



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Universitat de Barcelona
Facultad de Historia y Geografía
Máster en Gestión del Patrimonio Cultural y Museología

TRABAJO FINAL DE MÁSTER

LA GESTIÓN DEL PATRIMONIO
INDÍGENA EN LOS MUSEOS DE CHILE
EL CASO DEL MUSEO HISTÓRICO NACIONAL (1990-2020)

Estudiante:

Camila Opazo-Sepúlveda

Trabajo Tutorizado por:

Dra. Margarita Díaz-Andreu

SEPTIEMBRE 2020

*Indios, mestizos, zambos, negros y mulatos
seguimos todos fuera del sistema
que nos margina de lo que nos queda
educación, salud y nuestra hermosa tierra.*

Evelyn Cornejo, cantautora chilena

Este trabajo está dedicado
a la memoria de los pueblos de Abya Yala,
y a todas aquellas/os que aún resistimos las opresiones
del patriarcado, el colonialismo y el racismo
en nuestros cuerpos y territorios.

AGRADECIMIENTOS

Comienzo este trabajo dando gracias a la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID), por financiar mis estudios de maestría a través del Programa de Formación de Capital Humano Avanzado de Becas Chile Magíster en el Extranjero convocatoria 2018. He tenido el honor de que la Universitat de Barcelona abriera sus puertas para recibirme en el programa de Màster de Gestió del Patrimoni i Museologia y me siento afortunada por haber tenido como tutora a la doctora Margarita Díaz-Andreu quien siempre ha confiado y me ha animado en mi trabajo, leyendo mis textos con preciosa dedicación, ofreciéndome sabias recomendaciones académicas y dándome apoyo en cada iniciativa que emprendo. A mis compañeras y compañeros del Grup d'Arqueologia Pública i Patrimoni (GAPP) les agradezco el diálogo abierto, constante y crítico que hemos desarrollado juntos, desde donde han surgido interesantes reflexiones y motivadores cuestionamientos. Un reconocimiento especial al doctor Xavier Roigé, quien me guió en cada ocasión que le solicité, animando el debate y diálogo necesario en el proceso investigativo. También a la doctora Alejandra Canals por ayudarme a iluminar el camino.

Querría también significar aquí mi gratitud a las/los actores y participantes principales, los trabajadores de los museos nacionales de Chile, y las personas indígenas que entregaron voluntaria y desinteresadamente información trascendental para la realización de esta investigación. Al Museo Histórico Nacional y su equipo, por recibirme desde el año 2014 y aceptar que colabore con ellos en toda iniciativa que les he propuesto desde esa fecha. Especialmente querría reconocer la ayuda recibida a las y los *pu lamngen mapuche* por compartir conmigo su conocimiento, porque escuchar sus voces ha sido lo más estimulante de esta investigación. Como chilena, agradezco la hermandad con la que colaboraron en este trabajo, la confianza que depositaron en él y sus aportes en todas las etapas en que estas sucedieron, que me permitieron acercarme a sus historias personales y colectivas y establecer un vínculo todavía más próximo con sus luchas y resistencias históricas. Sus voces y la mía entretejidas en estas líneas pretenden contribuir al conocimiento que nos permite alimentar el proyecto colectivo de la descolonización.

A mi familia de sangre y elegida, a mis amigas, amigos, compañeras y compañeros de militancia, les seguiré reconociendo cada día por siempre estar, por siempre creer, por siempre sembrar colectivamente y en diversos frentes, semillas de emancipación.

TABLA DE CONTENIDOS

PRESENTACIÓN	6
CAPÍTULO 1: SOBRE EL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN: EL PATRIMONIO INDÍGENA EN LOS MUSEOS	10
1.1 El contexto internacional: El multiculturalismo y la diversidad cultural en los museos	10
1.2 El contexto nacional: indígenas, patrimonio y museos en Chile	13
1.3 Justificación del problema.....	15
1.2 Objetivos de la investigación	16
CAPÍTULO 2: ENFOQUES CRÍTICOS DEL PATRIMONIO Y LOS MUSEOS Y SOBRE LA COLONIALIDAD	18
2.1 Perspectivas críticas del patrimonio y los museos.....	18
2.2 Crítica a la colonialidad y enfoque decolonial.....	21
CAPÍTULO 3: METODOLOGÍA	24
3.1 Enfoque metodológico y técnicas de recolección de la información	24
3.2 Fases de estudio y análisis de la información.....	25
3.3 Las y los actores y los principios éticos y epistemológicos de la investigación.....	29
CAPÍTULO 4: PRÁCTICAS Y DISCURSOS INSTITUCIONALES SOBRE LA GESTIÓN DEL PATRIMONIO INDÍGENA EN EL MHN.	34
4.1. Exposición del patrimonio indígena	34
4.1.1 Jornadas de Reflexión y Diálogo para un Nuevo Guión (2013)	36
4.1.2 "Salud <i>Mapuche</i> : un Proceso de Sanación Intercultural" (2013).....	38
4.1.3 Intervenciones de Arte Contemporáneo <i>Mapuche</i> (2014 - 2016).....	40
4.2 Acceso y administración del Patrimonio Indígena	44
4.2.1 Investigación.....	44
4.2.2 Registro y documentación.....	46
4.2.3 Indígenas en el equipo del MHN	47
4.2.4 Restitución de patrimonio indígena	48
4.3. Actividades de extensión	49
4.3.1 Celebración del <i>Wiñol Tripantu</i> (2012 – 2018)	49
4.3.2 Conmemoración del Día de la Mujer Indígena (2017 – 2018)	50
4.3.3 “Visita guiada a dos voces” (2019).....	51
4.3.4 Otras actividades de extensión (2017 – 2019).....	53
4.4 A modo de conclusión	54

CAPÍTULO 5: DISCURSOS Y PRÁCTICAS INDÍGENAS EN TORNO A LA GESTIÓN DEL PATRIMONIO EN EL MHN.....	55
5.1 Exposición del Patrimonio Indígena.....	55
5.1.1 Jornadas de Reflexión y Diálogo para un Nuevo Guión (2013).....	55
5.1.2 "Salud <i>Mapuche</i> : un Proceso de Sanación Intercultural" (2013).....	57
5.1.3 Intervenciones de Arte Contemporáneo <i>Mapuche</i> (2014 - 2016).....	59
5.2 Acceso y administración de las colecciones.....	62
5.2.1 Investigación.....	62
5.2.2 Registro y documentación.....	64
5.2.3 Indígenas en el equipo del MHN.....	66
5.2.4 Restitución de patrimonio indígena.....	66
5.3 Actividades de extensión.....	67
5.3.1 Celebración del <i>Wiñol Tripantu</i> (2012 – 2018).....	67
5.3.2 Conmemoración del Día de la Mujer Indígena (2017 – 2018).....	70
5.3.3 “Visita guiada a dos voces” (2019).....	71
5.3.4 Otras actividades de Extensión (2017 – 2019).....	72
5.4 A modo de conclusión.....	73
CAPÍTULO 6: RELACIONES ENTRE ACTORES EN TORNO A LA GESTIÓN DEL PATRIMONIO INDÍGENA EN EL MHN.	75
6.1 Las relaciones entre actores de la gestión del patrimonio indígena en el MHN.....	75
6.2 Tensiones en las relaciones entre el MHN y las/los actores indígenas.....	78
6.3 Los desafíos en las relaciones entre las y los actores de la gestión del patrimonio indígena en el MHN.....	81
CAPÍTULO 7: COYUNTURAS Y POSIBILIDADES PARA LA GESTIÓN DEL PATRIMONIO INDÍGENA EN LOS MUSEOS.....	85
7.1 Aspectos críticos en la gestión del patrimonio indígena en el MHN.....	86
7.1.1 La diversidad de los pueblos indígenas y su participación en el MHN.....	86
7.1.2 La dimensión temporal.....	88
7.1.3 El lenguaje.....	89
7.2 Patrimonio, museos y descolonización.....	91
7.2.1 El patrimonio indígena como lugar de negociación y poder.....	91
7.2.2 La descolonización de los museos.....	95
7.2.3 Los museos como espacio de diálogo intercultural.....	99
CAPÍTULO 8: CONCLUSIONES.....	102

Presentación

*“Profana una tumba blanca y te pondrán en prisión.
Pero profana una tumba indígena y te darán un doctorado.
Ha llegado el momento de decidir
¿Somos los indígenas parte de la cultura viva de este país,
o estamos acá sólo para proveer a los museos con cuerpos muertos?”
Walter Echo Hawk, indígena Pawnee. USA, 1990.*

(Esta frase llegó a mis ojos gracias al trabajo de una
mujer indígena *rapa nui*¹, Matarena Tuki)

Durante mis primeros años como estudiante de antropología y arqueología en la Universidad de Chile muchas veces me rondaban en la cabeza diversas ideas y preguntas acerca de la relación que establecemos las y los chilenos con los pueblos indígenas. Me pregunté en varias ocasiones, y todavía lo hago, cuánta y cuál ha sido la responsabilidad que estas disciplinas han tenido en la generación de las deficiencias y conflictos que caracterizan dichas relaciones. Desde ahí, me interesé en conocer cómo han sido y son estos (no) reconocimientos, y (des)encuentros entre “nosotros” los chilenos; y “ellos” los indígenas (nosotras y ellas también, por supuesto). Y digo “ellos/ellas” y no “los otros/las otras” indígenas, porque la lejanía étnica o racial que supone este último concepto, desde la perspectiva antropológica, resulta muy distante para la realidad de Chile. El pueblo chileno es profundamente mestizo, un importante “*popurri*” de identidades originarias y de viajeros de orígenes diversos que se han mezclado durante siglos (Berríos, 2016; Martínez, 2016). A pesar de ello, la retórica del estado-nación ha apuntado siempre a autoconcebirse con una identidad “civilizada”, radicalmente diferente al ser indio. Esta clara intención de blanqueamiento, europeización y occidentalización ha aspirado a distanciarnos de las y los antepasados indígenas, relegando sus relatos e historias al pasado prehispánico, excluyéndolos de la contemporaneidad y

¹ Se escribirán en cursiva los términos en idiomas distinto al castellano, especialmente los vocablos y etnónimos indígenas.

estigmatizando la figura y estética indígena a los lugares más indeseables de la sociedad chilena. Sin embargo, en los últimos treinta años, y al alero de políticas multiculturales, no sólo las y los indígenas y afrodescendientes han recobrado su identidad anteriormente negada, sino que también las y los chilenos nos hemos sentido cada vez más cómodos, libres y atraídos por reconocer esta parte de nuestra historia, de nuestra memoria e identidad.

Esta investigación aborda la labor que los museos chilenos han realizado durante los últimos treinta años en cuanto a su gestión, en particular, en el Museo Histórico Nacional (en adelante MHN), para generar espacios de mutuo entendimiento, de interacción, de diálogo intercultural, de encuentro o “contacto” entre indígenas y chilenos y chilenas. Se trata, pues, de un estudio museológico que viene a aportar a la exigua y aún insuficiente museología chilena, una disciplina que, a mi entender, tiene importantes deudas y urgentes necesidades para con las sociedades que intenta representar. Asimismo, el trabajo no sólo busca conocer, documentar y analizar la perspectiva institucional sobre este encuentro, sino que también, y especialmente, se interesa por conocer la actuación indígena en este diálogo, identificando a sus protagonistas, documentando sus narrativas y proyectando sus necesidades y demandas actuales y futuras para con el patrimonio que los representa. A través de este análisis busco conocer cuáles y cómo han sido las relaciones que han establecido museos e indígenas en torno a la gestión del patrimonio que les incumbe, en tanto unos son custodios, y los otros descendientes. Entiendo por gestión del patrimonio a un conjunto de actuaciones programadas con el objetivo de conseguir una óptima conservación de los bienes patrimoniales y un uso de estos adecuado a las exigencias sociales contemporáneas (Ballart y Treserras, 2001, p. 15). Se trata de un proceso integral que alude a la programación de todas aquellas acciones que redundan en un acercamiento del patrimonio a la sociedad, una correcta administración de los medios disponibles o en el cuidado de la investigación, conservación, y la difusión (Hernández, 2002, p. 24) como pilares centrales en todo proceso de gestión patrimonial.

Mi trabajo final de máster se enmarca en el debate sobre la decolonialidad y la crítica a la colonialidad moderna y, más particularmente, en la articulación con la museología. Este enfoque llevado a la academia en las últimas décadas, y desarrollado de manera importante en el ámbito geográfico latinoamericano (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007; Gnecco, 2016; Mignolo, 2007, 2011; Quijano, 1992), analiza las consecuencias del proceso colonizador en la historia de los pueblos colonizados, desde sus inicios hasta la actualidad. Es justamente el

reconocimiento de estas últimas lo que permite entender la urgencia de la discusión y la práctica decolonial en diversos campos del conocimiento y especialmente, para el caso que desarrollaremos en esta investigación, en los museos. Entiendo las instituciones museísticas como espacios predilectos del proyecto modernizador, en tanto logran la legitimación de los órdenes sociales hegemónicos de los estados nacionales, y desde donde se emite el discurso autorizado (Smith 2006, p. 29) sobre la relación colonial con sus otros. El enfoque de los estudios críticos del patrimonio será un eje teórico central en este trabajo ya que, desde este punto de vista propuesto por autores como Laurajane Smith (2006), se analizan las relaciones de poder que se producen en los museos en torno al patrimonio indígena. La perspectiva crítica del patrimonio por la que he optado busca desnaturalizar, cuestionar y pensar críticamente los discursos y las prácticas de investigación, conservación y exhibición implicadas en su gestión. En tanto entiende al patrimonio como un producto occidental moderno, este enfoque permite atender a las tensiones, fisuras y particularidades que la gestión del patrimonio indígena suscita en contextos multiculturales y poscoloniales, en este caso, particularmente en los museos de Chile.

El caso de estudio se localiza en dicho país, no solo porque lo conozco de cerca por ser mi nacionalidad y el lugar donde he vivido gran parte de mi vida, sino que además manifiesta la ventaja para mi estudio de presentar un escenario político y social que ha cambiado de manera importante no sólo en los treinta años que me propongo estudiar, sino en concreto durante el año que he realizado la presente investigación, siendo el patrimonio y los museos también un espacio donde se han expresado estas transformaciones. Por ello, la discusión en torno a qué se ha realizado y qué se puede desarrollar desde los museos por establecer diálogos interculturales en torno al patrimonio indígena, busca no sólo analizar el camino recorrido y los esfuerzos realizados por los diferentes museos custodios de patrimonio indígena, sino que especialmente pretende dar luces sobre importantes cuestiones que están y seguirán siendo discutidas en torno a este acervo, como son la revisión de narrativas, las prácticas curatoriales, la repatriación de colecciones arqueológicas y etnográficas o la participación de indígenas en los equipos de trabajo de los museos. A través del análisis de estas prácticas y los discursos de sus actores principales, museos e indígenas, propongo un debate crítico y actual sobre el patrimonio indígena, que nos aporte en la construcción de un nuevo pacto social con los grupos interesados. Esto, especialmente en un momento en donde hay espacio propicio para transformaciones necesarias, creación de oportunidades y construcción de políticas y perspectivas que la sociedad está exigiendo no sólo a través de demandas de

participación en estos espacios, sino que también con fuerza desde la protesta colectiva en las calles.

Antes de dar paso a los siguientes capítulos, preciso apuntar que esta investigación se desarrolla desde la epistemología feminista, la cual implica asumir la parcialidad (o, como dice Espín, la incompletitud) de todo punto de vista, y asumir una posición crítica ante la neutralidad de la ciencia (Espín, 2012). Con ello, el conocimiento aquí creado no está desligado de su contexto y de mi propia subjetividad y situacionalidad histórica y social como investigadora (Harding, 2004, p. 7), lo que en conjunto con los diferentes conocimientos situados (Haraway, 1991) con los que dialogo a lo largo de este trabajo, apuntan a generar una interpretación, entre otras posibles, al problema de investigación. Desde este punto de vista feminista lo objetivo no está divorciado de lo subjetivo y personal (Bartra, 2010, p. 72), siendo este el motivo por el cual he escrito esta investigación en primera persona.

CAPÍTULO 1.

Sobre el problema de investigación: el patrimonio indígena en los museos

Empezaré este Trabajo Final de Máster (TFM) haciendo referencia en este primer capítulo al problema que me dispongo a investigar, exponiendo los acontecimientos sociales que me motivan a abordar una investigación sobre la gestión del patrimonio indígena² en los museos de Chile y específicamente en el Museo Histórico Nacional (MHN). Comenzaré relatando el contexto internacional desde donde surge esta temática, que tiene que ver con las políticas de la identidad y con los reconocimientos que los pueblos indígenas³ han logrado en los últimos años, situando el problema respecto de las consecuencias que la crítica al colonialismo ha tenido en el ámbito del patrimonio y los museos. En el contexto nacional, haré mención a las políticas multiculturales implementadas en Chile y sus consecuencias en dichas instituciones, justificando desde aquí la relevancia científica de su estudio. Una vez ubicados en ese contexto, en el último apartado de este capítulo pasaré a definir los objetivos de la investigación, tanto el general, como los específicos.

1.1 El contexto internacional: El multiculturalismo y la diversidad cultural en los museos

El multiculturalismo corresponde una propuesta política de varios estados en el mundo, formulada especialmente al finalizar la II Guerra Mundial, en un momento en que los países

² La definición del concepto, que no será objeto de discusión en este trabajo, se encuentra descrita en el ANEXO N°1.

³ Diversas categorías han sido creadas para denominar a este tipo de sociedades. En este trabajo se utiliza pueblos indígenas según la definición propuesta en el ANEXO N°1.

Europeos buscaron reparar la crisis de valores que supuso esa experiencia en contra de grupos culturales específicos, como los judíos y gitanos (Díaz-Andreu, 2016). Este escenario permitió ver a la diversidad cultural de forma positiva y dar respuesta a ella al interior de las naciones. A partir de la década de 1970, el reconocimiento de la diferencia cultural va a dar lugar a la patrimonialización de nuevos referentes simbólicos, y a una creciente heterogeneidad de referentes culturales nacionales (Van Geert, 2016). Así, en las últimas décadas, se observa una democratización en la generación, activación y uso de referentes patrimoniales por parte de sujetos sociales que antes no habían tenido posibilidad de producir o apropiarse de estos espacios de representación. Este contexto político ha tenido importantes consecuencias especialmente en los países con población indígena, que abogan por entregar garantías de participación y representación a todos sus ciudadanos por igual en todos los campos de la sociedad, incluido el patrimonio cultural.

En el campo de los museos, los primeros cambios se observaron en la incorporación de lecturas alternativas, exposiciones específicas sobre la temática o la creación de museos especialmente para integrar la perspectiva nativa a las narrativas identitarias. Esta es la experiencia de museos nacionales en países como Canadá, Nueva Zelanda, Estados Unidos y Australia (Canals, 2016). También en Latinoamérica, la política multicultural ha sido integrada en las exposiciones de museos, como símbolo de integración de estas poblaciones a la nación, sin que se lleguen a tener necesariamente efectos tangibles en la vida cotidiana de estos grupos históricamente marginalizados (Van Geert, 2016, p. 27), siendo el aspecto colaborativo una esfera aún poco desarrollada en los museos públicos en comparación con los países anglosajones mencionados (Canals, 2016, p. 65).

La nueva política de reconocimiento de las diferencias culturales identitarias significó, especialmente para los museos nacionales y para aquellos con colecciones arqueológicas y etnográficas, replantear su quehacer, interviniendo de manera importante en sus acervos y en las narrativas que presentaban a través de sus exposiciones (Canals, 2016; López, 2015; Matos, 2012; Nettelbeck, 2012; Phillips, 2006; C. Smith, 2005; Van Geert et al., 2016). Esto, porque la relación con las sociedades colonizadas o sociedades “otras” no podría establecerse en términos de exotismo, o mirarlos como grupos remotos, pues a partir de la instalación del modelo se estableció que estos grupos forman parte del conjunto de ciudadanos que habitan en los países multiculturales (Roigé et al., 2008). También y en gran medida, estos procesos de cambio se han visto desarrollados en respuesta a las demandas de los propios grupos

indígenas, que especialmente a partir de este momento van a comenzar a levantar solicitudes por el reconocimiento y la administración de sus territorios y patrimonios asociados (Ayala, 2017, 2019; Bolados, 2010; Paredes, 2015; Harrison y Trigger, 1988; Simpson, 1996). Así es como en el año 2003 las antropólogas y curadoras inglesas Laura Peers y Alison Brown reconocieron en su publicación *Museos y Comunidades Fuente* [*Museums and Source Communities*] que en las últimas décadas del siglo XX se había iniciado una profunda transformación en las relaciones entre museos y las comunidades que originaron sus colecciones, desarrollándose prácticas innovadoras para gestionar este tipo de patrimonio (Peers y Brown, 2003).

Los enfoques museológicos que han abordado de manera central las críticas sobre la exclusión social de ciertos grupos en el museo se encuadran en gran manera en dos corrientes museológicas: la Nueva Museología y la museología colaborativa. La primera surgió en la década de 1960 en Francia principalmente, y su objetivo fue poner en relieve el rol social de los museos, dinamizando su estructura y haciéndolos más democráticos (Navajas Corral, 2016). En el ámbito latinoamericano, el desarrollo de esta propuesta en México en la década de los setenta del siglo XX (deCarli, 2004) y las propuestas de la Mesa Redonda de Santiago de Chile en 1972 apuntan al objetivo de profundizar la democracia, la sostenibilidad y defender la cultura, el territorio, la memoria y la identidad de los pueblos americanos (Camarena y Morales, 2006; Correa-Lau et al., 2019). Lo interesante de estas aportaciones es que entienden el museo como un lugar reflexivo de la historia, que desembocan en iniciativas para intervenir y transformar la realidad actual (Instituto Latinoamericano de Museos, 2011), desmarcándose de las narrativas y lógicas de gestión tradicionales y buscando la manera de dar mayor reconocimiento y participación a las comunidades locales (Camarena y Morales, 2006). En esta misma línea, la museología colaborativa expresa una serie de acciones de inclusión y diálogo con los pueblos cuyos objetos han sido musealizados (Russi y Abreu, 2019). Estas consideran, por ejemplo, el retorno de objetos a sus territorios de origen (Arthur, 2018; Bartoletti, 2019; Endere, 2011; Erikson, 2002), la incorporación de miembros de pueblos indígenas en los equipos de los museos para registrar los significados de dichos artefactos (Clifford, 2007; Fienup-Riordan, 2003; López Garcés et al., 2017; Onciul, 2013; Phillips, 2006; Van Broekhoven, 2019), nuevas formas de investigación y la satisfacción mutua de necesidades de las partes interesadas. Dichas prácticas abogan por construir relaciones de confianza entre ellas, y reconocen otras formas no occidentales para la preservación y la musealización (Kreps, 2003).

1.2 El contexto nacional: indígenas, patrimonio y museos en Chile

Como contexto nacional de Chile, habría que considerar la instalación del multiculturalismo en últimas décadas del siglo XX, a través de cuerpos legislativos que llevaron a la consolidación de nuevas relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas. Como resultado de las demandas indígenas que venían abogando por el reconocimiento de sus derechos, en lo que se conoce como la emergencia indígena latinoamericana (Bengoa, 2000) y con el nuevo escenario político que supuso la caída de la dictadura en 1990; el estado chileno, siguiendo referentes internacionales, reconoció en 1993 a través de la Ley Indígena 19.253 sobre Protección, Fomento y Desarrollo Indígena (en adelante Ley Indígena) la existencia de nueve “etnias” en el territorio nacional, identificadas como *mapuche*, *aymara*, *rapa nui*, atacameña (*likan antai*), *diaguita*, *quechua*, *colla*, *kawésqar* y *yagán*.⁴ Ello supuso un cambio en la política nacional identitaria, pasando de ser asimilacionista a buscar la integración y valoración de la diversidad cultural existente al interior del estado-nación (Ayala, 2017; Boccara y Bolados, 2010). En esta línea, hay que señalar también las políticas patrimoniales que se desarrollaron a partir de 1996 desde el Consejo de Monumentos Nacionales (CMN) y la Corporación de Desarrollo Indígena (CONADI), que buscaron involucrar a dichas comunidades, especialmente en la región *mapuche* y *likan antai*, en la gestión del patrimonio que los representa como tales (Boccara y Ayala, 2011; Boccara y Bolados, 2010). Asimismo, la ratificación del Convenio 169 de la OIT apuntó a garantizar a los pueblos indígenas sus derechos que les fueron reconocidos en este instrumento internacional, y aunque en gran medida este convenio no se ha cumplido en el país (CUT Chile, 2019; Astudillo, 2017; Diario Constitucional, 2014), en ocasiones ha permitido que las demandas indígenas sean consideradas en términos económicos, políticos y también en asuntos patrimoniales.

⁴ De acuerdo al Censo del año 2017, un total de 2.185.792 personas reconocen pertenecer a una etnia indígena, lo que corresponde a un 12,8% de la población nacional. Del total, un 79,8% son *mapuche*, un 7,2% se consideran *aymara*, un 4,1% se considera *diaguita*, 1,4% se considera *likan antai* o atacameño, mientras que las otras etnias se ven representadas por menos de un 1%. Es importante señalar que un 1,3% de las personas que se consideran indígena, se identifican con “otro grupo”, no incluido en las 9 opciones determinadas por su reconocimiento legal. Información disponible en <<https://www.censo2017.cl/descargas/home/sintesis-de-resultados-censo2017.pdf>> [Consultado en febrero, 2020]

Merece especial mención el avance por el reconocimiento legal que han alcanzado en los últimos meses los pueblos chango y *selk'nam*, trámites que han adquirido la aprobación del Congreso, siendo ascendida la discusión hacia el Senado. También destaca el proyecto de ley que busca el reconocimiento de la etnia *huilliche*. Más información disponible en: <<https://www.eldesconcierto.cl/2020/06/30/reconocimiento-del-pueblo-chango-la-deuda-historica-que-denuncian-en-la-ley-indigena/>> [Consultado en julio, 2020]; y <<https://elmagallanico.com/2020/06/diputados-aprueban-que-el-pueblo-selknam-sea-reconocido-como-etnia-originaria-de-chile>> [Consultado en julio, 2020]; <<https://www.diarioconstitucional.cl/noticias/actualidad-legislativa/2020/07/02/proyecto-busca-reconocer-al-pueblo-huilliche-como-etnia-indigena-de-chile/>> [Consultado en agosto, 2020]

Al igual que en otros países del mundo, este nuevo ideal nacional identitario supone para los museos de Chile el desafío de representar, ya no una identidad única y homogénea compartida por todos sus ciudadanos, sino una multiplicidad de culturas diferentes, que comparten territorio e historia. Por ello, en las últimas décadas, los museos comenzaron también a experimentar una serie de transformaciones que apuntan a incorporar diversidad de identidades al relato nacional. Como resultado, en los últimos años hemos sido testigos de la celebración de fiestas como el “Año Nuevo Indígena” o *Wiñol Tripantu* en el MHN y del *Inti Raymi* en el Museo Nacional de Historia Natural, de la conmemoración del año de la Memoria Indígena en el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos en el año 2018, y de la incorporación de una llamativa sala en el Museo Chileno de Arte Precolombino, denominada “Chile antes de Chile” que incluye los objetos e historias indígenas que habitaron en Chile desde tiempos prehispánicos; todos espacios y fiestas que tienen cada vez más popularidad entre las y los chilenos. Otras experiencias que han marcado estas innovaciones en los museos han sido el proceso de refundación del Museo *Mapuche* de Cañete *Ruka Kimvn Taiñ Volil* a partir del año 2002 (Canals, 2016; Crow, 2011) y del retiro de los cuerpos humanos de la exposición del Museo Arqueológico de San Pedro de Atacama Padre Le Paige en el año 2007 (Sepúlveda et al., 2007), por mencionar algunas. Se trata de un escenario que se caracteriza por conjugar los cambios en la política institucional del Estado con el resurgimiento de identidades, prácticas y discursos alternativos en torno al patrimonio, que sostienen demandas específicas para sus herencias culturales.

En cuanto al Museo Histórico Nacional se refiere a una institución pública de larga historia, consolidada como tal en 1911 (Urizar Olate, 2012). Está emplazado en el centro de Santiago, la capital de Chile, en plena Plaza de Armas, un sector emblemático y de gran importancia histórica, política, económica, religiosa y cultural, tanto para la nación chilena como para las poblaciones indígenas que hoy habitan y que habitaron dicho lugar antes de la invasión de las tropas de Pedro de Valdivia (Cornejo y Saavedra, 2018; Fernández, 2018; Stehberg y Sotomayor, 2012; Manríquez y Planella, 1994). Albergado en el edificio de la institución colonial de la Real Audiencia, el museo actualmente custodia una colección de Arqueología y Etnografía creada por los pioneros de la arqueología chilena –Max Uhle (1856-1944), Martín Gusinde (1886-1969) y Aureliano Oyarzún (1858-1947)–, y heredada del antiguo Museo de Etnología y Antropología, que cuenta con cerca de mil trescientos cincuenta objetos indígenas (Alegría, 2004; Museo Histórico Nacional, s.f; Pavez, 2015). Su misión es facilitar a la comunidad nacional e internacional el acceso a la comprensión de la historia del

país, permitiendo el reconocimiento de las diversas identidades que lo constituyen y han dado forma a Chile, desde su pasado precolombino a su conformación política y territorial (Museo Histórico Nacional, *Misión y Visión*, s.f). Cabe mencionar también que el MHN ha sido uno de los museos más criticados de Chile (Alegría, 2007; Infante, 2015), especialmente porque su relato dificulta que la sociedad chilena actual se vea reflejada en él y en el patrimonio que investiga, conserva y exhibe (de Carvalho, 2018; Museo Histórico Nacional, 2013). Haciendo eco de las críticas y las corrientes museológicas internacionales, con la llegada de un nuevo director al museo el año 2012, la institución comienza un proceso de renovación del guión museológico, proceso que se propone como participativo y a través del cual buscan superar dichos problemas advertidos en la exposición permanente. La Nueva Museología como corriente teórica ha sido recogida por el MHN en su propuesta de renovación de guión, la cual apunta a una democracia cultural construida por medio del diálogo y la convivencia social, y establece que ninguna cultura dominante debe ser ensalzada como «la cultura», en detrimento de la variedad de culturas existentes o que han existido en el territorio nacional (Museo Histórico Nacional, 2018).

1.3 Justificación del problema

En este escenario de actualización de los museos, temática que dista de ser un tema debatido en la academia nacional (Canals, 2016:65), vale observar también algunas de las demandas sociales que acompañan a la protesta social iniciada en Chile en octubre del 2019. Por ejemplo, la intervención y derribo de monumentos coloniales y republicanos, que señalan una clara disconformidad con los valores patrimoniales impuestos por el estado-nación chileno a lo largo de su historia (Martínez, 2019). A la vez, la proliferación de banderas *mapuche* como emblema de la manifestación política (Huenchumil, 2019; Pairican, 2019) y el aumento del apoyo de la población chilena a “la causa indígena” (Centro de Estudios Interculturales e Indígenas, 2019), parecen señalarnos un camino impostergable: el de repensar el patrimonio y las identidades que como habitantes del territorio actualmente conocido como Chile, reconocemos y señalamos como legítimos para proyectarnos como un pueblo que vive y se reproduce con dignidad social.

En este desafío, los museos de Chile, como instituciones con amplia legitimidad social y que entregan pautas de socialización para la ciudadanía, cumplen un rol fundamental en estos

momentos de cambios y profundas transformaciones sociales, políticas y ciertamente, culturales, que nos permitan construir un horizonte intercultural en los museos del país. En particular el museo que se encarga de entregar la narrativa oficial de las chilenas y chilenos, el MHN, resulta un escenario clave para propiciar el debate a escala nacional sobre la gestión del patrimonio indígena. Surge así la pregunta de conocer de qué maneras esta se ha desarrollado en los últimos treinta años, al alero de políticas multiculturales, y particularmente, qué consecuencias han tenido estas transformaciones en las relaciones entre los actores involucrados. En otras palabras, en esta investigación me interesa problematizar, analizar y debatir sobre el museo como un campo de poder, donde se tensionan y se negocian intereses y discursos que no habían tenido cabida previamente.

1.2 Objetivos de la investigación

El objetivo general de esta investigación es analizar las transformaciones y las relaciones en torno a la gestión del patrimonio indígena en el Museo Histórico Nacional de Chile en los últimos treinta años. Como objetivos específicos (OE) tendremos:

OE1 – Examinar la variabilidad en las prácticas y discursos institucionales sobre la gestión del patrimonio indígena en el Museo Histórico Nacional a partir de 1990 en adelante.

OE2 – Analizar los cambios en las prácticas y discursos de las y los actores indígenas sobre su implicación en la gestión de este patrimonio en el Museo Histórico Nacional en las últimas décadas.

OE3 – Caracterizar las relaciones que han surgido entre el Museo Histórico Nacional y los pueblos indígenas en torno a la gestión del patrimonio indígena en los últimos treinta años.

A través del análisis y desarrollo de estos OE propuestos, que serán abordados y analizados en los capítulos 4, 5 y 6, se busca responder a la pregunta u objetivo general de esta investigación. Incorporaré posteriormente una intencionalidad teórica que les de sentido a los acontecimientos narrados y descritos, así como a las relaciones establecidas, considerando las visiones críticas desarrolladas por diferentes investigadoras e investigadores del campo

del patrimonio, los museos y la historia colonial. Me ocuparé de definir estas perspectivas en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO 2.

Perspectivas teóricas: enfoques críticos del patrimonio y los museos y sobre la colonialidad

En este segundo capítulo explicitaré los enfoques teóricos a través de los cuales se analiza el caso de estudio de esta investigación, que es el MHN y su actuación en torno a la gestión del patrimonio indígena en Chile. En primer lugar, revisaré la primera perspectiva teórica de la cual emergen mis preguntas de investigación, que es la de los estudios críticos del patrimonio, enfoque surgido del contexto anglosajón y que va a señalar al patrimonio como un campo de conflictos y poder. También las denuncias hacia las instituciones ante la exclusión de ciertos grupos culturales por sobre otros han tenido su expresión en los museos, desarrollándose perspectivas y propuestas críticas al interior de la museología, tema que revisaré también en esta primera sección del capítulo. La segunda parte se centra en explicar el enfoque decolonial como paradigma teórico al cual se acoge esta investigación, por referirse específicamente a la experiencia colonial de Latinoamérica y, particularmente, y a las relaciones que se establecen en este continente entre grupos dominantes y pueblos sometidos por el colonialismo, en este caso, los pueblos indígenas.

2.1 Perspectivas críticas del patrimonio y los museos

A finales del siglo XX surge en la ciencias sociales una perspectiva crítica del patrimonio que propuso dejar de entenderlo como una cualidad intrínseca a ciertos objetos o elementos culturales, para considerarlo más bien como un proceso de construcción social (Prats, 1997, 1998, 2005). Siguiendo a Laurajane Smith (2006, 2011), una de las fundadoras de los estudios críticos del Patrimonio [*Critical Heritage Studies*], entender este último como proceso cultural permite repensar el concepto, para centrarnos en analizar las dinámicas que lo han definido, mientras que otras cosas son olvidadas. Es decir, más que el patrimonio en sí, lo que interesa

comprender en los estudios críticos son los procesos de patrimonialización, es decir, una serie de acciones y relaciones que se originan para seleccionar, crear y sostener aquello que es considerado como tal (Alegría, 2004; Davallon, 2010; Prats, 2005; Smith, 2006). Esta perspectiva se centra en estudiar los aspectos más politizados, conflictivos e identitarios del patrimonio, planteando para ello preguntas incómodas que cuestionan todas las estructuras e intereses que actúan marginando a unos grupos por sobre otros durante el proceso de patrimonialización (ACHS, 2012). Para los museólogos europeos Fabien Van Geert y Xavier Roigé, quienes se han preocupado por la inclusión de la diversidad y el multiculturalismo en los museos, el mencionado proceso de exclusión oscurece la multivocalidad posible en torno a muchos de los valores y significados patrimoniales (Smith, 2006; Van Geert y Roigé, 2016), apelando a ciertos valores universales en los bienes heredables. Desenmascarar y desnaturalizar los campos de disputa entre agentes, y los contenidos en la institucionalización del patrimonio como un espacio de producción de poder/saber (verdad/autenticidad) y, por tanto, de dominación (Santamarina, 2013), es un objetivo de los estudios críticos del patrimonio. Para ello, se reconoce que el Discurso Patrimonial Autorizado (DPA), esto es, el discurso sobre el patrimonio que emana de los estado-nación y sus instituciones ha legitimado narrativas que apoyan el nacionalismo, el imperialismo, el colonialismo, el elitismo cultural, el triunfalismo occidental, la exclusión social basada en la clase y la etnia y la exaltación del conocimiento experto (ACHS, 2012). Estos mecanismos han ejercido fuertes influencias en la forma en que se utiliza, define y gestiona el patrimonio, por lo que en este trabajo se recoge esta perspectiva para cuestionar y pensar críticamente los discursos y las prácticas de investigación, conservación y exhibición implicadas en la gestión del patrimonio indígena en los museos de Chile.

La perspectiva crítica del patrimonio desmantela también la supuesta neutralidad de los museos, y considera que estos son instituciones que no pueden ser entendidas sino dentro del contexto generado por los agentes y las relaciones que se crean en torno a ellos (Alegría, 2004). Para la museóloga norteamericana Bárbara Kirshenblatt-Gimblett el museo es una institución moderna clave, que ofrece “lecciones objetivas” acerca del pasado distanciado e inmovilizado, e instala un determinado tipo de mirada inquisidora (Kirshenblatt-Gimblett, 1998). Por otra parte, con el fin del colonialismo político entre los años cincuenta y setenta del siglo XX, y amparados por el cuestionamiento que la disciplina antropológica hizo de su pasado al servicio de la causa colonial (González Ruibal, 2012), los museos con colecciones arqueológicas y etnográficas comenzaron a ser políticamente incorrectos, ya que señalaban

un período colonial que se quiere superar (Aldunate, 2019; Canals, 2016; Van Geert et al., 2016). La reflexión disciplinar por parte de la museología sobre el papel que los museos ha tenido en la producción y reproducción del discurso colonial (Ames, 1992; Clifford, 2001; Dias, 1994; Gathercole, 1989; Kirshenblatt-Gimblett, 1998) provoca entonces la “crisis de los museos etnográficos”, desencadenando la transformación, creación y reconversión de importantes museos custodios de colecciones arqueológicas y etnográficas creadas bajo la lógica colonialista (Alcalde, et al., 2010; Aldunate, 2019; Bustamante, 2012; Iniesta, 1994; Schenk, 2010; Simpson, 1996).

Una propuesta interesante sobre estos procesos es la aportada por el antropólogo norteamericano James Clifford, con su idea de los museos como “zonas de contacto” (Clifford, 1997). Esta perspectiva reconoce que las distancias y segregaciones entre grupos culturales que se encuentran actualmente naturalizadas son un producto histórico/político y que las negaciones entre fronteras y centros de poder se estructuran históricamente en la dominación. Aboga por negociar más democráticamente esas fronteras, entendiendo que dialogar en términos interculturales en el museo no significa realizar consultas y sensibilizar a diferentes comunidades, sino que promover el desarrollo de una colaboración activa, y especialmente, la ejecución de un trabajo donde la autoridad sea compartida. Para ello, es necesario partir esta relación de contacto reconociendo que los objetos que forman las colecciones cruzan de un mundo tribal/nativo a un mundo de museos como resultado de relaciones políticas, económicas e interculturales que no tienen carácter permanente y que en la actualidad deben ser confrontadas. Las zonas de contacto serían, pues, lugares de posibilidad híbrida y de negociación política, ámbitos de exclusión y disputa, una negociación que se daría entre los museos, como instituciones que representan al estado-nación, y las comunidades fuente (Clifford, 2007).

Estos enfoques críticos y propuestas conceptuales detallados más arriba me permitirán poner especial atención en los temas más controversiales de la gestión del patrimonio indígena en el MHN, abordar las tensiones y conflictos que pudieran identificarse en este proceso, teniendo en cuenta los aspectos más políticos y apreciar las maneras en que este museo se ha convertido en una “zona de contacto”.

2.2 Crítica a la colonialidad y enfoque decolonial

Como segundo elemento teórico esta investigación considera los postulados del pensamiento decolonial, especialmente porque son las trayectorias históricas y políticas de exclusión y dominación señaladas por estos pensadores y pensadoras las que configuran y delimitan las relaciones entre colonizados, como los grupos indígenas; y colonizadores, como los Estados-nación en Latinoamérica. Como he comentado previamente, en las últimas décadas del siglo XX los museos han propiciado un encuentro más democrático de actores, apuntando a generar un trabajo colectivo para y por las sociedades que representan. Considero pues que en contextos poscoloniales, y específicamente en el caso latinoamericano, cabe reconocer que este encuentro está mediado por relaciones coloniales.

Para entender estas relaciones, esta investigación considera los pensamientos críticos que surgen en torno al colonialismo en América y los efectos que este sistema ha tenido sobre las sociedades latinoamericanas. Este enfoque nace de la experiencia de las investigadoras e investigadores latinoamericanas/os y caribeñas/os e indica que la colonialidad –esto es, las continuidades históricas entre la época colonial y los mal denominados tiempos postcoloniales– es constitutiva de la modernidad. Con ello, la retórica evolucionista propia del proyecto moderno, supone la opresión y condena de modos de vida distintos a los occidentales. En 1992 el sociólogo y politólogo peruano Aníbal Quijano, llamó a reconocer que la colonialidad contempla un patrón de poder mundial que comenzó con la invasión castellana de América, y que ordena el mundo a través de una clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, buscando además la instauración del capitalismo global (Quijano, 1992). El establecimiento de la dominación colonial, que pone a Europa como centro de atención y modelo al cual seguir, provoca además un enfoque distorsionado sobre los dominados, que los obliga a verse con los ojos del dominador, con lo cual niega y encubre la perspectiva histórica autónoma bajo la lógica de poder vigente (Díaz-Andreu, 2007). En esta línea Castro-Gómez y Grosfoguel (2007) proponen que la división internacional del trabajo entre centros y periferias, así como la jerarquización étnico-racial de las poblaciones, no se transformó significativamente con el fin del colonialismo y la formación de los Estado-nación en la periferia, sino que, por el contrario, la consolidación del capitalismo global contemporáneo resignifica, en formato posmoderno, las exclusiones provocadas por las jerarquías epistémicas, espirituales, raciales/étnicas y de género/sexualidad desplegadas por la modernidad a partir del siglo XVI y continúan jugando

un rol importante en el presente (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, p. 14). En el caso de América Latina, los estados-nación formados a partir de finales del siglo XVIII, creados a imagen y semejanza de los europeos, persistieron en el carácter colonial, permaneciendo por siglos el modelo de clasificación racial entre los “blancos” y los demás grupos (“indios, “negros”, mestizos, etc.), y que a la vez supeditan las relaciones sociales entre ellos, en lo que ha sido denominado el colonialismo interno (Díaz-Andreu, 2007; González Casanova, 1965; Rivera Cusicanqui, 2010; Stavenhagen, 1963). Las elites criollas latinoamericanas, grupo minoritario que en la mayoría de los países del continente ha detentado el poder desde la llegada de los colonizadores europeos (Maldonado, 2010), reproducen antiguas formas de colonialismo (Zea, 1986), caracterizando a las sociedades no europeas como sociedades del pasado, premodernas o subdesarrolladas (Mignolo, 2011). Lo anterior indica que la modernidad no ha entrado en desuso, y que el sometimiento político, económico y epistémico continúa reproduciéndose, en modalidades renovadas, hasta hoy (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007).

Desde la perspectiva decolonial se reconoce que el proyecto modernidad-colonialidad ordena el mundo a través de una lógica binaria de múltiples dualismos (González Ruibal, 2012) que son utilizados para explicar el mundo y las relaciones que en él se dan. Esta lógica separa, entre otras cosas, un “adentro” moderno, caracterizado por la innovación y el progreso; y un “afuera” compuesto por sociedades que son objeto de colonización, puesto que se trata de poblaciones atrasadas que viven en el pasado (Gnecco, 2016; Mignolo, 2011, 2015), relegando a aquellos que viven en la periferia de la modernidad a un tiempo y espacio pretérito. El antropólogo Johannes Fabian señala como alocronismo a esta relegación que la antropología hace de los indígenas hacia el pasado (Fabian, 2002), siendo este un mecanismo colonial que configura un imaginario sobre los indígenas encerrados en el pasado, negando su coetaneidad en el tiempo (Campos, 2016; Kalazich, 2016; Shepherd, 2016a). Asimismo, la negación de la simultaneidad epistémica, esto es, la existencia de diferentes formas de producir conocimientos en el mismo tiempo y espacio, crea un doble mecanismo ideológico (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007), que niega la posibilidad de que el dominado se identifique con su propia historia.

Según Aníbal Quijano la dominación sistémica de colonizadores sobre colonizados se logra a través de una compleja ingeniería que incluye la *colonialidad del poder*, es decir, el control y dominio del trabajo, la naturaleza y sus recursos (Quijano, 2000), la *colonialidad del ser*, que

incluye la desestimación de poblaciones no-occidentales (Maldonado-Torres, 2007), y la *colonialidad del saber*, que reconoce como único modelo válido para la producción del conocimiento a la epistemología occidental y la racionalidad técnico científica (Lander, 2000). Con todo, las lógicas opresivas y reactualizadas producidas por la colonialidad generan también una energía de descontento, desconfianza y desprendimiento entre las y los sujetos colonizados, quienes reaccionan ante la violencia colonial. Dicha energía se traduce en proyectos, acciones y pensamientos que no se dejan someter por la lógica de la colonialidad, y constituyen una crítica a la institucionalidad y a la política de la modernidad (Mignolo, 2007), buscando espacios y estrategias para transformar estas estructuras de poder. Sobre esto, Silvia Rivera Cusicanqui, socióloga de la imagen boliviana de origen *aymara* indica que el proyecto de la modernidad no habría sido tan eficiente para dominar a las poblaciones sin la existencia de una multiplicidad de prácticas y discursos institucionalizados para este fin. Por esto, ella llama no sólo a desarrollar un discurso descolonizador, si no también a implementar prácticas descolonizadoras que lo acompañen, y le dan vida y sentido al proyecto decolonial (Rivera Cusicanqui, 2010). Siendo el museo un resultado de procesos coloniales, la perspectiva decolonial permite problematizar las relaciones de poder en estas instituciones, sus prácticas y discursos, especialmente aquellas que se refieren a las y los sujetos indígenas, para repensarlas desde una perspectiva libre de opresiones y dominación entre colectivos interactuantes. En este TFM analizaré las estrategias que el MHN de Chile ha llevado a cabo en los últimos treinta años para cambiar las relaciones establecidas históricamente con los estos colectivos, considerando también la visión de estos últimos. La metodología utilizada para conocer estas prácticas, discursos y relaciones la explicitaré en el siguiente capítulo, para luego analizar la información obtenida en los capítulos 4, 5 y 6.

CAPÍTULO 3.

Metodología

Las búsquedas, reflexiones y decisiones metodológicas con las que he abordado esta investigación constituirán el objetivo de este tercer capítulo y para ello realizaré una revisión de metodologías utilizadas en otras investigaciones en museos de Chile, analizando sus abordajes metodológicos y señalando las razones para seguir ciertas propuestas. Luego pasaré a explicar las fuentes de información que nutren esta investigación, las estrategias que utilicé para la recolección de los datos y las técnicas para el análisis de la información recopilada. En el tercer apartado, caracterizaré a las/os actores que fueron entrevistados en este proyecto, precisando también los criterios éticos y metodológicos para desarrollar la práctica científica particularmente con personas indígenas.

3.1 Enfoque metodológico y técnicas de recolección de la información

En los últimos años, una serie de investigaciones han puesto su atención en las transformaciones que los museos de Chile han experimentado con el objetivo de incorporar la diversidad cultural al relato nacional. En muchas de ellas, han sido las exposiciones realizadas en los museos las fuentes de información utilizada para analizar la problemática (Aldunate, 2019; Correa-Lau et al., 2019; de Carvalho, 2019; Gil, 2017; Lorca y Van Geert, 2019; Vial, 2017) mientras que, por otro lado, se encuentran las propuestas que incorporan la voz nativa a las investigaciones, siendo una de las más relevantes para esta investigación la realizada por la arqueóloga boliviana Patricia Ayala, que se ocupó de conocer las relaciones entre arqueólogos y el pueblo *likan antai* o atacameños en el Museo Arqueológico del Padre Le Peige, en San Pedro de Atacama, norte de Chile (Ayala, 2008). También la antropóloga chilena Alejandra Canals analizó en su trabajo la representación y participación del pueblo *mapuche* en los museos públicos de Chile (Canals, 2017); y la de la arqueóloga también chilena

Cecilia Moraga que se propuso entender cómo se conjugan las nuevas prácticas, relaciones, agentes y discursos que han surgido en torno a la afamada momia inca conocida como Niño del Cerro El Plomo entre los indígenas agrupados en la Coordinadora Nacional Indianista (CONACIN) y el Museo Nacional de Historia Natural de Chile (MNHN) (Moraga, 2018).

Mi investigación sigue esta segunda línea, la que se interesa por conocer qué piensan y como significan las y los actores las transformaciones y las relaciones en torno a un fenómeno, en este caso, la gestión del patrimonio indígena en los museos. He optado por desarrollar una metodología cualitativa que permita presentar una visión detallada del tópico a estudiar, considerando el punto de vista de sus participantes (Creswell, 2007). Para ello, por la importancia histórica política y cultural del MHN, seleccioné a esta institución como unidad de análisis, realizando una recogida intensiva de datos relacionados con la misma. Utilicé la revisión de fuentes escritas y las entrevistas abiertas o no estructuradas como técnicas de recogida de la información. Se eligió este tipo de entrevista por su flexibilidad en la cantidad y orden de preguntas, con una mínima dirección por parte de la investigadora, entregando máxima libertad a las y los entrevistados (Roigé et al., 1999). Por ser el patrimonio y su gestión un lugar de encuentros y desencuentros, ciertas situaciones problemáticas y políticas, a las que me interesa poner atención, no quedan de manifiesto en los documentos oficiales, ni mucho menos en las exposiciones. Por ello se utilizaron ambas técnicas para conocer los discursos oficiales de la institución, pero también acercarme a las agencias y los discursos individuales de quienes se han ocupado de la gestión del patrimonio indígena en el MHN. Un resumen de las fuentes de información utilizadas en la investigación se muestran en la Tabla 1.

3.2 Fases de estudio y análisis de la información

El estudio se llevó a cabo considerando tres fases, las cuales en parte se sucedieron en el tiempo, y en parte también fueron simultáneas, en un proceso reflexivo que obligó a revisar los planteamientos y los datos de manera continua y flexible. La primera etapa fue la de revisión documental, en la cual se exploró bibliografía especializada en torno a estudios museológicos en relación a los pueblos indígenas, documentos legales e institucionales respecto del patrimonio en los museos en Chile, y múltiples páginas web, redes sociales y canales de Youtube de museos nacionales e internacionales y de comunidades indígenas

Tabla 1. Fuentes de información utilizadas en la investigación según práctica colaborativa analizada.

ÁMBITO DE LA GESTIÓN DEL PATRIMONIO INDÍGENA	PRÁCTICAS COLABORATIVAS ANALIZADAS	FUENTES PRIMARIAS	FUENTES SECUNDARIAS					
		ENTREVISTAS PERSONALES	SITIO WEB MUSEO	CATÁLOGO DE EXPOSICIÓN	MATERIAL DE DIFUSIÓN	MATERIAL EDUCATIVO	NOTAS DE PRENSA	REDES SOCIALES
EXPOSICIÓN	Diálogos y Reflexión para un Nuevo Guión				X			
	Salud Intercultural <i>Warriache</i>	X	X		X		X	
	Ejercicios de Colecciones N°1: La imagen mapuche contemporánea	X	X	X		X	X	
ACCESO Y ADMINISTRACIÓN DE LAS COLECCIONES	Investigación "Bajo la Lupa"	X			X			
	Documentación y registro	X						
	Participación en equipo de trabajo	X						
	Restitución de patrimonio indígena	X						
ACTIVIDADES DE EXTENSIÓN	Celebración <i>Wiñol Tripantu</i>	X	X		X		X	X
	Conmemoración Día de la Mujer Indígena	X	X					X
	Visita Guiada a Dos Voces	X	X					X
	Otras		X		X			X

con objeto de comprender de manera general el fenómeno a estudiar. En esta fase se eligió el MHN como unidad de análisis, se precisó la metodología de investigación y se identificaron actores y temáticas relevantes de preguntar en las entrevistas, de acuerdo a los objetivos propuestos, siguiendo una lógica inductiva.

La segunda fase se planteó como trabajo de campo y donde se desarrollarían las entrevistas previamente preparadas. Sin embargo, el curso académico 2019-20 se ha caracterizado por desarrollarse en circunstancias caracterizadas por la crisis sanitaria mundial provocada por el virus COVID-19, lo que supuso cancelar las visitas personales planeadas a terreno para sustituirlas por una investigación realizada a kilómetros de distancia. Esto planteó el desafío de buscar estrategias y técnicas metodológicas que permitieran realizar el trabajo planeado, para lo cual apliqué procedimientos para la realización de las entrevistas en línea, usando diversos *softwares* de comunicación instantánea, privilegiando la comodidad y posibilidad de conexión de las y los sujetos en los distintos territorios. Se utilizaron las plataformas Zoom, Skype y WhatsApp como herramientas de comunicación entre actores, aprovechando el desarrollo tecnológico actual para realizar entrevistas con ventajas similares a las presenciales. Paul Hanna (2012) destaca el beneficio de utilizar tecnologías de Internet, indicando que permite reducir costos y tiempos de traslados, es de fácil acceso, y minimiza los dilemas ecológicos y la superación parcial de las cuestiones de espacialidad e interacción física. En el contexto de distanciamiento social obligatorio, esta estrategia permitió los encuentros humanos y sociales más allá de las fronteras geográficas, temporales e incluso sanitarias. De esta manera, se lograron desarrollar siete entrevistas personales, siendo tres aplicadas a funcionarios del MHN y cuatro a personas indígenas *mapuche*⁵.

En la tercera etapa se realizó la sistematización y el análisis de la información a través del análisis de contenido, abordando el material de comunicación oral y de textos escritos. Esta técnica pretende conocer no sólo lo que se transmite literalmente, sino todo aquello que pueda influir o condicionar el mensaje implícitamente (Guix Oliver, 2008). Siguiendo una lógica deductiva, el análisis me sirvió para generar tres categorías significativas centrales, a través de las cuales analicé la gestión del patrimonio indígena, las cuales se describen a continuación, y contemplan las tres etapas de un proceso de gestión integral, esto es: investigación, conservación y difusión. Además, en la Tabla 2, se presentan las prácticas

⁵ El procedimiento de aplicación de las estas entrevistas se encuentran en el ANEXO N°2.

colaborativas en la gestión del patrimonio indígena que fueron analizadas en esta investigación, las cuales se identificaron después de la primera fase del estudio:

- 1) Exposición del patrimonio indígena: alude especialmente a las propuestas críticas que el MHN ha desarrollado en los últimos años para exponer las historias y las identidades indígenas.
- 2) El acceso y administración de las colecciones: se refiere a cuestiones relativas a la investigación y documentación de las colecciones del museo, la participación de personas indígenas en el equipo institucional y los procesos de restitución de objetos arqueológicos y etnográficos.
- 3) Las actividades de extensión del museo: que corresponden a una serie de conmemoraciones, festividades y eventos desarrollados en el MHN en los últimos años con la colaboración de personas indígenas.

Tabla 2. Prácticas colaborativas en la gestión del patrimonio indígena analizadas en la investigación.

GESTION DEL PATRIMONIO INDÍGENA EN EL MHN		
EXPOSICIÓN	ACCESO Y ADMINISTRACIÓN DE LAS COLECCIONES	ACTIVIDADES DE EXTENSIÓN
Diálogos y Reflexión para un Nuevo Guion	Investigación "Bajo la Lupa"	Celebración <i>Wiñol Tripantu</i>
Salud Intercultural <i>Warriache</i>	Documentación	Conmemoración Día de la Mujer Indígena
Ejercicios de Colecciones N°1: La imagen <i>mapuche</i> contemporánea	Participación en equipo de trabajo	Visita Guiada a Dos Voces
	Restitución de patrimonio indígena	Otras actividades

3.3 Las y los actores y los principios éticos y epistemológicos de la investigación

Para conocer cómo se administra el patrimonio indígena en el MHN, entrevisté a tres funcionarios que tienen cargos directamente relacionados con la gestión, la exhibición y difusión de este acervo, quienes además han estado vinculados por varios años al museo, lo que me permitió acceder a información con cierta continuidad histórica desde su propia experiencia profesional en la institución. Por parte de las y los actores indígenas, se recopiló las voces de cinco personas, cuatro de las cuales fueron entrevistadas para esta investigación. Todas ellas corresponden a personas del pueblo *mapuche*, y han colaborado en el MHN, ya sea en exposiciones, investigaciones o en actividades de extensión. Recogí también la voz de Juana Paillalef, una reconocida educadora que dirige el Museo *Mapuche* de Cañete *Ruka Kimvn Taiñ Volil* desde el año 2001, examinando su aporte realizado en las Jornadas de “Reflexión y Diálogo para un Nuevo Guión” realizado en el MHN en el año 2013. Los resultados de este análisis se explican en el capítulo 6.

Para dar cumplimiento a los estándares éticos internacionales sobre el trabajo científico con personas, se aplicaron criterios recogidos en el “*Ethics Research Framework*” publicado por *The Economic and Social Research Council* de la Universidad de Oxford (citados en Lira, 2008), los que se materializan en la formulación de una Hoja Informativa y un Consentimiento Informado⁶. Además de estos lineamientos éticos respecto del trabajo con personas, se consideraron principios metodológicos particulares para el trabajo con indígenas, para lo cual contemplé propuestas de la investigadora *maorí* Linda Tuhiwai Smith (1999) que se ha convertido en una obra fundamental para la práctica académica de las comunidades que luchan por la autodeterminación y contra el colonialismo. De esta investigadora, he tomado el concepto de “*compartir saberes*” (Tuhiwai-Smith, 1999, p. 39), para referirme a una estrategia de investigación en la que no sólo se difunde a las personas colonizadas información superficial sobre esta, sino que también se comparten los análisis que en ella se construyen. Esto me llevó a establecer una comunicación directa y fluida con las personas que entrevisté, y que mantiene cierta continuidad en el tiempo, siendo nutrida en diversas oportunidades y con ocasión de las diferentes etapas de esta investigación. Así, no sólo entrevisté a los

⁶ Tanto el Consentimiento Informado como la Hoja Informativa de la investigación se adjuntan en el ANEXO N°3.

colaboradores y analicé sus respuestas, sino también les hice llegar la información específica que tomaría de las entrevistas y un video explicando algunas de las primeras conclusiones de la investigación⁷. Esto se hizo con el objetivo de que cada persona pudiera conocer parte de los análisis que iba desarrollando y pudieran retroalimentar o señalar lo que les pareciera relevante. Siguiendo lo solicitado por los colaboradores, los resultados de esta investigación se compartirán con cada uno de ellos en modalidad escrita y oral, instalando una lógica de reciprocidad del conocimiento compartido, retribuyendo así a las aportaciones realizadas por ellas y ellos. Estas estrategias buscan superar la lógica de los privilegios de los académicos no indígenas para hablar sobre éstos últimos (Tuhiwai-Smith, 1999, p. 50), para pasar a incorporar sus saberes y sus preocupaciones actuales como elementos centrales en la investigación científica.

También exploré en las propuestas de la investigación feminista y decolonial, de las cuales recogí específicamente la idea del privilegio epistémico propuesta por la afroamericana Patricia Hill Collins (Hill Collins, 1998). Este concepto reconoce que la posición social de los sujetos colonizados les lleva a vivir experiencias particulares y consecuentemente, desarrollar una visión de la realidad diferente a la de quienes pertenecen a otros grupos. Esto significa que sus conocimientos y los saberes pasan a ser los más relevantes sobre sus propias experiencias y con ello pasan de ser objetos a sujetos de la investigación (Curiel, 2014). En este TFM, esto se tradujo en varias prácticas que se proponen como descolonizadoras, como por ejemplo, el reconocimiento de sus saberes como valiosos, aunque no se tratara de personas especialistas en patrimonio o museos y priorizando sus conocimientos específicamente por provenir de su experiencia indígena. El desafío que se me planteaba era demostrar a los entrevistados su protagonismo en la investigación, destacando que esta se perfila como un espacio para hacer escuchar sus voces acerca de una situación que les compete.

Otro punto a destacar en relación con lo anterior, es sobre el uso de sus nombres propios: se preguntó a cada persona entrevistada cómo querían ser referidos en este trabajo, contemplando las posibilidades de incluir sus denominaciones propias y del colectivo que representan; o guardando un anonimato personal o de la asociación que pertenece, en caso de que la hubiera. Todas y todos los participantes indígenas que colaboraron solicitaron

⁷ El video corresponde a un conversatorio que realizó el Museo Histórico Nacional en el marco del Día del Patrimonio Cultural el 30 de mayo del año 2020. Recurso disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?v=xMDhwxps17o>>

aparecer con sus nombres personales, dejando explícita su molestia con la antropología por denominarlos históricamente con un sustantivo común y un número, invisibilizando sus aportes propios detrás de una etiqueta científica (al modo de “Informante 1” o “Entrevistado N°7”, típicamente utilizado en estudios antropológicos). De esta manera, respetando su deseo, las y los entrevistados indígenas son reconocidos por su nombre y organización, visibilizando su agencia y sus propios conocimientos.

Las estrategias metodológicas adoptadas en el proyecto buscaron establecer un diálogo colaborativo entre yo misma como investigadora, y las personas entrevistadas, sin reproducir lógicas de poder colonialistas propias de las ciencias de los “otros” (Spivak, 1985; Tuhiwai-Smith, 1999), y poniendo especial énfasis en producir conocimiento que articula teoría y praxis descolonizadora. Al mismo tiempo, la investigación apunta a generar conocimiento científico que reconozca la capacidad reflexiva, de diálogo, agencia y resistencia de los grupos colonizados (Mohanty, 2008), intentando un desenganche de las estrategias coloniales, que permita proponer metodologías que minimicen las relaciones de poder que han caracterizado la construcción de narrativas sobre las y los sujetos oprimidos (Espinosa et al., 2013). Por eso se ofreció un espacio lo más horizontal posible para el diálogo, mostrándome como investigadora, con actitud abierta a sus comentarios y apreciaciones, incluso con posteridad y en formatos más informales y espontáneos que las entrevistas propiamente dichas. Las relaciones logradas en algunos casos se han mantenido en el tiempo, traspasando incluso los objetivos propios de esta investigación.

En las Tablas 3 y 4 se realiza una caracterización de las personas entrevistadas en ocasión de este TFM, indicando algunas de sus funciones, y las fechas en las que se han vinculado al MHN. Tanto sus discursos, como las prácticas de gestión analizadas me permitieron desarrollar una interpretación que se propone como respuesta al problema de estudio, esto es, a las transformaciones que esta ha tenido en los últimos treinta años y las relaciones, tensiones y desafíos que estos cambios han generado.

Tabla 3. Caracterización de funcionarios del MHN entrevistadas en la investigación.

Fecha de la entrevista	Nombre de la persona entrevistada	Función	Institución o agrupación a la que se vincula	Fecha de la colaboración
3 de abril 2020	Luis Alegría	Investigación y Vinculación del museo	Museo Histórico Nacional	2017-2020
		Profesor-Guía Departamento Educativo.		1999 - 2008
5 de mayo 2020	Leonardo Mellado	Asesor Museológico	Museo Histórico Nacional	2017 - 2020
		Profesional de Apoyo		2016
		Subdirección de Educación y Comunidad		1998 - 2012
24 de abril 2020	Pablo Soto	Profesor de la Unidad Educativa (2015 - 2020)	Museo Histórico Nacional	2015 - 2020
		Voluntario Unidad Educativa		2012

4. Caracterización de las personas indígenas entrevistadas en la investigación.

Fecha de la entrevista	Nombre de la persona entrevistada	Función	Institución o agrupación a la que se vincula	Colaboró en	Fecha de la colaboración
10 de abril 2020	Karina Manchileo	Secretaria y vocera	Red de Salud Intercultural <i>Warriache</i>	<i>Wiñol Tripantu</i>	2012 - 2018
				Día de la Mujer Indígena	2017 - 2018
28 de abril 2020	José Mela	Artista visual e investigador	Independiente	Ejercicio de Colecciones N°1: La imagen <i>mapuche</i> contemporánea	2016
3 de enero 2020	Claudio Alvarado Lincopi	Historiador	Independiente	Visita Guiada a dos Voces	2018
2 de mayo 2020	Cristian Vargas Paillahueque	Historiador del Arte	Independiente	"Bajo la Lupa"	2019

CAPÍTULO 4.

Prácticas y discursos institucionales sobre la gestión del Patrimonio Indígena en el MHN

¿Cuáles y cómo han sido las prácticas y los discursos institucionales del MHN en torno a la gestión del patrimonio indígena en los últimos treinta años? Esta pregunta articulará el presente capítulo, en el que analizaré las prácticas que el museo ha desarrollado para incorporar a los grupos e intereses indígenas en su labor, e indagaré también en aquellas que no han tenido lugar hasta la fecha en la institución. Cuando estas lo permitan, se apuntará la fecha de implementación, para trazar un recorrido histórico de estas transformaciones en este período de tres décadas. Analizaré pues, en primer lugar, los esfuerzos que el MHN ha realizado en términos de exposición para superar sus incomodidades respecto de lo indígena en su muestra permanente, para continuar, en la segunda parte, analizando las transformaciones o debates que se han instalado o no en los aspectos de la gestión patrimonial vinculados al acceso y administración de las colecciones. Finalmente, en la tercera parte de este capítulo me referiré a las actividades de extensión con colaboración de indígenas que el museo ha desarrollado hasta ahora, dando con ello cumplimiento a lo planteado en el OE1.

4.1. Exposición del patrimonio indígena

Para comenzar el análisis sobre las maneras en que el MHN ha exhibido el patrimonio indígena que custodia en los últimos treinta años habría que mencionar que, a pesar de las múltiples transformaciones políticas y culturales que supuso la década de 1990 en el escenario

nacional y cultural, el primer cambio en la gestión de este patrimonio en el museo ocurrió en el año 2000, cuando se incorporó una sala que antes no existía, llamada “Primeros Habitantes de Chile”, en la Figura 1. Esta nueva práctica se refiere a la exposición de esta parte de su colección, en una sala que describe a los pueblos indígenas que habitaban el territorio antes de la llegada de los españoles y que se mantiene hasta la actualidad. Se trata de una pequeña aula (indicada con el N°1 en la Figura 2), donde se inicia el recorrido de la exhibición permanente del museo, que está ubicada en la primera planta. Lo que me interesa en este TFM no es analizar las vitrinas de la sala, investigación que ha sido previamente realizada por otras investigadoras (Canals, 2017, Gil, 2017, Vial, 2017), sino centrarme en las prácticas y discursos que el museo ha desarrollado para superar las deficiencias que en este período se han hecho evidentes. Este proceso empezó especialmente a partir del año 2012, cuando el museo comienza la renovación del guión museológico, considerando un diagnóstico inicial de la exposición permanente realizado por la institución, en el que se señalaba que algunos temas y actores relevantes de la historia de Chile, como por ejemplo, los pueblos indígenas, no tenían en dicha muestra suficiente protagonismo (Museo Histórico Nacional, 2013). Para superar estas deficiencias se han desarrollado desde entonces diferentes propuestas, que paso a analizar a continuación.

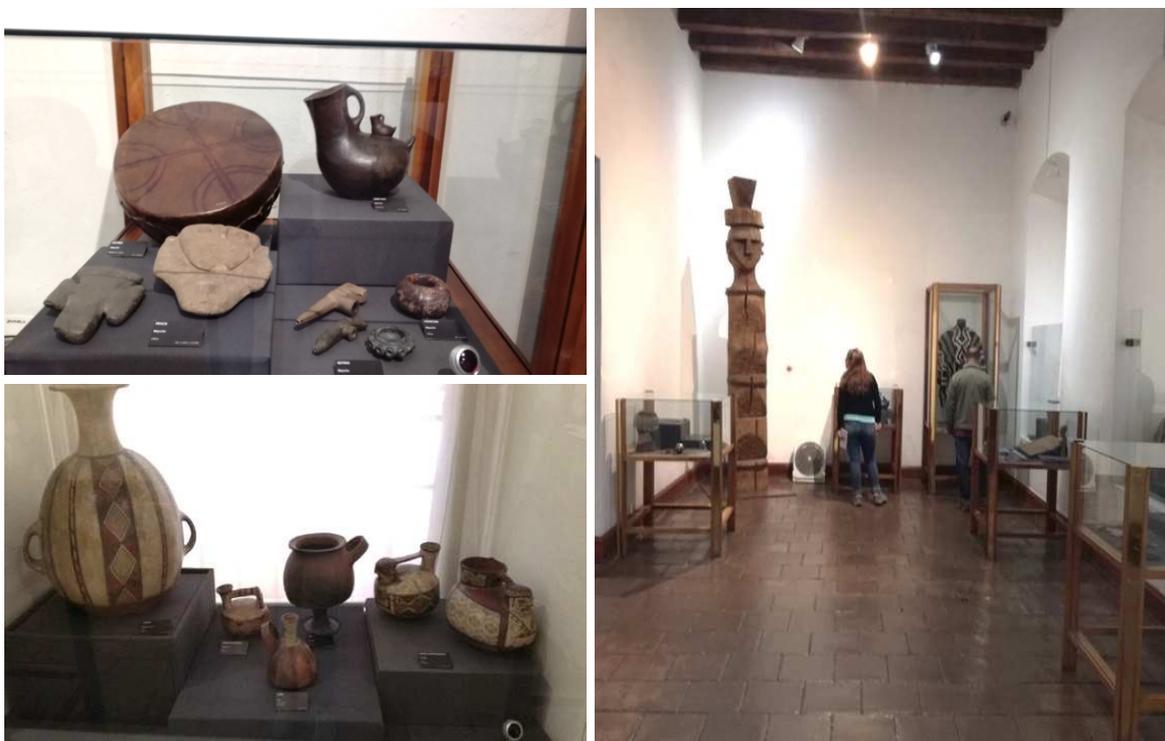


Figura 1: Sala Primeros Habitantes de Chile, Museo Histórico Nacional. Obsérvese al fondo a la izquierda la presencia de un *rewe* de *kemu-kemu mapuche*. Fuente propia.

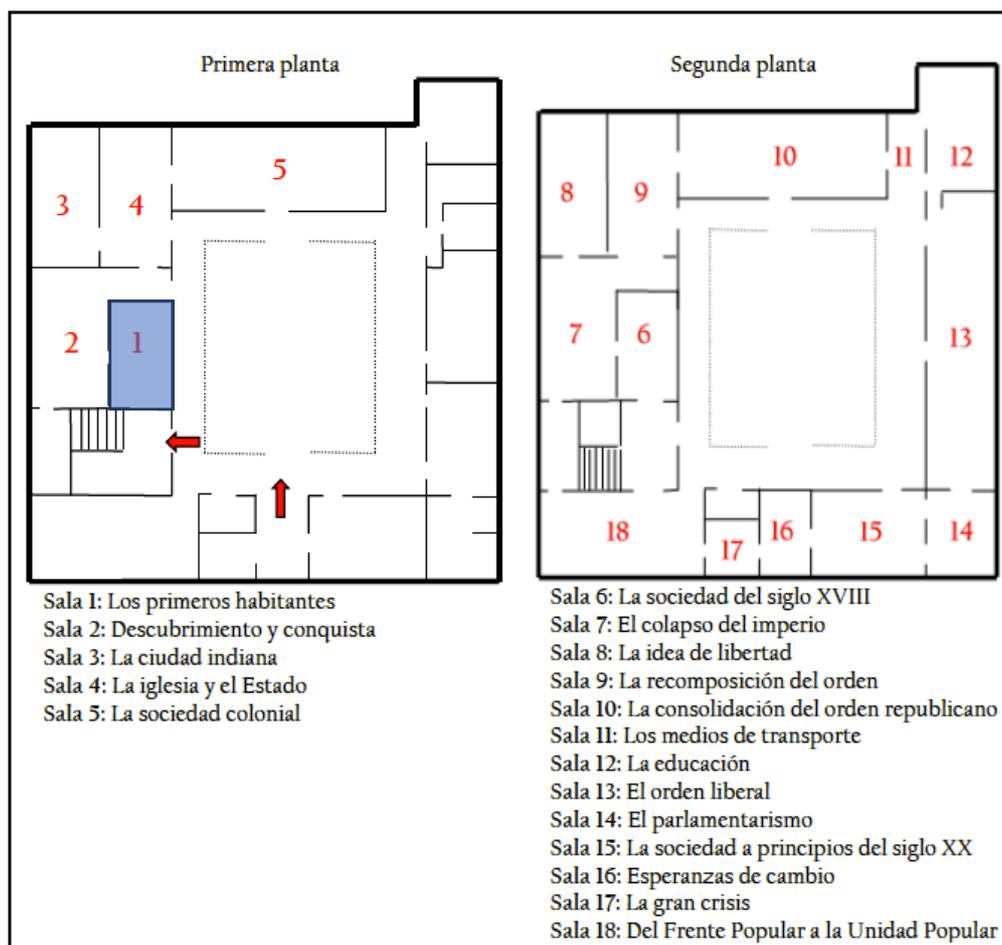


Figura 2: Distribución de las salas de la exposición permanente del Museo Histórico Nacional.
 Fuente: Canals 2017, p. 152, modificación propia.

4.1.1 Jornadas de Reflexión y Diálogo para un Nuevo Guión (2013)

En el año 2013, el museo organizó sesiones de diálogos comunitarios, llamados Jornadas de Reflexión y Diálogo para un Nuevo Guión, en donde solicitaron a diversos actores sociales comentar, entre otras cosas, sobre la manera en que el museo expone el patrimonio indígena. Dichas intervenciones ciudadanas se recogieron en una publicación de difusión, que fue objeto de este análisis (Museo Histórico Nacional, 2013). Cabe mencionar que a esta actividad fueron invitadas sólo dos personas indígenas, ambos profesionales del patrimonio⁸. Una de las ideas apuntadas por las y los participantes no indígenas de la actividad, hizo hincapié en que la parte más extensa de la historia de Chile – unos 14.000 años de historia

⁸ Una de las personas indígenas invitadas fue la directora del Museo *Mapuche* de Cañete *Ruka Kimvn Taiñ Volil*, Juana Paillalef. La otra persona indígena que participó como invitado en las Jornadas de Reflexión y Diálogo para un Nuevo Guión fue el arqueólogo *likan antai* (o atacameño) Lautaro Núñez.

cultural en el territorio-, está representada en sólo una sala de exposición en el museo, en la cual además, según algunos invitados, predomina lo *mapuche* (Escobar, en Museo Histórico Nacional, 2013). Diversos participantes de estas Jornadas de Reflexión y Diálogos para un Nuevo Guión mencionaron que la exhibición deja fuera la gran diversidad de otras identidades indígenas que existían en el territorio en tiempos previos a la invasión hispánica. Otro punto importante fue que no existe una conexión entre lo indígena prehispánico y lo que vino posteriormente en la historia del país, sino que partir del período denominado “conquista” desaparece la historia indígena y su presencia en el relato de lo nacional, dejándolos “encapsulados” en el tiempo (Vela, Tohá, Güell, en Museo Histórico Nacional, 2013).

Resultan igualmente interesantes las reflexiones que los participantes enunciaron en esta instancia sobre el lenguaje. Por una parte, los invitados consideraron importante la incorporación de idiomas indígenas al museo, como el *mapudungun* (Vela, 2013, en Museo Histórico Nacional, 2013), y también llamaron a la reinterpretación de conceptos trascendentales en la historia que une y separa a chilenas y chilenos de las culturas indígenas, como es por ejemplo, el cuestionado concepto de la “pacificación” de la Araucanía, que hoy se entiende como el despojo territorial y cultural hacia el pueblo *mapuche* efectuado por el estado chileno a principios del siglo XIX para expandir sus dominios hacia el territorio al sur del río Bío-Bío (Figueroa, Montecinos en Museo Histórico Nacional, 2013). Además, sin excepción, todas y todos los invitados a la discusión señalaron la pobreza con la que se retrata a la población indígena en la exposición, haciendo referencia no sólo a los tiempos prehispánicos, sino especialmente después y hasta el presente. Como decía el sociólogo Pedro Güell “*si se quería una metáfora para poder expresar la marginalidad de los indígenas no se pudo encontrar una mejor*” (Güell, 2013 en Museo Histórico Nacional, 2013).

La reflexión presentada en esta oportunidad por la historiadora Consuelo Figueroa llamó la atención sobre los relatos y las historias únicas que los museos han entregado desde sus comienzos, y sobre la necesidad de cambiarlas, puesto que están llenos de racismo, misoginia y clasismo. Respecto de los indígenas, mencionó:

“Tiene que ver con relatos que son altamente racistas, excluyentes y que... los eliminan... como sujetos de la historia y se les sigue pensando en esta noción dicotómica que son una especie de restos de un pasado no histórico asociado al barbarismo, asociado al salvajismo, a la no razón, etcétera. Y esos relatos

terminan, ¿no cierto?, haciendo que no nos importe si se siguen asesinando indios” (Consuelo Figueroa, en Museo Histórico Nacional, 2013).

La revisión de estos diálogos indican que la exhibición del patrimonio indígena en el MHN ha generado una problemática a resolver, a partir de evaluación que el propio museo hace, que califica a la actual exhibición como deficiente, pobre y que invisibiliza a los indígenas en la historia nacional (Museo Histórico Nacional, 2013). A partir de esta actividad, el museo se puso como objetivo el encontrar fórmulas para fortalecer su misión social sobre la socialización de las identidades indígenas, abriéndose al mismo tiempo, a la reflexión de cómo esto repercute en las relaciones actuales del Estado con los indígenas en los diversos territorios del país. Comentaré algunas de estos métodos en las siguientes páginas.

4.1.2 "Salud Mapuche: un Proceso de Sanación Intercultural" (2013)

Durante el mismo año 2013, el museo celebró por segundo año el *Wiñol Tripantu*, en el marco de un convenio colaborativo desarrollado con la red de salud intercultural *Warriache*⁹. En dicha oportunidad se decidió incluir una muestra fotográfica temporal llamada "Salud Mapuche: un Proceso de Sanación Intercultural", en la que se contempló la participación del equipo de fotografía del museo y la producción de una serie fotográfica relativa a la labor de los sanadores *mapuche* en la ciudad. Para la institución, esta iniciativa se considera fruto de un trabajo en conjunto con esta red, quienes colaboraron incluso de los textos de la misma. A través de ella, el museo tenía por objetivo contar parte de la historia de los *mapuche* en la ciudad, y los retos que supone la migración desde sus pueblos hacia las ciudades. El folleto de la actividad menciona:

“La migración desde sus territorios ancestrales significó un tránsito traumático que involucró por muchos años la renuncia al ejercicio de sus tradiciones. Es por esto que se hace necesario abrir espacios para que los mapuches urbanos o wariaches puedan revitalizar sus costumbres y prácticas, ejerciendo su derecho ancestral para vivir de acuerdo a sus creencias religiosas y culturales (Museo Histórico Nacional y Warriache, 2013).

⁹ *Warriache*: gente (*mapuche*) de la ciudad, en idioma *mapudungun*. Corresponde a una red de agrupación de Salud Intercultural *mapuche* que habitan en los contextos urbanos de la Región Metropolitana y de Valparaíso.

Como queda de manifiesto, esta muestra temporal partió desde el reconocimiento de los derechos culturales indígenas, y generó espacios de interacción y diálogo con la cultura *mapuche*, cediendo lugar en el museo para exponer las fotografías durante cinco semanas. Es importante anotar que no existen entradas en la página web del museo sobre esta exposición, así como tampoco existe información en la prensa a excepción de una noticia del diario El Mostrador, que la menciona, pero no comenta nada en específico sobre ella. A pesar de la poca visibilidad que esta actividad tuvo, he querido destacar esta iniciativa porque señala un punto de partida en las experiencias de creación de acciones de colaboración con miembros de la comunidad indígena *mapuche* en el museo, incluyendo su participación durante las diferentes etapas de la curaduría. Por otra parte, la exposición se refería a dos temáticas que actualmente no se muestran en el museo, como son la vida *mapuche* contemporánea en el contexto urbano, y su salud ancestral, visibilizando la lucha de sus practicantes por instalar la necesidad de una política nacional intercultural en este ámbito. Parte de la exposición se puede ver en la siguiente figura.



La palabra *ruka* indica un lugar ancestral donde habitan las familias mapuche.

La jornada de atención comienza con un *llipipin*, rogativa de agradecimiento por un nuevo amanecer.



El agente de salud más respetado por la cultura mapuche es la *machi* o *lawngelu*, desempeña un rol religioso, cultural y político.

La *ñidol lawén* o coordinadora de salud mapuche Rosa Cayún y la facilitadora intercultural Ena Hauala preparan los productos medicinales mapuche.



Figura 3: Extracto de la exposición fotográfica “Salud *Mapuche*: un Proceso de Sanación Intercultural”. Fuente: Programa de actividades de la conmemoración del *Wiñol Tripantu* año 2013.

4.1.3 Intervenciones de Arte Contemporáneo *Mapuche* (2014 - 2016)

Para tensionar su muestra permanente el MHN ha realizado intervenciones de arte contemporáneo, haciendo exposición en dos oportunidades de obras de artistas *mapuche*. El primer caso, acontecido en el año 2014, se trató de la muestra temporal “Efemérides: Fragmentos selectos de la historia reciente de Chile”, que se conformaba de una serie de intervenciones realizadas por 38 artistas que a través de sus trabajos, buscaron abordar, interpelar y exhibir aspectos históricos de Chile y sus habitantes, enriqueciendo su interpretación a partir de la mirada sensible y expresiva del arte contemporáneo (Museo Histórico Nacional, 2014). Contó con la participación de Bernardo Oyarzún, artista visual chileno de origen *mapuche*, a través de una obra llamada “El peso de la noche”, la cual se puede ver en la Figura 4. Para Carla Miranda, Subdirectora de Colecciones del museo (Museo Histórico Nacional, 2014), en la intervención del artista reinaba la provocación, siendo una increpación directa al papel de la Iglesia y el Estado en la colonización. A través de un ataque visual y conceptual que simula la invasión y el ataque con lanzas a un espacio sagrado, se planteaba la marginalidad de los pueblos originarios en relación a la hegemonía de la religión y la construcción de la nación chilena. En este caso, el artista elaboró una réplica de lanza *mapuche*, que apuntaba a diversos objetos patrimoniales- entre ellos, el retrato de Diego Portales¹⁰ (Museo Histórico Nacional, 2014). El museo indica que Efemérides se trata de:

*“una muestra que genera espacios de coherencia para retroalimentar un discurso histórico que en Chile no ha podido encontrar su relato desde hace 40 años. Pues estamos perdidos en opiniones de carácter relativo, que ponen en juego la memoria y que no nos permite seguir solazándonos frente a los héroes de la Colonia como en una contemplación de animitas, sin preocuparnos de los estratos significativos de la historia, para qué decir **de nuestro pasado prehispánico**. Sabemos que **el pueblo indígena** sigue relegado en los confines de la ley y del país continental. **No tenemos el lenguaje** para llegar a su encuentro”*(Museo Histórico Nacional, 2014). [El destacado es mío].

Esta exhibición es importante porque apostaba por una posibilidad de avanzar hacia un nuevo lenguaje, que permitía irrumpir los períodos cronológicos estáticos, aportando

¹⁰ Diego Portales: Es un personaje político de la aristocracia chilena que tuvo gran importancia en las primeras décadas del siglo XIX, por imponer el orden social por sobre las libertades individuales. Corresponde a uno de los personajes más cuestionados por los historiadores contemporáneos chilenos, como es el caso de Gabriel Salazar quien lo señala como dictador (Salazar, 2012).

dinamismo, crítica, ironía y reflexión que posibilitaban perder el temor a interpretar el pasado desde la perspectiva espiritual, poética y subjetiva del arte (Museo Histórico Nacional, 2014).



Figura 4: Intervención “El peso de la noche” de Bernardo Oyarzún, en la muestra Efemérides: Fragmentos selectos de la historia reciente de Chile en el MHN. Fuente: Museo Histórico Nacional, 2014.

También el Ejercicio de Colecciones N°1 del año 2016 tuvo este objetivo de repensar la historia indígena, a través de una exposición llamada “La Imagen *Mapuche* Contemporánea” (Figura 5). La propuesta curatorial contaba con el trabajo de dos artistas *mapuche*: José Mela, artista visual, y el actual Premio Nacional de Literatura (2020), el poeta Elicura Chihuailaf, y buscó generar una reflexión sobre la presencia de este pueblo en la actualidad, tanto en la configuración de un imaginario social, como en su representación en el museo. Como indica el sitio web del museo:

*“este ejercicio busca visibilizar la ausencia de los pueblos originarios, en este caso Mapuche, debido a que la muestra actual no los ve como una cultura viva, sino como parte de un pasado remoto”*¹¹.

¹¹ Ejercicio de Colecciones N°1. “La imagen *mapuche* contemporánea” Recurso disponible en: <<https://www.mhn.gob.cl/sitio/Contenido/Noticias/62704:La-Imagen-Mapuche-Contemporanea>> [Consultado en junio 2020]



Figura 5: Visita guiada a la exposición permanente que incluyó la intervención “La imagen *Mapuche* Contemporánea” en el MHN, año 2016. Fuente: El Ciudadano <<https://n9.cl/io4wv>>.

Durante este ejercicio la exposición permanente del museo era intervenida con fotografías en tamaño real de adolescentes *mapuche* que vivían en Santiago y que mostraban su proceso de autorepresentación como personas indígenas en el contexto urbano. La iniciativa buscaba compartir con el público las principales reflexiones en torno a la imagen actual de este pueblo y visibilizar su estigmatización, relacionada con una determinada representación estética, fenotípica, una vestimenta tradicional y un entorno particular. En su página web, el museo indicaba que:

“[la exposición]... empleará una serie de fotografías realizadas por el artista visual, José Mela y fragmentos de la poesía de Elicura Chihuailaf. Ello porque la configuración de lo mapuche, no puede disociar la imagen de la palabra, más aún cuando es la oralidad parte de la construcción del imaginario mapuche al mismo tiempo, que la forma de preservar la memoria y transmitir su propia historia, creencias y experiencias” (MHN, 2016)

Justamente esta conjunción entre el lenguaje visual de la fotografía con la oralidad de la poesía es lo que quisiera destacar de esta experiencia, especialmente por que se consideraron los lenguajes y códigos propios del pueblo *mapuche*. Además, los textos contemplados se expusieron tanto en castellano como en *mapudungun*, siendo esta la primera (y única hasta la fecha) incorporación de una lengua indígena en el museo. A nivel de audiencia esto sobresalió, según lo que indicó Pablo Soto, profesor del área educativa del museo:

“La intervención no duró mucho, llamó la atención a mucha gente los poemas que estaban en castellano y mapudungun... y algunos poemas de Elicura que gente más conservadora los encontraba muy provocadores” (Pablo Soto, entrevista personal, 2020).

También estas fotografías se incluyeron en las visitas guiadas a la exhibición permanente, especialmente a las correspondientes a los siglos XIX y XX. Soto nos cuenta:

“En el siglo XIX para abordar la ocupación de la Araucanía y sus consecuencias, y en el siglo XX para hablar de los mapuche urbanos y contemporáneos, hablando desde la vestimenta hasta su cosmovisión, teniendo presente como se intentó ocultar por muchos mapuche de ciudad su origen, principalmente por causa del racismo de los chilenos y por como se enseñaba la historia de los pueblos originarios en las escuelas” (Pablo Soto, entrevista personal, 2020).

Este ejercicio resulta importante por la colaboración de personas indígenas en la exposición y, especialmente, por el intento de visibilizar una narrativa cuestionadora al propio museo y al relato que sobre estos colectivos difunden. También esta actividad generó mayor interés en la audiencia, captando atención de la prensa y logró un vínculo mayor con el público al ser mediado por la Unidad Educativa del Museo, que desarrolló actividades específicas y concursos por redes sociales, acercando un mensaje codificado por el arte a sus diversos públicos y audiencias. El MHN se preocupó de conocer las reacciones o impactos que esta exposición tuvo, realizando *focus group* a quienes asistieron. Los resultados de estas pesquisas no son públicos y no fueron accesibles para su incorporación a esta investigación.

4.2 Acceso y administración del Patrimonio Indígena

La gestión del patrimonio indígena en los museos no se refiere solo a lo que sobre él se expone, sino que también involucra temas relativos al acceso y la administración a las colecciones de este acervo que se encuentra bajo la custodia institucional. Para conocer y analizar este tema en el MHN me centraré en este apartado en cuatro temas: la investigación de las colecciones, el registro y documentación de colecciones, la participación de indígenas en los equipos de trabajo del museo y, por último, repararé en una serie de cuestiones relativas a la restitución de objetos indígenas.

4.2.1 Investigación

Respecto de la investigación, los funcionarios del MHN entrevistados para este trabajo han mencionado que el proceso de renovación del guión museológico ha favorecido y promovido esta labor en el museo, ya que se reconoce que no se puede diversificar las historias que hasta ahora cuenta el museo, sin conocer en profundidad las colecciones que sustentan dichos relatos. Al ser consultados por la participación de indígenas en este proceso en particular, indican el proyecto “Bajo la Lupa”, que corresponde a una iniciativa desarrollada por Cristian Vargas Paillahueque, investigador *mapuche* que se propuso averiguar sobre algunas piezas de la colección de fotografía etnográfica del MHN. Esta constituye la única experiencia que el museo ha desarrollado en esta línea, sobre la cual Luis Alegría, nos cuenta:

“El proyecto de Bajo la Lupa tiene este componente, porque el investigador es mapuche, desde donde se posiciona, es su saber situado lo que enriquece el proyecto y le permite, por ejemplo, identificar a las personas de la fotografía. Combina la investigación de una colección, pero aportando con información que viene de su experiencia de ser indígena, que es súper potente” (Luis Alegría, entrevista personal, 2020).

Esta experiencia ha sido enriquecedora y muy bien valorada desde el museo, que según lo señalado por Alegría, desconocía la existencia del material investigado por el profesional. El trabajo de vincular las fotografías a los nombres propios de los sujetos indígenas generó la posibilidad de explorar en la reparación de las identidades invisibilizadas detrás de las colecciones y objetos de patrimonio indígena que el museo resguarda, al mismo tiempo que

señala la importancia del conocimiento situado (Haraway, 1991) de los investigadores indígenas, esto es, aquello que conocen por su experiencia social e históricamente situada y su identificación étnica. Por parte de los funcionarios del museo se pretende que se repliquen experiencias como esta, en la que se pueda vincular a las personas de las fotografías etnográficas con sus territorios y comunidades. Especialmente, se piensa realizar este trabajo con la colección Gusinde, aunque no existe por el momento un proyecto para concretar este interés.

Acercas del diálogo posible entre conocimiento científico y el conocimiento indígena sobre los elementos de este patrimonio se identifica cierta tensión entre los trabajadores del museo, ya que por una parte se valida el conocimiento indígena, mientras que por otra, este se reconoce o entrega mayor mérito cuando este proviene de la intelectualidad, es decir, de personas indígenas formadas como profesionales en distintas disciplinas científicas. Las siguientes citas evidencian esta problemática:

“La idea es que una persona indígena por ser de una comunidad tiene una voz válida en el museo, pero nos interesa escuchar a aquellas personas que han desarrollado una reflexión, un conocimiento sistemático, que además de contarnos desde su voz indígena, nos aporte información que nosotros no tenemos” (Luis Alegría, entrevista personal 2020).

“Si voy a construir un relato sobre los pueblos indígenas, que ese relato sea con su propia voz, no sólo desde las fuentes, históricas, documentales, que muchas veces ya están mediadas por otros actores, sino también por otro tipo de relatos. Y a lo mejor eso no va a llevarte a un relato historiográfico científico, pero te va a llevar a un relato que va a tener mucho sentido hacia con quien estás dialogando y comunicando” (Leonardo Mellado, entrevista personal 2020).

Esta contradicción evidencia que el proceso de cambio y transformación que se vive en el MHN depende en gran medida de voluntades personales del equipo de trabajo del museo y de sus propias ideas e intereses de cómo hacer las cosas, desarrollándose entonces propuestas sujetas a cambios en los equipos y jefaturas, más que a una clara política institucional. Esto genera, por ejemplo, que no exista una postura oficial sobre temas trascendentales, como la decisión de qué voces son las autorizadas para construir conocimiento en torno a las colecciones de patrimonio indígena que el museo custodia y exhibe, y al mismo tiempo,

denota un gran trabajo pendiente de la institución respecto a la valoración y reconocimiento de los saberes ancestrales presente en las culturas indígenas.

4.2.2 Registro y documentación

Otro tema que me interesó conocer a través de las entrevistas fue sobre las actividades de registro y documentación de las colecciones de patrimonio indígena que se realizan en el MHN. Sobre lo segundo, el profesor Luis Alegría, indicó que:

“Cuando se necesita documentar una colección de patrimonio indígena, se pide apoyo a los arqueólogos, pero no se ha pensado en que la documentación podría hacerse desde una comunidad indígena. Este es un gran desafío, poder hacer algo como esto. Es un buen ejercicio” (Luis Alegría, entrevista personal 2020).

También el museólogo Leonardo Mellado lo señaló como una deficiencia del museo, cuando comentó que:

“Hay poca intención de la institución de mejorar el tesoro, porque efectivamente hay denominaciones de objetos y piezas que pasan por categorías occidentales, y no terminan describiendo su significado real, desde la lengua originaria de la pieza, donde evidentemente tienen una dimensión simbólica distinta. Incorporar al tesoro esta mirada, desde su descripción, catalogación y documentación, creo que puede ser muy buena idea, pero requiere de un compromiso institucional de querer hacer las cosas en esa senda. Actualmente muchas personas que trabajan en documentación vienen de la historia del arte, que generan una lectura válida, pero no la única, ni la más importante para este museo. Esto es algo donde como museo hay que avanzar” (Leonardo Mellado, entrevista personal 2020).

Las citas previas señalan que esta es un área en la que se debe realizar más trabajo, y que hasta ahora no han sido considerados los conocimientos indígenas para documentar estas colecciones. Vale mencionar que este tipo de ejercicios se han realizado en otros museos de Chile, como por ejemplo, en el Museo Regional de la Araucanía con una colección de *trarivies mapuche*, un tipo de prenda textil de uso femenino (Chacana Hidalgo, 2017). Existe cierta disposición del actual equipo del MHN para incorporar proyectos de co-documentación, especialmente propiciar encuentros entre alfareros diaguitas con la colección de cerámica

arqueológica (Luis Alegría, entrevista personal 2020), proyecto que hasta la fecha no se ha desarrollado.

4.2.3 Indígenas en el equipo del MHN

Además de interesarme por la participación de indígenas en el área de investigación, y del registro y documentación de las colecciones en el museo, en tercer lugar y a través de las entrevistas, abordé el tema de la incorporación de personas indígenas en el equipo de trabajo del museo. Los funcionarios entrevistados indicaron que no se ha instalado en el museo la reflexión sobre la incorporación de personas nativas a los equipos, y que en el último año se intentó realizar un contrato con un historiador *mapuche*, pero que finalmente no se logró concretar el proceso por no llegar a un acuerdo económico, y por existir trabas burocráticas. Sin embargo, durante el 2020 se establecieron vínculos de colaboración con la Comunidad de Historia *Mapuche* y el Departamento de Pueblos Originarios perteneciente al Servicio Nacional del Patrimonio Cultural, para pensar proyectos en común para el proceso de renovación del guión museológico (Luis Alegría, entrevista personal 2020).

También habría que mencionar que el encargado de investigación en el museo, Luis Alegría, es de ascendencia *diaguita*, lo que dota a su cargo de voluntad política y personal que se traduce en proyectos y apoyos específicos al tema indígena en el museo, aunque esta identificación étnica no se consideró un criterio relevante en el proceso de su incorporación como funcionario del MHN. También destaco que en el año 2000 los profesores y profesoras de la Unidad Educativa del museo cursaron una capacitación sobre multiculturalidad impartida por CONADI (Luis Alegría, Leonardo Mellado 2020, entrevistas personales). Esto indica que si bien no se ha instalado la discusión de la contratación de personas indígenas, el museo ha hecho algunos esfuerzos por considerar la formación en diversidad cultural exclusivamente para el personal del museo que se relaciona directamente con los públicos, como es el caso del área educativa.

4.2.4 Restitución de patrimonio indígena

Sobre el último tema que interesé en el proceso de las entrevistas en relación con el ámbito de la administración y documentación del patrimonio indígena en el MHN, fue la restitución y/o repatriación, sobre la cual hay que indicar que no se han hecho presentes este tipo de demandas en el MHN. Aunque existe una política cultural nacional que promueve estos procesos¹², y algunos pueblos indígenas como *Rapa Nui* y *Yagan* han solicitado la restitución de piezas a otros museos nacionales (particularmente el MNHN, ver Nodal Cultura, 2018; Bevilacqua, 2019), en este museo no se ha entrado a debatir ni pensar en procesos de negociación como posibilidad dentro de las labores de gestión del patrimonio indígena que realizan. Algunas posibles razones sobre esta las indica Alegría, cuando señala que:

“Nuestra colección sigue invisibilizada, entonces eso hace que no tenga mucha presencia a nivel nacional. Las comunidades no conocen lo que tenemos, hay poco de restos bioantropológicos” (Luis Alegría, entrevista personal 2020)

También se advierten tensiones sobre este tema cuando el mismo informante indica que *“es un tema muy complejo para los museos metropolitanos que podrían quedarse sin colecciones”* (Luis Alegría, entrevista personal 2020). A pesar de estos temores institucionales, el MHN ve como lejana la posibilidad de que se produzcan procesos de restitución de las colecciones que custodia, puesto que no existe un trabajo sistemático de documentación de piezas arqueológicas. También se indicó en las entrevistas que las colecciones del museo son antiguas, por lo que se asume que no existiría una vinculación con comunidades vivas. Esto se contradice con lo planteado por los trabajadores del museo cuando conversamos sobre la investigación de estos acervos, donde se reconocía que podían establecerse vínculos estrechos entre estos objetos y los sujetos indígenas. Dichas discordancias señalan que no existe por parte de la institución línea clara una sobre estos temas, y que, aunque se reconocen como importantes, no han tenido hasta ahora carácter de urgencia. En vínculo con el tema de la restitución, se preguntó si existen protocolos con criterios específicos que contemplen principios indígenas para depositar objetos sagrados o sensibles en los lugares destinados a su conservación, ante

¹² Política iniciada en el año 2018, constituida por una retórica comunicacional desde el Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, y concretada en una serie de conversatorios y encuentros de expertos sobre la temática; además de dos procesos de restitución realizados entre el Museo Nacional de Historia Natural y las comunidades *yagan* y *rapa nui*.

lo cual se obtuvo también una respuesta negativa, haciéndose evidente la necesidad de profundizar en estas temáticas para alcanzar una gestión colaborativa en el MHN.

4.3. Actividades de extensión

4.3.1 Celebración del *Wiñol Tripantu* (2012 – 2018)

Las relaciones colaborativas entre el MHN y los pueblos indígenas comenzaron en el año 2012, cuando se firmó un convenio con la red de Salud Intercultural *Warriache*. De este tratado surgieron diversas actividades de extensión, siendo las más relevantes la celebración del *Wiñol Tripantu* en el mes de junio entre los años 2012 a 2018, y la conmemoración del Día de la Mujer Indígena en el mes de septiembre de los años 2017 y 2018. Otras actividades de extensión realizadas fuera del convenio señalado previamente también serán abordadas al final de este apartado.

Uno de los primeros objetivos del convenio de colaboración entre el MHN y la red *Warriache* fue la celebración del *Wiñol Tripantu* en el museo. En palabras de la institución:

*“Este convenio de colaboración se realiza con el objetivo de “crear espacios de diálogo e interacción entre la comunidad y **nuestras** culturas originarias, en tanto forman parte de la nación y de la identidad chilena” (Museo Histórico Nacional y Warriache, 2013) [el destacado es mío].*

Bajo esta premisa, en palabras del museo, este ofreció el espacio para que los *mapuche* urbanos festejaran sus tradiciones aun cuando viven lejos del territorio de origen, generando actividades abiertas al público, que ponen de manifiesto el interés del museo por establecer relaciones con las comunidades indígenas del país. La celebración contemplaba un calendario de actividades durante cuatro días aproximadamente, donde el pueblo *mapuche* protagonizaba una rogativa a cargo de una líder ceremonial o *machi* que en ocasiones viajó especialmente desde Lumaco, en el sur de Chile. También contemplaba una feria de ventas de productos de textilera, platería, salud, artesanías, la exhibición de danzas y cantos del grupo *Aflaflai*, la lectura de poesía, y se organizaron ciclos de charlas para exponer y debatir temas contingentes de la actualidad, a través de conversatorios, ciclos de cine, y diversas actividades en las que

participaron académicas y académicos, *lonkos*¹³ de diversas regiones de Chile y consejeras de CONADI, todos del pueblo *mapuche* (Figura 6). Hasta el año 2018, cuando se realizó la última celebración, se trató de una actividad bien recibida por el público del museo, con amplia participación y gestos políticos importantes, como la concesión de la autonomía a la red *Warriache* sobre qué y cómo celebrar cada año (Luis Alegría, entrevista personal, 2020). Es por esta cualidad que la he recogido en este análisis, ya que como veremos en el siguiente capítulo, esta estrategia permitió una buena comunicación entre actores y una colaboración sostenida por varios años.



Figura 6. Actividades vinculadas a la celebración del *Wiñol Tripantu* en el MHN. Fuente: MHN.

4.3.2 Conmemoración del Día de la Mujer Indígena (2017 – 2018)

El convenio de colaboración con *Warriache* tuvo como resultado también la conmemoración del Día Internacional de la Mujer Indígena que se realizó los años 2017 y 2018 en el MHN. En estas instancias, que se ven en la Figura 7, se realizaron conversatorios en torno a las mujeres y su esfera cotidiana, y el rol que estas desempeñan en la política y la cultura *mapuche*. Se invitó a mujeres de este pueblo que viven en contextos urbanos y se desempeñan en áreas de la salud y el ciclo vital, como fueron Karina Manchileo Padilla, Juana Huenafil Curin, María Quiñelén, Yolanda Segura Cayún; y también participaron *papay*¹⁴ Rosa Martínez Catril, María Soledad Alarcón Huenchupan y Beatriz Painiqueo Tragnolao, mujeres *mapuche* destacadas en el campo ceremonial e intercultural.

¹³ Jefe o cabeza de una comunidad *mapuche*.

¹⁴ Mujeres *mapuche* de edad avanzada y respetadas por la comunidad.

He destacado esta actividad porque se programó fuera del mes de los pueblos indígenas, instalando la temática más allá de la anécdota que esta fecha significa en el calendario cultural chileno. También es relevante porque incorporó a las mujeres indígenas, apostando por subsanar ausencias importantes respecto del debate sobre el género, en el que el museo viene reflexionando con mayor profundidad, y que se vincula en este caso a la experiencia indígena. Es relevante porque este grupo, las mujeres indígenas, presenta particularidades importantes, necesarias y urgentes de considerar a la hora de referirnos a dichos pueblos y sus historias¹⁵, por lo que su consideración especial por parte del museo resulta un aporte para mejorar dichas deficiencias.



Figura 7. Conmemoración Día Internacional de la Mujer Indígena, año 2017-2018. Fuente: MHN.

4.3.3 “Visita guiada a dos voces” (2019)

En octubre del año 2019 se realizó la “Visita guiada a dos voces”, una actividad organizada por el MHN, en la cual se invitó a dos historiadores a realizar una visita guiada por la muestra permanente, tal como se observa en la Figura 8. Uno de ellos destaca por ser *mapuche*, Claudio

¹⁵ Las indígenas latinoamericanas son uno de los grupos poblacionales más marginado en el mundo, según lo informa el foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de Naciones Unidas (UNPFII) en su informe *Dando apoyo a las mujeres indígenas del mundo*. Disponible online en: <<https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/Publicaciones/2008/6270.pdf?file=fileadmin/Documentos/Publicaciones/2008/6270>> [Consultado en febrero, 2020]

La situación de vulnerabilidad de las mujeres indígenas en Chile, que indica su menor escolaridad, peor acceso a la salud y menor tasa de ingresos se encuentra en el estudio *Radiografía de la Mujer Indígena en Chile* realizado por *Etnográfica+Research* del año 2019, disponible en: <<http://etnograficaresearch.cl/wp-content/uploads/2019/09/Reporte-Di%CC%81a-de-la-Mujer-Indi%CC%81gena-02-09.pdf>> [Consultado en febrero, 2020]

Alvarado Lincopi, mientras que el otro es chileno, Manuel Gárate Chateau. Durante la actividad los historiadores presentaron diferentes perspectivas e interpretaciones de cada una de las salas del museo. En la entrevista realizada en ocasión de este TFM, Luis Alegría indicó la importancia de la buena acogida de esta iniciativa por parte de la audiencia, así como de los académicos que participaron, que nunca se cuestionaron la legitimidad, o la modalidad en que esta se planteó. Él nos dijo:

“Esto es un gesto políticamente muy potente, que se planteen estas dos voces. Tuvo mucha asistencia de público y por eso esta actividad quedó agendada para este año nuevamente, para el mes de junio, de los pueblos indígenas. Y esa es la idea el nuevo guión, que debiera ser un mucho más multivocal, que no pueda haber solo una voz, sino varias, y con esta actividad vamos abriendo ese espectro” (Luis Alegría, entrevista personal 2020).



Figura 8. Afiche de la actividad “Visita Guiada a dos voces”, en el MHN año 2019. Fuente: MHN.

De esta manera, esta actividad de extensión abrió posibilidades interesantes de contemplar para el nuevo guión del museo, especialmente respecto al ejercicio de la multivocalidad. También es importante ya que constituyó una experiencia exploratoria que inaugura una práctica nunca antes considerada en el museo, que obtiene un resultado exitoso, promoviendo su continuidad en el tiempo. Aunque la actividad se proyectó repetir en junio del año 2020, durante ese mes el museo se mantuvo cerrado por protocolos sanitarios asociados a la crisis del virus del COVID-19, por lo que la actividad no fue replicada en el presente año, y en cambio se ofreció una charla temática realizada en forma virtual por un investigador no indígena¹⁶.

4.3.4 Otras actividades de extensión (2017 – 2019)

En este apartado destacaré otras actividades de extensión desarrolladas por el museo, en las que la institución se ha relacionado con personas indígenas. Entre ellas, menciono la Feria *Mapuche Lafkenche* realizada en noviembre del año 2017, donde se instalaron en el patio del museo 25 puestos de venta de productos de emprendedores *mapuche* del sur de Chile. En junio del mismo año, se realizó un ciclo de conversatorios llamado “Originarius” relacionado al conocimiento de pueblos indígenas y su diálogo con los saberes científicos¹⁷, a los que se invitó a participar a personas de la red *Warriache*, pero también a un artista *rapa nui* Leopoldo Nahoe, del grupo *Akamhamka*, Alipio Pacheco, experto en lengua y cultura *quechua* y la sanadora *aymara* Lidia Flores. En agosto del año 2019, para conmemorar el mes de la fotografía, el museo organizó una charla titulada “La imagen construida del otro. Fotografías de Indígenas en Chile 1900 a 1930”. En esta charla se invitó a participar al investigador *mapuche* Cristian Vargas, así como a dos académicos no indígenas que presentaron sus trabajos sobre indígenas chango y australes de la Patagonia. Destaco estas actividades porque señalan de manera evidente, por una parte, que las relaciones que el museo ha establecido con personas indígenas han sido prioritariamente con el pueblo *mapuche*, siendo otras identidades indígenas escasamente representadas y vinculadas al museo. Por otro lado,

¹⁶ Publicación en Instagram del MHN, disponible en <<https://www.instagram.com/p/CBv8ONfDuF5/?igshid=15m14o6pnwbf>> [Consultado en junio 2020]

¹⁷ Publicación en Facebook del MHN, disponible en: <<https://www.facebook.com/museohistoriconacional/photos/a.183702201650042/1513822975304618/?type=3>> [Consultado en mayo 2020]

permiten visibilizar una serie de actividades desarrolladas fuera del marco del mes de los pueblos indígenas, demostrando que el tema se instala en fechas diferentes de la conmemoración de dicha efeméride.

4.4 A modo de conclusión

Desde el año 2012 en adelante, el MHN ha desarrollado instancias para renovar su guión museológico, siendo las historias e identidades indígenas un punto clave en el cual se ha trabajado para su incorporación. Para ello, además de una reflexión participativa con distintos expertos y sectores de la sociedad acontecida en el año 2013 y denominada “Reflexión y Diálogo para un Nuevo Guión”, se han llevado a cabo especialmente actividades de extensión, como la celebración del “Año nuevo indígena” o *Wiñol Tripantu* (2012 – 2018), el “Día de la Mujer Indígena” (2017 – 2018), la “Visita Guiada a dos voces” y una serie de conversatorios donde han sido invitadas e invitados personas indígenas, especialmente del pueblo *mapuche* que viven en la ciudad. Del mismo modo, personas de este mismo pueblo formadas en disciplinas occidentales como la historia, historia del arte y el arte han sido colaboradores de actividades realizadas por el MHN, en investigación, y exposiciones de arte contemporáneo *mapuche*, como la obra “El peso de la Noche” de Bernardo Oyarzún (2016) y “La Imagen *Mapuche* contemporánea” de José Mela (2014). En el área del acceso y la administración del patrimonio indígena no se observan transformaciones en cuanto al manejo de las colecciones y su documentación, así como tampoco se ha instalado el debate sobre la contratación de personas indígenas en el institución. El recuento permite notar que existen voluntades políticas y personales importantes por parte de algunos funcionarios del MHN para incorporar a los indígenas, y un discurso institucional potente en esta línea que ha llevado a innovar respecto de la exhibición de patrimonio indígena inmaterial, pero que presenta limitaciones importantes en el campo del patrimonio material. La presencia indígena se ha intentado visibilizar mucho más en el museo en los últimos ocho años, aun cuando se ha llevado a cabo a través de actividades y exposiciones temporales, sin tener como resultado un cambio permanente o estructural en la gestión que la institución hace de este acervo.

CAPÍTULO 5.

Discursos y prácticas indígenas en torno a la gestión del patrimonio en el MHN

Tal como en el anterior capítulo indagué sobre los discursos y prácticas institucionales sobre la gestión del patrimonio indígena en el MHN en relación con el objetivo específico 1 (OE1) de este proyecto de investigación, en este capítulo contestaré al OE2 a través del análisis de las experiencias indígenas vinculadas a este proceso. Para ello, consideraré particularmente sus relatos en torno a la exposición del patrimonio indígena, el acceso y la administración de las colecciones y las actividades desarrolladas por el MHN con su colaboración. Las voces *mapuche* recogidas en las entrevistas realizadas con motivo de este trabajo ofrecen interesantes aportes a los debates y reflexiones que plantea la gestión del patrimonio indígena en el museo en los últimos años y permiten identificar desafíos y tensiones sobre los que profundizaré en los próximos capítulos.

5.1 Exposición del Patrimonio Indígena

5.1.1 Jornadas de Reflexión y Diálogo para un Nuevo Guión (2013)

En el año 2013, Juana Paillalef, directora del Museo *Mapuche* de Cañete *Ruka Kimvn Taiñ Volil* participó en las Jornadas de Reflexión y Diálogo para un Nuevo Guión, en la Figura 9, que ya revisamos en el capítulo anterior. En dicha ocasión, Paillalef se refirió a la historia, la memoria y el patrimonio indígena en el MHN, a propósito de su renovación y su propia experiencia en el museo que dirige en el territorio *mapuche-lafkenche* de Cañete. Sobre la exposición actual del MHN ella dijo:

“La primera sala cuando entro, me dio una tristeza, me dio una pena... o sea, ¿de cuánto porcentaje de ese espacio es para mis parientes en relación al resto?” (Juana Paillalef, en Museo Histórico Nacional 2013).

Al igual que los participantes no indígenas de esta instancia, su voz reconocía la necesidad de que el nuevo guión corrija el sesgo de la presencia de su pueblo y pueda ponderar de mejor manera el aporte que estas poblaciones hacen a la cultura e historia chilena. También resultó importante para ella, como mujer indígena, que el museo muestre que la historia entre las identidades históricas al interior del estado chileno no ha sido la de un reemplazo de una de ellas por alguna de las otras, como el museo lo muestra hasta ahora, sino que se encuentra compuesta por una serie de encuentros en el tiempo. Sobre esto, la profesional indicó:

“... aquí lo que está representado es muy lineal, hay que un poco modernizarlo más. Los mapuche del 2013 hemos avanzado cinco siglos de negación, cinco siglos de resistencia, yo creo que también eso es súper importante tener en cuenta... porque cada vez que uno va a un museo y hablan de los pueblos originarios "comieron", "vivieron", "estuvieron", yo digo ¿y que soy yo entonces en todo este espacio? Sé que soy un punto dentro de todo un universo, pero estoy presente, soy presente” (Juana Paillalef, en Museo Histórico Nacional 2013).



Figura 9. De izquierda a derecha, en tercer lugar, Juana Paillalef participando en la Mesa de “Reflexión y Diálogo para un Nuevo Guión” en el MHN, 2013. Fuente: Museo Histórico Nacional, 2013.

En este sentido, una idea expresada firmemente por Juana Paillalef fue la necesidad de que el nuevo guión no reproduzca el error de “congelar” a los indígenas en un primer momento

de la historia de Chile, pero también llama la atención sobre el tema del conflicto, y de cómo este se refiere a un proceso largo, que no tiene que ver exclusivamente con la violencia y militarización actual del *Wallmapu*¹⁸, ni con los temas que hasta ahora presenta el museo, que corresponden a la “Pacificación” de la Araucanía o la conquista del Desierto de Atacama en pleno siglo XIX. El conflicto para Paillalef es el hecho colonial, es decir la ocupación de los territorios indígenas por la sociedad chilena y la negación de su propia cultura:

“Pero hoy día el conflicto lo quieren presentar como la cosa de la pelea, de que estén tirándose piedras, de que estén apaleando a la lamngen¹⁹, de que estén disparando a mansalva, no sé, etcétera, pero el conflicto es mucho más que eso. Para nosotros los mapuche, el conflicto viene hace quinientos años, el conflicto de negación, el conflicto de no presentarnos tal cual somos en las instancias, en las instituciones que están instaladas en nuestro territorio, el conflicto de no poder hablar nuestra lengua, el conflicto de tener que asumir una educación que no nos corresponde y que no nos permite ponernos orgullosos ni tener un fundamento claro para defendernos frente al adversario o frente al que nos denosta” (Juana Paillalef, en Museo Histórico Nacional 2013).

Considero que esta aportación es importante no sólo por ser la única persona indígena que participó, en representación de las mujeres *mapuche*, sino también porque señaló la necesidad de superar la actual exposición y sus deficiencias, llamando especial atención sobre el conflicto político, social y cultural que representa para las y los indígenas (y en particular para el pueblo que ella pertenece) el comportamiento colonial del estado chileno en el presente. Es decir, su contribución abogó por un museo que sea capaz de tratar los temas políticos de fondo, atendiendo a sus profundidades históricas y las causas de los actuales conflictos, más allá de hablar sólo de culturas diferentes.

5.1.2 "Salud *Mapuche*: un Proceso de Sanación Intercultural" (2013)

En el año 2013, la exposición "Salud *Mapuche*: un Proceso de Sanación Intercultural" se presentó en el MHN por poco más de un mes a partir de la celebración de la semana del *Wiñol Tripantu*. Karina Manchileo nos cuenta que, tras el éxito de la primera celebración de

¹⁸ *Wallmapu*: territorio *mapuche* en idioma *mapudungun*.

¹⁹ *Lamngen*: hermana en idioma *mapudungun*.

este acontecimiento, en el año 2012, el museo decidió no sólo volver a realizar la rogativa en el museo, realizar la feria de productos y conversatorios alusivos al tema indígena, sino que también les propusieron hacer una muestra fotográfica sobre la salud *mapuche*, tema que congrega a las agrupaciones de la red *Warriache*. Ella nos contó sobre esta experiencia:

“Quedamos con un fotógrafo del museo que trabajó con nosotros en las comunas. Nos tomaron fotos a varios de la red Warriache, y después las mandaron a revelar, son fotos especiales. Me acuerdo que abí tuvimos varias reuniones, para elegir las, para todo” (Karina Manchileo, entrevista personal 2020).

Cabe mencionar que la vinculación entre *Warriache* y el MHN estuvo antecedida por un debate interno de las agrupaciones *mapuche* sobre la pertinencia o no de trabajar con el museo. Manchileo mencionó que fue difícil ponerse de acuerdo, porque hay mucha desconfianza hacia este tipo de entidades y siempre ha habido una resistencia de estas comunidades a trabajar con los museos, con los antropólogos y con los sociólogos. El caso de esta exposición, se trató de un proceso colaborativo que, si bien surgió como una propuesta del museo, fue bien recibida por la gente de la agrupación, justamente porque se les involucró en todas las etapas de la producción de la exposición, entregando cuotas importantes de autonomía:

“Hubo razones que hicieron que pudiéramos trabajar con el MHN, que nos dijeran: ustedes son lo que saben, ustedes organicen. Hicimos un equipo de trabajo, para organizar las invitaciones, todo. Ellos lo hacían todo, pero era lo que nosotros les decíamos. Qué símbolos van a ir, cada detalle. Estuvimos involucrados en todo al 100% en lo que nos tocaba. Eso hizo que siguiéramos trabajando con el museo” (Karina Manchileo, entrevista personal 2020).

También resulta interesante la acogida del público hacia esta actividad. Manchileo comentó sobre esto:

“La gente chilena que participaba en estas actividades admira, le hace sentido la cultura y la cosmovisión mapuche, era gente que le gusta el tema. También había gente que nos decía “que bueno que estén acá, a mi nunca me enseñaron esto, soy súper ignorante en estos temas”. Fue una forma de dar a conocer nuestros saberes” (Karina Manchileo, entrevista personal 2020).

Esto es importante porque efectivamente existe gran desconocimiento de la sociedad chilena sobre lo indígena²⁰, y esta exposición permitía al público conocer la salud *mapuche* y la necesidad de una política intercultural en este campo; pero además, abarcó el tema de la presencia e identidad *mapuche* urbana, reconociendo el difícil proceso de migración a las ciudades que muchas y muchos de ellos han vivido (Museo Histórico Nacional y Warriache, 2013). Manchileo indicó:

“Porque la gente siempre cree que venimos de Temuco, no nos reconocen como urbanos. Abí les contamos la historia de cómo a nuestros padres los empobrecieron y tuvimos que llegar a vivir en la periferia de las ciudades. Le tenemos que explicar cosas que para nosotros es algo muy cotidiano, pero que el chileno común y corriente, no lo sabe” (Karina Manchileo, entrevista personal 2020).

La exposición no tuvo una visibilidad especial en la oferta programática de la semana del *Wiñol Tripantu*, sino que se consideró una actividad más dentro de las otras mencionadas: rogativa, conversatorios, exposición de danzas. Tampoco hubo interés en la prensa por la exposición en particular, por lo que se desconoce el impacto real que pudo tener en el público. A pesar de ello, la actividad supuso un éxito para los involucrados en su producción, abriendo posibilidades de la realización de co-curadurías antes no desarrolladas por el MHN, que permitan acercar a la sociedad un conocimiento hasta ahora no contado por el museo, pero esta vez, desde sus propios actores. Esta experiencia planteó además el desafío de la continuidad en el tiempo de este tipo de prácticas, lo que hasta la fecha, no se ha desarrollado nuevamente en el museo.

5.1.3 Intervenciones de Arte Contemporáneo *Mapuche* (2014 - 2016)

Hasta aquí, hemos observado cómo el MHN se ha abierto a la posibilidad de corregir sesgos respecto de la presencia/ausencia indígena en su exhibición permanente, y que estas iniciativas han sido bien recibidas por estos últimos, que participan y colaboran con la

²⁰ Como ejemplo, en el estudio titulado Estudio, Prejuicio y Discriminación Racial en Chile, realizado por Centro de Estudios de Opinión Ciudadana (CEOC) de la Universidad de Talca en el año 2016, indica que un 51,3% de las personas chilenas entrevistadas declaró jamás haber compartido una actividad social con integrantes del pueblo *mapuche* (CEOC-UTALCA, 2016).

institución en cada instancia que se ha presentado, tanto por iniciativa institucional, como propia. Esto ha ocurrido también a través de exposiciones de arte contemporáneo *mapuche*, particularmente a través de las muestras temporales analizadas en el capítulo anterior: “Efemérides: Fragmentos de la historia reciente de Chile” en el año 2014 en la que participó Bernardo Oyarzún, y del Ejercicio de Colecciones N°1 “La Imagen *Mapuche* Contemporánea” en el año 2016. Profundizaré sobre esta última, a través de la experiencia del artista visual José Mela y su trabajo fotográfico colaborativo con adolescentes *mapuche* que vivían en la ciudad de Santiago, de la cual se observa una muestra en la Figura 10. Al inicio de la exhibición se realizó una conferencia donde se contó con su participación, en la cual narraron sus experiencias en este taller fotográfico de auto-representación. En una entrevista de prensa, el artista indicó que:

“La contingencia sigue insistiendo en darle demasiado énfasis a los estereotipos negativos del mapuche, que tradicionalmente ha sido visto como flojo y borracho y ahora, además, como terrorista. A través de esto [el Ejercicio de Colecciones N°1], ellos [los adolescentes fotografiados] le dan otro significado a su imagen: son participativos, dispuestos al diálogo, se interesan por conocer su identidad y ponerla en diálogo con el resto de la sociedad. La exposición tiene ese interés también”
(José Mela, entrevista para Rodrigo Alarcón Radio UChile, 2016)

Vale mencionar que esta intervención resultó de una propuesta realizada por el artista, quien había producido la obra como resultado de su proceso doctoral, y que decidió ofrecer el contenido en diferentes museos y bibliotecas. El MHN, que se encontraba en búsqueda de innovaciones sobre cómo exponer lo indígena en el museo, recibió este trabajo para exponerlo. Según lo narrado por Mela, el equipo del museo le propuso complementar las fotografías con poemas de Elicura Chihuailaf, correspondientes a fragmentos de su libro *De Sueños Azules y Contrasueños* (1995), moción que él recibió bien. Sobre la organización de este montaje, Mela dijo que:

“Él [Elicura] estaba en su casa, en el sur de Chile. Se le contactó y estuvo totalmente de acuerdo en participar, así que la relación fue bastante cordial en ese sentido. Yo nunca hablé con Elicura, todo lo hizo el equipo del museo” (José Mela, entrevista personal 2020).

José Mela indicó que a algunas personas les gustó su obra, y a otros no, pero que era parte del ejercicio el tensionar el museo como espacio político. En ese sentido, el artista valora el

esfuerzo realizado por la institución y el rol crítico que este está teniendo en los últimos años, así como también valora que el primero de estos ejercicios curatoriales haya sido sobre el tema indígena. En sus palabras:

“El museo también es un espacio político cultural activo y entonces si se considera que el museo es más que un muro con piedras y muebles, sino que es un espacio donde conviven múltiples miradas y cosas, a mi me parece que el museo está súper bien porque invita a estos actores que no han sido relevantes históricamente puedan participar en ese espacio” (José Mela, entrevista personal 2020).

Es interesante en este punto incorporar la voz de Karina Manchileo, quien en ocasión de la entrevista realizada en este TFM me contó sobre esta exposición:

“En el MHN hicieron una exposición de poesía y nos llamaron para conocer nuestra opinión, en todo nos consideraron, nos llamaban” (Karina Manchileo, entrevista personal 2020).

Esta experiencia señala algunas cosas que me parecen trascendentales, que son la práctica de innovar en las maneras de interactuar con el arte y la poesía *mapuche*, como lenguajes válidos para construir la narrativa histórica que el museo difunde, invitando para ello, a personas indígenas a colaborar con el debate de la renovación del guión. También es importante esta práctica “consultiva” que señala Manchileo, que sin ser un proceso oficial, resulta una práctica valorada por las personas indígenas con quienes ya venían desarrollando vínculos en los años previos, dando continuidad e importancia a dichas relaciones. Esta “consulta indígena” no ha sido replicada por el museo en otras instancias hasta la fecha.



Figura 10. Composición fotográfica de “La Imagen *Mapuche* Contemporánea”, en el MHN año 2016. Fuente: Afiche del Ejercicio de Colecciones N°1 del MHN.

5.2 Acceso y administración de las colecciones

5.2.1 Investigación

Sobre la participación de indígenas en investigaciones respecto al patrimonio que los representa realizadas en el MHN, el proyecto “Bajo la Lupa” desarrollado en el año 2019 corresponde a la única experiencia realizada hasta el momento. Esta iniciativa partió desde el interés del investigador *mapuche* Cristian Vargas Paillahueque, quien se ha interesado por estudiar la lengua *mapudungun* y su escritura, así como también la fotografía etnográfica y su relación con el pueblo *mapuche* (Vargas Paillahueque, 2019). Vargas indicó:

“Yo miré en la página del museo y vi algunos errores sobre los contextos de las fotos que ellos custodian. Una colega que había sido mi compañera en la universidad, y que ahora trabaja en el MHN me hizo el vínculo con la parte de investigación del museo, y ahí recibí buena acogida... Entonces yo pedí acceso al archivo fotográfico, y Carla y Carolina me facilitaron el acceso a las fotografías” (Cristian Vargas, entrevista personal 2020).

En este caso, al igual que en algunos de los revisados previamente, las personas indígenas llegan por contactos personales y previos con ciertos funcionarios del museo, sin una planificación o búsqueda dirigida por parte de la institución. El historiador del arte valora el apoyo que el MHN le ha prestado para realizar su investigación, especialmente porque:

“Respecto del arte, de los monumentos, de la historia de la cultura material, siempre ha habido una intención de relegarnos” (Cristian Vargas, entrevista personal 2020).

Por eso para él han resultado importantes las oportunidades que el MHN le ha dado para investigar y para participar de diferentes actividades del museo, como veremos en el siguiente apartado. Reconoce la voluntad que existe por parte de los funcionarios del MHN en los últimos años para repensar la presencia indígenas en la institución, y los caracteriza como abiertos al debate, receptivos y con una visión integradora para la gestión del patrimonio indígena en el museo. Sin embargo, manifiesta una visión crítica sobre el actuar de estas instituciones en general, y del MHN en particular. Vargas llama a considerar que no es una propuesta por parte de los museos el invitarlos o considerarlos a participar, por el contrario, estas acciones estarían motivadas por la agencia indígena:

“Estas instancias surgen porque hay una crítica detrás... esa interpelación surge porque en el relato de la nación no está lo indígena”.

“Más que una iniciativa de los museos, es una presión de los indígenas. Las instituciones están siendo constantemente interpeladas, y de ahí surgen estos cambios. Históricamente hay un empuje del movimiento indígena para posicionar estos espacios” (Cristian Vargas, entrevista personal 2020).

Con todo, él reconoce que el vínculo que desarrolló con el MHN a partir del proyecto “Bajo la lupa” ha sido beneficioso para su carrera profesional, porque le ha permitido armar redes

de trabajo con otros investigadores de museos, archivos e instituciones culturales, quienes recientemente se han agrupado en la “Red de Investigadores de Cultura Popular y Cultura Material”. Desde aquí desarrollan en conjunto ideas para instalar el conocimiento, las identidades y las historias indígenas en estos espacios patrimoniales, incluyendo en dichas proyecciones, algunos trabajos colaborativos que podrían concretarse durante la etapa de renovación del guión del MHN.

5.2.2 Registro y documentación

Sobre el tema del registro y documentación de objetos arqueológicos y etnográficos de las colecciones en los museos, el historiador del arte Cristian Vargas indicó que:

“No hay una política seria de cómo se nombran las piezas. Yo me he encontrado con errores terribles en estas cédulas, de como se escribe el mapudungun... Muchas veces los nombres están malos. Y son museos nacionales o regionales. Uno como indígena, como mapuche, uno se siente interpelado, uno tiene otra lectura” (Cristian Vargas, entrevista personal 2020).

Este es un reclamo que se ha desarrollado por otros pensadores *mapuche*, como fue el caso de Francisco Huinchaqueo en la exposición *Wenu Pelon*, donde exigía la desaparición de las etiquetas arqueológicas (Huinchaqueo, 2015 citado en De Carvalho, 2019). Mientras que los funcionarios del MHN reconocían una deficiencia en esta área del registro y catalogación, para Vargas, resulta necesario avanzar hacia la co-documentación de colecciones, que permita superar las categorías arqueológicas que han sido utilizadas para nombrar y clasificar los objetos indígenas, y a considerar experiencias que han tenido otros museos regionales y nacionales como el Museo Nacional de Historia Natural, el Museo Chileno de Arte Precolombino o el Museo Regional de la Araucanía, que han invitado a personas nativas a comentar ciertas colecciones (Aldunate, 2019; Chacana Hidalgo, 2017; Fundación Artesanías de Chile y CONADI, 2019), indicando que el saber *mapuche* puede aportar mucho a lo que hasta hoy se conoce sobre estos objetos en sus colecciones. Además propone que estos procesos podrían ser grabados y compartidos con el público de los museos, tal como se ha hecho en otros museos internacionales. Sobre las posibilidades de estrechar lazos entre personas indígenas y las colecciones custodiadas por los museos, Vargas indicó que:

“El trabajo de dar cuenta de personas, nombres territorios en las fotografías, y llegar a sus descendientes. Ese trabajo se puede hacer con las piezas también”

“Hay una potencia, toda colección es una potencia discursiva para el presente” (Cristian Vargas, entrevista personal 2020).

Se podría decir que para las personas *mapuche* que entrevisté, este ejercicio de co-documentar y registrar piezas de los museos en colaboración con indígenas es un tema apremiante. Karina Manchileo, de la red *Warriache*, lo mencionó, cuando dice: *“Si se va a mostrar una pieza mapuche, que se muestre bien, que la información sea correcta”* (Karina Manchileo, entrevista personal 2020). También José Mela reconoció la importancia de que el museo se abra a escuchar otras voces para las colecciones que custodia, para nutrirlas de otras culturas y construir una nación más plural:

“En la medida que incorporen a estos actores y actrices de las comunidades a las que representan con sus colecciones, el museo va a estar respondiendo a las demandas de su sociedad. Que deje de ser un museo mauseum donde solamente se resguarde un solo tipo de cultura, muy vinculada a una única identidad que nos lleva al riesgo de los nacionalismos” (José Mela, entrevista personal 2020).

Esto nos lleva a considerar la importancia de la integración de personas indígenas y sus voces a la gestión del patrimonio indígena que los museos custodian, no sólo para conocer más sobre las piezas, sino también para las personas indígenas puedan conocer más sobre sus ancestros, activar su memoria y revitalizar ciertas prácticas tradicionales. Cristian Vargas se refirió también sobre esto:

“las colecciones se pueden ofrecer a la gente como en una especie de rescate y eso es súper valioso, debería seguir haciéndose. Porque en toda sociedad hay prácticas que han dejado de hacerse o se conocen menos” (Cristian Vargas, entrevista personal 2020).

Así, la co-documentación podría resultar un ejercicio de beneficios mutuos, donde el museo gana conocimientos que no posee, los saberes indígenas, y estos últimos recuperan y revitalizan conocimientos y técnicas que los objetos provenientes de sus territorios y pasados guardan en sus manufacturas y materialidades.

5.2.3 Indígenas en el equipo del MHN

La posibilidad de generar co-documentaciones de las colecciones de patrimonio indígena en los museos, nos llama a contemplar, entre otras cosas, la importancia de incorporar personas nativas a los equipos de trabajo de las instituciones que custodian este tipo de patrimonio. Como hemos visto en el capítulo anterior, en el equipo de trabajo del MHN no ha habido una intención manifiesta o un interés específico para su contratación. Cabe recordar que recientemente se intentó contratar a un historiador *mapuche* al MHN, pero la institución no podía cumplir las expectativa de renta del profesional requerido, por lo que finalmente no hubo negociación. Esta había sido una propuesta levantada por algunos funcionarios del museo, con el propósito de integrar esta particularidad identitaria a la institución y darle fuerza a los proyectos e iniciativas sobre la temática indígena, pero que sin embargo, no prosperó.

5.2.4 Restitución de patrimonio indígena

Como ya he mencionado, no han existido hasta la fecha demandas por restituir o repatriar objetos de patrimonio indígena en custodia del MHN. Esto resulta interesante porque son procesos que si están sucediendo en otros museos nacionales en Chile²¹, así como también se están llevando a cabo por parte de ciertas comunidades del pueblo *mapuche*, al otro lado de la cordillera, con museos del estado argentino (Ñancucheo, 2019). Esto quiere decir que es una petición que se encuentra activa en tanto en el contexto nacional chileno como *mapuche*, pero que no se ha dado en el nicho particular del MHN. Al ser interrogada por esta situación, Karina Manchileo me contó que:

“Uno ya sabe qué significa lo que está ahí, lo que nos robaron, cómo lo adquirieron. [En el MHN] La gente nos trataba de explicar sobre las colecciones, pero al final todos sabemos que son nuestras piezas, que deberían devolverlas, y eso la gente siempre se los dijo. Hace poco estuvimos en un museo en el sur y uno no puede dejar de pensar que al final eso es producto del despojo, del empobrecimiento, de la violencia, del genocidio. Eso está claro, y uno empieza a pensar. Pero [En el MHN] nunca hicimos una propuesta legal para solicitar la devolución, aunque siempre se lo planteamos en el

²¹ Los casos principales son aquellos previamente referidos en el MNHN con los pueblos *rapa nui* y *yagán*, específicamente.

diálogo cotidiano. Tampoco hubo una respuesta de ellos o una iniciativa para hacerlo. Abí también está en juego su rol de director de museo” (Karina Manchileo 2020, entrevista personal).

En relación a este tema, y sobre la experiencia del pueblo *mapuche* en el contexto argentino, Vargas comentó:

“Allá se sabe nombre, linaje, ascendencia, fecha, documentación. Esto permite triangular persona, colección, comunidad, y eso posibilita ir a rescatarlos. La política de restitución de cuerpos es mayor en Argentina porque hay más investigación, y por presión de los propios pueblos indígenas... Pero esto está también en función de cada pueblo” (Cristian Vargas, entrevista personal 2020).

Sobre este tema, podría indicar que se valida como una posibilidad, pero no ha tenido prioridad para el pueblo *mapuche* que habita en territorio chileno hasta la fecha. Para terminar este punto, considero oportuno recordar que los esfuerzos por documentar las colecciones de patrimonio indígena, así como exponerlas para el conocimiento de la sociedad no ha sido uno de las áreas fuertes del MHN, por lo que la ausencia de esta demanda puede estar relacionada justamente con el poco conocimiento que la sociedad chilena, los pueblos indígenas, e incluso el museo tiene de las colecciones que actualmente custodia. La necesidad de documentación y la implementación de protocolos de conservación adecuados para estos objetos se configuran como etapas relevantes a desarrollar en el futuro próximo.

5.3 Actividades de extensión

5.3.1 Celebración del *Wiñol Tripantu* (2012 – 2018)

Durante los seis años que se celebró el *Wiñol Tripantu* en el MHN (en la Figura 11) con la red *Warriache* entre los años 2012 y 2018, se organizaron una serie de actividades vinculadas a esta festividad, como ceremonias asociadas al mundo *mapuche*. Como ya se ha comentado previamente, esta iniciativa surgió desde el museo, específicamente desde su director de esos años, quien tenía un vínculo laboral previo con la asociación *Warriache*. Tras una discusión interna entre los colectivos y agrupaciones que se organizan en dicha red, se decidió aceptar la invitación a celebrar la festividad indígena al interior del museo, especialmente porque para la ocasión, la institución les entregó plena autonomía para decidir qué hacer y cómo festejarlo.

En la entrevista realizada, Karina Manchileo relató que la agrupación solicitó una serie de requerimientos al museo para su participación en la celebración, las cuales fueron aprobadas en su totalidad por la institución. Este gesto entregó certezas a la agrupación acerca de las intenciones del museo, mostrándose como un espacio respetuoso de la espiritualidad y las decisiones que la agrupación tomara para realizar la actividad. Manchileo indicó que:

“Una de las propuestas fue izar la bandera en el MHN. Algunos decían que era algo histórico poder estar ahí, un lugar que representa tanto mal para los pueblos indígenas. Llegar a ese lugar, tomarlo, hacer una ceremonia espiritual. Tuvo también, una interpretación mística, espiritual, histórica. Fue entendido como un triunfo”.

“El MHN eliminó el folclorismo al darnos la autonomía para hacer el Wiñol tripantu. No era un show, era algo importante y nosotros lo organizamos” (Karina Manchileo 2020, entrevista personal).



Figura 11. Celebración del *Wiñol Tripantu* en el patio del MHN, año 2013. Fuente: El Mostrador <<https://n9.cl/onix>>

Según narra Manchileo, a partir de la primera celebración las relaciones con el museo se estrecharon y existió una relación en términos positivos, donde la institución les consultaba

todo y les invitaba a diversas actividades durante el año. También, indicó que mientras se mantuvo la misma dirección en el museo, fue un período en que la institución fue muy receptiva de sus demandas, transformándose en un espacio disponible para desarrollar actividades internas de la red, ofreciendo también equipamiento y facilidades para que realizaran sus reuniones. Una de las actividades del *Wiñol Tripantu* en el MHN más valoradas por las personas de la red *Warriache*, según nos cuenta Karina, eran las ferias de venta. Ella explicó:

“Nosotros vivimos en las periferias, tenemos una vida precarizada, y el museo y su director fueron muy consientes de todo lo que se gastaba, de los esfuerzos que hacíamos para llegar hasta el centro llevando las cosas al museo para la celebración. Una forma de apalear esos gastos era poder vender nuestros productos tradicionales. La gente de otras clases sociales podían pagar joyas, hacer contactos para comprar durante el año. Porque ahí llega gente que puede pagarlos. Fue positivo” (Karina Manchileo, entrevista personal 2020).

Manchileo atribuye esta relación favorable con la gestión de ese director en particular, y no con la institución, señalando además que a partir del año 2015, cuando hubo un cambio en la dirigencia del museo, las relaciones comenzaron a empeorar.

“Después ellos empezaron a pensar en que era una actividad del museo y no nos consideraron como antes. Se perdió la relación horizontal que teníamos. Las personas fueron amables, pero no tuvimos la misma cercanía”.

*“El 2018 fue la última celebración de *Wiñol tripantu* y fue con pelea. Porque los dirigentes pidieron la bandera, pero en el museo la habían perdido. Eso fue una mala señal”* (Karina Machileo 2020, entrevista personal).

Tras el año 2018, el *Wiñol Tripantu* dejó de celebrarse en el MHN, y el convenio con *Warriache* también cesó en esa fecha. Ni los nuevos funcionarios del museo, ni los dirigentes *mapuche* se acercaron unos a otros para renovar sus vínculos desarrollados en los últimos seis años.

5.3.2 Conmemoración del Día de la Mujer Indígena (2017 – 2018)

A partir del convenio de colaboración entre el MHN y la red *Warriache*, el museo propuso realizar, además del *Wiñol Tripantu*, otras actividades de extensión con temática indígena. Desde la agrupación *mapuche* se propusieron algunas conmemoraciones, entre ellas el día de la muerte de *Levtraru*²² (1 de abril), y el día de la Mujer Indígena (5 de septiembre). Por temas de presupuesto, se decidió incorporar sólo una fecha de las propuestas por las y los indígenas, siendo la ceremonia elegida el Día de la Mujer Indígena. Así el museo consolidó esta fecha en su programación anual de actividades de extensión, al menos entre el año 2017 y el año 2018. Para conmemorar el día de la Mujer Indígena se hicieron conversatorios que terminaban con un convite, es decir, con alimentos tradicionales *mapuche* que se compartían entre los asistentes, como *sopaipillas* y *muday*. A diferencia del *Wiñol Tripantu*, los invitados a esta conmemoración no eran convocados por los dirigentes *mapuche*, sino que correspondía a audiencia del museo. En estas actividades participaban mujeres destacadas en diversas áreas, como la salud, la educación, la lengua y la poesía. Manchileo consideró que esta práctica institucional fue positiva, ya que permitió dar a conocer el trabajo de muchas mujeres indígenas, generando oportunidades y contactos importantes para ellas, así como también permitió difundir conocimientos poco accesibles a la sociedad chilena. La dirigente comentó:

“fue entretenido porque estábamos entre mapuche. Y era paradójico que fuera en el museo. Juntarse a compartir un mate en el museo. Había gente que siempre decía: ese lugar es muy frío, me trae malos recuerdos. Pero se socializó la idea de “tomarnos” ese espacio. Si no hemos estado antes, si la desigualdad no nos ha dejado estar antes, nosotros igual entramos y nos tomamos ese espacio como nuestro. Vienen estas emocionalidades que surgen ahora en el museo” (Karina Manchileo 2020, entrevista personal).

Su testimonio llama la atención porque apela a la emocionalidad que sugiere el hacerse presentes como colectividad *mapuche* en un espacio en el cual habían sido históricamente despreciados, y también por el carácter reivindicatorio que tiene su participación en el MHN. La idea de recuperar espacios, que debido a las desventajas económicas, políticas y culturales han relegado a las y los indígenas es un continuo en su relato, señalando una actitud activa y propositiva de estos últimos para con las instituciones estatales como el museo. Como

²² *Levtraru* o Lautaro fue un destacado guerrero y líder *mapuche* que vivió entre 1534 y 1557 y organizó la resistencia a la invasión española, atacando las principales ciudades coloniales y acabando con la vida del conquistador Pedro de Valdivia en 1553.

indicaron todos los entrevistados *mapuche*, se trata de reapropiarse de los espacios que los han marginalizado y señalado como antiguos, pobres y casi extintos, para demostrar su presencia y sus conocimientos a una sociedad mestiza receptiva y deseosa de conocerles.

5.3.3 “Visita guiada a dos voces” (2019)

La “Visita guiada a dos voces” que se realizó el año 2019 en el museo juntaba a dos historiadores, uno chileno y uno *mapuche* en un recorrido guiado que ofrecía dos lecturas de la exposición permanente, evidenciando que en la historia oficial de la nación también cabe más de una interpretación. El intelectual indígena, Claudio Alvarado Lincopi, señaló:

“Cada uno expuso lo que consideraba.... por lo tanto [presenté] la versión crítica del colonialismo, la invasión del Estado Chileno al territorio mapuche, toda la versión que ya está analizada por la historiografía mapuche y no hubo ningún problema, no fue una traba en ningún momento.”

(Claudio Alvarado Lincopi, entrevista personal, 2020)

Cabe señalar que la iniciativa surgió por parte del MHN, y fue bien recibida por este historiador *mapuche*, quien fue invitado por conocer, desde la experiencia universitaria, al profesor Mellado, funcionario del museo. Sobre estos contactos, Alvarado indicó que:

“...se han abierto posibilidades, tanto para que nos inviten, como para que nosotros tengamos la confianza de ir...”

“nos invitan para situar las lecturas que estamos desarrollando con la Comunidad de Historia Mapuche en torno a diversos temas desde una perspectiva anticolonial y desde ese sentido puede ser interesante para tensionar el museo, su curatoría” (Claudio Alvarado Lincopi, entrevista personal, 2020)

Si bien la iniciativa buscaba confrontar visiones, el investigador narró que no existieron mayores desacuerdos entre él y el historiador chileno, que también tenía una posición crítica sobre la historia hegemónica del estado de Chile. También el público recibió bien la actividad, no hubo oposiciones o conflictos con la audiencia que asistió. Esto indica que más que historias contrapuestas, proponer más de una interpretación en el museo se trata de revisar los hechos desde distintas perspectivas, especialmente desde las que la sociedad chilena

desconoce. Alvarado Lincopi sostiene una idea trascendental al mencionar un camino de reconocimiento de lo indígena en el interior de la sociedad chilena, haciendo énfasis en la idea del mestizaje:

“el pueblo chileno también merece que esa historia le sea propia, me parece un sentido estimulante, apropósito de lo abigarrado, de lo champurria²³, de lo mestizo radical”
(Claudio Alvarado Lincopi 2020, entrevista personal)

Así, esta actividad habría permitido a la sociedad chilena conocer una voz que no está acostumbrada a escuchar, la indígena, y con ello, el MHN ensayaba el ejercicio de la multivocalidad y ofreciendo a su público, especialmente a las y los chilenos mestizos, la posibilidad de repensar la historia nacional desde aquel discurso, no sólo sobre el pasado prehispánico encerrado en la sala de “Primeros Habitantes” sino a lo largo de toda la historia del país.

5.3.4 Otras actividades de Extensión (2017 – 2019)

De las actividades de extensión que el MHN ha realizado con personas indígenas, destaco en este punto la del conversatorio sobre “La imagen contemporánea del Otro”, porque en esta actividad, que se realizó en mes de agosto del año 2017 participó Cristian Vargas. En la entrevista realizada, este historiador comentó que para él fue importante que se invitara a un investigador indígena al evento, ya que esto demostró un interés del museo por desarrollar una perspectiva crítica sobre las identidades indígenas que buscan representar. Vargas comentó que:

“el MHN tiene una disposición, abre esta pauta. Agradezco la oportunidad de participar como voz joven, al lado de personas que ya tienen mucha experiencia. Eso es un gesto político importante. Invitar a un mapuche para hablar de la representación de los mapuche en la fotografía” (Cristian Vargas, entrevista personal 2020).

²³ Expresión popular de origen *mapuche* que connota la idea de mezcla, mixto, mezclado, heterogéneo. Definición de Rueda Castro, en Proyecto: Diccionario del pensamiento alternativo II. Disponible en < <http://www.cecies.org/articulo.asp?id=517>> [Consultado en agosto 2020]

Su discurso llama a considerar que para él no sólo es importante que lo inviten a participar a la actividad porque él es indígena y conocedor del tema del conversatorio, sino también porque lo invitan a participar siendo él un investigador joven, con menos trayectoria y renombre académico que los otros invitados, indicando un real interés por su trabajo. Considera beneficiosa y favorable la oportunidad, especialmente para difundir el conocimiento *mapuche* desde la perspectiva indígena en el museo. También lo entiende como un acto político, que demuestra que existe una intención por parte del museo de incorporarlos a los temas que los conciernen y que lo hacen más allá de lo estético, realizando esfuerzos adicionales a ello, como considerarlos en actividades fuera de la fecha conmemorativa en junio, el *Wiñol Tripantu*, y valorar conocimientos que no vienen precisamente de las personas más expertas, pero que en cambio poseen un saber situado que les confiere su experiencia indígena. Esto genera una buena impresión para él como *mapuche*, como investigador y como defensor de la causa indígena en los espacios patrimoniales.

5.4 A modo de conclusión

Las diversas actividades que el MHN ha desarrollado para incorporar las historias e identidades indígenas en términos de exposición han sido desarrolladas casi exclusivamente con personas del pueblo *mapuche* que viven en la ciudad. Ellas y ellos han colaborado con la institución especialmente en actividades de extensión y exhibiciones temporales de arte contemporáneo, valorando especialmente el respeto y la autonomía que ha sido demostrada por la institución a la hora de relacionarse con estos grupos. También, han señalado que las actividades de extensión y durante el mes de junio, mes de los pueblos indígenas en Chile, no son suficientes para romper con las lógicas colonialistas que los museos han tenido para con ellos y su patrimonio a lo largo de la historia, por lo que actúan sobreponiéndose a ciertos grados de desconfianza para con la institución. Las voluntades políticas de los funcionarios han sido importantes para sobrellevar estos recelos, y debido a que son invitados por contactos personales previos entre ellos y los funcionarios, han podido establecer relaciones bien valoradas, y realizar actividades culturales que han generado beneficios culturales y económicos para ellos y su pueblo. En el área del acceso y la administración de las colecciones que la institución custodia, aspecto menos trabajado en la misma, sostienen demandas legítimas de documentación e investigación de las colecciones, y se muestran muy colaborativos y propositivos para avanzar en estas líneas, especialmente pensando en

socializar con las y los chilenos sus experiencias de vida e historias. Las voluntades políticas de la institucionalidad, más que de sus funcionarios, serían una limitante importante para continuar profundizando en cambios más estructurales y profundos en el museo, que permitan a los pueblos indígenas acceder a un mayor control y autonomía para gestionar el patrimonio que han heredado de sus ancestros y que se encuentra custodiado, en este caso por el MHN. Profundizaré sobre este asunto, abordando el OE3, en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO 6.

Relaciones entre actores en torno a la gestión del patrimonio indígena en el MHN

En este capítulo me dedicaré a caracterizar las relaciones que han surgido entre el MHN y las y los actores indígenas en torno a la gestión del patrimonio que los representa e identifica, abordando lo propuesto en el OE3. Pondré especial atención en cómo han sido estas hasta ahora, identificando tensiones que se han generado en las prácticas y discursos analizados y, en una tercera parte, haré énfasis en los desafíos que de estas se desprenden. A través de este análisis profundizaré en aquellos aspectos más significativos y bien valorados por las y los actores de la problemática en cuestión, pero también intentaré visibilizar algunas de las demandas indígenas asociadas a la gestión de este acervo, identificando principios trascendentales para establecer relaciones colaborativas entre unas/os y otras/os.

6.1 Las relaciones entre actores de la gestión del patrimonio indígena en el MHN

El marco cronológico de este trabajo comienza en el año 1990 porque se inicia en este año un período democrático y crítico importante a nivel nacional. Sin embargo, el análisis de la problemática indica que no fue hasta el año 2012 cuando tuvo lugar la primera colaboración entre el MHN y una agrupación indígena, en este caso, la red de salud intercultural *mapuche Warriache*. Este convenio se realizó en un intento por incorporar a las comunidades inmediatas al museo, en este caso, a las y los indígenas urbanos. Si bien, como ya he mencionado en los capítulos 4 y 5, las personas entrevistadas reconocen que este vínculo surgió por relaciones personales previas entre el director del museo de ese entonces y la agrupación indígena, estas relaciones se mantuvieron en el tiempo, aunque con ciertos

inconvenientes, sumándose además nuevos actores y prácticas a estas propuestas participativas desarrolladas en el museo. Es importante destacar que esta incorporación de otras y otros actores, entre ellos artistas e intelectuales indígenas también resultaron, en su mayoría, de contactos personales, por lo cual la selección de quién participa y qué discursos y prácticas emanan de esas participaciones se encuentra mediado por los criterios que estas personas, funcionarios del museo anteriores y presentes. Aunque es una estrategia común en el campo de los museos, corresponde a una propuesta de selección de colaboradores que no aseguran una representatividad apropiada de actores.

Respecto de esta vinculación que el MHN mantuvo con la red *Warriache* entre los años 2012 y 2018 destaco que, como se ha visto en los dos capítulos anteriores, durante esos años, el museo no sólo incorporó actividades relacionadas a las ceremonias, la cultura y lo escénico de la cultura *mapuche*, sino que también se preocupó por visibilizar el trabajo de la red y la importancia de la práctica de la salud ancestral *mapuche* en la ciudad, conversando sobre el papel de las mujeres en la vida política y cultural de este pueblo y organizando espacios propicios para la generación de ingresos económicos a las y los productores y artesanos *mapuche*. Estas estrategias indican esfuerzos destacables de parte de la institución, marcan una clara disposición colaborativa para con estos grupos culturales especialmente durante su proceso de transformación, y demuestran una preocupación institucional por temas estructurales, como son la discriminación y violencias de sexo/género de la que son objeto las mujeres indígenas y las desigualdades y dificultades económicas que caracterizan a las poblaciones nativas.

Es preciso mencionar también que los discursos de los trabajadores del MHN entrevistados me especificaron que, especialmente a partir del año 2012, abogaron por la inclusividad reconociendo como trascendental que el museo contara con los aportes de personas indígenas en las diversas áreas de la gestión de este tipo de patrimonio, y mostraron una importante disposición y voluntad para generar espacios colaborativos entre ellas/os. Además, reconocieron el enorme profesionalismo con que sus invitados indígenas, y en menor medida invitadas, han participado en el museo, y por ello proyectan ampliar y fortalecer las relaciones que hasta ahora han desarrollado con los diferentes actores que representan a dichas etnias. De la misma manera, estos últimos señalaron que las relaciones que han mantenido con el MHN han sido buenas, cordiales, muestran un profundo respeto y una disposición institucional abierta al diálogo. En todos los casos se señaló una actitud

propositiva, consultiva y no impositiva por parte del museo hacia las y los colaboradores nativos. En este sentido, se podría decir que se trata de relaciones que han sido beneficiosas tanto para la institucionalidad, como para indígenas, y que eventualmente, podría serlo también para los públicos del museo, aunque este ámbito requiere todavía más investigación y análisis.

Según lo que hemos podido apreciar en los capítulos 4 y 5, las relaciones entre indígenas y el MHN se han desarrollado principalmente en vinculación con actividades de extensión, mientras que las áreas de la gestión patrimonial que se relacionan con la administración y la exposición del patrimonio indígena muestran acercamientos institucionales inacabados, que no han significado un cambio permanente en la gestión del patrimonio indígena, ni han demostrado una continuidad en el tiempo. Para las personas *mapuche* entrevistadas, resulta fundamental que la participación en los procesos de renovación se dé no sólo en estas actividades de extensión, sino que apunten a un desmonte de la lógica de poder colonial que ha caracterizado a las instituciones museísticas respecto de sus colecciones y comunidades fuente. Especialmente, advierten que incorporarles sólo en este ámbito podría incluso seguir reproduciendo relaciones históricas de poder. Sobre esto, Juana Paillalef mencionaba en 2013 que:

“Si una institución como un museo entra en colaboración con proyectos o iniciativas, generalmente actúa desde una posición de poder. La posición de poder no está necesariamente basada solo en lo económico, sino que se da primero que nada por el capital simbólico, cultural y social de la institución”

“Es la contradicción irreversible entre el deseo de una colaboración de iguales y el hecho de que hay una relación de poder que enmarca la iniciativa de colaborar” (Juana Paillalef, Museo Histórico Nacional, 2013)

En este sentido, ciertas actividades que suponen un paso más allá en esta participación, que planteen un nuevo equilibrio en las posiciones de poder no se han desarrollado hasta ahora en el MHN. Con esto me refiero a un tipo de programas colaborativos basados en relaciones horizontales y sin jerarquías, donde el conocimiento indígena sea considerado como válido, por ejemplo, para mejorar el registro de las colecciones, a través de la co-documentación, o como compartir la autoridad sobre las narrativas discursivas y materiales en las exposiciones a través de co-curadurías. Tampoco se han invertido presupuestos fijos para asegurar la

reiteración de estas colaboraciones, ni se ha consolidado la incorporación de indígenas al equipo del museo, sino que sus incorporaciones han sido de carácter transitorio. Además, se trata de vínculos más bien recientes, en los cuales no se ha logrado, en algunos casos, su mantención y profundización en el tiempo.

6.2 Tensiones en las relaciones entre el MHN y las/los actores indígenas

Si bien las relaciones entre las y los actores indígenas y el MHN han sido buenas y ventajosas para unos y otros, se advierten ciertas tensiones en ellas que tienen que ver especialmente con las esferas política y económica. Mientras que sobre la segunda se advierte, como ya adelantaba en el capítulo 5, una ausencia de presupuestos permanentes para garantizar una retribución a las/los colaboradores indígenas; respecto de la primera, se evidencia cierto grado de recelo por parte de las personas indígenas hacia el museo, basado en las relaciones históricas asimétricas y violentas que entre ellos ha existido. Este acercamiento del museo hacia los pueblos que representa es entendido por ellas y ellos como una estrategia política estatal para cumplir con expectativas institucionales propuestas desde el discurso multicultural, con el fin de estar al corriente de las demandas sociales y de las perspectivas museológicas y patrimoniales internacionales. Al mismo tiempo, esta modalidad no genera soluciones para los conflictos de subordinación y marginación que estos pueblos continúan experimentando. Esto se expresa, por ejemplo, cuando el museo incentiva una participación indígena accesoria, que no incorpora a estos sujetos en posiciones de poder, ni les entrega autoridad para decidir sobre su patrimonio. Por el contrario, la participación que se ha generado en el museo neutraliza los conflictos, y en cierta manera, despolitiza la causa de estas poblaciones, reduciéndola y segregándola a ciertas temáticas particulares que no signifiquen revertir las relaciones de poder existente entre ellos. En las palabras de los actores *mapuche* entrevistados en esta investigación:

“El MHN nos utiliza también a nosotros para construir en su propio relato una cierta incorporación de las otras narrativas no incluidas de manera profunda en el MHN y de esa manera salvar la crítica. Como indígenas asumimos ese riesgo” (Claudio Alvarado Lincopi, entrevista personal 2020).

“Se nos entiende como “cultura indígena”, muchas veces disociadas de los derechos políticos de libre determinación que tenemos las primeras naciones. Se puede reconocer muestras culturales, darle visibilidad

a todo lo cultural, pero no hablemos de derechos de tierra, ni de política” (Cristian Vargas Paillahueque, entrevista personal 2020).

En este sentido, las voces nativas aquí recopiladas reconocieron los peligros de relacionarse con la institucionalidad estatal, en un escenario que se podría caracterizar como discordante. Por una parte, en esta investigación he identificado un discurso institucional que respeta ampliamente la diversidad cultural y que ha generado espacios propicios para realizar exposición de diversas manifestaciones culturales indígenas, dando espacio a discursos reivindicativos y logrando visibilizar ciertas agencias. Al mismo tiempo, estas apariciones no significan cambios permanentes en la institución, ni en las relaciones políticas que esta ha establecido con quienes ocupan un lugar subordinado en la interacción. Las palabras de las y los entrevistados nativos expresaron esta tensión de las siguientes maneras:

“Yo entiendo la crítica que hacen algunos, estos nos han hecho daño, estos nos robaron, nos saquearon, y ahora muestran como ellos quieren, lo folklorizan. Sé que es así, pero también trato de pensar en el chileno común y corriente, en visibilizarnos a los mapuche que estamos en la ciudad, en ser una aporte con estos conversatorios, en educar a la sociedad y a la institución. Hay cosas positivas en esta relación, porque cuando pensamos en descolonizar, tenemos que estar en estos espacios donde tenemos algo que decir, abrir la mente del que no sabe, gente que nunca ha escuchado de esto, y por eso nos discriminan” (Karina Manchileo, entrevista personal 2020).

Estas contrariedades se observan también en la ausencia de una planificación o política institucional específica para subsanar la marginalización de los pueblos indígenas en el MHN, que logre instalarse como un principio orgánico en pos de la reparación histórica. Ello ha generado importantes vacíos en temas trascendentales en la gestión de las colecciones del patrimonio que les representa, como quién accede a investigarlas, cómo se registran y documentan las colecciones, qué voces son válidas para construir las narrativas que emanan desde el museo, o qué objetos se utilizan en las exposiciones para contar las historias que de estos objetos se desprenden. También la inexistencia de debates institucionales en torno a la incorporación de personas nativas al equipo de trabajo del museo, la restitución de colecciones u objetos de patrimonio indígena a sus comunidades fuente y de protocolos de conservación y depósito, indican que estas transformaciones han sido más bien superficiales, antes que compromisos políticos de peso.

Con ello, vemos que en la pretensión de colaboración con personas pertenecientes a diferentes grupos indígenas llevada a cabo por el MHN a partir del año 2012, de cierto modo, sigue existiendo una población racializada y una institucionalidad dominante, sin constar igualdad de condiciones entre ellas. Es interesante también que el paradigma o la idea de descolonización surge espontáneamente en los discursos indígenas de los actores entrevistados, y lo asocian con una democratización de estos espacios de poder. Juana Paillalef señaló al proyecto descolonizador como:

“... un discurso de reforma cultural orientado a superar grandes complejos de superioridad o inferioridad, que persisten en nuestra sociedad y que son de raíz colonial, una manera de superar una producción subdesarrollada del conocimiento y dejar atrás un discurso de domesticación social”
(Juana Paillalef, Museo Histórico Nacional, 2013).

Para estas y estos sujetos *mapuche*, las relaciones que hasta ahora en el museo se desarrollan con los indígenas indican que lo intercultural, como una lógica de diálogo entre iguales, recién está comenzando, y llaman establecer relaciones que reconozcan las matrices coloniales que han delineado hasta ahora los encuentros entre culturas distintas al interior de la nación chilena. Desde allí, sería posible formular transformaciones a las estructuras de poder que permitan superar los males sociales, políticos y económicos heredados del legado y las experiencias coloniales. El debate sobre la transformación estructural en la institucionalidad chilena no sólo se da en el museo, sino que también se instala al interior de cada pueblo indígena. Sobre esto, Alvarado señaló lo siguiente:

“Algunos sectores, que comparto esa lectura, se adscriben por autonomía. No asistir a esos espacios y conformar procesos de patrimonialización de manera más autónoma... Yo no sé cuál es la mejor estrategia, si autonomía plena o reinención de la institucionalidad...” (Claudio Alvarado Lincopi, entrevista personal 2020).

Esto que podemos observar en relación a la gestión del patrimonio indígena en el MHN y en diversos espacios museológicos de Chile son sin duda, cuestiones más amplias, que se relacionan con las formas de construcción de la política chilena e incluso con el actual proceso constituyente. Sin embargo, las y los *mapuche* entrevistados en este trabajo entienden que falta mucho por mejorar en este sentido, y se muestran dispuestos a colaborar por esta reinención institucional, al menos en el MHN. Sobre esto, Claudio Alvarado Lincopi nos dijo:

“es un espacio que se abre y por tanto tenemos que estar ahí presentes... Cómo democratizamos la toma de decisiones, no sólo en el museo, yo creo que ese es el centro del debate.” (Claudio Alvarado Lincopi, entrevista personal 2020).

6.3 Los desafíos en las relaciones entre las y los actores de la gestión del patrimonio indígena en el MHN

Las tensiones políticas y económicas antes develadas permiten también señalar importantes desafíos en las relaciones entre las y los actores involucrados en la gestión del patrimonio indígena en el MHN, especialmente cuando se apunta a mejorar o resolver ciertas insuficiencias. Algunos de estos retos se refieren a lo presupuestario, es decir, a las diferencias económicas que existen entre los grupos interactuantes; otros, a la continuidad de los lazos establecidos, esto es, el respeto por los vínculos humanos generados en las interacciones. Finalmente, encontramos un último grupo de retos que se refieren a las lógicas de poder en la que se establecen estos encuentros.

En primer lugar, sobre lo presupuestario, o los recursos materiales y financieros asociados a las participaciones indígenas que se desarrollan en el museo, los discursos y prácticas analizadas evidencian que este ha sido un tema controversial en las relaciones que se han dado entre el museo y estos colaboradores. Un caso que ejemplifica esto es el de los recursos que el museo dispone para las organizaciones indígenas en el marco de las celebraciones o fiestas, tema que ha sido un punto de discordancia en dichas instancias, e incluso, según lo informado en las entrevistas, una posible causa de la finalización de la relación entre el MHN y *Warriache* en el año 2018. También en lo que respecta a la incorporación de personas pertenecientes a etnias al equipo del MHN el tema económico resultó el impedimento para concretar esta voluntad del personal de la institución. Si bien la falta de presupuesto es una limitación constante en la institucionalidad cultural chilena, resulta paradójico que se instale y promueva una política cultural de incorporación y participación indígena en las instituciones patrimoniales, sin que esto lleve asociado un presupuesto específico para este fin en los centros, como los museos, en los que se supone que dicha incorporación ha de tener lugar. Esta contradicción advierte sobre un discurso estatal que no ofrece garantías de realización, porque contar con las y los indígenas en el museo, debe tener asociado un sustento económico que compense el tiempo de las personas, sus propios insumos

involucrados en realizar dichas prácticas y labores. Esto es trascendental cuando hablamos de poblaciones indígenas, porque como he mencionado previamente, como lo señalaron algunas personas entrevistadas, y como indican las estadísticas económicas mundiales y nacionales²⁴, se trata de comunidades precarizadas, que viven en contextos de pobreza y que han tenido una economía deficitaria desde la imposición del estado-nación chileno. Por ello, para las personas indígenas es importante que las actividades colaborativas desarrolladas con el museo contemplen una retribución económica acorde, y no signifique detrimentos económicos para sus comunidades.

Esta carencia de valorización de la participación indígena en el museo se puede ver, como referí en el párrafo anterior, en términos económicos, pero también desde la cosmovisión indígena, en un reconocimiento que vaya también más allá de lo material:

“Saber el kimün²⁵ mapuche tiene un alto valor, no sólo económico, es el tiempo de la gente, ir a un lugar, hablar sobre su sabiduría, pero la institución eso no lo valora...”

“La reciprocidad es una regla clave de nuestro buen vivir. Siempre tiene que haber una reciprocidad. Hoy en día, la institución y el pensamiento occidental no tiene esta reciprocidad, sino todo remite al dinero. Para nosotros es importante tener una reciprocidad cuando uno tiene relaciones humanas”
(Karina Manchileo, entrevista personal 2020).

Parte de esta reciprocidad podría estar dada, por ejemplo, por la continuidad que el museo establezca para estas relaciones, a través de la cual se estarían valorando los tiempos invertidos de los actores que han participado hasta ahora en el MHN, y garantizando su visibilidad y representación en este lugar. Esto resulta trascendental porque las relaciones entre el estado y los pueblos indígenas se han dado siempre en contextos de disputas y resistencias, por lo que la participación en instituciones estatales significa para ellos un triunfo respecto de las condiciones históricas que se han establecido anteriormente. En este sentido, mantener las relaciones de colaboración que se han desarrollado en el MHN con los actores

²⁴ Según las cifras del Banco Mundial y las Naciones Unidas, las poblaciones indígenas constituyen el 15% de la población más pobre del mundo. <<https://www.bancomundial.org/es/topic/indigenouspeoples>> <<https://www.un.org/development/desa/es/news/social/forum-indigenous-issues-2019.html>> [Consultado en enero 2020]; Según Estudios Económicos de la OCDE Chile. Febrero 2018, los ingresos de la población indígena son menores a los no indígenas en un 39%. Disponible en <<https://www.oecd.org/economy/surveys/Chile-2018-OECD-economic-survey-Spanish.pdf>> [Consultado en diciembre, 2019]

²⁵ *Kimün*: En *mapudungun*, sabiduría, conocimiento.

indígenas permite profundizar los vínculos entre ellos, construir relaciones de confianza y proyectar instancias de cooperación que contemplen ante todo, la dignidad y la integridad de las personas involucradas.

Respecto de las lógicas de poder que estructuran las relaciones entre ambos grupos, tanto los entrevistados institucionales como las personas indígenas, señalan el “peso político” del MHN, indicando que por ser una institución de gran profundidad histórica y representar el pensamiento ideológico de las élites que crearon la nación, se trata de un organismo oficialista, la voz conservadora del estado que pretende mantener el poder hegemónico, por lo que los cambios más profundos siempre se ven limitados por las resistencias institucionales. El caso de la exposición “Hijos de la Libertad” en el año 2018, mencionado en las entrevistas tanto por actores institucionales, como por personas nativas, nos habla de estas resistencias hacia la innovación. En dicha exposición se incluyó una fotografía y una cita de Augusto Pinochet, cuestionando la idea de libertad que él había manifestado en cierto momento histórico. Ante ello surgieron una serie de críticas de diversos actores sociales y a través de redes sociales, acciones que terminaron presionando al Ministerio de las Culturas para emitir una orden de retiro de la exhibición, y solicitar la renuncia del entonces director del museo (El País, 2018). Aunque se trató de un hecho no vinculado al patrimonio indígena, esto cambió el curso de las transformaciones que hasta la fecha se venían desarrollando en el MHN, dejando también muchas incertidumbres sobre lo permitido de exponer o proponer desde la institución. Esta experiencia muestra también la importancia política que tienen en la sociedad contemporánea los discursos que esta difunde, y pone en estado de alerta a los profesionales que proponen cambios más profundos en ella, los cuales podrían ser entendidos como una amenaza hacia la historia oficial de la nación o incluso poner en riesgo sus propios puestos de trabajo.

Por ello, desarrollar estrategias de participación e incorporación de grupos subalternizados, como es el caso de los pueblos indígenas, que consideren las desigualdades y eliminen las lógicas colonialistas que hasta ahora han caracterizados a estas relaciones, requiere de transformaciones más profundas, que apunten a desestructurar el poder colonial que fundamenta a la institución. Estos cambios no dependerán sólo de las voluntades políticas de las y los profesionales que se desempeñen como funcionarios en el museo, sino que estarán mediados por cambios políticos a nivel nacional, donde se encuentran las mayores rigideces.

Con la finalización de este capítulo donde he desarrollado la investigación contemplada en el OE3, y explicado en este y los dos anteriores todos los objetivos específicos planteados para este TFM, pasaré a los capítulos 7 y 8 para reflexionar, discutir y concluir sobre los análisis hasta ahora realizados.

CAPÍTULO 7:

Coyunturas y posibilidades para la gestión del Patrimonio Indígena en los museos

Como hemos revisado en los capítulos anteriores de esta investigación, a partir de la década de 1970 en el ámbito internacional se ha evidenciado un escenario político y social que ha permitido a los pueblos indígenas, avanzar de manera importante en sus demandas e intereses. Estas luchas, junto al planteamiento del proyecto político del multiculturalismo, han llevado a que muchos museos que custodian colecciones arqueológicas y etnográficas replanteen su quehacer y propongan maneras de incorporar a las identidades indígenas en sus instituciones. Estas prácticas museológicas han buscado revisar la historia oficial, incorporando miradas diversas sobre la historia y fomentando la participación de comunidades nativas en el espacio del museo. Profundizaré en este capítulo sobre algunas cuestiones trascendentales que se han delineado en los análisis realizados en los capítulos 4, 5 y 6 que se han correspondido respectivamente a cada uno de los objetivos específicos de mi investigación, para referirme a cómo la gestión del patrimonio de estas poblaciones se ha desarrollado en las tres últimas décadas en el MHN, relacionando lo propuesto con las ideas teóricas reseñadas en el capítulo 2. En primer lugar, señalaré ciertas coyunturas o aspectos críticos que se identificaron en la gestión del patrimonio indígena en el MHN, para luego, en una segunda parte, discutir cuestiones relativas al patrimonio como lugar de negociación y poder, a la descolonización de los museos y a la interculturalidad como posibilidad futura para estas instituciones.

7.1 Aspectos críticos en la gestión del patrimonio indígena en el MHN

7.1.1 La diversidad de los pueblos indígenas y su participación en el MHN

Según lo que hemos expuesto con anterioridad, a partir especialmente del año 2012 el MHN comenzó a desarrollar prácticas colaborativas con personas indígenas con el objetivo de incorporarles a la historia nacional y a sus narrativas. En estos últimos años, a través del aporte de personas indígenas, el museo ha puesto en tensión la idea hegemónica de nación (por ejemplo, en la “Visita guiada a dos voces” y en “El peso de la noche” analizados en los capítulos 4 y 5) y ha generado los espacios concretos para visibilizar el racismo que estas personas sufren en Chile hasta la actualidad (por ejemplo en las “Jornadas de Reflexión y Diálogo para un Nuevo Guión” y el Ejercicio de Colecciones N°1 “La imagen *mapuche* contemporánea” referidos también en dichas secciones), problemas que actúan marginando y denostando al conjunto de personas indígenas que actualmente viven en el territorio nacional. A pesar de ello, lejos de significar esto una apertura a la diversidad de comunidades étnicas en el país, esta admisión se ha limitado casi exclusivamente al pueblo *mapuche*, priorizándolo por encima de las otras identidades primigenias existentes en el país. Esto parece sesgado, ya que se continúa invisibilizando la diversidad que refiere, al menos, a otras ocho etnias, y que se encuentran casi ausentes de esta discusión. Esto, porque lo que se podría denominar como la “mapuchización”²⁶ del relato sobre “lo indígena” en el MHN podría actuar acentuando una dicotomía de opuestos binarios entre la sociedad chilena y sociedad *mapuche*, que usualmente se entiende a través de la idea reduccionista de chilenos/indios, siendo esta una diferenciación que mucho aporta a la reproducción de prejuicios y al sostenimiento del racismo hasta nuestros días.

En las áreas de la gestión analizadas en este trabajo de master, por ejemplo, en el ámbito de la exposición, vemos que cuando el museo se propuso cambiar su guión y buscó opiniones de la comunidad sobre cómo mejorarlo, se consideró excepcionalmente la voz indígena en la discusión a través de la participación de profesionales del patrimonio en las Jornadas de Reflexión y Diálogo para un Nuevo Guión, siendo una de ellas de identidad *mapuche*. Del

²⁶ Se trata de un concepto introducido por el historiador *mapuche* Fernando Pairican, quien establece que, producto de los abusos sufridos por este pueblo, se habría generado un sentimiento de pertenencia muy fuerte entre los miembros de las diferentes comunidades y ciudadanos (Pairican, 2014).

mismo modo, cuando el museo ha buscado cuestionar el relato oficial del museo, ha invitado o considerado a determinados artistas contemporáneos de este mismo pueblo, a exponer sus trabajos. Hago notar también que la única exposición colaborativa que hasta ahora el museo ha desarrollado con pueblos indígenas se realizó con la agrupación *mapuche* urbana *Warriache*. En segundo lugar, en el área de la administración y el acceso a las colecciones de patrimonio indígena, fue por parte de un historiador del arte identificado también con este grupo, que se desarrolló la primera instancia que incorpora a personas con identidad étnica en el área de la investigación de colecciones. Entre las actividades de extensión, la situación es muy similar. Aunque he mencionado especialmente algunas de estas instancias en las que colaboraron personas con identidades *rapa nui*, *quechua* y *aymara*, está claro que existe una especial representación y participación del pueblo *mapuche* en el museo en contraposición a otras etnias, y entre estos en particular de aquellos que viven en la ciudad. Si bien podrían existir diversas razones que se ha generado esta suerte de “sobrerrepresentación” de este grupo por encima los demás –como por ejemplo, que corresponde a la población indígena más numerosa en la actualidad; que su presencia en los contextos urbanos es cada vez más importante; y que han constituido una fuerza política movilizadora en la historia de Chile–; también se puede argüir que continúa siendo un desafío trascendental para el museo ampliar la participación de otros pueblos indígenas, sin que eso signifique perder el vínculo con las y los actores que hasta ahora ya se han posicionado en el museo.

Como punto a favor en este asunto, los entrevistados institucionales han señalado que en el último año se han desarrollado algunos acercamientos de la institución con el recientemente creado Departamento de Pueblos Originarios dependiente del Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, lo cual puede ser de utilidad a la hora de ampliar la representatividad indígena en el museo, ya que esta organización agrupa a destacados intelectuales y profesionales de muchos de ellos. Uno de los principales retos para el museo es dialogar y representar también, no sólo a los grupos o etnias indígenas, sus organizaciones y representantes que hasta ahora son reconocidos/as por el Estado, sino también proponer un acercamiento y una posibilidad de representación a aquellos grupos que están fuera de la institucionalidad estatal. Para ello, el museo deberá acercarse a las comunidades territoriales, a los espacios de resistencias indígenas urbanas, y a las diversas formas posibles de vidas que hasta ahora han desarrollado los indígenas para sobrevivir a la exclusión y discriminación de los espacios hegemónicos. Representar esta diversidad supone romper con la homogeneización de los indígenas, y requiere especialmente, entender a cada pueblo con sus

lógicas y demandas particulares, así como también dar cuenta de la heterogeneidad al interior de uno, aunque en la práctica esto pueda resultar muy difícil de alcanzar.

7.1.2 La dimensión temporal

Sobre la dimensión temporal, en los análisis de las entrevistas y de las prácticas colaborativas hasta ahora realizadas en el MHN se han advertido ciertas contradicciones. Estas se refieren a que a la vez que, de manera muy positiva, el museo ha buscado incorporar una visión del presente de los pueblos indígenas al implementar actividades vivas que difunden y narran el patrimonio de estos pueblos en la actualidad, a la vez que también se observa una tendencia a relacionarlos con lo prehispánico y lo folklórico. Se expresa lo anterior, por ejemplo, cuando Alegría señaló que escribir sus historias los remite exclusivamente a ciertas colecciones, aquellas que hablan del pasado arqueológico o etnográfico:

“el nuevo guión tiene el patrimonio indígena como un elemento central. Uno de los hitos clave es el de Movimientos sociales indígenas y sus reivindicaciones. Hay que recordar los pactos de los gobiernos previos con los indígenas, que tienen que ver con la CONADI y la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato... Esto supone un reto importante para la colección del museo, porque este debe mirar hacia dentro, y ¿qué tiene el museo? Una colección de etnografía y arqueología muy antigua, eminentemente arqueológica y muy poco etnográfica y cuando es etnográfica es de principios del siglo XX, entonces es una colección que no dialoga con el mundo indígena” (Luis Alegría, entrevista personal, 2020).

La cita anterior es ilustrativa de cómo mientras que, por un lado el museo se propone historizar a los pueblos indígenas en el nuevo guión, por otro lado los asocia explícitamente con el pasado a través de colecciones que definen a estos grupos desde una mirada occidentalizada, jerárquica y alocrónica (Fabian, 2002). Considerando que la crítica a la colonialidad señala que la conquista del tiempo tomó muchas formas, incluyendo la captura de historias locales y la reconfiguración de sus temporalidades (Shepherd, 2016a, p. 3), reflexionar sobre esta dimensión resulta urgente, así como superar la visión pretérita y estática que sobre estos pueblos se ha construido en los museos. Esto sugiere que, si el MHN se ha propuesto incorporar narrativas históricamente invisibilizadas al relato nacional, debe

concebir investigar las colecciones que custodia desde una posición que no imponga a priori qué historias contar y con qué objetos hacerlo, sino, por el contrario, debe permitir que sean las y los portadores de esas historias quienes decidan cómo hacerlo. Algunos museos que abogan por la descolonización de sus relatos, esto es, quitar las miradas colonialistas a sus narrativas, llaman a priorizar la voz y las perspectivas indígenas, contando con asesores nativos con quienes se llegan a acuerdos sobre qué y cómo investigar, conservar y exponer en el museo, en el entendido de que gran parte de las historias nacionales y los museos de este tipo han sido escritas y construidos desde una mirada occidentalizada y académica (Catlin-Legutko, 2016).

El problema de la temporalidad asociada a los pueblos indígenas, así como a todo el relato que el museo difunde a través de sus exposiciones, ha sido abordado por el MHN a través de la propuesta metodológica Fundamentación Museológica y Disciplinar del Museo Mestizo (Museo Histórico Nacional, 2018) desarrollada para el cambio de guión. En dicho documento se señala estar pensando en construir un relato que sepa considerar y contemplar múltiples formas de entender el tiempo, considerándolo como una dimensión imbricada de superposiciones y alternancias. A pesar de lo innovadora de esta idea, este trabajo ha quedado en suspenso desde que sus autores dejaron de trabajar en la institución. Finalmente, en relación a las cuestiones del tiempo y las temporalidades, destaco que considerar las diferentes maneras de entenderlo y experimentarlo, no sólo tiene repercusiones en la manera en que el museo cuenta las historias que han acontecido en el territorio de Chile, sino que también, en términos prácticos, implicará considerar especialmente las posibles tensiones que se generen entre los plazos institucionales y las propias agendas indígenas.

7.1.3 El lenguaje

Otro tema trascendental que surge del análisis de las transformaciones en la gestión del patrimonio indígena en el MHN realizado previamente, se relaciona con el lenguaje. Me referiré específicamente a dos ámbitos; por una parte, a la incorporación de lenguas nativas, y por otra, a la discusión sobre ciertas palabras que generan tensiones en los discursos y las relaciones entre el museo y estos grupos en particular, o entre la historia oficial y las historias indígenas. En primer término, sobre los idiomas, los entrevistados institucionales opinan que

usarlos en el museo resulta un gesto político y simbólico, antes que una medida práctica que facilite la integración de estos públicos (Alegría, Mellado, entrevistas personales 2020). Considerando la escasa población chilena, y en algunos casos indígena que los habla, y que el público que mayormente visita el MHN son turistas extranjeros, la incorporación de otras lenguas se está planteando en relación al inglés y el portugués, o incluso el *braille*, antes que para las lenguas indígenas (Leonardo Mellado 2020, entrevista personal). El personal del museo señala también otros inconvenientes para incorporarlas en las exposiciones, que serían una dificultad técnica museográfica, que se relaciona con el espacio que los textos ocupan en una exposición, además de la inversión económica y temporal para traducir dichos textos, ya que, según indican para cumplir con esta lógica inclusiva, habría que considerar muchos idiomas para no dejar a nadie afuera de dicha “reparación simbólica”. Con todo, la utilización del *mapudungun* al Ejercicio de Colecciones N°1 –analizado en los capítulos 4 y 5–, resultó un buen punto de partida para este desafío, pero no mantuvo continuidad en otras instancias desarrolladas por el museo, más allá de que se hable abiertamente en algunos encuentros realizados dentro del museo, y que han sido objeto de análisis en este trabajo, como son las celebraciones o conversatorios temáticos. Además de las lenguas nativas propiamente tales, resulta trascendental explorar en otros lenguajes simbólicos que permitan comunicar y expresar de maneras no occidentalizadas estas historias. Los diálogos con el arte y la poesía podrían generar estos puentes comunicativos que acerquen y traduzcan estas experiencias y memorias a un idioma común, como ya se ha ido planteando en el MHN.

Respecto del uso de palabras complejas, corresponde a un debate que se ha instalado en el ámbito museológico internacional, surgiendo propuestas que instan a eliminar del vocabulario del museo, y de la más amplia terminología social - palabras que surgieron como parte del racismo y los discursos discriminatorios, que han moldeado de manera perjudicial la forma en que se perciben y representan ciertos grupos de la sociedad (Modest, 2018, p. 14). Algunos ejemplos de esto en los discursos del propio MHN es el pronombre “nuestras” que he destacado en diversas citas en el capítulo 4. Esta palabra señala un carácter paternalista por parte de un museo que cobija a “sus” indígenas. Esta retórica de apropiación fue señalada y criticada abiertamente también por las/os entrevistados nativos, apuntando a una lógica jerárquica de la institución hacia estos colectivos que les incomoda. Resulta interesante esta tensión porque reproduce una relación de dominación entre actores, y remite a una lógica colonial que instala la desconfianza entre ellos, interviniendo en la construcción de relaciones interculturales basadas en la horizontalidad.

Por otra parte, la discusión sobre términos o conceptos históricos problemáticos, específicamente las palabras “Pacificación” en relación a la anexión del territorio *mapuche* a la nación chilena, o el “descubrimiento” del Estrecho de Magallanes para indicar la llegada de navegantes europeos al territorio patagónico austral, es un debate instalado en el museo, y que se ha incorporado al proceso de renovación del guión del MHN e incluso en algunas intervenciones con pantallas en las salas correspondientes al siglo XIX (Alegría y Mellado, entrevistas personales 2020). Será trascendental en este escenario de transición, que la discusión y exclusión de términos racistas y violentos que se encuentran profundamente socializados vehicule esfuerzos especiales en la Unidad Educativa del museo, que como vimos en los capítulos 4 y 5, en el caso del Ejercicio de Colecciones N°1 “La imagen *mapuche* contemporánea”, desempeñó un rol significativo en la socialización de estas reflexiones institucionales e históricas, al tratarse de un área directamente vinculada con los públicos. Esta función tiene inmediata responsabilidad en hacer entendibles estas problemáticas, ayudando a la sociedad a navegar en este cambio de concepciones y conceptualizaciones hasta ahora profundamente arraigadas en ella.

7.2 Patrimonio, museos y descolonización

7.2.1 El patrimonio indígena como lugar de negociación y poder

Tal como lo indica el enfoque de los Estudios Críticos del Patrimonio revisado en el capítulo 2, el patrimonio indígena se ha convertido en un lugar de negociación y poder en el MHN. Un punto importante para discutir los aspectos políticos que de él se desprenden, es reconocer que se trata de un término ajeno a las sociedades nativas, pero que ha sido apropiado por ellas especialmente desde finales del siglo XX y especialmente a inicios del siglo XXI con fines políticos, económicos y culturales (Díaz-Andreu, 2016). Como señala Smith, el Discurso Patrimonial Autorizado (DPA) es sólo uno de los discursos que existen en torno al patrimonio (Smith, 2011), por lo que cuando grupos culturales distintos se reúnen para gestionarlo, se enfrentan o encuentran distintas maneras de entenderlo y de relacionarse con él. Lo que se suele denominar como patrimonio para las poblaciones originarias es la base de su cultura, la relación con los ancestros, los símbolos que permiten la conexión de las actuales generaciones con sus deidades y sus antepasados, siendo aspectos que tienen

significados que trascienden a aquellos impuestos por el Estado y la sociedad hegemónica para su definición y gestión. No se trata de patrimonio como un beneficio a la ciencia y la humanidad, sino de su espiritualidad (Arthur, 2018; Ayala, 2008). Podríamos señalar estas distinciones como diferencias ontológicas frente al concepto, que nos indican que ciertos grupos culturales se relacionan de manera distinta con sus herencias ancestrales, elementos naturales, símbolos o lugares, que aquellos que hemos sido educados en el pensamiento occidental moderno y crecido en estos contextos; con lo cual, lo que se desee para dichos elementos, para su existencia y estima, podría llegar a ser radicalmente diferente o contrario a lo que dictan los ideales modernos de nuestras mentes occidentalizadas (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007). Explico esto para señalar que esta diferencia ontológica, que además ha sido subordinada por la diferencia colonial (Mignolo, 2000) considerándola inferior o no válida, no ha sido considerada en la gestión del patrimonio indígena en el MHN, donde hasta ahora sigue siendo el DPA (Smith, 2006) el hegemónico en el museo, reproduciendo una mirada tradicionalista, sustancialista y esencialista de este (Davallon, 2010; García Canclini, 1990; Sánchez-Carretero, 2012). Es decir, se entiende al patrimonio, aún al indígena, como aquel definido como tal por los profesionales de la ciencia, la historia y el arte, desde una lógica académica y occidental.

Para ejemplificar la idea de la predominancia del DPA en el MHN, en primer lugar, señalo que las cuotas de poder que se han entregado a los pueblos indígenas en la gestión del patrimonio en el MHN son marginales. En la mayoría de los casos, es la institución quien decide qué hacer respecto a este patrimonio, cómo integrarlo a las exposiciones ofrecidas y cuándo y sobre qué se invitará a los indígenas a participar. Esta estrategia ha sido aceptada por estos últimos, pero también criticada como insuficiente para construir un museo que supere la lógica de la inclusión condicionada a una “segunda clase” (Rivera Cusicanqui, 2010, p. 60) y se establezca a través de relaciones en igualdad de condiciones entre la institución y los herederos de las colecciones que custodia. También se podría indicar que aunque la política multicultural implementada en el museo ha reconocido la agencia del pueblo *mapuche* y se ha comprometido hasta cierto punto con sus historias, necesidades y aspiraciones, no se han negociado los criterios para validar qué voces y sobre qué materialidades se construyen las narrativas identitarias que se difunden desde la institución. Con esto, la posición de poder que los grupos indígenas detentan en la negociación por la gestión patrimonial sigue marginalizándolos de las decisiones que afectan directamente a su patrimonio cultural y a sus propias historias, reproduciéndose así la colonialidad del poder (Quijano, 2000). Del mismo

modo, podría señalar que se replica una lógica de colonialidad del saber (Lander, 2000), al validar mayoritariamente las voces provenientes de la intelectualidad nativa, sin reconocer como válidas sus propias epistemes, reproduciendo una lógica eurocéntrica para documentar e interpretar el patrimonio desde este tipo conocimiento. Con todo, el MHN ha permitido instalar ciertas reivindicaciones de reconocimiento tanto en las formas simbólicas como en las materiales en sus exposiciones, lo que ha significado logros trascendentales en el largo viaje de la recuperación de las historias y las dignidades indígenas.

Una segunda cuestión importante de mencionar respecto del patrimonio como espacio de negociación política, es sobre el enfoque de la gestión patrimonial que se ha dado en el MHN, el cual siguiendo al historiado peruano Raúl Asensio correspondería a un modelo neopatrimonial (Asensio, 2013). Este se refiere a estrategias con un mayor involucramiento de poblaciones indígenas en actividades que antes se consideraban exclusivas de los profesionales del museo, y que por tanto implican una mayor apertura hacia los derechos de dichos colectivos sobre su patrimonio y sus historias, reconociendo además que estos grupos tienen un derecho especial a disfrutar y relacionarse con este patrimonio. Se da en esta modalidad una participación utilitaria de las comunidades fuente del patrimonio indígena, en la que se reconocen como un factor clave para la adecuada investigación, y difusión de expresiones culturales. Los beneficios de estas prácticas pueden ser diversos y mutuos, considerando por ejemplo, el incremento de la autoestima, la revalorización de identidades indígenas e incluso ciertos beneficios económicos obtenidos de las ventas de productos en el museo. Estos vínculos han significado procesos de negociación en los que ambas partes se reconocen como poseedores de derechos sobre los beneficios derivados del patrimonio que los representa, aun cuando no existe en esta modalidad el derecho a decidir sobre su administración, porque no se reconoce la multivocalidad que este contiene. Llevar a cabo este potencial implicaría un alejamiento de las prácticas aceptadas, generalmente positivistas, empiristas y en base a lenguajes técnicos alienados (Shepherd, 2016b, p. 4) que distan del conocimiento tradicional de las comunidades fuente. Un ejemplo material de esto es que en el MHN se exhiben hasta la actualidad objetos que han sido señalados como problemáticos para ciertos pueblos en otros museos, como es el caso del *reme*, un objeto ceremonial sagrado para el pueblo *mapuche*, que debe estar exclusivamente en contacto con la tierra y las energías sobrenaturales. Especialmente, se instalan donde las autoridades tradicionales, *lof* o *machi* lo decidan (Canals, 2016; Museo Histórico Nacional, 2013), pero que en este museo se encuentra ubicado al interior de la sala de Primeros Habitantes. Estas discusiones, que

remiten a la posición de poder que ocupan un grupo y otro para decidir sobre el patrimonio indígena y su gestión, a mi parecer no han tenido lugar a un nivel suficientemente satisfactorio en la institución, instalándose una relación de colaboración que no llega a superar la subordinación de un grupo por el otro, dejando pendiente trabajar en desarrollar la horizontalidad en las relaciones entre ellos.

En este sentido, la inclusión de las y los indígenas que se ha llevado a cabo en la gestión de su patrimonio en el MHN tiende a hacerse en actividades puntuales, de extensión mayoritariamente y de carácter temporal. Estas priorizan un contenido cultural antes que político, sosteniendo lo que podríamos llamar como una impermanencia de la presencia indígena en la institución, que responde a una estrategia multicultural de incorporar las historias y los grupos previamente marginalizados (Van Geert et al., 2016). Las actividades han privilegiado lo colorido y exótico de la vida intangible de los *mapuche*, lo que coincide con las concepciones occidentales románticas (Smith y Akagawa, 2009, p. 4). Tampoco trata de cambios que quedan para la posteridad en el museo, sino algo accesorio que adorna su discurso y su programación con su diferencia, manteniéndose alejado de la tensión política que esta identidad representa para la sociedad y para el Estado chileno, y sin un compromiso institucional de base ni acciones concretas para revertir o hacer frente a conflictos que hasta ahora se mantienen entre estos agentes. Esta idealización de lo indígena busca eliminar lo feo, lo doloroso y cualquier objeto que pueda recordarnos su genocidio y empobrecimiento (Navarro, 2006), evitando lo relativo al trauma colonial en términos políticos (Calfío, 2016) y sus consecuencias en el presente. Hasta ahora, las transformaciones que se han dado en la gestión del patrimonio indígena en el MHN nos recuerda a lo que Silvia Rivera Cusicanqui llama una inclusión condicionada, donde la retórica de la democracia cultural encubre privilegios políticos y culturales que permiten reproducir las estructuras coloniales de opresión (Rivera Cusicanqui, 2010). Superar estas estructuras supone comprometerse con la reparación del colonialismo, considerando las diferencias ontológicas y epistemológicas que diferencian a una cultura de otras, pero que sin lugar a dudas pueden nutrirse mutuamente más allá de la obligación contractual y el cumplimiento de presiones éticas y políticas que empujan a innovar en la gestión patrimonial, apostando por propuestas que no se basen en la dominación. Esta responsabilidad social del museo no sólo impulsa a que la institución se re invente, sino que también adquiera una nueva legitimidad con la sociedad y las comunidades que intenta representar. Estos retos al DPA suponen desafiar la distribución del poder, y entregar legitimidad política y cultural a ciertas identidades, lo que tiene

consecuencias sobre quienes “pertenecen” a la nación y por tanto pueden mejorar sus accesos a ciertos recursos materiales y su redistribución (Acuto y Flores, 2019; Smith, 2011).

7.2.2 La descolonización de los museos

La pregunta que se desprende del análisis de la gestión patrimonial de los objetos y colecciones indígenas, cuando se aboga por una perspectiva que se proponga la justicia social, es si es posible descolonizar los museos. Muchos museos del mundo han comenzado esta faena no sin antes debatir qué significa esto para estas instituciones (Shoenberger, 2020). La periodista “latina-multicultural” (como ella misma se autoidentifica) Rachel Hatzipanagos, lo ha descrito en un artículo para *The Washington Post*, como un proceso al que se someten las instituciones para ampliar las perspectivas que retratan más allá de las del grupo cultural dominante, particularmente los colonizadores blancos (Hatzipanagos, 2018), o blanqueados. También considero las aproximaciones de João Fernández que, en su calidad de subdirector del Museo Reina Sofía de Madrid, ha considerado hacer de los museos un foro crítico de la realidad que contribuya a desmontar el mito de la dominación (EuropaPress, 2016); y la reciente propuesta de la conservadora de museo y artista Shaheen Kasmani, que señala a la descolonización como el desafío inicial de desmitificar la supremacía blanca, descentrar la visión eurocéntrica, y revisar todo el sistema institucional de historia colonial (Kasmani, 2020).

Pretendiendo acabar con las marginalizaciones provocadas por el colonialismo en los museos y desarrollar la ética museológica que subvierta, o al menos equilibre, esta desigual proporción de representatividad socio-patrimonial en su quehacer (Museo Histórico Nacional, 2018), habría que considerar las críticas feministas. Estas han indicado que el proceso de adjudicar género a las descripciones del Otro (y no de las otras) ha tenido consecuencias para las mujeres indígenas y colonizadas en las maneras en que son descritas, cosificadas y representadas por los europeos del siglo XIX, dejando un legado de marginalización al interior de estas sociedades y al interior de la sociedad colonizadora (Tuhiwai-Smith, 1999, p. 76). En esta línea, la propuesta de las feministas decoloniales de Latinoamérica señalan que no se puede descolonizar sin despatriarcalizar (Galindo, 2013), reconociendo que la imposición del colonialismo en América Latina ha significado una dominación simultánea para las mujeres, quienes además de ser sujetas de opresión por no

ser europeas, han sido subordinadas por su diferencia de sexo/género (Lugones, 2008). También estos pueblos han reconocido que su ser indígena existe en la actualidad gracias a las mujeres, que han criado a estas sociedades como tal, siendo ellas decisivas para mantener la lengua, la cultura y las prácticas que los definen (Calfío, 2016). El reconocimiento de esto hace que actualmente las mujeres cobren una importancia preponderante dentro del mundo originario (Ñancucheo, 2019, p. 30), y que por ello, resulte trascendental considerar la perspectiva feminista en cualquier propuesta museológica que se inscriba en la línea de la justicia social y la reparación del colonialismo.

Otro principio indispensable para avanzar en la descolonización es el de la autonomía. Para construir relaciones simétricas en torno al patrimonio indígena se debe reconocer el derecho de soberanía de estos pueblos sobre sus legados culturales, en un esquema que permita convivir, más que coexistir, contemplando un marco de respeto y equidad (Maldonado, 2010). Este concepto ha sido central en los discursos indígenas de las últimas tres décadas, y ha marcado las pautas de la agenda política y cultural en el proceso de la llamada emergencia indígena latinoamericana (Bengoa, 2000), considerándose una de las más centrales demandas del movimiento descolonizador. También fue señalado en estos términos por las personas entrevistadas en esta investigación, quienes indicaron que sus participaciones en estos espacios están siendo siempre evaluados a través de este prisma, siendo la autonomía un criterio central para establecer negociaciones sobre las prácticas y discursos en torno al patrimonio en los museos, así como con otras instituciones gubernamentales.

Como la descolonización en los museos se trata de un proceso que recién comienza, habría considerar las experiencias que ya existen a nivel internacional, y también ajustarlos a los contextos nacionales y regionales. Las instituciones que ya han dado pasos decisivos en esta línea se han preocupado por la integración de voces nativas a la interpretación de colecciones (Barreiro, 2012; Clifford, 2007; Matos, 2012; Shoenberger, 2020), el desarrollo de estándares éticos considerando ciertas concepciones y requerimientos de los pueblos indígenas a la conservación de las colecciones en los depósitos (Rosoff, 2006), la celebración de ceremonias indígenas en vínculo con ciertos objetos en los museos (Moraga, 2018); la incorporación de personas indígenas a los equipos de trabajo (especialmente en Australia, Nueva Zelanda y Estados Unidos) (Hatzipanagos, 2018), la consulta permanente y vinculante con los pueblos herederos de las colecciones (Clifford, 2007) y por supuesto, la repatriación y restitución de

restos bioantropológicos y objetos sagrados indígenas a sus comunidades fuente (Arthur, 2018; Coleman, 2010; Fforde et al., 2002; Jenkins, 2011; Mihesuah, 2000).

En el ámbito latinoamericano, destacan las experiencias del Museo Nacional de Colombia, que comenzó un proceso de renovación a principios de la década de 1990, que aboga por generar una narrativa nacional incluyente, participativa y dinámica, siendo uno de los ejes estratégicos el de construir múltiples narrativas de la historia de los procesos culturales en el país, donde las voces indígenas afro, ancianas, campesinas son apreciadas para lograr esta polifonía (Gobierno de Colombia, 2002). Para ello, ha desarrollado exposiciones en conjunto con diversos pueblos indígenas que viven en el territorio nacional²⁷. También están las aproximaciones en los museos de Brasil, que han sido transformados siguiendo los principios de la Nueva Museología, apostando por renovar los museos como una herramienta para apoyar y dinamizar las banderas de luchas de las poblaciones periféricas e invisibilizadas. Son los casos del Museo del Indio Americano, el Museu de Arqueologia e Etnologia da UFSC Profesor Oswaldo Rodrigues Cabral (o MArquE) y el Museo Paraense Emilio Goeldi en Brasil (López Garcés, 2018; Russi y Abreu, 2019). Estas experiencias se suman a las ya conocidas propuestas de los museos comunitarios de México, que han sido considerados herramientas para la descolonización (Erikson, 1996).

En el contexto nacional chileno, la descolonización no se ha planteado como proyecto político ni institucional, aunque cabría valorar y explorar en profundidad los esfuerzos que están haciendo en esta vía el Museo Chileno de Arte Precolombino donde se ha iniciado una nueva planificación estratégica para conectar a las personas con las raíces indígenas de Chile y América, utilizando la consulta y participación indígena como estrategias fundamentales en su quehacer museológico (Aldunate, 2019); y por cierto el Museo *Mapuche* de Cañete *Ruka Kimvn Taiñ Volil*, que reorientó su proyecto museológico para mostrar a la comunidad *mapuche-lafkenche* como una cultura viva que habla con su propia voz (Correa-Lau et al. 2019; Canals, 2016; Crow, 2011). En tanto en la Patagonia, podemos citar el Museo Antropológico Martín Gusinde de Puerto Williams, que presenta una visión alternativa a la historia nacional al cuestionar y negar el discurso oficial que asume la extinción de las etnias patagónicas

²⁷ Por ejemplo la exposición “Endulzar la palabra”, que se puede conocer más en la entrada de la revista Arcadia “Re-nombrar para sanar heridas de la guerra”. Disponible en <<https://www.revistaarcadia.com/arte/articulo/pueblos-indigenas-de-colombia-reunidos-en-exposicion-sobre-memoria-historica/67086>> [Consultado en julio 2020]; y “Velorios y santos vivos: comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras” analizado en (Ancines, 2018).

(Correa-Lau et al. 2019). Esfuerzos localizados, pero no menores, se hacen en museos locales, como el caso del museo de La Ligua, que está trabajando en su renovación de la mano de los pueblos indígenas que habitan la región (Aguilera, convers. pers. 2020), y museos comunitarios en el norte de Chile como el museo de Nama (Uribe et al., 2018) donde desde una perspectiva dialógica entre el conocimiento científico y “la historia hablada” se construyó un nuevo guión, en el que las y los indígenas pudieron decidir cuáles y cuántas piezas exhibir, así como negociar qué historias debían ser contadas. Aunque no custodian patrimonio indígena, cabe destacar los espacios generados por el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos, especialmente en el año 2018, que conmemoraron el Año de la Memoria Indígena con una *ruka* de *kimün mapuche*, ciclos de conversatorios, seminarios, teatro, cine, conciertos y exposiciones temporales (Museo de la Memoria, 2018); y el Museo Nacional de Bellas Artes que ha apostado por discursos críticos al colonialismo en exposiciones como “La llegada de lo Blanco” en el polémico año 1992, y de “Aquí a la Modernidad” en el año 2018, en la cual incorporaron también obras de artistas contemporáneos *mapuche* (Colección MNBA, 2018). En lo que se refiere a las transformaciones más recientes y también futuras, surge también interés por conocer los resultados de la renovación del Museo Arqueológico de San Pedro de Atacama, uno de los más cuestionados y criticados por el pueblo *likean antai* hace ya varias décadas (Ayala, 2008; Ayala y Kalazich, 2019); y del proyecto que se encuentra en desarrollo, el nuevo Museo Antropológico de *Rapa Nui*, que llama la atención especialmente por la fuerza de las demandas que este pueblo ha levantado respecto de su patrimonio, aspecto que caracteriza y vigoriza las luchas de reconocimiento y legitimación de esta población (Arthur, 2018; El Mostrador, 2018; Ayala, 2017).

Existen diferentes expresiones de la descolonización de los museos, sin embargo y en términos generales, este principio supone transformar los protocolos y prácticas institucionales tradicionales en pro de la abertura a las demandas de los grupos oprimidos por el colonialismo, como los pueblos indígenas; y propiciar su mayor participación en la toma de decisiones sobre formación de acervos y curaduría (López Garcés et al., 2017). En la propuesta del Abbe Museum, en Estados Unidos, descolonizar es un pilar de su plan estratégico, e incluye informar al público sobre cómo se construye, entiende y exhibe sus colecciones. En este museo, la descolonización es parte de la formación de todo el personal, incluyendo los que saludan y educan a los visitantes, e incluso determina lo que se vende en las tiendas de las galerías (Abbe Museum, s. f.). Se trata sobretodo de compartir la autoridad para la gestión del patrimonio del colonialismo (Lonetree, 2012), desarrollar diálogos

plurales, permitir la toma de decisiones sobre los objetos que los pueblos oprimidos consideran importante conservar, retirar, no mostrar; considerar sus visiones de mundo, y respetar sus derechos de personalidad (nombre, imagen, voz) y de autodeterminación (López Garcés et al., 2017).

7.2.3 Los museos como espacio de diálogo intercultural

Como se mencionó al principio de esta investigación, la crítica que se desarrolló en la segunda mitad del siglo XX a los museos como empresa colonial y de exclusión ha llevado a una transformación de estas instituciones tal y como las conocíamos hasta antes de la década de 1970 y, especialmente en el contexto latinoamericano, los museos se han convertido en lugares de disputa de la historia y del poder político. En estos últimos años estas instituciones han sido apropiadas e influenciadas por grupos no occidentales, y grupos occidentales solidarizantes con la causa anticolonial, para infundir vida a unos archivos, memorias e identidades hasta ahora borradas y negadas (Mignolo, 2014), transformándose en zonas de contacto (Clifford, 2007). Las maneras en que estas interacciones se desarrollan continúan reproduciendo relaciones coloniales, coincidiendo con las críticas al multiculturalismo que se han levantado desde finales de la década de 1990 (Baudrillard, 2000; Jameson y Žižek, 1998) y que lo señalan como una reactualización del modelo racista de la modernidad. Así, aunque el multiculturalismo reconoce que en una sociedad coexisten diversas culturas, finalmente mantiene la subordinación de aquellas diferentes a una dominante (Onghena, 2014, p. 187). De esta manera, las prácticas y discursos que se desprenden de las políticas culturales indígenas en Chile basadas en el multiculturalismo otorgan un reconocimiento que refuerza la “exotización” de la diferencia cultural, pese a que no aseguren la participación política de estos grupos diversos en la toma de decisiones que le afectan directamente (De la Maza et al., 2018). Por estos motivos, según lo indican los estudios de la historiadora chilena Claudia Zapata, algunos intelectuales indígenas han denunciado a este modelo como una estrategia neocolonizadora, que no logra materializar su promesa de mejoramiento de la calidad de vida y la autodeterminación política (Zapata, 2019, p. 80). Para estos pensadores, el multiculturalismo es el mecanismo encubridor por excelencia de las nuevas formas de colonización (Rivera Cusicanqui, 2010).

Ya que las posibilidades de un diálogo simétrico no existen en la lógica multicultural (Boccaro y Bolados, 2010; Millacura, 2017) surge la interculturalidad como alternativa ante dichas insatisfacciones. La interculturalidad crítica implica tener presente todas las miradas y todas las personas desde una perspectiva de igualdad de derechos y oportunidades, para desde allí contribuir al cambio en las dinámicas de exclusión, discriminación, invisibilización y desigualdad que se dan hacia determinados colectivos que pertenecen a culturas minorizadas (Estermann, 2009; Garcés, 2009; Maldonado, 2010; Walsh, 2010). Desde la perspectiva decolonial, el discurso intercultural no tiene validez real sin una reflexión sobre el proceso colonial (Estermann, 2014). Por ello, construir una política museológica que contemple la interculturalidad no puede sino partir de una crítica al colonialismo, puesto que es este proceso el inicio de la historia de desfavorecimiento sistemático de los pueblos indígenas (Tuhiwai-Smith, 1999). Tampoco esta labor puede pasar por alto que los objetos y las interpretaciones expuestas pertenecen a ellos tanto como al museo (Clifford, 2007); así como no puede menospreciar la profundidad y complejidad que esto significa para la gestión de sus colecciones e instituciones. No es un escenario sencillo, pero nos desafía a crear estrategias y alternativas posibles en la manera de relacionarnos, de co-gestionar las instituciones y las colecciones, y de construir conocimiento para generar una mejor sociedad. Resolver estos asuntos pendientes hace imposible un enfoque convencional, por el contrario, requiere del trabajo creativo, crítico e imaginativo de pensar y practicar maneras de salir de la carga de la colonialidad incrustada en nuestras ideas, disciplinas y sus prácticas (Shepherd, 2016b).

Los museos interculturales deben considerar los peligros de las historias únicas, que como lo señala la escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie, nos hace creer que la realidad es una sola, sin cuestionar a los autores del relato, y nos hace mirar a lo distinto a través de prejuicios sustentados en la opresión (Adichie, 2009). La existencia, legitimidad social y supervivencia de estas instituciones dependerá de cuán capaces sean de construir historias plurales, que sucedan entre territorios, tiempos y actores múltiples, asegurando la autonomía y autorepresentación de estas subjetividades. Este es un camino recientemente iniciado por los museos de Chile, que representa una importante oportunidad para construir nuevas maneras de relacionarnos, haciendo ejercicio de conciencia de las autoridades implícitas entre los participantes del encuentro, y de voluntad para renunciar a la autoridad que la voz de estas instituciones han tenido históricamente frente a los grupos indígenas, sus identidades y sus historias. Contar con el trabajo de especialistas en interculturalidad, antropólogos o

profesionales del patrimonio resulta trascendental para generar condiciones para estos diálogos, así como para pensar en estrategias que permitan ofrecer estas instancias con la mayor representatividad de grupos subalternizados. Estoy pensando en la reparación histórica hacia las voces, saberes y experiencias de mujeres, inmigrantes (especialmente de aquellos que provienen de países empobrecidos y afrodescendientes), de los grupos de origen africano que tienen un pasado colonial invisibilizado en la historia nacional, de las diversidades sexuales, de los grupos sociales más vulnerables o de las personas con capacidades diferentes, todos ellos señalados como indeseables en la lógica capitalista-colonial²⁸. Mientras no exista esta política de parte de las instituciones estatales, la tensión entre los intereses hegemónicos y conservadores y los esfuerzos por democratizar los museos, nos insta a los diferentes actores sociales –expertos, científicos, pueblos indígenas, sociedad civil–, a comprometernos con la relectura del pasado, contemplando nuestra responsabilidad en la construcción de ideales de justicia social. Como profesionales de los museos y el patrimonio, debemos tener en cuenta que se trata de una cuestión de dignidad y de supervivencia cultural para el futuro (Mignolo, 2014), pero especialmente, que urge en el presente de nuestros museos y de nuestras sociedades.

²⁸ Algunos proyectos interesantes en esta línea que se desarrollan actualmente en el MHN son *Los Objetos de mi historia*, que surgió hace más de cinco años para acercar la historia a las personas privadas de libertad (Mellado et al., 2019); las visitas guiadas “Latinoamérica una historia” que se realizan en el MHN desde el año 2013 en relación al tema de la inmigración; y “Recordando la historia porque yo estuve ahí. Y la maleta del recuerdo”, una actividad que desarrolla la Unidad Educativa del MHN hace ya varios años con personas de la tercera edad (Soldavino et al., 2014).

CAPÍTULO 8:

Conclusiones

En los anteriores capítulos he analizado y debatido sobre las transformaciones que se han dado en la gestión del patrimonio indígena en el MHN en los últimos treinta años y he indagando especialmente en las prácticas institucionales colaborativas que se han desarrollado con personas de identidades indígenas, quienes se han involucrado de una u otra manera en esta institución. Estas dinámicas se manifiestan en diferentes prácticas, discursos y relaciones que se establecen entre dichos actores especialmente a partir del año 2012, y que fueron objeto de análisis de esta investigación, por lo que en este último capítulo de este TFM señalaré las principales conclusiones que se desprenden de estas exploraciones.

Como mencionaba previamente, me propuse investigar un período que se inicia en 1990, fecha escogida porque se caracteriza por dar inicio a un cambio en el escenario político de Chile, en relación con diversos hechos históricos que sucedieron en esa época. Entre estos, me parece relevante mencionar el retorno a la democracia después de diecisiete años de dictadura militar, la celebración en 1991 del Primer Congreso Nacional de los Pueblos Indígenas de Chile, realizado en Temuco, el que sienta las bases para la actual Ley Indígena promulgada finalmente en 1993; y también la cuestionada celebración del V Centenario en el año 1992, la que se caracterizó por generar una gran reflexión sobre la identidad indígena en el continente (Pairican, 2020; Williams, 2013). Como expresión de estos acontecimientos, en el MHN se integró una sala de exposición que incluía el patrimonio indígena en la narrativa nacional; incorporación que distaba de ser participativa y contemporánea, pero que instaló el tema indígena en la exposición permanente, asunto que hasta esa fecha eran inexistentes en la institución. Cabe señalar que esta introducción de objetos arqueológicos y etnográficos a las salas expositivas del museo no significó un cambio mayor en la gestión del patrimonio indígena, y que sólo a partir del año 2012, se identifican transformaciones que involucran una mayor democratización en la gestión de este acervo en el museo. Estas prácticas colaborativas se han mantenido desde esa fecha hasta la actualidad, traducéndose en diversas instancias

que se han desarrollado en la exposición, en la administración y el acceso, y en actividades de extensión que se han llevado a cabo en diálogo con ciertas organizaciones indígenas, principalmente *mapuche* urbanas. Un recorrido histórico de estas se pueden observar en la Figura 12. La implementación de estos cambios coincide con la instalación del “Pacto multicultural”, propuesto por el estado de Chile en el año 2008 (Figueroa Huencho, 2014; Ministerio de Planificación, 2008), y que al mismo tiempo, coincide con la incorporación de una gestión de la derecha política en el MHN, que da por iniciado este proceso de transformación de base multicultural.

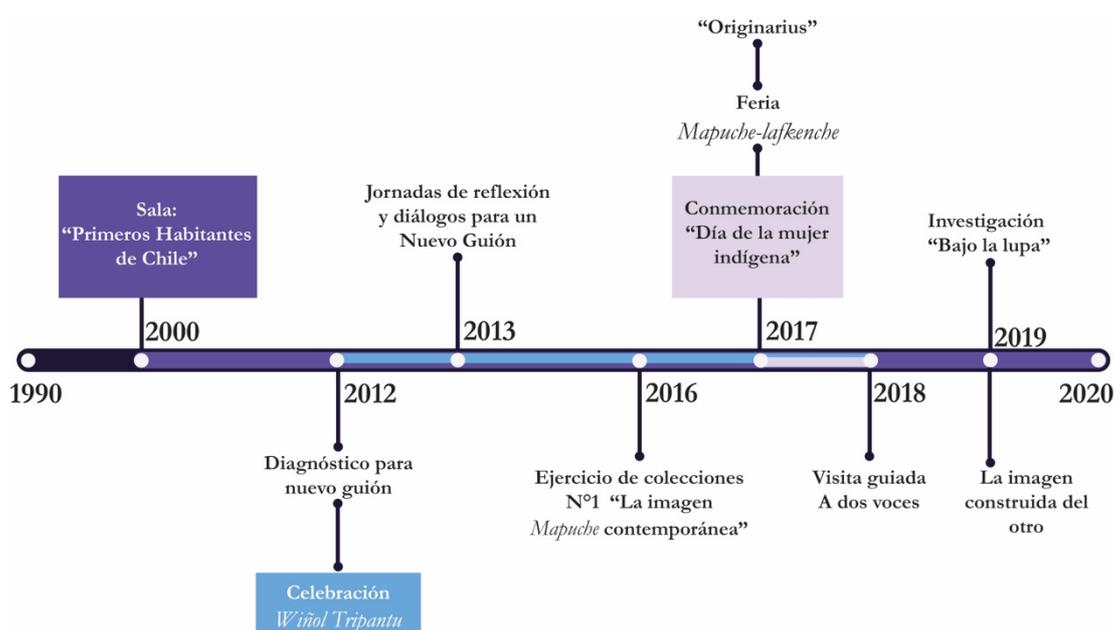


Figura 12: Resumen histórico de las acciones y prácticas colaborativas desarrolladas por el MHN desde 1990 a la fecha. Fuente: Elaboración propia.

La primera aproximación a las fuentes escritas y visuales a las que he accedido, me ha posibilitado identificar tanto las prácticas, como a las y los actores que las han protagonizado, y en un segundo momento, he podido conocer sus discursos a través de entrevistas abiertas que se realizaron por videoconferencias en su mayoría, estableciendo conversaciones fluidas y amenas entre yo como investigadora en Barcelona España, y las personas entrevistadas, en Santiago de Chile. Es importante señalar que debido a las medidas sanitarias impuestas a nivel global por la pandemia mundial provocada por el virus del COVID-19, no se ha desarrollado un trabajo "en terreno", sin embargo, las entrevistas realizadas vía electrónica

fueron material suficiente para esta exploración, posibilitándome los análisis de las experiencias, narrativas y relaciones que entre estos actores han acontecido.

En este TFM se ha procurado conocer especialmente las transformaciones que se han dado en el MHN en la exposición del patrimonio indígena, revisando las “Jornadas de Reflexión y Diálogo para el Nuevo Guión” del año 2013, la exposición “Salud *Mapuche*: un proceso de Sanación Intercultural” del mismo año, y dos exposiciones de arte contemporáneo a cargo de artistas *mapuche*, para identificar los cambios que han sucedido en esta materia en la institución. También me he interesado por descubrir si estas transformaciones se han dado, y en qué medida, en ciertos aspectos de la administración de este patrimonio, particularmente en la investigación, el registro y la documentación de las colecciones, la conformación de los equipos de trabajo y la restitución de objetos o restos bioantropológicos desde el museo hacia los pueblos indígenas. Finalmente, las actividades de extensión fueron un área principal de análisis, debido a que es en estas actividades, como son la celebración del *Wiñol Tripantu* o Año Nuevo Indígena, la conmemoración del Día de la Mujer Indígena, la Visita Guiada a dos voces entre otras, donde las personas indígenas han colaborado en mayor medida con el MHN. Enunciaré entonces las principales conclusiones de estos análisis realizados.

Respecto de la exposición del patrimonio indígena se ha identificado en esta investigación una estrategia sostenida de revisión del guión museológico que el MHN exhibe a través de su exposición permanente. Desde que se inició este proceso de cambio en el año 2012, el museo ha realizado exposiciones temporales e intervenciones de arte contemporáneo para tensionar su narrativa oficial, y sobre todo, para cuestionar la historia que hasta ahora ha contado a la sociedad chilena y a los turistas que visitan el museo, sin que estas actividades signifiquen un cambio estructural en la exposición, ni en lo que se planifica para ella en el futuro próximo. También vale destacar que el MHN ha propiciado ciertos cambios en las áreas de la gestión del patrimonio indígena que tiene que ver mayoritariamente con la difusión del patrimonio inmaterial de estos pueblos: sus ceremonias, su arte, sus saberes; pero no se observan cambios relativos a la gestión del patrimonio indígena material que el museo custodia y exhibe. Así, estas introducciones indígenas en la institución corresponden a diálogos que buscan transparentar un cambio de actitud institucional que dirige sus esfuerzos hacia la incorporación de identidades “otras” a su relato (no sólo indígenas, sino también femeninas, infantiles, del bajo pueblo), pero que todavía siguen manteniendo el reto de llegar

a una negociación efectiva de la voz autorizada del museo para narrar las historias y opinar o decidir sobre los objetos que en él se exponen.

Por otra parte, el análisis de prácticas y discursos de las transformaciones en la gestión del patrimonio indígena en el MHN ha indicado que para el nuevo guión que se está desarrollando actualmente por parte de la institución, no se ha logrado hasta ahora incorporar las voces y participaciones indígenas como proyectos consolidados o como parte del equipo de trabajo. Sin embargo, se han desarrollado convenios de colaboración con ciertos actores sociales: intelectuales indígenas que desde la institución son considerados “voces legítimas” para elaborar estas historias hasta ahora invisibles en el museo. Vale recalcar que por ahora se limita a voces eruditas y exclusivamente *mapuche* que viven en Santiago, y que responden a las políticas de inclusión propuestas por el Estado, pero que hasta ahora, han dejado fuera a una importante diversidad cultural indígena que habita en el país. Con ello, me refiero no sólo a las otras etnias indígenas reconocidas por la Ley Indígena, sino también a aquellas que llevan años en proceso de denuncia de exclusión de este mecanismo, y de demandas de reconocimiento estatal como un pueblo vivo y no extinto, como es el caso del pueblo *selk'nam* (El Desconcierto, 2020). También pienso en la dificultad que todavía se advierte sobre la inclusión de la diversidad interna que cada pueblo tiene en sí mismo, y que configuran diferencias culturales que enriquecen sus expresiones culturales y sus resistencias políticas en los distintos territorios en los que habitan.

En este sentido, en torno a la exposición de las historias indígenas en el nuevo guión del museo, se hace necesario dejar atrás la idea folklórica que se tiene de ellas y ellos, y desromantizar la imagen del “buen salvaje” que heredamos del mito de la creación de la identidad nacional. Esta imagen de un hombre “araucano” guerrero, bravo y fornido sobre un caballo, denominada por ellos mismos como “falso *mapuche*” (Pairican, convers. Pers 2020), solo permite acercarnos a lo que Silvia Rivera Cusicanqui denomina “el indio permitido” (2008), aquel que no hace daño al sistema colonial, ni impone un cambio en las relaciones de poder, que no permite abordar los conflictos y niega la herida colonial. Esta imagen masculina de “lo indígena” los criminaliza cuando buscan justicia por sus medios, y al mismo tiempo, margina a otras identidades que no calzan con este estereotipo, como las propias mujeres, infancias y ancianos indígenas. Así, aunque el MHN ha avanzado en este aspecto, una tarea pendiente es profundizar esta posición, avanzando hacia la realización de exposiciones multivocales, que rompan con la lógica de la falsa neutralidad de la historia única nacional y

permitan proponer diversas lecturas sobre las realidades e historias indígenas, que permitan al visitante acceder a diferentes miradas desde los cuales comprender estas identidades. Además, se espera que estas nuevas lecturas contribuya a generar espacios para la reflexión y los cuestionamientos a las narrativas hasta ahora impuestas unilateralmente por los sectores hegemónicos.

Respecto del acceso y la administración de las colecciones de patrimonio indígena, se observa una tendencia por parte del MHN a incorporarlos excepcionalmente en su gestión, y a proyectar los esfuerzos y propuestas para su participación en particular hacia las colecciones arqueológicas y etnográficas. Esto indica que se sigue vinculando a las y los indígenas con un pasado remoto y arcaico, negándoles la posibilidad de que sean ellos mismos los que decidan qué colecciones interpelar para contar sus propias historias. Destaco esto porque los pueblos indígenas han existido desde antes de la instalación del estado-nación chileno y hasta la actualidad, por lo que sus historias no se remiten sólo a la de los objetos típicamente indígenas (instrumentos musicales, lanzas, o adornos corporales que son los que expone en la actualidad el museo), sino también a otros que han caracterizado el período que comenzó a construirse en el siglo XVI, cuando se inicia la invasión hispánica y su empresa colonial en el territorio que hasta esa fecha habitaban. También porque con la instalación de la empresa colonial, primero española y más tarde chilena, los procesos de asimilación cultural indígena llevaron al abandono de ciertas prácticas tradicionales y la incorporación de otras con sus respectivas tecnologías, con lo cual vincularlos sólo con la colección de “Arqueología y Etnografía” del museo resulta insuficiente. Como ejemplo físico de esta idea aquí propuesta, se podría exponer que un cañón militar que estuvo involucrado en situaciones de guerra entre las naciones chilena y *mapuche* podría contar la historia militar expansionista de la primera, pero a su vez dar pie a relatar las historias de resistencia y organización defensiva y ofensiva de la segunda. En este sentido, entregar a los indígenas el poder de explorar los conocimientos inconscientes que pueden surgir de su relación con las distintas materialidades y colecciones será vital para reactivar memorias colectivas que permitan reconstruir y nutrir las historias no contadas hasta ahora en el museo.

Cabe reconocer, además, que los objetos indígenas que los museos tienen capturados en sus depósitos son una prueba política de la opresión colonial y del robo de memorias contenidas en forma de artefactos de archivos por la civilización occidental (Mignolo, 2014), generando en estas poblaciones una suerte de dolor que podría ser muy similar al que los estados-nación

occidentales señalan al reclamar el expolio de sus patrimonios. Estos acervos mantienen un innegable vínculo de ancestría que se establece entre los pueblos indígenas y las colecciones antes señaladas, que en muchos casos siguen entregando conocimientos útiles y prácticos para la revitalización de sus identidades, y en sus propias palabras, siguen acompañando las luchas por recuperar la dignidad. Desde la cosmovisión de diversos pueblos indígenas, estos objetos son parte no sólo de su historia, sino también de sus territorios, por lo que el bienestar de sus comunidades depende también de que estos objetos se reintegren de donde fueron extraídos, en una lógica de reciprocidad con los ancestros que los protegen²⁹ (Jofré, 2012; Ñancuqueo, 2019). Por ello, considero apropiado que el museo propicie encuentros entre las colecciones que custodia, acercando los objetos a sus comunidades fuente (Peers y Brown, 2003) y completando las historias que estos pueden contar, esta vez con las voces y narrativas indígenas. Es posible que este tipo de medidas permitan también al museo superar los criterios meramente estéticos que hasta ahora han liderado los procesos de documentación de las colecciones que administra. En esta línea, se esperaría también que la institución se abra a la negociación sobre la repatriación, facilitando procesos para el retorno de colecciones a sus lugares y comunidades de origen cuando estas así lo soliciten; prácticas que se consideran en sí un acto de descolonización (Arthur, 2018).

En relación a las actividades de extensión, que ha sido el área más desarrollada en cuanto a la incorporación de indígenas en el MHN, resulta evidente que es necesario ampliar sus participaciones más allá del “mes de los pueblos indígenas” que se celebra en junio, y también más allá del límite que suponen sus expresiones patrimoniales más llamativas y festivas. Se requeriría que la institución profundizara en la práctica de entregar autonomía a sus colaboradores indígenas, para que sean ellos quienes propongan actividades para desarrollar y las maneras en que se presentarán a los públicos. Cabe mencionar que las y los indígenas cuentan con organizaciones importantes y de profundidades históricas relevantes, y tienen ideas y demandas legítimas, forjadas en años de luchas de resistencias y colaboraciones comunitarias. Esto llama también a dejar de lado los paternalismos, y a ceder los espacios que por derecho le corresponden a estas sociedades, y dejar que sean ellas y ellos quienes propongan estrategias para recuperar dichos lugares hasta ahora negados.

²⁹ Estas ideas fueron mencionadas también por personas *quechua* y *mapuche* en la “Sesión 3: Buen Vivir y Crisis”, de la Academia Constitucional Indígena, impartida por la Cátedra Indígena de la Universidad de Chile, el día 13 de mayo del año 2020. También fueron referidas por las indígenas *rapa nui*, *yagan* y *likan antai* que participaron en el conversatorio Recuperación y Repatriación de bienes arqueológicos realizado en el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos de Chile, en el año 2018. Disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?v=n-BKaxtyA6Q>> [Consultado en febrero, 2020]

En cuanto a las relaciones que se establecen entre los actores indígenas e institucionales, estas han sido beneficiosas, desarrollándose en términos de respeto y colaboración. Sin embargo, en este TFM se propone que es necesario instalar una lógica más horizontal que rompa con la jerarquía implícita que caracteriza las relaciones entre estos grupos históricamente atravesados por el colonialismo. Para ello, creo menester valorar los saberes indígenas, no sólo los que provienen de la intelectualidad, como hasta ahora ha sido en el MHN, sino también de personas que no han accedido a las esferas académicas, pero que guardan conocimientos ancestrales y sabidurías tradicionales; así como también, reconocer las voces de aquellas y aquellos que practican activismos políticos, pues son ellas y ellos quienes conocen de primera fuente las memorias, historias y resistencias de sus pueblos. Se trata de epistemologías que las personas occidentales/izadas no poseemos, y que el estado ha menoscabado intencionalmente, por lo que romper con las lógicas coloniales en este ámbito supone reconocer que existen otras alternativas válidas para comprender el mundo y las maneras en que los seres vivientes nos articulamos con él, así como otros proyectos civilizatorios hasta ahora opacados por el proyecto moderno (Grosfoguel, 2016). Con ello, el museo debe abrirse a practicar una nueva “dignidad relacional”³⁰ que permita un diálogo intercultural desde una perspectiva crítica, es decir, que reconozca las matrices de opresión del colonialismo y el patriarcado que nos ha legado la idea de nación moderna a través de sus instituciones, y que permean nuestras relaciones hasta la actualidad (Curiel, 2014; Espinosa et al., 2013; Garcés, 2009; Lugones, 2008; Walsh, 2007).

Una verdadera transformación en el MHN en un espacio seguro y legítimo para sus grupos subalternos, debe apuntar a resolver los conflictos que las lógicas multiculturales reproducen en la vida de los pueblos indígenas (Zapata, 2019, p. 27), y buscar estrategias replicables desarrolladas por otros museos e instituciones culturales que gestionan el patrimonio indígena en sus contextos más próximos. En este sentido, analizar en profundidad las maneras en que otros museos de Chile han incorporado estas discusiones y desarrollado estas prácticas en su gestión, como el Museo Chileno de Arte Precolombino, el Museo Arqueológico de Santiago, el Museo de la Memoria y los DDHH o el Museo Nacional de Historia Natural, así como también los museos locales, comunitarios y regionales, resulta una interesante proyección que se desprende de esta investigación. Dicho análisis ayudaría a

³⁰ Propuesto de esta manera por David Barrera, Presidente de la Comunidad Atacameña de San Pedro de Atacama, en el conversatorio “Recuperación y repatriación de bienes arqueológicos” realizado en el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos el 20 de junio del 2018. Disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?v=n-BKaxtyA6Q>> [Consultado en febrero, 2020]

entender de qué manera se ha resuelto esta tensión en los museos a nivel nacional, y facilitaría la identificación de prácticas replicables para descolonizar su gestión. Ya que es evidente que este nuevo trato con las y los indígenas no se resuelve en las esferas museológicas, para que estas transformaciones sean practicables y se consoliden en los museos, sería necesario que estos debates se instalen también en otras instituciones estatales, como puede ser el recién creado Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, e incluso en la nueva Constitución Nacional, la cual se está debatiendo actualmente en el marco nacional chileno. Para ello, resulta trascendental que en ella se reconozcan estos pueblos y sus derechos, y que la instauración de la interculturalidad se instale como proyecto político futuro, asuntos que hasta ahora no han acontecido.

Termino este trabajo con una nota final. Creo que afrontar el urgente desafío de integrar las historias indígenas al MHN no sólo implica gestionar las colecciones y relaciones en los términos más inclusivos posibles, sino que también, y de manera imprescindible, demanda repensar la historia y la identidad chilena, lo que hemos sido hasta ahora como sociedad, cómo nos hemos relacionado con la diversidad cultural e identificar lo que nos gusta y lo que no de aquello que hemos heredado. También significa volver a seleccionar qué personajes, historias y elementos culturales nos identifican como pueblo hoy, para señalar, desde esta relectura, aquello que nos permita proyectar una sociedad chilena que garantice una dignidad relacional a todas y todos quienes cohabitamos en dicho país en nuestro presente y nuestro futuro en común.

Referencias citadas

- Acuto, F., y Flores, C. (2019). Patrimonio y pueblos originarios, patrimonio de los pueblos originarios: Una introducción. En *Patrimonio y pueblos originarios. Patrimonio de los pueblos originarios* (Félix A. Acuto y Carlos Flores, pp. 1-33). Buenos Aires: UNLaM, Imago Mundi.
- Alcalde, G., Boya, J., y Roigé, X. (2010). Els nous museus de societat: Redefinit identitats. En *Museus d' avui. Els nous museus de societat*. (Alcalde, G. Boya J. y Roigé X., pp. 155-193). Girona: Institut Català de Recerca en Patrimoni Cultural (ICRPC).
- Aldunate, C. (2019). Chile antes de Chile: Los nuevos tiempos del Museo Chileno de Arte Precolombino. *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 51(2), 181-190.
- Alegría, L. (2004). Museos y Campo cultural: Patrimonio Indígena en el Museo de Etnología y Antropología de Chile. *Conserva*, 8, 57-70.
- Alegría, L. (2007). Las colecciones del Museo Histórico Nacional de Chile: «Invención» o «construcción» patrimonial? *Anales del Museo de América*, 15, 237-248.
- Ames, M. (1992). *Cannibal tours and glass boxes. The anthropology of museums*. UBC Press.
- Ancines, L. (2018). *Hacia una nueva idea de nación: Tres exposiciones temporales del Museo Nacional de Colombia a partir de la Constitución Política de 1991* [Para obtener el título de Magíster en Estética e Historia del Arte]. Jorge Tadeo Lozano Facultad de Ciencias Sociales Departamento de Humanidades.
- Arthur, J. (2018). Repatriación indígena en el Museo Rapa Nui. *Colecciones Digitales. Subdirección de Investigación, Servicio Nacional del Patrimonio Cultural*, 1-24.
- Asensio, R. H. (2013). ¿De qué hablamos cuando hablamos de participación comunitaria en la gestión del patrimonio cultural? *Argumentos*, 7(3), 25-33.

- Astudillo, L. F. A. (2017). ¿Cumple Chile los estándares internacionales en materia de consulta a los pueblos indígenas? (Una breve revisión de los D.S. N°66 del Ministerio del Desarrollo Social y N°40 del Ministerio del Medio Ambiente). *Estudios Constitucionales*, 15(1), 129-152.
- Ayala, P. (2008). *Políticas del pasado: Indígenas, arqueólogos y Estado en Atacama*. Antofagasta: Línea Editorial IIAM/Universidad Católica del Norte.
- Ayala, P. (2017). Arqueología y Pueblos Indígenas: Los casos Aymara, Atacameño, Mapuche y Rapa Nui. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología*, 47, 69-92.
- Ayala, P. (2019). Chile, Archaeology and Indigenous Communities of. En *Encyclopedia of Global Archaeology* (C.Smith, pp. 1-18). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-51726-1_2567-2
- Ayala, P., & Kalazich, F. (2019). Museum of San Pedro De Atacama, Northern Chile. En *Encyclopedia of Global Archaeology* (C. Smith, pp. 1-16). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-51726-1_3416-1
- Ballart, J., y Treserras, J. (2001). *Gestión del patrimonio cultural*. Ariel Patrimonio.
- Barreiro, J. (2012). De extinción a supervivencia: Proceso de Autointerpretación indígena en el Museo Nacional del Indígena Americano Institución Smithsonian. En *Los Pueblos Originarios en los Museos. Propuestas curatoriales y museográficas*. *ArtEncuentro* (pp. 11-16). Museo Chileno de Arte Precolombino.
- Bartoletti, T. (2019). *Geopolíticas de la memoria material entre Bolivia y Suiza: La repatriación de la illa del Ekeko desde el Museo Histórico de Berna.* , *Conferencia Las Américas, University of Bonn*. [Panel: Presencias y transformaciones del patrimonio material indígena]. Conferencia Americas 2019, Universidad de Bonn.
- Bartra, E. (2010). Acerca de la investigación y la metodología feminista. En *Investigación feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales* (Norma Blazquez Graf, Fátima Flores Palacios, Maribel Ríos Everardo, pp. 67-79). Centro de Investigaciones

Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades Universidad Nacional Autónoma de México.

Baudrillard, J. (2000). *El crimen perfecto*. Anagrama.

Bengoa, J. (2000). *La emergencia indígena en América Latina*. Fondo de Cultura Económica.

Berrios, S. (2016). *El ADN de los chilenos y sus orígenes genéticos*. Editorial Universitaria.

Boccaro, G., y Ayala, P. (2011). La nacionalización del indígena en tiempos de multiculturalismo neoliberal. *FLAR. Forum for inter-american research. The journal of the international association of inter-american studies (ias)*, 4(2).
http://www.interamerica.de/volume-4-2/boccaro_ayala/

Boccaro, G., y Bolados, P. (2010). ¿Qué es el multiculturalismo? La nueva cuestión étnica en el Chile neoliberal. *Revista de Indias*, 70(250), 651-690.
<https://doi.org/10.3989/revindias.2010.021>

Bolados, B. (2010). *Neoliberalismo multicultural en el Chile democrático: Gubernamentalizando la salud atacameña a través de la participación y el etnodesarrollo. San Pedro de Atacama* [Tesis doctoral]. Universidad Católica del Norte - Universidad de Tarapacá.

Bustamante, J. (2012). Museos, memoria y antropología a los dos lados del Atlántico. Crisis institucional, construcción nacional. *Revista de Indias*, LXXII(254), 15-34.

Calfío, M. (2016). Cuerpos marcados. Comunidades en construcción. En *Mujeres y Pueblos Originarios. Luchas y resistencias hacia la descolonización* (Millaray Painemal y Andrea Álvarez, pp. 33-38). Pehuén y Centro de Estudios Culturales e Indígenas.

Camarena, C., y Morales, T. (2006). Community Museums and Global Connections. En *The Union of Community Museums of Oaxaca* (I. Karp, C. Kratz, L. Sawaja y T. Ybarra-Frautro, pp. 322-344). Duke University Press.

Campos, L. (2016). El patrimonio y las demandas de reconocimiento cultural. En *Patrimonio*

y pueblos indígenas. Reflexiones desde una perspectiva interdisciplinaria e intercultural (Alvarado, Margarita, Luis Campos, Francisco Gallardo, Joseph Gómez, Fernanda Kalazich, Felipe Martínez, Pedro Mege, Paula Miranda, Allison Ramay, Olaya Sanfuentes y Bárbara Ossa, pp. 67-73). Centro de Estudios Interculturales e Indígenas; Pehuén.

Canals, A. (2016). Participación y representación de los pueblos originarios en los museos. El caso del Museo Mapuche de Cañete Ruka Kimvn Taiñ Volil. En *Usos Políticos del Patrimonio Cultural* (Fabien Van Geert, Xavier Roigé, Lucrecia Conget, pp. 53-78). Universitat de Barcelona.

Canals, A. (2017). *Re-Presentar al indígena. El discurso sobre los mapuche en los museos de Chile*. [Tesis para optar al grado de doctor]. Universidad de Barcelona.

Castro-Gómez, S., & Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel). Siglo del Hombre Editores/Universidad Central/Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos/Pontificia Universidad Javeriana/Instituto Pensar.

Chacana Hidalgo, S. del C. (2017). *Trarive de machi: Investigación y documentación*. Colecciones Digitales, Subdirección de Investigación Dibam. 1-12 <http://www.museoregionalaraucania.cl/642/w3-article-83074.html>

Chihuailaf, E. (1995). *De sueños azules y contrasueños*. Editorial Universitaria.

Clifford, J. (1997). Museums as Contact Zones. En *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. (Clifford, James, pp. 188-219). Harvard University Press.

Clifford, J. (2001). *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva postmoderna*. Gedisa.

Clifford, J. (2007). *Itinerarios transculturales*. Gedisa.

Colección MNBA. (2018). *De Aquí a la Modernidad*. Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio - Museo Nacional de Bellas Artes.

- Coleman, E. (2010). Repatriation and the Concept of Inalienable Possession. En *The Long Way Home: The meaning and Values of Repatriation* (Paul Turnbull and Michael Pickering, pp. 82-95). Bergan.
- Consejo Nacional de las Culturas y las Artes. (2016). *Diálogo de las Culturas. Sistematización del Proceso de Consulta Previa a los Pueblos Indígenas para la Creación del Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio*. Gobierno de Chile. <https://issuu.com/consejodelacultura/docs/dialogo-culturas>
- Cornejo, L., y Saavedra, M. (2018). El centro político inka en el extremo austral del tawantinsuyu (Chile central). *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 1, 133-158. <https://doi.org/10.4067/S0718-68942018005000306>
- Correa-Lau, J., Carmona, J., Carmona, G., Castro, V., y Santoro, C. (2019). Entre Pablo Neruda y Rigoberta Menchú. Representaciones del pasado precolombino en museos de Chile. *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 51(2), 191-200.
- Creswell, J. (2007). *Qualitative inquiry and research design*. Sage Publication.
- Crow, J. (2011). The Mapuche Museum of Cañete (1968–2010): Decolonising the Gaze. *Journal of Latin American Cultural Studies: Travesía*, 20(2), 161-178. <https://doi.org/10.1080/13569325.2011.588513>
- Curiel, O. (2014). Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. En *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. (Irantzu Mendia Azkue, Marta Luxán, Matxalen Legarreta, Gloria Guzmán, Iker Zirion, Jokin Azpiazu Carballo (eds.), pp. 45-60.). Donostia-San Sebastián: SIMReF, Universidad del País Vasco.
- Davallon, J. (2010). The Game of Heritagization. En *Constructing Cultural and Natural Heritage. Parks, Museums and Rural Heritage* (Roigé, X.; Frigolé, J (eds.), pp. 39-62.). Institut Catalá de Recerca en Patrimoni Cultural.
- de Carvalho, G. (2018). De la propuesta museográfica a la interacción con el patrimonio de

la sociedad: Los casos del Museo Histórico Nacional y del Museo de la Memoria y de los Derechos Humanos. En *Estudios Patrimoniales* (José de Nordenflycht Concha, pp. 69-96). Ediciones Universidad Católica de Chile.

de Carvalho, G. (2019). Museus, objetos arqueológicos e comunidades indígenas: Ainda há uma luz ao fundo do túnel. *Conimbriga*, 58, 367-397. https://doi.org/doi.org/10.14195/1647-8657_58_11

De la Maza, F., De Cea, M., & Rubilar, G. (2018). *Políticas indígenas y construcción del Estado desde lo local*. Pehuén y Centro de Estudios Culturales e Indígenas.

deCarli, G. (2004). Vigencia de la Nueva Museología en América Latina: Conceptos y modelos. *Revista ABR A*, 24(33), 55-75.

Dias, N. (1994). Looking at objects: Memory, knowledge in nineteenth-century ethnographic displays. En *Traveller's tales. Narratives of home and displacement* (Bird, J., Curtis, B., Mash, M., Putnam, T., Robertson G. y Tickner L., pp. 164-176). Routledge.

Díaz-Andreu, M. (2007). *A world history of nineteenth-century archaeology: Nationalism, colonialism, and the past*. Oxford University Press.

Díaz-Andreu, M. (2016). Arqueología, comunidad y valor social: Un reto para el patrimonio arqueológico del siglo XXI. En *Arqueología y comunidad: El valor social del patrimonio arqueológico en el siglo XXI*. (Díaz-Andreu, M., Pastor, A. and Ruiz, A., pp. 69-89). JAS Arqueología.

Endere, M. L. (2011). Cacique Inakayal. La primera restitución de restos humanos ordenada por ley. *Corpus Archivos virtuales de la alteridad americana*, 1(1).

Erikson, P. (1996). Transnational Currents in Indigenous Museums: Indigenous Resistance Through Representation in the United States and Mexico. December 1996, P. , ed., CA: IRCA, U.C. Davis. En *Occasional Papers of the Indigenous Research Center of the Americas: Vol. First Nations, Pueblos Originarios*. (Patricia Erikson). Davis, CA: IRCA.

- Erikson, P. (2002). *Voices of a Thousand People: The Makah Cultural and Research Center*. University of Nebraska Press.
- Espín, L. del M. (2012). En transición. La epistemología y filosofía feminista de la ciencia ante los retos de un contexto de crisis multidimensional. *e-cadernos CES*, 18. <https://doi.org/10.4000/eces.1521>
- Espinosa, Y., Gómez, D., Ochoa, K., y Lugones, M. (2013). Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo descolonial. Una conversa en cuatro voces, en (ed.): *Pedagogías decoloniales*. En *Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir* (Catherine Walsh, pp. 403-442). Ediciones Abya Yala.
- Estermann, J. (2009). Colonialidad, descolonización e interculturalidad: Apuntes desde la Filosofía Intercultural. En *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate* (III-CAB, Solveiga Ploskonka y Juan José Obando, pp. 51-70). Convenio Andrés Bello, Instituto Internacional de Integración.
- Estermann, J. (2014). Colonialidad, descolonización e interculturalidad. *Polis*, 38. <http://journals.openedition.org/polis/10164>
- Fabian, J. (2002). *Time and the other: How anthropology makes its objects*. Columbia University Press.
- Fernández, F. (2018). Memorias en Resistencia: Festividades y ritualidades andinas en Santiago de Chile. *Athenea Digital*, 18(1), 269-291.
- Fforde, C., Hubert, J., y Turnbull, P. (2002). *The dead and their possessions. Repatriation in principle, policy and practice*. Routledge.
- Fienup-Riordan, A. (2003). Yup'ik Elders in museums. Fieldwork turned on its head. En *Museums and source communities* (Laura Peers and Alison K. Brown, pp. 28-41). Routledge.
- Figuroa Huencho, V. (2014). *Formulación de políticas públicas indígenas en Chile: Evidencias de un fracaso sostenido*. Editorial Universitaria.

- Fundación Artesanías de Chile, y CONADI. (2019). *Herederas de Llalliñ: Relatos de 17 artesanas mapuche*. Fundación Artesanías de Chile.
- Galindo, M. (2013). *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar*. Mujeres Creando.
- Garcés, F. (2009). De la interculturalidad como armónica relación de diversos, a una interculturalidad politizada. En *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate* (III-CAB, Solveiga Ploskonka y Juan José Obando, pp. 21-50). Convenio Andrés Bello, Instituto Internacional de Integración.
- García Canclini, N. (1990). En *El porvenir del pasado. En Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad* (pp. 148-190). Grijalbo.
- Gathercole, P. (1989). The fetishism of artifacts. En *Museum studies in material culture* (Pearce S.M, pp. 73-81). Leicester University Press, Smithsonian Institution Press.
- Gil, M. (2017). Exhibiting the Nation: Indigenousness in Chile's National Museums. *Museum and Society*, 14(1), 82-97. <https://doi.org/10.29311/mas.v14i1.627>
- Gnecco, C. (2016). La arqueología (moderna) ante el empuje decolonial. En *Arqueología y Decolonialidad* (Nick Shepherd, Cristóbal Gnecco, Alejandro Haber, pp. 46-86). Ediciones del signo.
- González Casanova, P. (1965). *La democracia en México*. Era.
- González Ruibal, A. (2012). Hacia otra arqueología: Diez propuestas. *Complutum*, 23(2), 103-116.
- Grosfoguel, R. (2016). Caos sistémico, crisis civilizatoria y proyectos descoloniales: Pensar más allá del proceso civilizatorio de la modernidad/colonialidad. *Tabula Rasa*, 25, 153-174. <https://doi.org/10.25058/20112742.79>
- Guix Oliver, J. (2008). El análisis de contenidos: ¿qué nos están diciendo? *Revista de Calidad Asistencial*, 23(1), 26-30. [https://doi.org/10.1016/S1134-282X\(08\)70464-0](https://doi.org/10.1016/S1134-282X(08)70464-0)

- Hanna, P. (2012). Using internet technologies (such as Skype) as a research medium: A research note. *Qualitative Research*, 12(2), 239–242.
- Haraway, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Cátedra.
- Harding, S. (2004). Introduction: Standpoint Theory as a Site of Political, Philosophic, and Scientific Debate. En *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies* (Sandra Harding, pp. 1-16). Routledge.
- Harrison, J. D., y Trigger, B. (1988). The Spirit Sings and the future of anthropology. *Anthropology Today*, 4(6), 6-10.
- Hernández, F. (2002). *El patrimonio cultural: La memoria recuperada*. Gijón, Trea.
- Hill Collins, P. (1998). La política del pensamiento feminista negro. En *¿Qué son los estudios de Mujeres?* (Maryssa Navarro y Catherine Stimpson, pp. 253-312). Fondo de Cultura Económica.
- Infante, V. (2015). De la Unidad Popular al Golpe de Estado: Patrimonio disonante en el Museo Histórico Nacional de Chile. En *Chile postdictatorial: Reflexiones y cuestionamientos a cuarenta años del golpe* (Matías Marambio, Macarena Orellana y Felipe Seguel, pp. 11-29). Centro de Estudios Sudamérica.
- Iniesta, M. (1994). *Els gabinets del mon. Antropologia, museus i museologies*. Pages.
- Instituto Latinoamericano de Museos, I. (2011). *Resoluciones de la Mesa Redonda: La importancia y el desarrollo de los museos en el mundo contemporáneo. 31 de mayo de 1972. Documentos ILAM*.
 Online: [Http://documentos.ilam.org/content/view/58/55/](http://documentos.ilam.org/content/view/58/55/) [Documentos ILAM].
<https://ilamdocs.org/documento/2907/>
- Jameson, F., y Žižek, S. (1998). *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Paidós.
- Jenkins, T. (2011). *Contesting human remains in museum collections. The crisis of cultural authority*. Routledge.

- Jofré, D. (2012). Arqueología, monumentos y comunidades en la biosfera Lauca: Posibilidades de la práctica de la arqueología social en el norte de Chile. En *La arqueología social latinoamericana.: De la teoría a la praxis* (Henry Tantaleán y Miguel Aguilar, pp. 383-401). Universidad de los Andes.
- Kalazich, F. (2016). La retórica de la apropiación: Patrimonio cultural indígena y ciencias sociales. En *Patrimonio y Pueblos Indígenas. Reflexiones desde una perspectiva interdisciplinaria e intercultural* (Alvarado, Margarita, Luis Campos, Francisco Gallardo, Joseph Gómez, Fernanda Kalazich, Felipe Martínez, Pedro Mege, Paula Miranda, Allison Ramay, Olaya Sanfuentes y Bárbara Ossa, pp. 99-107). Centro de Estudios Interculturales e Indígenas; Pehuén.
- Kirshenblatt-Gimblett, B. (1998). *Destination culture. Tourism, museums and heritage*. University of California Press.
- Kreps, C. (2003). *Liberating culture: Cross-cultural perspective on museums, curation and heritage preservation*. Routledge.
- Lander, E. (2000). *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO/UNESCO.
- Lira, E. (2008). Notas sobre ética, investigación social y Derechos Humanos. En *Bioética en Investigación en Ciencias Sociales* (Elizabeth Lira y Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico, pp. 33-46). Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnología.
- Lonetree, A. (2012). *Decolonizing Museums. Representing Native America in National and Tribal Museums*. University of North Carolina Press; JSTOR. www.jstor.org/stable/10.5149/9780807837528_lonetree
- López, F. (2015). Arquitectura y patrimonio “indígena”: Museos nacionales de Canadá, Estados Unidos y México. *Apuntes*, 18(1), 82-101.
- López Garcés, C. L. (2018). Las colecciones etnográficas del alto río Negro en el Museo

Paraense Emílio Goeldi: Notas históricas y diálogos contemporáneos. En *Objetos como testigos del contacto cultural: Perspectivas interculturales de la historia y del presente de las poblaciones indígenas del alto río Negro (Brasil/Colombia)* (Kraus, Michael; Halbmayer, Ernst; Kumels, Ingrid, pp. 155-170). Ibero-Amerikanisches Institut.

López Garcés, C. L., Françaço, M., Van Broekhoven, L., y Ka'apor, V. (2017). Conversações desassossegadas: Diálogos sobre coleções etnográficas com o povo indígena Ka'apor. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 12(3), 713-734. <http://dx.doi.org/10.1590/1981.81222017000300003>.

Lorca, M., y Van Geert, F. (2019). Aceptar y legitimizar la diversidad cultural. La renovación del guión de la exhibición permanente del Museo Histórico Nacional de Chile. En *Memoria, patrimonio y ciudadanías* (Hugo J. Castro Valdebenito, pp.141-166). América en Movimiento.

Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, 9, 73-101.

Maldonado, I. (2010). De la multiculturalidad a la interculturalidad: La reforma del Estado y los pueblos indígenas en México. *Andamios*, 7(14), 87-319.

Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: Contribuciones al desarrollo de un concepto. En *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (Castro-Gómez, Santiago y Ramón Grosfoguel, pp. 127-168). Siglo del Hombre Editores.

Manríquez, V., y Planella, M. T. (1994). Perspectiva de investigación arqueológica a partir de los resultados del estudio etnohistórico sistemático de una región de Chile Central. *Actas del 2º Taller de Arqueología de Chile Central*.

Martínez, F. (2016). Patrimonio bioantropológico genético: Genómica y Construcción de Identidad cultural. En *Patrimonio y Pueblos Indígenas. Reflexiones desde una perspectiva interdisciplinaria e intercultural* (Alvarado, Margarita, Luis Campos, Francisco Gallardo, Joseph Gómez, Fernanda Kalazich, Felipe Martínez, Pedro Mege, Paula Miranda, Allison Ramay, Olaya Sanfuentes y Bárbara Ossa). Centro de Estudios Interculturales

e Indígenas; Pehuén.

Martínez, J. L. (2019). Entre estatuas y memorias. Rompiendo una(s) historia(s) de lo nacional. En *Chile Despertó. Lecturas desde la Historia del estallido social de octubre* (Mauro Folchi, pp. 28-42). Universidad de Chile.

Matos, R. (2012). La voz indígena en el Museo Nacional del Indígena Americano. En *Los pueblos Originarios en los museos. Propuestas curatoriales y museográficas* (pp. 4-10). Museo Chileno de Arte Precolombino.

Mellado González, L. R., Soldavino Rojas, M. G., Soto Gonzalez, P., & Torres Hidalgo, M. (2019). Privación de libertad no significa privación de identidad. Experiencias educativas en espacios carcelarios. Museo Histórico Nacional, Chile. *Revista del Museo de Antropología*, 12(2), 141-148. <https://doi.org/10.31048/1852.4826.v12.n2.22308>

Mignolo, W. (2007). El pensamiento decolonial: Desprendimiento y apertura. Un manifiesto. En *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, pp. 25-46). Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Mignolo, W. (2011). Geopolitics of sensing and knowing: On (de)coloniality, border thinking and epistemic disobedience. *Postcolonial Studies*, 14:3, 273-283.

Mignolo, W. (2014). *Activar los archivos, descentralizar a las musas. El Museo de Arte Islámico de Doha y el Museo de las Civilizaciones Asiáticas de Singapur*. Quaderns portàtils - MACBA.

Mignolo, W. (2015). *El lado más oscuro del Renacimiento*. Popayán: Universidad del Cauca.

Mihesuah, D. (2000). *Repatriation reader. Who owns American Indian remains?* University of Nebraska Press.

Millacura, C. (2017). *La Nación ha fracasado*. Material del curso "Interculturalidad, migración y racismos", impartido en UAbierta, Universidad de Chile.

- Ministerio de Planificación. (2008). «Re-Conocer. Pacto Social por la Multiculturalidad». Documento Impreso.
- Modest, W. (2018). Words Matter. En *Words Matter. An unfinished guide to Word Choices in the cultural sector*. Tropen Museum, Afrika Museum, Museum Volkenkunde, Wereld Museum.
- Mohanty, C. (2008). Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discursos coloniales. En *Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes* (Suárez, Liliana y Rosalva Aida Hernández, pp. 112-161). Cátedra.
- Moraga, C. (2018). *Viejos actores, nuevas relaciones, nuevas prácticas. El niño del cerro El Plomo en el Museo Nacional de Historia Natural* [Tesis para optar al grado de Magíster en Arqueología]. Universidad de Chile.
- Museo Histórico Nacional. (2013). *Reflexión y Diálogo para un Nuevo Guión*. Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos (Dibam).
- Museo Histórico Nacional. (2018). *El Museo Mestizo. Fundamentación Museológica y Disciplinar para el Cambio de Guión*. Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos (DIBAM).
- Museo Histórico Nacional, y Warriache. (2013). *Wiñol Tripantu Año Nuevo Mapuche en el Museo Histórico Nacional. Muestra Cultural y Medicinal Mapuche*. Documento de Difusión.
- Navajas Corral, O. (2016). Forum Ecomuseums and Community Museums, ICOM 2016. Aires renovados para la Museología Social. *Revista Cuadiernu - La Ponte-Ecomusén*, 4, 129-141.
- Navarro, O. (2006). Museos nacionales y representación: Ética, museología e historia. *ICOFOM Study Series*, 35, 365-373.
- Nettelbeck, A. (2012). Remembering indigenous dispossession in the national museum: The National Museum of Australia and the Canadian Museum of Civilization. *Time y Society*, 21(1), 39-54. <https://doi.org/10.1177/0961463X11431335>

- Ñancuqueo, R. (2019). Ciencia, patrimonio y pueblos originarios. Reflexiones críticas desde la perspectiva mapuche. En *Patrimonio y pueblos originarios. Patrimonio de los pueblos originarios*. (Félix A. Acuto y Carlos Flores compiladores, pp. 35-48). Ediciones Imago Mundi, UNLaM.
- Onciul, B. (2013). Community Engagement, Curatorial Practice, and Museum Ethos in Alberta, Canada. En *Museums and Communities: Curators, Collections and Collaboration* (Viv Golding, Wayne Modest, pp. 79-97). Bloomsbury.
- Onghena, Y. (2014). *Pensar la mezcla. Un relato intercultural*. Gedisa.
- Pairican, F. (2014). *Malon. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*. Pehuén Editores.
- Pairican, F. (2020). La disputa por la identidad. *Revista Santiago*, 9, 88-92.
- Paredes, B. (2015). *No estamos muertos. Voces Mapuche Lafkenche del Bío-Bío: Valoración y efectos de la práctica* [Memoria para optar al título profesional de Antropóloga con Mención en Antropología Física]. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Concepción.
- Pavez, J. (2015). *Laboratorios etnográficos. Los archivos de la antropología en Chile (1880 – 1890)*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Peers, L., y Brown, A. (2003). *Museums and Source Communities: A Routledge Reader*. Routledge.
- Phillips, R. (2006). Disrupting past paradigms: The National Museum of American Indian, and the First Peoples Hall at the Canadian Museum of Civilization. *The Public History*, 28(2), 78-80.
- Prats, L. (1997). *Antropología y Patrimonio*. Ariel Antropología.
- Prats, L. (1998). El concepto de Patrimonio Cultural. *Política y Sociedad*, 27, 63-76.
- Prats, L. (2005). Concepto y gestión del patrimonio local. *Cuadernos de Antropología Social*, N° 21, 17-35.

- Quijano, A. (1992). Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. *Perú Indígena*, 13 (29), 11-20.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder: Eurocentrismo y América Latina. En *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (Lander, Edgardo (comp.)), pp. 1-14). CLACSO/UNESCO.
- Rivera Cusicanqui, S. (2008). Colonialism and ethnic resistance in Bolivia: A view from the coca markets. En *Empire and Dissent, The United States and Latin America*. (Fred Rosen). Duke University Press.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón Ediciones.
- Roigé, X., Estrada, F., y Beltrán Costa, O. (1999). *Tècniques d'Investigació en Antropologia Social*. Edicions de la Universitat de Barcelona.
- Roigé, X., Fernández de Paz, E., y Arrieta, I. (2008). El futuro de los museos etnológicos. Consideraciones introductorias para un debate. *XI Congreso de Antropología de la FAAEE, Donostia, Ankulegi Antropologia Elkarteak [en línea]*.
- Rosoff, N. (2006). Integrating Native views into museum procedures: Hope and practice at the National Museum of the American Indian. En *Museums and source communities*. (Laura Peers and Alison Brown, pp. 72-99). Routledge.
- Russi, A., y Abreu, R. (2019). “Museología colaborativa”: Diferentes procesos nas relações entre antropólogos, coleções etnográficas e povos indígenas. *Horizontes Antropológicos*, 25(53), 17-46. <https://doi.org/10.1590/s0104-71832019000100002>
- Salazar, G. (2012). *Diego Portales. Monopolista, sedicioso, demoledor*. Universidad de Santiago de Chile.
- Sánchez-Carretero, C. (2012). Hacia una antropología del conflicto aplicada al patrimonio. En *Geopolíticas patrimoniales: De culturas, naturalezas e inmaterialidades. Una mirada etnográfica*. (pp. 195-210). Editorial Germania.

- Santamarina, B. (2013). Los mapas geopolíticos de la Unesco: Entre la distinción y la diferencia están las asimetrías. El éxito (exótico) del patrimonio inmaterial. *Revista de Antropología Social*, 22, 263-286.
- Schenk, L. (2010). Com mostrar la diversitat cultural en un antic museu colonial. En *Museus d'avui. Els nous museus de societat* (Alcalde, G., Boya, J., Roigé, X., pp. 31-42). Institut Català de Recerca en Patrimoni Cultural.
- Sepúlveda, T., Ayala, P., y Aguilar, C. (2007). Retiro de Cuerpos Humanos de Exhibición del Museo Arqueológico de San Pedro de Atacama. *Museos en Obra*, 114-132.
- Shepherd, N. (2016a). Arqueología, Colonialidad, Modernidad. En *Arqueología y Decolonialidad* (Nick Shepherd, Cristóbal Gnecco, Alejandro Haber, pp. 7-45). Ediciones del signo.
- Shepherd, N. (2016b). Introducción: ¿Por qué arqueología? ¿Por qué decolonial? En *Arqueología y Decolonialidad* (Nick Shepherd, Cristóbal Gnecco, Alejandro Haber, pp. 2-6). Ediciones del signo.
- Simpson, M. (1996). *Making representations. Museums in the Post-Colonial Era*. Routledge.
- Smith, C. (2005). Decolonising the museum: The National Museum of the American Indian in Washington, DC. *Antiquity*, 79(304), 424-439.
<https://doi.org/10.1017/S0003598X00114206>
- Smith, L. (2006). *Uses of Heritage*. Routledge.
- Smith, L. (2011). El 'espejo patrimonial'. ¿Ilusión narcisista o reflexiones múltiples? *Antípoda*, 12, 39-63.
- Smith, L., y Akagawa, N. (Eds.). (2009). *Intangible heritage*. Routledge.
- Soldavino, M., Torres, M., y Venegas, F. (2014). Recordando el pasado. Porque yo estuve ahí. Y la maleta del recuerdo. *V Congreso de Educación, Museos y Patrimonio*, 138-145.

- Spivak, G. C. (1985). *¿Pueden hablar los subalternos?* Museo D'Art Contemporani de Barcelona.
- Stavenhagen, R. (1963). Clases, colonialismo y aculturación. Ensayo sobre un sistema de relaciones interétnicas en Mesoamérica. *América Latina. Revista del Centro Latinoamericano de Investigaciones en Ciencias Sociales, Año VI(4)*, 89-103.
- Stehberg, R., y Sotomayor, G. (2012). Mapocho Incaico. *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural, 61*, 85-149.
- Tuhiwai-Smith, L. (1999). *Descolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. Zed Books Ltd.
- Uribe, M., Urrutia, F., y Kalazich, F. (2018). Pukara y chullpas de Nama (Tarapacá): Diálogos arqueológicos, patrimoniales y políticos con una comunidad aymara del norte de Chile. *Revista Chilena Antropología, 36*, 362-384.
- Urizar Olate, G. (2012). Estado y museos nacionales en Chile durante el siglo XIX. Representación de una nación en construcción. *Boletín Americanista, año LXII, 2(n.º 65)*, 211-229.
- Van Geert, F. (2016). Museografiar el multiculturalismo. Un recorrido histórico de las dinámicas de representación. En *Usos Políticos del Patrimonio Cultural* (Fabien Van Geert, Xavier Roigé, Lucrecia Conget, pp. 27-51). Universitat de Barcelona.
- Van Geert, F., Arrieta Urtizberea, I., y Roigé, X. (2016). Los museos de Antropología: Del colonialismo al multiculturalismo. Debates y estrategias de adaptación ante nuevos retos políticos, científicos y sociales. *OPASIS (On-line) Catalao, 16(2)*, 342-360.
- Van Geert, F., & Roigé, X. (2016). De los usos políticos del patrimonio. En *Usos políticos del Patrimonio Cultural* (Fabien Van Geert, Xavier Roigé, Lucrecia Conget, pp. 9-25). Universitat de Barcelona.
- Vargas Paillahueque, C. (2019). *Los aportes de Claude Joseph sobre el mundo mapuche: Cultura material y fotografía del Museo Histórico Nacional*. Bajo la Lupa, Subdirección de

Investigación, Servicio Nacional del Patrimonio Cultural, 1-25.

Vial, X. (2017). *Silencios y voces que configuran la memoria del pueblo mapuche en el Museo Histórico Nacional de Chile* [Master Museum Anthropology]. Universidad de Columbia.

Walsh, C. (2007). Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial. En *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, pp. 47-62). Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Walsh, C. (2010). Interculturalidad crítica y educación intercultural. *Construyendo interculturalidad crítica*, 75-96.

Williams, V. (2013). Patrimonio nacional. Poblaciones indígenas y patrimonio intangible. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], *Cuestiones del tiempo presente*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.65998>

Zapata, C. (2019). *Crisis del multiculturalismo en América Latina. Conflictividad social y respuestas críticas desde el pensamiento político indígena*. CALAS. María Sybilly Merian Center.

Zea, L. (1986). Introducción. En *América Latina en sus ideas* (Leopoldo Zea, pp. 15-22). UNESCO, Siglo XXI.

Webgrafía

Abbe Museum. (s. f.). What is Decolonization? *Abbe Museum Strategic Plan*. <https://abbemuseum.wordpress.com/about-us/decolonization/> [Consultado en agosto 2020]

ACHS. (2012). *Association of critical heritage studies manifesto*. <https://www.criticalheritagestudies.org/history> [Consultado en abril 2020]

- Adichie, C. N. A. |. (2009). *El peligro de la historia única*. Ted Talks, En Línea. Disponible en http://www.ted.com/speakers/chimamanda_ngozi_adichie.html [Consultado en agosto 2020]
- Bevilacqua, R. 2019. Tras 100 años regresan piezas históricas de la cultura *yagán* a Puerto Williams. Disponible en <https://laderasur.com/articulo/tras-100-anos-regresan-piezas-historicas-de-la-cultura-yagan-puerto-williams/> [Consultado en abril 2020]
- Catlin-Legutko, C. (2016). *We Must Decolonize Our Museums*. TEDx Dirigo, Portland, Maine. <https://www.abbemuseum.org/blog/2017/2/2/we-must-decolonize-our-museums> [Consultado en agosto 2020]
- Centro de Estudios Interculturales e Indígenas. (2019). *Estudio Longitudinal de Relaciones Interculturales. Resultados Segunda Ola*. Disponible en < <http://www.elri.cl/wp-content/uploads/2019/08/Reporte-ELRI-Ola2-Agosto-2019.pdf>> [Consultado en marzo 2020]
- CEOC-UTALCA, Centro de Estudios de opinión ciudadana de la Universidad de Talca. (2016). *Prejuicio y Discriminación Racial en Chile*. http://www.cenem.otalca.cl/docs/publicaciones/Prejuicio_y_discriminacion_racial_en_Chile.pdf [Consultado en julio 2020]
- CUT Chile, 2019. CUT ante la OIT: “El Estado chileno incumple gravemente Convenio sobre pueblos indígenas y tribales”. Disponible en <https://cut.cl/cutchile/2019/01/08/cut-ante-la-oit-estado-chileno-incumple-gravemente-convenio-169-sobre-pueblos-indigenas-y-tribales/amp/> [Consultado en agosto 2020]
- Diario Constitucional, 2014. Opinión. Corte Suprema: un retroceso sin precedentes en el cumplimiento del Convenio 169 de la OIT. Disponible en <https://www.diarioconstitucional.cl/noticias/jurisprudencia-judicial/2014/05/20/opinion-corte-suprema-un-retroceso-sin-precedentes-en-el-cumplimiento-del-convenio-169-de-la-oit/> [Consultado en agosto del 2020]

- El Desconcierto. (2020, junio 24). *Cámara de Diputados aprueba proyecto que incluye al pueblo Selk'nam entre las etnias originarias reconocidas por el Estado.* <https://www.eldesconcierto.cl/2020/06/24/camara-de-diputados-aprobo-inclusion-de-pueblo-selknam-entre-las-etnias-originarias-reconocidas-por-el-estado-de-chile/> [Consultado en julio 2020]
- El Mostrador, Cultura. Isla de Pascua reclama regreso de patrimonio Rapa Nui repartido por el mundo. Disponible en <https://www.elmostrador.cl/cultura/2018/09/18/isla-de-pascua-reclama-regreso-de-patrimonio-rapa-nui-repartido-por-el-mundo/> [Consultado en julio 2020]
- EuropaPress. (2016, febrero 25). Los museos iberoamericanos claman por “la descolonización” del arte en ARCO. *EuropaPress*. Disponible en <https://www.europapress.es/madrid/ifema-00444/noticia-museos-iberoamericanos-claman-descolonizacion-arte-arco-20160225183544.html> [Consultado en julio 2020]
- Gobierno de Colombia. (2002). *Plan estratégico 2001- 2010. “Bases para el Museo Nacional del Futuro” [en línea]*. Disponible en http://www.museonacional.gov.co/el-museo/Documents/plan_estrategico.pdf [Consultado en agosto 2020]
- Hatzipanagos, R. (2018, octubre 12). The ‘decolonization’ of the American museum The National Museum of African American History isn’t the only museum being criticized over issues of diversity. *The Washington Post*. <https://www.washingtonpost.com/nation/2018/10/12/decolonization-american-museum/> [Consultado en agosto 2020]
- Huenchumil, P. (2019). El protagonismo de la bandera mapuche en la gran marcha, un símbolo político de las protestas. *Interferencia*. Disponible en: <https://interferencia.cl/articulos/el-protagonismo-de-la-bandera-mapuche-en-la-gran-marcha-un-simbolo-politico-de-las> [Consultado en junio 2020]
- Kasmani, S. (2020, junio 2). *How Can You Decolonise Museums?* MuseumNext, Museum of London. Disponible en <https://www.museumnext.com/article/decolonising->

museums/ [Consultado en agosto 2020]

Museo de la Memoria y los Derechos Humanos. 2018, el año de la Memoria de los pueblos indígenas. Disponible en <<https://ww3.museodelamemoria.cl/Informate/2018-el-ano-de-los-pueblos-indigenas/>> [Consultado en junio, 2020]

Museo Histórico Nacional. (s.f) Identidad, Historia y mucho más de nuestro país. Disponible en [https://www.mhn.gob.cl/618/w3-article-50899.html?_noredirect=1#:~:text=El%20Museo%20Hist%C3%B3rico%20Nacional%20\(MHN,de%20un%20siglo%20de%20vida.](https://www.mhn.gob.cl/618/w3-article-50899.html?_noredirect=1#:~:text=El%20Museo%20Hist%C3%B3rico%20Nacional%20(MHN,de%20un%20siglo%20de%20vida.) [Consultado en agosto 2020].

Museo Histórico Nacional (s.f) Misión y Visión del MHN. Disponible en <https://www.mhn.gob.cl/sitio/Secciones/Quienes-somos/Mision/> [Consultado en abril 2020]

Nodal Cultura, 2018. “Chile: Ministerio de las Culturas restituye osamentas de ancestros al Pueblo Rapa Nui” Disponible en <https://www.nodalcultura.am/2018/12/chile-ministerio-de-culturas-restituye-osamentas-de-ancestros-al-pueblo-rapa-nui/> [Consultado en abril 2020]

Pairican, F. (2019). La bandera Mapuche y la batalla por los símbolos. *Ciper Académico*. <https://ciperchile.cl/2019/11/04/la-bandera-mapuche-y-la-batalla-por-los-simbolos/> [Consultado en marzo 2020]

Rodrigo Alarcón, Radio UChile. 2016. Fotos de jóvenes mapuches reclaman su espacio en el Museo Histórico Nacional. Diario UChile. Cultura. Disponible en: <https://radio.uchile.cl/2016/06/18/fotos-de-jovenes-mapuches-reclaman-su-espacio-en-el-museo-historico-nacional/> [Consultado en junio 2020]

Shoenberger, E. (2020, junio 15). What does it mean to decolonize a museum? *Museum Next, Social Impact*. <https://www.museumnext.com/article/what-does-it-mean-to-decolonize-a-museum/> [Consultado en julio 2020]

Van Broekhoven, L. (2019, abril 4). *Co-Curatorial Approaches at Pitt-Rivers Museum*.

Haffenreffer Museum of Anthropology, Brown University.
<https://www.youtube.com/watch?v=zLb6EDjXh6g> [Consultado en febrero 2020]

ANEXO N°1: CONCEPTOS GENERALES

En este anexo abordaré conceptos generales que son utilizados en la investigación, en los cuales se enmarca la investigación, con el objetivo de delinear significados unívocos de cada uno, facilitando al lector la comprensión del documento. Se abordan a modo de definición, ya que no son objeto de discusión o análisis en el trabajo. Con la intención de explicitar qué entiendo por cada uno de ellos, los defino de la siguiente manera:

INDÍGENAS

El término “indígenas” surge en la década de 1970, y emergió como resultado de las luchas del Movimiento Indo-Americano (AIM) y de la Hermandad Indígena Canadiense (*Canadian Indian Brotherhood*), para internacionalizar las experiencias, problemas y luchas de algunos pueblos colonizados del mundo (Tuhiwai-Smith, 1999, p. 27). Debido a que este trabajo se centra en un caso de estudio en Chile, atenderé a la definición que entrega el marco legislativo de este país. En la Ley Indígena de 1993, los indígenas

“son descendientes de las agrupaciones humanas que existen en el territorio nacional desde tiempos precolombinos, que conservan manifestaciones étnicas y culturales propias siendo para ellos la tierra el fundamento principal de su existencia y cultura”.

Con esta denominación me distancio de la de “pueblos originarios”, pues considero que al hablar de pueblos situados en el “origen” se niega la coetaneidad de estas poblaciones y se las excluye de la idea de actualidad, se les otorga un status residual, y se las convierte en minorías, encasilladas en estereotipos indigenistas que lo asocian a la imagen del buen salvaje (Rivera Cusicanqui, 2010). Aunque considero las definiciones previamente citadas, entiendo lo indígena a través de las indicaciones realizadas en el año 2001 por la informante especial de Naciones Unidas, Erica-Irene Daes (1925-2017), en las que señala que una definición del concepto no es necesaria ni deseable, ya que lo importante es la libre determinación de los pueblos como componente esencial en plano de derecho internacional. En el texto las palabras nativo/nativa y etnias, son utilizadas como sinónimo de indígenas.

PATRIMONIO INDÍGENA

En este trabajo final de master se usa la definición de Patrimonio indígena indicada el año 2006 en un folleto del Consejo de Monumentos Nacionales³¹ (CMN) y la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena³² (CONADI), que lo describió como:

“todo aquello que los pueblos han aprendido a realizar en el tiempo, en ese andar, se han desarrollado valores culturales, formas particulares de interpretar el mundo y formas distintas de relacionarse con el entorno. Por nombrar algunos valores patrimoniales: la religión, sus ceremonias, el idioma, los instrumentos musicales, los símbolos, la joyería, las formas de cantar, la tradición del arte. También los saberes como el uso de las plantas medicinales, las técnicas de producción agrícola las formas de preparación y conservación de los alimentos. En definitiva todo aquello que nos permite sentirnos y sabernos pertenecientes a un pueblo y proyectarnos al futuro con esa conciencia”. (Gobierno de Chile. Corporación Nacional de Desarrollo Indígena. Consejo de Monumentos Nacionales. 2006. Chile Ñi Zuamtunien. La memoria de Chile. Kom Pu Indígena Ñi Zeuman. Patrimonio Cultural Indígena).

Siguiendo estos lineamientos, en este trabajo el patrimonio indígena incluye lo que las culturas occidentales han denominado patrimonio cultural material, inmaterial y natural de los pueblos indígenas que habitan el país, y todos los elementos que surjan de su cosmovisión y su cultura viva, de su relación con la tierra, con el medio marino y, en general, con su entorno natural (Consejo Nacional de las Culturas y las Artes, 2016).

³¹ El Consejo de Monumentos Nacionales corresponde a la institución pública chilena encargada de la tuición y protección del patrimonio monumental de la nación. Fue creado en 1925 y ejerce sus funciones a través de la Ley 17.288 de Monumentos Nacionales de 1970 y el reglamento Reglamento sobre Excavaciones y Prospecciones Arqueológicas, Antropológicas y Paleontológicas dictado mediante Decreto Supremo N° 484 del mismo año.

³² La Corporación Nacional de Desarrollo Indígena es la institución chilena, que tiene como objetivo la promoción, la coordinación y la ejecución de la acción estatal de los planes de desarrollo de las personas pertenecientes a los pueblos indígenas de Chile. Fue creada en 1993 por medio de la Ley Indígena.

Referencias Citadas

Consejo Nacional de las Culturas y las Artes. (2016). *Diálogo de las Culturas. Sistematización del Proceso de Consulta Previa a los Pueblos Indígenas para la Creación del Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio.* Gobierno de Chile.
<https://issuu.com/consejodelacultura/docs/dialogo-culturas>

Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores.* Tinta Limón Ediciones.

Tuhiwai-Smith, L. (1999). *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples.* Zed Books Ltd.

ANEXO N°2: PROCEDIMIENTO DE LAS ENTREVISTAS

El presente Anexo reúne las pautas de las entrevistas abiertas o semidirectivas desarrolladas en el curso de esta investigación. Cada una de las entrevistas tuvo su propia pauta, siendo específica la lista de preguntas para cada uno de las y los entrevistados. A continuación expongo unas líneas generales que guiaron el saludo y presentación inicial de la entrevista, luego detallo las preguntas que guiaron las entrevistas semidirectivas, para finalmente mostrar el cierre o despedida que tuvieron estos encuentros.

Presentación

La presente entrevista tiene por objetivo conocer prácticas y los discursos que el Museo Histórico Nacional desarrolla para vincularse con los pueblos indígenas de Chile. Se realiza en el marco de una investigación en la cual nos interesa conocer las transformaciones que han acontecido en las últimas décadas en cuanto a la gestión del patrimonio indígena, entendiendo esta como la investigación, la administración y la difusión del mismo. Nos interesa esta problemática en el entendido de que se trata de instituciones que representan la identidad, y desde el Estado se ha reconocido la existencia de diversas culturas al interior de la nación, incluyendo al menos nueve pueblos indígenas. El Museo Histórico Nacional es el caso escogido para realizar esta entrevista por su importancia a nivel país, y por reconocer dentro de su misión y visión institucional la importancia del reconocimiento de la diversidad de identidades que constituyen a Chile, en un diálogo plural con la comunidad en todas sus expresiones.

La investigación es realizada por Camila Opazo-Sepúlveda, arqueóloga chilena que actualmente estudia una maestría en Gestión del Patrimonio Cultural y Museología en la Universitat de Barcelona. Anteriormente, la investigadora ha tenido experiencia en el trabajo pueblos indígenas y también con museos, particularmente con el MHN.

A continuación puede responder a los temas o preguntas propuestas utilizando la extensión que considere pertinente y necesaria e integrando toda la información que quiera compartir.

1. Pautas entrevistas a funcionarios del Museo Histórico Nacional (MHN)

Entrevista 1: Luis Alegría

Exposición del Patrimonio Indígena (P.I) en el museo:

1. En el entendido de que el museo es de carácter histórico y la exhibición y custodia de objetos indígenas es una de muchas otras labores que el museo tiene, ¿Cómo describiría la importancia que tiene el P.I para el museo en la actualidad?
2. La exposición permanente que tiene el museo ahora, es del año 94-96. Podríamos decir que calza con un cambio legislativo y con el reconocimiento de los indígenas en la Ley? ¿Cómo caracterizaría la labor del museo desde esa fecha en adelante, respecto de la difusión de la cultura y la historia indígena?
3. Respecto de la renovación del guión y la exposición permanente del MHN, qué lugar tendrá el P.I en la nueva narrativa/museografía?
4. ¿Qué resultados han tenido en estas iniciativas y qué queda pendiente para los próximos años?

Manejo y potestad del P.I del museo:

5. ¿Han existido instancias de investigación de colecciones de patrimonio indígena en la que se considere la participación de personas identificadas como tales?
6. ¿Existen lineamientos de conservación particulares para el manejo de las colecciones de Patrimonio Indígena? ¿Qué debates se han abierto en esta línea?
7. ¿Cómo se llevan a cabo los procesos de documentación de las colecciones de objetos indígenas? ¿Han contado con la participación de personas nativas para realizar esta labor?

6. ¿Existe o ha existido en el equipo del museo, colaboradores de origen indígena? ¿Cuáles tareas desempeña/ba y a qué grupo pertenece?

8. Sobre el tema de repatriación o restitución de colecciones, ¿ha tenido el museo demandas sobre la propiedad de objetos indígenas y cómo evaluaría la respuesta del museo a estas demandas?

9. ¿Qué lineamientos o debates se han propuesto desde el museo sobre el tema de la repatriación y restitución?

Relaciones interculturales en el museo:

10. ¿Cómo valora las acciones que el museo ha desarrollado para vincularse con los indígenas?

11. ¿Qué retos y limitaciones ve en estas relaciones?

12. ¿Qué importancia tiene para el museo la vinculación el grupos indígenas? ¿En qué se traduce este interés?

13. ¿Existe formación específica del equipo de trabajo del museo para trabajar con diversidad cultural?

14. ¿Existen y cuáles son los lineamientos del museo a futuro sobre interculturalidad respecto de pueblos indígenas de Chile?

15. ¿Qué posibilidades existen de que el museo incorpore lenguas indígenas en la institución (exposiciones, documentación, entre otras)?

Difusión del P.I en el museo:

1. ¿Qué lugar ocupa en la actualidad la difusión del P.I del museo? ¿Qué cambios podría describir el período entre la exposición del 94 y los cambios futuros que se proponen para el museo?
2. ¿Cómo caracterizaría el mensaje (o los) que se entrega al público general sobre los indígenas a partir de la colección del museo y las exposiciones que el museo ofrece al público?
3. ¿Qué actividades específicas de difusión ha desarrollado el museo respecto del P.I que custodia?
4. ¿Qué resultados han tenido en estas iniciativas y qué queda pendiente para los próximos años?
5. ¿Existe o a existido algún tipo de proyecto particular (con financiación específica) para difundir el P.I del museo?

Relaciones con indígenas en el museo:

6. ¿Qué actividades específicas ha desarrollado el museo para atraer al público indígena? ¿Podría describirlas? (Me refiero específicamente a las actividades de wiñol tripantu, día de la mujer indígena, ejercicio de colecciones N1, y visita guiada a dos voces)
7. ¿Cómo valora estas acciones? ¿Qué resultados han tenido con los grupos indígenas y con el público general?
8. ¿Cómo y por qué se han implementado dichas actividades con los grupos mencionados?
9. ¿Qué retos y limitaciones ve en estas relaciones?

10. ¿Qué importancia tiene para el museo la vinculación el grupos indígenas? ¿En qué se traduce este interés?

11. ¿Qué posibilidades observa para la incorporación de personas indígenas en los equipos del museo?

12. ¿Qué posibilidades existen de que se realicen en el MHN actividades colaborativas como Co-documentaciones o Co-curadurías?

13. ¿Han existido propuestas del MHN sobre el lenguaje asociado a las historias e identidades indígenas? Ya sea sobre conceptos problemáticos (Pacificación, descubrimiento) o lenguas nativas.

Entrevista 3: Pablo Soto

1. ¿Cómo han abordado desde la unidad educativa las exposiciones en las que han participado personas *mapuche*?

2. ¿Qué reacciones han tenido los públicos del MHN a este tipo de exposiciones?

2. Pauta de entrevistas a personas indígenas

Entrevista 4: Claudio Alvarado Lincopi

1. ¿De qué maneras ha colaborado con el Museo Histórico Nacional?

2. ¿Qué factores han influido en que haya colaborado con el Museo Histórico Nacional?

3. ¿Qué opina acerca de que el museo te haya invitado a colaborar a la Visita Guiada a dos voces y cómo crees que resultó la actividad?

4. Respecto del recibimiento de la audiencia/público de la actividad, ¿fue importante para ellas y ellos que fueras un historiador *mapuche*?
5. ¿En la actividad, como se trató la historia indígena/*mapuche* respecto de la versión oficial que entrega el MHN?
6. ¿Qué te parece el hecho de que el museo invite a colaborar a personas indígenas en distintas actividades que realizan?
7. ¿Qué beneficios crees que tienen, han tenido o pueden tener los indígenas/*mapuche* de las actividades colaborativas que desarrollan con el MHN?
8. ¿Piensas que el MHN es un espacio legítimo para representar y contar la historia indígena/*mapuche*? ¿Por qué?
9. ¿Qué tipo de actividades que el MHN promueva generarían interés del pueblo *mapuche* por colaborar con el museo?
10. ¿Cuáles crees que son las necesidades del pueblo *mapuche* sobre la gestión de su patrimonio en custodia de los museos nacionales?

Entrevista 5: Karina Manchileo, Agrupación Warriache

1. ¿Qué importancia tiene para *Warriache* el P.I?
2. ¿Cómo surge la colaboración con el MHN?
3. ¿Podría describirme las maneras en las que *Warriache* ha colaborado con el MHN?
4. ¿Qué importancia tiene para ustedes esta colaboración?

5. ¿Qué desafíos supone?
6. ¿Cuáles han sido los resultados de estas actividades? ¿Cómo las evalúa?
7. ¿Cómo calificaría el recibimiento de la audiencia/público de la actividades que han desarrollado en el MHN?
8. ¿Qué beneficios ha obtenido su comunidad de la relación con el museo?
9. ¿Cómo ven el hecho de que el patrimonio de sus ancestros sea custodiado y exhibido por los museos nacionales?
10. ¿Qué piensa acerca de las maneras en que el museo expone y conserva el Patrimonio Indígena?
11. ¿Qué proyecciones tienen respecto de su participación en el MHN en el futuro?
12. ¿Qué tipo de actividades que el MHN promueva generarían interés del pueblo *mapuche* o de su agrupación por colaborar con el museo?
13. ¿Cuáles crees que son las necesidades de los *mapuche* urbano o rurales sobre la gestión de su patrimonio en custodia de los museos nacionales?

Entrevista 6: Cristian Vargas Paillabueque

1. ¿Qué importancia tiene para ti como persona *mapuche*, el P.I?
2. ¿Cómo surge la colaboración con el MHN?
3. ¿Podría describirme cómo fue la colaboración con el MHN?

4. ¿Qué importancia tiene para Ud. esta colaboración?
5. ¿Qué desafíos supone?
6. ¿Cuáles han sido los resultados de estas actividades? ¿Cómo las evalúa?
7. ¿Cómo calificaría el recibimiento de la audiencia/público de la actividades que han desarrollado en el MHN?
8. ¿Qué beneficios ha obtenido su comunidad o persona de la relación con el museo?
9. ¿Cómo ven el hecho de que el patrimonio de sus ancestros sea custodiado y exhibido por los museos nacionales?
10. ¿Qué piensa acerca de las maneras en que el MHN expone y conserva el P.I?
11. ¿Qué opinas de los procesos de documentación que hasta ahora se realizan en el MHN? ¿Qué papel debieran tener los indígenas en esta labor?
12. ¿Qué opinas de los procesos de repatriación de objetos indígenas y restos bioantropológicos? Por qué crees que no se han desarrollado entre los museos de Chile y el pueblo *mapuche*?
13. ¿Cómo entiendes la interculturalidad y cómo lo aplicarías al museo?
14. ¿Qué proyecciones tienen respecto de su participación como indígenas en el MHN en el futuro?
15. ¿Qué tipo de actividades que el MHN promueva generarían interés del pueblo *mapuche* o de su agrupación por colaborar con el museo?
16. ¿Cuáles crees que son las necesidades de los *mapuche* urbano o rurales sobre la gestión de su patrimonio en custodia de los museos nacionales?

Entrevista 7: José Mela

1. ¿Cómo fue tu experiencia de colaboración con el MHN?
2. ¿Qué te llevó a colaborar con este museo a través de tu obra?
3. ¿Cómo se gestó la colaboración con Elicura Chihuailaf para preparar la exposición *La Imagen mapuche* contemporánea?
4. ¿Qué piensa acerca de las maneras en que el MHN expone y conserva el P.I?
5. ¿Cómo evalúas lo que el MHN ha estado haciendo en los últimos años para gestionar el P.I, respecto de la exposición, administración y actividades de extensión?
6. Para ti ¿Cuáles son los beneficios o también conflictos que tienen o pueden tener la sociedad chilena y el pueblo mapuche de trabajar colaborativamente en el museo?
7. ¿Piensas que el MHN es un espacio legítimo para representar y contar la historia indígena/ *mapuche* y custodiar sus objetos? ¿Por qué?
8. ¿Qué tipo de actividades que el MHN promueva generarían interés del pueblo *mapuche* por colaborar con el museo?
9. ¿Cuáles crees que son las necesidades del pueblo *mapuche* sobre la gestión de su patrimonio en custodia de los museos nacionales?

Cierre

Esperamos que le resulte de interés esta entrevista y la investigación. No dude en escribir a Cami.opazos@gmail.com o al número telefónico facilitado, ante cualquier duda generada en la aplicación de este procedimiento, o si tiene algún otro interés en relación a este trabajo. A medida que la investigación avanza, le llegarán parte de los resultados y análisis para su revisión.

Le agradezco de antemano su colaboración, y esperamos que estas reflexiones resulten un aporte a la labor museológica del Museo Histórico Nacional y de los museos de Chile.

ANEXO N°3: HOJA INFORMATIVA Y CONSENTIMIENTO INFORMADO

El presente Anexo entrega una copia de la Hoja Informativa para participantes de la investigación, la cual se hizo llegar a cada uno de ellos y ellas. Una copia del Consentimiento Informado, tal como la que se adjunta en este Anexo ha sido firmada por cada uno de las personas entrevistadas en esta investigación, y se encuentran en poder de la investigadora.

HOJA INFORMATIVA PARA PARTICIPANTES.



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

USTED RECIBIRÁ UNA COPIA DE ESTA HOJA INFORMATIVA

Título de la Investigación: La gestión del Patrimonio Indígena en los museos de Chile. El caso del Museo Histórico Nacional (1990-2020)

Invitación

Me gustaría invitarla/o a participar en esta investigación que forma parte de mi maestría en Gestión de Patrimonio Cultural y Museología en la Universidad de Barcelona (España). La participación en este estudio es voluntaria. Antes de decidir si Ud. quiere participar es importante que conozca el objetivo de este estudio y lo que implicará su participación. Por favor, lea la siguiente información cuidadosamente y si tiene cualquier duda o si necesita más información, no dude en preguntarme.

¿Cuál es el objetivo de este estudio?

Este estudio busca explorar el desarrollo histórico (a partir de 1990) y actual de la inclusión de los indígenas a los museos nacionales de Chile, así como describir y analizar críticamente las distintas actividades y prácticas asociadas a la gestión del patrimonio indígena que contemplen la participación de grupos o comunidades indígenas. El estudio busca caracterizar las relaciones que se han dado en este marco entre los actores, e identificar tensiones y necesidades para una gestión museológica intercultural.

¿Por qué he sido invitado a participar?

Estoy invitando a participar en este estudio a trabajadores de museos nacionales de Chile en el área de dirección, curaduría, educación y públicos, que desarrollen o participen de actividades que incluyan la gestión del patrimonio indígena.

Paralelamente estoy invitando a participar a personas indígenas, dirigentes, miembros de comisiones especiales o mesas de trabajo, o cualquier otra persona no necesariamente en un cargo, pero que tenga información valiosa acerca de la participación de su grupo cultural en actividades desarrolladas en los museos nacionales.

¿Debo participar?

La participación es voluntaria. Puede hacerme cualquier pregunta antes de decidir si participar en este estudio.

¿Qué pasará si participo en este estudio?

Si usted decide participar en este estudio le entregaré una copia de este documento y firmará un consentimiento informado y/o grabaré la conversación con su consentimiento, para luego organizar la realización de una entrevista que tomará aproximadamente una hora y estará basada en una guía de preguntas o temas a tratar. Esta entrevista está diseñada para que sea flexible tanto a sus necesidades como a las del investigador, por lo que puede tomar más o menos tiempo. La entrevista será realizada de manera privada y a través de softwares de comunicación instantánea como Zoom, Skype o WhatsApp, dependiendo de su accesibilidad a internet. En estas entrevistas hablaremos acerca de su experiencia personal con la participación en actividades vinculadas al patrimonio indígena en el museo, en su trabajo o en su vida cotidiana, y hará hincapié en la descripción de las actividades en las que usted se ha visto implicado. El audio de la entrevista será grabada, sujeto a su permiso previo. Su participación será confidencial y anónima.

Si Ud. decide participar, estará libre de dejar de participar en cualquier momento durante la entrevista o después, e incluso puede pedir que su información sea descartada de este estudio sin ninguna consecuencia negativa. También recibirá avances parciales y borradores para que pueda evaluar su participación y sugerir cambios a los análisis.

¿Cuáles son los posibles beneficios y riesgos de participar en este estudio?

No hay beneficios monetarios por participar en este estudio, pero su contribución será muy valiosa para el desarrollo de conocimiento de la museología colaborativa y las relaciones interculturales en Chile. Esto, en el futuro, podría contribuir a la realización de mejores políticas que beneficien a todas las partes involucradas.

Si Ud. desea, le comunicaré los resultados finales del estudio cuando estos estén terminados, enviando una versión final del trabajo en forma digital, y si lo requiere, un video con la exposición de los principales resultados.

Una desventaja de participar es que Ud. ocuparía parte de su tiempo para la realización de la(s) entrevista(s). Ud. puede interrumpir o incluso descartar su participación en la investigación, sin ninguna consecuencia negativa.

¿Será confidencial mi participación en este estudio?

Si Ud. o la institución estatal o civil a la que Ud. pertenece o participa así lo deciden, su participación en este estudio se considerará estrictamente confidencial y será completamente anónima. No revelaré a nadie su nombre,

edad, lugar de residencia (excepto ciudad). Los datos que se requieren publicar son su etnicidad y la agrupación, comunidad o institución en la que participa, aun cuando puede considerarse confidencial en el caso que así lo decidan. Bajo ninguna circunstancia revelaré la información de contacto, email, dirección, teléfono y cualquier otro detalle de ninguno de los participantes de esta investigación.

Toda la información confidencial será cifrada y guardada en un documento protegido por contraseña. La información no será accesible por nadie excepto la investigadora principal, y su supervisora.

¿Qué pasa si cambio de opinión en participar?

Usted es libre de dejar de participar en este estudio en cualquier momento, sin tener que dar una explicación para ello hasta el 1 de Julio de 2020. Dejar de participar no tendrá ninguna consecuencia negativa para Usted. Si desea dejar de participar de este estudio, no se retendrá la información que ha dado hasta el momento.

¿Cómo se financia este proyecto?

Este proyecto es financiado por ANID (Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo) a través de Becas de Formación de Capital Humano Avanzado, Becas Magíster en el extranjero, convocatoria 2018. El estudio es patrocinado por la Universitat de Barcelona y el Master de Gestió de Patrimoni i Museologia.

¿Qué pasará con los resultados de investigación?

Con los resultados finales escribiré un reporte final que incluirá un resumen de los hallazgos más relevantes. Mi intención es publicar los resultados finales en publicaciones como en revistas académicas y conferencias. Luego de terminar mi maestría, es posible que también publique los resultados finales en un libro.

¿A quién debiera contactar para mayor información?

Nombre de la investigadora

Contacto

Camila Opazo Facultad de Historia y Geografía Universitat de Barcelona	Copazose12@alumnes.ub.edu Tel: +34 617224681 Facultad de Historia y Geografía Universitat de Barcelona
---	---

Supervisora

Margarita Díaz-Andreu	m.diaz-andreu@ub.edu
-----------------------	----------------------

Facultad de Historia y Geografía Universitat de Barcelona	Facultad de Historia y Geografía Universitat de Barcelona
---	--

Muchas gracias por leer esta hoja informativa y por considerar participar en este estudio.



CONSENTIMIENTO INFORMADO

Por favor complete este formulario después de haber leído la Hoja Informativa y/o haber escuchado una explicación de la investigación.

Título de la Investigación: La gestión del Patrimonio Indígena en los museos de Chile. El caso del Museo Histórico Nacional (1990-2020)

Gracias por considerar participar en este estudio. La persona organizando esta investigación debe explicarle el proyecto de investigación antes de que usted acepte participar. Si tiene alguna pregunta que haya surgido después de leer la Hoja Informativa, por favor pregúntele a la investigadora antes de que Ud. decida participar. Usted recibirá una copia de este Consentimiento Informado.

Confirmando mi participación y entiendo que al marcar cada casilla estoy dando mi consentimiento a cada particular aspecto del estudio. Entiendo que será asumido que si hay casillas que no hayan sido marcadas, significa que NO he entregado mi consentimiento para participar en aquel particular aspecto del estudio.

1. Confirmando que he leído y entendido la Hoja Informativa, de la investigación señalada más arriba. He tenido la oportunidad de considerar la información y hacer preguntas, las que han sido respondidas satisfactoriamente.
2. Doy mi consentimiento de forma voluntaria a participar de este estudio, y entiendo que puedo negarme a participar.
3. Entiendo que mi información puede ser sometida a revisión por individuos responsables de la Universidad por motivos de monitoreo y tutoría.

4. Entiendo que la investigador velará la confidencialidad de la información.
5. Doy mi consentimiento para que la investigadora de este proyecto use los datos e información para futuras investigaciones, publicaciones científicas, presentación en conferencias académicas. Entiendo que en cada iniciativa, la información será evaluada por profesionales y por un comité de ética en el caso de que exista la instancia.
6. Entiendo que la información que he dado será publicada en un reporte o publicación, y me gustaría recibir los resultados finales.
7. Doy mi consentimiento a que el investigador me entreviste.
8. Doy mi consentimiento a que el audio y/o video de la(s) entrevista(s) sean grabadas.
9. Prefiero que mi nombre apellido y organización salga explicitado en la investigación.
10. Prefiero que mi nombre esté anonimizado en la investigación

Nombre del Participante

Fecha

Firma

Nombre de la Investigadora

Fecha

Firma

Investigador: Camila Opazo Sepúlveda
 Correo: copazose12@alumnes.ub.edu / cami.opazos@gmail.com