

Las controversias de los “materiales culturales delicados”, un debate aplazado pero necesario

María Adoración Martínez Aranda **01**| Jesús Bustamante García **02**| Jesús López Díaz **03**| Manuel Burón Díaz **02**|

El siguiente texto presenta el estado de la cuestión sobre la compleja temática de los “materiales culturales delicados”, restos humanos, conservados en muchos museos de carácter antropológico y etnográfico. Se muestra un acercamiento histórico y legal a esta cuestión, y en especial a los problemas surgidos en las últimas décadas a raíz de la solicitud de restitución de este tipo de material por algunos colectivos. En lo relativo al caso español se menciona la escasa legislación sobre la materia, que contrasta con casos y polémicas que han sucedido, y con el material que está depositado en varias instituciones.

Este texto se enmarca dentro de un proyecto financiado que, sin pretender resolver la problemática que plantea en su conjunto una realidad tan compleja, expone elementos históricos, legales, antropológicos y científicos, que permitan un mejor conocimiento de este escenario, considerando que los antropólogos, científicos sociales y estudiosos en general, deben tener voz en estos procesos, sobre los que irremediamente –antes o después, según los diferentes países– deberán asumir una posición.

Palabras claves

Materiales culturales delicados | Museos de antropología | Patrimonio cultural en disputa | Restitución | Restos humanos |

The controversies of “the delicate cultural materials”, a debate postponed but necessary

María Adoración Martínez Aranda **01**| Jesús Bustamante García **02**| Jesús López Díaz **03**| Manuel Burón Díaz **02**|

The following text presents the state of the art about the complex subject of the “cultural delicate materials”, human remains, preserved in many museums of anthropological and ethnographic character. It shows a historical and legal approach to this issue, in particular the problems in recent decades as result of the application for restitution of this type of material demanded by certain groups. In the spanish case is mentioned little legislation on the matter, in contrast with cases and controversies that have occurred, and the material that is deposited in several institutions.

This text is part of a project funded, without trying to solve the problems that poses as a whole a complex reality, exposes historical, legal, anthropological and scientific elements that allow a better understanding of this reality, considering that anthropologists, scientific, social and scholars in general, must have voice in these processes, which inevitably –sooner or later according to the different countries– must assume a position.

Keywords

Anthropological museums | Delicate cultural materials | Disputed Cultural Heritage | Human remains | Restitution |

URL de la contribución <<http://www.iaph.es/phinvestigacion/index.php/phinvestigacion/article/view/19>>

1

Proyecto financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España; Investigador Principal: Jesús Bustamante García, Instituto de Historia, Centro Superior de Investigaciones Científicas (CSIC).

"2.5 Materiales culturales delicados

Las colecciones de restos humanos u objetos con carácter sagrado sólo se deben adquirir si se pueden conservar con seguridad y ser tratados con respeto. Esto debe hacerse de conformidad con las normas profesionales y los intereses y creencias de las comunidades o grupos étnicos o religiosos de donde provienen, si es que se conocen (...)."

Código de deontología del ICOM para los museos, 2006 (artículo 2.5)

INTRODUCCIÓN

Según se recoge en el Código de deontología del ICOM se consideran materiales culturales delicados a las colecciones de restos humanos u objetos con carácter sagrado de colecciones, museos u otras instituciones científicas y culturales. Otros términos que podemos encontrar en textos o documentación relativa a esta temática pueden ser "piezas sensibles o delicadas" u "objetos sensibles o delicados". Cualquiera de estos términos nos remite a piezas, objetos o materiales que por su origen y/o significado se encuentran en el centro de discursos, debates e incluso conflictos que protagonizan diversos actores en función de las posiciones que ostentan: científicos, historiadores, antropólogos, arqueólogos, profesionales de los museos, responsables políticos, medios de comunicación, grupos indígenas, étnicos o religiosos, etc. Nos hallamos ante una temática que despierta importantes retos que abordar y decisiones que tomar teniendo en cuenta la complejidad del contexto en el que se ubica y la multiplicidad de posiciones y discursos en torno a la misma.

En este texto presentamos la investigación en curso que estamos desarrollando en torno al estado de la cuestión del tratamiento y exposición de materiales culturales delicados en los museos e instituciones españolas, en el marco del proyecto I+D+i "Museos, memoria y antropología: América y otros espacios de colonización" (HAR2009-10107)¹, cuya finalidad es estudiar la forma en que los museos de contenido antropológico están respondiendo a las tensiones generadas por la descolonización, la globalización y el multiculturalismo.

Una parte del origen de las colecciones de estos museos de carácter antropológico o etnográfico surgió en el interés de los grupos humanos por la apropiación de la cultura material de otros pueblos, en muchos casos pueblos conquistados, donde se recogían elementos a exhibir como símbolo de dominio (HENRÍQUEZ SÁNCHEZ, 2005). La apropiación y exhibición de restos humanos en la historia aporta considerables ejemplos, desde los restos humanos "obtenidos" como trofeo de guerra, pasando por los notables y abundantes ejemplos de restos humanos de "santos", las reliquias, tan importantes en algunos siglos del medioevo occidental, llegando con el tiempo también los pan-

teones reales a adquirir estos valores similares a los grandes relicarios, panteones que en el proceso democratizador social del siglo XIX aceptaron a los que se denominaban “hombres ilustres”.

A partir del siglo XVIII, como resultado del proceso ilustrado, comenzaron a abrirse al público los denominados “gabinetes de curiosidades”, en los que se exponían diferentes piezas ya fueran de carácter animal, humano o material, como una amalgama de objetos “raros” y exóticos. En estos gabinetes podemos encontrar el origen de los museos con contenidos de carácter antropológico, aunque su surgimiento y consolidación se produce en la segunda mitad del siglo XIX, vinculados a la institucionalización de la disciplina en la universidad y la consolidación de los estados nacionales (BUSTAMANTE GARCÍA, 2012b), así como a la influencia que ejercen las exposiciones universales². De esta manera se originan los “museos nacionales”, como instituciones culturales de referencia en las que se expone el patrimonio de la sociedad que lo erige, como una especie de “escaparate que muestra las concepciones y los valores del grupo” y, en el caso de museos con contenidos antropológicos, una ventana “a través de la cual el público contempla mundos que a menudo le son exóticos o llamativos: es la ventana de nuestra cultura hacia lo exterior o anterior a ella misma” (CARRETERO PÉREZ, 1996).

Los museos antropológicos nacen en los primeros casos con una estrecha relación entre institución y disciplina, que antropólogos relevantes intentaron rescatar en diferentes momentos (HENRÍQUEZ SÁNCHEZ, 2005)³. Pero en su desarrollo nos encontramos con importantes problemas teóricos y metodológicos que marcan su trayectoria actual, donde aparecen una disparidad de criterios y una pluralidad de experiencias y que denota que la relación entre museo, ciencia (en este caso la disciplina antropológica) y el estado-nacional se ha vuelto cada vez más problemática, pues emergen tensiones, contradicciones y conflictos caracterizados por múltiples actores, diferentes posiciones y diversidad de discursos que hacen que nos situemos ante situaciones que requieren nuevas respuestas.

Los actuales procesos de restitución cultural coinciden con la crítica a las formas de representación de las otras culturas en los museos occidentales, lo que conduce a la retirada progresiva de las colecciones etnográficas y a la recontextualización de aquellos objetos que, desde la perspectiva occidental, tienen una dimensión estética (ESTÉVEZ GONZÁLEZ, 2007). Aunque resulte obvio recordarlo, la mayor parte de los restos humanos indígenas expuestos en los museos del mundo fueron recolectados cuando aún esas poblaciones no eran consideradas en igualdad de condiciones que el resto de los ciudadanos, es decir, desde una clara posición de poder y una creencia de superioridad (se calcula que el 95% del patrimonio cultural africano se

2

La relevancia de las exposiciones universales se refleja en el nacimiento del Musée d'Ethnographie du Trocadero tras la celebración de la Exposición Universal de París de 1878.

3

Franz Boas, considerado padre de la antropología profesional norteamericana, escribió en 1907 uno de los primeros manuales sobre museos, *Principles of Museum Administration*, donde se comienza a considerar la importancia del contexto, y a recrear el modo de vida desde el punto de vista del nativo. Línea defendida por Malinowski. Un caso de especial relevancia es la creación en 1937 del Museo de Artes y Tradiciones Populares de París, donde su director H. Rivière marca un hito importante al incorporar la interdisciplinariedad en la museología. Posteriormente Lévi-Strauss aboga por la interacción entre las instituciones científicas y los museos de carácter antropológico, reforzando la relevancia de la cultura material recogida en los trabajos de campo.

4

El dato aparece en el extenso reportaje “Devuélveme el arte de mi país” (Catalina Serra), *El País*, 6 de abril de 2009, aunque sin mencionar la fuente de origen del mismo.

5

Aunque existe alguna excepción muy poco conocida, como la exhibición de la momia de un ciudadano español fallecido en el siglo XIX en Francia, mientras trabajaba como albañil, en el Museo d'Allard, en Montbrison. La noticia volvió a surgir hace poco gracias a un periodista catalán que realizaba una investigación sobre los soldados españoles que cayeron prisioneros de Napoleón I a partir de 1809, después de la invasión de la Península Ibérica por el ejército del emperador. El aristócrata que había contratado al trabajador español tuvo la idea de disecar el cuerpo para colocarlo junto a otras especies animales –osos, tigres, jirafas y varias aves–, a las que sometió a idéntica suerte con el fin de exponerlas en la “sala de curiosidades” de su nueva vivienda. <<http://blogs.20minutos.es/yaestaellistoquetodolosabe/el-espanol-disecado-del-museo-d-allard/>> [consulta: 21/10/2013]. La presencia de una momia, pero sin la especificidad de la procedencia, también aparece en el trabajo de Laure Cadot que recoge un inventario de restos humanos en museos y colecciones franceses (CADOT, 2007: 7).

encuentra fuera de su continente)⁴. Entre países en “igualdad de condiciones” es impensable una actuación en esta materia⁵.

Todo ello debe englobarse en la diferente relación y significación del patrimonio con la sociedad. Como muestra de esta nueva relación entre sociedad y patrimonio, de manera somera, podríamos citar los principales acuerdos, convenios o normas, redactados desde la UNESCO en las últimas décadas y que nos ejemplifican este proceso a través de normas de mayor protección para el patrimonio, su carácter universal, la cada vez más amplia definición del mismo llegando al término cultural, la inclusión de nuevas categorías como consecuencia de este nuevo y amplio enfoque que incluyen lo natural, junto a todas las nuevas categorías que superan lo histórico-artístico como el patrimonio industrial, paisajístico, etnográfico... e inmaterial.

La nueva normalización del patrimonio ha venido lógicamente acompañada por debates y reflexiones paralelas desde el campo de la ciencia y de los expertos en la materia. Así, a legisladores e historiadores, los dos grandes grupos que se han ocupado de definir el concepto y regular el patrimonio en el siglo XIX y la primera mitad del XX, se han unido desde antropólogos hasta filósofos o economistas.

En esta coyuntura, los “materiales culturales delicados” se constituyen como un foco de especial interés por su propia idiosincrasia, ya que una mirada al tratamiento de los mismos pone de manifiesto que desde hace algunas décadas estos materiales están planteando múltiples problemas morales o éticos en los museos o instituciones que los albergan, así como una “diversidad de opiniones y enfrentamientos entre las partes implicadas” (HERRÁEZ, 2012), a las que se añaden procesos de reclamación por parte de algunos grupos étnicos y/o religiosos para la restitución de piezas que consideran “forman parte de su cultura”.

La particularidad de estas reclamaciones no sólo reside en el debate sobre la devolución, ya que no siempre se producen para trasladar de destino museístico los restos, sino para que sean tratados de una manera completamente diferente a como sería tratado el patrimonio material, pues lo que en ocasiones se reclama, y así se ha hecho, es la inhumación de unos restos otrora expuestos en una vitrina pública.

NORMATIVA INTERNACIONAL: CONTEXTO ANGLOSAJÓN Y EUROPEO

Las reclamaciones sobre restos humanos protagonizadas por grupos indígenas se enmarcan en el proceso de reconocimiento de sus derechos iniciado en la segunda mitad del siglo XX, con el trasfondo

del fin del proceso de colonización y la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas.

En general, fue dentro del contexto anglosajón donde se iniciaron los primeros debates y donde se produjeron las primeras devoluciones de restos humanos a comunidades indígenas. Algunas de estas comunidades, como los aborígenes de Australia, los maoríes de Nueva Zelanda y los nativos americanos han presionado particularmente para que los restos de sus antepasados no sean exhibidos en los museos, y sean devueltos para ser inhumados o reinhumados.

Históricamente, los primeros debates de relevancia internacional sobre el tema del tratamiento y devolución de restos humanos se produjeron con las reclamaciones de los incipientes grupos y colectivos indígenas (primero en Estados Unidos y Canadá, Australia y después en el resto del continente americano), juntamente con una serie de debates internos en el terreno de la arqueología. Las primeras reclamaciones se pueden registrar en los años setenta del siglo XX cuando un grupo de nativos americanos denominados American Indians Against Desecration solicitaron la reinhumación de restos de sus antepasados, a la vez que aborígenes australianos se oponían a la excavación de tumbas.

En el contexto de la lucha por los derechos civiles y el movimiento Panindigenista norteamericano de los años sesenta fueron alzándose voces críticas provenientes del mundo nativo que fueron introduciéndose en la propia arqueología y antropología como mano de obra, y con el tiempo como investigadores y científicos, consiguiendo algunos avances legales (National Historic Preservation Act, 1966). En el Congreso mundial de arqueología celebrado en 1986 en Southampton (Inglaterra) se debatió por primera vez sobre el conflicto de intereses entre organizaciones indígenas e investigadores (ENDERE, 2000). Este debate se mantuvo hasta el acuerdo firmado en 1989 en el Congreso mundial de arqueología celebrado en Dakota de Sur (EEUU): The Vermillion Accord on Human Remains, en el que se recogen aspectos éticos aplicables a la manipulación de restos humanos indígenas⁶. El Acuerdo Vermillion fue el antecedente de la ley promulgada en Estados Unidos, The Native American Grave Protection and Repatriation Act (NAGPRA), 1990⁷, que protege los derechos de los pueblos indígenas sobre restos humanos, objetos y lugares ceremoniales así como imparte normas a los museos para transmitir a las comunidades afectadas toda la información relativa a restos humanos, ajueres funerarios y otros objetos relacionados, por si estuvieran interesadas en hacerse cargo de ellos. Es decir, se abrió a las comunidades indias norteamericanas la posibilidad de devolución de los restos de su cultura material, así como de los restos humanos para su conservación o inhumación.

6

Este Acuerdo fue revisado en el II Congreso mundial de arqueología celebrado en Barquisimeto (Venezuela) en 1990, aprobándose años más tarde en el Congreso de Osaka The Tamaki Makau-rua Accord on the display of human remains and sacred objects, 2006.

7

Modificada para incluir la protección de la población autóctona de Hawái en 1991.

8

Los datos en Daehkne, J. y Lonetree A. (2011) *Repatriation in the United States: the current state of NAGPRA*. En Lydon, J. y Rizvi, U. (eds.) *Handbook of Postcolonial Archaeology*. Walnut Creek: Left Coast Press, pp. 250-251. Tomados de GOSDEN, 2012.

Más de veinte años de aplicación de esta legislación pueden mostrar algunos resultados y conclusiones. Hay que destacar que esta ley sólo afectaba a las instituciones dependientes del gobierno federal, por lo que un número muy importante de colecciones se quedaron al margen de la misma. Después de un notabilísimo esfuerzo de inventario y recopilación informativa hasta 1995, el proceso de devolución de restos humanos a los grupos indígenas ha contado con dificultades, como que de los 150.000 restos o grupos de restos sólo 32.000 han sido devueltos, pues existen insalvables dificultades en la identificación y en el proceso (no se sabe a qué grupo pertenecen por falta de información en la recopilación original, los grupos a los que pertenecen no tienen ya descendencia alguna, o algunos grupos que los reclaman no son reconocidos como tales por las autoridades federales)⁸. Estos resultados junto a la imposibilidad de tener más voz propia en el proceso por parte de los grupos indígenas ha generado cierto sentimiento de frustración, una vez que tras la promesa inicial de reparación, y aún reconociendo un importante número de efectos positivos, los descendientes de las tribus indias norteamericanas ven cómo uno de los ejes de su reivindicación se convierte en una realidad impotente (GOSDEN, 2012).

En el caso de Canadá, la transformación legal de las reivindicaciones indígenas en derechos se normativizó con la aprobación en 1993 del Nunavut Land Claims Agreement Act, que regulaba lo que la Constitution Act de 1982 había enunciado, al reconocer por primera vez los derechos de la población inuit. Esta legislación de 1993 reconocía los derechos de propiedad y uso de las tierras, les permitía acceder, basándose en el respeto a sus tradiciones seculares, a los recursos naturales como la caza de especies protegidas para el resto del país, y les reconocía el derecho de interlocución y decisión compartida en cuantos ámbitos vitales, económicos o sociales estuvieran incumbidos.

De todas formas, las nuevas resoluciones legales que se aprobaron en Estados Unidos, Canadá y como veremos también en Australia, generaron un amplio debate en la comunidad científica, que tuvo en algunas voces un posicionamiento crítico, llegándose a vaticinar que esta nueva vía acarrearía el fin de la arqueología y la antropología (MORELL, 1995). Para muchos científicos acostumbrados a trabajar con "libertad" en el campo de las excavaciones arqueológicas fue un hecho casi traumático asistir a la devolución de parte de su esfuerzo (WEBB, 1987). Durante los años noventa, a pesar de los encuentros entre representantes indígenas y científicos, el debate no siempre fue pródigo y la persistencia de una parte de los investigadores en sobreponer el interés científico a cualquier otro, se enfrentaba lógicamente con la, ahora legal, reivindicación indígena de acceso a la información, y de exigencia de inicio del procesos restitutorio, como también

del respeto y la inclusión por parte de la ciencia, del punto de vista de su propia historia (VINE DELORIA, 1992⁹; LANGFORD, 1983). En muchos casos, el camino que se ha seguido es el del trabajo común, dando voz en los museos y en las investigaciones a representantes indígenas, generando en algunas ocasiones un nuevo tipo de museo dirigido por grupos tribales, y en muchas ocasiones bajo nuevos criterios de trabajo y exhibición, distintos a los seguidos en un museo “tradicional” (FFORDE; HUBERT; TURNBULL, 2004).

El caso australiano tiene algunas particularidades propias que lo hacen muy rico desde el punto de vista del análisis histórico, antropológico, jurídico y ético (TURNBULL, 2004). Los aborígenes australianos, como otros pueblos indígenas, se vieron sometidos desde finales del siglo XVIII, pero sobre todo en el siglo XIX, a una política de derechos cada vez más restrictiva, por la que perdieron tierras, posesiones, y en algunos casos la lengua, y la exhibición y práctica de sus ritos culturales y religiosos, todo ello, bajo el paraguas de la legislación dictada desde la metrópoli o del incipiente estado. En este contexto, la reivindicación de la restitución de restos humanos es un elemento más dentro de una más amplia reclamación de reparación, cuestión ésta sobre la que en Australia se empezó a legislar desde los años ochenta del siglo pasado y que es aún hoy un tema candente de actualidad y debate social y político. A partir de esa década los aborígenes australianos, muchos ya formados cultural y educativamente en las estructuras propias del estado australiano, utilizaron instrumentos adquiridos dentro del marco institucional para reclamar lo que para ellos era una situación de injusticia (WHITTAKER, 1994). Que miembros de las nuevas generaciones de descendientes de aborígenes se sintieran y ejercieran como ciudadanos de pleno derecho, junto a la conciencia de poseer y querer proteger y recuperar un pasado y un legado histórico y material, son dos de las claves que permiten entender este cambio de tendencia (AIRD, 2004). Esta nueva disposición se enmarca, como en el resto de la mayoría de grupos nativos o indígenas que son mencionados en ese artículo, dentro de un proceso más amplio iniciado tras la descolonización, consecuencia de la II Guerra Mundial, y a la cada vez mayor capacidad de interlocución de minorías étnicas, raciales o sociales, conscientes de una identidad propia, que ha supuesto un innegable proceso de “reconocimiento del otro” por parte de occidente, aunque el proceso de conquista de derechos civiles no ha estado ni mucho menos exento de dificultades¹⁰.

Existen en el caso australiano dos hechos relevantes que hicieron iniciar los debates. El primero fue la promulgación de una legislación que resolviera la protección y preservación de las costumbres y la cultura aborígen australiana: The Aboriginal and Torres Strait Islander Heritage Act (1984). Esta ley, que sólo estuvo vigente tres años y en 1987 fue modificada, tenía como objeto la protección de las zonas,

9

Vine Deloria Jr. es descendiente directo de indios norteamericanos y saltó a la fama con su manifiesto de 1969 *Custer died for Your Sins* donde caracterizaba a los arqueólogos como “estrechos” e interesados sólo en sus puntos de vista, a los que preguntaba “Why should we continue to be the private zoos for anthropologists?” (COLWELL-CHANTAPHOHN, 2012: 168).

10

Al igual que la “celebración” del V Centenario del Descubrimiento de América en 1992 fue un motivo de reflexión histórica y social y un punto de inflexión en la articulación del movimiento indigenista americano, la celebración en 1988 del “bicentenario” de la creación de Australia había generado un debate similar y una visibilización de la voz aborígen cuestionando los motivos de esta celebración.

11

En el año 2000 Museums Australia lanzó un programa de trabajo titulado Previous Possessions, New Obligations que produjo una serie de resultados como el inventario de posesiones y restos humanos por parte de las instituciones culturales australianas, así como el debate entre estas instituciones y los representantes aborígenes sobre qué política seguir. En 2005 se publicó *Continuing Cultures, Ongoing Responsibilities*, documento que propone directrices y principios para trabajar en los museos australianos con el patrimonio cultural aborígen.

reliquias, restos y objetos significativos de los nativos australianos, pero ponía en manos de las autoridades locales el proceso de inventario y las medidas de protección, por lo que para los aborígenes, aún reconociendo el paso dado, presentaba innumerables problemas y no resolvió de manera positiva decenas de demandas de protección.

El segundo fue un hecho "histórico y sin precedentes", cuando en 1985 el gobierno laborista australiano transfirió a los aborígenes la propiedad de un símbolo del país, y una de las atracciones turísticas más conocidas, Ayers Rock (también se transfirieron las montañas de los Olgas). Como consecuencia de este hecho relevante se desató un intenso debate, muy mediático –pero con poca o nula participación de voces aborígenes– en el que se confrontaban los argumentos de los aborígenes (el derecho a la igualdad, al respeto por las culturas, por la religión y sus costumbres y prácticas, la reparación por el daño causado...), frente a los defensores del *staus quo* (el respeto a la legislación, el deber de custodiar el conocimiento, el sentido de las mayorías democráticas...), de hecho, la antropología australiana se encuadraba mayoritariamente en esta segunda línea (WEBB, 1987). La decisión legal de la transferencia efectiva de la propiedad de Ayers Rock (Uluru), fue la culminación de décadas de lucha por parte de generaciones de aborígenes y de un largo proceso jurídico y legislativo (WHITTAKER, 1994, LANGFORD, 1983) por recuperar lo que consideraban un espacio sagrado especial. Lo que es aleccionador en este proceso es cómo la ciencia tuvo que incorporar a su discurso epistemológico la capacidad de debatir y rebatir su supuesta preeminencia frente a otros grupos de valores, enriqueciendo su discurso, pues ya no sólo se centraba su trabajo en su objeto de estudio, sino que debía reflexionar, y comunicar a la sociedad, sobre sus límites éticos, que durante una parte del siglo XX parecían intocables.

A estos dos hechos les han sucedido continuas reformas legales en la legislación australiana. El proceso legal ha tenido paralelamente un proceso de maduración social por parte de la mayoría "blanca" que ha ido incorporando el punto de vista aborígen. En lo que se refiere a los museos australianos este proceso no ha dejado de avanzar, y la postura es clara en el diálogo con las comunidades aborígenes y en la consecución de un punto de consenso entre científicos y nativos tanto para el estudio como para la exhibición de la cultura aborígen¹¹.

Una de las novedades sobre lo acaecido en el entorno anglosajón ha sido la incorporación, en diferente medida, de la voz de los indígenas en el discurso científico y museológico. La conversión de "meros objetos a participantes activos" ha sido un proceso lento pero continuo en este ámbito (COWELL-CHANTAPHONH, 2012), en el que, a diferencia de lo que veremos en Europa, los reclamantes son grupos sociales vivos que forman parte del propio país, y no grupos o esta-

dos exteriores, esta diferencia es también visible en la propia cultura científica de estos dos contextos, pues mientras en las revistas de los países analizados hasta ahora fue introduciéndose la voz de los nativos con su argumentación, en la mayoría de los casos europeos no existe esa voz tan nítida.

En Argentina, a partir de la reinstauración de la democracia se ha ido fraguando el reconocimiento de los pueblos indígenas, visible en las normas de mayor jerarquía, aunque el desarrollo de estas normas y su aplicación presentan aún déficits, ya sea a nivel nacional o provincial, lo que incide en los procesos de reclamaciones de las comunidades indígenas hacia instituciones que albergan restos humanos vinculados a ellas. El caso paradigmático lo constituye la colección de esqueletos y cráneos del museo de La Plata, provenientes de tehuelches y araucanos que murieron o fueron prisioneros durante “la Conquista del Desierto” (QUIJADA, 2009). Estos esqueletos y restos, especialmente los de notables caciques, han sido reclamados por diferentes grupos desde los años setenta, denegados en virtud de considerar las colecciones arqueológicas como “bienes de dominio público”. Las restituciones sólo serían posibles cuando por ley los restos humanos reclamados dejaran de ser considerados de dominio público. Aún así se han producido dos casos paradigmáticos dentro de este proceso, como la restitución del cacique Inakayal a su lugar de origen en Tecka, Chubut, por la Ley de Repatriación 23.940/91, y la devolución del cacique Mariano Rosas a la comunidad ranquelina de la provincia de La Pampa en virtud de la Ley 25.276/2001.

Un avance en el desarrollo de la normativa de restitución fue la aprobación en 2001 de la Ley 25.517/01 que establece que “los museos deben poner a disposición de ‘los pueblos indígenas o comunidades de pertenencia que los reclamen’ los restos humanos de aborígenes que formen parte de sus colecciones” (art. 1), al igual que exige que “para realizarse todo emprendimiento científico que tenga por objeto a las comunidades aborígenes, incluyendo su patrimonio histórico y cultural, deberá contarse con el expreso consentimiento de la comunidad interesada” (art. 3). Pero esta norma además de requerir la adhesión de las provincias para que se pueda aplicar en sus territorios, no establecía los criterios que debían cumplir las comunidades para poder realizar sus reclamos, así como los de que debían seguir los museos, ni la forma de gestionar los posibles conflictos que surgieran (ENDERE; AYALA, 2012).

En 2010 el gobierno argentino reglamentó esta ley mediante el Decreto 701 por el que establece que será el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas el encargado de “coordinar, articular y asistir en el seguimiento y estudio del cumplimiento de las directivas y acciones dispuestas por la Ley 25.517”, facultándolo para facilitar los procesos

de reclamos y restitución de restos humanos así como para informar y opinar sobre investigaciones que tengan por objeto a las comunidades indígenas. Este decreto también permite a los organismos de investigación que posean restos humanos solicitar una prórroga de hasta 12 meses para efectuar su devolución.

El impacto en el ámbito legal y códigos de ética profesional del reconocimiento de los derechos indígenas han propiciado posiciones desiguales entre los investigadores: quienes se niegan y resisten (abiertamente cada vez menos), los que aceptan pero no cambian sus metodologías de trabajo, quienes tienen un discurso reivindicativo e intentan aplicarlo en sus prácticas profesionales y quienes adoptan una militancia activa en beneficio de los indígenas (ENDERE; AYALA 2012). El criterio legal es más restrictivo que lo visto en Estados Unidos y Australia, aunque comparte un cierto espíritu, la respuesta de la comunidad científica no ha distado mucho.

En el caso de Chile el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas se produjo con la Ley Indígena 19.253 de 1993, aunque también se impulsó con la restauración democrática, y presenta un recorrido menor que el del caso argentino, pero igualmente genera un contexto propicio para las reclamaciones de las comunidades indígenas sobre el patrimonio cultural y la arqueología, entre los que se encuentran los restos humanos de quienes consideran sus antepasados. Sus reivindicaciones, como se recoge en el caso paradigmático de la etnia atacameña, además de contemplar la excavación en cementerios arqueológicos, y reclamar la pertenencia y exhibición de cuerpos humanos, se refiere también a la entrega de información, de solicitud de permiso comunitario para investigar, de participación en la investigación, así como su papel en las tareas de administración de los sitios y museos locales (ENDERE; AYALA, 2012).

En la legislación chilena se distingue entre cementerios prehispánicos para los que no es necesario el consentimiento comunitario sino el del Consejo de Monumentos Nacionales, y los históricos, en los que sí tendría que tenerse en cuenta este consentimiento. Tampoco existe un criterio legal claro sobre la demanda de no exhibir cuerpos humanos en los museos. Sin embargo, la reclamación de la comunidad atacameña ante el Museo Arqueológico de San Pedro de Atacama, se reforzó con la publicación del Informe Final de la Comisión de Trabajo sobre el Pueblo Atacameño de la Mesa de Verdad Histórica y Nuevo Trato del 2003, que señalaba la necesidad de prohibir la exhibición de cuerpos; junto a los principios éticos del Código de deontología del ICOM. Se puso en marcha el proceso con la constitución en 2006 de la "Mesa de trabajo para el retiro de los cuerpos y restos humanos arqueológicos de exhibición" en la que participaron durante diez meses representantes de algunas comunidades indígenas, funciona-

Inicio | archivo | contacto | suscríbete

« ¿Cuál es el origen del 'Tivalú Pursul? | Inicio | El lenguaje del abarico (2) »

El español diseccionado del museo d'Allard

04 marzo 2008

El **museo d'Allard** de la ciudad francesa de **Montbrison** (centro-este) **guarda** en su acervo el cuerpo de un hombre español diseccionado a principios del siglo XIX. El cuerpo, que fue exhibido brevemente a la prensa, pertenece al "único europeo conocido que se ha conservado así", aseguró el conservador del museo, Henri Paillet.

El cadáver diseccionado reposa desde hace más de 150 años en un modesto ataúd de madera situado en el museo, donde antaño residió un **gg aristócrata**. La apertura de la tapa del ataúd respondió a la solicitud de un periodista catalán que realizaba una investigación sobre los soldados españoles que cayeron prisioneros de Napoleón I a partir de 1809, después de la invasión de la Península Ibérica por el ejército del emperador. Algunos se exilaron en Forez, en el centro-este de Francia.

El periodista ha descubierto, en el marco de esta investigación, el **destino** excepcional del muerto de Montbrison, diseccionado por un famoso **tademedista** parisiense. Según los historiadores de la región, el hombre fue contratado en suelo francés por el un **academático** de la ciudad, **Jean-Baptiste d'Allard**, para trabajar como **abañón** en la construcción de su palacete.

Al parecer, el trabajador murió al caer de un andamio cuando tenía unos 30 años de edad. El rico aristócrata tuvo entonces la idea de diseccionar el cuerpo para colocarlo junto a otras especies animales -**osos**, **tigres**, **jirafas** y **varias aves**-, a las que sometió a idéntica suerte con el fin de exponerlas en la "sala de curiosidades" de su nueva vivienda.

Al menos otros dos cuerpos de seres humanos como el del "español de Montbrison" salieron del anonimato en los últimos años: **"el negro de Banyoles"**, devuelto a Botswana desde España, y la

Malgré les suppliques des Hopis, leurs masques ont été dispersés aux enchères

Le Monde.fr avec AFP | 12 04 2013 à 20h10 • Mis à jour le 13 04 2013 à 18h31

Abonarse a este periódico

Recomendar | Compartir | 1 664 personas recomendaron ya. Soy el primero para vos amig.



Des masques hopis se sont arrachés, vendredi 12 avril, aux enchères à Drouot à Paris pour plus de 900 000 euros au total, en dépit des suppliques de la tribu

Agustín Luengo, gigante de España

- Vendió su cuerpo (2,35 metros) al Museo de Antropología
- El doctor Velasco le pagó 3.000 pesetas (18 euros) y él quería formar una familia

JESÚS RUIZ HANTILLA | 21 JUL 2013 - 22:06 CET

Archivado en: Puebla de Alcocer, Sucesos inéditos, Verano, Provincia Badajoz, Circo, Antropología, Extremadura, España, Gente, Espectáculos, Sucesos, Cultura, Ciencia, Sociedad



Al llegar al circo le recibió la mujer serpiente... En **Puebla de Alcocer**, donde nació, no le quedaba otra salida que ser objeto de burla permanente. Así que su padre lo vendió por 70 reales, dos hogazas de pan blanco, media arroba de arroz, miel del Alentejo, una garrafa de aguardiente, dos paletas de jamón y un daguerrotipo de los que hacían en la feria. No era un mal trato, pese a que el viejo hubiese querido sacar por él 200 reales. Pero dio con Marrafa, un portugués con más que probadas dotes de negociador, experto en los bajos fondos y ojeador de la fauna universal que recopilaba para su circo luso ambulante.

A Agustín Luengo no le pareció mal el trato. El solo quería recorrer mundo y

Cultura | 18 de mayo de 2010 (19:27 h.)

DECISION DE LA COMISIÓN DE CULTURA DEL CONGRESO

La momia guanche vuelve a Tenerife dos siglos

EFE

Mejchior celebra el traslado "del cadáver de un ser humano que tiene derecho a descansar en su tierra".

El presidente del Cabildo de Tenerife, Ricardo Mejchior, afirmó este martes que con el regreso a la isla de la momia guanche del Museo Nacional de Antropología se cumple una demanda de hace 20 años y advirtió de que una momia no es un objeto "sino el cadáver de un ser humano que tiene derecho a descansar en su tierra".

Ricardo Mejchior se congrató en un comunicado de que con la decisión de la comisión de cultura del Congreso de los Diputados de autorizar el traslado de la momia a la isla "se cumple con una demanda que se lleva realizando desde hace ya 20 años



Compartir: Me gusta, Twitter, Facebook, Más opciones

Vota esta noticia: 5/5

Más acciones: Imprimir, Enviar email, Ampliar texto, Reducir texto

Vida, esclavitud y muerte de Julia Pastrana

Por Miguel Camacho | Fuente: Noticiero Televisa | 2013-02-11



A 153 años de haber muerto en Moscú, los restos de Julia Pastrana retornaron a México; será sepultada en su tierra natal, Sinaloa de Leyva

Gentiles con Regalos

BODY WORLDS
The Original Exhibition of Real Human Bodies

W in New York! +++ BODY WORLDS now in New York! +++

Imagen 1 | Reflejo en la prensa de algunos de los casos comentados en el artículo

rios y profesionales del museo, para consensuar el proceso de retiro que se culminó en 2007, cuando los restos se dispusieron en un depósito exclusivamente construido para el efecto. Aunque por parte de las comunidades se reiteró la solicitud de reentierro, esta petición no fue atendida ya que los profesionales del museo defendían la concepción de que el patrimonio arqueológico y bioantropológico debe estar al servicio de la investigación y por tanto conservado en la institución.

Los años centrales de la década pasada fueron prolíficos en debates y actuaciones en Reino Unido. En el año 2003 se publicó un informe del Departamento de Cultura, Medios y Deporte (DCMS), elaborado por el Grupo de trabajo sobre los restos humanos, en el que se exponían argumentos a favor del mantenimiento de los restos humanos dentro de las colecciones, junto a argumentos contrarios. En 2005, el DCMS publicó la *Guidance for the care of Human Remains in Museums*¹², por la que se guían varias instituciones, entre ellas el British Museum. Estas directrices son la mayor declaración de buenas prácticas actuales en el Reino Unido, lo que ha conllevado a partir de este punto que los museos británicos concedan a los restos humanos un tratamiento especial, singular, frente a la tendencia pasada a ser tratados como

<http://webarchive.nationalarchives.gov.uk/+http://www.culture.gov.uk/reference_library/publications/3720.aspx> [consulta: 16/7/2013].

13

Algunas de las aportaciones de dicho encuentro fueron publicadas en 2006 con el apoyo de la UNESCO en un texto que mayormente recogía la problemática regional y exponía algunos de los casos más significativos de debate en aquellos momentos, junto con las posturas adoptadas por algunos gobiernos e instituciones, sin posicionarse más allá de la llamada al debate y a la búsqueda, entonces, de posiciones consensuadas desde la perspectiva de los museos, los principales actores de aquel encuentro (LOHMAN; GOODNOW, 2007).

14

<http://www.legislation.gov.uk/ukpga/2004/30/pdfs/ukpga_20040030_en.pdf> [consulta: 16/7/2013]. Hay que destacar que esta ley y el organismo que se creó a partir de su implantación (la HTA sólo cubre Inglaterra, Gales e Irlanda del Norte. Escocia en esta materia, como señalaremos más adelante, tiene una legislación propia) para velar por su cumplimiento, tiene un ámbito muy amplio, derivado del desarrollo de esta "ley de tejidos humanos". La HTA es la entidad capacitada para reglamentar sobre las actividades relativas a la eliminación, almacenamiento, y uso de partes del cuerpo, órganos y tejidos humanos. Una legislación de ámbito médico y científico derivada de los avances biomédicos y de la utilización de nuevas técnicas en relación con la investigación sobre enfermedades y su curación, sobre reproducción humana y sobre temas relacionados con la investigación genética, que son algunos de los aspectos predominantes en estos campos de la ciencia médica y la biología actuales, en los que curiosamente, tuvo cabida una sección específica dedicada a la exhibición de restos humanos.

15

<http://www.britishmuseum.org/about_us/news_and_press/statements/human_remains.aspx> [consulta: 16/7/2013].

objetos. Además de estas directrices, el DCMS ayuda a los museos que necesitan asesoramiento sobre solicitudes de devolución.

En 2004, el Museum of London convocó un encuentro internacional para discutir sobre los aspectos éticos, científicos, museísticos y legislativos de los restos humanos¹³. El mismo año en que, debido a que la legislación británica impedía en su momento a los museos nacionales la movilidad de elementos de sus colecciones, la Sección 47 de la Ley de 2004 sobre Tejidos Humanos (The Human Tissue Act)¹⁴ permitió a nueve museos nacionales la posibilidad de "desadquirir" restos humanos de sus colecciones. Es esta norma específica, junto con el mencionado código de buenas prácticas del DCMS, la referencia tomada por el British Museum para redactar y aprobar en 2006 una política específica en relación a los restos humanos. Como consecuencia de esta política propia, se ha publicado en 2010, y puede ser consultado desde su página web¹⁵, una completa y extensa lista de todos los restos humanos, en cualquiera sea su forma, conservación y procedencia, que se encuentran en los fondos de la entidad.

De este modo la legislación inglesa se acercaba más a la postura tomada por Estados Unidos, Australia y Canadá en la década anterior. Aún considerando el valor científico que los restos humanos aportan en las instituciones que los albergan, el valor ético de una política de reconocimiento y reparación se impone en la legislación británica, gracias en parte al cuestionamiento de un sentido de la autoridad museística puesto en crisis, como hemos visto, en las últimas décadas (JENKINS, 2008). La salida de restos pertenecientes a países y sobre todo a comunidades indígenas, en ambos casos no británicas y especialmente australianas –cuyas comunidades indígenas han ejercido una notable y efectiva presión sobre las instituciones británicas (FFORDE, 2009)–, ha sido un hecho en la década pasada; no sin antes producirse un amplio y a veces tenso debate en el que algunos profesionales e investigadores de instituciones británicas argumentaron contra la ruptura de la "integridad" –concepto cercano a la inalienabilidad francesa– de las colecciones científicas británicas y el menosprecio a la investigación (SMITH, 2004).

En la actualidad el debate sigue abierto en Reino Unido y se mira hacia el pasado y hacia el exterior para ver cómo se ha actuado y para seguir reflexionando sobre cómo actuar (GIESEN, 2013), con nuevas preguntas y enfoques, como el delimitar lo que debería definirse como restos humanos (¿es esta definición válida para la arqueología, para los restos de homínidos anteriores al homo sapiens? ¿En qué categoría encajan los artefactos u objetos que incorporan restos humanos, o con los huesos que han sido tallados y se han convertido en artefactos? ¿Se puede actuar de manera indiscriminada en cementerios o necrópolis históricas?) (GIESEN; WHITE, 2013).

Escocia posee una legislación propia en este campo. Entre los protocolos existentes podemos citar el Guidelines for the Care of Human Remains in Scottish Museum Collections (1997), la guía profesional desarrollada por el Museum Ethnographers's Group (MEG), adoptada en 1991, revisada en 1994 y con una nueva edición realizada en 2011 por el Museums Galleries Scotland.

En el resto de Europa, países como Alemania, Suiza, Austria e Italia (Codice dei Beni Culturali, 2004; donde se hace mención expresa a la no devolución ni dispersión de elementos de colecciones, aunque referido mayormente a museos anatómicos) han redactado diversas guías o manuales para la conservación de restos humanos.

El caso alemán es también absolutamente reciente, pues ha sido en abril de 2013 cuando la German Museums Association ha editado el texto Recommendations for the Care of Human Remains in Museums and Collections¹⁶. El texto ha sido redactado por un comité de expertos de diferentes museos alemanes en los que se encuentran restos humanos, teniendo como gran referencia la experiencia y la normativa británica.

Este texto alemán podría ser una buena referencia para España y otros países, pues recoge un análisis histórico de sus colecciones, un estudio legal del marco jurídico nacional e internacional, y un amplio debate ético basado en el principio de la "dignidad humana" sobre el que pivotó la Constitución salida de las cenizas de la II Guerra Mundial. Se abre legalmente la vía de la restitución, pero se marcan una importante y prudente cumplimentación de requisitos antes de dar ese paso definitivo.

En Noruega –donde en la pasada década la reclamación por parte de la comunidad Sami sobre tratamiento y devolución de restos humanos de sus antepasados en instituciones públicas estuvo en el debate público (FFORDE; HUBERT; TURNBULL, 2004: 56-57)– también es de absoluta actualidad el tema con el reciente caso de Julia Pastrana¹⁷. De origen mexicano, esta joven que sufría hipertrichosis lanuginosa e hiperplasia gingival, algo que le hacía tener vello abundante en todo el cuerpo y una mandíbula muy pronunciada, a los 20 años fue vendida a un feriante mexicano que la exhibió en Canadá y Estados Unidos al reclamo de ser "la mujer más fea del mundo", "mujer mono", o "híbrido maravilloso". Se casó en Nueva York con un hombre que simultáneamente se convirtió en su agente y la paseó por Europa. Murió en 1860 en Rusia, poco después de dar a luz a un hijo que heredó su condición y sobrevivió pocas horas. Su viudo siguió exhibiendo los cadáveres embalsamados de ambos hasta el fin de sus días. Los restos de Julia pasaron entonces a manos de feriantes noruegos, que sufrieron un robo en el que el cuerpo del bebé quedó irreparablemente dañado.

16

<http://www.museumbund.de/fileadmin/geschaefts/dokumente/Leitfaeden_und_anderes/2013__Recommendations_for_the_Care_of_Human_Remains.pdf> [consulta: 16/7/2013].

17

Véanse las siguientes noticias de prensa [consulta: 16/7/2013]:

<http://cultura.elpais.com/cultura/2013/02/13/actualidad/1360775976_233173.html>;

<<http://noticierostelevisa.esmas.com/cultura/558688/vida-esclavitud-y-muerte-julia-pastrana/>>;

<<http://www.med.uio.no/english/about/news-and-events/news/2012/pastrana-to-be-buried-in-mexico.html>>;

<<http://www.etikkom.no/Documents/Uttalelser/Skjelettutvalget/Statement%20concerning%20the%20remains%20of%20Julia%20Pastrana.pdf>>;

<<http://www.lauraandersonbarbata.com/>>;

<<http://abcblogs.abc.es/archivodeindias/2011/11/02/la-mujer-mas-fea-del-mundo/>>.



Imagen 2 | Máscara maorí que reproduce una cabeza original. Foto: Wikimedia commons (A. Aruninta)

18

Stament concerning the remains of Julia Pastrana. The norwegian National Committee for the evaluation or Research on Human Remains, 4 junio 2012.

19

Debates producidos en el Senado francés a lo largo de 2008-2009. Ver Informe n.º. 482 elaborado por el senador Philippe Richert.

20

Note de synthèse approuvée à l'unanimité par le Conseil des Musées et des autres Institutions muséales et par la Commission du Patrimoine culturel mobilier réunis conjointement le 19 février 2009.



Imagen 3 | Acto de homenaje a Julia Pastrana tras la devolución de sus restos a Sinaloa (México) por parte de Noruega. Foto: Gobierno del Estado de Sinaloa (gobsinaloa_)

El de ella lo recogió la Colección Schreiner del Instituto de Ciencias Médicas Básicas de la Universidad de Oslo, que lo ha custodiado hasta ahora. Durante años permaneció en un sótano de la institución hasta que la artista mexicana Laura Anderson Barbata, tras diez años de gestiones y con el apoyo del gobernador de Sinaloa, ha conseguido rescatarla y proceder a su repatriación a México donde fue enterrada el 13 de febrero de 2013 en Sinaloa, en un acto donde recibió los honores de las autoridades locales. Lo destacado de este caso es que el Comité Nacional noruego para la Evaluación e Investigación en Restos Humanos elaboró un informe-decreto en el que exponía el caso y dictaminaba la repatriación de los restos de Julia Pastrana¹⁸.

El punto de vista francés ha sido mucho más restrictivo en este tema, pues la única legislación promulgada ha sido exclusivamente para dar solución a dos cuestiones particulares, eso sí, muy controvertidas, y que obtuvieron un amplio eco y debate¹⁹, pero que sólo abordaban estos dos casos y no pueden ser extrapolables: la devolución a Sudáfrica en 2002 de la Vénus Hottentote y a Nueva Zelanda en 2010 de la colección de cabezas maoríes. De hecho, las legislaciones francesas y belga comparten y asumen como hecho vertebrador lo que definen como "el valor inalienable de sus colecciones patrimoniales"; en 2009 todos los museos belgas redactaron una nota a favor de esta inalienabilidad de sus colecciones como presión ante un posible cambio legislativo²⁰.

Los museos y colecciones franceses son muy ricos en material humano, aunque muestran una disparidad de situaciones dentro de una elevada diversidad de colecciones, sin que la legislación cultural francesa haya creado por ahora una figura propia al respecto, lo

que genera una ausencia legal en cuestiones particulares pero sensibles. Esta incapacidad jurídica fue la causa de que la devolución de la Vénus Hottentote se apoyara en la legislación de carácter bioético de 1994, pues el Código Civil francés prohíbe expresamente regularizar la patrimonialización del cuerpo humano (CADOT, 2007)²¹.

El último caso controvertido en el contexto francés, fechado muy recientemente, en abril de 2013, fue la subasta de diversas máscaras hopi, venta que intentó parar la organización Survival Internacional²², interponiendo una demanda judicial al considerar “el carácter sagrado” que para este pueblo indio norteamericano tienen todas esas piezas, que sirven de vínculo entre los vivos y los muertos, y recordando que en Estados Unidos ese tipo de ventas es ilegal por el estatuto de protección de que gozan tribus como ésta. La embajada estadounidense en Francia también había pedido la suspensión de la subasta, y en una carta escrita por el embajador se denunciaba que la sala de subastas no comunicó a los hopi datos sobre la procedencia de los objetos. Finalmente la subasta fue autorizada por la justicia francesa, que desestimó los argumentos presentados para impedir su venta. El Tribunal de Gran Instancia de París determinó que los objetos “no representan seres humanos” y que merecen la calificación de “obras de arte”, por lo que su venta debe ser autorizada. Durante la subasta, el abogado de la organización Servan-Schreiber adquirió una de las máscaras para poder devolver a los hopis al menos uno de sus objetos sagrados²³. Esta devolución se produjo en una ceremonia de entrega el fin de semana del 8 de julio de 2013.

El caso de las máscaras hopi, que fue seguido de cerca por la prensa francesa y norteamericana²⁴, nos muestra que nos hallamos ante un debate que lejos de encontrar consenso sigue presentando posturas enfrentadas y conflictos sin resolver. Pero, en el caso francés, podemos concluir que la postura legislativa y científico-museística está unida en torno al concepto de la inalienabilidad de las colecciones y a la defensa del valor universal de la cultura heredado de la Ilustración, en el que el museo se convierte en un “espacio público de producción y difusión del conocimiento lo más objetivo posible sobre la especie humana y su historia universal”, pero también como la obligación de archivo, estudio e investigación de la diversidad de las culturas materiales que han existido (BERGER, 2008).

Los restos humanos entendidos ahora como “bienes culturales”, según las conclusiones que algunos autores definieron tras un coloquio celebrado en 2008 en el Musée du Quai Branly en medio del debate sobre la devolución de las cabezas maoríes, son las muestras que poseemos de la práctica social, formando parte de los “archivos” de la humanidad, testigos de la historia, de su cambios, de la diversidad cultural, y testimonio del concepto de la vida y la muerte

21

Según el artículo 16.11 de la Ley de 2002 sobre los Museos de Francia, los bienes incorporados a las colecciones públicas por donación o legado no pueden ser “desclasados”, o desadquiridos, es decir se consagra en esta normativa el principio de la inalienabilidad.

22

Survival Internacional es una organización sin ánimo de lucro cuyo objetivo es la “defensa de los derechos de los pueblos indígenas tribales en todo el mundo” <<http://www.survival.es>> [consulta: 15/7/2013].

23

“Es mi forma de decirle a los hopis que solo hemos perdido una batalla, pero no la guerra. Estoy convencido de que en el futuro prevalecerán quienes piensan que no todo está a la venta”, <<http://www.survival.es/noticias/9363>> [consulta: 15/7/2013]. La familia del fallecido cantante francés Joe Dassin adquirió una segunda máscara, que será entregada a los hopis a lo largo de este año.

24

Véanse las siguientes noticias de prensa:

Polémica subasta de máscaras Hopi (Teruel, A.), *El País*, 12 de abril de 2013 <http://cultura.elpais.com/cultura/2013/04/12/actualidad/1365793159_068533.html>;

Paris auction house sells Hopi masks despite tribe's objection, *The Guardian*, 12 de abril de 2013 <<http://www.theguardian.com/world/2013/apr/12/paris-auction-sells-hopi-masks>>;

Hopi masks auctioned in Paris amid outrage and legal objections (Boehm, M.), *Los Angeles Times*, 12 de abril de 2013

[continúa en página siguiente]

[viene de página anterior, nota 24]

<<http://www.latimes.com/entertainment/arts/culture/la-et-cm-hopi-masks-auctioned-in-paris-20130412,0,4852704.story#axzz2zi53qyji>>;

Paris Judge to Rule Friday on Hopi Artifact Sale (Mashberg, T.), *The New York Times*, 11 de abril de 2013 <http://artsbeat.blogs.nytimes.com/2013/04/11/paris-judge-to-rule-friday-on-hopi-artifact-sale/?_php=true&_type=blogs&_r=0>;

FrenchjudgetoruleifHopimaskscanbesold (Adamson, T.), *NewDaily*, 11 de abril de 2013 <<http://www.newsdaily.com/article/010f34493eaa9e8e2863534642c0981e/french-judge-to-rule-if-hopi-masks-can-be-sold>>;

Malgré les suppliques des Hopis, leurs masques ont été dispersés aux enchères, *Le Monde*, 12 de abril de 2013 <http://www.lemonde.fr/culture/article/2013/04/12/malgre-les-suppliques-des-hopis-leurs-masques-ont-ete-dispersee-aux-encheres_3159183_3246.html>;

Masques hopis : la vente controversée est maintenue, *Le Monde*, 12 de abril de 2013 <http://www.lemonde.fr/culture/article/2013/04/12/la-vente-controversee-des-masques-hopis-est-maintenue_3158950_3246.html>;

Les masques hopis ont trouvé preneurs (Mortaigne, V.), *Le Monde*, 13 de abril de 2013 <http://www.lemonde.fr/culture/article/2013/04/13/les-masques-hopis-ont-trouve-preneurs_3159402_3246.html>;

Les masques Hopis dispersés aux enchères malgré les suppliques de la tribu, *Le Nouvel Observateur Culture*, 12 de abril de 2013 <<http://tempsreel.nouvelobs.com/culture/20130412.AFP9580/la-vente-controversee-des-masques-hopis-maintenue-par-la-justice-francaise.html>>.

25

La Declaración en *Noticias*, 2004: 4.

en numerosas culturas. Además nos aportan, desde el punto de vista científico, información sobre la evolución humana, sobre las enfermedades o sobre la historia de las migraciones. Por todos estos valores lo que primaría sería el deber de posibilitar el acceso a todo el mundo y a las generaciones futuras de estos bienes culturales. Y por este deber de convertirse en archivos de la humanidad, por encima de otros valores, es por lo que no tiene sentido, excepto de forma puntual y bajo un deseable paraguas internacional común, la devolución de restos humanos o la restitución de cualquier otro bien cultural (BERGER, 2008). Desde este punto de vista, la herencia material, aunque reprobable, de una parte de la historia, quedaría sublimada por un nuevo deber moral.

Esta es la línea en la que se adscribieron decenas de los grandes museos históricos y nacionales, que en 2002 firmaron la Declaración de la Importancia y Valor de los Museos Universales [sic]. Una declaración que reconoce las "condiciones" en las que se han formado estas colecciones en el pasado, pero que pone el acento en el servicio que estas instituciones prestan a la ciudadanía, no sólo de su país, sino de todas las naciones, desempeñando la función de "propulsores del desarrollo de la cultura y fomento del saber mediante el constante proceso de reinterpretación". Por lo que los museos, aún sensibilizados a las voces que reclaman la restitución y aceptando tratar estas demandas de forma individualizada, consideran que ofrecen un contexto válido y valioso para objetos que fueron desplazados de su contexto original tiempo atrás, en unas condiciones no comparables a las actuales²⁵.

Esta Declaración obtuvo también respuestas de museos y voces defensoras de la restitución, como la de George Abungu, ex-director



Imagen 4 |

Royal Museum of Central Africa (Tervuren, Bélgica). Foto Wikimedia commons (Johan Bakker)

de los Museos de Kenia, quien criticaba que este grupo de museos occidentales se autodenominaran universales utilizando conceptos por los cuales todos los museos del mundo deberían ser universales. Esta Declaración respondía, según Abungu, “al temor de muchos directores, a mi entender infundado, de que sus museos se queden vacíos o prácticamente sin colecciones de valor”, creando, para evitarlo, una categoría diferente de museo, con un valor universal, que les alejara de las reclamaciones de restitución²⁶.

Este debate sobre los materiales culturales delicados, su normativa, tratamiento, exposición, demandas de restitución, es acogido también en la *Reseau International de Musees d’Ethnography (RIME)*²⁷, red de museos europeos que trabajan de forma colaborativa para adecuar estos museos al contexto global y multicultural actual y cuyo objetivo es “rethinking the place and role of ethnography museums. Most such museums were established in the context of colinization”, lo que muestra su vigente actualidad y repercusión en las instituciones culturales y museísticas europeas.

A nivel supranacional los debates siguen aún abiertos. La UNESCO no ha incluido de manera específica la cuestión de los restos humanos en sus textos, aunque se pone cierto margen a terrenos de debate y a conceptos de interés para el desarrollo de la cuestión, como en la Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural (1972), la Recomendación sobre Protección de los Bienes Culturales (1978), la Declaración universal sobre la diversidad cultural (2001), la Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial (2003), la Convención sobre la protección y promoción de la diversidad de las expresiones culturales (2005), o la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO (2005).

El Código Ético para Museos aprobado por el Internacional Council of Museums (ICOM) trata, como hemos visto al inicio del texto, de manera conjunta el tema de las colecciones de restos humanos junto al de los objetos con carácter sagrado, y pide para ellos que sean tratados con respeto y “conservados cuidadosamente como colecciones de archivo en instituciones científicas”. Lógicamente, aboga el ICOM por su disponibilidad para el estudio e investigación, y en cuanto a su exhibición reclama una unanimidad de aceptación no sólo por la comunidad científica, sino teniendo en cuenta el sentir particular de los miembros de la comunidad o de grupos étnicos o religiosos de los que proceden los objetos.

En lo que se refiere a la devolución de restos humanos y objetos sagrados, el ICOM es más ambiguo y tan sólo afirma que el museo “tendrá que responder con diligencia, respeto y sensibilidad a las peticiones de que se retiren de la exposición al público restos humanos o

26

Abungu se reconocía partidario, “personalmente, de la restitución de restos humanos y bienes de gran valor espiritual y emotivo para grupos determinados” (NOTICIAS, 2004: 8).

27

El museo coordinador es el Royal Museum for Central Africa de Tervuren (Bélgica), siendo los museos participantes el Musée du quai Branly de París, el Pitt Rivers Museum de Oxford, el Museum für Völkerkunde de Viena, el National Museums of World Culture de Gotemburgo en Suecia, el National Museum or Ethnology de Leiden en Holanda, el Museo de América de Madrid, el Naprstek Museum of Asian, African and American Cultures de la República Checa, el National Museum of Prehistory and Ethnography “L. Pigorini” de Roma y el Linden-Museum de Stuttgart en Alemania.

28

Se pueden citar algunos ejemplos en estos ámbitos: el Museo de Antropología Médica y Forense Reverte Coma de la Universidad Complutense de Madrid, las cinco momias de la cripta del convento de Capuchinos de Esquivias (Cuenca), las dos momias de la Colegiata de Teverga (Asturias), el osario de Wamba (Valladolid) -que durante el siglo XIX e inicios del XX surtió de material de estudio a las Facultades de Medicina de toda España-, las momias de la cripta de la iglesia de San Andrés (Toledo), la "niña momia" de la iglesia de San Lorenzo de Cádiz o los restos de la torre de la iglesia de Nuestra Señora de Granada en Llerena (Badajoz).

29

La denominación guanche hace referencia a los aborígenes de la isla de Tenerife, aunque su uso se ha amplificado a los habitantes de las otras islas.

30

Aunque los casos de necrópolis hacen referencia a la disciplina arqueológica y como tal no son "objetos" de museo, nos parece relevante incluirlos aquí por las similitudes que encontramos en sus debates y las aportaciones que se pueden compartir.

31

Para una descripción detallada del caso, ver JIMÉNEZ; MATA, 2001.

piezas con un carácter sagrado. También se responderá de la misma manera a las peticiones de devolución de dichos objetos. En la política de los museos se debe establecer claramente el procedimiento para responder a esas peticiones." Lo que no cierra la puerta a posibles devoluciones, pero tampoco exige que sea esa la respuesta, en todo caso, la norma aboga por el respeto y el diálogo como elementos sobre los que tratar el tema.

Por último, cabe hacer mención a la Declaración de la ONU de 2007 sobre los derechos de los pueblos indígenas, donde se hace una mención genérica sobre los restos humanos: en el artículo 12 de la declaración se afirma que las poblaciones indígenas tienen el derecho a la repatriación de los restos de miembros de sus comunidades. En cierto sentido, se asemeja más al principio similar recogido por la legislación internacional para los casos de conflictos armados, en el que las partes en conflicto se dan el derecho y el deber de enterrar a sus propios caídos.

EL CASO ESPAÑOL

En España no existe una normativa específica sobre conservación, manejo y exhibición de restos humanos, de hecho nada se dice en la Ley del patrimonio histórico español (1985), donde aparece por primera vez el término "patrimonio etnográfico", ni protocolos o códigos elaborados por y para las instituciones museísticas. Esto significa que, hasta ahora, no parece haber existido un interés institucional para abordar esta cuestión, bien sea porque no somos un país con tradición en procesos de momificación, excepto las momias guanches, o porque todavía la presión social es escasa (HERRÁEZ, 2012). Aún así, sin apenas análisis ni estudios científicos iniciados, son numerosos los ejemplos de restos humanos en diferentes ubicaciones de nuestra geografía, desde ámbitos médicos y forenses, arqueológicos y antropológicos, naturales-científicos, e incluso religiosos²⁸. Así que una mirada más nítida hacia nuestro entorno nos indica que nos encontramos ante una temática que necesariamente hay que abordar, más si tenemos en cuenta que existen numerosos casos públicos que sirven como ejemplo para ver lo importante del debate: la discusión sobre las momias guanches²⁹, el caso del bosquimano de Bagnoles o, por ejemplo, los casos en torno a las necrópolis judías³⁰, el más relevante el que aconteció en 1996 en la ciudad de Valencia.

Comenzaremos por el caso de la necrópolis judía de la ciudad de Valencia³¹ por trazar un paralelismo con el contexto donde, tal y como hemos visto, surgen los primeros casos de reclamaciones en el ámbito anglosajón: el arqueológico. El conflicto se produce ante una campaña de excavación arqueológica, la tercera en esa zona, en enero

de 1996 en el solar de una calle de la ciudad de Valencia cuando se descubren los restos de una importante necrópolis judía. La comunidad judía de Valencia apoyada por la Federación de Comunidades Israelitas en España formularon una petición formal para paralizarla, ya que exigían a las administraciones que “los restos esqueléticos no sean objeto de manipulación alguna, impidiéndose cualquier tipo de análisis, y que sean reinhumados en un cementerio judío próximo” (JIMÉNEZ; MATA, 2001).

Las administraciones competentes, en este caso el Ayuntamiento de Valencia y la Consellería de Cultura, Educació i Ciència de la Generalitat Valenciana, amparándose en la ausencia de una normativa específica que regule este tipo de conflicto de intereses, autorizaron el traslado de los restos al cementerio judío de Barcelona sin que los arqueólogos pudieran efectuar ningún estudio. Representantes de ambas instituciones estuvieron presentes en la ceremonia de la exhumación de los restos, reconociendo que ante el conflicto planteado se había primado el respeto con la tradición religiosa hebrea frente al interés arqueológico. A raíz de esta decisión un grupo de ciudadanos elevó una reclamación, tramitada desde el Departamento de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Valencia, al Síndic de Greuges (Síndico de Agravios), ya que consideraban que se había primado la consideración del patrimonio exclusivo de una comunidad religiosa como la judía, frente a la consideración de los bienes arqueológicos como patrimonio universal. La resolución final del Síndic de Greuges dictada el 28 de febrero de 1998 les dio la razón ya que, sin perjuicio de que se pudiera encontrar un acuerdo para que los restos fueran reinhumados una vez estudiados, señala que tenían que haberse estudiado los restos encontrados con los métodos arqueológicos oportunos para permitir obtener los conocimientos necesarios para una mejor comprensión de la historia común. En definitiva, lo que el informe señalaba es que prevaleció la consideración de una tradición religiosa frente al derecho de la cultura y patrimonio común de los ciudadanos.

El caso de las momias guanches es un interesante ejemplo del valor que se les otorga a determinados materiales culturales delicados, en este caso las momias como símbolos culturales, y la utilización que se hace de ello (GARCÍA MORALES, 2012), con el respaldo de grupos o partidos nacionalistas. La momia guanche expuesta en el Museo Nacional de Antropología³² ha sido reclamada desde el año 1976 en varias ocasiones por el Gobierno canario para el Museo del Hombre y la Naturaleza de Tenerife³³. La última reclamación se efectuó en 2011 coincidiendo con la recuperación de las tres momias conservadas en el Museo Reverte Coma³⁴; así como otras momias que se habían recuperado en 2003, pertenecientes a la colección Casilda de Tacoronte de Argentina. La reclamación presentada ante el Senado,

32

La legislación canaria hace mención expresa a estos restos antropológicos en el artículo 62 sobre Bienes arqueológicos de interés cultural de la Ley de patrimonio histórico de Canarias (Ley 4/1999, de 15 de marzo): “Quedan declarados bienes de interés cultural: Con la categoría de Bien Mueble: Todas las momias, fardos y mortajas funerarias pertenecientes a las poblaciones prehispánicas de las islas Canarias, cualesquiera que sean su actual ubicación y estado de conservación”. Es la única legislación en España que se refiere a restos humanos de forma expresa.

33

Se pueden encontrar otras momias guanches en museos y centros de estudio de Gran Bretaña, Alemania, Francia, Estados Unidos, Canadá y Argentina. Según el director del Instituto Canario de Bioantropología, el doctor Conrado Rodríguez, existen dificultades para obtener información o abrir procesos de posibles devoluciones, por ejemplo, el Instituto de Antropología de la Universidad de Göttingen, en Alemania, donde se encuentra una de las momias, se ha negado siquiera a dar información cuando la ha requerido el Organismo Autónomo de Museos y Centros del Cabildo de Tenerife (OAMC). Igual ocurre con las seis que se hallan en el Museo del Hombre de París.

34

Dependiente de la Escuela de Medicina legal de la Universidad Complutense de Madrid.

35

El debate sobre la restitución de la momia de Madrid se siguió ampliamente en las redes sociales a nivel insular. Véanse las siguientes noticias [consulta: 16/7/2013]:

El curioso caso de la momia guanche de salamanca (M. M. Almeida), *Mangas verdes* [blog] (15/6/2006) <<http://mangasverdes.es/2006/06/15/el-curioso-caso-de-la-momia-guanche-de-salamanca>>;

La momia guanche depositada en Madrid no volverá a Tenerife (XXX) *El Día*, (23/10/2009) <<http://www.eldia.es/2009-10-23/cultura/cultura3.htm>>;

La momia guanche depositada en Madrid no volverá a Tenerife, canarias ahora (18/5/2010) <<http://www.canariasahora.es/articulo/cultura/-momia-guanche-vuelve-tenerife-siglos-despues/20100518192737234371.html>>.



Imagen 5 |

Momia guanche conservada en el Museo de Santa Cruz de Tenerife (Islas Canarias, España). Foto: Wikimedia commons

que la aprobó, fue finalmente desestimada por la Comisión de Cultura del Congreso de los Diputados el 16 de mayo de 2012, alegando un informe técnico advirtiendo de los posibles graves riesgos para la conservación de la momia en el proceso de traslado. En las reclamaciones de restitución de la momia guanche conservada en el museo antropológico, se evidencian los dispares e incluso antagonistas discursos de las diferentes posturas defendidas, el discurso político, el museístico y el de la población. En este último, también hay variedad de posiciones, ya que “mientras muchos ven en los guanches sus ancestros o como mínimo, reconocen la importancia de las momias como símbolos culturales universales, otros se resisten críticamente a esta manipulación política o viven del debate con indiferencia” (GARCÍA MORALES, 2012)³⁵.

El caso del “bosquimano de Bagnole”, desenterrado en 1830, diseccionado y originariamente conducido a Francia por naturalistas franceses, hasta que en 1916 llegó a Bagnoles como parte de las colecciones que Francesc Dardes donó a la ciudad y constituyó su museo (ENDERE, 2000), surgió en 1992 cuando un médico de origen haitiano solicitó al Ayuntamiento de la localidad su retirada del Museo Darder, así como su repatriación. Hasta el año 2000 estuvo expuesto, con presión de la población local para que no se le retirara, y de hecho obtuvo la consideración de la Asociación de Museólogos de Cataluña sobre “el gran valor patrimonial y museístico” del mismo, aunque paralelamente el caso obtuvo un importante eco mediático y cierto grado de conflicto diplomático. La intervención de la UNESCO a petición de la

Unidad Africana, bajo seguimiento del Secretario General de Naciones Unidas, Kofi Anan, aconsejando el traslado del bosquimano a su país de origen, junto a la repercusión internacional que estaba cobrando el caso, hicieron que finalmente el alcalde del municipio aceptara, primero que se retirara su exhibición, y después la repatriación del guerrero disecado a Botsuana en 2000.

LAS CONTROVERSIAS DE LAS RESTITUCIÓN Y LA EXHIBICIÓN DE MATERIALES CULTURALES DELICADOS

Los museos son entidades que han surgido en los dos últimos siglos, si tomamos como punto de partida la apertura de las galerías del palacio del Louvre tras la Revolución francesa para permitir a la nueva sociedad posrevolucionaria la contemplación de las obras de arte y las riquezas atesoradas por la monarquía francesa. Se muestran así objetos singulares, que tienen un valor destacado en las diferentes culturas, aunque es un proceso, el de la musealización de los objetos, que generalmente separa o escinde dichos objetos “del flujo de la vida social originario para luego tratar de retornarlos a ella, si bien ya codificados normalizados e interpretados por un trabajo de mediación” (CRUCES, 1998). Es lo que Walter Benjamin, en su conocido ensayo sobre la autenticidad y el aura de la obra artística en la época de la reproductibilidad técnica, alertaba al llamar la atención sobre los objetos que habían nacido con un sentido ritual, a veces mágico o religioso, sentido originario que se transforma o se pierde en las paredes y vitrinas del museo, cuando se produce una innegable estetización.

En las últimas décadas, sin embargo, el valor del objeto singular, el “cultivado” en los museos, ha perdido relativa importancia para la ciencia en detrimento del conocimiento cultural global que no sólo aportan los destacados objetos artísticos, tan necesarios en la cultura de masas en las que se han visto inmersos muchos grandes museos. Así, ha cobrado especial valor la expresión “patrimonio cultural” para referirnos no ya sólo a los objetos icónicos de cualquier época y cultura, sino para dar cabida a todo tipo de testimonios, materiales o no, generados por el hombre. De este modo, en los últimos años, se ha valorizado el patrimonio inmaterial, el popular y tradicional, el industrial, los paisajes culturales,... Ya no sólo el objeto, sino el sujeto y su contexto medioambiental son ahora significativos para la ciencia, y merecen ser atendidos, valorados y estudiados. Sería impensable en la actualidad una actuación, por ejemplo una excavación arqueológica como las que se realizaron en el siglo XIX, destrozando los sustratos y contextos en beneficio único de piezas singulares. En muchos casos se obtiene más información sobre una cultura o acontecimiento a través del estudio del entorno que el que aporta el objeto singular, que,

de todas formas, seguirá teniendo una destacada presencia en las vitrinas de los museos.

Los restos humanos localizados en museos y colecciones, evidentemente públicas, plantean varios problemas y controversias. La cuestión más debatida, aireada y la que ha trascendido en mayor medida a la sociedad, y ha ocupado un papel destacado en los medios de comunicación, ha sido la solicitud de devolución de restos humanos a museos occidentales y "nacionales" –de manera aislada por su singularidad, o formando parte junto a "objetos sagrados" del más amplio grupo de "objetos culturales", "cultural artefacts" (SIMPSON, 1996: 191)–. Las reivindicaciones han partido fundamentalmente desde dos frentes, por un lado de colectivos indígenas a partir de su consolidación como grupo social propio y referencial desde los años setenta, como vimos con anterioridad, primero en países occidentales y de tradición anglosajona como Estados Unidos, Canadá, Australia o Nueva Zelanda, y en las décadas siguientes del resto de países americanos. El otro frente lo constituyen las reivindicaciones provenientes de países descolonizados, principalmente africanos.

En un campo más amplio, estas solicitudes de restitución de patrimonio se enmarcan en las peticiones de devolución que han alcanzado un gran eco en las últimas décadas del siglo XX, especialmente por parte de países descolonizados, y que en algunos casos, como el tan citado de los frisos del Partenón ateniense, han llegado a ser auténticas cuestiones de estado, desde el plano político, y elementos de identidad y cohesión nacional desde un punto de vista más social y antropológico.

Cuestiones tan notables como la devolución de piezas del expolio nazi han influido también en la modificación legal que ha permitido en algunos casos la salida del patrimonio desde instituciones públicas, pero también en la reflexión ética y moral colectiva sobre la obligatoriedad de no heredar y asumir a cualquier precio las pruebas materiales de sucesos tan trágicos. Si para el caso del arte robado por los nazis nadie pone en duda que no podemos asumir ningún legado material consecuencia de aquel genocidio, una pregunta interesante sería saber cómo catalogamos a los procesos de conquista y dominio, con terribles consecuencias humanas y culturales en muchos casos, llevados a cabo por las grandes potencias europeos desde el siglo XIX hasta el final de la II Guerra Mundial. La herencia material de este periodo histórico es la que nutre abundantemente los que denominamos en la mayoría de los países occidentales, como museos de antropología y etnografía de carácter histórico. Museos que en muchos casos aún no han encontrado una respuesta a este "pecado original" y que aún hoy debaten cuál debe ser su sentido y su misión.

Pero junto a la problemática de la restitución del patrimonio y ligado a la crisis de los museos de antropología (y de la institución museística en general: “la crisis de la autoridad cultural de los museos” en la que el tema de la restitución y reparación ha sido uno de sus detonantes –JENKINS, 2011–), ha surgido también el tema del tratamiento y exhibición de los restos humanos en los museos (BROOKS; RUMSEY, 2007), como resultado tanto del mencionado proceso de peticiones de devolución del mismo, como de las transformaciones de la museología en las últimas décadas (como muestra palpable de este segundo enfoque queda la redacción por parte del ICOM del Código Deontológico, 2006). El problema ético y científico en este caso radica en el por qué y en el cómo exhibir restos humanos.

Aparte de las exposiciones científicas abiertas en museos en las últimas décadas han aparecido muestras de un cariz más “comercial”, aunque revestidas de ciencia. Un punto álgido dentro de este debate se produjo a raíz de dos exposiciones donde se mostraban restos humanos y que coincidieron en la ciudad de Manchester en 2007, la muestra *Bodyworlds*³⁶, expuesta en el Museo de la Ciencia y la Industria, y la exposición sobre el llamado *Lindow Man*, que presentaba los restos de un individuo proveniente de la Edad del Hierro descubierto en 1984 (ALBERTI; BIENKOWSKI; CHAPMAN, et ál., 2009)³⁷. Ambas exposiciones, la primera había circulado por más de 40 ciudades desde 1995, y la segunda había sido expuesta en tres ocasiones desde 1987, ofrecieron cifras récord de visitantes³⁸. *Bodyworlds* suscitó un interesante debate en los medios pero también en el terreno científico al formularse la pregunta sobre los límites de la exhibición de restos humanos y la idoneidad, o no, de llevarlo a cabo. En el bando del sí se encuadrarían los que defienden que hay que ver la muerte como parte del proceso natural de la vida humana, presente en toda la historia de la humanidad (momias egipcias, reliquias religiosas, prácticas indígenas, los primeros estudios anatómicos científicos, ...), como una posibilidad de estudio para científicos y médicos, como un material educativo de gran valor para casi todas las edades, y, si se hace desde la madurez y la validación científica, como un recurso para huir de la negativa valoración que la muerte tiene en el mundo occidental, especialmente en las últimas décadas, alejándonos de la banalización o de la espectacularización de la muerte tan presente en los medios y en la cultura popular de masas.

Los defensores del no basan su postura en la “objetización” (BROOKS; RAMSEY, 2007) en que en muchos casos se convierte la musealización de restos (incluyendo la pregunta sobre su procedencia física o geográfica, remarcando la casi nula presencia de restos de humanos de origen occidental, frente a la masiva del resto del planeta), en cuestionar lo que realmente aporta esta exhibición científica o pedagógicamente, rayando en muchas ocasiones criterios más sensacio-

36

Bodyworlds es una marca comercial de gran éxito, soportada por una empresa, que tiene girando por el planeta varias exposiciones con cuerpos humanos y de animales “plastinados” creado por el, a veces cuestionado, “científico” Gunther von Hagens. En España pudo verse una de sus muestras en Madrid en 2008 y Sevilla en 2009. En octubre de 2013 una de sus exposiciones abre en un espacio de Times Square, Nueva York <<http://www.bodyworlds.com/en.html>> [consulta: 18/10/2013].

Bodies Revealed, una muestra similar como otras que han surgido, también ha girado de manera exitosa, en cifras de público visitante, por numerosas ciudades incluidas las españolas (Valencia, 2011), exhibiendo cadáveres y órganos, sanos y enfermos, tratados con un proceso denominado de “conservación polimérica”. <<http://www.bodiesrevealed.com/>> [consulta: 18/10/2013].

37

En su trabajo, Alberti y el resto de los investigadores, tres de los cuales pertenecen al Museo y a la Universidad de Manchester –entidades que desde 1980 han sido muy activas en el debate sobre los restos humanos– recogen y resumen un importante número de posturas y argumentos sobre la exhibición de restos humanos tanto a favor, en contra o en algunas ocasiones.

38

Dentro del debate sobre la exhibición de materiales delicados la mayoría de autores británicos hacen también referencia a otras citas importantes celebradas con anterioridad y que tenían como eje discursivo los restos humanos: *London Bodies, The Changing Shape of Londoners from Prehistoric Times to the Present Days* (Museum of London, 1998-99),

[continúa en página siguiente]

[viene de la página anterior, nota 38]

Spectacular Bodies (Hayward Gallery, Londres, 2000-01) y Body Worlds. The Anatomical Exhibition of Real Human Bodies (Atlantis Gallery, Londres, 2002-03; precedente de Bodyworlds, y ya creada por Gunter von Haguens).

39

La Human Tissue Act fue también una respuesta legal a prácticas médicas en el Reino Unido con órganos humanos tratados, estudiados o experimentados sin conocimiento alguno por parte del difunto o sus familiares, incluyendo, lo que avivó la polémica cuando se hizo público, restos infantiles.

nalistas, mediáticos o puramente morbosos (HIBBS, 2007), y en el respeto al deseo muy pocas veces recibido por parte del difunto (o de su grupo social-étnico) de ser expuesto, junto al respeto y dignidad según criterios religiosos o éticos (como expresa la Human Tissue Act de 2004)³⁹, pues algunos autores defienden la dignidad y el respeto, en este ámbito, como construcciones culturales y no valores universales.

Desde el punto de vista del patrimonio cultural, el debate se enfrenta entre la universalización del patrimonio, con sus garantías y éxitos conseguidos en muchos casos de un acceso y conservación mejor, frente al valor de la patrimonialización que sería la base de las reivindicaciones de grupos nativos o países de los que surgió y salió este patrimonio. "¿Propiedad cultural o patrimonio cultural?" es una ecuación no resuelta por los organismos internacionales, en especial la UNESCO (YUPSANIS, 2011; LIMÓN, 1999). La no retroactividad de las regulaciones internacionales para combatir el tráfico ilícito y el patrimonio robado permite que el periodo colonial -de manera general, ya han surgido algunos ejemplos excepcionales- quede fuera del ámbito de actuación de esta normativa. En el ámbito anglosajón la restitución de restos humanos ha quedado englobada dentro de una mayor política de reparación, aunque siempre teniendo en cuenta la voz de los científicos y los museos a través de reuniones, comités de expertos o propiciando debates públicos. En el ámbito europeo el valor "universal" de la cultura y su valor científico se define y se entiende como superior al de la propiedad y las devoluciones -con algunas excepciones provenientes del expolio nazi-, liderando hasta ahora Francia esta postura, aunque es muy interesante conocer cómo se llevará acabo la nueva política adoptada por las instituciones culturales alemanas.

CONCLUSIONES

Ante una diversidad de situaciones amplias, complejas y heterogéneas, como son las procedencias, orígenes, historias, motivaciones, criterios o formas de exhibición de restos humanos en museos y colecciones, es imposible argumentar una postura genérica. Es indudable que en la cultura humana la muerte ha tenido un valor excepcional, particularmente desde el punto de vista de las creencias y las religiones; las prácticas funerarias en todas las épocas y en todos los contextos han sido siempre excepcionales. Qué hacer o, sobre todo, cómo exponer restos humanos en museos y colecciones depende en gran medida de la particularidad de cada caso, en especial si existe detrás una reclamación de restitución, de lo que se deduce que cada proceso ha de tener respuestas individualizadas, y debe ser siempre un criterio la posibilidad de entablar debates maduros, diálogos cons-

tructivos y permitir oír todas las voces implicadas, generar “zonas de contacto” (GONZÁLEZ DE OLEAGA; MONGE, 2009), así como dar eco a los mismos, para que la sociedad conozca y se implique en esta cuestión que a priori parece particular, pero que como hemos visto, tiene implicaciones de gran calado con respecto a lo que la humanidad piensa y quiere para sí misma. En todo caso, y como un marco referencial muy adecuado, cabe citar ahora alguna de las conclusiones del DCMS 2004, donde se recomendaba que la exhibición de restos humanos debe ser llevada a cabo si supone una contribución esencial, y esta contribución no se puede obtener por otra vía, a lo que nosotros añadiríamos que esta argumentación e información debería ser visible y legible, fruto de un debate, de un deseable consenso, y respuesta de una reglamentación que, en el caso español, identificase, inventariase, reglamentase y moviera a la reflexión sobre esta realidad presente (y a veces oculta) en numerosos museos y colecciones.

La experiencia británica ha concluido también que ante los restos humanos se debe actuar con “neutralidad”, es decir, teniendo en cuenta la diversidad de opiniones y expresiones culturales y reconociendo que no se puede privilegiar un único punto de vista, así como sabiendo equilibrar la legítima preocupación de los descendientes o de los grupos que tengan vínculos con este patrimonio, con los importantes datos históricos y científicos que su investigación aporte (GIESEN; WHITE, 2013, quienes extrapolan al ámbito de los restos humanos las recomendaciones de A. Sadongei para el tratamiento de los “objetos sagrados”)⁴⁰. Y aunque en el caso español las reclamaciones de restituciones sean relativamente menores en comparaciones con otros países aquí estudiados, reflexionar, argumentar y contraargumentar sobre cuestiones éticas sólo puede generar una riqueza inmaterial para la sociedad y para todos los actores implicados en este debate.

Es en este nuevo contexto, más amplio, más democrático, con más actores implicados, es en el que debemos enfocar ahora los que hemos denominado “materiales culturales delicados”. En este sentido hay dos perspectivas que deben tenerse en cuenta en este necesario debate y que se pretende iluminar desde este proyecto de investigación que presentamos, aplicado especialmente al contexto español. Por un lado presentar un marco posible para que los museos e instituciones que albergan restos humanos tengan una referencia de trabajo en lo que se refiere a la manipulación, conservación y exhibición de restos humanos. Por otro, cuando surjan o se reaviven casos de disputa por la restitución o devolución de piezas, ofrecer criterios y pautas basados en la argumentación, en la reflexión y en la experiencia. Es imposible abordar el problema de la restitución del patrimonio sin hacer referencia a los distintos sistemas de valor sobre los que éste se edifica; su defensa en nombre de la riqueza que atesora, de la diver-

40

También otros actores implicados en el tema han de argumentar en base a este nuevo contexto, como los conservadores que trabajan con restos humanos (BALACHANDRAN, 2009).

41

De forma puntual aparecen en los medios noticias o reportajes que se refieren al "material sensible" expuesto en algún museo nacional, aunque suelen presentarse de forma más anecdótica que propiciando algún tipo de debate de fondo. La noticia sobre Agustín Luengo, gigante de España (*El País*, 21/ de julio de 2013) cuenta la historia del conocido como "gigante extremeño" cuyos restos se exponen en el Museo nacional de Antropología de Madrid. Véase: <http://cultura.elpais.com/cultura/2013/07/21/actualidad/1374436343_752470.html> [consulta: 22/3/2014].

sididad cultural o el legítimo derecho de los pueblos, del deber y el valor de la investigación científica, o de la memoria cultural, sólo muestran la heterogeneidad de valores, a veces legítimos e incompatibles, pero también las desiguales posiciones de poder y acceso al patrimonio cultural (CRUCES, 1998). Hace ya algún tiempo que el debate sobre el patrimonio ha desbordado a los dos agentes responsables hasta ahora de estas tareas, los profesionales de la conservación y la Administración, que aunque sigan siendo dos actores relevantes en su preservación y defensa, tienen que entender que el problema más desafiante ahora es el de los usos sociales del patrimonio. El gran reto de los museos actuales es que deben tratar lo expuesto de tal modo que "más que exhibirlos hagan inteligibles las relaciones entre ellos, propongan hipótesis sobre lo que significan para quienes hoy los vemos o evocamos. Un patrimonio reformulado que considere sus usos sociales, no desde una mera actitud defensiva, de simple rescate, sino con una visión más compleja de cómo la sociedad se apropia de su historia, puede involucrar a nuevos sectores", sin reducirse a un debate entre los especialistas del pasado y los profesionales de la conservación (GARCÍA CANCLINI, 1999). La cultura, el patrimonio cultural en su conjunto, han demostrado su potencialidad, como en el caso de las restituciones indígenas y las reclamaciones de devolución de patrimonio por países, para resolver una serie de problemas que antes se ubicaban en el ámbito de la economía y de la política (PÉREZ, 2011).

Nuestro innegable retraso nos permite mirar y aprender de casos, debates, soluciones, legislaciones y medidas tomadas en otros países. Llama la atención cómo en nuestro entorno el debate continúa y en algunos países como Reino Unido o Alemania la búsqueda de modelos, caminos y soluciones está absolutamente vigente (GIESEN, 2013). En nuestro país, la postergación de debates, la ocultación o ensombrecimiento de materiales tan sólo alentarán el ruido en momentos de tensión, distorsionando los planteamientos y presionando en sentido negativo para tomar decisiones que pueden no ser las adecuadas⁴¹. Debatir sobre el tema, como ha ocurrido en otros países occidentales con cultura y museos similares, ha traído nuevas perspectivas a la ciencia, a la museología y a la sociedad, ha enriquecido su discurso y su capacidad de enfrentarse a problemas y retos, y se han tomado decisiones basadas en criterios meditados y confrontados.

Este trabajo se enmarca en un proyecto de I+D+i cuyos primeros resultados han sido ya publicados (BUSTAMANTE GARCÍA, 2012a), ahora la investigación se ha centrado estratégicamente sobre este tipo concreto de materiales delicados, que expresan de forma especialmente clara los problemas asociados a los museos antropológicos (en sentido amplio). En ellos se cruzan todo tipo de cuestiones: religio-

sas, políticas, de carácter histórico o moral en sentido cívico (no religioso), pero también científicas, artísticas, económicas y cuestiones relacionadas con el patrimonio (¿nacional?, ¿universal?). Sin pretender resolver semejante conjunto, este proyecto considera que también los antropólogos, científicos sociales y estudiosos en general, deben tener voz en estos procesos. En el mundo anglosajón frente al europeo, en las últimas dos décadas se ha impuesto una colaboración entre la ciencia y las comunidades reclamantes, ¿qué pasará en el caso español? ¿Qué criterios expondremos los científicos para delimitar los límites de nuestra disciplina? ¿Habrá alguna vez algún marco legal en el que trabajar?

BIBLIOGRAFÍA

AIRD, M. (2004)

Developments in the repatriation of human remains and other cultural items in Queensland, Australia. En FFORDE, C.; HUBERT, J.; TURNBULL, P. (eds.) *The Dead and their Possessions. Repatriation in principle, policy and practice*. London-New York: Routledge, 2004, pp. 303-311

ALBERTI, S. J. M. M.; BIENKOWSKI, P.; CHAPMAN, M. J.; DREW, R. (2009)

Should we display the dead? *Museum and Society*, 7 (3), 2009, pp. 133-149

BUSTAMANTE GARCÍA, J. (coord.) (2012a)

Museos de Antropología en Europa y América Latina: Crisis y renovación. *Revista de indias*, vol. LXXII, n.º 254, enero-abril 2012 (número monográfico)

BUSTAMANTE GARCÍA, J. (2012b)

Museos, memoria y antropología a los dos lados del Atlántico. Crisis institucional, construcción nacional y memoria de la colonización. *Revista de indias*, vol. LXXII, n.º 254, enero-abril 2012 (número monográfico), pp. 15-34

BALACHANDRAN, S. (2009)

Among the dead and their possessions: a conservator's role in the death, life, and afterlife of human remains and their associated objects. *Journal of the American Institute for Conservation*, 48 (3), 2009, pp. 199-222

BERGER, L. (2008)

Des restes humains, trop humains? En *La Vie des idées. fr* [en línea] 26 de septembre de 2008 <<http://www.laviedesidees.fr/Des-restes-humains-trop-humains.html>> [consulta: 22/4/2014]

BESTERMAN, T. (2009)

Returning a stolen generation. *Museum International*, 61 (1/2), 2009, pp. 107-111

BROOKS, M. M.; RUMSEY, C. (2007)

Who knows the Fate of his Bones? Rethinking the body on display: object, art or human remains? En KNELL, S. J.; MacLEOD, S.; WATSON, S. (eds.) *Museum Revolutions: How Museums Change and are Changed. The Museum: A World Forum*. London: Routledge, 2007, pp. 343-354

CADOT, L. (2007)

Les restes humains: une gageure pour les musées? *La lettre de l'OCIM*, 109, 2007, pp. 4-15

CARRETERO PÉREZ, A. (1996)

Antropólogos y museos etnográficos. *Complutum Extra*, 6 (II), 1996, pp. 329-336

COLWELL-CHANTAPHONH, C. (2012)

Archaeology and Indigenous Collaboration. En HODDER, I. (ed.) *Archaeological Theory Today*. Cambridge-Malden: Polity Press, 2012, pp. 267-291

CONTINUOUS *Cultures, Ongoing Responsibilities.*

Principles and guidelines for Australian museums working with Aboriginal and Torres Strait Islander cultural heritage. sl: Museums Australia, February 2005 <http://www.nma.gov.au/__data/assets/pdf_file/0020/3296/ccor_final_feb_05.pdf> [consulta: 19/05/2014]

CRUCES, F. (1998)

Problemas en torno a la restitución del patrimonio. Una visión desde la antropología. *Política y Sociedad*, n.º 27, 1998, pp. 77-87

ENDERE, M. L. (2000)

Patrimonios en disputa: acervos nacionales, investigación arqueológica y reclamos étnicos sobre restos humanos. *Trabajos de Prehistoria*, 57, n.º 1, 2000, pp. 5-17

ENDERE, M. L. (2011)

Cacique Inakayal. La primera restitución de restos humanos ordenada por ley. *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, 1, 2011, pp. 1-7

ENDERE, M. L.; AYALA, P. (2012)

Normativa legal, recaudos éticos y práctica arqueológica. Un estudio comparativo de Argentina y Chile. *Chungara. Revista de Antropología Chilena*, 44 (1), 2012, pp. 39-57

ESQUERRE, A. (2011)

Les squelettes au musée. En *La Vie des idées. fr* [en línea] 9 de mayo de 2011 <<http://www.laviedesidees.fr/Les-squelettes-au-musee.html>> [consulta: 22/4/2014]

ESTÉVEZ GONZÁLEZ, F. (2007)

Curiosidades, especímenes y souvenirs: las momias como objetos-viajeros en el tráfico Canarias-Europa. En OLIVER, J.; RELANCIOMENÉNDEZ, A. *El descubrimiento científico de las Islas Canarias*. La Orotava: Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia, 2007, pp. 227-237

FFORDE, C., HUBERT, J.; TURNBULL, P. (eds.) (2004)

The Dead and their Possessions. Repatriation in principle, policy and practice. London-New York: Routledge. 2004

FFORDE, C. (2009)

From Edinburgh University to the Ngarrindjeri nation, South Australia. *Museum International*, 61 (1/2), 2009, pp.41-47

- GALLAGHER, S.** (2010)
Museums and the Return of Human Remains: An Equitable Solution? *International Journal of Cultural Property*, 17, 2010, pp. 65-86
- GARCÍA CANCLINI, N.** (1999)
Los usos sociales del Patrimonio Cultural. En AGUILAR CRIADO, E. *Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*. Sevilla: Consejería de Cultura, Junta de Andalucía, 1999, pp. 16-33
- GARCÍA MORALES, M.** (2012)
Objetos o sujetos. ¿Qué significado tienen las momias? En *Momias. Manual de buenas prácticas para su preservación*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2012, pp. 15-30
- GIESEN, M.** (ed.) (2013)
Curating Human Remains. Caring for the Dead in the United Kingdom. Suffolk: The Boydell Press, 2013
- GIESEN, M.; WHITE, L.** (2013)
International Perspectives towards Human remains Curation. En GIESEN, M. (ed.) *Curating Human Remains. Caring for the Dead in the United Kingdom*. Suffolk: The Boydell Press, 2013, pp. 13-23
- GOLVAN, C.** (1992)
Aboriginal Art and the Protection of Indigenous Cultural Rights. *European Intellectual Property Review*, 14 (7), 1992, pp. 227-232
- GONZÁLEZ DE OLEAGA, M.; MONGE, F.** (2009)
Museums. En IRIYE, A.; SAUNIER, P.-Y. (eds.) *The Palgrave Dictionary of Transnational History. From the Mid-19 Century to the Present Day*. New York: Palgrave Macmillan, 2009, pp. 729-732
- GOSDEN, C.** (2012)
Post-Colonial Archaeology. En HODDER. I. (ed.), *Archaeological Theory Today*. Cambridge-Malden: Polity Press, 2012, pp. 251-266
- HENRÍQUEZ SÁNCHEZ, T.** (2005)
Museos, Antropología y políticas culturales. Evolución histórica de los museos etnográficos de Canarias. *El Museo Canario*, LX, 2005, pp. 11-30
- HERRÁEZ, I.** (2012)
Cuestiones éticas y legales. Siempre sujetos, pero aunque fueran objetos tendrían sentido. En *Momias. Manual de buenas prácticas para su preservación*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2012, pp. 31-41
- HIBBS, T. W.** (2007)
Dead Body Porn: The Grotesqueries of The Body Worlds Exhibit. *The New Atlantis*, 15 (winter), 2007, pp. 128-131
- HODDER, I.** (ed.) (2012)
Archaeological Theory Today. Cambridge-Malden: Polity Press, 2012
- JENKINS, T.** (2008)
Dead bodies: The changing treatment of human remains in British museum collections and the challenge to the traditional model of the museum. *Mortality*, 13 (2), 2008, pp. 105-118
- JENKINS, T.** (2011)
Contesting Human Remains in Museum Collections. The Crisis of Cultural Authority. New York-Oxon: Routledge, 2011
- JIMÉNEZ, J. L.; MATA, C.** (2001)
Creencias religiosas versus gestión del patrimonio arqueológico: el caso del cementerio judío de Valencia. *Trabajos de Prehistoria*, 58, n.º 22, 2001, pp. 27-40
- LANGFORD, R. F.** (1983)
Our heritage—your playground. *Australian Archaeology*, 16, pp. 1-6
- LIMÓN, A.** (1999)
Patrimonio, ¿de quién? En AGUILAR, E. *Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*. Sevilla: Junta de Andalucía, 1999, pp. 8-15
- NOTICIAS del ICOM**, vol. 57, n.º 1, 2004
- PARKER, L. O.** (2005)
Indigenous peoples' rights to their cultural heritage. *Public archaeology*, 4 (2-3), 2005, pp. 127-140
- PÉREZ, B.** (2011)
Los usos de la cultura en el discurso legislativo sobre patrimonio cultural en España. *Revista de Antropología Experimental*, 11, 2011, pp. 11-30
- LOHMAN, J.; GOODNOW, K.** (eds.) (2007)
Human Remains and Museum Practice. París-Londres: UNESCO-Museum of London, 2007
- MORELL, V.** (1995)
Who Owns the Past? *Science*, 268 (Junio, 9), 1995, pp. 1424-26
- NOTE** (2009)
L'inaliénabilité des collections des musées. Note de

synthèse approuvée à l'unanimité par le conseil des musées et des autres institutions muséales et par la commission du patrimoine culturel mobilier réunis conjointement le 19 février 2009

QUIJADA, M. (2009)

De cráneos, debates y flujos de información. Los inicios de la Antropología Física en la Argentina y L'École d'Anthropologie de París. *Revista Complutense de Historia de América*, 35, 2009, pp. 47-67

RAPPORT n.º 482 visant à autoriser la restitution par la France des têtes maoríes. Par M. Philippe Richert, sénateur (23 juin 2009) <<http://www.senat.fr/rap/108-482/108-4821.pdf>> [consulta: 19/05/2014]

RAPPORT n.º 3563 fait au nom de la Commission des Affaires Culturelles, Familiales et Sociales sur la proposition de Loi adoptée par le Sénat, relative à la restitution par la France de la dépouille mortelle de Saartjie Baartman à l'Afrique du Sud. Par M. Jean Le Garrec, Député (le 30 janvier 2002) <<http://www.assemblee-nationale.fr/11/pdf/rapports/r3563.pdf>> [consulta: 19/05/2014]

SIMPSON, M. G. (1996)

Making Representations. Museums in the Postcolonial Era. London-New York: Routledge, 1996

SMITH, L. (2004)

The Repatriation of Human Remains—Problem or Opportunity? *Antiquity*, 78 (3), 2004, pp. 404-413

TURNBULL, P. (2004)

Indigenous Australian people, their defence of their dead and native title. En FFORDE, C.; HUBERT, J.; TURNBULL, P. (eds.) (2004) *The Dead and their Possessions. Repatriation in principle, policy and practice.* London—New York: Routledge, 2004, pp. 63-86

VINE DELORIA, Jr. (1992)

Indians, Archaeologists, and the Future. *American Antiquity*, vol. 57, n.º 4, pp. 595-598

WEBB, S. (1987)

Reburying Australians skeletons. *Antiquity*, 61, 1987, pp. 292-296

WHITTAKER, E. (1994)

Public discourse on sacredness: the transfer of Ayers Rock to Aboriginal ownership. *American Ethnologist*, 21 (2), 1994, pp. 310-334

YUPSANIS, A. (2011)

Cultural property aspects in international law: the case of the (still) inadequate safeguarding of indigenous peoples' (tangible) cultural heritage. *Netherlands International Law Review*, LVIII, 2011, pp. 335-361

MARTÍNEZ ARANDA, M. A.; BUSTAMANTE GARCÍA, J.; LÓPEZ DÍAZ, J. et ál. (2014)
Las controversias de los "materiales culturales delicados",
un debate aplazado pero necesario
ph investigación [en línea], n.º 2, junio de 2014, pp. 1-30
<<http://www.iaph.es/phinvestigacion/index.php/phinvestigacion/article/view/19>>

