

Hacia la descolonización del complejo expositivo en los museos: el caso Atacameño del norte de Chile

*Towards the decolonisation of the exhibition complex in museums:
the Atacameño case of northern Chile*

Patricia Ayala*

Palabras clave:
Descolonización
Complejo expositivo
Representación indígena

Resumen: En este artículo se presenta una reflexión sobre la exhibición de cuerpos humanos en los museos, discutiendo sus implicancias en las asimetrías de las relaciones de poder y la representación de los Pueblos Indígenas. Para ello, se aborda la definición de complejo expositivo en Chile, para posteriormente referirse al caso atacameño, sus demandas y avances al respecto, finalizando con el debate ético y algunos apuntes acerca de la descolonización en los museos.

Keywords:
Decolonization
Exhibition complex
Indigenous representation

Abstract: This paper presents a reflection on the exhibition of human bodies in museums, discussing its implications for the asymmetries in power relations and the representation of Indigenous Peoples. The analysis begins with the definition of the exhibition complex in Chile and then moves on to the case of the Atacameño people, addressing their demands and progress in this context. The paper concludes with an ethical debate, along with some considerations on the decolonization of museums.

Recebido em 02 de agosto de 2024. Aprovado em 03 de setembro de 2024.

Introducción

El debate sobre la exhibición de cuerpos humanos en los museos es de larga data y ha sido protagonizado por líderes e intelectuales indígenas de Norteamérica, Sudamérica y Oceanía, así como por académicos de diferentes disciplinas como la arqueología, la antropología y los estudios de museos (p.e. Fforde 2014; Lonet 2021). Los artistas también han aportado en este sentido tanto a través de sus obras de arte como de sus discursos y procesos creativos. Este es el caso del artista y activista nativo americano, James Luna (1950-2018), quien a través de su palabra, performances e instalaciones desafió los límites de las prácticas de exhibición,

cuestionando las formas en que los indígenas han sido representados en los museos. En una entrevista realizada para una revista del Smithsonian (2008), Luna dijo:

Durante mucho tiempo observé la representación de nuestros pueblos en los museos y siempre se centraba en el pasado. Eran visiones unilaterales. Éramos simplemente objetos entre huesos, huesos entre objetos, firmados y sellados con una fecha. En ese contexto, realmente no se podía hablar de la alegría, la inteligencia, el humor o cualquier otro aspecto que sé que conforma a nuestro pueblo¹.

Para el tema central de este trabajo es especialmente interesante su performance llamada

* Doctora en Antropología. Departamento de Antropología, Universidad de Chile. E-mail: ruth.ayala@uchile.cl.

“artifact piece” (1987). En ella, Luna se acostó dentro de una vitrina del Museo del Hombre en San Diego (USA), vistiendo solamente un taparrabos y estando rodeado de objetos, incluidos diferentes tipos de documentos y fotografías. Las etiquetas de museo explicaban tanto aspectos del cuerpo del artista como de los objetos que lo acompañaban. De esta manera, Luna contestaba la práctica museológica de mostrar cuerpos indígenas en las vitrinas, la cual cosifica en lugar de humanizar a estas poblaciones. Estando recostado en una vitrina con los ojos cerrados, rodeado de objetos modernos, respirando y sintiendo como algunos visitantes lo tocaban y miraban, Luna desafiaba lo que en este escrito se discute como complejo expositivo (Sensu Alegría et al., 2021), el cual se refiere tanto a un dispositivo cultural y bio-político de apropiación simbólica como de representación de las sociedades nativas.

En este artículo se presenta una reflexión sobre la exhibición de cuerpos humanos en los museos, discutiendo sus implicancias en las asimetrías de las relaciones de poder y la representación de los Pueblos Indígenas. Para ello, se aborda la definición de complejo expositivo en Chile, para posteriormente referirse al caso atacameño, sus demandas y avances al respecto, finalizando con el debate ético político.

El complejo expositivo en Chile

La exhibición de cuerpos indígenas, vivos o muertos, comenzó en Europa en la era de los grandes descubrimientos y exploraciones de los siglos XV y XVI, cuando fueron llevados junto a una amplia diversidad de animales, plantas y objetos, para demostrar las riquezas de las nuevas colonias. Posteriormente, pasaron a formar parte de gabinetes de curiosidades como cuerpos momificados o esqueletizados, donde integraron colecciones geológicas y de historia natural, resguardadas por coleccionistas privados. Ya en el siglo XVIII y XIX algunas de estas colecciones dieron lugar a museos públicos de los nacientes Estados nación, en la medida que facilitaban la educación y regulación de la población, dando cuenta del carácter estratégico y selectivo de las representaciones indígenas en las salas

de exhibición museológicas (Bennet, 1999). A lo que se suman otros dispositivos de exhibición como las ferias internacionales, los zoológicos humanos y la fotografía, cuyas características e implicancias en la representación indígena han sido ampliamente discutidas (Alvarado 2001; Alegría et al., 2021; Baez y Manson, 2006; Menard y Pavez, 2007; Pavez, 2012; Polanco, 2020).

En este contexto, es importante discutir el aporte de Alegría y colaboradores (2021) sobre el complejo expositivo pues, si bien lo plantean para el siglo XIX, es una práctica vigente en las representaciones indígenas de los museos del cono sur, tal como lo ejemplifica el Museo de Alta Montaña en Salta, Argentina, donde se exhiben los cuerpos de los niños del Lullaillaco (Alvarez, 2018). En el caso atacameño del norte de Chile, la exhibición de cuerpos humanos caracterizó la museología del Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo G. Le Paige (IIAM en adelante) hasta el 2007 y, en la actualidad, imágenes de su antigua exposición se siguen reproduciendo en la folletería turística y las redes sociales.

Alegría y colaboradores (2021) toman la definición del complejo expositivo de Bennett (1999), quien basado en la obra de Foucault (2009) acerca de los sistemas de vigilancia y disciplinamiento para regular el comportamiento humano, aplica esta idea al análisis de los museos y las exposiciones. De esta manera, aplican el concepto del complejo expositivo para comprender la exhibición de cuerpos indígenas en el Chile decimonónico, dando cuenta de cómo instituciones del campo patrimonial articularon nuevos principios de normalización, ordenación y vigilancia que hacían el cuerpo humano visible y regulable para el poder. Así, comprenden el complejo expositivo como un dispositivo cultural y bio-político de apropiación simbólica, utilizado por el Estado y las élites para normalizar y controlar la visión de la sociedad sobre los cuerpos indígenas, reafirmando las jerarquías y el orden social imperante. Sugieren una subdivisión de la materialización del complejo expositivo en tres categorías.

La primera se refiere a la exposición de cuerpos de indígenas vivos en exposiciones y ferias internacionales, ya que siguiendo la tendencia europea (Baez y Manson, 2006; Alvarez, 2016), en la

Exposición del Coloniaje de 1873, realizada en Santiago, se incluyó la exhibición de indígenas patagones y fueguinos vivos. Este evento buscaba presentar el pasado colonial chileno y tenía como propósito educar, entretener y reforzar narrativas de superioridad cultural y progreso. Este grupo de fueguinos y patagones fue la otra cara del espejo, es decir, el “otro”, aquello que se antepone al mundo civilizado o en vías de civilización; pero, además, formaron parte del perfil circense de la exhibición (Alegría, 2022). A nivel internacional, esta categoría se pueden agregar los casos de indígenas viviendo en museos, como el caso de Inshi, indígena Yahí, que a principios del siglo XX fue llevado al Museo de Antropología de la Universidad de California, en San Francisco (USA), donde ofrecía representaciones de su propia cultura (Kroeber, 1967). Así como el caso del Cacique Inakayal y su familia, procedentes de la Patagonia Argentina, quienes fueron tomados prisioneros y posteriormente llevados al Museo de la Plata, donde fueron exhibidos hasta su fallecimiento (Endere, 2020).

La segunda categoría considera la exhibición de momias, las cuales comienzan a llegar tempranamente desde el norte de Chile al Museo Nacional de Historia Natural (Ganger, 2014) y a otros países (Ballester, 2021; Ayala et al., 2023). La exposición de un cuerpo momificado, que crea la ilusión de ser vivo, significa a la mirada del público chileno y dentro del contexto cultural de la época una apropiación total. Su exhibición “es un reflejo preciso de la interrelación de poder y saber: el conocimiento íntimo del cuerpo indígena corresponde a su vigilancia y, en consecuencia, a su sumisión al poder del que lo mira” (Alegría et al., 2021, p.121).

Por otro lado, la tercera categoría se refiere a la exhibición de cráneos y esqueletos indígenas, muchos de los cuales, al no contar con contextos culturales asociados, eran reducidos a datos de edad y género, despojándose de identidad humana y significación cultural. En este contexto emergió la craneometría, como un paradigma de objetividad científica que dominó los estudios antropológicos durante el siglo XIX y parte del XX (Turnball, 2020) y que también tuvo repercusiones en los estudios científicos chilenos (Ganger, 2014). El

Museo Nacional de Historia Nacional, tempranamente albergó este tipo de restos humanos, ya en 1878 poseía una cantidad significativa de cráneos de indígenas procedentes del Perú y de Chile.

Para Alegría y colaboradores (2021, p.125), la exhibición de cuerpos indígenas es, en los tres casos, un ejercicio biopolítico de apropiación simbólica. El poder social y político pertenece a quienes observan el cuerpo exhibido —la sociedad chilena “educada”—, a las instituciones y entidades “sabias” que organizan su exhibición —la Intendencia de Santiago, el Museo Nacional—, y a las élites de la comunidad científica chilena de la época. Al mismo tiempo, visualizan y someten a ese poder controlado por ellos los cuerpos indígenas en exhibición y con ello a sus comunidades descendientes. Si bien son tres tipos diferentes de exhibición de cuerpos, la violencia puede ser entendida como un continuum que va desde la negación a la coacción. La exhibición de cuerpos momificados expone seres humanos muertos a la mirada del público, mientras la de cráneos y esqueletos reduce a los cuerpos al rango de dato informativo. La exposición de indígenas vivos, justifica una jerarquía social y étnica, reafirmando una supuesta superioridad cultural de los espectadores frente a los exhibidos.

En todos los casos la violencia ejercida reafirma el poder del que los exhibe y mira en contraposición a quienes son exhibidos y mirados. Además de reproducir representaciones del indígena en vías de extinción, cosificándolos en lugar de humanizándolos, exotizando la diferencia y asimilándola como patrimonio de la nación. De esta manera, la exposición de cuerpos indígenas y el ordenamiento de las piezas representando al indígena en vías de extinción, materializando la ruptura de su continuidad histórica, “adelanta el rito fúnebre y contribuye a acostumbrar al público a la idea de la desaparición” (Menard y Pavez, 2007).

Revirtiendo este proceso, las críticas al tratamiento científico y museal de los cuerpos humanos y, en particular a su exhibición, pueden retrotraerse a la década de los sesenta con las demandas indígenas en Canadá, Estados Unidos, Nueva Zelandia y Australia. Las cuales desafiaron la legalidad y ética de las colecciones y exhibiciones creadas en base a prácticas de saqueo, coleccionismo

e investigación (Abarca-Labra et al., 2020; Fforde, 2014; Fforde et al., 2020; Prott, 2009). La visibilidad alcanzada en estos países por los reclamos indígenas, en particular los referidos a la repatriación y devolución de los cuerpos humanos a sus territorios de origen, para algunos autores tiene un propósito explícito de descolonización (Riding, 2005) y se vinculan con el movimiento del Museo Nativo Americano (Arthur, 2015). En Sudamérica, desde la década de los noventa, este proceso global se articula con demandas de no excavación de cementerios indígenas, no exhibición, repatriación, restitución y/o reentierro de cuerpos humanos, especialmente en países como Argentina, Chile y Uruguay (Ayala y Arthur, 2020; Curtoni, 2022; Verdesio, 2011).

Actualmente, este proceso busca reformar el museo desde adentro a través de la incorporación de metodologías colaborativas, de discusiones acerca del control y la toma de decisiones en los museos, de la integración de profesionales indígenas, de cambios en los discursos y prácticas curatoriales de representación en museos nacionales, tribales y/o comunitarios. Desde una perspectiva decolonial, uno de los objetivos más importantes de este proceso busca generar una mayor conciencia sobre las asimetrías de poder entre los Pueblos Indígenas, la ciencia y los museos, así como producir un desplazamiento entre exposiciones centradas en representaciones preterizadoras de lo indígena, a muestras guiadas por temáticas transversales que conecten la vida pasada, presente y futura de los Pueblos Indígenas.

Hacia la descolonización del complejo expositivo en el caso Atacameño

De lo discutido hasta ahora, el complejo expositivo nos permite comprender que la exposición de cuerpos indígenas, en sus distintas variantes, ha funcionado como un dispositivo de saber/poder colonial y/o nacional que se ha ejercido sobre los Pueblos Indígenas desde el siglo XIX, a la vez que ha tenido repercusiones en la representación de estas sociedades como parte del pasado y en vías de desaparición. Tal como manifestaron diferentes intelectuales y líderes indígenas, existe una clara diferencia entre el tratamiento de los muertos de las

sociedades occidentales y el de las sociedades indígenas, ya que los cuerpos y restos humanos de las primeras no han estado históricamente sujetos a recolección, estudio y exhibición. Por ello, el movimiento indígena por el tratamiento respetuoso de los cuerpos de sus antepasados, de acuerdo a sus propias cosmologías y ontologías, está cada vez más presente en sus demandas por sus derechos culturales, junto a sus cuestionamientos acerca de cómo se han representado estas sociedades en los museos (Fine-Dare, 2002; Fforde, 2014; Cruz et al., 2020; Tuki y Arthur, 2020; Lonetre, 2021).

Ciertamente, los vínculos y ontologías asociados a los cuerpos de los antepasados son particulares a cada sociedad indígena que habita los principales focos del activismo por la descolonización de prácticas científicas y museales en Norteamérica, Sudamérica y Oceanía, sería erróneo afirmar la existencia de una perspectiva homogénea en este sentido. Sin embargo, sí se puede decir que diversas agrupaciones de Pueblos Indígenas, Nativo Americanos, Primeras Naciones y Aborígenes, desde la década de los sesenta hasta la actualidad, están en desacuerdo con la exhumación, exhibición y/o estudio de cuerpos o restos humanos, solicitan su devolución y cambios en la representación de sus culturas (Arthur y Ayala, 2020; Fforde, 2014; Fforde et al., 2020).

Sin duda, las complejidades de los distintos procesos de colonización, evangelización y nacionalización, afectaron de diferentes maneras los vínculos, conocimientos y creencias vinculados con los muertos en las sociedades indígenas contemporáneas, observándose que en algunos casos -pese a las transformaciones- se lograron mantener y en otros se perdieron. No obstante, también se identifican procesos actuales de reconstrucción identitaria y territorial que conllevan una reconexión con cuerpos humanos exhumados de cementerios arqueológicos, como en el caso Diaguita del Norte Semiárido en Chile (Jara, 2023).

En el Desierto de Atacama, pese a las transformaciones enfrentadas a lo largo de su historia producto de la colonización y posterior inserción en los Estados nación boliviano y chileno, el caso del Pueblo Atacameño ha sido paradigmático en cuanto a la continuidad de sus vínculos con sus antepasados remotos, a quienes tradicionalmente

denominan “abuelos” o “gentiles” (Castro, 2009). En este contexto, lo que desde la arqueología se define como sitios arqueológicos, para los habitantes del salar de Atacama y la cuenca del Loa², son lugares de los “abuelos” o “gentiles”, cuya intervención o disrupción acarrea consecuencias en quienes los tocan y en la comunidad en general (Villanueva et al., 2018).

Desde la apertura en la década de los cincuenta del primer museo en la casa parroquial del poblado de San Pedro de Atacama, gracias a la labor arqueológica del sacerdote Gustavo Le Paige, la exhibición de cuerpos de los “abuelos” o “gentiles” ejemplifica dos categorías del complejo expositivo: cuerpos momificados y cráneos y/o esqueletos, lo cual será una constante en sus salas de exhibición hasta la primera década del siglo XXI (Sepúlveda et al., 2008; Ayala, 2020). En efecto, tanto en la casa parroquial como en el edificio construido por Le Paige para el museo arqueológico en la plaza principal³, los cuerpos humanos, momificados o esqueletizados, eran exhibidos en mesones o vitrinas junto a otros hallazgos resultantes del trabajo arqueológico en el territorio. Posteriormente, a pesar de la remodelación de las salas de exhibición en la década de los ochenta, los cuerpos de los “abuelos” o “gentiles” siguieron protagonizando la representación museológica de “la cultura Atacameña” en este museo. En este contexto, la exhibición del cuerpo momificado, bautizado como “Miss Chile” por Le Paige, se constituyó por varios años en uno de los símbolos de las disputas y desacuerdos entre líderes atacameños y arqueólogos de esta institución (Ayala, 2008).

La oposición atacameña a la exhibición de cuerpos humanos es de larga data y se ha manifestado públicamente, en diferentes oportunidades, desde la promulgación de la Ley Indígena en 1993. Su desacuerdo en este sentido, quedó reflejado 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” (Informe Grupo de Trabajo Pueblo Atacameño, Comisión de la Mesa de Verdad Histórica y Nuevo Trato [MVHNT], p. 367). Las respuestas a esta solicitud se hicieron esperar, pero actualmente se

cuenta con dos casos importantes que se abordarán a continuación.

Retiro, relocalización y representación en la exhibición del IIAM

Acogiendo la demanda atacameña de no exhibir cuerpos humanos y considerando las recomendaciones del código de Deontología del Consejo Internacional de Museos (ICOM en adelante), el IIAM retiró los cuerpos humanos de su exhibición permanente el año 2007 y los depositó en su área de conservación. Para dar forma a este proyecto y con la finalidad de delinear, discutir y acordar el proceso mediante el cual se materializaría la relocalización, se conformó la “Mesa de trabajo para el retiro de los cuerpos y restos humanos arqueológicos de exhibición”, integrada por miembros del Pueblo Atacameño y profesionales del museo. Esta comisión se reunió intermitentemente casi a lo largo de un año para tratar de consensuar ideas para una propuesta museográfica y programar las fechas y los procedimientos adecuados para el proceso de retiro. La selección de quienes participaron de esta mesa recayó en el museo, aunque el Consejo de Pueblos Atacameños designó a tres personas. Dicha organización fue elegida como contraparte considerando que la componen presidentes y delegados de todas las comunidades atacameñas del Salar de Atacama, por lo que se apeló a su representatividad en este sentido.

Esta mesa estuvo integrada por: a) Equipo de Museología del IIAM, Mario Pereira, Director; Flora Vilches, subdirectora del museo y curadora; omás Sepúlveda, asesor de Relaciones con la Comunidad Atacameña; Solange Santander, Conservadora; María Paz Miranda, Museógrafa; Patricia Ayala, Coordinadora de la Unidad de Relaciones con la Comunidad Atacameña del IIAM. b) Funcionarios del IIAM, miembros de la Comunidad Atacameña; Jimena Cruz, Saúl Cervantes; Santiago Ramos. c) representantes del Consejo de Pueblos Atacameños; Wilson Galleguillos, Rosa Ramos; Tita Espíndola y d) Miembros de la Comunidad Atacameña invitados por el IIAM; Evangelista Soza, Carlos Aguilar y Félix Ramos (Ayala, 2020).

Uno de los debates surgidos en este grupo de trabajo se focalizó en discutir cómo se representaba a

los atacameños en la exhibición permanente de esta institución y qué deseaban los participantes en un guión museográfico renovado. Si bien se criticaba el protagonismo de los cuerpos humanos en las vitrinas y el hecho de que se mostraba a los atacameños como parte del pasado, se insistió en la necesidad futura de mostrar una unión entre pasado y presente:

...Entonces yo creo que también mostrar las cosas que hoy en día se realizan acá y en los demás pueblos, es mostrar también esta unión que hay entre el pasado y el presente, y no ver el museo sólo como pasado como lo que fue no más, además que eso de alguna forma dignifica el hecho de pueblo...creo que sería lindo unir estos dos momentos estos dos espacios del pasado-presente, que tiene que ver con la muerte, tiene que ver con la vida, con la agricultura, con el agua, con el desierto. Con las capacidades que tenían los cuerpos, los colores, de permanecer todavía, hasta ahora. O sea eso no es pasado, es presente (C.A., Mesa de trabajo para el retiro de los cuerpos y restos humanos arqueológicos de exhibición, 2006).

Comentarios similares se expresaron en diferentes momentos de este proceso, siendo clara la opinión de miembros del Pueblo Atacameño de dar cuenta de que continúan habitando el territorio, enfatizando los vínculos entre pasado y presente. A la vez se planteó la importancia de mostrar la diversidad de problemáticas actuales que enfrentan sus comunidades en el salar de Atacama y la cuenca del Loa. En este sentido, una línea de trabajo hacia la descolonización de prácticas museales en contextos indígenas es precisamente visibilizar su contemporaneidad y los dilemas que viven en sus territorios.

Si bien el proceso de retiro y relocalización de los cuerpos humanos de la exhibición permanente del IIAM concluyó como un 'primer paso' a favor del respeto a las demandas y creencias Atacameñas, a lo largo de las reuniones de la mesa de trabajo se reiteraron las solicitudes sobre la devolución y reentierro de los restos humanos alojados en este museo (Sepúlveda et al., 2008). Esta discusión resurgió cuando se demolió el edificio de este museo 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. En la actualidad, sólo se cuenta con una sala de exhibición o recinto museable en las instalaciones transitorias del IIAM, en la cual no se exhiben cuerpos o restos humanos (Ayala y Kalazich, 2019).

Cabe mencionar, que aún está en proceso retomar conversaciones sobre el reentierro y/o devolución de los cuerpos humanos que alberga esta institución, lo que amerita una discusión al interior de las propias comunidades atacameñas, en un contexto de alta complejidad sociopolítica, atravesado por disputas en torno al extractivismo minero y turístico y sus respectivas repercusiones ambientales, políticas y económicas en el territorio.

Retiro y relocalización de un cuerpo de la exhibición del Museo y Archivo Histórico Municipal de Osorno

En el 2021 se inició un proyecto colaborativo entre investigadores atacameños y no indígenas titulado "Coleccionismo y patrimonialización de cuerpos indígenas en territorio Atacameño", cuyo objetivo es localizar colecciones de cuerpos humanos y objetos asociados que hayan sido llevados a museos, universidades u otras instituciones, nacionales y extranjeras, para de esta manera aportar a la discusión del Pueblo Atacameño sobre su retorno al territorio⁴. El trabajo y avances realizados han sido publicados en diferentes instancias académicas (Ayala et al., 2022; Ayala et al., 2023, Ayala et al., 2024), planteando que la labor de este grupo de investigadores continúa con el trabajo iniciado años atrás por dirigentes atacameños que cuestionaron el tratamiento científico y museal de los cuerpos humanos en el territorio.

En este contexto, el año 2022 se obtuvo información, tanto de parte de miembros de las comunidades atacameñas como de arqueólogos, sobre la presencia de un cuerpo momificado y fragmentos textiles, provenientes de territorio atacameño, en el Museo y Archivo Histórico Municipal de Osorno, razón por la cual se estableció un primer contacto con esta institución. Dentro de la información inicial recopilada sobre cómo llegó este cuerpo a este museo, se sabe que fue donado en 1966 y obtenido durante un viaje de estudios a la zona de San Pedro de Atacama y alrededores,

proviendo específicamente de Chiu Chiu. Sin duda es necesario investigar más al respecto.

El 2023 se logró establecer una comunicación con el director de este museo y, como equipo de proyecto, se envió una solicitud de retiro de este cuerpo de exhibición, exponiendo la historia de demandas del Pueblo Atacameño en este sentido. La petición fue aceptada en el marco de un trabajo de renovación institucional, el cual justificó -para este museo- retirar el cuerpo de la abuela atacameña. De esta manera, el 28 de octubre de 2023, se realizó su retiro, previa coordinación con el director de esta institución, Gabriel Peralta Vidal. También, estuvieron presentes en esta ocasión personal especializado del museo y la Consejera Diaguita de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, Marianela Jopia Vega. Dos miembros del equipo de investigación de este proyecto, Rudecindo Christian Espíndola y Cristian Varela, ambos miembros de la Comunidad Atacameña de Toconao, la cual dicho sea de paso financió las gestiones para su llegada a Osorno, asistieron al retiro. En este contexto, realizaron una ceremonia al momento de retirar el cuerpo y trasladarlo al depósito de conservación del museo. Cabe mencionar que, a diferencia de lo sucedido previamente con el IIAM, en este caso no se constituyó una mesa con funcionarios del museo de Osorno para conversar acerca de cómo llevar a cabo este proceso.

Hasta la fecha, las acciones realizadas han sido compartidas con diferentes organizaciones Atacameñas, así como con el Consejero Atacameño de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, Ivan Galleguillos, quien apoyó este proceso. Asimismo, toda la información recopilada se envió al Presidente de la Comunidad Atacameña de Chiu Chiu, de donde proviene el cuerpo retirado. Por el momento, no se han concretado reuniones para discutir los pasos a seguir en este proceso.

El debate ético en torno a la exhibición de cuerpo indígenas

En cuanto al debate ético, en Chile no se cuenta con una legislación o códigos de ética que aborden el tema de la exhibición de cuerpos indígenas en los museos, aunque si se observan

avances en este sentido, como los expuestos en el subtítulo previo. A los que se suma el Museo Nacional de Historia Natural de Santiago, que tomó la decisión de no exhibir cuerpos humanos debido a las demandas indígenas. Sin embargo, a nivel mundial la situación es diferente, ya que se tienen leyes, declaraciones y códigos de ética que se refieren a esta temática.

En efecto, el tratamiento científico y museal de los cuerpos humanos fue abordado por primera vez en el Primer Congreso Mundial de Arqueología (WAC), que tuvo lugar en 1986 en Southampton, Inglaterra. El cual repercutió en el primer código de ética en esta materia, el Acuerdo de Vermillion sobre restos humanos, celebrado durante el Inter-Congreso WAC de 1989 en South Dakota, Estados Unidos (Zimmerman, 2002). Por su parte, el primer código de ética adoptado por el WAC en 1990, durante el Segundo Congreso Mundial de Arqueología, realizado en Barquisimeto, Venezuela, cuenta con principios específicos referidos a los Pueblos Indígenas. Paralelamente a estos procesos, en 1989 se promulgó en Estados Unidos el primer cuerpo legal sobre repatriación: la Ley del Museo Nacional del Indígena Americano (NMAIA), que aplica específicamente a los museos del Smithsonian. Un año más tarde entró en vigencia una nueva ley a la que están sujetos todos los museos e instituciones científicas de Estados Unidos que reciben fondos federales, la Ley para la Protección de Tumbas Nativo Americanas y Repatriación (NAGPRA) de 1990. Ambos cuerpos legales constituyen el primer esfuerzo de un Estado nacional por responder a las crecientes demandas indígenas de repatriación, con un impacto significativo en el quehacer arqueológico y museológico de excavación de cementerios y exhibición, análisis y conservación de cuerpos y restos humanos indígenas (Ayala y Arthur, 2020).

Más recientemente se cuenta con el acuerdo internacional de Tamaki Makau-rau específicamente sobre la “Exhibición de Restos Humanos y Objetos Sagrados”, adoptado en enero de 2006 por el Consejo del WAC en su inter congreso de Osaka en Japón (Fforde, 2014). En este documento se reconoce que la exhibición de restos humanos y de objetos sagrados es un tema sensible y se plantea que cualquier persona u organización que considere exhibir estos materiales, o que ya se encuentre

haciéndolo, debe tomar en cuenta los siguientes principios: (1) debe obtenerse el permiso de la comunidad o comunidades afectadas; (2) si se deniega el permiso, la decisión es definitiva y debe respetarse; (3) si se concede el permiso, deben cumplirse íntegramente todas las condiciones a las que esté sujeto; (4) toda exposición debe ser culturalmente apropiada; (5) el permiso puede retirarse o modificarse en cualquier momento y tales decisiones deben respetarse; y (6) la consulta periódica con la comunidad afectada debe garantizar que la exposición siga siendo culturalmente apropiada

Actualmente, el derecho de los pueblos indígenas al tratamiento respetuoso y la repatriación de sus ancestros es reconocido tanto en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas del 2007 como en la Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas de 2016. Ambas declaraciones, preocupadas por las injusticias históricas que han sufrido estos pueblos como resultado de la colonización, reconocen la urgente necesidad de respetar y promover los derechos intrínsecos de los pueblos indígenas. A esto se suman organizaciones internacionales como el ICOM, que en su código de deontología considera el debate ético internacional sobre la exposición de cuerpos humanos. En un artículo referido a la “Exposición de objetos delicados” (4.3) dice:

Los restos humanos y los objetos de carácter sagrado deben exponerse de conformidad con las normas profesionales y teniendo en cuenta, si se conocen, los intereses y creencias de las comunidades y grupos étnicos o religiosos de los que proceden. Deben presentarse con sumo tacto y respetando los sentimientos de dignidad humana de todos los pueblos”. (Código Deontología del ICOM, p. 25).

A lo que se suma otro artículo llamado “Retirada de la exposición al público” (4.4.) que menciona:

El museo tendrá que responder con diligencia, respeto y sensibilidad a las peticiones formuladas por las comunidades de las que proceden restos humanos u objetos de carácter sagrado con vistas a que se retiren de la

exposición al público. Se responderá de la misma manera a las peticiones de devolución de esos restos y objetos. Las políticas de los museos deben establecer claramente el procedimiento para responder a esas peticiones”. (Código Deontología del ICOM, p. 25).

En el cono sur, la ley federal de Restitución (25.517/01) en Argentina estableció que los museos deben poner a disposición de “los pueblos indígenas o comunidades de pertenencia que los reclamen” los restos humanos de aborígenes que formen parte de sus colecciones (art. 1). Lo que también repercutió en cambios en la exhibición de cuerpos humanos y a la fecha son varios los museos nacionales que han decidido retirarlos de exhibición, adquiriendo un rol protagónico en este sentido el Museo Etnográfico de la Universidad de Buenos Aires. Esto fue reforzado por la Declaración de Río Cuarto en el marco del Primer Foro de Arqueólogos-Pueblos Originarios convocado por el Plenario del XV Congreso Nacional de Arqueología Argentina. En este país, también se cuenta con códigos de ética profesional que abordan el tema de los restos humanos, como el de la Asociación de Antropología Biológica Argentina (AABA), de 2007, en el cual si bien se hace una defensa profesional frente a los reclamos de las comunidades indígenas, al menos se reconoce la lucha de estos pueblos y se plantea que es deseable facilitar la restitución, así como atender a los reclamos de no exhibición pública de restos humanos en museos (arts.5, 6). En 2009, la Asociación de Arqueólogos Profesionales de Argentina (AAPRA) aprobó un código de ética en el cual se manifiesta que los restos humanos deben ser tratados con particular respeto, atendiendo a criterios consensuados entre los distintos actores sociales interesados (Endere, 2020).

A nivel global los avances en este sentido son el resultado de un arduo trabajo de parte de líderes e intelectuales indígenas por visibilizar sus cuestionamientos al tratamiento científico y museal de los cuerpos humanos. Proceso en el cual, en algunos casos, han trabajado en colaboración con profesionales de diferentes disciplinas e instituciones, aportando en la reflexión disciplinar e institucional y la elaboración de códigos de ética. Los cuales a su vez se enmarcan en un contexto

internacional de promulgación de leyes de repatriación y restitución, así como de normas vinculadas a los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas.

Palabras finales

En estas páginas se abordó y discutió la definición de complejo expositivo, como expresión de la violencia simbólica ejercida por instituciones del campo patrimonial, en las cuales el cuerpo indígena ha sido exhibido -vivo o muerto-, como parte de un proceso de apropiación cultural, cuyas repercusiones en el control y representación de las sociedades indígenas han calado profundamente en el imaginario social. En la actualidad, esta violencia simbólica desplegada por el Estado chileno y sus élites desde el siglo XIX, sigue siendo reproducida por otros actores y en otros formatos. Si bien se dejó de exhibir cuerpos de los “abuelos” en el IIAM y en el Museo de Osorno, aún existen casos de exhibición en el extranjero, como el “hombre de cobre” en Estados Unidos y un cuerpo proveniente de Chiu Chiu en un pequeño gabinete en España⁵. Por otro lado, la fama de San Pedro de Atacama como “capital arqueológica”, no solamente ha conllevado arqueologizar la cultura atacameña sino promocionar y vender este lugar en el mercado turístico por la presencia de momias. En este contexto, el complejo expositivo se reproduce en fotografías de folletos turísticos y redes sociales, cuyo efecto en la preterización, cosificación y exotización de lo indígena sigue siendo efectivo. En efecto, muchos turistas llegan a territorio atacameño con la idea de ver momias y encontrar a un pueblo en vías de desaparición, lo que es reforzado por los estereotipos en torno a qué es ser indígena.

Por lo anterior, considero que descolonizar el complejo expositivo requiere de un análisis crítico e histórico de las instituciones culturales que albergan y exhiben colecciones de cuerpos humanos, develando sus vínculos con el colonialismo, nacionalismo y multiculturalismo. Asimismo, amerita un cambio en las prácticas de representación, asumiendo que los Pueblos Indígenas no necesitan ser representados por otros. Lo que se vincula con la construcción conjunta de

guiones museográficos orientados, ética y políticamente, a reivindicar la contemporaneidad de los Pueblos Indígenas, mostrando la articulación entre pasado, presente y futuro, además de problemáticas y desafíos que afectan a sus comunidades en la actualidad.

Como dijo James Luna, artista nativo americano mencionado en la introducción, las representaciones indígenas en los museos, cuestionadas por él mismo, no permiten hablar de aspectos como la alegría, la inteligencia y el humor que también forman parte de sus pueblos.

Notas

1

<https://www.smithsonianmag.com/arts-culture/james-luna-30545878/>

Original en inglés: “I had long looked at representation of our peoples in museums and they all dwelled in the past. They were one-sided. We were simply objects among bones, bones among objects, and then signed and sealed with a date. In that framework you really couldn’t talk about joy, intelligence, humor, or anything that I know makes up our people.”

2 De acuerdo a la Ley Indígena 19.253, el territorio Atacameño está compuesto por ambas cuencas.

3 Institución que será conocida como Museo Arqueológico de San Pedro de Atacama de la Universidad Católica del Norte y, más recientemente, como Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo Gustavo Le Paige.

4 Actualmente, el equipo de proyecto está conformado por: Christian Espíndola (Comunidad Atacameña de Toconao), Cristian Varela (Comunidad Atacameña de Toconao), Wilson Segovia (Comunidad Atacameña de Ayquina-Turi), Ulises Cárdenas (Comunidad Atacameña de San Pedro de Atacama, ICOMOS Chile), Romina Yere (Comunidad Atacameña de Toconce), Suyay Cruz (Comunidad Atacameña de Socaire, Universidad de Chile), Juan Corante (Fundación Ayni) y Claudia Pérez (Fundación Ayni), Carlos Aguilar (Comunidad Atacameña de San Pedro de Atacama), Patricia Ayala (Universidad de Chile), Claudia Ogalde (Universidad Católica del Norte, Chile – Universidad de Tarapacá) y Benjamín Candia (Universidad Academia de Humanismo Cristiano).

5 Comunicación personal, Juan José Santos Mateo 2023.

Referências

ABARCA-LABRA, Violeta; MATURANA, Pamela; MONTT, Indira; MILLAHUEIQUE, Héctor; CHIGUAY, Flor; MELLICO, Adela; LÓPEZ, Pedro; ARÓSTICA, Mónica, C; CANCINO, Cristián; CARMONA, Carlos. Guía de procedimientos ante hallazgos arqueológicos y cuerpos humanos de índole arqueológica (Quillota, Valparaíso). En: ARTHUR, Jacinta; AYALA, Patricia (Eds.) **El regreso de los ancestros: movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos**. Santiago: Ediciones de la Subdirección de Investigación del Servicio Nacional de Patrimonio Cultural, 2020, p.189-214.

ALEGRÍA, Luis; GÄNGER, Stefanie; MEIROVICH, Sigal; POLANCO, Gabriela. 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**. Santiago: Servicio Nacional de Patrimonio, 2021, p. 109-126.

ALEGRÍA, Luis. **Arqueología de una exhibición. La Exposición del Coloniaje, 1873**. Santiago: Editorial Museo Histórico Nacional, 2022.

ALVARADO, Margarita. **Mapuche. fotografías siglos XIX y XX: construcción y montaje de un imaginario**. Santiago: Pehuén Editores, 2001.

ÁLVAREZ, Humberto . **Pueblos indígenas de Chile en los zoológicos humanos de Europa (1879-1889). Exclusión, civilización y modernidad como elementos opresores de los ‘otros’**. Cataluña: Iberoamérica, 2016.

ALVAREZ, Paulina. **“Tres niños para la memoria”: arqueología, exhibición y poder en el caso de las momias del Llullaillaco (Salta, Argentina)**. 2018, 2004p. Tesis (Grado De Maestría en Comunicación y Política)–Universidad Autónoma Metropolitana, Ciudad de México, 2018.

ARTHUR, Jacinta. **Reclaiming Mana: repatriation in Rapa Nui**.2015,359p. Tesis (Grado de Doctora en Filosofía en Cultura y Performance) – University of California, Los Ángeles.2015.

AYALA, Patricia. **Políticas del pasado: indígenas, arqueólogos y Estado en Atacama**. Santiago: Línea Editorial IIAM-Universidad Católica del Norte,2008.

AYALA, Patricia. “La Patrimonialización de los Ancestros: re-localización por re-entierro en San Pedro de Atacama”. En: JOFRÉ, Carina; y GNECCO, Cristóbal (Eds.) **Políticas patrimoniales y procesos de despojo y violencia en Latinoamérica**. Buenos Aires: Editorial UNICEN, 2020, p. 23-44.

AYALA, Patricia; ARTHUR, Jacinta. Los movimientos indígenas de repatriación y restitución de los ancestros: un panorama internacional. En: AYALA, Patricia; ARTHUR, Jacinta (Eds.) **El regreso de los ancestros: movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos**. Santiago: Ediciones de la Subdirección de Investigación del Servicio Nacional de Patrimonio Cultural,2020,p. 39-62.

AYALA, Patricia; ESPÍNDOLA, Cristian; AGUILAR, Carlos; CÁRDENAS, Ulises. ¿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**, n. 40, p. 197-213, 2022.

Ayala, PATRICIA; CALDERÓN, Benjamín; OGALDE, Claudia; AGUILAR, Carlos; ESPÍNDOLA, Christian; VARELA, Cristian; SEGOVIA, Wilson; CÁRDENAS, Ulises; BRITO, Sofía; ARAYA, Javier; SOTO, Joaquín; SALINAS, Leonel; YERE, Romina; CRUZ, Suyay; CORANTE, Juan; PÉREZ, Claudia. Procesos de repatriación, pueblos indígenas y arqueología: el caso atacameño. **Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología**, n.55, p. 117-148, 2023.

AYALA, Patricia; AGUILAR, Claudio; OGALDE, Claudia; CANDIA, Benjamín. “Reflexiones sobre metodologías colaborativas: proyecto de investigación para el retorno de los ancestros a territorio atacameño lickanantay (2021-2024)”. **Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología**, n. 56, p. 105-130, 2024

AYALA, Patricia; KALAZICH, Fernanda. “Museum of San Pedro De Atacama, Northern Chile”. En: SMITH, Claire (Ed.) **Encyclopedia of Global Archaeology**. Cham: Springer, 2019, p-7544-7559.

BÁEZ, Christian; MASON, Peter. **Zoológicos Humanos. Fotografías de Fueguinos y Mapuche en el Jardín d’acclimatation de París, siglo XIX**. Santiago: Pehuén Editores,2006.

BALLESTER, Benjamín. Ópera heroica de dos momias de Chiuchiu, por Aquinas Ried/Reid. **Sophia Austral**, V. 27, n. 3, p. 1-23,2021.

BENNETT, Tony. “**The birth of the museum: history, theory, politics**”. Oxon, United Kingdom: Routledge,1999.

CASTRO, Victoria. **De ídolos a santos, evangelización y religión andina en los Andes del sur**. Santiago: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2009.

CURTONI, Rafael. La Restitución de cuerpos indígenas y la colonialidad de la ancestralidad. **Revista TEFROS**, v. 20, n.1, p. 59-78, 2022.

CRUZ, Jimena; ANZA,Guadalupe; CRUZ SALVATIERRA,Timoteo; CRUZ LÓPEZ,Tomás. “Hacia la re-dignificación de los “Gentiles”. En: ARTHUR, Jacinta; AYALA,Patricia (Eds.) **El regreso de los ancestros: movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos**. Santiago: Línea Editorial del Servicio Nacional de Patrimonio Cultural, 2020, p.77-98.

ENDERE, María Luz. Restitution policies in Argentina: The role of the state, Indigenous peoples, museums, and researchers. En: **The Routledge Companion to Indigenous Repatriation**. Londres: Routledge ,2020, p. 188-207.

FFORDE, Cressida; MCKEOWN, Timothy; KEELER, Honor. **The Routledge Companion to Indigenous Repatriation: Return, Reconcile, Renew**. Londres: Routledge, 2020.

FFORDE, Cressida. Tamaki Makau-Rau Accord on the Display of Human Remains and Sacred Objects (2005). En: SMITH, Claire (Ed.) **Encyclopedia of Global Archaeology**. New York: Springer, 2014.

FINE-DARE, Kathleen . **Grave Injustice. The American Indian Repatriation Movement and NAGPRA**. Lincoln: University of Nebraska Press, 2002.

FOUCAULT, Michel. **Vigilar y Castigar. Nacimiento de la Prisión**. Ciudad de México: Editorial Siglo XXI, 2009.

GÄNGER, Stefanie. **Relics of the Past: the collecting and study of pre-columbian antiquities in Peru and Chile, 1837-1911**. Oxford: Oxford University Press, 2014.

ICOM (International Council of Museums). *Código de Deontología del ICOM para los Museos*. 2006. United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO).

JARA, Carolina. **Ensamblaje patrimonial de El Olivar**. 2023. Tesis (Grado de Magíster en Arqueología) –Universidad de Chile, Santiago, 2023.

KROEBER, Theodora. **Ishi: Last of His Tribe**. California State: Department of Education, 1967.

LONETREE, Amy. **Decolonizing Museums: Representing Native America in National and Tribal Museums**. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2021.

MÉNARD, André; PAVEZ, Jorge. **Mapuche y anglicanos. Vestigios fotográficos de la misión araucana de Kepe, 1896-1908**. Santiago: Ocho Libros, 2007.

PAVEZ, Jorge. Fetiches Kongo, momias Atacameñas y soberanía colonial. Trayectoria de Gustavo Le Paige S.J. (1903-1980). **Estudios Atacameños**, v. 44, p. 35-72, 2012.

POLANCO, Gabriela. Ancestros y Salvajes de la Patria. El Museo Nacional de Santiago y la Sección de Antigüedades y Etnografía (1830-1889). En: ALEGRÍA, Luis (Ed.) **Historia, museos y patrimonio: discursos, representaciones y prácticas de un campo en construcción, Chile 1830-1930**. Santiago: Ediciones de la Subdirección de Investigación del Servicio Nacional de Patrimonio Cultural, 2020, p. 67-94.

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

RIDING, James. (2005). Decolonizing NAGPRA. En: WILSON, Angela; YELLOW BIRD, Michael(Eds.) **For Indigenous Eyes Only. A Decolonization Handbook**. Santa Fé: School of American Research, 2005, p. 53-66.

SEPÚLVEDA, Tomás; AYALA, Patricia; AGUILAR, Carlos. “Retiro de Cuerpos Humanos de Exhibición del Museo Arqueológico de San Pedro de Atacama”. En: **IX Seminario sobre Patrimonio Cultural “Museos en Obra”**. Santiago: DIBAM, 2008, p. 114-132.

TUKI, Mattarena; ARTHUR, Jacinta. Kimi Ma’ara o te Tupuna, la búsqueda de los ancestros. En: ARTHUR, Jacinta; AYALA, Patricia (Eds.) **El regreso de los ancestros: movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos**. Santiago: Ediciones de la Subdirección de Investigación del Servicio Nacional de Patrimonio Cultural, 2020, p. 147-160.

TURNBULL, Paul. Collecting and Colonial Violence. En: FFORDE, Cressida; MCKEOWN, Timothy; KEELER, Honor (Eds.) **The Routledge Companion to Indigenous Repatriation: Return, Reconcile, Renew**. Londres; Routledge, 2020, p. 452-468.

VERDESIO, Gustavo. Entre las visiones patrimonialistas y los derechos humanos: Reflexiones sobre restitución y repatriación en Argentina y Uruguay. **Corpus, Archivos Virtuales de la Alteridad**, v.1, n.1, p1-6, 2011.

ZIMMERMAN, Larry. A Decade After the Vermillion Accord: What Has Changed and What Has Not? En: FFORDE, Cressida; HUBERT, Jane; Turnbull, Paul (Eds.) **The Dead and their Possessions. Repatriation in Principle, Policy and Practice**. Londres: Routledge, 2002, p. 91-98.