

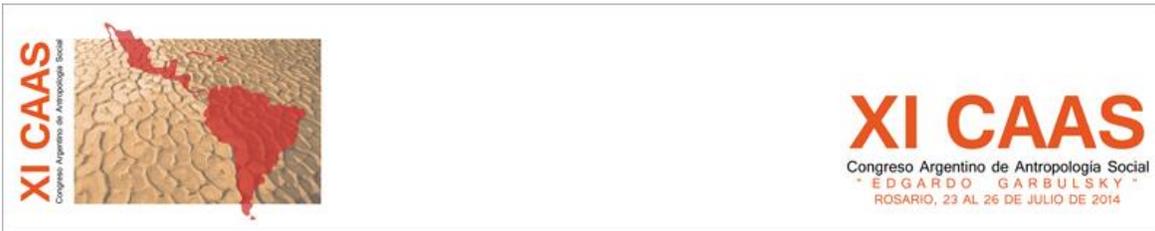
POLÍTICAS DE PATRIMONIO CULTURAL Y NEOLIBERALISMO. LOS CASOS DE ARGENTINA Y COLOMBIA.

Muses, Carlos Ariel.

Cita:

Muses, Carlos Ariel (2014). *POLÍTICAS DE PATRIMONIO CULTURAL Y NEOLIBERALISMO. LOS CASOS DE ARGENTINA Y COLOMBIA*. XI Congreso Argentino de Antropología Social, Rosario.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-081/165>



XI Congreso Argentino de Antropología Social

Rosario, 23 al 26 de Julio de 2014

GRUPO DE TRABAJO

Patrimonio Cultural y Pueblos Indígenas: diálogos, prácticas y representaciones en América Latina

TÍTULO DE TRABAJO

Políticas de Patrimonio Cultural y Neoliberalismo. Los casos de Argentina y Colombia

1

Nombre y apellido. Institución de pertenencia.

Carlos Ariel Mueses (CONICET/LIAS-UNLP)

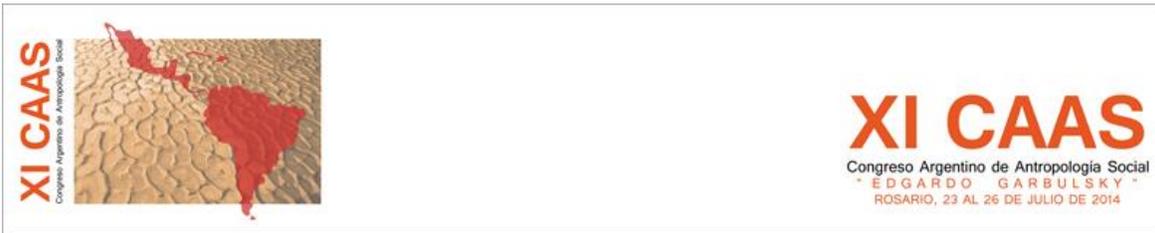


Introducción

El avance del neoliberalismo ha implicado un desmonte gradual de las responsabilidades sociales de los Estados latinoamericanos, por esta razón surge como una paradoja el reconocimiento de los derechos territoriales y culturales para los pueblos indígenas en momentos donde avanza el (ultra)liberalismo económico. Cuestiones como la propiedad colectiva de los territorios y las políticas de patrimonio cultural, sustentadas sobre principios de autonomía, confrontan la entrada indiscriminada de capitales, así como, la comercialización de los bienes y productos culturales.

A pesar de la promulgación constitucional de los derechos indígenas, en la práctica estos han visto truncada su efectiva implementación debido a los intereses hegemónicos que privilegian la apertura económica, la competencia y el mercado y que obstaculizan la “libre autodeterminación de los pueblos indígenas” para pensar y decidir sobre su propio desarrollo. Así la declaración de un bien como patrimonio cultural de la humanidad trae aparejada la subordinación de la “gestión propia” a directivas nacionales y transnacionales, limitando de esta forma la mentada autonomía indígena propugnada por la legislación.

Los casos de la restitución de restos humanos en el Museo de La Plata (Argentina) y el traslado de piezas arqueológicas de San Agustín (Colombia) son emblemáticos para comprender las tensiones entre diversos actores sociales e institucionales. Por esta razón, el objetivo de la ponencia es explorar analíticamente estos ejemplos a fin de reflexionar sobre los condicionamientos estructurales de las prácticas autonómicas de los pueblos –y organizaciones indígenas- en el manejo de sus asuntos, así como, aportar al debate sobre la implementación de políticas públicas para pueblos indígenas en estos dos países.



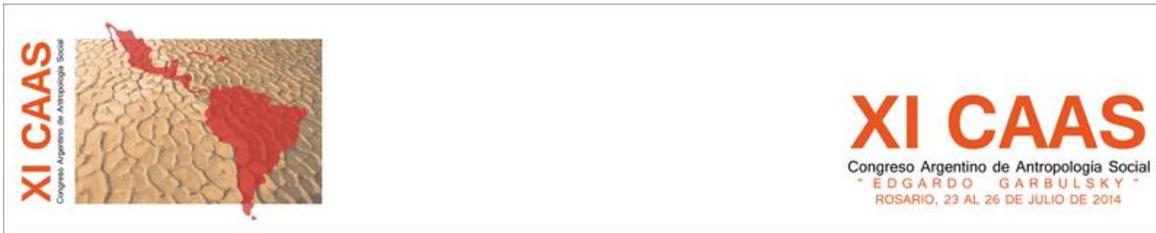
Neoliberalismo: entre la reducción y la ampliación funcional del Estado

El crecimiento económico perseguido con la industrialización por sustitución de importaciones (ISI) aparece inalcanzable para la mayoría de países en América Latina. Excepto algunos países que lograron cierto crecimiento cíclico en los ochenta (como Brasil, Chile, Argentina), la mayor parte del continente se sume en la caída del producto interno bruto y el déficit en la balanza de pagos. Esto sin contar que, además de priorizar el crecimiento económico por encima del bienestar social, las sociedades latinoamericanas cada vez eran más desiguales, siendo los niveles de exclusión social y empobrecimiento los que cubrían magnos segmentos de la población.

La respuesta a esta situación, en los noventa, se dirige a la identificación de los condicionamientos estructurales. Como una premisa, surge la idea de los neo-utilitaristas de culpabilizar a las instituciones estatales de ser las causantes del crecimiento económico negativo: El Estado es visto como “obstáculo fundamental del desarrollo” (Evans, 2007, pág. 17). El cuestionamiento se dirige, principalmente, hacia el rol de intervención del Estado y su ámbito de promulgación e implementación de políticas públicas. En específico, los dictámenes neoliberales confrontan la sujeción del mercado a la conducción de los Estados y, por otro lado, se confronta el “excesivo” aparataje institucional.

El ajuste estructural, propio de las teorías minimalistas del Estado, insistía en limitar las acciones estatales al establecimiento y mantenimiento de las relaciones de propiedad privada, la protección de las personas, sus derechos y propiedades individuales. Sin embargo, el Estado seguía estando presente ya que el “ajuste” lo interpelaba directamente, ya sea como raíz de la crisis económica o como “agente iniciador e instrumentador de los programas de ajuste” (Evans, 2007, pág. 18).

Esta presencia estatal antecede y acompaña el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y es particularmente llamativo que este momento coincida



con el desmonte funcional e institucional del Estado. Christian Gros advertía sobre esta paradoja y señalaba que “nunca el Estado estuvo tan presente en los asuntos internos de las comunidades como lo está ahora” (Gros, 2000, pág. 105). Por consiguiente, cualquier referencia a las políticas para pueblos indígenas necesariamente debe ubicarse en estas condiciones estructurales y contar con una mayor presencia de las instituciones: sus actores, lógicas y prácticas.

Políticas de patrimonio cultural

Gran parte de los países latinoamericanos deben el reconocimiento de la diversidad cultural a la suscripción y adhesión a los convenios internacionales. Sin demeritar la agencia de los pueblos indígenas y algunas atinadas voluntades políticas, el derrotero normativo internacional ha implicado avances –y condicionamientos- estructurales que permiten pensar en nuevas formas de gestionar la diferencia.

4

Las políticas de protección del patrimonio cultural están inspiradas en este reconocimiento. Tanto Argentina como Colombia suscriben los convenios 107 y 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). El primer convenio que data de 1959 relaciona la protección del patrimonio cultural a la promoción de las artesanías y las industrias rurales como un factor de desarrollo económico, como los mecanismos idóneos para elevar el nivel de vida y de adaptación a “métodos modernos de producción y comercio”. Esta promoción, según el convenio, debe apuntar al mejoramiento de sus valores artísticos y sus formas de expresión cultural sin “menoscabo del patrimonio cultural de dichas poblaciones”.

Fiel al enfoque desarrollista en las políticas públicas, el convenio 107 repara en que la no-integración de las poblaciones indígenas a la colectividad nacional les ha impedido beneficiarse de los derechos y oportunidades que gozan los demás ciudadanos. Por lo tanto, sus recomendaciones apuntan a lograr la integración progresiva de estas poblaciones en función del mejoramiento de la calidad de vida y el disfrute de políticas sociales.



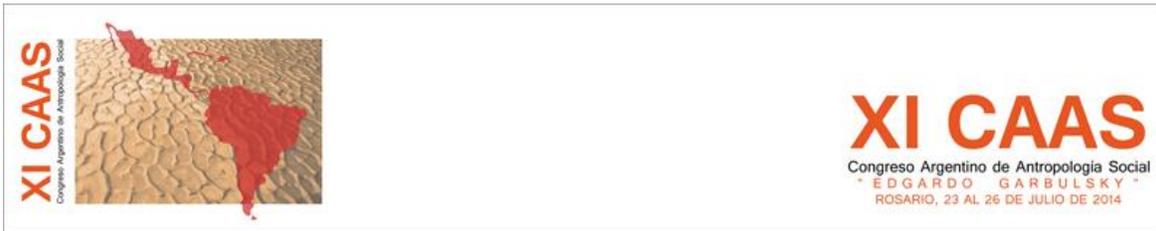
Sin abandonar este enfoque, el convenio reconoce la pervivencia de “valores culturales” y “propias costumbres o tradiciones” que, a pesar de corresponder “a una etapa menos avanzada”, cumplen funciones de organización y control social; es el caso de la promoción del derecho consuetudinario en la resolución de conflictos, la vitalidad de las lenguas y su rol en los procesos de aprendizaje y los modos de transmisión de la propiedad y goce de la tierra.

Este énfasis en la asimilación e integración de las poblaciones indígenas es sobrepasado por el Convenio 169 de 1989 de la OIT. Este convenio otorga especial relevancia a la autodeterminación de los pueblos indígenas, reconociendo la “conciencia de su identidad indígena” como criterio fundamental para un tratamiento político diferenciado y, por otro lado, reconociendo su derecho a participar de las decisiones que les conciernen. Al igual que el convenio anterior, se reconoce –y busca proteger- “los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales propios”, pero esta vez, la normativa privilegia la consulta previa y el derecho a decidir sobre sus propias prioridades.

5

No obstante, la mencionada autodeterminación de los pueblos indígenas para determinar su patrimonio cultural se encuentra condicionada por elementos estructurales como el régimen federal y la descentralización administrativa. En Argentina se declara constitucionalmente la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas, reivindicando así el derecho a una educación bilingüe e intercultural, el reconocimiento de la personería jurídica de las organizaciones indígenas, la posesión y propiedad comunitaria de tierras y la participación en la gestión de recursos naturales, sin embargo, a modo seguido se estipula que “las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones”.

El carácter discrecional de las autoridades provinciales para hacer efectivos los derechos indígenas condice con el lugar que ocupan, dentro de los organigramas institucionales, los entes encargados de su protección. Los institutos para la



atención de los pueblos indígenas (llámese Instituto de Comunidades Indígenas, Dirección de Asuntos Indígenas o Instituto de Comunidades Aborígenes, por citar unos pocos nombres) son dependientes, en su mayoría, del poder ejecutivo de las provincias; algunos son entes autárquicos y otros se encuentran incluidos dentro de las relaciones interinstitucionales pero el elemento común es su dependencia y subordinación a otras instituciones, tanto a nivel administrativo como en términos de decisión política.

Por otra parte, y siguiendo con Argentina, las políticas de patrimonio cultural no mencionan la participación de las poblaciones u organizaciones indígenas. Si bien promueven el reconocimiento y respeto de los aportes culturales de estos pueblos, la devolución de restos mortales de aborígenes, el estudio y difusión de sus culturas tradicionales previo consentimiento de las comunidades; éstas políticas mantienen un énfasis en la protección y el carácter nacional del Patrimonio Arqueológico y la preservación de los bienes naturales. Frente a estos bienes, estas políticas se focalizan en la protección de sitios y áreas específicas, lo cual se evidencia en la declaratoria, por parte de la UNESCO, de algunos lugares como patrimonio de la humanidad.

Normativamente se hace alusión al Patrimonio Arqueológico y Paleontológico, comprendiendo dentro de su consideración, el valor de este patrimonio en tanto fuente de información “sobre los grupos socioculturales que habitaron el país desde épocas precolombinas hasta épocas históricas recientes”. Para su tutela y defensa, se dota de funciones al Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, el cual debe adoptar medidas tendientes para la preservación, investigación y divulgación del Patrimonio Cultural.

Como lo expresamos anteriormente, los derechos y la autodeterminación de los pueblos indígenas –y por ende, la protección del patrimonio cultural- están condicionados estructuralmente. Al contrario de Argentina, los departamentos en



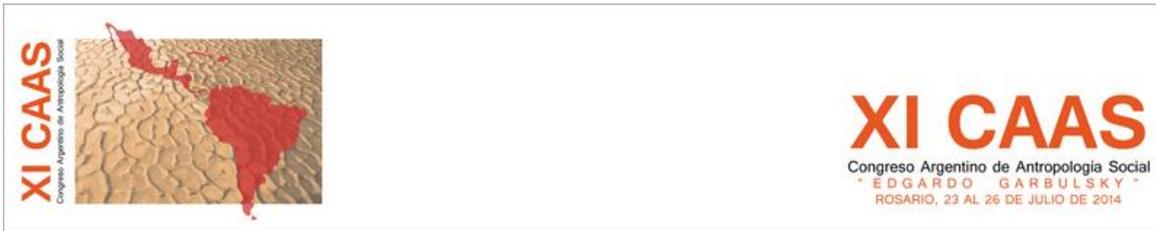
Colombia no tienen autonomía legislativa por lo que la Constitución Política que reconoce y protege la diversidad étnica y cultural es igual para todas las entidades administrativas. Sin embargo, a partir de los noventa se viene presentando una reestructuración del Estado que otorga una mayor autonomía y mayores competencias a los departamentos, por lo tanto, el reconocimiento de los derechos indígenas pasa de una promulgación nacional a una implementación departamental.

En este plano, es importante destacar la pervivencia de los resguardos y los cabildos. Enunciados, más no reglamentados, por la legislación nacional como entidades territoriales. Los cabildos están facultados para gobernar a las comunidades indígenas asentadas en los resguardos: reciben transferencias provenientes de la Nación y orientan sus decisiones a través de planes de gobierno denominados también “planes de vida”.

7

Todo ello suena maravilloso sino fuese porque la descentralización, al tiempo que otorga autonomía, también desentiende al Estado colombiano de su función en términos de políticas sociales. Los cabildos ocupan el lugar de los departamentos y pareciera que estos últimos gobiernan exclusivamente para el resto de la población. De ahí que los derechos de las poblaciones indígenas tengan que ser negociados continuamente puesto que, por ejemplo el nombramiento de un etnoeducador, dependa de las secretarías departamentales y éstas respondan, a su vez, que eso es competencia de la jurisdicción indígena.

Si derechos tan básicos como la prestación de los servicios de salud y educación requieren ser negociados, la implementación de políticas de patrimonio cultural para comunidades indígenas encuentra los mismos escollos. Es destacable la amplia normativa para la protección del patrimonio cultural; la conformación del Consejo Nacional y la puesta en marcha del Sistema Nacional de Patrimonio Cultural, los Planes Especiales de Manejo y Protección, la identificación y declaratoria de Bienes de Interés Cultural y la creación de una Lista Representativa de Patrimonio Cultural



Inmaterial son ejemplos de un interés estatal por la “gestión, protección y salvaguardia del patrimonio cultural”.

Sin embargo, el Consejo es un organismo especializado que no comprende la participación de las organizaciones indígenas. Asimismo, la declaración de bienes de interés cultural y la inclusión en la lista representativa, tanto en su fase de identificación como en su inclusión y reconocimiento legal, tienen que gestionarse y financiarse a través de las instancias departamentales creadas para tal efecto.

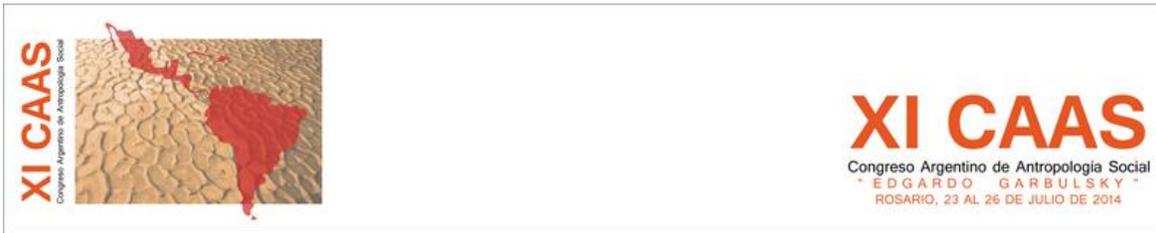
Las políticas y programas de protección del patrimonio cultural dependen financieramente del presupuesto nacional pero también se incentiva, desde estas políticas, la inversión privada bajo la forma de estímulos tributarios, demandando, además, la intervención de la cooperación internacional. Para dar una idea, se destinan 11 millones de dólares para el Ministerio de Defensa, mientras que sólo 102 mil dólares para el Ministerio de Cultura.

8

San Agustín: del retorno al silencio de los ídolos

El Parque Arqueológico Nacional de San Agustín está ubicado al sur del departamento del Huila entre los municipios de San Agustín y San José de Isnos. Anclado sobre el Macizo Colombiano (que corta los Andes en su entrada al país en tres cordilleras), el Parque Arqueológico se sitúa entre la cordillera central y oriental, cuya región sirve de nacimiento a los principales ríos de Colombia. Destacándose por su riqueza natural y ecológica, esta región es también importante ya que sirve de conexión geográfica entre la amazonia y la costa pacífica colombiana.

El parque fue declarado “Patrimonio Cultural de la Humanidad” por la UNESCO en 1995, previo reconocimiento legal en 1993 como “Monumento Nacional”. Sin embargo, su presencia institucional podría rastrearse a partir de su declaración como “bien de utilidad pública” bajo la tutela del Estado colombiano y la consecuente



creación del Servicio Arqueológico Nacional en 1931¹, oficina adscrita al Ministerio de Educación y que, para ese entonces, se encargaba de su protección y la promoción de su investigación.

El Parque Arqueológico, además de estar rodeado de una exuberante belleza natural, cuenta con 409 monumentos tallados en piedra volcánica distribuidos en una superficie de 104 hectáreas (aproximadamente 1, 04 kilómetros cuadrados)². Además de los estatuas en piedra tallada, cuya elaboración se estima para el periodo Clásico Regional (1-900 d.C), el Parque Arqueológico contiene otros monumentos funerarios como la Fuente y el Alto de Lavapatás y las tumbas de lajas, esto sin contar con las innumerables piezas de orfebrería y cerámica exhibidas en la casa-museo y las diferentes obras de ingeniería indígena que sirven para adecuar el terreno y que comunican los diferentes sitios del parque.

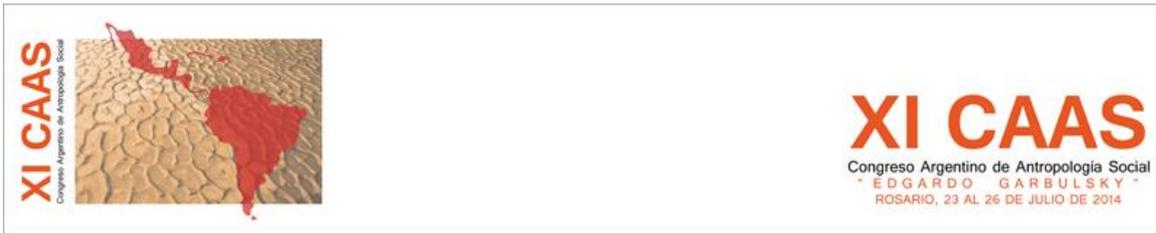
En función de la conmemoración del centenario de las investigaciones arqueológicas en San Agustín e Isnos, el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) decide promover, entre otras actividades, la exposición de 20 monumentos funerarios en el Museo Nacional de la capital del país³. La exhibición denominada “Retorno de los ídolos” culminaría con la declaración del “Año de la Cultura Agustiniense” y, según el Ministerio de Cultura, esta y otras actividades fueron ampliamente difundidas durante un año y medio entre la población, donde

9

¹ En 1952, el Servicio Arqueológico Nacional se convierte en competencia del Instituto Colombiano de Antropología (ICAN). Actualmente, esta dependencia del Ministerio de Cultura se conoce como el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH).

² El Parque Arqueológico comprende tres áreas: Mesitas en el municipio de San Agustín, Alto de los Ídolos y Alto de las Piedras en San José de Isnos.

³ Cabe señalar que la distancia entre San Agustín y Bogotá es de 520 kilómetros, sin embargo, dadas las condiciones geográficas esta distancia que –en términos de la pampa argentina- podría recorrerse en 4 horas, en esta región demora aproximadamente 8 horas. El estado de las carreteras han mejorado sustancialmente con la construcción de la carretera Mocoa-Pitalito (que comunica el centro del país y la entrada a la amazonia), no obstante, son frecuentes los deslizamientos de tierra y la militarización de la zona, lo que hace que sean frecuentes los retenes y acciones militares.



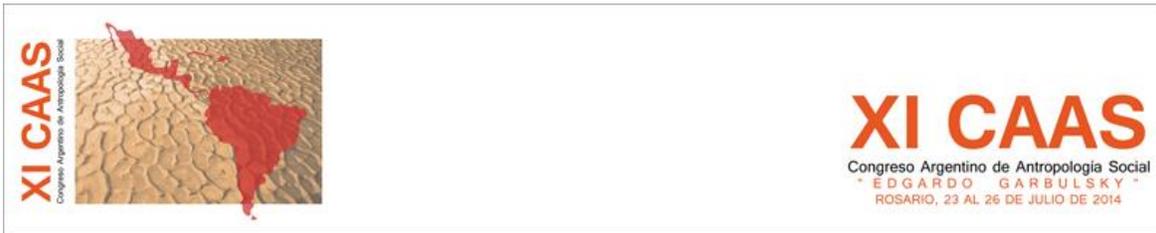
además se sostuvieron “diálogos interculturales” con académicos y artistas “a fin de que los habitantes de San Agustín se hicieran partícipes de la conmemoración”.

Sin embargo, el traslado de las piezas arqueológicas y su exposición entre los meses de noviembre de 2013 y febrero del 2014 no fueron llevadas a cabo. Un grupo de personas organizadas bajo el nombre de “Minga Integral Agustinense del Macizo Colombiano Pro Defensa del Patrimonio Ancestral”, detienen unas semanas antes el traslado de los monolitos con el argumento de que el proceso de consulta no fue el adecuado. Un líder de la Minga cuestiona la “manera abusiva” de las instituciones estatales cuando, bajo promesas de consulta, imponen “una serie de actividades que tenemos que hacer”. Asimismo, continúa el líder, están en desacuerdo con “que se saquen las esculturas de su contexto” por lo que propone que se las exhiba desde el Parque Arqueológico o que se elaboren replicas en distintas partes del país.

10

Para impedir el traslado de las esculturas hasta Bogotá, los manifestantes cortan la vía que comunica el Parque Arqueológico con la capital departamental, Neiva. El Ministerio de Cultura anuncia la “suspensión de las actividades conmemorativas del centenario”, por lo que autoridades locales (gobernador y alcaldes municipales) emprenden acciones para asegurar que la exposición se mantenga; se desarrollan dos reuniones, en la primera los manifestantes incluyen dentro de la discusión demandas de “acueducto y más tierras”, llegando a suscitar el apoyo del gobernador y la expectativa de una segunda reunión donde se trate los aspectos técnicos del traslado de las piezas arqueológicas.

En esta segunda reunión participa el curador de la exposición, sin embargo, él y los funcionarios nacionales y departamentales que lo acompañaron, no fueron “escuchados plenamente” y “se vieron obligados a retirarse del escenario”. Situación que, según el comunicado de prensa del Ministerio de Cultura y el ICANH, estaba relacionada con el carácter “atípico” del cabildo indígena: “además de

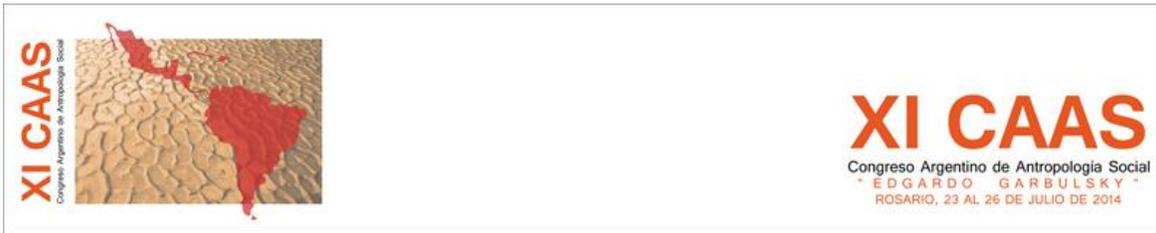


algunos yanakonas en él estaban presentes los opositores de la iniciativa, un ciudadano estadounidense que se auto proclama “Salvador de unas estatuas que se encuentran en Berlín” y algunos profesores y personas completamente ajenas a la región”.

El comunicado oficial del Ministerio de Cultura y el pronunciamiento a título personal del director del ICANH generan diversas reacciones, entre ellas, un comunicado a la opinión pública por parte de la Minga y la carta de una reconocida antropóloga que se había desempeñado como directora del ICANH (1994-2005). Vale la pena señalar algunas cuestiones de estos comunicados. En primer lugar, el comunicado de prensa empieza mencionando la inversión económica del ICANH en la “promoción y difusión de este Patrimonio de la Humanidad”: obras de infraestructura en la casa-museo, reedición de dos obras de arqueología, capacitaciones a guías locales y artesanos expertos en talla de piedra, un documental y “diversos proyectos y becas de investigación”. En segundo lugar, expresa la comunicación oficial que la comunidad indígena Yanakona es “vecina desde hace apenas dos décadas del parque arqueológico” y que el “reducido grupo de opositores” obstruyen la entrada al parque “para obtener otra clase de prebendas, valiéndose del sabotaje para hacerle “oposición” al Gobierno Nacional”. En tercer lugar, se relaciona las acciones de las manifestantes (en el comunicado del director del ICANH les llama “agitadores profesionales”) con alteraciones del orden público del municipio y se los descalifica, en la comunicación del funcionario, como personas que no saben lo que defienden y que recurren al “chantaje de unas minorías”⁴.

La comunicación oficial termina expresando la profunda tristeza al tener que modificar la exposición y se lamenta institucionalmente “que se haya privado al pueblo colombiano de esta iniciativa”. La exposición se hace sin las esculturas “para

⁴ Seguidamente -y para finalizar el comunicado- se pregunta el funcionario: Entonces, ¿que decida la “tiranía de las minorías”?



mostrarle al país el silencio y vacío que queda cuando unos pocos se abrogan el “derecho” de interponerse por encima de las libertades y los derechos culturales de todos”. De allí que la exposición cambie de nombre, del retorno a “El silencio de los ídolos”.

Por su parte, el comunicado de la Minga comienza agradeciendo la decisión de la Ministra de Cultura de cancelar el traslado de los “20 símbolos sagrados de la cultura agustiniana”. Argumentan que con las acciones desarrolladas se sienta un precedente en la planeación y toma de decisiones colectivas respecto al desarrollo y la cultura de los pueblos, además afirman que “nunca más se vuelva a cometer estos hechos de centralismo, abuso de poder y soberbia” por lo que solicitan la creación de un Foro Cultural del Macizo Colombiano donde actores sociales e institucionales concreten políticas “reales y eficaces” para la protección y salvaguarda del legado cultural y ancestral.

12

Asimismo, se solicita desde la Minga que se reconozca –por parte del director del ICANH- que las acciones en defensa del patrimonio no sean consideradas exclusivas de la Comunidad Indígena Yanacona “sino de la inmensa mayoría de los habitantes del municipio de San Agustín, representados en sus gremios” y también se le exige rectificar en los medios de comunicación “las declaraciones injuriosas, calumniosas y temerarias” en contra de la Minga. Estas declaraciones también son objeto de cuestionamiento por parte de la exdirectora del ICANH cuando califica como una lamentable apreciación y falta de sentido de común la insinuación del funcionario de que se tratan de minorías atrasadas e incultas, así como, el no prever la participación de las comunidades indígenas. En concordancia con esto último y respecto a la destinación de presupuesto, se pregunta la antropóloga: ¿No hubiera sido mejor asegurar el traslado de las estatuas de común acuerdo con los integrantes de la comunidad antes de hacer las mencionadas inversiones?



Inacayal y la restitución de sus restos

El Museo de La Plata fue creado en 1884 y abierto al público en noviembre de 1888. Las colecciones que acompañaron su fundación provenían del Museo Arqueológico y Antropológico de Buenos Aires (creado en 1872) y de las colecciones privadas de Francisco P. Moreno. En 1906, gracias a la nacionalización de la Universidad de La Plata, el Museo empieza a ser administrado por esta casa de estudios.

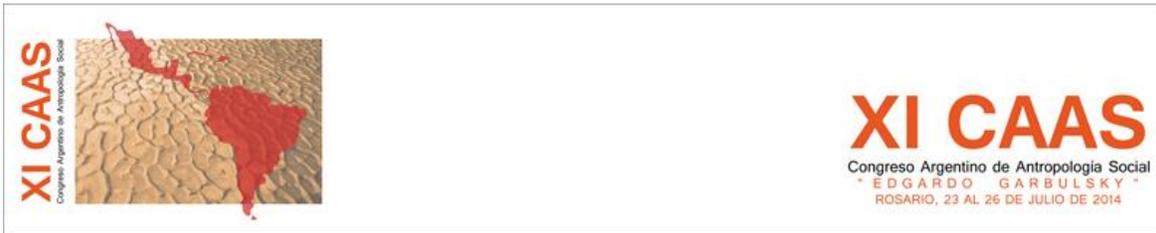
El Museo alberga una colección de más de 3.000.000 objetos, destacándose los fósiles de grandes mamíferos pampeanos. Siguiendo una línea evolutiva, propia de las ideas naturalistas del siglo XIX, el Museo comprende en su recorrido diez recintos, de los cuales destacamos la Sala de Antropología Biológica donde se tratan “los acontecimientos más significativos de la evolución de nuestra especie” y la Sala de Etnografía que presenta un recorrido por las “culturas originarias” de Argentina y Sudamérica.

13

Los restos humanos indígenas, anteriormente, eran exhibidos en la Sala de Antropología bajo el nombre de “colecciones arqueológicas”. Estas “piezas” provenían de hombres, mujeres y niños que fueron tomados como “prisioneros de guerra” en la mal llamada “Conquista del desierto” hacia finales del siglo XIX. Ya con lo cuestionable que resultaba esta práctica, el caso de Modesto Inacayal reafirma doblemente la crueldad de estas acciones; habiendo sido anfitrión de naturalistas y viajeros Inacayal es obligado -por desgracia de una intervención militar- a abandonar sus dominios y en el contexto de una negociación es capturado, enviado a la cárcel y trasladado luego al Museo de La Plata.

Allí permanece durante 2 años y medio, negándose a participar de cualquier actividad como si lo hacían la mayor parte de los indígenas recluidos en el Museo⁵.

⁵ Según Caviglia, las mujeres indígenas estaban obligadas a la limpieza del museo, el lavado de ropas y la confección de telares para la venta; mientras que los hombres eran conminados a las



Cuando muere Inacayal, aproximadamente en 1888⁶, sus restos (huesos, cerebro, cabellera) entran a formar parte del Departamento de Antropología y exhibidos en Sala hasta 1940. Igual suerte corrían los restos mortales de todos los indígenas que fueron enviados al Museo: durante su reclusión eran obligados a trabajar en oficios varios y cuando morían no eran enterrados sino que entraban a engrosar el “material de estudio” y las colecciones arqueológicas.

Desde 1989, el Centro Indígena Mapuche Tehuelche emprende acciones para la reclamación de los restos mortales de Inacayal (Endere, 2011, pág. 2). No obstante, en los albores de 1991 se presentan dos referentes mapuche-tehuelches en la clase de Antropología Socio-Cultural I en la Facultad de Ciencias Naturales y Museo de la UNLP a fin de reclamar los restos del cacique Inacayal. Según lo expresado por estos referentes, se habrían cumplido cien años de su muerte y “venían a reclamar sus restos como descendientes legítimos” (Tamagno, 2009, pág. 107). Las docentes, encargadas de la cátedra, favorecen el contacto de estos referentes con las autoridades del Museo y los invitan a que expongan el caso en una emisora local.

Alrededor de la restitución se inicia un importante intercambio de visiones y posturas. Por un lado, se encontraba un sector conformado por algunos académicos y funcionarios que se mostraban de acuerdo con la “reparación histórica” de los pueblos indígenas, por lo tanto, promovían y colaboraban con la restitución⁷. Por otra parte, un segundo sector -con similar composición- desconocía los reclamos argumentando que los restos mortales indígenas expuestos en los museos eran

labores de mantenimiento (como la limpieza de pozos y desagües) y a trabajar en la construcción del edificio (Caviglia, 2012).

⁶ No es posible afirmar con veracidad la fecha de deceso de Inacayal puesto que oficialmente se sostiene que su muerte ocurre el 24 de septiembre de 1888 mientras que otros autores consideran que su muerte fue un año antes y que pudo estar antecedida de actos de violencia.

⁷ Es de anotar que la adhesión al propósito indígena de algunos docentes de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo de la UNLP fue visto como una actitud insurrecta por parte de las autoridades académicas (Endere, 2011).



patrimonio de todos los argentinos: como “material de estudio” y exhibición. Sosteniendo, además, que la restitución era un “atentado contra la ciencia y el patrimonio argentino” (Gustavsson, 2011, pág. 3) y que se debía garantizar “el destino de sus restos” (Endere, 2011, pág. 2).

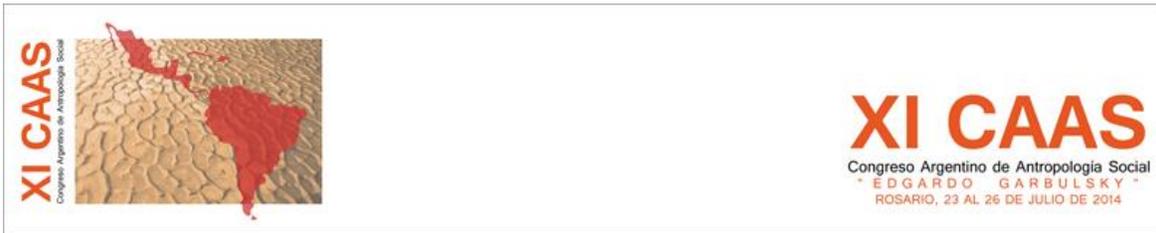
Según Tamagno, el reclamo de los restos humanos de Inacayal establece un “punto de inflexión en el devenir institucional” a pesar que el debate suscitado no presente visos de continuidad (Tamagno, 2009, pág. 107). La mencionada controversia es resuelta normativamente en 1991 bajo el principio de que los restos de Inacayal, al igual que otros que formaban parte de las colecciones de los museos, pertenecían al “dominio público del Estado”. Se impulsa la discusión y aprobación de la ley de restitución (Ley Nacional No. 23.940) y, a pesar que los argumentos enfatizan en la integración del indígena como parte del Estado-Nación, se sienta un precedente en el reconocimiento de los derechos indígenas cuando se posibilita jurídicamente que las comunidades indígenas conserven en “sus tierras los restos de sus ancestros”, previa desafectación de su condición como bien de patrimonio nacional⁸.

15

No obstante, para que la restitución sea efectiva tendría que ser mediada por un recurso de cumplimiento que obligaba al Ministerio del Interior a reglamentar la ley de restitución. Habían pasado dos años desde la promulgación, para ese momento se crea una comisión para coordinar el traslado, se aprueba de forma unánime en el Consejo Superior de la UNLP y, finalmente, se trasladan a Tecka (provincia del Chubut) los restos de Inacayal el 19 de abril de 1994.

Desde ese momento, según los entrevistados por María Luz Endere, la “colonia comenzó a ser tenida en cuenta”. Se percibe una mayor atención del Estado, se construyen algunas obras de infraestructura y se conforma legalmente una comunidad indígena (Endere, 2011, pág. 3). Sin embargo, a pesar que la restitución

⁸ El promotor de la ley de restitución fue el senador Solari Yrigoyen.



de los restos de Inacayal movilizara la atención estatal, resulta que la misma fue incompleta, lo cual conlleva a nuevos debates y polémicas.

Un grupo de estudiantes de antropología⁹ lleva a cabo, hacia 2006, la organización y reordenamiento de los restos humanos en el Museo, específicamente en la División Científica de Antropología. Este proceso de investigación tenía como objeto reunir los restos humanos dispersos por varios laboratorios, lo cual conlleva al hallazgo del cuero cabelludo y el cerebro de Inacayal conservado en formol (Endere, 2011, pág. 4). Este descubrimiento propicia la demanda de las comunidades indígenas por la restitución completa de los restos de Inacayal, solicitud que también es apoyada por el gobierno de Chubut, sin embargo, después de varios estudios, incluidos los de ADN, resulta imposible establecer verazmente la pertenencia de las partes blandas, por lo que el Consejo Académico de la UNLP dilata su restitución argumentando que “apoyará la restitución de restos humanos indígenas identificados” (Gustavsson, 2011, pág. 4).

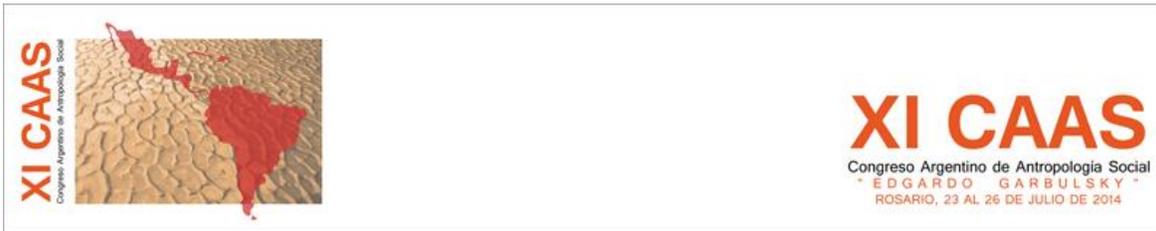
16

Reflexiones finales

El reconocimiento de los derechos indígenas en Argentina y Colombia se presenta condicionado por un movimiento paradójico: al tiempo que las medidas neoliberales pujan por la reducción del Estado, la promulgación de normativas que reivindican la reparación histórica y los derechos de los pueblos indígenas demandan una mayor intervención de las instituciones estatales.

Esta demanda se ve favorecida por las estipulaciones internacionales que recomiendan acciones efectivas en el reconocimiento de los derechos indígenas. Las políticas de patrimonio cultural no están exentas de los juegos de poder, ya que si bien los convenios internacionales someten a escrutinio continuo el devenir de las

⁹ Posteriormente, este grupo adoptaría el nombre de “Colectivo GUIAS” (Grupo Universitario de Investigación en Antropología Social).

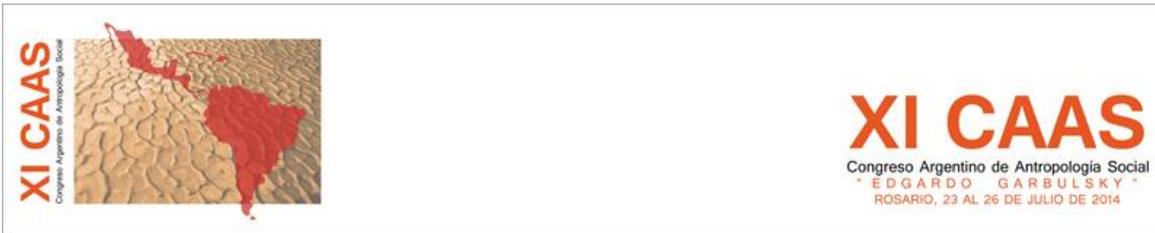


políticas nacionales en torno a la diversidad cultural, es en el contexto de las dinámicas nacionales, provinciales o departamentales –específicamente en el plano de la implementación de las políticas públicas- donde se resuelve la “cuestión indígena”.

De nada sirve una legislación “de avanzada” cuando los derechos indígenas requieren ser negociados en cada momento y en cada circunstancia, y donde la implementación de estos derechos pretende subsanar la desatención e insuficiencia –en términos de políticas sociales- del Estado. Persiste, para los casos examinados, la *omnipresencia estatal* tanto como facilitador de los procesos (como en Argentina cuando se obliga jurídicamente a la UNLP a la restitución) o como obstáculo de la libre auto-determinación de los pueblos, como en el caso de Colombia.

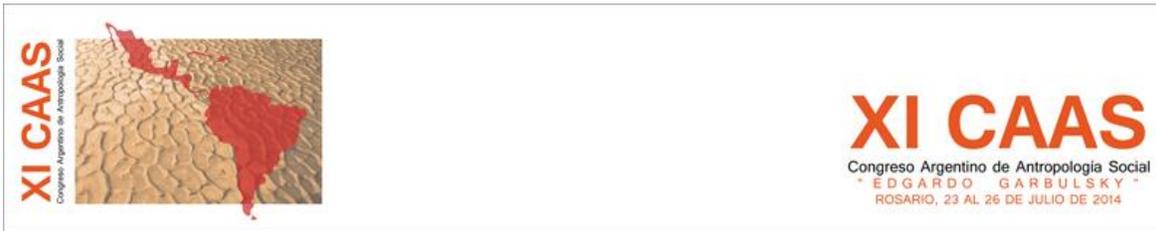
Sin embargo, la especificidad de los casos tampoco permite concluir una posición estatal unificada, menos aun cuando se encuentra en disputa el patrimonio nacional: por un lado, se promueve el reconocimiento de los derechos indígenas sobre sus bienes pero en momentos que las tensiones son grandes, se apela al derecho de todos los ciudadanos al disfrute o utilización de los bienes culturales. Prima el carácter universal del patrimonio por encima de las aspiraciones particulares de los pueblos indígenas de decidir sobre su patrimonio cultural e histórico.

Por último, vale la pena considerar el rol de los académicos e investigadores en la relación del Estado y los pueblos indígenas. Es apreciable su papel de acompañantes de los procesos de reivindicación étnica, siempre y cuando no degeneren en dependencia o arrogación, pero es cuestionable su decisiva opinión cuando –desde las instituciones estatales- se demanda el establecimiento de la legitimidad de los reclamos o solicitudes indígenas. Una implementación inconsulta de las políticas de patrimonio cultural son un indicador apreciable de, lo que llamaría Tamagno, los “censores de la indianidad”.



Referencias

- Becerra, A. (2009). *Legislación argentina sobre pueblos indígenas*. Buenos Aires: Círculo de Legisladores de la Nación Argentina.
- Caviglia, S. (2012). *Por la restitución completa de los restos de Inakayal, miembros de su familia y su comunidad*. Rawson: Ministerio de Educación. Provincia del Chubut. Recuperado el 16 de Mayo de 2014
- Endere, M. L. (2011). Cacique Inakayal. La primera restitución de restos humanos ordenada por ley. *Revista Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, I(1), 1-7. Recuperado el 2014 de Mayo de 14
- Evans, P. (2007). El Estado como problema y como solución. En C. Acuña (compilador), *Lecturas sobre el Estado y las políticas públicas: retomando el debate de ayer para fortalecer el actual* (págs. 17-54). Buenos Aires: Proyecto de Modernización del Estado.
- Gros, C. (2000). *Políticas de la etnicidad: Identidad, Estado y Modernidad*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Gustavsson, A. (2011). Debate. Reclamos, restituciones y repatriaciones de restos humanos indígenas: cuerpos muertos, identidades, cosmologías, políticas y justicia. *Revista Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, I(1), 1-11. Recuperado el 13 de Mayo de 2014
- Mejía, J. L. (2010). Política para la gestión, protección y salvaguardia del patrimonio cultural. En Ministerio de Cultura, *Compendio de Políticas Culturales* (págs. 225-296). Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Minga Integral Agustinense y del Macizo Colombiano Pro Defensa del Patrimonio Ancestral. (12 de Noviembre de 2013). Comunicado a la opinión pública del Comité Pro Defensa del Patrimonio Ancestral. *Revista ARCADIA.com*, Noviembre. Recuperado el 12 de Mayo de 2014, de <http://www.revistaarcadia.com/agenda/articulo/comunicado-la-opinion-publica-del-comite-pro-defensa-del-patrimonio-ancestral/34206>
- Ministerio de Cultura e ICANH. (12 de Noviembre de 2013). Mincultura y el ICANH se pronuncian sobre el traslado de esculturas de San Agustín. *Revista ARCADIA.com*. Recuperado el 12 de Mayo de 2014, de <http://www.revistaarcadia.com/agenda/articulo/mincultura-icanh-escultura-san-agustin/34208>



Organización Internacional del Trabajo -OIT. (1957). *Convenio No. 107 sobre Pueblos Indígenas y Tribales*. Ginebra: OIT.

Organización Internacional del Trabajo -OIT. (1989). *Convenio No. 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*. Ginebra: OIT.

Sanabria, F. (12 de Noviembre de 2013). Carta de Fabián Sanabria. *Revista ARCADIA.com*. Recuperado el 12 de Mayo de 2014, de <http://www.revistaarcadia.com/agenda/articulo/carta-de-fabian-sanabria/34204>

Tamagno, L. (2009). Saberes, ética y política. La restitución de restos humanos en el Museo de La Plata. En L. Tamagno (coord), *Pueblos indígenas. Interculturalidad, colonialidad, política* (págs. 105-113). Buenos Aires: Editorial Biblos.

Uribe, M. V. (12 de Noviembre de 2013). María Victoria Uribe responde al director de ICANH. *Revista ARCADIA.com*. Recuperado el 12 de Mayo de 2014, de <http://www.revistaarcadia.com/agenda/articulo/maria-victoria-uribe-responde-al-director-de-icanh/34210>