se muestran. Así, podemos mencionar ejemplos de este tipo de exhibiciones, que van desde exposiciones de individuos con malformaciones en circos a los zoológicos humanos (desarrollados principalmente en Europa), en los que cada formato se distingue según su propia manera de representar (construir) lo exótico (Alegría *et al.* 2009).

Cabe destacar que estas exhibiciones de seres humanos vivos o exposiciones étnicas hacen referencia a prácticas occidentales, principalmente de los siglos XIX y XX, de exposiciones en espacios públicos, como ferias, teatros y museos, de personas de grupos raciales no europeos con diferentes fines, ya sea como entretenimiento, espectáculo, atracción, observación científica o educación popular (Abbattista 2015). Estas muestras reflejaron la política colonial e imperialista de la época, así como la asociación a una noción de cultura caracterizada por el dominio de una visión esencialista, jerárquica y evolucionista de las variedades humanas, con el fin principal de presentar públicamente a estos seres humanos considerados exóticos (Abbattista 2015).

Esta concepción de seres humanos como elementos que son representativos de una cierta condición, una etnicidad o un padecimiento, no sería tan problemática si es que no se correlacionara con el afán de ser exhibidos, ya que expresa una forma de ver al otro, a la otredad, lo opuesto y lo marginal de la sociedad, como objetos de estudio que se prestan para el disfrute de una mayoría, en general, occidentalizada y dominante (Alegría *et al.* 2009). De esta forma, la exhibición de cuerpos humanos en museos se puede entender como un ejercicio biopolítico de apropiación simbólica (Alegría *et al.* 2009), debido precisamente a que se mantiene una lógica de dominación y una diferenciación de lo superior frente a lo inferior.

Ante tal escenario, es que en las décadas de 1960 y 1970 las luchas de múltiples asociaciones, comunidades y pueblos indígenas alrededor del mundo cobran mayor fuerza y visibilidad, en las que se abogaba por una amplia variedad de temáticas, que iban desde el reentierro y la restitución de artefactos y cuerpos humanos, hasta el trato respetuoso de sus ancestros (Arthur y Ayala 2020; Hubert y Fforde 2003; Riding In 2005; Zimmerman 2003). Las respuestas por parte del mundo de las ciencias y de la academia se concretan en la creación de múltiples normativas que buscan guiar el tratamiento y cuidado que deben recibir los cuerpos humanos administrados por los museos. Dentro

de estos, destacan internacionalmente el Acuerdo de Vermillion, en el cual durante el Congreso Mundial de Arqueología de año 1989 se consigue el primer código de ética con relación al tratamiento de restos humanos indígenas; la Declaración de Helsinki (Asociación Médica Mundial 2013), donde se promulgaron principios éticos para la investigación médica en cuerpos humanos; y el código de deontología del ICOM para los museos (International Council of Museums 2017), en el cual se insta a los museos a tener la disposición de entablar diálogos con un enfoque de devolución de bienes culturales al país o comunidad de procedencia, así como también de un trato ético y respetuoso de los cuerpos humanos en sus instalaciones. Otro caso es la Guía para el cuidado de los restos humanos en Museos del Reino Unido (2005).

Respecto de los casos particulares, por ejemplo, durante la década de 1960 en Canadá se contó con un contexto político favorable para las demandas indígenas de la época, por lo que se inició una negociación entre los kwakiutl y el Museo Nacional de Canadá para la devolución de objetos relativos al potlach. Además, este país actualmente cuenta con una serie de códigos de ética que regulan las relaciones entre arqueólogos e indígenas, y que refieren al tratamiento de los cuerpos humanos (Arthur y Ayala 2020). Mientras que en Estados Unidos, durante la década de 1990 se promulgó la Ley NAGPRA (Native American Graves Protection and Repatriation Act), junto con la Ley NMAI (National Museum of the American Indian Act), las cuales marcarían un precedente a nivel mundial (Abarca *et al.* 2018; Arthur y Ayala 2020; Riding In 2005). Especialmente relevante es la primera, debido a que esta norma tiene por objeto proteger las tumbas indígenas en tierras federales y tribales, otorgándole a los pueblos originarios el control sobre el tratamiento de tumbas aún no identificadas, además de la prohibición de la comercialización de esqueletos de nativos americanos (Endere y Ayala 2012).

Paralelamente, en Nueva Zelanda los maorí trabajaban en protocolos para el cuidado apropiado de sus antepasados depositados en museos y también para su repatriación (Arthur y Ayala 2020; Hubert y Fforde 2003; Zimmerman 2003), y en Australia las comunidades indígenas protestaron por la excavación de sus tumbas, y durante las décadas de 1970 y 1980 se generó una mayor visibilidad de solicitudes de repatriación y reentierros (Arthur y Ayala 2020; Hubert y Fforde 2003; Zimmerman 2003). En 1991, en Argentina se dictó la primera Ley de Repatriación N° 23.940 (Endere y Ayala 2012), ante las demandas de restitución por parte de numerosas comunidades indígenas y, además, en 2001 se estableció la Ley N° 25.517 que decretó el deber de los museos a poner a disposición de pueblos indígenas, o comunidades de pertenencia, los restos humanos que formen parte de sus colecciones en caso de ser reclama-

dos (Abarca *et al.* 2018; Sardi *et al.* 2015;).

En el caso de Chile, durante la década de 1970 se promulgó la Ley N° 17.288 de Monumentos Nacionales, en la cual, ya en su primer artículo, se establece que los enterratorios o cementerios, u otros restos de los aborígenes que existan bajo o sobre la superficie del territorio nacional o en la plataforma submarina de sus aguas jurisdiccionales, son Monumentos Nacionales y quedan bajo la tuición y protección del Estado, ejercida por medio del Consejo de Monumentos Nacionales (CMN). De esta manera, los restos humanos de origen arqueológico son considerados objetos, y además pertenecientes al Estado chileno (Endere y Ayala 2012; González 2008). Así, cada vez que se encuentra material bioantropológico, arqueólogos y antropólogos físicos designados por el CMN deben evaluar y recuperar los restos humanos y sus contextos arqueológicos, aunque cabe destacar que esto no considera las materialidades recuperadas en estudios de Impacto Ambiental o de aquellos pertenecientes a la contratación de servicios arqueológicos.

Sin embargo, la gran cantidad de material recuperado en este tipo de proyectos de inversión o infraestructura ha provocado que durante el último tiempo algunos museos no cuenten con el espacio, o bien, no posean los estándares mínimos para la recepción y manejo de colecciones arqueológicas y bioantropológicas (Abarca *et al.* 2018). Esto se debe principalmente a que existen museos que pertenecen al Servicio Nacional de Patrimonio Cultural, dependiente del Estado, mientras que otros son administrados por asociaciones comunitarias y municipios, lo que genera que no todas estas instituciones reciban los mismos ingresos para desarrollar mantenciones y remodelaciones en el equipo profesional y en las colecciones que poseen (Abarca *et al.* 2018).

Ahora bien, si hablamos de directrices en cuanto a la exhibición de cuerpos humanos en museos en Chile, actualmente no existe ningún documento que contenga alguna normativa o indicación respecto de esta temática (Abarca *et al.* 2018; Arthur y Ayala 2020; Endere y Ayala 2012). No obstante, existen algunos casos que merecen ser mencionados, que aunque no se relacionan directamente con las exhibiciones de cuerpos en sí, permiten entender otras áreas relacionadas con esta problemática. En este sentido, existe un código de ética del Colegio de Arqueólogas y Arqueólogos de Chile (CAARCH), en el cual se estipula la obligación de tratar respetuosamente a los restos humanos funerarios, considerando a su vez criterios consensuados entre los distintos agentes sociales interesados. Asimismo, la Sociedad Chilena de Arqueología (SCHA) posee un código de ética elaborado a mediados de 1990, que hace referencia de manera general a las poblaciones indígenas, pero no se abordan sus demandas patrimoniales, en particular (Endere y Ayala 2012). A su vez, la

Sociedad Chilena de Antropología Biológica (SOCHIB) estableció en el año 2014 una propuesta deontológica sobre el tratamiento del patrimonio bioantropológico en su área profesional. También existe un instructivo orientador para el reentierro de restos humanos provenientes de contextos arqueológicos, a petición de comunidades y organizaciones del CMN (2009), en el cual se plantean criterios para la evaluación de casos de reentierro (Endere y Ayala 2012), siempre y cuando aún no hayan sido ingresado a una institución, ya que de otro modo serían considerados Monumentos Nacionales, y por tanto propiedad del Estado.

Cabe destacar la existencia del Convenio N°169 de la OIT Sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, que es un instrumento normativo internacional relevante al momento de garantizar derechos colectivos a la integridad cultural de los pueblos interesados (Endere y Ayala 2012). De tal forma, este convenio propone una base de respeto a las culturas y formas de vida de los pueblos originarios, y además aboga por su derecho a decidir en cuanto a temáticas que se relacionan con sus procesos de desarrollo. Pero, a pesar de ser ratificado por el Congreso en el año 2009, su implementación en Chile es dificultosa debido a que no puede contravenir la legislación nacional, tanto la Constitución, como la Ley N° 17.288.

Además, existen diálogos y debates locales en torno a la devolución de los restos humanos arqueológicos que permanecen en museos para su reintegración a comunidades indígenas de distintas zonas del país, en los que pocas veces que se ha llegado a consensos satisfactorios para todos los involucrados. Sin embargo, cabe destacar dos casos emblemáticos. En primer lugar, el caso del Museo Ruka Kimvn Taiñ Volil - Juan Cayupi Huechicura (Museo Mapuche de Cañete), fundado en 1969 y ubicado en la región del Biobío, que en el año 2005 comenzó un proceso de revitalización y de rediseño de su guión museográfico y exhibición permanente. En esta institución se realizó un trabajo en conjunto con representantes de comunidades y autoridades tradicionales mapuches, en el que se recogieron inquietudes y preocupaciones en torno al patrimonio material que se encuentra en este espacio, pero con especial énfasis en los restos bioantropológicos, los cuales finalmente fueron, por solicitud de las comunidades mapuche participantes, restados de la antigua exhibición, y tampoco fueron incluidos en la nueva muestra (Arthur y Ayala 2020; Martínez *et al.* 2005).

El segundo caso tiene que ver con el hecho de que los atacameños fueron la primera agrupación que planteó una serie de demandas patrimoniales ante el Estado y los arqueólogos, en específico a su oposición a la excavación de cementerios arqueológicos y la exhibición de cuerpos humanos, así como

a demandas de entrega de información a las comunidades, de solicitud de permisos comunitarios para investigar, de participación local en el quehacer disciplinario, de administración de los sitios y el museo local, y de la propiedad de los vestigios arqueológicos (Endere y Ayala 2012). Respecto a su postura en contra de la exhibición de cuerpos humanos en museos, está ha sido manifestada en diversos encuentros y foros locales, así como también en documentos presentados a distintas instituciones, alcanzando su mayor formalidad con la publicación del *Informe final de la Comisión de Trabajo sobre el pueblo atacameño de la Mesa de Verdad Histórica y Nuevo Trato*, del año 2003, en el cual se plantea una demanda sobre el reconocimiento, respeto y fomento de la cultura atacameña. Este informe se constituyó en el soporte definitivo para que el Museo Arqueológico R. P. Gustavo Le Paige decidiera retirar los cuerpos humanos de su exhibición permanente el año 2007 (Endere y Ayala 2012; Sepúlveda y Ayala 2008).

A pesar de los casos de reentierro y de retiro de cuerpos humanos de exhibiciones de los museos anteriormente mencionados, queda claro que existe un gran vacío respecto de normativas a nivel nacional que permitan tratar esta problemática. Es más, se hace completamente evidente la inexistencia de leyes o criterios legales que controlen o nieguen una exhibición de restos humanos en museos, o instituciones de este tipo, así como recaudos que apoyen a las comunidades indígenas que inician estos procesos, más allá del Convenio N°169, los cuales en su mayoría llegan a finalizar de forma favorable, aunque siempre se debe a buenas voluntades y no a normativas éticas.

Problema de investigación

Ahora bien, tal como se menciona anteriormente, a lo largo de los años se ha visto el desarrollo de movimientos indígenas alrededor del mundo con el fin de establecer diálogos, participaciones, repatriaciones, reentierros y restituciones de los cuerpos de aquellos ancestros que les fueron arrebatados durante décadas de discriminación y violencia. En este sentido, es importante mencionar que ha sido gracias a este tipo de movimientos e individuos que se ha abierto un escenario favorable en las últimas décadas, en el cual diversas disciplinas e instituciones del área de las ciencias sociales y de la academia se encuentran relacionadas (Arthur y Ayala 2020).

El tratamiento de los restos humanos es uno de los temas álgidos en estas discusiones, puesto que se defiende que su valor va más allá de un uso utilitario o de prestigio, como se ha visto con otro tipo de objetos indígenas. Se trata de individuos que pertenecieron y, según algunas religiones y cosmologías,

aún pertenecen a un mundo que sigue vivo, que coexiste con el presente y que forma parte de la sociedad contemporánea, como lo es el mundo indígena (Arthur y Ayala 2020; García 2002; Hubert y Fforde 2003; Sepúlveda y Ayala 2008).

Como se ha mencionado, en Chile los restos bioantropológicos son protegidos por la Ley N° 17.288 (Consejo de Monumentos Nacionales 2019), y gracias a esta normativa son clasificados como objetos de propiedad del Estado chileno, lo que ha sido producto de debate desde hace muchos años entre las comunidades indígenas y académicos, en especial desde el ámbito arqueológico. En este contexto, la exhibición de cuerpos humanos en museos es como un tema imperativo de discusión, que genera múltiples interrogantes, como, por ejemplo, si es que existen otras maneras de conservar y difundir esta información sin exponer los cuerpos de los individuos.

A su vez, cabe recalcar que esta problemática es relevante dentro del ámbito arqueológico y antropológico debido a que en el marco de proyectos de Impacto Ambiental cada día se generan nuevos descubrimientos, dentro de los cuales se encuentran cuerpos humanos que son constantemente ubicados en museos para su resguardo, conservación y protección (Abarca *et al.* 2018, 2020; Arthur y Ayala 2020). A esto se suma que las discusiones en cuanto al cuidado y pertenencia de estos cuerpos colisiona entre los principales actores implicados en este debate, pueblos originarios, la academia y la ciencia, generando disputas entre ellos. En este sentido, desde el ámbito arqueológico se vuelve necesario participar en el desarrollo de posibles soluciones y consensos para esta problemática, debido a la responsabilidad ética de la disciplina en la conservación, protección y difusión de objetos arqueológicos (Abarca *et al.* 2018, 2020). Más aún, al considerar que es una discusión internacional en el ámbito actual de la arqueología y los museos, por lo que es inevitable comenzar a trabajarlo a nivel nacional.

Metodología

Para la realización de este estudio se desarrollaron actividades que permitieron una recopilación y posterior discusión de datos e información atinente a la exhibición de cuerpos humanos en museos. El estudio comenzó con la investigación bibliográfica y de publicaciones relacionadas a las normativas y principios referentes a la exposición de cuerpos en museos. A medida que avanzaba la recopilación de fuentes se efectuaron visitas a dos museos de la región de Valparaíso elegidos para la realización de este estudio, así como también se concertaron ocho entrevistas semiestructuradas, tanto de manera

presencial como online, con nueve profesionales relacionados y experimentados en la problemática de estudio².

Se entregó a cada entrevistado un consentimiento informado que indicaba la privacidad y el resguardo de sus datos en las entrevistas, las cuales fueron grabadas con autorización previa para posteriormente ser transcritas, con el fin de analizar la información recopilada de forma más eficiente. Respecto del tipo de preguntas, estas se definieron en función de dos tipos de participantes, aquellos profesionales que desempeñaban algún cargo en los museos (que buscaban indagar sobre las normativas y posturas de las instituciones sobre la exhibición de cuerpos humanos en ellos), y expertos relacionados con la temática de exhibición de restos humanos (orientadas a conocer sus opiniones acerca de este tipo de exhibiciones, principalmente con respecto a medidas y condiciones éticas necesarias para su funcionamiento, junto con posibles alternativas a este tipo de exposiciones).

Una vez que se finalizaron las transcripciones de las entrevistas, estas se examinaron mediante el método de análisis de contenido, que permite recoger la información a partir de la lectura y la interpretación de documentos, de modo tal que los datos obtenidos se puedan analizar y, en base a ellos, elaborar teorías o generalizaciones sociológicas (Ruiz 2003). En este sentido, se procedió a realizar una categorización y una codificación, de forma manual, de la información recopilada en las entrevistas, es decir, se separó la información obtenida en base a criterios temáticos que permitieron crear categorías de contenido (Rodríguez *et al.* 2012), las que se diferenciaron principalmente dados los argumentos y motivos para aceptar o negar la exposición de los cuerpos en estas instituciones. Luego, dichas categorías fueron nuevamente analizadas y divididas con el fin de encontrar indicadores que permitieran llegar a áreas conceptuales más específicas, lo cual se ilustra en la Figura 1.

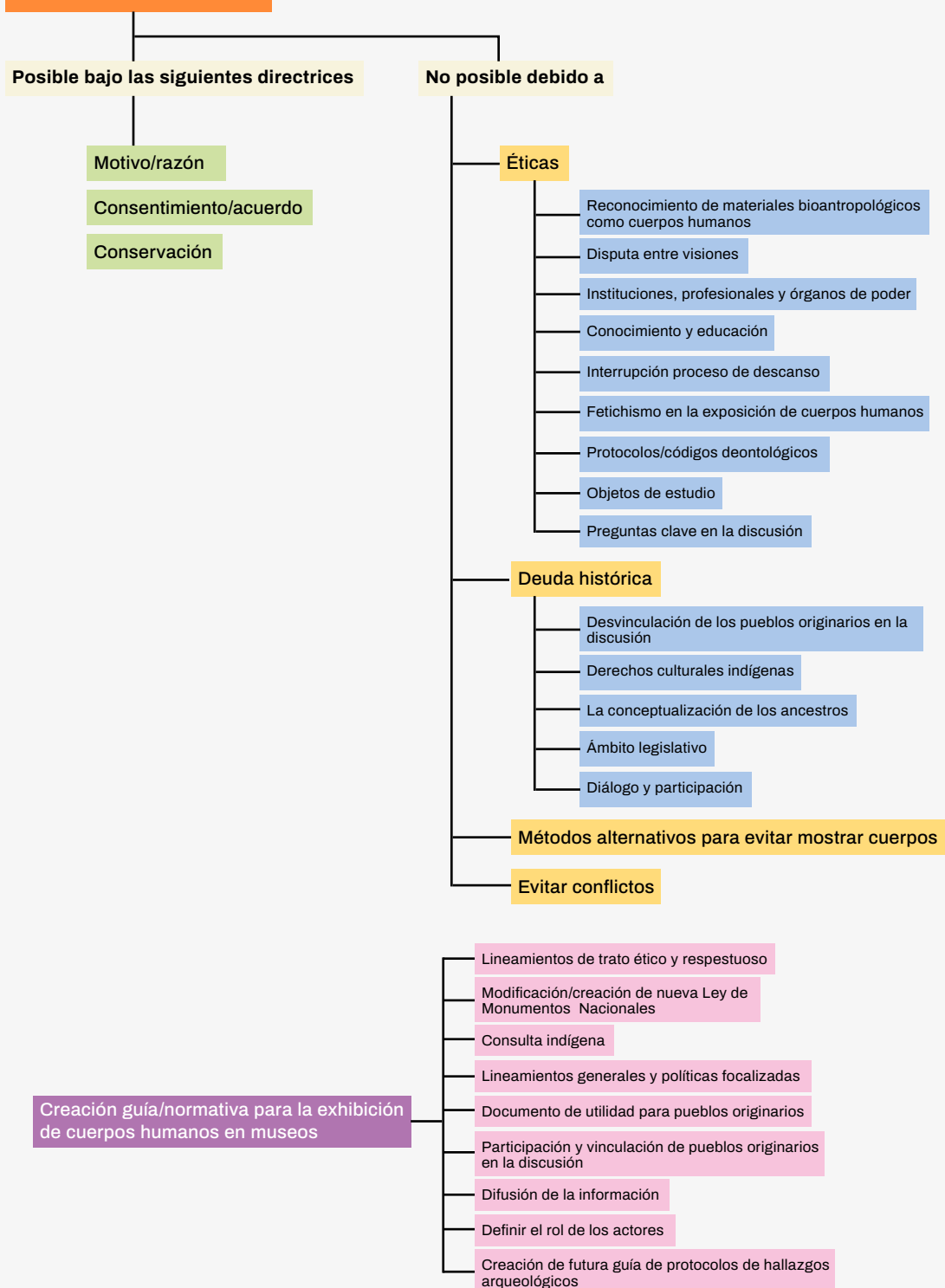
Resultados

A partir de la información obtenida en la codificación de las transcripciones de las entrevistas se ha logrado identificar dos grandes categorías temáticas. La primera señala que la exhibición de cuerpos humanos es posible bajo ciertas directrices. Los entrevistados coinciden al expresar opiniones, puntos de vista y percepciones que indican que están de acuerdo con la realización de

2. Directores de museos, encargadas del área de Bioarqueología y de colecciones patrimoniales y arqueológicas de museos y miembros pertenecientes a la Sección Regional de la Subdirección Nacional de Pueblos Originarios de la región de Valparaíso. Además, se incluyó a antropóloga física y a arqueólogas de la Universidad de Chile.

Exhibición de cuerpos humanos en museos

Figura 1. Mapa conceptual que engloba la categorización y codificación de la información de las entrevistas.



exposición de cuerpos en museos sin mencionar demasiados conflictos, siempre y cuando exista un motivo que justifique por qué se exhiben, un consentimiento o acuerdo en relación al diálogo y la participación de las comunidades indígenas a la cual se adscribe o se vincula el individuo expuesto y, por último, la existencia de una correcta conservación del material –cuerpos humanos momificados u osificados– que se expone.

En el primer punto, se destaca la importancia de que el morbo no sea el móvil principal de la exposición, dado que no se exhibiría un cuerpo humano solo por la acción de exhibir, ni por llamar la atención del público en general, sino que se relacionaría con lo que se quiera dar a conocer, enseñar y comunicar a la sociedad. Mientras que, el acuerdo o consentimiento con comunidades indígenas considera la opinión de los pueblos originarios al momento de elegir llevar a cabo una exhibición de cuerpos humanos. Esto puede evitar conflictos entre estos actores, así como también ayudar a transparentar la motivación de la institución.

Finalmente, el último punto de estas directrices hace alusión a que los cuerpos humanos no son un elemento renovable, por lo que variables como la humedad, la temperatura y la luz son fundamentales, sobre todo para contar con las medidas apropiadas para una adecuada mantención en términos técnicos de los individuos que se exhiban. Ahora bien, es importante mencionar que esta primera categoría no apoya dicho tipo de exposiciones, sino que propone ciertas normas necesarias, o condiciones que se deben cumplir, en el caso de que alguna institución planee exhibir, o ya se encuentre exhibiendo, cuerpos humanos.

La segunda categoría temática hace referencia a opiniones, percepciones y puntos de vista que abogan por la imposibilidad de realizar exhibiciones de cuerpos humanos en museos, debido principalmente a las diferentes éticas implicadas en una exposición de este tipo. Esto producto del surgimiento de cuestionamientos y debates sobre, por ejemplo, el reconocimiento de materiales bioantropológicos como cuerpos humanos, la disputa entre visiones de mundo o cosmovisiones, diferencias y juegos de poder entre los actores involucrados en la problemática, el conocimiento y la educación vinculados con una falta de discurso ético en torno al mensaje que se busca transmitir a través de la exposición, la interrupción del proceso de descanso de estos cuerpos, el fetichismo involucrado en su exhibición, los protocolos o códigos deontológicos y de salud a seguir a la hora de trabajar con restos humanos, los cuerpos humanos como objetos de estudio. Así, una de las preguntas claves que surge de esta discusión es ¿cómo y dónde se deberían exhibir? ¿a quién pertenecen estos cuerpos?

Sumado a esto, existen temas y problemáticas relacionadas con una deuda histórica con los pueblos originarios por haber sido apartados de la discusión, los derechos culturales indígenas, la conceptualización de los cuerpos exhibidos como ancestros, el ámbito legislativo que no considera a los pueblos originarios como algo vigente, sino como algo del pasado, el diálogo y su participación en la exhibición de cuerpos humanos en museos. Además, a estas perspectivas se agrega existencia de métodos alternativos que evitarían mostrarlos directamente, tal como utilización de réplicas de poliuretano o de acrílico, vídeos informativos, artefactos asociados, animaciones, imágenes, proyecciones o dibujos de las siluetas, modelos anatómicos, ilustraciones, cuadernos didácticos, entre otros. Igualmente, la situación imperante de discusiones respecto a la exhibición de cuerpos se considera como otro de los motivos para no realizar este tipo de exposiciones, simplemente para evitar inconvenientes o problemas.

No obstante, además de estas dos grandes categorías o posicionamientos respecto a las diferentes perspectivas de la exhibición de cuerpos humanos en museos, se suma una emergente que surge solo en algunas entrevistas, específicamente aquellas realizadas a los miembros de la Subdirección Nacional de Pueblos Originarios, las funcionarias del Museo Histórico-Arqueológico de Quillota, la antropóloga física y la arqueóloga del Museo de Historia Natural de Valparaíso, en donde se plantean lineamientos o políticas estatales sobre el trato respetuoso y ético de los cuerpos que se encuentran en exhibición en museos.

Visitas a museos

Museo Histórico-Arqueológico de Quillota

Esta institución nace en 1997 y es dependiente del Área de Comunicación, Cultura y Turismo de la Ilustre Municipalidad de Quillota (Registro Museos Chile 2023a). Dado que surgió a instancias de una comunidad local, un punto central en su eje de desarrollo es que responde a intereses propiamente locales de su territorio, caracterizado por la presencia de numerosos sitios arqueológicos funerarios (Abarca *et al.* 2020). Ahora bien, el museo cuenta con una política enfocada hacia la no exhibición de cuerpos humanos, que plantea una relación con el tratamiento respetuoso y digno de ellos en contextos arqueológicos, abogando a la vez por un diálogo con las comunidades originarias pertinentes, con el fin de evitar conflictos. De hecho, la institución generó una guía de proto-

colos para hallazgos arqueológicos adecuada a las necesidades del territorio, en la cual uno de sus objetivos corresponde a asegurar el trato digno de los restos humanos (Abarca *et al.* 2020). También, resulta interesante mencionar que la postura de no exhibir cuerpos aparece debido a sensibilidades individuales, principios éticos que comparte el equipo, la necesidad de su gestión a nivel local, el trabajo con asociaciones indígenas de Quillota y, además, por el compartir la conceptualización de los pueblos originarios al reconocer los cuerpos arqueológicos como cuerpos humanos.

Aun así, el museo cuenta con exhibiciones de cuerpos que son antiguas, y a partir de las entrevistas realizadas a integrantes del museo se entiende que la idea es renovar estas exposiciones y sacar los cuerpos, pero la institución no cuenta con el dinero necesario para llevar a cabo este proceso. Debido a que no tienen ingresos externos más allá de los municipales, los cambios se realizan mediante la postulación de proyectos concursables, los cuales no siempre son factibles de obtener.

Museo de Historia Natural de Valparaíso

Esta institución fue fundada en el año 1878 y presenta en su mayoría exhibiciones relacionadas con las ciencias naturales y antropológicas (Registro Museos Chile 2023b). Además, pertenece al Servicio Nacional de Patrimonio Cultural (SNPC), en el cual se aboga por una no exhibición de cuerpos humanos en museos (directriz interna), por lo que esta institución no presenta este tipo de exhibiciones de forma permanente.

Sin embargo, cabe resaltar que se han realizado muestras con videos explicativos sobre los hallazgos bioantropológicos de la plaza O'Higgins de Valparaíso, así como también se han llevado a cabo exhibiciones itinerantes con réplicas de momias Chinchorro. De todos modos, a lo largo de la entrevista realizada a dos integrantes de esta institución se destaca constantemente la importancia de considerar la opinión y percepción que los pueblos originarios poseen respecto a este tipo de exhibiciones.

Comparación entre museos

En una primera instancia se pueden identificar dicotomías claras entre los museos ante la presencia o ausencia de exhibiciones de cuerpos humanos en sus instalaciones, así como por el tipo y conformación de sus institucionalidades. Este último punto cobra gran importancia a la hora de analizar la razón de por qué la exhibición de cuerpos humanos no ha sido retirada del Museo Histórico-Arqueológico de Quillota, dado que se debe netamente a la falta de

recursos económicos. En este sentido, se entiende como la pertenencia a tal o cual entidad estatal puede permitir, facilitar o, incluso, limitar la realización de ciertas acciones como institución, pero a la vez puede significar la adhesión a ciertas posturas o directrices que estas entidades poseen, como lo es la sugerencia del SNPC de no exhibir cuerpos en museos.

Al mismo tiempo, si bien en ambos museos se tiene una clara postura hacia la no exhibición de cuerpos humanos, esto ocurre por distintas razones en cada institución. Como se mencionaba, en el Museo de Historia Natural de Valparaíso se debe a una adhesión a la postura del SNPC, mientras que en el Museo Histórico-Arqueológico de Quillota se debe a percepciones, opiniones y cuestionamientos personales y disciplinarios de los integrantes de esta institución. Resulta relevante destacar que en ambos casos esta decisión también se encuentra ligada a la consideración de las opiniones y argumentos de los pueblos originarios, así como con el respeto y la ética involucrada al tratamiento de los cuerpos humanos. De esta manera, se vislumbra que tanto el contexto como las particularidades propias de cada institución permitirán entrever qué acciones puede o no tomar cada museo respecto a su gestión y desarrollo.

Discusión

Como se ha visto a lo largo de los resultados, la problemática de la exhibición de cuerpos humanos en museos abarca muchas aristas. Pero para comenzar a analizar este tema es necesario entender que la muerte es un tema dinámico y abstracto, y que su conceptualización y representación dependerá directamente de la cultura, sociedad o pueblo en que se desarrolle (Arthur y Ayala 2020; García 2002; Martínez 2005).

Ahora bien, ¿por qué esto es relevante para la problemática de exhibiciones de cuerpos humanos en museos? Del entendimiento de que las concepciones de la muerte son diversas, se infiere que no existe una sola forma de comprenderla y representarla, por lo que cada comunidad contará con opiniones y concepciones distintas sobre qué es lo necesario para el descanso de estos individuos, lo cual no es menor, dado que para muchos pueblos es a través de los ritos funerarios que se mantienen vivos sus sistemas socioculturales (García 2002). De ahí que cada caso relacionado con esta temática debe ser analizado y desarrollado de forma independiente, en relación al tipo de sociedad a la cual estos cuerpos se encuentran adscritos o vinculados. De este punto dependerá en gran parte el tipo de relación que se dé entre los distintos actores, respecto de las posibles soluciones o acuerdos sobre su exhibición/no

exhibición, ya que estas visiones de mundo y creencias en torno a la muerte de los pueblos originarios suelen no ser contemplados por estas instituciones, lo que ha fomentado conflictos entre estos actores. A su vez, esto permite entrever que el trasfondo de los reclamos y demandas indígenas sobre este tipo de problemáticas, se encuentra entrelazado entre diferentes áreas ligadas a sus modos de vida, ya sea sociales, culturales, políticas y éticas.

Tal como se mencionó, existen normativas a nivel internacional, como el código de deontología del ICOM para museos (International Council of Museums 2017), y también en algunos países, como la guía para el cuidado de restos humanos en museos del Reino Unido (Department for Culture, Media and Sport 2005), que dan pautas sobre el trato ético a la hora de trabajar con cuerpos humanos en museos. Ahora bien, respecto de la información recabada a través de las entrevistas en este estudio, también destacan temas y problemáticas éticas referentes al tema.

Si partimos del hecho de un reconocimiento de estos materiales bioantropológicos como cuerpos humanos, observamos inmediatamente que se contrapone con la legislación chilena actual, que los considera como objetos arqueológicos. Este punto pone en discusión el tipo de trato que estos restos reciben, ya que al ser entendidos como objetos en lugar de sujetos son categorizados como una materialidad, que si bien entrega información relevante para el estudio de las sociedades del pasado, y por tanto debe ser protegida y resguardada, no dista mucho de otras materialidades arqueológicas como la cerámica y la lítica, sin un trato especial o distinto a estas. De tal manera, es necesario un cambio de esta conceptualización de restos humanos como objetos, para clasificarlos y entenderlos como sujetos, ya que al ser cuerpos humanos merecen ser tratados como tales (Abarca *et al.* 2020; Arthur y Ayala 2020; Ender y Ayala 2012).

En este sentido, emerge un conflicto entre visiones distintas respecto a la exhibición de cuerpos humanos en museos, ya que estas posturas éticas se relacionan estrechamente con el tipo de concepción social y cultural que se tiene sobre la muerte y su representación, lo cual es fundamental para el desarrollo de esta discusión. Por un lado, las ciencias y la academia, y sus lógicas y prácticas investigativas, buscan adquirir más datos y conocimientos de estas sociedades del pasado a partir de los cuerpos, para finalmente informar y dar cuenta de estos hechos a la sociedad en general, mediante exhibiciones en los museos. Por otro lado, para los pueblos originarios que cuestionan el tratamiento científico de los cuerpos humanos, estos se conceptualizan como parte de su historia y herencia cultural directa, en asociación con ritos fúnebres y prácticas sociales y culturales que en muchas ocasiones siguen vigentes den-

tro de estas comunidades (Endere y Ayala 2012).

De esta manera, al empezar a incluir diversas visiones dentro de estas discusiones éticas, también comienzan a surgir sesgos y dicotomías de poder entre los actores de esta problemática. Sin embargo, no se trata de un proceso nuevo, dado que las instituciones culturales chilenas jugaron un rol fundamental en la producción y reproducción de la desigualdad en la sociedad, reafirmando la posición de los grupos indígenas como inferiores, vencidos y aniquilados por la nación chilena (Alegría *et al.* 2009).

Otro punto importante es la interrupción del proceso de descanso de estos individuos, lo cual fue un tema relevante dentro de las entrevistas realizadas. Esto es fundamental si se considera que, por lo general, todo contexto fúnebre fue producido en el marco de ciertos ritos, costumbres o prácticas culturales propias de la sociedad de la cual formaba parte, con la clara intención de adquirir un descanso o fin acorde a sus creencias culturales. Y si bien se puede mencionar que por lo general los profesionales no pueden controlar la interrupción de este proceso de descanso, al encontrar estos cuerpos mediante excavaciones o prospecciones arqueológicas de diversas índoles, sí depende de los arqueólogos y de los museos la forma de cómo se conservan, muestran y preservan aquellos presentes en sus instalaciones.

En varias de las entrevistas se mencionó con especial atención el morbo de una parte de la sociedad hacia el tipo de exhibiciones en museos que contienen cuerpos humanos. Esta curiosidad hacia la expresión de la muerte refleja una problemática mayor, relacionada con el sensacionalismo sobre cómo se ha comprendido y difundido el conocimiento recabado desde las prácticas antropológicas y arqueológicas de las sociedades del pasado. Resulta claro que la representación de las prácticas mortuorias de sociedades pretéritas no ha sido tratada con los recaudos éticos pertinentes, sino que más bien siguió reproduciendo las lógicas colonialistas y jerarquías sociales y culturales (Abbatista 2015), al utilizar y representar estos cuerpos de individuos pertenecientes a poblaciones minoritarias como meros objetos de estudio, dispuestos a ser observados y admirados a través de un vidrio. Esto es un problema que debe ser discutido y desarrollado, más aún cuando este tipo de exhibiciones no presenta aparentemente un motivo o razón detrás de ellas, más allá de mostrar un esqueleto o momia en sí.

Por tanto, surge la necesidad de discutir y desarrollar las distintas éticas y tratamientos respetuosos que se adscriben y relacionan con estos cuerpos humanos. No solo a un nivel profesional o investigativo dentro de la arqueología y antropología física, sino que en todas aquellas instancias e instituciones a las que estos cuerpos en algún momento se ven vinculados como, por ejemplo,

en las gubernamentales. Es en estos diálogos en los cuales se podrán evaluar las perspectivas de los diferentes participantes, definir los roles que cada actor implicado en la temática debe adoptar, y llegar a acuerdos o puntos comunes e incluso soluciones entre los participantes, todo con el fin de que en un futuro se pueda lograr resolver esta problemática. Un gran ejemplo dentro de este tipo de implementación es el mencionado Acuerdo de Vermillion, de 1989.

La realización de un proceso mediado y participativo con los pueblos originarios resulta fundamental, no solo para no caer en un control exclusivo por parte de las ciencias o las instituciones, sino también producto de la deuda histórica que disciplinas como la arqueología y antropología, instituciones como los museos e incluso el mismo Estado, tienen con los pueblos originarios (Endere y Ayala 2012). Si bien esta separación y desvinculación de los cuerpos humanos y artefactos pertenecientes a dichos pueblos se inicia con el extractivismo de estas materialidades desde sus territorios de origen (Abarca *et al.* 2018; Arthur y Ayala 2020), se perpetua con la forma en que son representados en instituciones como los museos (Alegría *et al.* 2009). Esto en el sentido de aquellos casos en los cuales no ha existido un interés por conocer la opinión u obtener el consentimiento de los pueblos originarios en torno a estas exhibiciones. En tanto, las instancias de discusión y diálogo con los pueblos originarios que surgen mediante la creación de leyes de repatriación y restitución, así como los actuales procedimientos y protocolos científico-estatales vinculados al tratamiento de los cuerpos indígenas, han permitido comenzar a abrir el camino hacia la reparación, por parte de las instituciones, la academia y el gobierno, ante las injusticias cometidas en un pasado no muy lejano hacia estas poblaciones.

De acuerdo a las entrevistas, actualmente existe un consenso entre los profesionales y pueblos indígenas hacia la no exhibición de cuerpos humanos en museos, lo cual es un resultado de múltiples opiniones y razones. Como, por ejemplo, por motivos éticos, para evitar problemas con comunidades indígenas, y por supuesto, la existencia de métodos alternativos para difundir este tipo de conocimiento. Respecto de este último punto, cabe destacar que gracias a la tecnología actual existen medios para dar a entender y conocer un contexto fúnebre en museos. Métodos que van desde réplicas de poliuretano, pasando por animaciones y proyecciones, hasta incluso modelos anatómicos o videos, todos con el fin de representar el mismo conocimiento sobre este ámbito de una determinada sociedad, pero sin la necesidad de expresarlo a través de un esqueleto o momia real.

No obstante, ¿qué sucede en los escenarios en donde hipotéticamente se mantendrán o realizarán exhibiciones? Gracias a las entrevistas se llegó a la conclusión de que, si bien es preferible no exhibir cuerpos, existen ciertas

directrices mínimas por las cuales aquellas instituciones que quieran exhibir estos restos bioantropológicos deberían guiarse. Comenzando por el más importante, que sería la razón o motivo por el cual se exhiben estos cuerpos, en otras palabras, ¿qué tipo de conocimiento se busca dar a conocer? Luego de esta primera directriz, sigue el consentimiento o bien, el acuerdo con las comunidades indígenas a las que estos cuerpos se encuentren adscritos, ya que como se ha mencionado en puntos anteriores, esta deuda histórica requiere que las soluciones tengan en cuenta e incentiven la participación de los pueblos originarios en la toma de decisiones que competan a su pasado y herencia cultural. Y finalmente, la última directriz respecto a esta materia, es el poseer las condiciones de mantenimiento adecuadas para una correcta conservación de los cuerpos humanos que se busque exhibir.

Sin embargo, un inconveniente que sigue estando presente dentro de esta discusión es la legislación chilena actual. Existen múltiples acuerdos, leyes y códigos internacionales que hablan sobre el trato ético de los cuerpos humanos de carácter arqueológico, y que abogan por un respeto hacia los descendientes de estos. Empero, la ley primordial por la que las materialidades arqueológicas se encuentran sujetas en Chile es la Ley N° 17.288 de Monumentos Nacionales, en la cual, se conceptualizan y enumeran los objetos arqueológicos que se pueden encontrar en el territorio nacional, dentro de los cuales están los restos bioantropológicos de origen arqueológico, pero además se menciona la protección y tuición de estos por parte del Estado (Abarca *et al.* 2018; Arthur y Ayala 2020; Endere y Ayala 2012; González 2008).

Es importante entender que conceptualizar a los cuerpos humanos exhibidos en museos como objetos arqueológicos en lugar de sujetos arqueológicos cambia completamente el trato que pueden recibir. Dado que, si bien son individuos que reflejan prácticas sociales, culturales y religiosas de una sociedad o comunidad particular y, por tanto, son conservados y cuidados, son despojados de su condición humana como tal, lo que propicia aún más las discusiones con pueblos originarios en referencia a una invisibilización y exclusión respecto al tratamiento de quienes ellos consideran sus ancestros. Entonces, es en este escenario que se vuelve fundamental la realización de una modificación de la Ley N° 17.288, o bien, la creación de una nueva ley que conceptualice los restos bioantropológicos como cuerpos humanos, ya que estos cambios pueden empezar a reparar las heridas y experiencias que los pueblos originarios se han visto obligados a padecer desde la colonización.

Cabe mencionar que la realidad actual de los museos a lo largo del país dista mucho entre sí, lo cual influye directamente en la presencia o ausencia de exhibiciones de cuerpos humanos en sus instalaciones. Así tal como se

aprecia en los resultados de la sección “museos”, ambas instituciones investigadas presentan posturas en contra de la exhibición de cuerpos humanos en sus instalaciones, aunque no poseen los mismos motivos. Incluso el Museo Histórico-Arqueológico de Quillota no cumple con lo que señala en su postura. Al ser tipos de museos distintos, sus recursos difieren de igual forma; lo cual es la razón de por qué este museo no ha renovado sus exhibiciones de cuerpos humanos.

Además, se debe entender que a pesar de que exista el código deontológico del ICOM, no todos los museos se encuentran sujetos al mismo, ya que no todos forman parte de este consejo, por lo que esta normativa es solo una sugerencia que puede ser o no adoptada por estas instituciones. Es más, en Chile no existe ningún documento que declare, o dé atisbos, sobre los problemas vinculados a las exhibiciones de cuerpos en museos.

Finalmente, es pertinente mencionar un resultado emergente que nace a través del estudio, que es la necesidad de la creación de una guía o normativa para la exhibición de cuerpos humanos en museos. La cual se conceptualiza como una guía de lineamientos a nivel nacional que abarque el trato respetuoso y ético de los cuerpos en exhibiciones en museos. Pero a la vez focalizada en los distintos territorios y regiones del país para cubrir las realidades y problemáticas territoriales de cada institución. Este instrumento además debería contar con consulta indígena y participación activa de los pueblos originarios, una definición de los roles que adquirirían los participantes en su creación, y también una difusión de sus resultados finales, para convertirse en una base sobre la cual trabajar en esta área de estudio.

Conclusiones

En resumen, se concluye que existe una tendencia hacia la no exhibición de cuerpos humanos en museos en Valparaíso, Chile. La cual es compartida tanto por parte de arqueólogos y antropólogos físicos, como por miembros de pueblos originarios. Este hecho implica que es necesario buscar formas que permitan exponer el conocimiento que se busca difundir, pero sin la necesidad de exhibir estos cuerpos como tal. Por ejemplo, si se quiere dar cuenta del contexto fúnebre de una cultura en específico, una opción podría ser el uso de réplicas de estos individuos reales.

Existe una diversidad cultural que se refleja en las distintas concepciones y representaciones de la muerte que tienen las diferentes poblaciones y comunidades que forman parte del país. Esto implica entender que estas creencias y ontologías se verán directamente relacionadas con la existencia de diversas

éticas en cuanto al tratamiento respetuoso de los cuerpos humanos presentes en museos, debido precisamente a que la heterogeneidad social y cultural presente en Chile no permite que exista una sola forma de tratar correcta y éticamente a los cuerpos humanos. Lo anterior conduce a la necesidad de discutir estas divergencias y posibles soluciones o acuerdos, mediante la generación de espacios de diálogo entre los actores implicados y relacionados en el.

Por último, en cuanto a las proyecciones o futuras líneas de investigación dentro de esta área y temática, destaca la creación de una normativa respecto a las exhibiciones de cuerpos humanos en museos a nivel nacional y regional, como un primer paso a seguir.

Agradecimientos. A mi profesora guía Violeta Abarca y el profesor Felipe Martínez. A mi familia, en especial a mi mamá, mi Kati y mi padrastro. A Verónica y Juan Antonio. Al Museo de Historia Natural de Valparaíso y el Museo Histórico-Arqueológico de Quillota. A Pamela Maturana, Lilian López, Gabriela Carmona, Patricia Ayala, Carlos Coros, Alexis Antinao, Felipe Arriagada, María Antonieta Campano y al editor. A todos, muchas gracias por hacer posible esta investigación.

Referencias citadas

Abarca, V., M. J. Herrera, N. Fuenzalida y V. Sepúlveda. 2018. Cuerpos humanos de origen arqueológico: extractivismo y crisis de los depósitos en Chile, el caso del Museo Histórico Arqueológico de Quillota. *Anales de Arqueología y Etnología* 73(2): 221–249.

Abarca, V., P. Maturana, I. Montt, H. Millahueique, F. Chiguay, A. Mellico, P. López, M. Aróstica, C. Cancino y C. Carmona. 2020. Guía de procedimientos ante hallazgos arqueológicos y cuerpos humanos de índole arqueológica (Quillota, Valparaíso). En: *El regreso de los ancestros. Movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos*, editado por J. Arthur y P. Ayala, pp. 163-188. Editorial de la Subdirección de Investigación del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural, Santiago.

Abbatista, G. 2015. Beyond the Human Zoos: Exoticism, Ethnic Exhibitions and the Power of the Gaze. *Ricerche Storiche* 45(1/2): 207-218.

Alegría, L., S. Gänger y G. Polanco. 2009. Momias, cráneos y caníbales. Lo indígena en las políticas de “exhibición” del Estado chileno a fines del

siglo XIX. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, <http://journals.openedition.org/nuevomundo/5306>.

Arthur, J. y P. Ayala. 2020. *El regreso de los ancestros. Movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos*. Servicio Nacional del Patrimonio Cultural, Santiago.

Asociación Médica Mundial. 2013. Declaración de Helsinki de la AMM – Principios éticos para las investigaciones en seres humanos. <https://www.wma.net/es/polices-post/declaracion-de-helsinki-de-la-amm-principios-eticos-para-las-investigaciones-medicas-en-seres-humanos/#:~:text=En%20la%20investigaci%C3%B3n%20m%C3%A9dica%2C%20es,personas%20que%20participan%20en%20investigaci%C3%B3n> (2 de abril 2023).

Consejo de Monumentos Nacionales. 2019. *Ley N° 17.288 de Monumentos Nacionales y Normas Relacionadas*. Servicio Nacional de Patrimonio Cultural, Santiago.

Department for Culture, Media and Sport. 2005. *Guidance for the Care of Human Remains in Museums*. Department for Culture, Media and Sport, Londres.

Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos. 2009. *Instructivo orientador para el reentierro de restos humanos provenientes de contextos arqueológicos a petición de comunidades y organizaciones*. Consejo de Monumentos Nacionales, Santiago. Manuscrito.

Endere, M. y P. Ayala. 2012. Normativa legal, recaudos éticos y práctica arqueológica. Un estudio comparativo de Argentina y Chile. *Chungará Revista de Antropología Chilena* 44(1): 39-57.

García, F. 2002. Donde los muertos no mueren. Culto a los antepasados y reproducción social en el mundo andino. Una discusión orientada a los manejos del tiempo y el espacio. *Anales del Museo de América* 10: 59-83.

González, P. 2008. Tratamiento jurídico de los restos óseos indígenas en Chile: su implicancia para la investigación científica. En: *Bioética en Investigación en Ciencias Sociales 3º Taller Organizado por el Comité Ase-*

sor de Bioética de Fondecyt-CONICYT, editado por E. Lira, pp. 141-172. Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica, Santiago.

Hubert, J. y C. Fforde. 2003. Introduction: The Reburial Issue in the Twenty-First Century. En: *The Dead and their Possessions: Repatriation in Principle, Policy and Practice*, editado por C. Fforde, J. Hubert y P. Turnbull, pp. 1-16. Routledge, Londres.

International Council of Museums. 2017. *Código de deontología del ICOM para los Museos*. International Council of Museums, París.

Martínez, S., C. Menares, G. Mora y N. Stüdemann. 2005. *Primeras jornadas de reflexión con las comunidades mapuches*. Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Santiago.

Registro Museos Chile. 2023a. Museo Histórico-Arqueológico de Quillota. *Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio*. <https://www.registro-museoschile.cl/663/w3-article-50635.html> (2 de abril 2023).

Registro Museos Chile. 2023b. Museo de Historia Natural de Valparaíso. *Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio*. <https://www.registro-museoschile.cl/663/w3-article-50867.html> (2 de abril 2023).

Riding In, J. 2005. Decolonizing NAGPRA. En: *For Indigenous Eyes Only. A Decolonization Handbook*, editado por W. Wilson y M. Yellow, pp. 53-66. School for Advanced Research Press, Santa Fe.

Rodríguez, G., J. Gil y E. García. 2012. *Metodología de la investigación cualitativa*. Universidad de Deusto, Bilbao.

Ruiz, J. 2003. *Metodología de la investigación cualitativa*. Universidad de Deusto, Bilbao.

Sardi, M., M. Reca y H. Pucciarelli. 2015. Debates y decisiones políticas en torno de la exhibición de restos humanos en el Museo de La Plata. *Revista Argentina de Antropología Biológica* 17(2): 1-8.

Sepúlveda, T., y P. Ayala 2008. La exhibición de cuerpos humanos en los museos: una reflexión a partir del caso de San Pedro de Atacama. *Museos* 27: 49-53.

Sociedad Chilena de Antropología Biológica. 2014. *Propuesta de la SO-CHIAB sobre el tratamiento del Patrimonio Bioantropológico*. Sociedad Chilena de Antropología Biológica, Santiago. Manuscrito.

Zimmerman, L. 2003. A Decade After the Vermillion Accord: What Has Changed and What Has Not?. En: *The Dead and their Possessions: Repatriation in Principle, Policy and Practice*, editado por C. Fforde, J. Hubert y P. Turnbull, pp. 91-98. Routledge, Londres.



PROCESOS DE REPATRIACIÓN, PUEBLOS INDÍGENAS Y ARQUEOLOGÍA: EL CASO ATACAMEÑO

REPATRIATION PROCESSES, INDIGENOUS PEOPLES AND ARCHAEOLOGY: THE ATACAMEÑO CASE

Patricia Ayala¹, Benjamín Candia², Claudia Ogalde³, Carlos Aguilar⁴, Christian Espíndola⁵, Cristian Varela⁶, Wilson Segovia⁷, Ulises Cárdenas⁸, Sofía Brito⁹, Javier Araya¹⁰, Joaquín Soto¹¹, Leonel Salinas¹², Romina Yere¹³, Suyay Cruz¹⁴, Juan Corante¹⁵ y Claudia Pérez¹⁶

1. Departamento de Antropología, Universidad de Chile. Centro de Estudios Interculturales e Indígenas-CIIR. ruth.ayala@uchile.cl

2. Academia de Humanismo Cristiano. Programa de Maestría en Estudios Históricos - Arqueológicos, Universidad de Buenos Aires. benjamin.candia@uacademia.cl

3. Programa de Doctorado en Antropología, Universidad Católica del Norte - Universidad de Tarapacá. Núcleo Milenio en Turberas Andinas, AndesPeat. c.ogaldeherrera@gmail.com

4. Comunidad Atacameña de San Pedro de Atacama. caguilarcruz@gmail.com

5. Comunidad Atacameña de Toconao. cespindola2304@gmail.com

6. Comunidad Atacameña de Toconao. pajaronegro11@gmail.com

7. Comunidad Atacameña de Ayquina - Turi. segoviamallku@gmail.com

8. ICAHM-ICOMOS. Comunidad Atacameña de San Pedro de Atacama. ulises.cardenas@gmail.com

9. Carrera de Arqueología, Departamento de Antropología, Universidad de Chile. sofia.brito.p@ug.uchile.cl

10. Carrera de Arqueología, Departamento de Antropología, Universidad de Chile. javier.araya.q@ug.uchile.cl

11. Programa de Magíster en Arqueología, Universidad de Chile. joaquin.soto.q@ug.uchile.cl

12. Comunidad Atacameña de Lasana. Isalinas1@alumnosuls.cl

13. Comunidad Atacameña de Toconce. ryerean@gmail.com

14. Carrera de Antropología, Departamento de Antropología, Universidad de Chile. suy.cruz200@gmail.com

15. Fundación Ayni. jbcorante@hotmail.com

16. Fundación Ayni. perezquiroz@gmail.com

Resumen

Este artículo explora los procesos de repatriación de cuerpos humanos y objetos asociados, a partir del caso atacameño, del norte de Chile. Para ello se presenta un panorama internacional y nacional sobre esta temática, así como la legislación vinculada y sus repercusiones en la arqueología. Posteriormente, se abordan los antecedentes de un proyecto colaborativo en territorio atacameño, para después describir sus objetivos y lineamientos teórico-metodológicos, además de discutir los resultados obtenidos tanto en el estudio de procedencia como en la investigación comunitaria. En la conclusión se destacan las contribuciones de este trabajo en particular y de las experiencias de repatriación en general.

Palabras clave: repatriación, arqueología colaborativa, pueblos indígenas.

Abstract

This paper explores the processes of repatriation of human bodies and associated objects, based on the Atacameño case in northern Chile. For this purpose, an international and national overview of this topic is presented, as well as the related legislation and its repercussions on archaeology. Subsequently, the background of a collaborative project in Atacameño territory is addressed, to then describe its objectives and theoretical-methodological guidelines, in addition to discussing the results obtained both in the study of provenance and in community research. We conclude by highlighting the contributions of this work in particular and of repatriation experiences in general.

Keywords: Repatriation, collaborative archaeology, Indigenous People

En las últimas décadas, la arqueología ha diversificado sus corrientes teóricas y metodológicas ampliando el alcance de sus estudios hacia el pasado reciente y a una variedad de temáticas de interés, lo cual también ha puesto en tensión sus límites y definiciones disciplinarias. Junto con esto, se ha integrado de manera diversa, aunque a veces conflictiva, a otros actores interesados en el pasado, posibilitando, por ejemplo, el desarrollo de investigaciones de carácter colaborativo y de proyectos vinculados con comunidades indígenas (Acuto 2021; Atalay 2006; Atalay y McCleary 2022; Colwell-Chanthapophonh 2009; Londoño 2021). Esto ha impulsado el surgimiento de nuevas preguntas y enfoques de investigación, con posicionamientos explícitos y aportes en torno a la reflexividad disciplinaria y a las discusiones sobre la ética y la política en arqueología.

A nivel mundial, uno de los campos de investigación y acción de los enfoques colaborativos en esta disciplina son las demandas de repatriación, restitución y reentierro de los pueblos indígenas, en las cuales arqueólogos y arqueólogas trabajan en conjunto con agrupaciones y comunidades que lideran estos procesos (Abarca-Labra *et al.* 2020; Endere 2022; Fforde *et al.* 2020; Jofré 2022). En este contexto, en el desierto de Atacama, en el norte de Chile, se desarrolla el proyecto “Coleccionismo y patrimonialización de cuerpos indígenas en territorio atacameño”, que busca identificar sus colecciones en museos, universidades y diversas instituciones, nacionales y extranjeras, para de construir una base de datos y un archivo con información permanentemente compartida con miembros y organizaciones del Pueblo Atacameño Lickanantay, además de promover la continua reflexión y discusión respecto del retorno, repatriación y reentierro de las colecciones identificadas.

En este sentido, el objetivo del presente artículo es dar a conocer esta iniciativa, situándose en un marco de discusión mayor. Para ello se presenta un panorama internacional y nacional sobre los procesos de repatriación y restitución, además de la normativa vinculada, abordando sus repercusiones en la arqueología y algunas precisiones conceptuales. Luego, se exponen los antecedentes que motivaron este proyecto, así como diversos aspectos vinculados con esta investigación colaborativa, discutiendo los resultados obtenidos hasta la fecha, tanto en el estudio de procedencia como en el trabajo comunitario. Se concluye destacando las contribuciones de este trabajo y de las experiencias de repatriación conocidas.

Repatriación, legislación y arqueología: de lo global a lo nacional

Un aspecto relevante en el reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios a nivel mundial es la repatriación de cuerpos de sus ancestros y sus objetos culturales (Arthur 2015), proceso que aborda críticamente su patrimonialización y su tratamiento científico referido a su desentierro, estudio, exhibición y conservación (Fine-Dare 2002). Este debate ha repercutido en la promulgación de leyes en Estados Unidos y Argentina, reformas legales en América, Europa y el Pacífico, así como declaraciones y códigos de ética profesional en distintos países, además de mecanismos internacionales sobre propiedad cultural y derecho indígena, destacando el reconocimiento del derecho de los pueblos indígenas a la repatriación de sus antepasados en la Declaración de las Naciones Unidas de 2007 (Ayala y Arthur 2020; Endere 2022; Fforde *et al.* 2020; Fine-Dare 2002). La terminología empleada en estos procesos estableció de manera temprana una diferencia entre los conceptos

de restitución y repatriación (Simpson 1997). Mientras que el primero alude a la recuperación de objetos culturales adquiridos de manera ilícita, como el huaqueo, la repatriación se centra en objetos y restos humanos obtenidos conforme las normativas vigentes y que son reclamados por sus propietarios tradicionales o sus descendientes, desafiando los marcos nacionales y museales que sostienen la legalidad de sus derechos sobre estas colecciones.

En el contexto sudamericano, no hay unanimidad en la definición de estos conceptos ni tampoco su pertinencia. En el caso de Argentina, Endere (2022) señala que la noción de restitución es utilizada más a nivel general, no obstante, reconoce la diferencia que hace Simpson (1997) e incluso la amplía, señalando que la repatriación se emplea para la devolución a los pueblos o comunidades originarias de los objetos o ancestros adquiridos tanto por Estados naciones como por imperios coloniales. Por su parte, Curtoni (2022) afirma que en el contexto de la Ley N°25.517 (2001) ya se utiliza la noción de restitución, aunque no haya existido un reglamento al respecto, siendo finalmente reconocida y definida el 2010 en el Decreto Reglamentario N°701. Igualmente, se han estudiado estas demandas empleando el concepto de restitución para referirse a los procesos de reclamo y devolución de los ancestros indígenas (Acuto y Flores 2015; Curtoni 2022; Endere 2022; Huircapán *et al.* 2018; Jofré 2022). En el caso chileno, se establece una diferencia conceptual al señalar que repatriación se utiliza cuando son las propias comunidades indígenas las que realizan un reclamo para la devolución de sus ancestros u objetos culturales, mientras que el término de restitución se emplea cuando es una institución la que genera y lidera el proceso (Ayala y Arthur 2020; Candia 2022).

En relación al concepto de reentierro, existe un mayor consenso que se desprende de los dos términos ya mencionados, aunque cabe señalar que no siempre una repatriación o restitución concluye con un reentierro. En la discusión especializada, reentierro alude al regreso a la tierra de los ancestros y objetos culturales, ya sea al mismo lugar de donde fueron sacados o a otro elegido por la comunidad demandante (Endere y Ayala 2012).

A partir de la premisa de la injusticia y violencia histórica relacionada con el colonialismo, desde la década de 1970 movimientos indígenas en Estados Unidos, Canadá, Nueva Zelandia y Australia, se organizaron en torno a demandas por el respeto, dignidad y repatriación de los cuerpos y objetos de sus antepasados, desafiando la legalidad y ética de la excavación de entierros indígenas y de las colecciones albergadas en museos (Abarca-Labra *et al.* 2020; Ayala y Arthur 2020; Fforde *et al.* 2002, 2020; Prott 2009). En este contexto, se exigió dejar de excavar cementerios indígenas y estudiar cuerpos humanos, así también se criticó la labor de arqueólogos y antropólogos en este

sentido (Zimmerman 1994). Conjuntamente, se reclamó la inclusión indígena en instituciones museales, disputando las exhibiciones estereotipadas de sus historias y culturas, además de desafiar la autoridad curatorial e impugnar la legalidad y legitimidad de las colecciones localizadas en museos. Esta propuesta buscó reformar el museo “desde adentro” a través de la incorporación de metodologías colaborativas (Smith 2016), de profesionales provenientes de pueblos originarios y de la creación de museos comunitarios y centros culturales. Desde una perspectiva decolonial, su objetivo principal ha sido generar mayor conciencia sobre las asimetrías entre estos pueblos, la ciencia y los museos (Ayala y Arthur 2020; Lonetree 2021).

A la par de estos procesos, la discusión referida a la circulación de la propiedad cultural comenzó a visibilizarse cuando se hizo pública la preocupación de los Estados nacionales y los pueblos indígenas sobre la apropiación y destrucción de su patrimonio cultural (Arthur 2015; Prott 2009). Este contexto impulsó la promulgación de la convención de la UNESCO¹⁷ sobre las medidas para prohibir e impedir la importación, exportación y transferencia de propiedad ilícita de bienes culturales (París, 1970), la que se sumó a la convención para la protección de bienes culturales en caso de conflicto armado (La Haya, 1954). A pesar de esto, los reclamos indígenas por la apropiación y tratamiento desigual de sus muertos no tenían respuesta, por lo que estas acciones legales y políticas de la comunidad internacional estuvieron acompañadas de un fuerte activismo indígena por posicionar la repatriación y el reentierro en la agenda mundial (Ayala y Arthur 2020).

Estas disputas se discutieron originariamente en el Primer Congreso Mundial de Arqueología (World Archaeological Congress, WAC), realizado en 1986 en Southampton, Inglaterra. Este debate derivó en el primer código de ética en esta materia, conocido como Acuerdo de Vermillion, sobre restos humanos, celebrado durante el Inter-Congreso WAC de 1989, en South Dakota, Estados Unidos (Zimmerman 2002). Ese mismo año se promulgó la ley del Museo Nacional del Indígena Americano (NMAIA), orientada a los museos del Smithsonian Institution, en Estados Unidos. Un año después entró en vigencia la ley federal para la Protección de Tumbas Nativas Americanas y Repatriación (NAGPRA), dirigida a todos los museos e instituciones científicas de ese país.

En Sudamérica, desde la década de los noventa este proceso global se articula con demandas de inclusión y autorización, así como de no excavación de cementerios indígenas, no exhibición, repatriación, restitución y reentierro

17. Por su nombre en inglés *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*; Organización de las Naciones Unidas para la Ciencia y la Cultura, en español.

de cuerpos humanos, especialmente en países como Argentina, Chile y Uruguay (Ayala y Arthur 2020; Curtoni 2022; Verdesio 2011). Destaca el caso argentino por ser el primero en promulgar leyes especiales de restitución y, posteriormente, una ley federal general (Endere 2022). Esta última, la Ley de Restitución N°25.517/01 (2001), exige a los museos poner a disposición de “los pueblos indígenas, o las comunidades de pertenencia que los reclamen”, los restos humanos de aborígenes que formen parte de sus colecciones (Art. 1); asimismo, plantea que “toda empresa científica que afecte a comunidades aborígenes, incluido su patrimonio histórico y cultural, deberá contar con el consentimiento expreso de la comunidad interesada” (Art. 3). Este cuerpo legal se reglamentó en 2010 a través del Decreto N°701, el cual faculta al Instituto Nacional de Asuntos Indígenas para “identificar los restos mortales de aborígenes que formen parte de museos y/o colecciones públicas o privadas y promover su restitución”, coordinando sus acciones con los organismos competentes, especialmente el Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (Ayala y Arthur 2020). Hasta la fecha, se han realizado varias restituciones y reentierros asociados a los pueblos mapuches, tehuelches, mapuche-tehuelches y aché (Rodríguez 2013; Verdesio 2011), paralelamente, distintos museos nacionales retiraron cuerpos y restos humanos de sus exhibiciones. A pesar de esto, existen casos como el del pueblo huarpe que presentó una demanda de restitución a la Universidad Nacional de San Juan hace más de diez años, la cual aún no se ha completado (Jofré 2022).

En Uruguay, en 2002 se realizó una restitución desde el ex Museo del Hombre de París, en la cual el reclamante inicial era la Asociación de Descendientes de la Nación Charrúa (ADENCH), sin embargo, ante el fracaso de sus gestiones el Estado se apropió del proceso (Verdesio 2011). También existen otros casos en los que las solicitudes y los procesos de restitución han sido dirigidos por los Estados nacionales, como Perú y Bolivia, países que incluyen la restitución en sus leyes patrimoniales (Ayala y Arthur 2020; Higuera 2022).

En Chile, los reclamos indígenas vinculados con el tratamiento científico de los cuerpos humanos han generado disputas en el campo patrimonial por las distintas cuotas de poder y autoridad sobre el pasado y sus manifestaciones tangibles (Abarca *et al.* 2020; Candia 2022; Jara 2023). Más aún, considerando que la Ley de Monumentos Nacionales de 1970 (N°17.288) declara que son monumentos: “los lugares, ruinas, construcciones u objetos de carácter histórico o artístico; los enterratorios o cementerios u otros restos de los aborígenes, las piezas u objetos antro-po-arqueológicos, paleontológicos o de formación natural” (Título I, Art. 1).

Esta legislación se fortaleció con el Reglamento sobre excavaciones y/o prospecciones arqueológicas, antropológicas y paleontológicas de 1990 (Decreto Supremo N°484), el cual plantea que “los objetos, especies procedentes de excavaciones y/o prospecciones arqueológicas, antropológicas y paleontológicas, pertenecen al Estado” (Art. 21). De acuerdo a Arthur (2015, 2018), en el espíritu de proteger el patrimonio cultural del país, la Ley de Monumentos Nacionales reguló los términos de la excavación arqueológica y la investigación científica, prohibiendo el saqueo y exportación de bienes patrimoniales, no obstante, en la práctica reforzó la autoridad de la ciencia y el poder del Estado sobre el patrimonio indígena.

Actualmente, no se cuenta con una ley de repatriación, aunque a petición de comunidades y organizaciones existe un instructivo del Consejo de Monumentos Nacionales (CMN) para orientar el reentierro de restos humanos procedentes de contextos arqueológicos (2009). A esto se suma el Decreto N°141 (2014), que promulgó la convención contra el tráfico ilícito de bienes culturales de la UNESCO¹⁸. En la institucionalidad patrimonial del país, en el año 2016 se propone una política pública de repatriación de restos y objetos ante la Cámara de Diputados (carta 13/12/2016), vinculada a su vez con una resolución (N°746 13/12/2016) dirigida a la jefa del Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio (MINCAP), especificando que se elabore un catastro y un programa de mantención de los restos y objetos arqueológicos, además de retomar las gestiones para la recuperación y repatriación del Hombre de Cobre. Otro aporte en este sentido es el Plan Conjunto 2021/2025 del Memorandum de entendimiento entre los Gobiernos de Estados Unidos y Chile, en el cual se pide implementar, a través del MINCAP, el acuerdo de 2020 para la protección, intercambio y repatriación¹⁹. A esto se suma que en 2009 Chile promulga y ratifica el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), cuyos artículos 11 y 12 hacen referencia al derecho de los pueblos indígenas a la devolución de sus bienes culturales.

En el ámbito nacional, hay diferentes experiencias de repatriación, restitución y reentierro que han involucrado a los pueblos aymara, atacameño, mapuche, rapanui y kawésqar. Uno de los casos más emblemáticos es el del pueblo rapa nui, con antecedentes de repatriaciones desde finales de 1980 y

18. Un antecedente interesante es la Ley Pascua (1966), pues plantea que solo el Presidente de la República puede autorizar la extracción, fuera del territorio nacional, de enterratorios o cementerios de aborígenes y de objetos o piezas antro-po-arqueológicas. En todo caso, la misma Isla de Pascua fue nombrada Monumento Histórico (Decreto N°4536) en 1935, dando cuenta de su temprana patrimonialización.

19. Las referencias sobre estos documentos fueron obtenidas de una comunicación personal con Mauricio Uribe, Consejero del CMN.

un programa autónomo de repatriación, cuidado y reentierro de restos humanos de sus antepasados o *Ivi-Tupuna*. Esta iniciativa creada el 2013 es gestionada por miembros de la comunidad rapanui en colaboración con el Museo Antropológico Padre Sebastián Englert e investigadores (Tuki y Arthur 2020). También cabe mencionar la reciente creación de un programa de repatriación entre las comunidades mapuche de Koyawe (Lucas da Costa Maciel, comunicación personal), que se suma a las críticas de la excavación de cementerios y estudio de cuerpos humanos (Paredes 2015), además de las solicitudes de devolución, reentierro e inclusión indígena en el Museo Mapuche de Cañete (Obreque y Muñoz 2020; Paillalef 2017).

Hacia la repatriación y redignificación de los ancestros: el caso atacameño

La historia del Pueblo Atacameño Lickanantay evidencia que en el contexto de modernización y patrimonialización impulsadas por el Estado chileno, los inicios de la arqueología en el desierto de Atacama están vinculados con el coleccionismo, la arqueología funeraria y el estudio de cuerpos humanos (Ayala *et al.* 2022; Ballester 2021; Gänger 2014). Este proceso ha sido fuertemente cuestionado por líderes atacameños desde la década de 1990, quienes amparados además en la política multicultural y la promulgación de la Ley Indígena (N°19.253) han planteado una serie de demandas y reclamos en seminarios, mesas de trabajo, talleres y diferentes encuentros promovidos por el Estado, instituciones museales y académicas, así como en instancias impulsadas por agrupaciones, intelectuales y autoridades indígenas (Ayala 2008, 2014; Cárdenas 2001).

Respecto a la patrimonialización de los cuerpos humanos y objetos funerarios, la oposición atacameña a la excavación de cementerios es de larga data y se relaciona también con sus creencias en los abuelos o gentiles. Desde la mirada local, lo que la arqueología ha definido como “sitios arqueológicos” para los atacameños son lugares que deben ser respetados y que no se deben perturbar ni intervenir, tampoco visitar ni mucho menos extraer los objetos o restos humanos, dado que estos espacios son sagrados y pertenecen a los antepasados del Pueblo Atacameño Lickanantay (Villanueva *et al.* 2018). De acuerdo a la memoria local, los trabajos arqueológicos del sacerdote/arqueólogo Gustavo Le Paige eran cuestionados por miembros de la comunidad indígena dejando de asistir a misa. Asimismo, en la década de 1980, el Comité de Defensa del Patrimonio Cultural Atacameño pidió la devolución de una colección arqueológica enviada al Museo Nacional de Historia Natural en Santiago,

la cual retornó y fue depositada en el museo local. En esta misma década se produjo un reentierro liderado por miembros de la Comunidad Atacameña de Chiu Chiu, como reacción al uso turístico de un cementerio saqueado (Ayala 2008, 2014).

Desde la promulgación de la Ley Indígena, las demandas vinculadas a los cuerpos de los abuelos han sido manifestadas públicamente en diferentes oportunidades, formalizándose como una demanda étnica en el taller realizado en Ayquina, en el marco de la Comisión de la Mesa de Verdad Histórica y Nuevo Trato (MVHNT) con los pueblos indígenas:

[...] que se regulen un poco lo que son las excavaciones, lo [que] es la usurpación de los suelos para los fines científicos, porque ya hay mucha historia la que está ahí y a lo mejor hay muchos huesos, según dicen los expertos que los huesos en la tierra se vuelven ceniza o polvo, pero son de ahí son de la tierra, estaban ahí, no importa que se vuelvan polvo, porque van a quedar ahí igual, esa es una inquietud de muchas personas que les gustaría que todo vuelva a su lugar, para que el pueblo Atacameño sienta una tranquilidad, que la necesita (Taller Ayquina 2002, citado en Ayala 2008: 163).

En este mismo taller, se solicitó: “que el Museo de San Pedro de Atacama, a través de la Universidad Católica de Chile, haga entrega a la comunidad de San Pedro de los restos de nuestros antepasados que tienen botados en bodegas” (Taller Ayquina 2002, citado en Ayala 2008: 164). Por su parte, la demanda en contra de la exhibición de cuerpos humanos quedó reflejada en el informe final presentado a la Comisión de la Mesa de Verdad Histórica y Nuevo Trato en 2003: “legislar a favor del cuidado, protección y exhibición del material cultural en los museos, prohibiendo la exhibición de cuerpos” (Comisión de la Mesa de Verdad Histórica y Nuevo Trato (MVHNT) 2003: 367). En este mismo informe, en las medidas de reparación histórica se señala: “solicitar la repatriación de los restos arqueológicos y patrimonio cultural Atacameño que se encuentran diseminados en los principales museos del mundo (Suecia, Alemania, Bélgica, Francia, Estados Unidos, España)” (Comisión de la Mesa de Verdad Histórica y Nuevo Trato (MVHNT) 2003: 363).

A esto se suman solicitudes atacameñas de devolución y reentierro que debían involucrar tanto cuerpos humanos como materiales ofrendados. La primera de estas demandas fue manifestada en diferentes instancias públicas como el Primer Congreso Atacameño realizado en la localidad de Chiu Chiu en 1998 (Ayala 2008).

Para dar respuesta a estos y otros reclamos, así como la consideración de cambios en la arqueología y en las relaciones con la comunidad, el año 2001 el Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo R. P. Gustavo Le Paige (IIAM) gestó una política de apertura institucional, la cual se concretó en el programa de educación patrimonial Escuela Andina y posteriormente en la Unidad de Relaciones con la Comunidad Atacameña (Marcos 2010). Asimismo, el año 2007 retiraron los cuerpos humanos de su exhibición permanente para depositarlos en su área de conservación²⁰. Si bien este proceso se concluyó como un “primer paso” a favor del respeto a los reclamos y creencias atacameñas, se reiteraron las solicitudes sobre la devolución y reentierro de los restos humanos alojados en este museo (Sepúlveda *et al.* 2008). Esta discusión resurgió nuevamente cuando se demolió su edificio el año 2015, sin embargo, debido a los cuestionamientos al proceso de consulta indígena y los problemas en los títulos de dominio, entre otros aspectos, este proyecto fue paralizado y judicializado; actualmente solo se cuenta con una sala de exhibición o recinto museable. En este nuevo escenario del proceso de patrimonialización, surgieron preguntas sobre el estado y destino de las colecciones que están en los depósitos transitorios de esta institución.

En la cuenca del Loa, el año 2007 se repatriaron y reenterraron restos humanos desde el Museo Nacional del Indígena Americano (NMAI), parte del Smithsonian Institution de Estados Unidos, hacia la Comunidad Atacameña de Chiu Chiu. Al ser una de las primeras repatriaciones internacionales que contó con el involucramiento de comunidades y organizaciones indígenas, se firmaron diferentes acuerdos con el CMN y el NMAI. Otro antecedente sobre solicitudes de repatriación corresponde al cuerpo momificado conocido como el Hombre de Cobre, el cual ha sido solicitado en dos ocasiones por arqueólogos del IIAM y el Museo Chileno de Arte Precolombino (cartas de Lautaro Núñez y Carlos Aldunate el 2000, y de Agustín Llagostera el 2004), contando con el apoyo del Consejo de Pueblos Atacameños y la Comunidad Atacameña de Ayquina. Recientemente, se ha difundido la noticia sobre una nueva solicitud de repatriación del Hombre de Cobre (2023) liderada en este caso por la Municipalidad de Calama con el apoyo CODELCO Distrito Norte, ambas instituciones del Estado chileno; sin duda un caso interesante a investigar.

En particular, entre las comunidades indígenas del Salar de Atacama históricamente se ha utilizado la palabra devolución (Ayala 2008), ya que en su

20. Mientras se elaboraba este artículo, se procedió al retiro de la exhibición del Museo y Archivo Histórico Municipal de Osorno del cuerpo de una abuela proveniente de territorio atacameño, el cual llegó a esta institución en 1966. Como proyecto se envió una solicitud al respecto y se realizó un seguimiento a todo el proceso.

mayoría las colecciones reclamadas se encuentran en el IIAM en San Pedro de Atacama, por lo que no han salido del territorio atacameño. Algo similar sucede en las discusiones del Primer Congreso Atacameño realizado en Chiu Chiu (1998) y en las cartas de apoyo del Consejo de Pueblos Atacameños y la Comunidad Atacameña de Ayquina (2004), para la devolución del Hombre de Cobre. Sin embargo, en el informe final de la Mesa de Verdad Histórica y Nuevo Trato (2003) ya se utiliza la palabra repatriación, a lo que se suma el proceso iniciado el 2005 entre el NMAI y la Comunidad Atacameña de Chiu Chiu. De esta manera, si bien las demandas de devolución y reentierro, tanto de cuerpos humanos como de objetos asociados, son de larga data en el territorio, el uso del concepto de repatriación, con sus respectivas connotaciones legales y políticas a nivel nacional e internacional, pareciera ser más reciente.

Por su parte, el término “redignificación” fue definido por Cruz y colaboradores (2020) para referirse al proceso que otorga un trato más digno a los cuerpos humanos depositados en el IIAM²¹. Esta labor de redignificación fue realizada, en primera instancia, por los funcionarios atacameños del museo y su objetivo central fue seguir las tradiciones locales, basadas en pedir perdón a los abuelos y solicitar permiso realizando “pagos” u ofrendas cada vez que se trabaje con ellos, además de limpiar sus depósitos y ubicarlos en dirección al cerro tutelar Licancabur, paralelamente a la implementación de altos estándares de preservación y comodidad para los cuerpos.

En suma, el proyecto en el que se enmarca este artículo utiliza tanto los conceptos de devolución y repatriación para referirse al proceso de retorno de cuerpos de los abuelos y objetos asociados al territorio atacameño, así como la noción de redignificación para hablar de un trato respetuoso desde la mirada local. En particular, se reivindica la palabra repatriación como un logro de los movimientos indígenas a nivel mundial y se destaca su rol central en la descolonización de prácticas y discursos museales y arqueológicos.

Proyecto de coleccionismo y patrimonialización de cuerpos indígenas en territorio atacameño

El año 2021 se conformó un proyecto colaborativo entre diversos investigadores, algunos de ellos locales y/o provenientes del Pueblo Atacameño Lickantay, denominado inicialmente “Patrimonialización y coleccionismo de cuerpos indígenas en los oasis de San Pedro de Atacama y alrededores, norte de

21. Este concepto fue usado anteriormente durante el *Primer Conversatorio Museo Comunitario para San Pedro de Atacama*, organizado por el Consejo de Pueblos Atacameños el año 2018.

Chile" (Ayala *et al.* 2022). Por sus aportes hacia la descolonización, el enfoque teórico-metodológico utilizado en este trabajo toma como referencias las contribuciones de las arqueologías colaborativas e indígenas (Acuto 2021; Atalay 2006; Atalay y Mcclleary 2022; Colwell-Chanthapohonh 2009; Londoño 2021), a fin de recoger las demandas atacameñas referidas al tratamiento científico de los cuerpos humanos y contribuir en estos procesos. Dicha labor se ha realizado desde una mirada crítica y reflexiva para, en primer lugar, localizar las colecciones de cuerpos de sus ancestros y, en segundo lugar, socializar, sensibilizar e informar a miembros del Pueblo Atacameño Lickanantay, y al público en general, acerca del trabajo realizado para, en tercer lugar, discutir acerca de su retorno o repatriación al territorio y sobre las políticas vinculadas.

Este proyecto se configura como un camino de trabajo conjunto, en el que cada integrante aporta desde su conocimiento y experticia, privilegiando la discusión y reflexión permanente sobre temáticas y experiencias que surgen conforme avanza el proyecto. Se parte de la premisa de que todo proyecto investigativo en el territorio debe realizarse con el involucramiento y consentimiento de las comunidades locales, compartiendo el incentivo de dignificar al Pueblo Atacameño Lickanantay. Asimismo, se considera que los atacameños ya no deben ser objetos/sujetos de investigación sino investigadores que lideren y colaboren en los diferentes trabajos realizados con sus comunidades y en su territorio, desarrollando estudios con pertinencia, culturalmente sensibles y que generen espacios seguros y de confianza mutua. En este sentido, se retoma la propuesta de Smith (2016), acerca de desafiar la dicotomía colonial investigador/investigado, en un contexto en el cual se produce una apropiación indígena de la investigación con un objetivo de reivindicación cultural, generando un conocimiento que va más allá de lo crítico y que produce teorías locales y metodologías, considerando conceptos centrales de su filosofía de vida y organización social.

En concordancia con los enfoques de las arqueologías colaborativa, indígena y decolonial, en esta investigación el estudio del coleccionismo, la historia de la arqueología y de los procesos de patrimonialización tiene la finalidad de visibilizar la realidad de la colonización y sus repercusiones en los pueblos originarios (Lonetree 2021), en el entendido de que tanto el coleccionismo como la arqueología y el discurso patrimonial aportaron a reproducir dispositivos coloniales en territorios indígenas. En este sentido, reconstruir y comprender el aporte de estas prácticas en los procesos de despojo de la región atacameña contribuye a rescatar esa historia ausente de los discursos oficiales, además de problematizar el vínculo entre el extractivismo científico (Jofré y Gnecco 2020) y otros extractivismos presentes en el territorio, dentro de los cuales sin

duda destacan el minero y acuífero (Prieto *et al.* 2019). Esto con la finalidad de construir un archivo que pueda ser consultado y utilizado por miembros del Pueblo Atacameño Lickanantay en futuras demandas de repatriación si así lo deciden²².

Desde el principio de esta iniciativa se replantearon las preguntas de investigación y se reevaluaron los objetivos, actividades, roles e incluso el título original del proyecto. Las interrogantes de investigación refieren a ¿dónde están nuestros abuelos o ancestros?, ¿cuándo y por qué salieron de la tierra y del territorio?, ¿quién los sacó y cómo?, ¿cómo se encuentran ahora? Se busca responder a estas interrogantes para entregar esta información al Pueblo Atacameño Lickanantay y promover una discusión y reflexión respecto del retorno, repatriación y reentierro de las colecciones de abuelos y objetos asociados, localizadas en diferentes instituciones del país y el extranjero. De igual manera, se ha propiciado el debate y la incidencia en torno a las políticas y protocolos vinculados a estos procesos.

En particular, en el primer año (2021) este proyecto funcionó con aportes del Centro de Estudios Interculturales Indígenas-CIIR, en tanto, el segundo año (2022) contó con el apoyo del Consejo de Pueblos Atacameños (CPA). El tercer año (2023) se obtuvieron recursos de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), mediante el financiamiento de la iniciativa titulada *Ckas yockonlessickota laycku ckunna muy'ickota*/Abriendo lugares para hablar de nuestros abuelos.

Esta investigación se vincula con campos de estudio de la arqueología contemporánea relacionados con el coleccionismo (Arthur 2015; Ballester 2019, 2021; Ballester y Cabello 2022; Bedoya 2021; Carter *et al.* 2017; Gänger 2014; Muñoz 2022; Polanco 2019; Salazar *et al.* 2012; Sepúlveda *et al.* 2023), la historia de la arqueología (Cornejo 1997; Orellana 1996; Salazar *et al.* 2012) y los procesos de patrimonialización (Alegría *et al.* 2019; Jara 2023; Smith 2006). Si bien a nivel mundial existen diferentes corrientes teóricas que abordan el coleccionismo y la patrimonialización, este proyecto centra su atención en los aportes de la teoría decolonial (Arthur 2015; Fforde *et al.* 2020; Turnbull 2020) y los estudios críticos del patrimonio (Ayala 2014; Jofré y Gnecco 2020; Smith 2006). Dos son los pilares metodológicos que guían este trabajo y que se describen a continuación.

22. Ejemplos en este sentido son el archivo del Programa de Repatriación Rapa Nui (Tuki y Arthur 2020) y el archivo del Proyecto *Return, Reconcile, Renew* (RRR) de Australia (Fforde *et al.* 2020).

La construcción de un archivo: localización y procedencia de colecciones

Las investigaciones de repatriación se caracterizan por utilizar una metodología basada en la construcción de archivos²³, para lo cual se realizan estudios de procedencia²⁴ (RRR 2020), que son utilizados como una herramienta para fundamentar o refutar este tipo de reclamaciones, aunque también son un medio para comprender de mejor manera la historia de las ciencias, las humanidades y los territorios indígenas, así como las colecciones e instituciones involucradas (Fforde *et al.* 2020; Knapman *et al.* 2020). Este tipo de estudios tienen el objetivo de localizar la mayor cantidad de información sobre una colección, incluidas las circunstancias de su recolección, traslado y arribo hasta una institución determinada. En efecto, a medida que aumentan los pedidos de repatriación a nivel mundial, los museos se enfrentan de cerca a los orígenes coloniales de sus colecciones y de la propia institución, siendo una de sus respuestas resaltar la necesidad de investigación y documentación. Para saber qué devolver, los museos argumentan que es necesario investigar la procedencia y cómo llegaron los cuerpos humanos o artefactos a formar esas colecciones. Esta forma de proceder es ampliamente aceptada como el primer paso de los procesos de repatriación en los museos europeos (Förster 2016).

Los estudios de proveniencia forman parte de la metodología de la Ley NAGPRA de Estados Unidos, la cual considera la realización de inventarios detallados de las colecciones, entre otros aspectos, en los cuales se desglosa información sobre cada cuerpo y/o artefacto, su lugar de procedencia, formas de adquisición y afiliación cultural, además de pruebas y hallazgos científicos que se tengan al respecto. También enfatiza el acceso a esta información por parte de las organizaciones indígenas. En caso de no tener inventarios completos de sus colecciones, esta ley obliga a las instituciones involucradas a realizar este trabajo para posteriormente iniciar procesos de repatriación, según corresponda.

En específico, los estudios de proveniencia para repatriaciones buscan información sobre la ubicación de colecciones de cuerpos de ancestros indíge-

23. Si bien la historia ha aportado un marco referencial para el estudio de archivos, su uso en arqueología se vincula con la arqueología histórica y el estudio del coleccionismo. A su vez, la arqueología de la represión y la arqueología forense elaboran expedientes para sus casos de estudio. En la antropología sudamericana, destaca el estudio archivístico del colectivo GUIAS para procesos de restitución en Argentina.

24. A pesar de que los estudios de procedencia exceden el campo de la repatriación (por ejemplo, los de toma de muestras), este trabajo se refiere específicamente a investigaciones vinculadas con los procesos de retorno de colecciones a territorios indígenas.

nas y sus objetos culturales asociados, tanto en museos como en otro tipo de instituciones (estatales y privadas), con el fin de crear una base de datos e inventario a los cuales puedan acceder las comunidades indígenas involucradas. De esta manera, en caso de iniciar una solicitud de repatriación se contará con la información necesaria sobre lo que en el caso Rapa Nui ha sido llamado el “patrimonio ausente” (Tuki y Arthur 2020). Un ejemplo de esta metodología se ha desarrollado por investigadores de la Universidad Nacional de Australia, quienes cuentan con guías sobre cómo estudiar y dónde buscar la información para el “provenance research” (Knapman *et al.* 2020). Para ello, señalan que las fuentes son diversas y sugieren estudiar las bases de datos online, los recursos digitales de cada país y las publicaciones nacionales y extranjeras, especialmente periódicos, diarios, revistas científicas y ediciones de sociedades naturalistas, médicas y antropológicas. Se enfatiza la relevancia del trabajo de archivo para determinar la ubicación de los cuerpos de ancestros indígenas y sus objetos culturales, ya que muchas veces las publicaciones de las investigaciones asociadas no incluyen información detallada sobre quiénes participaron en las excavaciones, sus filiaciones institucionales y el lugar del cual extrajeron los cuerpos humanos. En este sentido, el conocimiento previo sobre un coleccionista y sus movimientos puede contribuir a un conjunto de evidencias que ayuden a comprender dónde, cuándo, cómo y por qué se extrajeron determinados cuerpos de ancestros indígenas y rastrear en qué institución se encuentran actualmente.

Para la presente investigación, se adaptaron los pasos descritos por Fforde y colaboradores (2020) y Knapman y su equipo (2020)²⁵. La revisión documental y bibliográfica relacionada con el coleccionismo en territorio atacameño considera la consulta de sitios web institucionales, bibliotecas digitales, repositorios, catálogos digitales, bases de datos de colecciones como SURDOC, publicaciones científicas, artículos e informes online, además de archivos, libros, revistas, boletines, anales, documentación archivística de las propias instituciones, fichas técnicas, cuadernos, notas de campo, registros museológicos, informes de conservación e investigación, catálogos, inventarios y registros gráficos y audiovisuales. Destacan los cuadernos de notas de Gustavo Le Paige facilitados por el IIAM, aunque no se pudo acceder a su archivo epistolar. Si bien esta labor ha sido realizada por diferentes miembros del equipo de investigación, dada la gran cantidad de trabajo, desde el segundo año se cuenta con el aporte de estudiantes de arqueología de la Universidad de Chile, quie-

25. Para mayores especificaciones consultar el *RRR Toolkit Document 2: Brief Guide to Provenancing Ancestral Remains*. RRR Digital Archive: Repatriation Extension - How to provenance.

nes desarrollan sus prácticas profesionales en el marco de esta iniciativa²⁶.

Una vez identificados los museos potencialmente poseedores de colecciones atacameñas, se toma contacto vía e-mail solicitando información al respecto (por ejemplo, catálogos, bases de datos, cuadernos de registro de ingreso de colecciones, publicaciones vinculadas, etc.). Por ello, parte de la información que se posee proviene de comunicaciones personales (en su mayoría correos electrónicos) entre los investigadores de este proyecto con directores, curadores o profesionales del área de la conservación de las diversas instituciones e instancias nacionales y extranjeras. En algunos casos, de acuerdo al financiamiento, se visitan las instituciones nacionales e internacionales para conocer las colecciones y obtener mayor información al respecto. Cabe señalar que se observa una clara diferencia en la entrega de información entre las instituciones localizadas en países que cuentan con una ley de repatriación y políticas institucionales al respecto, en contraste con aquellos que no cuentan con un marco legal o protocolos en este sentido, así como tampoco cuentan con un registro y catalogación completa de sus colecciones.

Como resultado de este trabajo, con la información recolectada hasta el momento se redactaron breves reseñas de las instituciones que poseen colecciones atacameñas de cuerpos humanos y objetos, considerando para ello su localización, fecha de creación, tipos de colecciones, coleccionistas relacionados con la región atacameña, información enviada y personas de contacto. En este último caso, la correspondencia por e-mail forma parte del archivo del museo en cuestión. En paralelo, otro resultado de este proyecto es que se generan breves biografías de los exploradores, naturalistas, coleccionistas y arqueólogos (profesionales y aficionados) identificados tanto en fuentes primarias como secundarias, especificando países de origen, profesión, afiliación institucional, año de visita o estadía en Chile, dónde excavó o cómo obtuvo los cuerpos u objetos y, de ser posible, publicaciones referidas a las colecciones en cuestión. En algunos casos, se realizaron conversaciones o entrevistas formales a arqueólogos y arqueólogas, así como a miembros de las comunidades atacameñas para recopilar información.

La caracterización y contextualización de las colecciones se sistematizó considerando qué tipo de restos humanos y materiales integran una colección determinada, el número de piezas y cuerpos humanos, su procedencia (sitios, localidad, comunidad, ayllu o región), año de recolección en el lugar de origen, forma de adquisición (excavación, intercambio, compra o regalo), año de in-

26. Hasta el momento, las prácticas profesionales en la Universidad de Chile fueron realizadas por Joaquín Soto, Sofía Brito y Fernanda Suárez, en diversos ámbitos vinculados a esta investigación.

greso a la institución, el coleccionista y su relación con la institución, contexto histórico de la entrega, modalidad de ingreso a la institución (regalo, préstamo, intercambio o compra), historia de la colección dentro la institución (si ha sido registrada, clasificada, catalogada, exhibida, estudiada, si ha cambiado de secciones o instituciones, tratamientos de conservación, etc.), estado de conservación actual y ubicación en la institución. Cabe mencionar que la información que se tiene es diferencial y depende de la institución, siendo escasa en algunos casos y en otros más completa.

Con esta información se construye una base de datos, con la idea de que un futuro sea de acceso libre para miembros de las comunidades atacameñas, siguiendo el ejemplo de otros programas de repatriación en Estados Unidos y Australia, además de Rapa Nui. Otro resultado de este trabajo ha sido la localización de colecciones atacameñas, de cuerpos humanos y objetos, en universidades y museos a nivel nacional (Tabla 1) e internacional (Tabla 2). Estas tablas dan cuenta de su presencia/ausencia, y si bien no muestran mayores detalles de la información recopilada, se pensó oportuno compartirlas de esta manera para mostrar los avances en este sentido.

Los avances en el estudio de procedencia han permitido problematizar y

Museo o institución	Ubicación	Restos humanos	Material arqueológico
Museo Nacional de Historia Natural	Santiago	Sí	Sí
Departamento de Antropología, Universidad de Chile	Santiago	Sí	Sí
Museo Arqueológico de La Serena	La Serena	Sí	Sí
Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo Gustavo Le Paige	San Pedro de Atacama	Sí	Sí
Museo de Historia Natural y Cultural del Desierto de Atacama	Calama	Sí	Sí
Museo Regional de Antofagasta	Antofagasta	Sí	Sí
Corporación Museo de Arqueología Francisco Fonck	Viña del mar	Sí	No

Museo Chileno de Arte Precolombino	Santiago	No	Sí
Museo Histórico Arqueológico de Quillota	Quillota	Sí	Sí
Dirección Museológica, Universidad Austral de Chile	Valdivia	No	Sí
Museo Histórico Nacional	Santiago	No	Sí
Museo y Archivo Histórico Municipal de Osorno	Osorno	Sí	Sí

Tabla 1. Museos e instituciones en Chile con restos humanos y material arqueológico proveniente de territorio atacameño.

Museo o institución	Ubicación	Restos humanos	Material arqueológico
Museo Nacional del Indígena Americano	Estados Unidos	Sí	Sí
Museo de Historia Natural de Nueva York	Estados Unidos	Sí	No
Museo Etnográfico de Oslo y Departamento de Anatomía del Instituto de Ciencias Básicas, Universidad de Oslo	Noruega	Sí	Sí
Museo de Quai Branly	Francia	Sí	Sí
Museo de las Américas	España	Sí	Sí
Museo del Seminario de Treviso	Italia	No	Sí
Museo de Arte e Historias de Bélgica	Bélgica	No	Sí
Museo Nacional de las Culturas del Mundo	Suecia	Sí	Sí
Museo Etnológico de Berlín	Alemania	Sí	Sí
Museo Rothenbaum	Alemania	Sí	Sí
Museo de Prehistoria de Mónaco	Mónaco	Sí	Sí

Museo Etnográfico de Buenos Aires	Argentina	Si	Si
Museo Dr. Eduardo Casanova	Argentina	Si	Si
Museo Etnográfico Juan B. Ambrosseti	Argentina	Si	Si

Tabla 2. Museos e instituciones en el extranjero con restos humanos y material arqueológico proveniente de territorio atacameño.

complejizar la historia del coleccionismo en el territorio atacameño. Un ejemplo de ello es que se observan diferencias entre el Salar de Atacama y la cuenca del Loa, ya que mientras en el primero la mayor parte de las colecciones extraídas de los cementerios fueron llevadas al IIAM, en San Pedro de Atacama, y por ello hay un énfasis en las demandas de reentierro. En el segundo caso, el de las comunidades del Loa, en particular las de Chiu Chiu y Calama, se identifica un movimiento de colecciones hacia fuera del territorio indígena y también hacia el extranjero, por lo que se registran solicitudes de repatriación y reentierro.

El trabajo comunitario: proceso de socialización y sensibilización

Siguiendo las propuestas de las arqueologías colaborativa e indígena, un aspecto importante de este trabajo es que la recolección y sistematización de información sobre colecciones, instituciones y coleccionistas, realizado como parte del estudio de procedencia, requiere de una labor comunitaria paralela para compartir esta información con las organizaciones indígenas. Por ello, el segundo pilar metodológico de nuestra investigación se refiere a un intenso trabajo de socialización, con el objetivo de integrar a la mayor parte de la comunidad indígena local, además de promover una mayor sensibilización frente a esta temática (Figura 1). En este contexto, se consideran diferentes herramientas metodológicas, como la realización de conversaciones y entrevistas con miembros de las comunidades atacameñas, así como la organización de reuniones o talleres convocados por el equipo de investigación, además de la participación en instancias planificadas por las propias agrupaciones indígenas y la institucionalidad asociada a esta temática.

De esta manera, desde los inicios del proyecto se han generado actividades de socialización y sensibilización con diferentes públicos, organizaciones e instituciones (Figuras 2). Es fundamental que las personas del Pueblo Atacameño Lickanantay conozcan esta información y, si lo desean, se involucren en esta iniciativa de diferentes maneras. Desde el 2022 se ha participado en 31



Figura 1. Instancia de socialización y sensibilización a nivel comunitario del proyecto, San Pedro de Atacama, 2023.



Figura 2. Instancia de socialización y sensibilización a nivel comunitario del proyecto, Calama, 2023.



Figura 3. Instancia de socialización y sensibilización a nivel comunitario del proyecto, Toconao, 2023.



Figura 4. Difusión radial de las actividades de socialización y sensibilización realizadas en territorio atacameño, 2023.

instancias de socialización, sensibilización y divulgación, entre las cuales se destacan en particular las reuniones con el Consejo de Pueblos Atacameños en San Pedro de Atacama, entidad que reúne a la mayoría de las comunidades presentes en la cuenca del Salar de Atacama; el Consejo de Pueblos del Oasis de Calama, que agrupa a comunidades de esta ciudad-oasis; así como charlas y talleres de trabajo con miembros de las comunidades de San Pedro de Atacama, Toconao, Machuca, Calama, Chiu Chiu y Caspana (Figura 3). También se difundió esta iniciativa en programas de radios locales y se considera la continua participación en seminarios, charlas y encuentros nacionales e internacionales (Figura 4).

En términos de visitas a archivos y colecciones, en Chile se visitó el IIAM, la Corporación de Cultura y Turismo de Calama, el Museo Nacional de Historia Natural, el Museo Chileno de Arte Precolombino y la Universidad de Chile. Cabe mencionar que con esta última institución se realizó un trabajo colaborativo para completar el inventario de colecciones provenientes del territorio atacameño (Figura 5). Para ello, parte del equipo ayudó en actividades en los laboratorios de conservación, lo que fue continuado por practicantes de la



Figura 5. Trabajo colaborativo entre miembros del proyecto y profesionales de la Universidad de Chile para completar el registro de colecciones atacameñas, 2022.

carrera de Arqueología. En Europa, uno de los miembros del proyecto pudo visitar la colección del Museo de Bélgica.

Otro aspecto importante de la metodología es la creación de redes de apoyo y colaboración con programas y grupos indígenas del territorio atacameño, el país y del extranjero. En este contexto, se ha tenido reuniones con miembros del Programa de Repatriación Rapa Nui, del pueblo indígena huarpe y de la Organización para la Repatriación *Hui Mālama I Nā Kūpuna O Hawai'i Nei*, así como con profesionales de la Universidad Nacional de Australia, institución que por dos años consecutivos ha integrado a miembros del equipo de investigación en su curso anual *Introduction to Repatriation: Principles, Policy and Practice*, en el cual participan estudiantes, profesionales y especialistas de diferentes partes del mundo.

Desde el segundo año se comenzó a incidir más sistemáticamente en la política pública y la generación de instancias, protocolos y políticas vinculadas al tema del tratamiento respetuoso de los abuelos o ancestros, a partir de lo cual se han realizado reuniones con instituciones y parlamentarios. En este marco, el 2022 se inició un grupo de trabajo con el CMN y otras entidades, lo que constituye un avance en un contexto jurídico en el que no existe una ley de repatriación. Del mismo modo, se realizaron gestiones con parlamentarios orientadas a visibilizar aún más esta temática a nivel gubernamental. A esto se suman las reflexiones y la participación activa en el primer proceso cons-

tituyente en Chile, logrando la aceptación del artículo 102 sobre repatriación; sin embargo, esta primera propuesta constitucional fue rechazada. De todos modos, en el segundo proceso constituyente uno de los integrantes del equipo volvió a presentar el proyecto ante el Consejo Constitucional.

Como se mencionó anteriormente, el proyecto también se adjudicó aportes de la CONADI con el objetivo de visibilizar y reflexionar en torno a las tradiciones y creencias atacameñas vinculadas con los ancestros. Para ello se realizaron cuatro talleres con miembros de las comunidades, cultores locales e investigadores del proyecto, en las localidades atacameñas de Toconao, San Pedro de Atacama, Caspana y Calama. En estas instancias, además de compartir los resultados del proyecto, se conversó en profundidad sobre las creencias y tradiciones relacionadas con los abuelos o gentiles. Junto con esto, se recopiló información para la elaboración de un futuro protocolo cultural sobre el tratamiento respetuoso de los cuerpos humanos, el cual pueda ser de utilidad en diferentes partes del territorio atacameño y como punto de referencia para otras iniciativas similares.

Palabras finales

Diferentes experiencias en el mundo (Fforde *et al.* 2020) han demostrado que la repatriación no empieza ni termina con la devolución y que tampoco es un proceso meramente focalizado en las colecciones, por lo que sus alcances e implicancias van más allá. Se ha señalado que el retorno y la repatriación no son acontecimientos específicos sino procesos culturales que forman nuevas relaciones (Rassool 2015), lo cual desde la experiencia de este proyecto se observa de diversas maneras. En primer lugar, uno de sus aportes es que posibilita relaciones renovadas entre miembros de las comunidades atacameñas a través de la consecución de un objetivo común y la realización de actividades conjuntas en favor del estudio de proveniencia, la socialización y sensibilización. En segundo lugar, contribuye a construir y profundizar vínculos entre investigadores indígenas y no indígenas, así como con instituciones museales y estatales. A esto se suma que en el caso de los museos que no cuentan con el registro completo de sus colecciones han comenzado procesos de su inventariado, junto con investigaciones sobre la historia institucional y disciplinaria. En tercer lugar, si bien no es una relación nueva sino de larga data, este trabajo permite profundizar y reforzar los vínculos y creencias en torno a los abuelos, gentiles o antepasados, y en aquellos casos en que estas relaciones parecen estar rotas, ha permitido reconectarlas y comenzar procesos locales de memoria que involucran una revisión autobiográfica, familiar y comunitaria. Se

trata del potencial sanador, redignificador y recomponedor de la repatriación, tal como se ha planteado en otros países.

Uno de los aspectos más complejos del trabajo realizado ha sido definir acuerdos acerca de cuáles son las discusiones en torno a los abuelos que se deben priorizar en las diferentes comunidades que componen el Pueblo Atacameño Lickanantay. Ejemplo de ello es que en las reuniones en el Salar de Atacama ha sido recurrente la idea de conversar sobre el destino de los cuerpos humanos resguardados en los depósitos del IIAM, identificando diferentes visiones al respecto, desde la posibilidad del reentierro hasta la creación de museos comunitarios, entre otras. En Calama, ha surgido el tema del avance inmobiliario y de la minería, y en tal contexto, la presencia de cementerios prehispánicos y la necesidad de discutir cómo respetar y proteger estos lugares de los abuelos o gentiles, a la vez que permitir que familias sin vivienda propia puedan acceder a ellas. En las reuniones en el sector de Alto Loa, el tema de las colecciones de restos humanos que actualmente se encuentran en el Museo de Historia Natural y Cultural del Desierto de Atacama es de un interés latente. Estas discusiones evidencian que a pesar de tener un foco general y común en torno al respeto y redignificación de los abuelos o gentiles, también existen reflexiones y necesidades específicas de cada comunidad o ayllu, los cuales responden tanto al contexto histórico sobre las excavaciones en su territorio, los lugares de depósito de sus ancestros, como al contexto actual de una comunidad.

Sin embargo, a pesar de haber distintos pensamientos, necesidades e intereses, estas discusiones contribuyen a la autodeterminación del Pueblo Atacameño Lickanantay sobre sus ancestros y objetos culturales, debido a que estas nacen desde miembros de sus comunidades y cada comunidad tiene el derecho de decidir al respecto. En general, es una diversidad amplia de problemáticas que evidencian la necesidad de protocolos culturales que deben ser contruidos a través de asambleas comunitarias, verificados y aprobados por ellas, con el objetivo de contribuir y orientar a miembros de las comunidades atacameñas en los pasos a seguir en este tipo de procesos²⁷.

Para finalizar, a nivel mundial los procesos relacionados con el retorno, repatriación y reentierro de ancestros indígenas se caracterizan por ser de largo aliento y con una participación activa de miembros de las comunidades involucradas y profesionales de diferentes disciplinas, entre ellas la arqueología. Se espera que esta investigación pueda contribuir a las discusiones y reflexiones

27. Se cuenta con dos protocolos culturales de carácter específico en el territorio atacameño, el del IIAM (Cruz *et al.* 2020) y el publicado por la Comunidad Atacameña de Toconao.

sobre los procesos de redignificación que involucran a los abuelos o antepasados, situación necesaria tanto en el ámbito arqueológico como académico.

Agradecimientos. A los miembros de las comunidades atacameñas que nos recibieron en sus territorios, a los profesionales que trabajan en estos procesos con comunidades rapa nui, mapuche y huarpe, así como al equipo del proyecto *Return, Reconcile, Renew* de Australia. También agradecer a los evaluadores de este trabajo por sus comentarios.

Referencias citadas

Abarca, V., P. Maturana, I. Montt, H. Millahueique, F. Chiguay, A. Mellico, P. López, M. Aróstica, C. Cancino y C. Carmona. 2020. Guía de procedimientos ante hallazgos arqueológicos y cuerpos humanos de índole arqueológica (Quillota, Valparaíso). En: *El regreso de los ancestros. Movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos*, editado por J. Arthur y P. Ayala, pp. 189-214. Ediciones de la Subdirección de Investigación del Servicio Nacional de Patrimonio Cultural, Santiago.

Acuto, F. 2021. Praxis e interculturalidad en la arqueología sudamericana. *Anuario de Arqueología* 13: 29-39.

Acuto, F y C. Flores. 2015. Pueblos originarios y arqueología argentina. Construyendo un diálogo intercultural y reconstruyendo la arqueología. *Intersecciones en Antropología* 16(1): 179-194.

Alegría, L., S. Gänger y G. Polanco. 2019. Momias, cráneos y caníbales. Lo indígena en las políticas de “exhibición” del Estado chileno a finales del siglo XIX. En: *Historia, museos y patrimonio: discursos, representaciones y prácticas en un campo en construcción, Chile 1830-1930*, editado por L. Alegría, pp. 109-126. Ediciones de la Subdirección de Investigación del Servicio Nacional de Patrimonio, Santiago.

Arthur, J. 2015. *Reclaiming Mana: Repatriation in Rapa Nui*. Tesis para optar al Grado de Doctora en Filosofía en Cultura y Performance, University of California, Los Ángeles.

- Arthur, J. 2018. *Repatriación indígena en el Museo Rapa Nui*. Colecciones Digitales, Subdirección de Investigación del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural, Santiago.
- Atalay, S. 2006. Indigenous Archaeology as Decolonizing Practice. *American Indian Quarterly* 30(3/4): 280-310.
- Atalay, S y A. McCleary. 2022. *The Community-Based PHD. Complexities and Triumphs of Conducting CBPR*. The University of Arizona Press, Tucson.
- Ayala, P. 2008. *Políticas del pasado: indígenas, arqueólogos y Estado en Atacama*. Línea Editorial IIAM, Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama.
- Ayala, P. 2014. Patrimonialización y arqueología multicultural en San Pedro de Atacama (norte de Chile). *Estudios Atacameños* 49: 69-94.
- Ayala, P. y J. Arthur. 2020. Los movimientos indígenas de repatriación y restitución de los ancestros: un panorama internacional. En: *El regreso de los ancestros. Movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos*, editado por J. Arthur y P. Ayala, pp. 39-62. Ediciones de la Subdirección de Investigación del Servicio Nacional de Patrimonio Cultural, Santiago.
- Ayala, P., R. Espíndola, C. Aguilar y U. Cárdenas. 2022. ¿Dónde están los abuelos o ancestros?, ¿cuándo y por qué salieron de la tierra y del territorio atacameño?, ¿quién los sacó?, ¿cómo están ahora? *Revista de Arqueología Americana* 40: 197-213.
- Ballester, B. 2019. La colección Paul Thommeen del American Museum of Natural History de Nueva York. *Taltalia* 12: 109-116.
- Ballester, B. 2021. Ópera heroica de dos momias de Chiuchiu, por Aquinas Ried/Reid. *Sophia Austral* 27(3): 1-23.
- Ballester, B. y G. Cabello. 2022. Mitologías navieras de Atacama: el caballito de totora de Jean-Christian Spahn. *Estudios Atacameños* 68: 46-90.

- Bedoya, M. 2021. *Antigüedades y nación. Coleccionismo de objetos precolombinos y musealización en los Andes, 1892-1915*. Editorial Universidad del Rosario, Bogotá.
- Candia, B. 2022. *Las demandas por la repatriación de los cuerpos de ancestros indígenas. El caso de la comunidad Atacameña Lickanantay*. Tesis para optar al grado de Licenciatura en Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago.
- Cárdenas, U. 2001. *Percepciones de las comunidades atacameñas sobre el tratamiento del patrimonio cultural de la zona*. Manuscrito.
- Carter, C., F. Vilches y C. Santoro. 2017. South American Mummy Trafficking: Captain Dunjam's Nineteenth-Century Worldwide Enterprises. *Journal of the History of Collections* 29(3): 395-407.
- Colwell-Chanthapophonh, C. 2009. *Inheriting the Past: The Making of Arthur C. Parker and Indigenous Archaeology*. The University of Arizona Press, Tucson.
- Comisión de la Mesa de Verdad Histórica y Nuevo Trato (MVHNT) 2003. *Informe grupo de trabajo Pueblo Atacameño*. Manuscrito.
- Cornejo, L. 1997. Buscadores del pasado. Una breve historia de la arqueología chilena. En: *Chile antes de Chile*, editado por J. Berenguer, pp. 9-15. Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago.
- Cruz, J., G. Anza, T. Cruz y T. Cruz. 2020. Hacia la re-dignificación de los "Gentiles". En: *El regreso de los ancestros. Movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos*, editado por J. Arthur y P. Ayala, pp. 77-98. Ediciones de la Subdirección de Investigación del Servicio Nacional de Patrimonio Cultural, Santiago.
- Curtoni, R. 2022. La restitución de cuerpos indígenas y la colonialidad de la ancestralidad. *Revista TEFROS* 20(1): 59-78.
- Taller de Ayquina 2002. *Documento Comisión de la Mesa de Verdad Histórica y Nuevo Trato (MVHNT)*. Manuscrito.

- Endere, M. 2022. Restituciones de bienes culturales y repatriaciones de restos humanos, dos cuestiones candentes en la agenda patrimonial de Argentina. *Revista de Arqueología Americana* 40: 237-252.
- Endere, M. y P. Ayala. 2012. Normativa legal, recaudos éticos y práctica arqueológica: un estudio comparativo de Argentina y Chile. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 44(1): 39-57.
- Fforde, C., J. Hubert y P. Turnbull (eds.). 2002. *The Dead and their Possessions. Repatriation in Principle, Policy and Practice*. Routledge, Londres.
- Fforde, C., C. McKeown y H. Keeler (eds.). 2020. *The Routledge Companion to Indigenous Repatriation: Return, Reconcile, Renew*. Routledge, Londres.
- Fine-Dare, K. 2002. *Grave Injustice. The American Indian Repatriation Movement and NAGPRA*. University of Nebraska Press, Lincoln.
- Förster, L. 2016. Plea for a More Systematic, Comparative, International and Long-Term Approach to Restitution, Provenance Research and the Historiography of Collections. *Museumskunde* 81(1): 49-54.
- Gänger, S. 2014. *Relics of the Past: The Collecting and Study of Pre-Columbian Antiquities in Peru and Chile, 1837-1911*. Oxford University Press, Oxford.
- Huircapán, D., A. Jaramillo y F. Acuto. 2018. Reflexiones interculturales sobre la restitución de restos mortales indígenas. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 26(1): 57-75.
- Jara, C. 2023. *Ensamblaje patrimonial de El Olivar*. Tesis de Magíster en Arqueología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago.
- Jofré, C. 2022. *Cartografía de conflictos en territorios indígenas del Cuyum: región de Cuyo, Argentina*. Editorial UNSJ, San Juan.
- Jofré, C. y C. Gnecco (eds.). 2020. *Políticas patrimoniales y procesos de despojo y violencia en Latinoamérica*. Editorial UNICEN, Buenos Aires.

- Knapman, G., P. Turnbull y C. Fforde. 2020. Provenance Research and Historical Sources for Understanding Nineteenth-Century Scientific Interest in Indigenous Human Remains. En: *The Routledge Companion to Indigenous Repatriation: Return, Reconcile, Renew*, editado por C. Fforde, C. McKeown y H. Keeler, pp. 564-582. Routledge, Londres.
- Londoño, W. 2021. Indigenous Archaeology, Community Archaeology, and Decolonial Archaeology: What are We Talking About? A Look at the Current Archaeological Theory in South America with Examples. *Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress* 17(1): 386-406.
- Lonetree, A. 2021. *Decolonizing Museums: Representing Native America in National and Tribal Museums*. University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- Marcos, S. 2010. *La arqueología bajo la perspectiva de la comunicación: estudio de caso en San Pedro de Atacama*. Tesis de Maestría, Universidad Católica del Norte-Universidad de Tarapacá, San Pedro de Atacama.
- Muñoz, A. 2022. Una coraza de cuero de Chiuchiu: cartas, colecciones y dataciones desde Gotemburgo, Suecia. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* 53: 131-144.
- Obreque, M., y P. Muñoz. 2020. Reentierro: experiencias, reflexiones y proyecciones del museo mapuche de Cañete en territorio lavkenche de la provincia de Arauco, región del Biobío. En: *El regreso de los ancestros. Movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos*, editado por J. Arthur y P. Ayala, pp. 77-98. Ediciones de la Subdirección de Investigación del Servicio Nacional de Patrimonio Cultural, Santiago.
- Orellana, M. 1996. *Historia de la arqueología en Chile*. Colección Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago.
- Paillalef, J. 2017. ¿Activismo cultural y/o mediación? *Xalkan, Nuevo Boletín del Museo Mapuche Ruka Kimvn Taiñ Volil Museum-Juan Cayupi Huechicura* 1: 42-56.
- Paredes, B. 2015. *¡No estamos muertos! Voces mapuche lafkenche del Bío-Bío: valoración y efectos de la práctica arqueológica y antropológica*

física. Memoria de título profesional de Antropóloga con mención en Antropología Física, Universidad de Concepción, Concepción.

Polanco, G. 2019. Ancestros y salvajes de la patria. El Museo Nacional de Santiago y la Sección de Antigüedades y Etnografía (1830-1889). En: *Historia, museos y patrimonio: discursos, representaciones y prácticas de un campo en construcción, Chile 1830-1930*, editado por L. Alegría, pp. 67-94. Ediciones de la Subdirección de Investigación del Servicio Nacional de Patrimonio Cultural, Santiago.

Prieto, M., D. Salazar y M. J. Valenzuela. 2019. The Dispossession of the San Pedro de Inacaliri River: Political Ecology, Extractivism and Archaeology. *The Extractive Industries and Society* 6(2): 562-572.

Prott, L. 2009. *Witnesses to History. A Compendium of Documents and Writings on the Return of Cultural Objects*. UNESCO, París.

Rassool, C. 2015. Restoring the Skeletons of Empire: Return, Reburial and Rehumanisation in Southern Africa. *Journal of Southern African Studies* 41(3): 653-670.

Rodríguez, M. 2013. Cuando los muertos se vuelven objetos y las memorias bienes intangibles: tensiones entre leyes patrimoniales y derechos de los pueblos indígenas. En: *Tramas de diversidad: patrimonio y pueblos originarios*, compilado por C. Crespo, pp. 67-100. Antropofagia, Buenos Aires.

RRR 2020. *Toolkit Document 2. Brief Guide to Provenancing Ancestral Remains. RRR Digital Archive: Repatriation Extension - How to provenance*. Manuscrito.

Salazar, D., D. Jackson y A. Troncoso. 2012. Entre dos tierras: reflexiones sobre la arqueología chilena en el siglo veintiuno. En: *Teoría arqueológica en Chile: reflexionando en torno a nuestro quehacer disciplinario*, editado por P. Ayala y F. Vilches, pp. 41-71. Qillqa Ediciones del Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo de la Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama.

- Sepúlveda, T., P. Ayala y C. Aguilar. 2008. *Retiro de cuerpos humanos de exhibición del Museo Arqueológico de San Pedro de Atacama*. DIBAM, Santiago.
- Sepúlveda, M., E. Rossoni-Notter y O. Notter. 2023. Voyage dans l'au-delà. La mort chez les populations du désert d'Atacama. *Bulletin du Musée d'Anthropologie Préhistorique de Monaco* 62: 17-26.
- Simpson, M. 1997. *Museum and Repatriation. An Account of Contested Items in Museum Collections in the UK, with Comparative Material from Other Countries*. The Museum Association, Londres.
- Smith, L. 2006. *Uses of Heritage*. Routledge, Londres.
- Smith, L. 2016. *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. LOM, Santiago.
- Tuki, M. y J. Arthur. 2020. Kimi Ma'ara o te Tupuna, la búsqueda de los ancestros. En: *El regreso de los ancestros. Movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos*, editado por J. Arthur y P. Ayala, pp. 147-160. Ediciones de la Subdirección de Investigación del Servicio Nacional de Patrimonio Cultural, Santiago.
- Turnbull, P. 2020. Collecting and Colonial Violence. En: *The Routledge Companion to Indigenous Repatriation: Return, Reconcile, Renew*, editado por C. Fforde, C. McKeown, y H. Keeler, pp. 452-468. Routledge, Londres.
- Verdesio, G. 2011. Entre las visiones patrimonialistas y los derechos humanos: reflexiones sobre restitución y repatriación en Argentina y Uruguay. *Corpus, Archivos Virtuales de la Alteridad* 1(1): 1-6.
- Villanueva, J., P. González y P. Ayala. 2018. Arqueología de la ruptura colonial: muros, chullpas, gentiles y abuelos en España, Bolivia y Chile en perspectiva comparada. *Estudios Atacameños* 60: 9-30.
- Zimmerman, L. 1994. Made Radical by my Own: An Archaeologist Learns to Accept Reburial. En: *Conflict in the Archaeology of the Living Traditions*, editado por R. Layton, pp. 60-67. Routledge, Londres.

Zimmerman, L. 2002. A Decade After the Vermillion Accord: What Has Changed and What Has Not? En: *The Dead and their Possessions. Repatriation in Principle, Policy and Practice*, editado por C. Fforde, J. Hubert y P. Turnbull, pp. 91-98. Routledge, Londres.



LA PRODUCCIÓN CERÁMICA MAPUCHE: PATRIMONIO ENTRE EL PASADO Y EL PRESENTE

MAPUCHE CERAMIC PRODUCTION: HERITAGE BETWEEN PAST AND PRESENT

Jaume García-Rosselló¹ y Javiera Letelier Cosmelli²

Resumen

Se presenta una reflexión sobre la valorización del patrimonio alfarero mapuche. Se plantea que dicha puesta en valor se asocia generalmente con el registro arqueológico, como si la alfarería mapuche actual fuera una práctica extinta. Para ello se analizan tres fenómenos: el conocimiento generado desde la arqueología, los discursos museográficos existentes y las políticas públicas de recuperación y revitalización artesanal. Se busca reflexionar sobre las implicancias culturales de la cerámica más allá de los objetos mismos, poniendo el énfasis en las dinámicas sociales vinculadas con la tecnología. Lejos de posturas esencialistas, se propone una lectu-

Abstract

A reflection is presented about the valorization of the mapuche pottery heritage. It is proposed that this valorization is generally associated with the archaeological record as if current mapuche pottery were an extinct practice. To do this, three phenomena are analyzed: the knowledge generated from archaeology, existing museographic discourses, and public policies for artisanal recovery and revitalization. The aim is to reflect on the cultural implications of ceramics beyond the objects themselves, emphasizing the social dynamics linked to technology. Far from essentialist positions, a reading is proposed that, without forgetting the historical background,

1. Grupo de Investigación ArqueoUIB, Departamento de Ciencias Históricas y Teoría de las Artes, Universidad de las Islas Baleares. Universitat de les Illes Balears, Laboratori di Prehistoria e Archaeologia Sperimentale-La-PARs, Grupo de investigación en Arqueología Andina- ARQAND. jaume.garcia@uib.es

2. Centro de Estudios de Ecosistemas de la Patagonia (CIEP), KuLeuven. javieraletelier@gmail.com

ra que, sin olvidar los antecedentes históricos, tenga en cuenta las voces y las prácticas de las protagonistas (*widüfe*), como transmisoras del conocimiento alfarero ancestral (*widün*) propio del conocimiento local y la transmisión generacional.

Palabras clave: patrimonio alfarero mapuche, *widüfe*, arqueología, artesanía, políticas públicas.

considers the voices and practices of the protagonists (widüfe) as transmitters of ancestral pottery knowledge (widün) linked to local learning and generational transmission.

Keywords: *mapuche pottery heritage, widüfe, archaeology, handcrafts, public politics.*

Aún no deja de asombrarnos la magia inicial que significa la transformación de una masa informe de tierra que cobra vida y se convierte en algo diferente, con el solo trabajo de la mano, el sentido, la inteligencia, concebida como sensibilidad y creación (Castro 1992: 12).

La producción alfarera mapuche constituye una de las prácticas materiales históricamente extendidas en todo el Gulumapu³, no obstante, quizás una de las más invisibilizadas en la actualidad. De este modo, el presente trabajo busca reflexionar desde una perspectiva histórica sobre las formas de valoración del patrimonio alfarero mapuche, incorporando la percepción y conocimiento de las alfareras (*widüfe*⁴). Se profundiza en el rol de la arqueología y su influencia en la definición histórica del patrimonio cerámico de este pueblo, así como del desarrollo de nuevas formas de producción generadas por sus alfareras.

3. Territorio ancestral situado al oeste de los Andes. Ver, por ejemplo, Mariman y colaboradores (2006).

4. Se ha optado por el grafemario de la Universidad Católica de Temuco de Desiderio Catriquir y Gabriel Llanquinao, por ser el utilizado para la enseñanza dentro de los programas de educación bilingüe. Como han señalado otros autores, las elecciones gráficas para el área huilliche (sur) relevan diferencias políticas y territoriales más que verdaderas variaciones respecto a la lengua dominante (Álvarez *et al.* 2015). Sin embargo, conviene aclarar diferencias de pronunciación entre el centro y el sur: *Wizün* y *Wizüfe* en el centro (como “z” española) y *Widün* y *Widüfe* en el norte y sur (como “d” suave).

La cultura material se encuentra en interacción y tensión como un aspecto más dentro de la sociedad (Hodder 2012). En ese sentido, es relevante discutir sobre el rol del conocimiento arqueológico, construido desde la academia, tanto en la reconfiguración de prácticas tradicionales como en la generación de otras nuevas, sustentadas en la jerarquía de este conocimiento, el que históricamente se ha superpuesto a las prácticas tradicionales. Esto alude a cómo diversas comunidades interpretan los discursos de la arqueología y les otorgan nuevos significados en el contexto del desarrollo de prácticas de recuperación cultural.

Nuestro objetivo es aportar datos a la discusión en torno a las políticas patrimoniales que se están desarrollando en la actualidad, y proporcionar herramientas de análisis que nos permitan deconstruir las visiones esencialistas y homogeneizadoras acerca de una alfarería mapuche anclada en el pasado.

Proponemos incorporar en el discurso patrimonial y en las políticas de promoción artesanal la relevancia de las formas de hacer y la tecnología de fabricación como una parte inseparable de lo que se entiende por alfarería mapuche. Si consideramos que las técnicas no son meros gestos vacíos, sino que constituyen la materialización de elecciones sociales y esquemas mentales sobre la materia, donde la acción técnica transmite significados sociales, la forma, la técnica y los procesos de aprendizaje no pueden separarse del contexto social donde se desarrollan (Calvo y García-Rosselló 2012; Dietler y Herbich 1998; Gosselain 2000; Lemonnier 1992).

Esta inquietud surge a raíz de nuestro trabajo entre las alfareras mapuche, donde observamos que el discurso de algunas alfareras rurales que continuaban viviendo en las comunidades, y cuya práctica ellas asociaban con la tradición y el saber ancestral (el *widün*), era diferente al de otros agentes que también participaban de la producción cerámica y que estaban más ligados con las políticas públicas de promoción y valorización de la alfarería indígena. Mientras algunas alfareras entienden su práctica plenamente vigente en el presente, sin renunciar a su carácter ancestral, otras comprenden que estaban recuperando y revitalizando técnicas y formas del pasado que habían desaparecido en la actualidad, mientras que un tercer grupo, asume su identidad mapuche y adapta discursos, técnicas y formas *winka*. Aceptando que todas estas visiones y prácticas son igual de válidas, nuestro trabajo pretende analizar, a riesgo de generalizar, los discursos que han contribuido a pensar la cerámica mapuche desde una perspectiva unificadora, donde cabe todo y que suele ser asociada a un producto del pasado. Para ello, profundizamos en el conocimiento generado desde la academia, los discursos museográficos existentes y las políticas públicas de recuperación y revitalización artesanal,

sin olvidar las prácticas y percepciones de las protagonistas: las alfareras.

La presente propuesta se sustenta en diferentes estrategias y fuentes de estudio. En primer lugar, el trabajo de campo etnoarqueológico realizado por nosotros entre los años 2011 y 2023 en las actuales regiones de La Araucanía, Biobío, Los Ríos y Los Lagos (Figura 1). Dicho trabajo ha consistido en entrevistas semiestructuradas y observación participante combinada con la interacción con las informantes de forma libre. Esto ha llevado a incluir los modos de aprendizaje y la memoria oral sobre antiguas y nuevas prácticas alfareras, formas, usos y contextos, así como de maestras, pero sobre todo ahondar en las perspectivas individuales y futuras de las alfareras en el presente⁵. Se ha trabajado con 46 informantes y hemos contactado 42 alfareras.

En segundo lugar, la clasificación tipológica de las vasijas familiares y de nueva creación, que ha permitido conocer los tipos fabricados desde el presente hasta los años 1940, aproximadamente. En tercer lugar, un análisis de distintas fuentes escritas, entre la que se cuenta la documentación etnográfica y arqueológica desde el siglo XIX a la actualidad, que ha admitido establecer una continuidad técnica en el período estudiado. En cuarto lugar, hemos analizado los discursos museográficos sobre la cerámica mapuche etnográfica y arqueológica⁶.

En quinto y último lugar, hemos efectuado un análisis de las políticas públicas a partir de diferentes tipos de fuentes: 1) entrevistas a alfareras urbanas, artistas, maestras y usuarias de los programas de formación; 2) entrevistas a directores de museos locales; 3) entrevistas a docentes participantes en los programas de educación multicultural bilingüe, combinado con la observación participante en diferentes instituciones educacionales; 4) consulta de las redes sociales de alfareras mapuche (artistas, tradicionales, urbanas); 5) análisis de los programas de promoción artesanal municipales y estatales (por ejemplo, Tesoros Humanos Vivos, FONDART regional, antiguo programa Orígenes,

5. La memoria oral entendida como los recuerdos sobre las técnicas de fabricación y el contexto de producción de otras alfareras ya fallecidas generalmente madres o abuelas de las informantes.

6. Museo Histórico Nacional, Museo Chileno de Arte Precolombino, Museo Nacional de Historia Natural, Museo Arte Popular América (antigua ubicación y GAM), Museo de Artes Visuales de Santiago y antiguo Museo de Arqueología de Santiago, Museo de Artes y Artesanía de Linares, Museo Regional de la Araucanía, Museo Mapuche de Cañete, Museo Histórico y Antropológico Maurice van de Maele, Museo Dilman Bullock de Angol, Museo Mapuche de Pucón, Museo Histórico de Purén, Museo Histórico y Arqueológico Municipal de Villarica, Museo Intercultural de Curarrehue, Museo Anropológico de Cunco, Museo Comunitario Despierta Hermano de Malahue, Museo Municipal de Loncoche, Museo Municipal de Castro, Museo Arqueológico y Etnográfico de Achao, Museo Antropológico de Cunco, Rosa Sandoval, museos escolares de Melipeuco, los Muermos, Lenca y Corral.

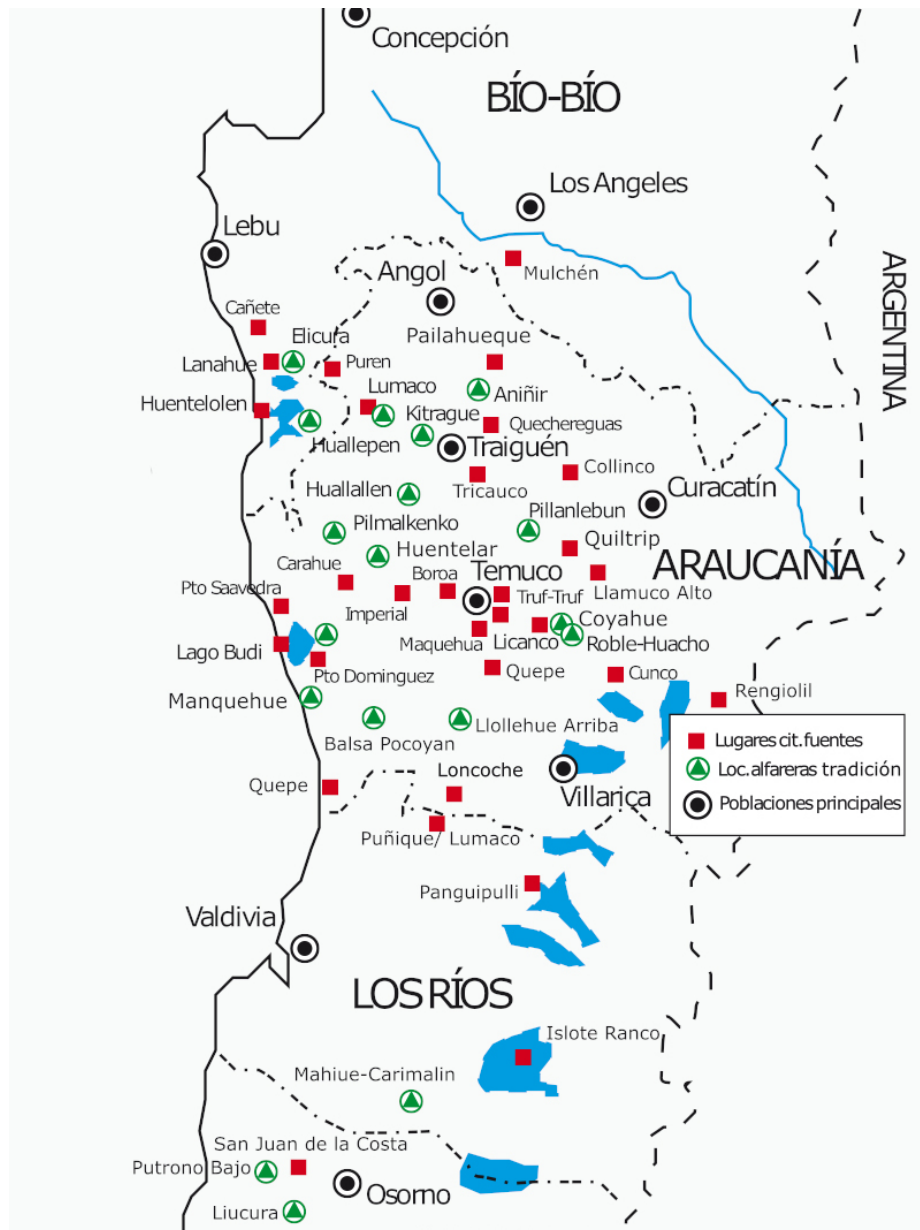


Figura 1. Lugares con producción cerámica referidos en las fuentes y localización de las alfareras actuales tradicionales. Imagen de los autores.

programas propios de las municipalidades, programas de desarrollo comunitario, sellos de artesanía); 6) trabajo de campo en ferias artesanales locales y nacionales.

Antecedentes históricos de la cerámica del Centro Sur de Chile

Los estudios arqueológicos han permitido establecer desde una perspectiva histórica la actual periodificación referida a la alfarería de Chile Centro Sur. En el Período Alfarero Temprano, que se extiende entre el 300 d.C. y 1000 d.C.⁷, destaca la cerámica del Complejo Pitrén (Menghin 1962). Esta tradición se distingue principalmente una alfarería monocroma, que incluye jarros asimétricos y simétricos de forma globular, ollas con cuerpo esférico y base convexa, y cuencos pequeños (Adán y Alvarado 1999; Aldunate 1989). Además, se incluyen vasijas antropomorfas, zoomorfas y fitomorfas, y el desarrollo de técnicas decorativas como el engobe rojo, impronta de hojas y la presencia de incisiones lineales anulares en la unión cuello-cuerpo, especialmente en jarros, entre otras (Adán y Alvarado 1999). No obstante, la evidencia actual ha hecho posible ampliar la temporalidad y las características tipológicas de la alfarería hacia cronologías más recientes, especialmente en el sector septentrional del área Centro Sur (Campbell *et al.* 2019; Mera y Munita 2006).

Hacia el 1000 d.C., cuando se define el Período Alfarero Tardío, aparece el complejo El Vergel, en convivencia con la tradición Pitrén, cuya extensión abarcaría desde Los Ángeles hasta Angol, incluyendo ambas vertientes de la cordillera de Nahuelbuta, las cuencas de los ríos Imperial y Cautín, la costa entre Concepción y Tirúa, y sectores cercanos a Temuco, perdurando hasta el año 1400 d.C. Dentro de los elementos materiales claves en la definición de sus características ha sido fundamental la cerámica, en la que destacan los entierros en grandes urnas (Bullock 1970) y la introducción de decoración bicroma de cerámica roja sobre blanco, que continuó en la cerámica estilo Valdivia (Adán y Mera 1997; Adán *et al.* 2005, 2007) y en el estilo Tringlo (Adán *et al.* 2016), correspondiente a los momentos de la conquista hispana.

Estos estilos distintivos, desde una perspectiva tipológica, se han definido mediante la búsqueda de regularidades y patrones de carácter regional. Sin embargo, es importante tener en cuenta que dichas definiciones se han establecido principalmente a partir de piezas de alfarería completas de colecciones museográficas propias de contextos funerarios y, en menor medida, a sitios domésticos (Adán y Alvarado 1999; Adán *et al.* 2016; Campbell *et al.* 2019; Donoso 2017; Lema 2018; Pérez 2020; Urbina *et al.* 2022). En relación con la tecnología, las referencias son escasas y centradas en análisis petrográficos y composicionales (Reyes 2010; Reyes *et al.* 2003/2004), con mayor expresión

7. Aunque con relevantes antecedentes en Pichipehuenco-2 en Lonquimay y Flor del Lago-1 en Villarrica, este último con fechas tempranas en torno al 200 a.C. (Adán y Mera 2011; Adán *et al.* 2016; Mera 2014).

en la vertiente trasandina (Gajardo 2019; Pérez 2020), a lo que se suma, por ejemplo, los trabajos referidos a las tecnologías y tipologías de decoración (Pérez *et al.* 2012). Sin embargo, es importante señalar la escasa presencia de análisis que posibiliten una exploración más detallada en los métodos de producción, es decir, en los modos de hacer.

Tras la llegada de los españoles, la Conquista hacia el sur se expandió rápidamente. Sin embargo, los enfrentamientos que ocurrieron a partir del levantamiento de Curalaba, en 1598, llevaron al establecimiento de la frontera mapuche al norte, específicamente hacia Biobío, y con Chiloé como único asentamiento al sur (Illanes 2014). Lo anterior implicó el “reconocimiento de cierto nivel de autonomía e independencia” (Aldunate 1996: 111) y el establecimiento de formas de relación a través de los parlamentos (Boccaro 2005; Zavala *et al.* 2015, 2022). Con la Independencia de Chile, “los mapuches dejaron de ser vistos como un pueblo o nación y comenzaron a ser tratados como chilenos (o si se quiere ciudadanos, aunque con una ciudadanía limitada)” (Foester 2002: 2). Es sobre esta base que entre 1859 y 1882 se llevó a cabo la mal llamada Pacificación de la Araucanía, proceso que implicó genocidio y usurpación de territorios patrocinado por el Estado de Chile y que tuvo como consecuencia el desarrollo de una nueva dinámica territorial fragmentada, sustentada en la política reduccional, especialmente en La Araucanía y el Biobío.

Con respecto a la alfarería del período Colonial y Republicano, generalmente procedente de contextos funerarios, es importante señalar que la información disponible: “Es bastante escasa y desactualizada, carece de fechados absolutos y se ha basado únicamente en asociaciones contextuales” (Palma *et al.* 2015: 12). No obstante, las colecciones cerámicas recuperadas hasta la fecha en yacimientos ubicados cronológicamente entre los siglos XVIII y la segunda mitad del siglo XIX⁸ han permitido observar cierta continuidad morfológica: piezas bicromas con decoraciones rojas sobre blanco de estilo Valdivia (Adán *et al.* 2005), incrustaciones de vidrio y loza (Gordon *et al.* 1972/1973; Mera y Munita 2018), tipos negro pulido y rojo engobado (Inostroza 1985; Valdés *et al.* 1982), formas ornitomorfos (Dillehay y Gordón 1977), asas que arrancan del labio y apéndices en el extremo superior del asa (Palma *et al.* 2015).

Es en el contexto del desarrollo de las dinámicas exploratorias estatales, a mediados del siglo XIX, que comenzaron a aparecer algunas referencias a la alfarería, aunque más bien asociadas a las formas y usos que a las técnicas⁹ (Cartes 2001; García-Rosselló 2009; Salgado *et al.* 2016).

8. Gorbea (Gordon *et al.* 1972/1973), El Membrillo (Reymond 1971), Ralipitra (Valdés *et al.* 1982), Deuco (Sánchez *et al.* 1985), Pitracó (Inostroza 1985) y Llaguepulli (Palma *et al.* 2015).

9. Por ejemplo, Domeiko, Delaporte, Mass, Smith, Freizer o Reid.



Figura 2. "Indias Araucanas", 1936-1952. Dentro de los elementos asociados aparecen piezas alfareras, un jarro y una mujer bebiendo en un vaso. Sobresale el uso cotidiano de la alfarería. Fotografía de Enrique Mora Ferraz, Fondo Enrique Mora Ferraz, Archivo CENFOTO-UDP, PLB-002038.

Posteriormente, iniciado el siglo XX un grupo de eruditos *winka*, coincidiendo con la ocupación efectiva del territorio, comenzaron investigaciones sobre la sociedad mapuche, convirtiéndose en las primeras referencias relacionadas con la fabricación cerámica y la práctica alfarera (Coña 1936; Guevara 1908, 1911; Joseph 1930; Manquilef 1911; Ruíz 1902). De este período existen numerosos documentos que ayudan a conocer el uso y las formas utilizadas y sus similitudes con las actuales, así como registros fotográficos (Figura 2).

A fines de la década de 1960, destacan los testimonios de Bernardo Valenzuela (1969), quién visitó los pueblos de Quechereguas (Mulchén) y la zona del lago Budi, y menciona algunas técnicas. A lo que se suma en 1971 Tomás Lago, en su estudio sobre la artesanía chilena, quién también se refiere a la producción alfarera en algunas reducciones de La Araucanía. Ya durante la Dictadura, los ejes del estudio de las prácticas cerámicas decayeron, aunque se distinguen los aportes efectuados por Montecino (1984, 1995, 1997), desde una perspectiva que por primera vez integra el rol de la alfarera sobre el objeto, refiriéndose a una *widüfe* de Roble Huacho (Padre las Casas).

Solo en tiempos más recientes se ha prestado algo de atención a las técnicas de fabricación (Cartes 2001). Si bien está enfocado a la educación intercultural bilingüe, recoge datos sobre las alfareras Dominga Neculman (Padre de las Casas), Rosa Huaiquil y Juana Huaiquil (Lumaco). Asimismo, es relevante el trabajo relacionado con la conformación de etnocategorías y el estudio de las formas cerámicas mapuche (Alvarado 1997a, 1997b, 2006, 2019). Consecuencia de la proyección mediática que tuvo la *widüfe* Dominga Neculman desde que fue considerada Tesoro Humano Vivo por el gobierno de Chile, Villegas y colaboradores (2009) publicaron un completo estudio sobre el proceso de fabricación de la alfarería mapuche centrado en su figura.

Vinculados con esta incipiente línea de investigación hemos retomado todos estos antecedentes para ampliar a nivel territorial un estudio sobre la alfarería mapuche actual entre el sur del río Biobío y el archipiélago de Chiloé. Parte de este trabajo es inédito, no obstante, algunos de los resultados obtenidos hasta la fecha parecen indicar que el número de lugares donde se fabricaba cerámica ha ido disminuyendo desde el siglo XIX (García-Rosselló 2018), a la vez que el impulso de los centros alfareros criollos y los cambios tecnológicos acaecidos durante el siglo XX en todo el país (García-Rosselló 2008) invisibilizaron aún más a las alfareras mapuche (García-Rosselló 2023).

La alfarería mapuche

En el proceso de fabricación de la cerámica mapuche intervienen diferentes protagonistas. Por un lado, participan artistas plásticas y ceramistas mapuche que fusionan técnicas y experiencias, y exhiben sus productos en galerías de arte¹⁰. Algunas de estas artistas e incluso nuevas artesanas trabajan con el objetivo de recuperar esta práctica. Reproducen sus *metawe* inspiradas en la memoria oral y en lo que observan en los museos o publicaciones científicas. Existen también algunas maestras alfareras que imparten talleres en las municipalidades y en los programas de educación bilingüe. Hacen un excelente trabajo en la formación de nuevas alfareras y alfareros, y en varias ocasiones sus enseñanzas parten de la propia experimentación personal, sin conexión con materias primas locales y redes de aprendizaje familiar e intergeneracional, con el *widün*. En ocasiones, algunas alfareras tradicionales también colaboran de estas redes de aprendizaje formal impartiendo algunos talleres entre la población local. Dentro de este grupo de artistas y maestras se pueden incluir algunos hombres, sin embargo, la figura masculina solo ha participado de la

10. Por ejemplo, Yessica Huenteman (Araucanía) o Gloria Huenchuleo (región Metropolitana).

práctica alfarera en tiempos recientes¹¹.

Junto a estos grupos, existe otra manifestación, la alfarería rural mapuche, que está intrínsecamente conectada con el territorio, las materias primas y el conocimiento ancestral y tradicional (el *widün*). En este contexto, la alfarería se entrelaza con la tradición, asociada a los métodos de producción y con sus formas de reproducción social a lo largo del tiempo. Este proceso se enmarca en una dinámica de transmisión intergeneracional que ha tenido lugar y continúa ocurriendo en un entorno familiar, doméstico y rural. En este contexto, las mujeres, como madres, abuelas, suegras, tías y niñas desempeñan un papel fundamental al transmitir este conocimiento y las implicancias que tiene como una práctica interdependiente en relación con otros aspectos culturales (García-Rosselló 2018).

De ese modo, desde la observación de las *widüfe* dentro de contextos rurales, principalmente, se distinguen algunos aspectos tendenciales y otros referidos a la innovación, que facultan la comprensión de su contexto de elaboración en el presente y cómo esto también se vincula a una tradición femenina transmitida de generación en generación.

Esta práctica se inicia con la extracción de la greda, cuyas minas son conocidas localmente por las alfareras, quienes dejan una contribución a los dueños del lugar y en ciertos casos ofrendas, como cordeles o monedas en las mismas fuentes a la vez que celebran rogativas.

Se hace una ceremonia especial. Se le pide permiso. Se hace una rogativa, después uno pide para que salga bien su trabajo [...]. Se lleva *mudai* y ahí se hace la rogativa y se le paga también al dueño del terreno (Ana María Aguayo, Roble Huacho, Padre Las Casas, comunicación personal, 2016).

Luego de la extracción de la greda se seca y posteriormente es molida y mezclada con un desgrasante o antiplástico, el que aparece en las fuentes documentales como *uku*, término que siguen utilizando las alfareras. Respecto al ámbito del modelado de las vasijas -dentro de los aspectos referidos a las técnicas- destaca, por ejemplo, la confección de la base con un disco de arcilla, ya sea por aplastado entre las manos o presión sobre una tabla. El urdido mediante colombinos aplastados colocados en forma de anillo y en cabalgadura externa se utiliza para la confección del cuerpo, siguiendo unos gestos técnicos muy homogéneos en el territorio (Figura 3). Luego, son estirados con

11. Entre todas las entrevistas realizadas a lo largo del territorio solo hemos encontrado una referencia a un alfarero, actualmente fallecido, que trabajaba en los años 1970 y 1980 en la comunidad de Anifiir. El resto de alfareros han aprendido el oficio recientemente.



Figura 3. Noema Guaigual fabricando cerámica mediante colombinos aplastados y colocados en cabalgadura externa, San Juan de la Costa, año 2022. Fotografía de los autores.

alguna herramienta y en general predominan tratamientos de superficie por medio de alisados y bruñidos (García-Rosselló 2018).

El uso de engobes, al contrario de lo que ocurre con los *metawe* más antiguos localizados en los cementerios, solo se conserva en un grupo reducido de alfareras cercanas a la costa (por ejemplo, Maria Cachaña, Pilmaiquenco, Carahue, comunicación personal, 2013).

Destaca dentro de las herramientas principales el uso de una tabla de madera lisa para la base, el uso de choritos (*Diplodon chilensis*), cucharas o espátulas para unir los colombinos (Figura 4). Nos detenemos en el uso del chorito, en que sobresale la recolección intencionada del molusco para su función dentro de las tareas alfareras, “vamos a buscar al canal el chorito, salen en río también” (Margarita Gallardo, Padre Las Casas, comunicación personal, 2015). Se suman además en el repertorio el uso de piedras lisas para las ta-

Figura 4. Margarita Quilaqueo en Teodoro Schmidt realizando una pieza alfarera, se observa el uso de la cuchara para unir colombinos. Fotografía de los autores.



reas de pulido, haciendo referencias a las piedras de río o mar: “una piedrita que también se saca del mar. Tiene que ser una bien lisita. También salen en los lagos” (Ana María Aguayo, Roble Huacho, comunicación personal, 2015).

Con respecto a la cocción, se distingue el predominio del fogón, el que se dispone generalmente sobre una fosa, la que puede variar en tamaño, o directamente sobre la superficie en una pequeña hendidura para proteger la carga del viento. Hay dos tipos de tipos de combustión, los que muchas veces varían en función de la disponibilidad, observándose el uso de especies como el “sauce o pica pica o abono de animal” (Margarita Gallardo, Padre Las Casas, comunicación personal, 2015). En ese sentido, se señalan tanto la presencia de especies endémicas como el sauce (*Salix humboldtiana*) y especies foráneas como el pica pica, también conocido como espinillo o chacay (*Ulex europaeus*). Se suman en los relatos el empleo de especies como el pellín o walle (*Nothofagus obliqua*) y el lingue (*Persea lingue*), utilizadas de forma mayoritaria antes del expolio que ha supuesto la producción forestal.

Con respecto a las formas, uno de los aspectos claves es que, pese a que se mantienen aquellas documentadas en siglos anteriores por la arqueología como el *metawe*, el *ketru metawe*, el *menkue* o la *challa* (Figura 5), es en este ámbito en donde se observa la mayor variabilidad. Esta depende de la creatividad de la alfarera, la que va integrando nuevos elementos y manteniendo los antiguos¹². En ese sentido, destacamos el testimonio de Margarita Quilaqueo (Teodoro Schmidt, comunicación personal, 2015), respecto a la integración de innovaciones, por ejemplo, a través de la realización de miniaturas: “estas son mías. Mi abuelita hacía cantaritos, pero estas son miniaturas. Yo hago, por ejemplo, de los cántaros grandes, yo hago miniaturas, hago cositas chicas con la misma forma de los grandes”. De este modo, se resalta la realización de estas miniaturas como una innovación, aduciendo al éxito de estas piezas al momento de la venta en ferias.

Asimismo, la identidad de la alfarería mapuche rural se enmarca en la importancia de las formas de reproducción a través del tiempo, las que se han sustentado en un marco de aprendizaje, generalmente vinculado a las mujeres alfareras (*widüfe*), en donde abuelas, suegras, madres y tías han transmitido el saber (*widün*) a partir de la práctica cotidiana en la experimentación y trabajo colaborativo (García-Rosselló 2018).

12. Unas pocas alfareras fabrican *achawal metawe*, *trewa metahue*, *kawellu metahue* y *sañwe metahue*, cántaros parecidos a gallinas, perros, caballos y cerdos, respectivamente. Estas piezas modernas, de factura elegante, de técnica complicada, son conservadas en las *ruka* más bien como artículos de lujo que como objetos usuales.



Figura 5. Formas utilitarias y figurativas fabricadas en la actualidad: (1) *Ketro Metawe*, Raquel Aguayo, Roble Huacho, año 2018; (2) *Challa*, Rosa Huaiquil, Dibulko 2, año 2011; (3) *Metawe*, Rosa Gallardo, Roble Huacho, año 2019; (4) *Ketro Metawe*, Rosa Huechupan, Roble Huacho, año 2019; (5) *Chada*, Carmen Maquileo, año 2018; (6) *Rali* de boca ondulada, María Casaña, Pilmaiquenco; (7) *Chada*, Ema Tranamil, Dibulko 1, año 2011; (8) *Rali*, Rosa Huaquil, año 2015; (9) *Rali*, Ema Tranamil, año 2015; (10) *Menkue*, Raquel Aguayo, año 2023. Fotografía de los autores.

Pese al carácter cotidiano del aprendizaje alfarero, dicha cadena se ha ido rompiendo, siendo por lo general mujeres mayores las que mantienen el conocimiento: “esto ya no se ve por aquí. Solo se aprende en el colegio” (Ema Tranamil, Dibulko 1, Lumaco, comunicación personal, 2011). En general, esto se debe al contexto de los procesos poscoloniales, en que las mujeres jóvenes han debido emigrar hacia los centros urbanos en búsqueda de oportunidades laborales (Antileo 2014).

Se suma además la estacionalidad de la práctica asociada al verano y a la dificultad de la adquisición de las materias primas, aspectos relevantes en los procesos de marginalización de ella, en comparación a otras manifestaciones como el tejido.

Asimismo, se rescata la importancia de los contextos de uso, relacionados, por ejemplo, con su empleo tradicional en ceremonias como el *Wetripantu* o el *Guillatun*. En ese sentido, la alfarería, a diferencia de lo observado en los contextos arqueológicos previos al desarrollo industrial, tiene un rol fundamental en las prácticas rituales.

Ahora tengo encargados, porque en diciembre son los guillatunes. Ahora tengo que empezar a hacer. En una semana, en tiempo bueno, los tengo listos, porque en este tiempo se seca rápido, en dos días ya está listo (Margarita Quilaqueo, Teodoro Schmidt, comunicación personal, 2015).

Estos productos utilizados en las rogativas y solicitados por encargo se destinan a la fabricación y consumo de *muday*, pero también al consumo de alimentos: *menkue*, *pichi metawe*, *rali* y *chada* (Figura 6). A esto se suma la transformación en sus usos, referido como elemento ornamental propio del ámbito de la artesanía y el turismo, la que pese a tener escasos impulsos desde las políticas públicas en el país y a nivel regional, constituye un eje de gran relevancia para la actual circulación de la alfarería mapuche (García-Rosselló y Letelier 2022). Lo anterior se sustenta en los modos actuales de distribución de las piezas, las que son vendidas para la obtención de recursos monetarios, a lo que se integra la fabricación por encargo (García-Rosselló 2023).

Por lo tanto, al hablar de la cerámica mapuche rural es crucial hacer referencia a una práctica totalmente vigente en el presente. En este sentido, es relevante distinguir entre la cerámica de tradición prehispánica y las reproducciones de estas piezas. Aunque estas últimas desempeñan un papel significativo en la creación de nuevas prácticas alfareras, muchas veces estas nacen fuera del ámbito de las mismas ceramistas mapuche.

Así, las formas tradicionales arraigadas en la transmisión generacional que comúnmente se observa en escenarios rurales coexisten con las innovaciones introducidas por mujeres mapuche. Estas innovaciones están ancladas con otras técnicas, como el uso del torno, nuevas materias primas e incluso tratamientos como el vidriado. Tales prácticas representan aprendizajes alfareros que se adquieren fuera de los círculos tradicionales y, en consecuencia, se transmiten mediante mecanismos culturales distintos dentro de la educación formal.



Figura 6. Piezas alfareras posterior a celebración de *Wetripantu*, año 2015, en el Museo Antropológico de Cunco Rosa Sandoval, Cunco, La Araucanía. Se observa el uso de las vasijas en contexto ceremoniales. Fotografía de los autores.

La modificación de las formas de reproducción, debido a los procesos migratorios de las mujeres jóvenes, ha generado la disminución de la práctica alfarera, además del surgimiento de nuevas estrategias de transmisión, como los talleres, observándose una reproducción fuera del espacio doméstico y de las relaciones de parentesco. Lo anterior también ha implicado modificaciones en las materias primas, las que ya no necesariamente se extraen de las fuentes familiarmente conocidas y que, en la mayoría de los casos, se remiten a gredas industriales.

Así, se comprende lo significativo de esta práctica desde una perspectiva identitaria, distinguiendo su desarrollo como un vehículo a través del cual las comunidades negocian y construyen su identidad social (García-Rosselló 2023). Igualmente, se integra una perspectiva sobre la identidad sustentada en una mirada multiescalar, multidimensional, situacional y superpuesta. Perspectiva de análisis que invita a ampliar el debate entre estructura/agencia, y que busca ir más allá de un modelo esencialista, en este caso sobre la práctica alfarera (Smith 2013). Lo anterior implica que no existe una sola forma de hacer alfarería mapuche, sino que depende del contexto, pero que, en el

ámbito rural, por lo general, se enmarca en una práctica de tradición ancestral fundada en un proceso de transmisión entre mujeres, principalmente, que han permitido la reproducción de la práctica en el tiempo.

Museos, academia y políticas públicas en la definición de la alfarera mapuche

Son muchos los agentes implicados en la producción y reproducción de la cerámica mapuche. Todas estas voces no solo deben ser tenidas en cuenta, sino que responden a sus propias realidades. En este apartado nos vamos a referir al papel que han jugado las alfareras -mapuche en general-, la academia, los museos y las políticas públicas de difusión, recuperación y promoción de la artesanía cerámica. Vamos a intentar indagar en los motivos que han contribuido a cierta confusión y unificación entre las alfarerías arqueológica y la mapuche tradicional que se fabrica en la actualidad.

Las alfareras mapuche rurales

En primer lugar, están las propias alfareras rurales que mantienen una práctica heredada de generaciones anteriores. La gran parte de ellas han sido invisibilizadas en muchos sentidos. Especialmente en relación a dos situaciones: (1) su participación en las políticas públicas de fomento de la artesanía y (2) su falta de protagonismo en la construcción del relato entorno a la alfarería mapuche. En parte, por los estudiosos de las prácticas artesanales que generalmente no llegan a las zonas más aisladas donde se encuentran las *widüfe*. Recordemos que, con la excepción de las alfareras de Roble Huacho, apenas hay referencias al relato de estas mujeres rurales (Montecino 1997; Villegas *et al.* 2009). A esta invisibilidad contribuye que la mayoría de ellas, con edades avanzadas, no estén participando de las redes sociales. Sin embargo, después de la pandemia de Covid-19 y la introducción generalizada de distintas comunidades en las redes sociales y en la obligación de realizar cualquier trámite con la administración a través de formularios digitales en línea, hemos comprobado cómo algunas alfareras promocionan sus trabajos a través de plataformas como Facebook, Instagram o WhatsApp. No obstante, este mundo rural sigue fuera de la cobertura de la mayoría de las antenas de telefonía por lo que su conexión continúa siendo muy desigual e intermitente. La mayoría de las alfareras consideran sus productos, objetos del presente y realizaciones de su propia identidad, y en muy pocos casos fabrican objetos arqueológicos o diferentes tipologías figurativas, y cuando lo hacen es bajo demanda de grupos urbanos.

El relato de María Cachaña es bastante ilustrativo en este sentido:

[...] los patitos es para bonito. Los chilenos lo compran, o la gente indígena para tomar chicha, y así. Antes no se hacía de esto. Mi abuelita hacía cántaros, platitos, hacia ollas, hasta cubiletas para hacer pipí. Porque antes no había como hay ahora. Todas esas cosas [...] (María Cachaña, Pilmaiquenco, Carahue, comunicación personal, 2013).

La academia

En segundo lugar está el papel de la academia. Especialmente significativo con relación al trabajo antropológico y etnográfico, centrado en el simbolismo, la ritualidad y la estructura social y donde, como hemos visto, no hay referencias a la producción material cerámica.

Desde el ámbito de los estudios de la artesanía, en general se distinguen catálogos artesanales, centrados en aquellas pocas alfareras conocidas y cuyos trabajos generalmente se remontan a las producciones cerámicas más típicas, con referencia a centros productores como Pomaire, Pilén y Quinchamalí (Valdés 1991, 1993). En el caso de la arqueología, cuya disciplina influida por la historia cultural ha tenido hasta hace muy poco a la cerámica como uno de los ítems fundamentales para caracterizar complejos culturales, en general se observan estudios centrados en piezas provenientes de sitios de data prehispánica, así como estudios puntuales de gran relevancia en sitios de temporalidades posteriores a los procesos de colonización (Mera y Munita 2018). Si bien en las últimas décadas la arqueología ha hecho un profundo trabajo de revisión sobre el papel que tienen las comunidades indígenas en el relato sobre su pasado, las propuestas arqueológicas y etnográficas realizadas hasta los años 1960 siguen teniendo una fuerte influencia entre la población.

En los trabajos de estos primeros eruditos y exploradores de La Araucanía del siglo XIX, el otro se señalaba como diferente. Es decir, los mapuche eran, por oposición binaria, diferentes al colonizador y, por tanto, iguales entre ellos. Al no poder ser comprendida esa diferencia se consideró que toda práctica e iniciativa del otro representaba una cultura mapuche homogénea, donde no cabía la diferencia y por tanto se les consideraba seres sin historia, sin diferencias entre el presente y el pasado. Esto a su vez también afectó a la interpretación de su cultura material y a la alfarería en particular, destacando que los hallazgos que aparecían en el territorio eran anclados directamente a los grupos mapuche que lo habitaban, como si fueran representaciones vivas de los hallazgos efectuados.

Los trabajos de Guevara (1929) y Latcham (1928), en que incorporan la

alfarería mapuche contemporánea a ellos como evidencia del pasado, fueron paradigmáticos en este sentido.

Es sobre estas bases que hay que entender que la producción cerámica de La Araucanía, y el Centro Sur chileno, ha sido definida como mapuche, independientemente de su fijación cronológica, en función de su contexto territorial. Probablemente a ello ha contribuido también el desconocimiento generalizado sobre la producción cerámica como algo marginalizado y casi desaparecido. Es evidente que la alfarería mapuche actual mantiene aspectos de una tradición anterior, igual que los estudios etnohistóricos y etnográficos pueden ayudar a mejorar interpretaciones sobre el pasado prehispánico (Dillehay y Gordon 1977). Sin embargo, los cambios sociales y materiales a los que se han visto sometidos los diferentes grupos que habitaron el Chile Centro Sur obliga a considerar la cerámica mapuche del presente como un producto contingente.

A su vez es esencial recalcar cómo la academia ha influido en la producción de un imaginario, en donde las formas Pitrén¹³ aparecen ligadas en el contexto del desarrollo de iniciativas artesanales de reproducción como alfarería mapuche. En ese sentido, es interesante comprender cómo el desarrollo del conocimiento generado desde la arqueología utilizado y reinterpretado por otros ámbitos disciplinares muchas veces ha contribuido a los procesos de fosilización de las representaciones materiales del mundo mapuche.

Museos

En general, los museos han hecho un trabajo excepcional por la difusión y puesta en valor de la sociedad mapuche en su conjunto. Han dado a conocer usos, costumbres, cosmovisiones y tradiciones a través de la cultura material, en donde la cerámica ha tenido un rol protagónico. Su papel didáctico en la construcción social queda fuera de toda duda.

No obstante, la realidad es muy diferente entre los museos dependientes del Estado, los museos comunitarios y los municipales. En ese sentido, en museos de distinta naturaleza se reproducen discursos en los que no se distingue entre cerámica del presente y del pasado. Así, se observa un proceso de valorización de la cerámica mapuche sin establecer un anclaje cronológico, refiriéndose a esta como todas las formas de producción alfarera que se inician desde las primeras tradiciones en el Centro Sur de Chile hasta el presente (Letelier 2023). Es común encontrar cartelera básica que define toda la cerámica, desde Pitrén hasta la actualidad, con el genérico mapuche.

13. Probablemente por el número ingente de vasijas de este periodo expuesta en los museos.

Asimismo, se distingue el desarrollo de nuevos discursos relacionados, por ejemplo, con el rol de las piezas desde la perspectiva de las artes visuales, donde formas y técnicas son vinculadas al desarrollo de tradiciones artísticas, como una solución de continuidad entre el arte urbano del presente y la producción cerámica del pasado, cuyas connotaciones funcionales trascendía lo meramente estético.

Políticas públicas

Dentro de las políticas públicas nos queremos centrar en los programas de fomento artesanal y valorización patrimonial. Estos programas priorizan estrategias de rendimiento económico, ya sea por medio de proyectos concursables o por la participación de las alfareras en redes de distribución y promoción de sus productos. De esta forma, se fomenta el desarrollo de nuevas tipologías y estrategias de marketing por sobre el mantenimiento de las técnicas de fabricación tradicionales, alejándose, muchas veces, de expresiones culturales e identitarias propias. Recordemos que la técnica es parte importante de la identidad, porque une el presente y el pasado mediante un diálogo entre la innovación y la continuidad. Sin embargo, el uso y la función, fuertemente enlazados con los consumidores y con la aceptación social, va cambiando de forma dinámica a lo largo del tiempo.

A partir de nuestro trabajo de campo hemos observado que la enseñanza de la alfarería mapuche se ha orientado, en unos casos, a programas de capacitación municipales para mujeres y, en otros, se ha integrado dentro de los programas de educación intercultural en las escuelas. Muchas de las ceramistas monitoras han aprendido de forma tradicional a partir del vínculo familiar con abuelas y madres y además conocen el proceso completo que implica desde la obtención de materia prima¹⁴. En ese sentido, se enseña la técnica, pero pensado en la obtención de materias primas foráneas. En ocasiones las maestras se convierten en comercializadoras de la greda de las minas de arcilla que utilizan¹⁵.

Por otra parte, en muchos casos las maestras que participan en estos programas no han aprendido la práctica alfarera desde una perspectiva tradicional, observándose el uso de gredas industriales importadas, herramientas *made in china* y hornos eléctricos¹⁶. En la mayoría de las ocasiones el apren-

14. Por ejemplo, Noema Guigual de Punotro bajo (San Juan de la Costa) o Dominga Neculman y María Verónica Aguayo de Roble Huaco (Padre las Casas).

15. Por ejemplo, Noema Guaigual o Helvetia Coillo en Pillanlelbun (Lautaro).

16. Por ejemplo, Miriam Sepúlveda en Río Bueno, Luisa Maldonado de Colli-pulli, Margoth Huanquil de Lanco.

dizaje consiste en hacer cerámica independientemente de las técnicas y el contexto social y simbólico. De esta forma, la enseñanza de la alfarería se ha centrado en algunos casos en replicar las formas, que generalmente son los tipos arqueológicos y no las formas tradicionales de las alfareras rurales. En ese sentido, el problema no es que haya réplicas de cerámicas arqueológicas, las que presentan notables exponentes, sino que la invisibilización y falta de reconocimiento de las prácticas tradicionales de alfarería acaban asociándose a la conformación de un imaginario en donde se establecen las formas arqueológicas como la expresión de lo mapuche.

De esta manera, es interesante rescatar las experiencias de educación intercultural bilingüe en colegios de regiones como La Araucanía, y que han valorizado el rol de los educadores multiculturales mapuche y sus distintas estrategias para la reproducción de la lengua y la cultura, en donde el aprendizaje está determinado, muchas veces, por aspectos propios de la práctica cotidiana. Sin embargo, sin ánimos de romantizar su desarrollo, se ha sustentado en una serie de contradicciones. Las prácticas de educación intercultural pese a ser un paso relevante en el reconocimiento de la multiculturalidad y multilingüismo, desde su implementación han sido sujetas a gestos de discriminación y racismo de parte de la cultura dominante (Williamson 2012).

También es importante resaltar las políticas públicas patrimoniales impulsadas por el Ministerio de Cultura, como la creación del programa de Tesoros Humanos Vivos. En el caso de la alfarería mapuche, dichas políticas han ayudado a visibilizar esta práctica, con un enfoque puesto en la figura de Dominga Neculmán, cuyo trabajo difundido ha sido fundamental, incluso después de su fallecimiento en 2022, para comprender que esta tradición sigue siendo significativa en la actualidad. Dominga Neculmán fue la protagonista de numerosos programas de televisión y documentales, además de publicaciones (Villegas *et al.* 2009), participó en talleres en escuelas, museos y universidades, en programas de formación de la Universidad Católica de Temuco y en exhibiciones en museos, como la organizada en el año 2018 por el Museo Regional de la Araucanía o en ferias de artesanía nacionales e internacionales. No obstante, esto ha supuesto que en muchos contextos se le considerara la única alfarera viva representante de esta práctica. Por ejemplo, en un periódico se publicaba una noticia sobre su muerte firmada por María José Gómez: “Acá, te contamos el trabajo que hizo en vida una de las últimas artesanas de la alfarería mapuche” (*La Tercera*, 7 de diciembre de 2022).

En relación con otras estrategias de promoción artesanal como el Sello de Excelencia de la Artesanía¹⁷ o la Fundación Artesanías de Chile, la presencia

17. Entre 2014 y 2023 no se ha incorporado ningún producto *metawe* a la Colección Sello de Excelencia de la Artesanía.

de artesanías rurales que fabrican cacharros utilitarios con técnicas ancestrales vinculadas con el territorio es escaso salvo la excepción de Dominga Neculmán.

En 2020, impulsada la candidatura por académicos de la Universidad Católica de Temuco¹⁸, Julia Matamala obtuvo el Sello de Artesanía Indígena, definiéndose su creación como:

[...] una obra recuperada y reproducida por la artesana a partir de un metawe que vio en los años 90 en la Iglesia Católica del Puerto Domínguez y que posteriormente recrea como una manera de continuar con un diseño hecho por sus antepasados y que sólo se encuentra en museos (Sello Artesanía Indígena 2022: 47).

En la consulta de la web de la Fundación Artesanías de Chile, igual que en las tiendas, bajo el epígrafe de cerámica mapuche se ofrecen reproducciones de cerámicas arqueológicas Pitrén: “Cerámica reproducción arqueológica de la cultura mapuche de greda realizada en Gorbea, Región de La Araucanía” (Fundación Artesanías de Chile 2023).

Planteamos que la generación de reconocimientos es crucial para promover la continuidad de la práctica alfarera, distinción que debiera ampliarse a aquellas ceramistas invisibilizadas históricamente. Pero es importante señalar que se debe sumar a otros ámbitos de políticas públicas que faculden valorizar la labor de alfareras actuales, para no reducir la práctica a una única persona, y así enriquecer su reproducción en el presente.

En ese sentido, muchos de los proyectos de alfarería se acercan al ideario de la recuperación, en donde sobresale la participación de las alfareras. No obstante, en otras ocasiones esta recuperación ha dejado fuera a muchas de las protagonistas de la práctica alfarera que aún persisten y están vivas, y en realidad nunca desaparecieron.

Reflexiones finales

Actualmente, es posible plantear que existen diversas prácticas alfareras mapuche, sin embargo, en este caso ponemos el acento en la práctica cerámica mapuche rural, ya que constituye una de las menos visibles en el presente. Se debe enfatizar que esta se sustenta en una tradición de larga data que se retrotrae a una data previa a los procesos de Conquista y colonización. Empero, desde el punto de vista técnico, es inviable proponer una continui-

18. Julia Matamala, comunicación personal.

dad tecnológica clara desde momentos prehispánicos, debido a la falta de estudios abocados a ello. En relación con las formas tipológicas utilizadas, es evidente la continuidad de algunas ideas formales anteriores, aún cuando en la actualidad las formas fabricadas por las *widüfe* en contextos rurales es significativamente diferente. Ello es especialmente crucial en la eliminación de la decoración (incluso el engobe en la mayoría de casos), la disminución del tamaño de la vajilla y la reducción de la cerámica zoomorfa.

Más allá de la continuidad y el cambio de la técnica, se debe resaltar el rol de la práctica alfarera y de las alfareras, las que han sido históricamente invisibilizadas desde lo público, pero que, igualmente, siguen activas, lo que da cuenta del alcance de la tradicional forma de transmisión femenina y de resistencia cultural, en donde hay innovaciones, pero también la continuidad de una multitud de elementos que dependen del aprendizaje generacional.

De tal modo, se debe considerar que las dinámicas de pérdida de la práctica alfarera se anclan a aspectos propios de los procesos coloniales y neocoloniales sobre los que se ha construido la sociedad en Chile. Esta estructura liga identidad étnica a clase, y se expresa en términos de relación entre mayor porcentaje de personas adscritas a pueblos originarios y mayor pobreza, siendo la región de La Araucanía la región más pobre de Chile (Letelier 2023; Williamson 2012). Esta mirada ha implicado la disminución en la continuidad de prácticas tradicionales como la alfarería, debido a la búsqueda de oportunidades laborales fuera de las comunidades de origen.

Asimismo, en ciertos casos llama la atención la ausencia de muchas de las mismas alfareras en procesos de recuperación o extensión de la práctica, priorizando, por ejemplo, el desarrollo de la réplica arqueológica que constituye una obra de gran detalle y técnica, pero que no representa a gran parte de las ceramistas actuales mapuche. En ese sentido, no es en la práctica alfarera en donde solo debe estar el foco, sino en el desarrollo y las formas de reproducción social mapuche, así como al incentivo de ellos en razón con su territorio y comunidad. Es ahí donde la deuda sociopolítica y cultural sigue en franco aumento. De este modo, la existencia de réplicas arqueológicas no es el problema, sino el planteamiento de que estas constituyen la cerámica mapuche del presente.

Es evidente que hay que integrar nuevas voces que representen distintas identidades del ser mapuche. Pero no hay que olvidar que existe una realidad alfarera fuera de las redes sociales y escasamente consideradas desde las políticas públicas que también debe ser incorporada y que se diferencia de la establecida desde la arqueología. Sobre la base de una perspectiva de sostenibilidad social, se debe propender a una política de inclusión que se centre en

la creación de oportunidades para el tratamiento de las desigualdades sistémicas (Benería *et al.* 2016) y no la reproducción de ellas a partir de iniciativas de puesta en valor que no se fundan en las alfareras sino en las piezas, reduciendo la importancia de la práctica cultural al objeto. Así, al igual que en la disciplina arqueológica el objeto constituye únicamente la fuente, no así el objetivo.

Aunque es esencial el aporte de la arqueología en la comprensión e interpretación del pasado, se debe comprender que los discursos que se construyen a partir de ella no representan a los pueblos originarios en el presente y, aunque es una discusión que en la academia se encuentra clarificada, pareciera no ser así cuando estos son transmitidos a ámbitos fuera de esta, en donde se generan los proyectos de gestión.

Por tanto, las iniciativas deben ir más allá de replicar las formas, para romper el lazo de continuidad con el pasado expresado en las formas de hacer y en la marginación de las piezas utilitarias en uso por otras de carácter arqueológico, supuestamente vinculadas a expresiones rituales. Mientras en la reproducción de la alfarería mapuche contemporánea predomine este modo, muchas de las alfareras y la alfarería continuarán marginadas.

Referencias citadas

- Adán, L. y M. Alvarado 1999. Análisis de colecciones alfareras pertenecientes al Complejo Pitrén: una aproximación desde la arqueología y la estética. *Actas de las III Jornadas de Arqueología de la Patagonia*, pp. 245-268. Universidad Nacional del Comahue e INAPL, Neuquén-Buenos Aires.
- Adán, L. y R. Mera. 1997. Acerca de la distribución espacial y temporal del Complejo Pitrén. Una revaluación a partir del estudio sistemático de colecciones. *Boletín Sociedad Chilena de Arqueología* 24: 33-37.
- Adán, L. y R. Mera. 2011. Variabilidad interna en el alfarero temprano del centro-sur de Chile: el complejo Pitrén en el valle central del Cautín y el sector lacustre andino. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 43(1): 3-23.
- Adán, L., R. Mera, M. Uribe y M. Alvarado. 2005. La tradición cerámica bicroma rojo sobre blanco en la región sur de Chile: los estilos decorativos Valdivia y Vergel. *Actas XVI Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, pp. 399-410. Ediciones Escapate, Concepción.

- Adán, L., R. Mera, F. Bahamondes y S. Donoso. 2007. Historia cultural de la cuenca del río Valdivia: proposiciones a partir del estudio de sitios alfareros prehispánicos e históricos. *Revista Austral de Ciencias Sociales* 12: 5-30.
- Adán, L., R. Mera, D. Munita y M. Alvarado. 2016. Análisis de la cerámica de tradición indígena de la jurisdicción de Valdivia: estilos Valdivia, Tringlo y decorados con incrustaciones. En: *Arqueología de la Patagonia. De mar a mar*, editado por F. Mena, pp. 313-323. CIEP y Ñire Negro, Coyhaique.
- Aldunate, C. 1989. Estadio alfarero en el sur de Chile (500 A.C. a 1800 D.C.). En: *Culturas de Chile. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la Conquista*, editado por J. Hidalgo, V. Schiappacasse, H. Niemeyer, C. Aldunate e I. Solimano, pp. 329-348. Editorial Andrés Bello, Santiago.
- Aldunate, C. 1996. Mapuche: gente de la tierra. En: *Culturas de Chile. Etnografía. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología*, editado por J. Hidalgo, V. Schiappacasse, H. Niemeyer, C. Aldunate y P. Mege, pp. 11-139. Editorial Andrés Bello, Santiago.
- Alvarado M. 1997a. La tradición de los grandes cántaros: reflexiones para una estética del envase. *Aisthesis* 30: 105-124.
- Alvarado, M. 1997b. Proposiciones para un análisis y sistematización del dominio cerámico mapuche: una reflexión desde la estética. *Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, pp. 385-403. Sociedad Chilena de Arqueología, Copiapó.
- Alvarado, M. 2006. *Widün*, el mundo mapuche de la arcilla. En: *El lenguaje de los dioses. Arte, chamanismo y cosmovisión indígena sudamericana*, editado por A. Llamazares y C. Martínez, pp. 227-245. Fundación Desde América, Buenos Aires.
- Alvarado, M. 2019. Del bosque al corral. Representaciones de animales en la cerámica arqueológica y etnográfica en las regiones de La Araucanía y Los Ríos. *Actas XX Congreso Nacional de Arqueología Chileno*, editado por P. Andrade y K. Vargas, pp. 163-182. Editorial Universidad de Concepción, Concepción.

Álvarez, P., A. Forno y E. Risco del Valle. 2015. Propuestas de grafemarios para la lengua mapuche: desde los fonemas a las representaciones político-identitarias. *Alpha* 40: 113-130.

Antileo, E. 2014. Lecturas en torno a la migración mapuche. Apuntes para la discusión sobre la diáspora, la nación y el colonialismo. En: *El poder de la cultura. Espacios y discursos en América Latina*, editado por A. Fielbaum, R. Hamel y A. López-Dietz. pp. 261-287. Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades, Santiago.

Beneria, L., G. Berik y M. Floro. 2016. *Gender, Development and Globalization*, Routledge, Nueva York.

Boccara, G. 2005. Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, <http://journals.openedition.org/nuevomundo/426>

Bullock, D. 1970. La cultura Kofkeche. *Boletín de la Sociedad de Biología de Concepción* 43: 1-203.

Calvo, M. y J. García-Rosselló. 2012. Tradición técnica y contactos: un marco de reflexión centrado en la producción cerámica. *Rubricatum* 5: 1-9.

Campbell, R., C. Cortés, G. Palma, C. Dávila y A. Delgado. 2019. La cerámica incisa del Sur de Chile. *Revista Chilena de Antropología* 40: 104-126.

Cartes, A. 2013. *Viajeros en tierras mapuches*. Editorial Al Aire Libro, Tomé.

Cartes, M. 2001. *El arte cerámico mapuche: su enseñanza y elaboración en la comunidad y en la escuela*. Tesis de Magister en Educación Intercultural Bilingüe con la Mención Planificación y Gestión, Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba.

Castro, V. 1990. *Artífices del barro*. Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago.

Coña, P. 1936. *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*. Imprenta Universitaria, Santiago.

- Dietler, M. y I. Herbich. 1989. Tich Matek: The Technology of Luo Pottery Production and Definition of Ceramic Style. *World Archaeology* 21(1): 148-183.
- Dillehay, T. y A. Gordon. 1977. El simbolismo en el ornitomorfismo mapuche. La mujer casada y el ketrumetawe. *Actas del VII Congreso de Arqueología Chilena*, pp. 303-316. Rústica, Valdivia.
- Donoso, S. 2017. *La cerámica doméstica Pitrén y el Vergel: continuidades y cambios de una práctica tradicional en el entorno del Lago Villarrica*. Tesis para obtener el título de Arqueóloga, Universidad de Chile, Santiago.
- Foerster, R. 2002. Sociedad mapuche y sociedad chilena: la deuda histórica. *Polis* 2, <http://journals.openedition.org/polis/7829>
- Fundación Artesanías de Chile. 2021. Reproducción arqueológica–Huala, Cultura Pitrén. <https://artesaniasdechile.cl/producto/cultura-mapuche/jarro-pato-crianza-de-greda-mapuche/> (10 de noviembre de 2023).
- Gajardo, J. 2019. Pinturas y engobes en la Araucanía: análisis composicional de vasijas decoradas El Vergel (sur de Chile, 1000-1550 d.C.). *Boletín de Arqueología PUCP* 27: 87-102.
- García-Rosselló, J. 2008. Etnoarqueología de la producción cerámica. Identidad y territorio en los valles centrales de Chile. *Mayuqa* 32: 1-328.
- García-Rosselló, J. 2009. Tradición tecnológica y variaciones técnicas en la producción cerámica mapuche. *Complutum* 20(1): 153-171.
- García-Rosselló, J. 2011. Modelado, aprendizaje y espacio social: una reflexión desde la tecnología cerámica. *Werkén* 14: 63-74.
- García-Rosselló J. 2018. Cerámica, prácticas técnicas y estructura social mapuche: un caso de dinamismo cultural. *Complutum* 28(2): 341-357.
- García-Rosselló J. 2023. Subalteridad y hegemonía cultural en la promoción y difusión de la cerámica mapuche. En: *Ser indígena. Expresiones subalternas de resistencia e identidad en la América Austral*, editado por

- J. García-Rosselló, A. Vidal y J. Letelier, pp. 211-219. *Objeto Perdido*, Ediciones Leonard Muntaner, Palma.
- García-Rosselló J. y J. Letelier. 2022. The Origin of Chilean Pottery-Making Policies (1930-1990). *International Journal of Cultural Policy* 28(1): 107-123.
- Gordon, A., J. Madrid y J. Monléon. 1972/1973. Excavación del cementerio indígena en Gorbea (Sitio GO 3), provincia de Cautín, Chile. *Actas del VI Congreso de Arqueología Chilena*, pp. 501-514. SCHA, Santiago.
- Gosselain, O. 2000. Materializing Identities: an African Perspective. *Journal of Archaeological Method and Theory* 7(3): 187-217.
- Guevara, T. 1908. *Psicología del pueblo araucano*. Imprenta Cervantes, Santiago.
- Guevara, T. 1911. *Folklore araucano*. Imprenta Cervantes, Santiago.
- Guevara, T. 1929. *Historia de Chile. Chile prehispánico*. Universidad de Chile, Santiago.
- Hodder, I. 2012. *Entangled: An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*. Wiley-Blackwell, Malden.
- Illanes, M. 2014. La cuarta frontera: el caso del territorio valdiviano (Chile, XVII-XIX). *Atenea* 509: 227-243.
- Inostroza, J. 1985. Pitracó-1: un cementerio Tardío en la Araucanía. *Boletín de Museo Regional de la Araucanía* 2: 63-78.
- Joseph, C. 1931. La vivienda araucana. *Anales de la Universidad de Chile* 1: 29-48.
- Lachtam, R. 1928. *Alfarería indígena chilena*. Sociedad Impresora y Litográfica Universo, Santiago.
- Lago, T. 1971. *Arte popular chileno*. Editorial Universitaria, Santiago.

- Lema, C. 2018. Pitrén, origen y transformación de una categoría arqueológica. En: *Araucanía-Norpatagonia II. La fluidez, lo disruptivo y el sentido de la frontera*, editado por P. Núñez, A. Núñez, B. Matossian, M. Tamagnini y C. Odone, pp. 349-369. Editorial UNNR, Santiago.
- Lemonnier, P. 1992. *Elements for an Anthropology of Technology*. University of Michigan Press, Michigan.
- Letelier J. 2023. Musealización del patrimonio mapuche y puesta en valor de voces subalternas. El Museo Antropológico de Cunco. En: *Ser indígena. Expresiones subalternas de resistencia e identidad en la América austral*, editado por J. García-Rosselló, A. Vidal y J. Letelier, pp. 192-210. Objeto Perdido, Ediciones Lleonard Muntaner, Palma.
- Marimán, P., S. Caniuqueo, J. Millalén y R. Levil. 2006. *¡Escucha Winka! Cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Lom Ediciones, Santiago.
- Manquilef, M. 1911. Comentarios del pueblo araucano (la faz social). *Revista de la Sociedad de Folklore Chileno* 2: 1-60.
- Menghin, O. 1962. Estudios de prehistoria araucana. *Acta Prehistórica* 3/4: 49-101.
- Mera, R. 2014. *Nuevos aportes al estudio del complejo Pitrén a partir del análisis del sitio de la villa JCM, Labranza*. Memoria para optar al título de Arqueólogo, Universidad de Chile, Santiago.
- Mera, R. y D. Munita. 2006. Escuela Collico-1, un cementerio Alfarero Temprano en el valle central de la cuenca de Valdivia. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* 39: 51-68.
- Mera, R. y D. Munita, 2018. Lo que el tiempo se llevó. Revisión de Gorbea-3, un antiguo elton en la cuenca del río Donguil. *Colecciones Digitales*, Subdirección de Investigación del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural, Santiago.
- Montecino, S. 1984. *Mujeres de la tierra*. CEM-PEMCI, Santiago.

- Montecino, S. 1995. *Sol viejo, sol nuevo. Lo femenino en las representaciones mapuches*. SERNAM, Santiago.
- Montecino, S. 1997. *Voces de la tierra: modelando el barro. Mitos, sueños y celos de la alfarería*. SERNAM, Santiago.
- Palma, G., S. Rebolledo y P. Kelly. 2015. Registro y contextualización de la colección de vasijas del Lof Llaguepulli, Puerto Domínguez (lago Budi). *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* 45: 59-79.
- Pérez, A., V. Reyes y L. Hermann. 2012. Alfarería con improntas de hojas por técnica de reserva en la Patagonia noroccidental Argentina y Centro-Sur de Chile. Experimentación, aspectos estilísticos e hipótesis funcionales. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 44 (4): 593-603.
- Pérez, A., 2020. Alfarería arqueológica del Centro-Sur de Chile y la Patagonia noroccidental argentina. Hacia su integración. En: *Cerámica arqueológica de la Patagonia*, editado por V. Schuster y A. Pérez, pp. 181-205. Editorial Vázquez Mazzini, Buenos Aires.
- Reyes, V. 2010. *Microvariaciones en la cerámica de sitios alfareros tardíos de dos cuencas lacustres precordilleranas de la Araucanía: lagos Villarica y Calafquén, IX y XIV regiones de Chile*. Memoria para optar al título de Arqueóloga, Facultad de Antropología, Universidad de Chile, Santiago.
- Reyes, V., L. Sanhueza, y L. Adán. 2003/2004 Alfarería doméstica y funeraria de la región del Calafquén. *Revista Chilena de Antropología* 17: 151-179.
- Reymond, J. 1971. Cementerio araucano de El Membrillo. *Boletín de Prehistoria de Chile* 4: 87-107.
- Ruíz, P. 1902. *Los Araucanos y sus costumbres*. Biblioteca Autores Chilenos, Miranda Editor, Santiago.
- Salgado, I., L. Villegas y S. Quiroga. 2016. *Travesías por la Araucanía. Relatos de viajeros de mediados del siglo XIX*. Ediciones de la Universidad Católica de Temuco, Temuco.

- Sánchez, M., J. Inostroza y H. Mora. 1985. Investigaciones arqueológicas en los cementerios Deuco 1 y 2, Nueva Imperial, IX región. *Boletín del Museo Regional de la Araucanía* 2: 146-152.
- Sello Artesanía Indígena. 2022. *Catálogo de obras ganadoras y menciones honrosas 2020*. Ministerios de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, Santiago.
- Smith, S. 2013. Identity. En: *The Oxford Handbook of Archaeological Theory*, editado por A. Gardner, M. Lake y U. Sommer. Oxford University Press, Oxford.
- Urbina, S., L. Adán, C. Cortés y S. Sierralta. 2022. Avances en la arqueología histórica de Osorno, centro-sur de Chile. *Teoría y Práctica de la Arqueología Histórica Latinoamericana* 16(1): 9-38.
- Valdés, X. 1991. *Loceras de Pilén*. Ediciones CEDEM, Santiago.
- Valdés, X. 1993. *Alfarería. Memoria y cultura. Femenino y masculino en los oficios artesanales*. CEM, Santiago.
- Valdés, C., M. Sánchez, y J. Inostroza. 1982. Excavaciones arqueológicas en el cementerio de cistas y canoas Ralipitra-1, comuna de Nueva Imperial, provincia de Cautín, IX región, Chile. *Actas del IX Congreso de Arqueología Chilena*, pp. 436-444. Museo Arqueológico de La Serena, La Serena.
- Valenzuela, B. 1969. *Álbum de artesanías folclóricas chilenas*. Talleres Gráficos del Departamento de Biología de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Chile, Santiago.
- Villegas, L., J. Pérez y R. Gallardo. 2009. *Dominga Neculmán: arcilla tierra viva*. Universidad Católica de Temuco, Temuco.
- Williamson, G. 2012. Institucionalización de la educación multicultural bilingüe en Chile. Notas y observaciones críticas. *Perfiles Educativos* 24(138): 126-147.

Zavala, J., T. Dillehay, G. Payás, F. Le Bonniec. 2015. Los parlamentos hispano-mapuches como espacios de reconocimiento del Otro enemigo. Huellas históricas, lingüísticas y territoriales. En: *Traducción y representaciones del conflicto desde España y América: una perspectiva interdisciplinar*, editado por I. Alonso y M. Samaniego, pp. 35-48. Universidad Católica de Temuco, Temuco.

Zavala, J., T. Dillehay y P. Payàs. 2022. *Política y diplomacia interétnica en la Araucanía*. Colección Patrimonio Institucional, Ediciones UACH, Valdivia.



| OBITUARIO



FÉLIX FIGUERAS UBACH

Pedro López¹

Leyendo un artículo de prensa que empieza de la siguiente manera “Descubierto el montaje de la armada en el crimen del historiador Félix Figueras”, me entero de que no te habías suicidado, como era el rumor en diciembre de 1973, lanzándote por una ventana del cuarto piso de la Academia Naval en Valparaíso, donde estabas detenido y siendo interrogado. No te habías suicidado, te habían asesinado.

Te crucé en los pasillos del tercer piso del Pedagógico de la Universidad de Chile, sede Valparaíso, cuando ingresé a estudiar Historia, por allá por el año 1971.

Eras ayudante de la cátedra de Arqueología e Historia Precolombina, del profesor Raúl Bahamondes. Fumabas mucho y al empezar tu curso prendías un cigarrillo, pero no lo fumabas. Nosotros mirábamos cómo el cigarro se consumía, esperando el momento en que las cenizas cayeran, y tú prendías otro, y así era durante todo tu curso. Tu pasión era transmitir y tus clases eran apasionantes, con muchos detalles y respuestas claras a nuestras preguntas. Todo quedaba claro para nosotros.

Recuerdo que nos hiciste leer y estudiar el libro *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre* de Federico Engels. Así lo hice, tomé notas, como tú nos aconsejabas, lo leí y releí, pero no lograba comprender muchas cosas, no lo aterrizaba en mi cabeza, me sobrepasaba y en un momento te veo en el pasillo, te hablo y te señalo mi incompreensión de algunos párrafos del libro.

Te digo, que esto del “trabajo en la transformación” me sobrepasa, no lo entiendo. Me dices “acompañame” y empiezas a buscar una sala de clases vacía. Encontramos una y empiezas a explicarme esto del “Papel del trabajo en la transformación del mono en hombre”. Me explicas lo de la noción de “historia”, de la noción de “evolución”. Me dices que no tengo que leerlo con los ojos de hoy, sino en la larga duración de la evolución en desarrollo, no fijada, y

1. Ex estudiante de Pedagogía en Historia en la Universidad de Chile sede Valparaíso, ex preso político y exiliado. pedro.lopez@free.fr



Figura 1. Junto a Félix Figueras, salida a terreno en 1972. Fotografía del autor.

prometo que empecé a entender esto del “Papel del trabajo en la transformación del mono en hombre”.

Recuerdo que me recomiendas e insistes en que debería leer el libro *Anti-duhring* de Engels, agregando que es más complejo, pero que también podría ayudarme. Félix, te hice caso y lo leí. Te diré que aún tengo ese ejemplar que me costó comprar, ya que después del 11 de septiembre de 1973 no destruí mis libros, los escondí y hoy están una vez más en mi biblioteca.

Félix, recuerdo nuestra salida a terreno a las dunas de Longotoma (Figura 1), donde nos enseñaste los métodos de trabajo arqueológico, la prospección, ibas de grupo en grupo verificando como trabajábamos. A veces ya no te veíamos en los pasillos del tercer piso, pero sabíamos de tus trabajos de investigación arqueológica con los académicos Raúl Bahamondes y Carlos Foresti en la zona de Salamanca.

Félix, ya no estas con nosotros, me he enterado de que tus compañeros de la Universidad Santa María visitan tu tumba en el cementerio de Santa Inés en Viña del Mar, entre ellos el poeta Raúl Zurita. Los estudiantes que se pasean por los jardines de la hoy Universidad de Playa Ancha cruzan un monolito y pueden ver una placa donde está escrito tu nombre.

El artículo de prensa ya citado nos informa que un juez logró el total esclarecimiento de lo sucedido, de lo que sufriste en la Academia Naval y que dispuso la detención de los participantes en ello. Pronto se cumplirán 50 años de tu asesinato, recordado profesor, pero prefiero sinceramente llamarte mi maestro.



INSTRUCCIONES PARA AUTORES Y AUTORAS

INSTRUCCIONES PARA AUTORES Y AUTORAS

BOLETÍN DE LA SOCIEDAD CHILENA DE ARQUEOLOGÍA

El *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* es una publicación anual fundada en 1984 y editada por la Sociedad Chilena de Arqueología. Tiene como propósito la difusión de avances, resultados, reflexiones y discusiones relativos a la investigación arqueológica nacional y de zonas aledañas. Las opiniones vertidas en este *Boletín* son de exclusiva responsabilidad de quienes las emiten y no representan necesariamente el pensamiento de la Sociedad Chilena de Arqueología.

Las contribuciones enviadas serán revisadas por el Editor y al menos dos evaluadores/as anónimos/as externos/as, quienes velarán por la pertinencia y calidad del trabajo y sugerirán su publicación con modificaciones menores, mayores o su rechazo.

Los trabajos pueden enviarse en cualquier momento del año.

Las versiones finales de los trabajos aceptados serán publicadas según se desarrolló el proceso editorial de los mismos.

Instrucciones a los autores

1. Las contribuciones de los autores deben ser originales y no estar en proceso de consideración en otra revista. Su recepción no garantiza su publicación, ya que luego del proceso de evaluación, el Comité Editorial podrá solicitar cambios tanto de contenido como formales a sus autores, o bien rechazar la publicación del mismo.
2. El *Boletín* cuenta con una plataforma de publicación en línea (www.boletin.scha.cl), mediante la cual los autores pueden registrarse y enviar sus manuscritos. El uso de este sistema permite el seguimiento del estado de la revisión de las contribuciones, una comunicación directa entre los autores y el Equipo Editorial, junto con obtener la contribución en formato digital y en línea, de forma anticipada a la versión impresa. Se debe ingresar a <https://boletin.scha.cl/boletin/index.php/boletin/about/submissions> y completar los pasos que allí se indican.
3. Las contribuciones pueden realizarse a modo de ARTÍCULOS o de REPORTES. Queda a criterio del Editor y del Comité Editorial la publicación de otros trabajos, como entrevistas, notas, comentarios, o documentos inéditos.

4. Los ARTÍCULOS, incluyendo todas sus secciones, notas, tablas, figuras y referencias citadas tendrán una extensión máxima de 9000 palabras.
5. Los REPORTEES, incluyendo todas sus secciones, notas, tablas, figuras y referencias citadas tendrán una extensión máxima de 2000 palabras y de tres figuras o tablas.
6. Toda contribución deberá contener obligatoriamente las siguientes secciones en el orden mencionado:
 - a. Título principal.
 - b. Nombre del o los/las autores/as.
 - c. Resumen en español (máximo 150 palabras para ARTÍCULOS y 100 para REPORTEES).
 - d. Palabras Clave en español (máximo 5).
 - e. Abstract en inglés (máximo 150 palabras para ARTÍCULOS y 100 para REPORTEES).
 - f. Keywords en inglés (máximo 5).
 - g. Texto.
 - h. Agradecimientos (opcional).
 - i. Referencias citadas.
 - j. Listado de Tablas y sus leyendas.
 - k. Listado de Figuras y sus leyendas.
7. Las contribuciones deberán estar escritas en letra Times New Roman tamaño 12, en formato .doc o .docx, con interlineado simple y justificado y con márgenes de 2,5 cm. Los párrafos no deberán tener sangría.
8. El título principal se presentará centrado, escrito capitalizado (letra inicial en mayúscula) y negrita. No podrá contener notas de ningún tipo.
9. El nombre del o los/las autores/as irá capitalizado y centrado. En nota al pie de la primera página, deberá presentarse en el siguiente orden: filiación institucional y dirección electrónica.
10. El resumen se titulará capitalizado, centrado y en negrita. Paso seguido se presentarán las Palabras Clave (título capitalizado), alineadas a la izquierda y escritas en minúsculas.
11. El abstract se titulará capitalizado, centrado y en negrita. A continuación, se presentarán las Keywords (título capitalizado), alineadas a la izquierda y escritas en minúsculas.
12. El texto se iniciará sin la palabra introducción.

13. A lo largo del texto los títulos primarios se escribirán capitalizados, en negrita y centrados. Los títulos secundarios deberán ser escritos capitalizados, negrita y alineados a la izquierda. Los títulos terciarios deberán ser escritos capitalizados, en cursiva y alineados a la izquierda.
14. Los agradecimientos se presentarán al finalizar el texto y antes de iniciar las referencias citadas. Se consignará la palabra Agradecimientos capitalizada, cursiva y alineada a la izquierda. A continuación, y en la misma línea, separados por un punto, se anotarán los reconocimientos que el autor estime. En esta sección corresponde indicar los créditos a las fuentes de financiamiento correspondientes.
15. Se presentará como notas toda aquella información adicional relevante al texto y que no pueda ser incluida en el mismo. Las notas serán todas a pie de página y deberán numerarse correlativamente con números arábigos. La nota 1 corresponderá a la filiación institucional y dirección electrónica del primer autor.
16. Las citas textuales de menos de tres líneas se integran al párrafo, resaltada por comillas dobles. En los casos en que las citas textuales posean tres o más líneas, se indicarán entre comillas, separadas del texto en párrafo aparte. Toda cita textual en idioma distinto al español debe ponerse en su versión original, y en una nota al pie su traducción al español. Seguido a la traducción en la nota al pie, indicar entre paréntesis quién realizó la traducción, ej.: (traducción de Juan Pérez), o (la traducción es mía/nuestra) cuando ésta ha sido realizada por los mismos autores del manuscrito.
17. Aparte de los subtítulos terciarios y la expresión *et al.*, el uso de cursivas se usará únicamente para los nombres científicos, palabras y conceptos ajenos al idioma original del manuscrito. El uso de palabras capitalizadas se reserva exclusivamente para los títulos y los nombres propios.
18. El uso de comillas en el texto se restringe exclusivamente a las citas textuales. Comillas simples se emplean únicamente para indicar una cita dentro de otra o si hay comillas originales en el texto que se cita.
19. Las tablas y figuras se indicarán en el texto entre paréntesis, capitalizadas y normal, por ejemplo: (Tabla 1), (Figura 3). Deberán ser numeradas en el orden en que aparecen en el texto. Deberá adjuntarse un listado de Tablas y Figuras en formato .doc o .docx con las respectivas leyendas.
20. Las tablas podrán presentarse como archivos separados del texto en formato .doc, .docx, .xls o .xlsx, o presentarse insertas en el texto mismo, en cuyo caso no deberá ser como imagen.

21. Las figuras comprenden fotografías, dibujos y mapas. Estas deberán presentarse en archivos separados del texto, a color, en formato JPG, TIF, BMP o PNG, con una calidad no inferior a 300 dpi y un tamaño no mayor a 18 x 14 cm.
22. Las citas en el texto se señalarán en paréntesis y con fuente normal. El/la autor/a o autores/as y el año de publicación no deberán separarse con coma. En una cita que contenga más de una referencia, éstas se ordenarán alfabéticamente y separadas con punto y coma. La expresión *et al.* (siempre en cursiva) se utilizará para referencias que tengan más de dos autores. Referencias que tengan el mismo autor o autores en el mismo año se las distinguirá con las letras a, b, c, etc. Los trabajos en prensa o manuscritos se indicarán en el texto sólo refiriendo al año y sin siglas como Ms. Por ejemplo: (Castro *et al.* 2001; Hocquenghem y Peña 1994; Llagostera 1979, 1982; Méndez 2012a, 2012b; Suárez 1981).
23. Los números cardinales serán referidos con palabras si el valor es inferior a nueve, por ejemplo: cuatro cuchillos. Si el valor es superior a nueve, se lo referirá con números, por ejemplo: 58 vasijas; excepto al inicio de un enunciado, por ejemplo: “Cincuenta y ocho vasijas...”.
24. En el caso de los números que corresponden a medidas, éstas irán con números arábigos seguidos de la abreviación correspondiente sin punto, ejemplos: 5 mm, 5 cm, 5 m, 5 km, 5 msnm, 5 há, 5 m², 5 kg.
25. Los fechados radiocarbónicos que se publiquen por primera vez siempre se deben señalar en años a.p. sin calibrar, indicando la fecha con un rango de error (sigma), el código de laboratorio y número de muestra, el material fechado y el valor $\delta^{13}\text{C}$ de estar disponible. Por ejemplo: 1954 $\pm$ 56 a.p., UB 24523, semillas de *Chenopodium quinoa*, $\delta^{13}\text{C}$ = -27,9 ‰
26. Para los fechados radiocarbónicos calibrados se debe indicar tal condición, la cantidad de sigmas (1 o 2) empleados, junto al programa y curva de calibración utilizados; se puede informar también la probabilidad de los rangos de edad entregados. Por ejemplo: 48 cal. a.C.-3 cal. d.C. (p = 0.105) y 10-222 d.C. (p = 0.895) (calibrado a 2 sigmas con el programa CALIB 7.1 [Stuiver *et al.* 2005] y la curva SHCal13 [Hogg *et al.* 2013])
27. Los fechados de termo luminiscencia que se publiquen por primera vez siempre se deben señalar en años calendáricos (a.C., d.C.), indicando la fecha con un rango de error (sigma), el código de laboratorio y número de muestra, el material fechado y el año base utilizado. Por ejemplo: 430 $\pm$ 130 d.C., UCTL 1537, cerámica, año base 1990.

28. Las coordenadas UTM se expresarán indicando el datum, zona, coordenadas E, coordenadas norte o sur, separados por coma.

Ejemplos:

WGS84, 19K, 370150 E, 7516040 N

WGS84, 18H, 725638 E, 5812890 S

29. La sección de bibliografía se titulará Referencias Citadas, capitalizado, en negrita y centrado. Las referencias serán ordenadas alfabéticamente por apellido y en forma cronológica ascendente para cada autor/a. La información de cada referencia será dispuesta en el siguiente orden: autor/ a(es/as), año, título, imprenta, lugar de publicación. Los/las autores/as deberán escribirse capitalizados. Se deberá consignar solamente las iniciales de los nombres de los/las autores/as; cuando haya más de un/a autor/a, solamente para el primero deberá aparecer el apellido antes que el nombre. A continuación, y en la misma línea, separados por un punto, se indicará el año, título del trabajo y el resto de las referencias. Sólo la primera palabra del título deberá ir capitalizada. El título de la revista, libro o monografía deberá aparecer en cursiva y no estar escrita usando abreviaturas. Todos los artículos de revista o capítulos de libro deben anotar los números de página correspondientes.

Ejemplos:

- Libro:

Binford, L. 1981. *Bones: ancient men and modern myths*. Academic Press, Nueva York.

- Libro editado, compilado o coordinado: Se indicará al autor o autores como “(ed.)”, “(eds.)” según corresponda.

Flannery, K. (ed.) 1976. *The Early Mesoamerican Village*. Academic Press, Nueva York.

- Artículo en revista:

Legoupil, D., C. Lefèvre, M. San Román y J. Torres. 2011. Estrategias de subsistencia de cazadores recolectores de Isla Dawson (Estrecho de Magallanes) durante la segunda mitad del Holoceno: primeras aproximaciones. *Magallania* 39(2): 153-164.

- Capítulo en libro:

Schiappacasse, V., V. Castro y H. Niemeyer. 1989. Los Desarrollos Regionales en el Norte Grande de Chile (1000 a 1400 d.C.). En: *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*, editado por J. Hidalgo, V. Schiappacasse,

H. Niemeyer, C. Aldunate e I. Solimano, pp. 181-220. Editorial Andrés Bello, Santiago.

- Actas de Congreso como volumen propio:

Dillehay, T. y A. Gordon. 1979. El simbolismo en el ornitomorfismo mapuche: La mujer casada y el "ketru metawe". *Actas del VII Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, Volumen I, pp. 303-316. Editorial Kultrún, Santiago.

- Actas de Congreso como parte de una publicación periódica:

Núñez, P. 2004. Arqueología y cambio social: Una visión de género y materialismo histórico para el Norte de Chile. *Actas del XV Congreso Nacional de Arqueología Chilena / Chungara Revista de Antropología Chilena* 36Volumen Especial, Tomo I, pp. 441-451. Universidad de Tarapacá, Arica.

- Memorias, Tesis o Disertaciones de grado o título:

Artigas, D. 2002. *El sueño esculpido: arte rupestre y memoria del mito en el valle de Canelillo, Provincia de Choapa*. Memoria para optar al título de arqueólogo. Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago.

- Manuscritos en prensa: Se indicará de acuerdo a la categoría correspondiente (libro, artículo en revista, capítulo en libro u otro), para finalizar con el término En prensa.

Sanhueza, J. 2005. Registro de un cementerio del periodo Formativo en el oasis de Pica (Desierto de Tarapacá). *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología*. En Prensa.

- Manuscrito inédito: Se indicará su institución depositaria y su condición de manuscrito.

Gaete, N. 2000. *Salvataje Sitio 10 PM 014 "Monumento Nacional Conchal Piedra Azul"*. Informe Segunda Etapa. Volumen 3. Archivo Consejo de Monumentos Nacionales, Santiago. Manuscrito.

- Sitios o Documentos WEB: Se indicará de acuerdo a la categoría correspondiente (libro, artículo en revista, capítulo en libro u otro), señalando la fecha de consulta más reciente.

Stuiver, M., P. Reimer y R. Reimer. 2005. CALIB 5.0. [WWW program and documentation]. <http://intcal.qub.ac.uk/calib/manual/index> (1 Agosto 2015).

