

Sentimiento humanitario y utilitarismo científico en la práctica antropológica argentina: la transición entre los siglos XIX-XX y XX-XXI*

Lena Dávila**

Universidad de Buenos Aires, Argentina

<https://doi.org/10.7440/antipoda44.2021.03>

Cómo citar este artículo: Dávila, Lena. 2021. "Sentimiento humanitario y utilitarismo científico en la práctica antropológica argentina: la transición entre los siglos XIX-XX y XX-XXI". *Antipoda. Revista de Antropología y Arqueología* 44: 45-69. <https://doi.org/10.7440/antipoda44.2021.03>

Recibido: 14 de febrero de 2020; aceptado: 10 de agosto de 2020; modificado: 29 de noviembre de 2020.

Resumen: el objetivo de este artículo es mostrar cómo se expresa en los antropólogos y los museos antropológicos la tensión entre sentimiento humanitario y utilitarismo científico respecto a los pueblos originarios y las políticas indigenistas en Argentina desde fines del siglo XIX hasta inicios del XX y desde fines del siglo XX hasta la actualidad. Se adoptó una metodología centrada en el trabajo de archivo, lo que implicó un proceso de selección y análisis de fuentes documentales relevadas en Argentina y Alemania. Se partió de la convicción de que tanto los registros elaborados explícitamente para dar cuenta de la vida profesional como los documentos privados constituyen fundamentales fuentes de evidencia. Además, el análisis de las fuentes apuntó a una antropología de la antropología que permitió dar cuenta de la complejidad de elementos presentes en cada momento examinado, así como reconstruir el punto de vista de los nativos de acuerdo con la racionalidad de su tiempo. La temporalidad seleccionada para el análisis responde a dos momentos de la disciplina distantes entre sí, con el fin de contrastar y hacer vivaz la discusión. Admitir la presencia de la tensión entre sentimiento humanitario y utilitarismo científico

* Este artículo se deriva del trabajo realizado por la autora como miembro del grupo Co-producción de Conocimiento: Nuevos Formatos Asociativos y Materialidad de la Creatividad Científica (Equipo de Investigación UBACyT 593 BA), dirigido por la Dra. Cecilia Hidalgo y financiado por la Universidad de Buenos Aires, Argentina.

** Doctora en Antropología por la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Investigadora del Instituto de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Profesora adjunta de la Universidad Provincial de Ezeiza, Argentina. Miembro de la Sociedad Argentina de Análisis Filosófico (Sadaf). Entre sus últimas publicaciones están: (como coeditora con Patricia Arenas) *El americanismo germano en la antropología argentina de fines del siglo XIX al siglo XX* (Buenos Aires: Ciccus, 2020); "Un legado en disputa. La Colección Boggiani y el litigio Robert Lehmann-Nitsche-Vojtěch Frič", *Runa. Archivos para las Ciencias del Hombre* 41, n.º 2 (2020): 279-299, <https://doi.org/10.34096/runa.v41i2.8286>. <https://orcid.org/0000-0002-1552-7273> ✉ davila.lena@gmail.com

en los dos momentos examinados y aceptar el pasado disciplinar implican una nueva actitud comprometida política y éticamente no solo con el reconocimiento de la historia de la práctica antropológica, sino también de los abusos cometidos contra los pueblos originarios desde y por la antropología, en nombre de la ciencia y de un ideal de progreso concebido como inevitable. El estudio promueve la discusión sobre un tema poco abordado, de importancia antropológica y sociopolítica tanto para Argentina como para la región, como es la restitución de restos mortales de indígenas y el derecho al acceso a la información pública.

Palabras clave: antropología argentina, antropología de la antropología, humanitarismo, museos antropológicos, pueblos originarios, utilitarismo.

Humanitarian Sentiment and Scientific Utilitarianism in Argentinean Anthropological Practice: The Transition between the 19th-20th and 21st Centuries

Abstract: The purpose of this article is to show how anthropologists and anthropological museums express the tension between humanitarian sentiment and scientific utilitarianism with respect to native peoples and indigenist policies in Argentina between the end of the 19th century and the beginning of the 20th century and from the end of the 20th century until now. The methodology adopted was based on archival work, which involved a process of selection and analysis of documentary sources collected in Argentina and Germany. The starting point was the conviction that both the records drawn up explicitly to provide an account of professional life and private documents are fundamental sources of evidence. Furthermore, the analysis of the sources pointed to an anthropology of anthropology that provided an account of the complexity of elements present at each moment considered, as well as reconstructing the perspective of the natives in accordance with the reasoning of their time. The time period selected for the analysis corresponds to two distant moments of the discipline, with a view to contrasting them to ensure a lively discussion. Admitting the presence of tension between humanitarian sentiment and scientific utilitarianism in the two periods examined and accepting that the disciplinary past implies the adoption of a new attitude. One that is politically and ethically committed to both the recognition of the history of anthropological practice, and to the abuses committed against native peoples from and by anthropology, in the name of science and an ideal of progress conceived as inevitable. The study promotes the discussion of a little addressed issue of anthropological and socio-political importance for Argentina and the region, such as the restitution of the mortal remains of indigenous people and the right to access to public information.

Keywords: Anthropology of anthropology, anthropological museums, Argentine anthropology, humanitarism, native peoples, utilitarianism.

Sentimiento humanitário e utilitarismo científico na prática antropológica argentina: a transição entre os séculos XIX-XX e XX-XXI

Resumo: o objetivo deste artigo é mostrar como é expressa, nos antropólogos e nos museus antropológicos, a tensão entre sentimento humanitário e utilitarismo científico a respeito dos povos originários e das políticas indigenistas na Argentina desde o final do século XIX até o início do XX, e do final do século XX até a atualidade. Foi adotada uma metodologia focada no trabalho de arquivo, o que envolveu um processo de seleção e análise de fontes documentais relevantes na Argentina e na Alemanha. Partiu-se da convicção de que tanto os registros elaborados explicitamente para evidenciar a vida profissional quanto os documentos privados constituem fundamentais fontes de evidência. Além disso, a análise das fontes apontou uma antropologia da antropologia que permitiu evidenciar a complexidade de elementos presentes em cada momento examinado, bem como reconstruir o ponto de vista dos nativos de acordo com a racionalidade de seu tempo. A temporalidade selecionada para a análise atende aos dois momentos da disciplina distantes entre si, com o objetivo de contrastar e tornar a discussão viva. Admitir a presença da tensão entre sentimento humanitário e utilitarismo científico nos dois momentos analisados e aceitar o passado disciplinar implica uma nova atitude comprometida política e eticamente não somente com o reconhecimento da história da prática antropológica mas também dos abusos cometidos contra os povos originários a partir da e pela antropologia, em nome da ciência e de um ideal de progresso concebido como inevitável. Este estudo promove a discussão sobre um tema pouco abordado, de importância antropológica e sociopolítica, tanto para a Argentina quanto para a região, como é a restituição de restos mortais de indígenas e o direito ao acesso à informação pública.

Palavras-chave: antropologia argentina, antropologia da antropologia, humanitarismo, museus antropológicos, povos originários, utilitarismo.

Un pasado y un presente incómodo

Este artículo visibiliza la tensión entre los objetivos científicos de la práctica antropológica en Argentina y la expresión axiológica más generalizada de una disciplina que se concibe a sí misma desde una perspectiva humanitarista, en el sentido del rescate, la conservación y/o la reivindicación tanto de los valores culturales como de los derechos de los pueblos originarios. Se expone la tensión entre sentimiento humanitario y utilitarismo científico respecto a los pueblos originarios y las políticas indigenistas, y la manera en que esta tensión se ha expresado entre los antropólogos y los museos

antropológicos en Argentina entre fines del siglo XIX e inicios del siglo XX y desde fines del siglo XX hasta la actualidad¹. En el primer momento me centraré en el contexto de realización del trabajo de campo, así como en las formas de adquisición de objetos y restos mortales de indígenas para la ampliación de las colecciones del Museo de La Plata y del Museo Etnográfico de Buenos Aires². En el segundo momento, analizaré el proceso de restitución de estos restos (Ley 25.517/2001)³, iniciado en la década de 1990, y la ausencia de conocimiento público y puesta a disposición de catálogos oficiales de acuerdo con los requerimientos del derecho de acceso a la información pública (Ley 27.275/2016)⁴.

Son muchos los testimonios⁵ que muestran que, entre finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, en el contexto de avanzada militar sobre el territorio nacional, se expresó entre los antropólogos destacados de Argentina una particular combinación entre sentimiento humanitario y utilitarismo científico. El examen de forma conjunta de diferentes documentos bibliográficos y documentales (correspondencia personal, memorias institucionales, publicaciones en revistas y libros de la época), relevados en Argentina y Alemania durante los últimos diez años, ha puesto de manifiesto una serie de relatos elocuentes a partir de los cuales esta tensión se hace visible al analista.

Los mismos antropólogos que, en dicho periodo, condenaban la “cacería” y la “extinción de indios” —términos repetidos con frecuencia— o que, desde una perspectiva paternalista, criticaban la desidia de la dirigencia argentina frente a los pueblos originarios y la falta de políticas para “protegerlos” concebían la avanzada militar y el sometimiento de los indígenas como oportunidades para adquirir información, realizar trabajo de campo y ampliar las colecciones de los museos antropológicos. El examen de estas cuestiones plantea una serie de preguntas que contribuyen a profundizar la reflexión sobre la disciplina en momentos de su consolidación y en la actualidad: ¿la combinación entre sentimiento humanitario y utilitarismo científico podría ser considerada como una característica axiológica fundacional de la práctica antropológica? ¿Esta combinación se expresa en la actualidad? Si es así, ¿de qué manera lo hace y cuál sería su relevancia para la práctica antropológica actual?

48

- 1 Siguiendo a Lenton (2010), utilizo las nociones de *pueblos originarios* —que actualmente tiene mayor aceptación— y de *indígenas*, cuyo uso es frecuente en las fuentes y la literatura académica en uso. Asimismo, adopto el término *política indigenista* en relación con toda política de Estado referida a los pueblos originarios, independientemente de su contenido axiológico.
- 2 Actualmente nombrado Museo Etnográfico Juan B. Ambrosetti.
- 3 Ley 25.517/2001, de 21 de noviembre, sobre restos mortales de indígenas (*Boletín Oficial* n.º 29.800, del 20 de diciembre de 2001, 3), <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/verNorma.do?id=70944>
- 4 Ley 27.275/2016, de 14 de septiembre, sobre el derecho de acceso a la información pública (*Boletín Oficial* n.º 33.472, del 29 de septiembre de 2016, 1), <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/verNorma.do?id=265949>
- 5 Véanse Ambrosetti ([1893] 2005), Lehmann-Nitsche (1916, 1915, 1907) y las intervenciones de Ambrosetti y Ameghino en la discusión reproducida en Lehmann-Nitsche (1915). Véanse también las memorias y cartas de Ambrosetti y la correspondencia de Boggiani a Lehmann-Nitsche, citadas en el presente artículo.

Reconstruir nuestro pasado disciplinar y mirarnos a nosotros mismos en ocasiones nos molesta: es incómodo. Mostrar los matices, las ambigüedades, las contradicciones e incluso las paradojas o las incoherencias, en términos de ideas y actuaciones, de quienes contribuyeron a la constitución y el fortalecimiento de la disciplina no es tarea fácil, menos aun cuando se trata de figuras cuyos compromisos ideológicos resultan contrarios a los posicionamientos políticos actuales. Si bien cada vez son más las reconstrucciones de la disciplina atentas a su particular contexto sociohistórico e intelectual, aún no logramos exorcizar ciertas perspectivas tendientes a venerar a unos pocos estudiosos como padres ejemplares de la antropología —cuyas figuras resultan cercanas a la sacralización—, o bien a “condenar” a buena parte del resto al “destierro”, lo que implica desconsiderar todo posible aporte científico. Posiciones como estas nos muestran que, como antropólogos de la ciencia, nos enfrentamos a un sinnúmero de peligros, entre los que se destacan el anacronismo y las críticas carentes de sentido (Chiaromonte 2013; Hidalgo 1999, 2020; Skinner 2000). Desde esta perspectiva, se corre el riesgo de adjudicar sentidos conocidos, propios del presente, a conceptos del pasado. Un análisis atento a estas cuestiones deberá apoyarse en fuentes diversas que permitan inferir tanto los usos de esos términos, ideas y prácticas como la función que tuvieron en cada momento particular en el curso de la acción política (Chiaromonte 2013). Asimismo, si pensar el pasado nos resulta incómodo, más difícil puede ser examinar el presente en el que estamos insertos. Desnaturalizar las prácticas y posiciones actuales requiere un esfuerzo extra, que solo puede realizarse en diálogo con el espacio que habitamos.

En cuanto a las fuentes, vale destacar que buena parte de ellas se conservan en archivos que guardan la memoria de las propias instituciones que los crearon. No obstante, también omiten —y en ocasiones ocultan— otra parte de la historia y generan silencios que también nos interpelan. Como sostiene Nancy Scheper-Hughes (2005):

Hoy el mundo, los objetos de nuestro estudio y los usos de la antropología han cambiado considerablemente. Aquellos que tienen el privilegio de observar los acontecimientos humanos de cerca y a lo largo del tiempo, y que por lo tanto están al tanto de los secretos locales, comunitarios e incluso estatales que generalmente se ocultan hasta mucho más tarde, después de que se hayan descubierto las fosas colectivas y se haya completado el recuento de cadáveres, están empezando a reconocer otra posición ética, la de nombrar e identificar las fuentes, las estructuras y las instituciones de la violencia masiva. (61)⁶

Desde esa perspectiva, el presente trabajo pretende contribuir a develar algunos de estos “secretos” y silencios, en la convicción de que reconstrucciones de tales características son también un paso hacia la aceptación y el reconocimiento de los claroscuros de la disciplina.

6 Traducción propia.

Sentimiento humanitario y utilitarismo científico: algunas definiciones

Benoit Massin (1996) afirma que, en las últimas décadas del siglo XIX, la actitud de los antropólogos alemanes respecto de las políticas coloniales y los indígenas se caracterizó por una combinación entre sentimiento humanitario y utilitarismo científico. Según el autor, esta particular combinación —que hoy podríamos considerar como ambigua, contradictoria o ejemplo de una tensión entre posiciones aparentemente antagónicas— no solo era típica de la época, sino que se expresaba en los escritos científicos de muchos de los antropólogos inscriptos en la llamada tradición antropológica liberal (1865-1895)⁷. Massin (1996) no define estos conceptos más allá de las características ya señaladas y su análisis se circunscribe a Alemania. No obstante, su artículo constituye un excelente ejemplo para (re)pensar las tensiones presentes en las prácticas antropológicas argentinas, con foco en las instituciones de las ciudades de La Plata y Buenos Aires, y ha sido inspirador para el presente trabajo⁸.

En cuanto a las definiciones que guían este artículo, el sentimiento humanitario se focalizará en esta oportunidad en el posicionamiento de denuncia de antropólogos y voceros de museos antropológicos sobre los abusos perpetrados contra los pueblos originarios, el llamado de atención sobre la complejidad cultural y las conexiones históricas de estos pueblos y la alerta sobre la existencia de alternativas a las políticas indigenistas implementadas en el país. De acuerdo con la época, el sentimiento humanitario se expresó o bien como una defensa de los indígenas —clamando por su protección y cuidado por parte del Estado—, o bien en apoyo a sus reclamos y derechos —como puede observarse en la actualidad—. Hacia fines del siglo XIX e inicios del siglo XX, aquellos antropólogos atravesados por este sentimiento se manifestaron en contra del asesinato y la brutalidad contra los indígenas en el contexto de las campañas militares realizadas en el territorio nacional en nombre del avance de la “civilización”. Desde una perspectiva paternalista, consideraban a los indígenas como “niños grandes” que requerían del acompañamiento y la guía por parte del Estado, a fin de ser incorporados a la nación a través del trabajo, la educación, la creación de reservas, etc., aun cuando omitían la explotación laboral indígena. En el segundo momento examinado, entre finales del siglo XX e inicios del XXI, este sentimiento humanitario se expresa en discursos institucionales de apoyo a reclamos vinculados a las restituciones de restos mortales de indígenas y en alusión a la colaboración y a la búsqueda de consenso y consentimiento de las partes implicadas.

7 Sobre la tradición antropológica liberal y el desarrollo de la antropología alemana, véase Bunzl y Glenn (2003), Massin (1996) y Proctor (1988).

8 Los trabajos de Nancy Scheper-Hughes (2005, 2001), aunque exceden el recorte del presente artículo, pueden considerarse como otro importante ejemplo para el caso de Estados Unidos, en cuanto la autora realiza una serie de referencias en el mismo sentido que el aquí planteado.

Por otro lado, entiendo el utilitarismo científico como la posición o la actitud de los antropólogos y los museos antropológicos tendiente a aprovechar las “oportunidades” que se presentan en pos de la investigación científica. En cuanto a los antropólogos de finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, mientras primó una concepción del progreso como inevitable y la extinción indígena fue concebida como una certeza, se propiciaron prácticas antropológicas de “rescate” centradas en 1) el relevamiento y el registro de los caracteres somáticos de los grupos indígenas, y 2) la apropiación de objetos y restos humanos bajo la forma de salvaguarda de todos aquellos vestigios que, en un futuro cercano, pudieran constituirse como evidencia de aquel pasado remoto (Dávila 2017; Tolosa y Dávila 2016). Los aportes científicos individuales eran considerados como una contribución al conocimiento ecuménico de los pueblos no-occidentales.

Desde una perspectiva positivista, todo lo que fuera registrado perduraría para siempre (Le Goff 1991), sin que se cuestionaran las razones por las que los pueblos originarios desaparecían (Dávila 2017). En este sentido, los antropólogos concibieron las campañas militares y el sometimiento indígena como contextos propicios para la realización del trabajo de campo y la ampliación de las colecciones de los museos —con objetos arqueológicos, etnográficos y restos mortales de indígenas— en pos del desarrollo de una disciplina que se encontraba en proceso de consolidación e institucionalización. En el segundo momento examinado, si bien actualmente existe una relativa unanimidad respecto del valor positivo de las restituciones, el utilitarismo se actualiza principalmente en que los museos están de hecho conservando los restos mortales de indígenas para fines científicos propios. En consecuencia, prevalecen la ausencia de acciones encaminadas a publicar los catálogos oficiales de tales restos, la falta de protocolos que establezcan los pasos a seguir para facilitar los procesos de restitución y el casi inexistente diálogo entre especialistas y pueblos originarios para la obtención de consenso sobre la cuestión.

Campañas militares y práctica antropológica

Repensar la práctica antropológica argentina de este periodo nos obliga a situarnos en un campo académico-científico en pleno proceso de constitución, con jóvenes instituciones que pugaban entre sí por reconocimiento y recursos materiales, más o menos abundantes (más o menos escasos), dependiendo de la época. Si bien fueron varios los espacios que contribuyeron a la institucionalización y profesionalización de la disciplina, tanto el Museo de La Plata (1884) como el Museo Etnográfico de Buenos Aires (1904) tuvieron roles claves en este proceso. Ambos se convirtieron en importantes centros de acopio e investigación, dedicados al “rescate” de aquellas partes de la cultura material que podían ser resignificadas en laboratorios del saber antropológico y en vitrinas accesibles a las clases medias y altas de las grandes ciudades (Tolosa y Dávila 2016).

En este contexto y con un campo disciplinar que aún no podía definirse ni delimitarse como tal, continuarían conviviendo durante varias décadas los intereses científicos y comerciales. Por su parte, la combinación entre sentimiento humanitario —manifestado en la oposición a las políticas de sometimiento militar⁹ y explotación de los pueblos originarios, así como en la preocupación por el presente (y el destino) de los indígenas— y utilitarismo científico —expresado en la priorización del cumplimiento de objetivos profesionales e institucionales— se expresa en los textos de muchos antropólogos de la época. A continuación, retomaremos los trabajos de algunas de las figuras más prominentes de la antropología argentina, entre las que se encuentran Juan B. Ambrosetti y Robert Lehmann-Nitsche.

En 1885, con tan solo 20 años, Ambrosetti realizó su primer viaje como parte de una expedición militar comandada por el capitán A. Romero del Batallón de Infantería de Marina. Ocho años más tarde publicó *Viaje de un matorrango* y, al referirse a la situación de los indígenas, se pregunta:

52 ■
¿Qué pensarán de nosotros, los blancos, que valiéndonos de nuestra superioridad y en nombre de principios de civilización los arrancamos de sus hogares después de una espantosa carnicería, cazados como fieras, para sujetarlos después a un régimen que no es el suyo y para enseñarles cosas que no comprenden ni necesitan saber? ¿Los habremos hecho más felices? [...] El egoísmo blanco, el egoísmo cristiano, naturalmente tiene que chocar con la vida feliz de los pueblos; vida feliz, porque la felicidad es relativa, y cada cual la entiende a su modo. Nosotros podemos y evolucionamos en el sentido del progreso, pero no nos fijamos en que en ese mismo progreso rápido y vertiginoso llevamos nuestra muerte [...].

A nuestros indios les sucede lo mismo, arrancados de la selva los traemos a nuestras ciudades para que se mueran de viruela o pulmonía o para que sirvan de mucamos o soldados. Como buen partidario de la libertad individual, me ha gustado que cada uno viva y piense como quiera, y no he podido comprender el afán de civilizar y catequizar a los que no quieren ser ni civilizados ni cristianos. ¡Déjeselos por Dios! (Ambrosetti [1893] 2005, 90-91)

En 1904 se fundó el Museo Etnográfico de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (FFyL-UBA), concebido como el primer museo universitario sudamericano, y Ambrosetti fue nombrado director de la institución (Pegoraro 2005; Perazzi 2011). Desde el inicio, Ambrosetti manifestó la necesidad de ampliar la Sección Etnográfica y Antropológica que, en comparación con la Arqueológica, era mucho menor. En 1907, por ejemplo, la primera contaba solo con 41 objetos obtenidos

9 Entre fines del siglo XIX e inicios del siglo XX se realizaron numerosas campañas militares en el norte y sur de Argentina en el contexto de consolidación del Estado-nación y de la ampliación geográfica definitiva. En Patagonia, la avanzada militar implicó entre sus objetivos el exterminio de los pueblos originarios que habitaban la región. En el Gran Chaco, al control territorial se sumó la necesidad de disciplinar a estas poblaciones e incorporarlas como mano de obra barata en los obrajes, ingenios azucareros y algodonales del norte del país. Si bien en esta región las campañas militares continuaron hasta 1917, en las zonas donde se había logrado someter a los indígenas se optó por la retirada del ejército y se dejó la tarea civilizatoria a las misiones religiosas y posteriormente a las reducciones (Dávila 2017).

de donaciones y expediciones, mientras que la segunda tenía 2380 piezas (Pegoraro 2009). En consecuencia, Ambrosetti le propuso a José N. Matienzo, decano de la FFyL, aprovechar la “cooperación” del ejército para adquirir nuevas piezas:

En vísperas de iniciarse la campaña de avance de fronteras en el territorio del Chaco por las tropas nacionales, creo que sería muy oportuno solicitar del jefe de dichas fuerzas, General D. Carlos O'Donnell [sic], que se sirviera ordenar a los jefes encargados de las operaciones de vanguardia la reunión y envío de objetos etnográficos con destino al Museo de esta Facultad. Las tribus del Chaco tienden á alejarse cada vez más ó á desaparecer debido al contacto del hombre blanco; y por esto es que es urgente reunir el mayor material posible, con el cual se puedan estudiar sus usos y costumbres, y hacer las comparaciones etnográficas necesarias. (“Carta de Ambrosetti a Matienzo” 1907, s. p.)

Durante los primeros años, Ambrosetti se ocupó de la formación de las colecciones, que aumentaron exponencialmente desde un muy pequeño acervo inicial hasta 19543 piezas, según la memoria elevada en 1915 al entonces decano de la FFyL (Tolosa y Dávila 2016). En palabras del primero:

Las entradas han permitido llegar en el Catálogo general hasta el número de 19543 piezas, es decir, se ha producido un aumento de 2833 objetos de Antropología, Arqueología y Etnografía, en gran parte argentinos.

Este conjunto de casi 20.000 piezas, todas numeradas y en su casi totalidad perfectamente documentadas, hacen ya de este Museo uno de los más importantes de la América del Sud, representando a su vez un capital que, sin exageración alguna, puede evaluarse [sic] en 300.000—m/n. (“Memoria elevada a Rivarola” 1915, s. p.)

El acceso de Ambrosetti a estos espacios de recolección vinculados al ejército fue facilitado por Isidoro Ruiz Moreno, quien se encontraba a cargo de la Dirección de Territorios Nacionales. El 22 de julio de 1915 Ambrosetti le agradeció su buena predisposición, adjuntó precisas instrucciones y la lista de los objetos que “nos hacen falta para completar nuestras colecciones etnográficas y arqueológicas de los Territorios Nacionales” (“Carta de Ambrosetti a Ruiz Moreno” 1915, f. 2). Por su parte, Ruiz Moreno reenvió los documentos a las gobernaciones de Misiones, Santa Cruz y Chaco, y desde allí se transmitió la información a los comisarios de policía departamentales para que, a su vez, la compartieran con los pobladores de la zona (“Respuesta de la Gobernación de Misiones” 1915, f. 1, n.º 401). Como se mostró en un trabajo anterior (Tolosa y Dávila 2016), aunque el listado no incluyó explícitamente el pedido de restos humanos de indígenas, las respuestas de algunos de los destinatarios sí lo evidencian:

Solamente adquiriendo algunos indios recién muertos en el Paraguay podrían conseguirse cráneos y esqueletos, pues la falta de cloruro de sodio en las tierras de Misiones hace que los huesos no puedan conservarse enterrados sino durante

unos pocos años y más particularmente los de indios que no condimentan sus comidas con sal [...].

No queda sino la posibilidad de comprar algún difunto Guayaquí [aché] en costa Paraguaya [sic], donde abundan dichos indios, para mandar su osamenta al Museo. El Guayaquí es el Guaraní absolutamente primitivo, pues pertenece a la edad de piedra, no conoce el arte del fuego ni construye choza. (“Consideraciones del Ingeniero Fouilliand” 1915, ff. 2-3)

Se destacan también las donaciones enviadas por el mayor Pedro Cenoz —miembro del Regimiento 9.º de Caballería de Línea—, consideradas por Ambrosetti como la primera muestra de “cooperación de los señores jefes del Ejército Nacional en el fomento del Museo de esta Facultad” (“Nota de Ambrosetti a Matienzo” 1909, s. p.). No obstante, pese a haber enviado más de veinte objetos etnográficos, Cenoz lamentaba no haber hallado restos humanos:

Lo principal de su encargo que son los esqueletos de indios, lamento el tener que anunciarle que a pesar de mi empeño personalmente llevado a cabo, no he podido conseguir casi aún con ofrecimientos de todo género, pues hasta los mismos padres misioneros quienes son los que pudieran tener mayores facilidades por cuanto hace mayor tiempo que actúan entre los indios, no me han podido conseguir indicarme donde pudiera existir algún enterratorio. (“Carta de Cenoz a Ambrosetti” 1909, s. p., citado previamente en Tolosa y Dávila 2016)

54
■

Por su parte, el teniente coronel Francisco Magín Guerrero, del Regimiento 7.º, envió al museo el esqueleto del cacique Illirí y el de su hijo, muertos en una emboscada tendida por el ejército. Según la memoria de 1913-1914:

Son muchas las personas que se interesan por el Museo Etnográfico y prueba de ello son las numerosas donaciones de objetos que todos los días se reciben, convencidos de la bondad de los propósitos de la Facultad de Filosofía y Letras, pues estiman como altamente patriótica la tarea de aportar al patrimonio nacional todos los materiales posibles para el estudio de nuestro pasado o de la humanidad en general [...].

Por los conceptos anteriores [...] es que han ingresado los dos mil quinientos diez ejemplares en un año, cuya enumeración es como sigue: en la sección Antropología, dos cráneos del Chaco, dos del Chubut, uno del Neuquén, 33 cráneos del Río Negro, tres del Perú y 3 de japoneses, 3 esqueletos de la Tierra del Fuego, 2 del Chaco (del cacique Illirí y su hijo) y quince del Río Negro, más unos 600 huesos de esta misma procedencia para ser estudiados en serie. (“Memoria de 1913-1914”, s. p.)

Como liberal, Ambrosetti se opuso tempranamente a la política de exterminio y sometimiento por la fuerza de los pueblos originarios. Pero, como antropólogo, apreció la oportunidad que las campañas militares sobre los territorios nacionales proporcionaban para la ampliación del acervo del Museo Etnográfico, mediante la recolección y el envío tanto de objetos como de restos humanos de indígenas,

“para el estudio de nuestro pasado o de la humanidad en general”. El conocimiento del terreno y el acceso a cuerpos recientemente muertos, incluso a manos de sus propios regimientos, convirtieron a los miembros del ejército en corresponsales privilegiados, sin que ello implicara ningún tipo de dilema ético ni para Ambrosetti ni para la mayoría de los antropólogos de la época. La pregunta inevitable es cuántos de estos indígenas, cuyos restos fueron posteriormente enviados a este tipo de instituciones, habrían sido asesinados en pos de cumplir con una tarea “altamente patriótica”, como manifestó Ambrosetti; o si estos pedidos, movilizadas desde espacios académicos, habrían disminuido las oportunidades de supervivencia de algunos de los capturados. Si bien no es posible enunciar una respuesta ni afirmar que este tipo de solicitudes aumentó la violencia contra los pueblos originarios, tampoco puede decirse que la disminuyó.

Coleccionistas y exploradores también ofertaban a los museos bienes que podían ser de su interés, acompañados de datos precisos sobre su lugar de hallazgo, condición que determinaba su valor científico. En el caso de los esqueletos y cráneos, las circunstancias de muerte no siempre eran conocidas ni la información provista demasiado confiable. No obstante, los documentos de la época no revelan ninguna preocupación al respecto, mientras que sí lo hacen sobre su valor monetario. Así lo demuestra una carta del explorador Guido Boggini, del 26 de febrero de 1900, en la que ofrecía sus servicios al Museo de La Plata para la adquisición de por lo menos un esqueleto aché:

En uno de mis viajes he descubierto unas cuantas sepulturas bastante recientes de indios Guayakí [aché]. [...] Iré personalmente a hacer las exhumaciones; de manera que lo haré tomando nota de todo lo que vea de interés para la ciencia.

Como, sin embargo, esto acarreará algún gasto de consideración, pues el lugar es muy apartado en medio de la selva de la parte más científica del territorio, deseo que Ud. me diga de una manera definitiva si el Museo de La Plata estará dispuesto a pagar \$600 m/n (seiscientos nacionales) por un esqueleto completo, y, en este caso, si desea que de los que llegue a encontrar, le reserve alguno más. (“Carta de Boggiani a Lehmann-Nitsche” 1900, s. p.)

Espacios de disciplinamiento social

Las misiones, las reducciones, los ingenios azucareros, los obrajes, los algodones, entre otros, se convirtieron en lugares preferenciales para la realización del trabajo de campo y la adquisición de objetos materiales para ampliar las colecciones de los museos por varios motivos. Por un lado, el viaje al campo dependía de una compleja red de relaciones sociales, conformada por estudiosos, funcionarios públicos, militares, comerciantes y hombres dedicados a las finanzas. Entre los últimos se encontraban los dueños de los mencionados emprendimientos agroindustriales, que solían recibir a los antropólogos, a quienes facilitaban el alojamiento, espacios

de trabajo, traslados y recorridos por la región, guías, etc. Por otro lado, la situación de sometimiento y explotación en la que se encontraban los indígenas en tales espacios hizo de sus cuerpos y culturas bienes asequibles a la antropología.

En este sentido, la extrema desigualdad entre estudioso-estudiado se convirtió en condición de posibilidad de la investigación y de la adquisición tanto de objetos como de restos mortales. Asimismo, la mayor parte de los antropólogos de la época estaba comprometida con la idea de “progreso” y concebía la ciencia como un elemento clave para el desarrollo de la nación. Desde esta perspectiva, tanto los estudios antropométricos sobre individuos vivos como las actividades de recolección eran concebidos como una contribución a la ciencia. Lehmann-Nitsche (1907) sostenía:

Dada la gran rapidez con que se extingue la población indígena del continente sudamericano hay que apurarse con el estudio de sus caracteres físicos, porque en tiempo no muy lejano se harán del todo imposibles relevamientos exactos de muchas de estas tribus. El valor, pues, de tales estudios por el momento no alcanza á ser suficientemente apreciado; por ahora, más bien han de considerarse ellos como acopio de datos para servir en el porvenir en comparaciones de mayor amplitud. (53)

56 Sin embargo, también condenaba la “caza sin misericordia” y la “extinción” indígena:

■ Esta gente [los indígenas] representa sin duda un elemento importante en la explotación de la riqueza del país, fomento de industrias y del comercio de aquellas regiones, y en la época en que se necesitan brazos, constituyen un cuerpo de obreros sumamente barato y sin pretensiones, hábil para el desempeño de los trabajos ordinarios y pesados del campo y de los ingenios para lo cual el peón europeo, sería demasiado caro e incapaz de soportar el clima húmedo y caliente de aquella zona. [...] Desgraciadamente, tales ideas no suelen encontrar aceptación entre los hombres dirigentes de estos estados o provincias; *el indio es considerado como “mancha negra” y “signo de retroceso” y se le caza sin misericordia, extinguiéndose así un elemento irremplazable que debió ser destinado a hacer posible la explotación general de las regiones tropicales y subtropicales.* (Lehmann-Nitsche 1907, 54; 1915, 5)¹⁰

Los antropólogos de la época, atravesados por un sentimiento humanitario, solían considerar a los indígenas como menores de edad. Así se refería Lehmann-Nitsche (1916) a un grupo de selk'nam obligados a posar en la Exposición Nacional de Buenos Aires de 1898, a quienes definía como personas “tranquilas y serias, jamás se los veía discutir y se convirtieron más bien en niños buscados por los visitantes” (174)¹¹. Ya en el XVII Congreso Internacional de Americanistas de 1910 el antropólogo se manifestó públicamente respecto del llamado “problema indígena” y comparó el proceder de Estados Unidos con el de Argentina:

10 Las cursivas son mías.

11 Traducción propia.

Todos nosotros sabemos cómo procedieron los Estados Unidos: reservaron para los indios, territorios bastante grandes donde ellos pueden mantenerse a su manera; opinaron las clases dirigentes que a los indígenas corresponden análogos derechos de humanidad como a los invasores blancos y que no deben ser tratados como esclavos ni ser extinguidos por la fuerza. Se adoptó, pues, generalmente, el tenor de restringirlos á *reservaciones*, en beneficio propio y contra los abusos de blancos sin escrúpulos, así como también en favor de la seguridad de los blancos mismos. Creáronse tales reservaciones, ya en la época colonial, en New York, Massachusetts, Connecticut, Rhode Island y en otros estados, y el gobierno nacional siguió con este sistema. Tribus que habitaban el oeste del Mississippi fueron trasladadas á un territorio especial, designado por solemne convenio tierra permanente de su raza. [...]

Contraste singular con este procedimiento observamos en la Argentina; es base tácita, extirpar al indígena sin reemplazarlo. (Lehmann-Nitsche 1915, 3-4)

Lehmann-Nitsche no solo se mostró comprometido con las políticas indigenistas, sino que además estaba particularmente impresionado por la implementación de reservas en Estados Unidos. Retomó, entonces, los argumentos esgrimidos con anterioridad y pidió a los presentes que votaran a favor de que

la República Argentina debe seguir el ejemplo dado por los Estados Unidos de Norte América, reservando grandes territorios para la población autóctona donde pueda vivir según sus costumbres, sin ser sometida á la llamada civilización de una raza distinta que para ella es algo incomprensible. (Lehmann-Nitsche 1915, 5-6)

¿Este discurso cargado de sentimiento humanitario servía de justificación a un proyecto que garantizara el sometimiento y la explotación de los pueblos originarios? Para Ambrosetti —que para ese entonces llevaba seis años como director del Museo Etnográfico y había comprobado los beneficios que la cooperación del ejército ofrecía a la antropología—, la inviabilidad presunta del modo de vida indígena estaría en la base de su justificación del argumento utilitarista. En sus palabras:

por más humanitarios que sean los sentimientos que inspiran la proposición del señor Lehmann-Nitsche, los indios están condenados á desaparecer, sea por la codicia del blanco, sea por el alcohol, la sífilis, la viruela, el sarampión, y, en general, las enfermedades de los blancos que hacen estragos en los indígenas. Para que los indios no desaparezcan, sería necesario que el progreso no alcanzara a las regiones donde ellos viven. (Lehmann-Nitsche 1915, 6)¹²

Por su parte, Florentino Ameghino “á pesar de las razones muy atendibles del profesor Ambrosetti, se adhiere á la proposición presentada por Lehmann-Nitsche, siquiera sea por sentimiento de humanidad” (Lehmann-Nitsche 1915, 6). Finalmente, el Congreso dictaminó que “[e]n los países habitados por razas indígenas,

12 Las cursivas son mías.

se organicen sociedades protectoras de las mismas” y que “[e]n los países habitados por indios salvajes, se fomenten las exploraciones geográficas que tengan por objeto descubrir regiones habitadas por aquellos, para atraerlos á la civilización moderna” (Lehmann-Nitsche 1915, 6)¹³.

No obstante, los mismos estudiosos que reclamaban políticas para “proteger” a los indígenas no solo tendieron lazos, en pos de las investigaciones y la ampliación de las colecciones, con espacios e instituciones responsables del genocidio, el sometimiento y la explotación de los indígenas, sino que los consolidaron a través del tiempo mediante el reconocimiento de toda “cooperación” como “labor patriótica”.

En este primer momento, la tensión entre sentimiento humanitario y utilitarismo científico ha sido claramente expuesta. En cuanto al segundo momento, que será examinado a continuación, no podemos afirmar la continuidad de esta tensión, ya que aún no hemos realizado un estudio longitudinal de la práctica antropológica que contemple el periodo intermedio. No obstante, se muestra que, por encima de convicciones expresadas de manera explícita en torno a los derechos de los pueblos originarios, en la actualidad se prioriza y promueve el resguardo de las colecciones de restos mortales de indígenas a fin de lograr objetivos de investigación, lo que dificulta que las expresiones éticas o políticas lleguen a hacerse acto.

58

■ El caso de las restituciones de restos mortales de indígenas

Con el propósito de mostrar cómo se expresa la tensión entre sentimiento humanitario y utilitarismo científico desde fines del siglo XX hasta la actualidad, abordaremos el caso de las restituciones de restos mortales de indígenas en Argentina y la poca transparencia de los catálogos de los museos antropológicos que, o bien no han sido publicados, o no se han dado a conocer oficialmente. En nuestro país, las restituciones se iniciaron en la década de 1990, pero recién en 2001 fue sancionada la Ley 25.517/2001 que establece en sus dos primeros artículos:

ARTÍCULO 1º — Los restos mortales de aborígenes, cualquiera fuera su característica étnica, que formen parte de museos y/o colecciones públicas o privadas, deberán ser puestos a disposición de los pueblos indígenas y/o comunidades de pertenencia que lo reclamen.

ARTÍCULO 2º — Los restos mencionados en el artículo anterior y que no fueren reclamados por sus comunidades podrán seguir a disposición de las instituciones que los albergan, debiendo ser tratados con el respeto y la consideración que se brinda a todos los cadáveres humanos.¹⁴

Como muestra un estudio reciente publicado en esta misma revista, hace aproximadamente dos décadas se inició una profunda revisión de los paradigmas

13 Sobre el llamado “problema indígena” en Argentina, véase Dávila (2015a).

14 Sobre el marco legal de las restituciones, véase Endere (2011, 2000).

científicos que justificaron las exposiciones de restos humanos en los museos antropológicos, en íntima vinculación con los reclamos de los pueblos originarios (Reca, Canzani y Domínguez 2020). En este marco, en 2006 el Museo de La Plata retiró de exhibición los restos humanos que no contaran con el consentimiento de su comunidad de pertenencia.

El caso del Museo Etnográfico es distinto, ya que no ha formado parte de su política institucional exponer en vitrinas esqueletos y cráneos. Estos habrían sido adquiridos únicamente para estudio e investigación y se conservan aún hoy para los mismos fines en depósitos exclusivos. Pese a haberse iniciado un proceso de restitución hace ya varias décadas, la información sobre estos restos no exhibidos —cuyo catálogo completo o parcial, de existir, no es de conocimiento público— no se ha dado a conocer, en disconformidad con la Ley 27.275/2016 que busca garantizar el derecho de acceso a la información pública, promover la participación ciudadana y la transparencia de la gestión pública. De hecho, la información que consta en el sitio web de la FFyL-UBA, de la cual depende el Museo Etnográfico, es escasa e inespecífica:

El Museo Etnográfico, creado en 1904, es el principal museo de antropología de la Ciudad de Buenos Aires. Reúne objetos de sociedades de todas partes del mundo. Entre ellos se destacan sus colecciones arqueológicas provenientes del Noroeste argentino y de la Patagonia, los textiles y las cerámicas precolombinas andinas, las colecciones etnográficas del Chaco, las tallas de África y Oceanía. (Colecciones)

El Área de antropología biológica [nombrada a inicios del siglo XX como Sección Antropológica] dispone de unas 10.000 piezas óseas de individuos de diferentes poblaciones y algunos cuerpos momificados. (El Museo)

El Área de Antropología Biológica alberga colecciones de restos humanos procedentes de diferentes zonas de la Argentina y del exterior. Este conjunto se conformó durante la primera mitad del siglo XX, en su mayoría como consecuencia del desarrollo de campañas de excavación subvencionadas por la Facultad de Filosofía y Letras (Universidad de Buenos Aires). En la actualidad, el estudio de los restos humanos permite acceder al conocimiento de los modos de vida de las sociedades pasadas. (Colecciones / Antropología Biológica)¹⁵

No se alude en estos textos a la Ley 25.517/2001 de restituciones ni al origen de las “adquisiciones” de restos mortales de indígenas, es decir, al contexto de las campañas militares realizadas sobre el territorio chaqueño ni a los vínculos tejidos entre el museo y el ejército. Pero lo que sí se evidencia en la web es la defensa utilitarista de la institución al destacar la importancia del estudio de los restos humanos para fines científicos propios.

15 Página web del Museo Etnográfico Juan B. Ambrosetti / Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, acceso el 10 de marzo de 2019, <http://museo.filo.uba.ar/>

El proceso de las restituciones se inició en 1991, cuando los descendientes del cacique Inacayal¹⁶ se presentaron en el Museo de La Plata para solicitar sus restos. Ese mismo año se sancionó la Ley 23.940 que dispuso el traslado de sus restos a Tecka (Chubut), hecho que se concretó tres años más tarde, una vez reglamentada¹⁷. En 2001 se restituyeron los restos del cacique Panguitruz Güor —nombrado por Juan Manuel de Rosas como Mariano Rosas— mediante la Ley 25.276¹⁸. En 2006 fueron hallados en el Museo de La Plata el cuero cabelludo, el cerebro y tejidos blandos de Inacayal, por lo que en 2014 se realizó la restitución complementaria de sus restos a las comunidades mapuche-tehuelche del Chubut. En esta ocasión, también fueron restituidos los restos humanos de su esposa y de Margarita Foyel —hija del cacique Foyel—, junto con las mascarillas mortuorias realizadas en yeso. Además, se transfirieron “en custodia” los tres cerebros y se entregó un poncho que Inacayal le había regalado a Francisco P. Moreno en una expedición a la Patagonia.

En el año de 2010, conforme a la Ley 25.517/2001, se restituyeron los restos de Kryygi, nombrada por sus raptos como Damiana (Arenas 2011; Arenas y Pinedo 2005; Lehmann-Nitsche 1908), y un cráneo aché no identificado, los cuales habían sido reclamados formalmente por la Liga Nativa por la Autonomía, Justicia y Ética de Paraguay y por la Federación Nativa Aché del Paraguay. También se solicitó una serie de objetos que no fueron devueltos¹⁹. En 2016 fueron restituidos los restos mortales de Sëriot y de otros tres indígenas selk'nam no identificados. Ese mismo año se devolvieron a la Comunidad Indígena Cacique Pincén Mapuche-Tehuelche de Trenque Lauquén los restos humanos de los caciques General, Indio Brujo, Gervasio Chipitruz y Manuel Guerra, cuyos cráneos habían sido donados por Estanislao Zeballos. En 2017 se hicieron restituciones a la Comunidad Cacique General de las Pampas Cipriano Catriel y a la Comunidad Peñi Mapu, mientras que en diciembre de 2018 fueron restituidos los restos mortales de nueve indígenas qom a la Colonia Aborigen Chaco (Juan Chico, comunicación personal, agosto de 2018; ver también UNLP 2018). También en 2018, por Resolución Conjunta²⁰ del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) y de la Administración de Parques Nacionales, se dispuso la restitución del cráneo y el poncho del cacique Cipriano Catriel a las comunidades indígenas Peñi Mapu y Cacique General de las Pampas

16 Sobre Inacayal y el proceso de restitución, véase Politis (1994), Quijada (1998) y Endere (2011), entre otros.

17 Ley 23.940/1991, de 22 de mayo, sobre el traslado de los restos mortales del cacique Inacayal (*Boletín Oficial* n.º 27.167, del 2 de julio de 1991, s. p.), <http://servicios.infoleg.gov.ar/infolegInternet/verNorma.do?id=17072>

18 Ley 25.276/2000, de 5 de julio, sobre el traslado de los restos mortales del cacique Mariano Rosas (*Boletín Oficial* n.º 29.470, del 28 de agosto de 2000, 1), <http://servicios.infoleg.gov.ar/infolegInternet/verNorma.do?id=64119>

19 La actual Ley 25.517/2001 no contempla “objetos de culto” o “bienes culturales”.

20 Resolución Conjunta 1/2018, de 3 de mayo, sobre resituación del cráneo y poncho del cacique Cipriano Catriel (*Boletín Oficial* n.º 33865, del 8 de mayo de 2018, 63), <http://servicios.infoleg.gov.ar/infolegInternet/verNorma.do?id=309911>

Cacique Cipriano Catriel, conservados hasta ese momento en el Museo de la Patagonia Francisco P. Moreno.

Por su parte, en 2004 el Museo Etnográfico restituyó un *toi-moko* al Museo Nacional de Nueva Zelanda Te Papa Tangarewa, en el marco de la gestión de su director José Antonio Pérez Gollán y de Félix Schuster, decano de la FFyL. A diferencia de los casos antes relatados, en esta ocasión se trató de una repatriación realizada por iniciativa del museo y de la facultad. Asimismo, como muestran Pérez Gollán y Pegoraro (2004), tanto Te Papa Tangarewa como otras instituciones neozelandesas habían solicitado a museos europeos y estadounidenses que los *toi-moko* que aún conservaban fueran devueltos a su lugar de origen.

La primera restitución realizada en el país marcó un antes y un después para la antropología argentina. Restos mortales de indígenas, considerados hasta ese momento únicamente como objetos de estudio e interés científico, eran ahora reclamados por sus legítimos descendientes, lo que abrió el debate acerca de la responsabilidad ética de los museos antropológicos y los investigadores. Paradojalmente, el hecho de que el Museo de La Plata exhibiera en sus vitrinas restos humanos de indígenas contribuyó inicialmente a la visibilización del conflicto y posibilitó su reclamo por parte de sus descendientes. A esto se sumó la existencia de un catálogo de la Sección Antropológica —elaborado por Lehmann-Nitsche y publicado en 1910— que contenía información sobre cada uno de los restos ingresados hasta esa fecha²¹.

En cuanto al Museo de La Plata, Tamagno afirmó en 2009 que “los momentos de mayor tensión institucional” (105) en torno a las restituciones habían quedado en el pasado:

[T]ensiones entre los que entendían que estaban ya dadas las circunstancias para que las restituciones se realizaran sin dilación y los que interpretaban las dilaciones como producto de las complejidades que cada caso implica [...]; malestar de algunos científicos que parecían ver amenazada su investigación al no contar con la libertad suficiente para continuar disponiendo de esas piezas como objeto de estudio; tensiones entre opiniones diferentes referidas a cómo tratar cada caso en particular y cómo hacer pública la información. (Tamagno 2009, 109)

No obstante, estas tensiones aún no han sido superadas. Como sostienen Endere y Ayala (2012):

El reconocimiento que los derechos indígenas han tenido en el ámbito legal y en los códigos de ética profesionales parecen haber generado un impacto desigual entre los investigadores, cuyas actitudes podrían resumirse en cuatro tipos básicos: los que se niegan y resisten (aunque cada vez menos abiertamente), los que aceptan pero no cambian sus metodologías de trabajo, los que tienen un

21 Asimismo, en 1927 Luis María Torres, entonces director del museo, publicó la *Guía para visitar el Museo de La Plata*. El capítulo dedicado a la Sección Antropológica, que fue redactado por Lehmann-Nitsche, detalla exhaustivamente la organización en vitrinas de cráneos, esqueletos y “huesos sueltos” del “indígena argentino” (Lehmann-Nitsche 1927, 255-256).

discurso claramente reivindicativo e intentan aplicarlo en sus prácticas profesionales y los que adoptan una militancia activa en beneficio de los indígenas. (46)

Por su parte, máximas autoridades del Museo Etnográfico, en ocasión del World Archaeological Congress 30: Giving the Past a Future, repasaron la Ley 25.517/2001, la Declaración de Río Cuarto de 2005, la Declaración de la Asociación de Antropología Biológica Argentina (AABA 2007) y el Código de Ética Profesional de la Asociación de Arqueólogos Profesionales de Argentina (Aapra 2010), todos ellos

[a] cuerdos sobre la no exhibición de restos humanos en los museos y lineamientos relativos a los derechos de los pueblos indígenas, sobre los bienes biológicos de sus antepasados y patrimonio, en un marco de *colaboración mutua* para la investigación posterior, con el *consentimiento de las partes*. (Berón 2016, s. p.)²²

Vale señalar que la Declaración de Río Cuarto, realizada en el marco del Primer Foro Arqueólogos-Pueblos Originarios (2005), incluyó entre sus recomendaciones “la colaboración mutua para lograr la restitución de restos humanos de indígenas que estén alojados en colecciones públicas y/o privadas, así como la modificación de la actual ley de patrimonio arqueológico” (citado en Endere y Ayala 2012, 45). Por su parte, el Código de Ética Profesional (Aapra 2010) sostiene en su artículo 14 que “[l]os restos humanos deben ser tratados con particular respeto, atendiendo a criterios consensuados entre los distintos actores sociales interesados”.

Las expresiones de las autoridades del Museo Etnográfico evidencian una posición que podría considerarse humanitaria, por destacar la importancia de promover la “colaboración mutua” y el “consentimiento de las partes” en el marco de los derechos de los pueblos originarios. No obstante, el sentimiento humanitario —devolver a sus comunidades de origen los restos mortales de indígenas que ingresaron a los museos siempre que sean reclamados— y el utilitarismo científico —conservar los restos en la medida de lo posible para fines científicos propios— se conjugan en la falta de publicación de catálogos oficiales y de normas de procedimiento explícitas que faciliten las restituciones. En este sentido, observamos que la tensión sentimiento humanitario-utilitarismo científico se actualiza en el segundo momento examinado.

Si bien la Ley 25.517/2001 se encuentra en vigencia desde hace casi dos décadas, los museos no han puesto a disposición de los pueblos originarios, de *motu proprio*, la información sobre los restos mortales que conservan. Esta omisión se contrasta con el acceso público a la información de los repositorios museográficos que se da en otras partes del mundo. A modo de ejemplo, podemos mencionar el caso del Smithsonian en Estados Unidos. En 1989, mediante la aprobación de la Ley del Museo Nacional del Indio Americano (Ley NMAI, Ley Pública 101-185/1989)²³, se requirió que la institución creara y aplicara una política de repatriación con respecto a los restos

22 Las cursivas son mías.

23 Ley Pública 101-185/1989, de 28 de noviembre, sobre la creación del Museo Nacional del Indio Americano en la órbita del Smithsonian Institution (103 STAT. 1336. S978), <https://www.govinfo.gov/content/pkg/STATUTE-103/pdf/STATUTE-103-Pg1336.pdf#page=7>

humanos de los nativos americanos y determinados materiales culturales²⁴. Más específicamente, la ley requiere que los museos del Smithsonian realicen un inventario, identifiquen y consideren la devolución —si así lo solicita una comunidad o individuo nativo— de restos humanos y objetos funerarios de indios americanos, nativos de Alaska y nativos de Hawái. La enmienda de la Ley NMAI de 1996 —conocida como Ley Pública 104-278²⁵— incluyó como parte del inventario para la repatriación los objetos funerarios, los objetos sagrados y los objetos de patrimonio cultural. Los museos tienen la capacidad de gestionar sus propios programas de repatriación, siempre y cuando se cumpla la ley.

Por otra parte, el Museo de Quai Branly de París también promovió acciones encaminadas en esta línea. La institución reconoció las dificultades que existen en algunos casos para identificar los restos mortales que conservan y reconstruir la historia de cada una de estas personas, convertidas en el pasado en objeto de estudio o exhibición. En este sentido, se desarrollaron investigaciones con el propósito de identificar los restos conservados y “conectarlos” con objetos, imágenes y textos, a fin de determinar de quiénes se trataba y de dónde provenían (Endere y Ayala 2012; Vezub 2009).

En el caso de Argentina, la pregunta resulta inevitable: ¿cómo podrían los pueblos originarios reclamar lo que no se sabe que existe? O aun: ¿en dónde reclamar lo que se sabe con certeza que fue apropiado, cuando se desconoce con exactitud qué institución lo guarda? Hasta el momento, la ausencia de esta información dificulta —cuando no inhibe— la posibilidad de un pedido formal de restitución. Desde esta perspectiva, nos interpela la pregunta por la responsabilidad ética de los museos antropológicos y de quienes conformamos el espacio profesional. Por su parte, es responsabilidad del Estado garantizar el derecho al acceso a la información tanto para los pueblos originarios —que tienen el legítimo derecho a reclamar los restos mortales de sus ancestros— como para los investigadores —que tenemos derecho a investigar—. Como sostiene Graciela Swiderski (2015):

El derecho a la información [...] pasa a transformarse también en un derecho político y social, que se corresponde con el ejercicio de una ciudadanía más plena [...].

El derecho del ciudadano a conocer el contenido de los actos de gobierno tiene como correlato la obligación del estado de comunicarlos “para que los ciudadanos tengan la posibilidad de tomar conocimiento de aquellos, de su contenido, de su gestación y concreción y ejercer el control de poder que les compete” (Ekmekdjian, 1994: 151). (211)

24 Resolución 06-19/2020, de 19 de junio, NMAI Repatriation Policy, National Museum of the American Indian Policy Governing the Repatriation of Native American Human Remains and Cultural Materials (Smithsonian, National Museum of the American Indian), <https://americanindian.si.edu/sites/1/files/pdf/repatriation/NMAI-Repatriation-Policy-2020-final.pdf>

25 Ley Pública 104-278/1996, de 9 de octubre, sobre enmienda de la Ley NMAI (103 STAT: 3355, S. 1970), <https://www.congress.gov/104/plaws/publ278/PLAW-104publ278.pdf>

El acceso a la información, incluyendo aquella que se encuentra en poder del Estado, fue reconocido en 2006 como un derecho humano protegido por el derecho internacional (Swiderski 2015). Desde esta perspectiva, urge generar medidas que permitan efectivizar el derecho al libre acceso a esta información contenida en los documentos y archivos de los museos antropológicos. Asimismo, el derecho de conocer y acceder a esta información cobra una relevancia fundamental en el marco de las investigaciones tendientes a esclarecer crímenes de lesa humanidad y violaciones a los derechos humanos, en el contexto del genocidio y las masacres perpetradas por el Estado argentino contra los pueblos originarios²⁶. En este sentido, el silencio frente a la adquisición y conservación de restos mortales de indígenas, así como de otra información vinculada, se convierte en invisibilización/ocultamiento. Esto “obstaculiza al ciudadano al ejercicio de otros derechos y de sus facultades de control, y lo deja en la indefensión jurídica” (Swiderski 2015, 216). Por tales motivos resulta clave transparentar la información referida a los acervos de museos y demás instituciones antropológicas.

Conclusiones

64 ■ La antropología que hoy conocemos está cimentada sobre la base de prácticas de adquisición de objetos arqueológicos, etnográficos y también de restos mortales de indígenas, a partir de los cuales se consolidó como disciplina y construyó su conocimiento. En el caso de Argentina, esto fue posible desde fines del siglo XIX, gracias a los vínculos tendidos entre antropólogos y museos antropológicos con los miembros del ejército, en plena avanzada sobre el territorio nacional, y el consentimiento de quienes formaban parte de la esfera política. Siguiendo a Scheper-Hughes (2005), aceptar este pasado implica una nueva actitud comprometida política y éticamente no solo con el reconocimiento de la historia disciplinar, sino también de los abusos cometidos contra los pueblos originarios desde y por la antropología, en nombre de la ciencia y de un ideal de progreso concebido como inevitable.

La particular tensión entre sentimiento humanitario y utilitarismo científico se expresó en los discursos (relatos de viajes, publicaciones académicas, ponencias en eventos científicos, correspondencia personal) de los antropólogos de fines del siglo XIX e inicios del siglo XX. Tensión que bien podría ser considerada como una característica axiológica fundacional de la práctica antropológica argentina, entendiendo por *fundacional* su presencia en este periodo de consolidación e institucionalización de la disciplina.

Si bien los tiempos han cambiado, en el presente la tensión entre sentimiento humanitario y utilitarismo científico se reactualiza. El carácter más científico de la práctica antropológica, con relación a la consecución de los objetivos de investigación, prevalece por sobre convicciones vinculadas a los derechos de los pueblos originarios. El caso de las restituciones de restos mortales de indígenas evidencia

26 Véase el caso de Rincón Bomba (Mapelman 2015) y Napalpí (Dávila 2015b).

que aún en la actualidad perviven tensiones entre antropólogos y museos antropológicos argentinos respecto de los pueblos originarios y las políticas indigenistas. La retórica de defensa de los derechos de estos pueblos no es acompañada plenamente por el acceso público a la información y la realización de acciones efectivas que faciliten la concreción de tales restituciones.

El reconocimiento de estas cuestiones es incómodo y, en este sentido, la lectura de este artículo puede también serlo. No obstante, es fundamental reconocer que esta tensión existe, a fin de repensar y discutir las prácticas antropológicas de hoy, las formas de producción del conocimiento y el rol ético de los antropólogos. Por otro lado, este proceso no depende exclusivamente de actuaciones individuales, sino también de las decisiones institucionales-académicas de universidades y museos. Resulta también clave el rol de los organismos de evaluación científica, en tanto que, en la medida en que no contemplan los aspectos éticos vinculados a las leyes 25.517 y 27.275, tampoco podrán generarse modificaciones en las prácticas antropológicas.

Finalmente, es importante tener cuenta que la legislación en materia de transparencia y acceso a la información pública en América Latina tiene pocas décadas y en algunos países tan solo unos años. Desde esta perspectiva, es fundamental destacar que los museos antropológicos, así como sus archivos, tienen un rol central en el acceso a la información pública y como garantes de los derechos del conjunto de los ciudadanos. El acceso a esta información es central para la construcción de la memoria histórica y disciplinar. En este sentido, hago un llamado a irrumpir en los silencios de la antropología y, en el caso de Argentina, a publicar oficialmente los catálogos de restos humanos de indígenas conservados en los museos antropológicos del país, en el marco de la Ley 25.517 de restituciones de restos mortales de indígenas y de la Ley 27.275 de derecho al acceso a la información pública.

Referencias

Fuentes primarias

Archivos consultados

1. Archivo Fotográfico y Documental del Museo Etnográfico (AFDME), Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Fondo Ambrosetti y Fondo de Gestión Institucional Académico-Administrativa.
2. Archivo General de la Facultad de Filosofía y Letras (AGFFyL) de la Universidad de Buenos Aires, Argentina.
3. Archivo General de la Nación (AGN), Argentina. Sala 7, Fondo Isidoro Ruiz Moreno.
4. Instituto Ibero-Americano de Berlín (IAI), Alemania. Legado Robert Lehmann-Nitsche (LRLN).

Documentos de archivo

5. “Carta de Ambrosetti a Isidoro Ruiz Moreno” (Buenos Aires, Argentina, 22 de julio de 1915). AGN, sala 7, Fondo Isidoro Ruiz Moreno, leg. 5, f. 2.
6. “Carta de Ambrosetti a José N. Matienzo, decano de la FFyL” (Buenos Aires, Argentina, 2 de noviembre de 1907). AGFFyL, caja B-5-10, doc. 31.
7. “Carta de Guido Boggiani a Robert Lehmann-Nitsche” (Asunción, Paraguay, 26 de febrero de 1900). IAI-LRLN, carpeta N-0070 b 1089.
8. “Carta de Pedro Cenoz a Ambrosetti” (Formosa, Argentina, 29 de octubre de 1909). AFDME, Fondo de Gestión Institucional Académico-Administrativa, serie Historia de las Colecciones, leg. Colecciones, n.º 17, Cenoz.
9. “Consideraciones del Ingeniero Francisco Fouilliand adjuntas en la respuesta de Soriano Romero al Director de Territorios Nacionales por Circular n.º 82” (Posadas, Argentina, 10 de agosto de 1915). AFDME, Fondo Ambrosetti, exp. Trabajo en los Territorios Nacionales a objeto de aumentar las colecciones, ff. 2-3.
10. “Memoria de 1913-1914 elevada por Ambrosetti al decano de la FFyL” (s. d.). AGFFyL, caja B-5-11, doc. 7.
11. “Memoria elevada por Ambrosetti a Rodolfo Rivarola, decano de la FFyL” (Buenos Aires, Argentina, 1 de abril de 1915). AFDME, Fondo Ambrosetti.
- 66 ■ 12. “Nota de Ambrosetti a José N. Matienzo, decano de la FFyL” (Buenos Aires, Argentina, 6 de noviembre de 1909). AGFFyL, caja B-5-10, doc. 72.
13. “Respuesta de la Gobernación de Misiones” (Misiones, Argentina, 28 de septiembre de 1915). AFDME, Fondo Ambrosetti, exp. Territorios Nacionales, f. 1, n.º 401.

Impresos

14. Ambrosetti, Juan Bautista. (1893) 2005. *Viaje de un maturrango y otros relatos folklóricos*. Buenos Aires: Taurus.
15. Lehmann-Nitsche, Robert. 1927. “Departamento de Antropología”. En *Guía para visitar el Museo de La Plata*, editado por Luis María Torres, 243-261. La Plata: Casa Editora Coni. http://naturalis.fcnym.unlp.edu.ar/repositorio/_documentos/sipcyt/bfa000023.pdf
16. Lehmann-Nitsche, Robert. 1916. “Études anthropologiques sur les indiens Ona (groupe Tshon) de la Terre del Feu”. *Revista del Museo de La Plata* 23: 174-184.
17. Lehmann-Nitsche, Robert. 1915. “El problema indígena: necesidad de destinar territorios reservados a los indígenas de Patagonia, Tierra del Fuego y Chaco según el proceder de los Estados Unidos de Norte América”. En *Anales de la Sociedad Científica Argentina*, vol. 79, dirigido por Horacio Damianovich, 385-389. Buenos Aires: Coni Hermanos.
18. Lehmann-Nitsche, Robert. 1910. *Catálogo de la Sección Antropológica del Museo de La Plata*. Buenos Aires: Coni Hermanos. http://naturalis.fcnym.unlp.edu.ar/repositorio/_documentos/sipcyt/bfa004653.pdf
19. Lehmann-Nitsche, Robert. 1908. “Relevamiento antropológico de una india guayaqui”. *Revista del Museo de La Plata* 15: 91-101.

20. Lehmann-Nitsche, Robert. 1907. "Estudios antropológicos sobre los Chiriguano, Chorotes, Matacos y Tobas (Chaco occidental)". *Anales del Museo de La Plata* 1: 53-151.

Fuentes secundarias

21. AABA (Asociación de Antropología Biológica Argentina). 2007. "Declaración de la Asociación de Antropología Biológica Argentina (AABA) en relación con la ética del estudio de restos humanos". Emitida en Salta, Argentina, octubre de 2007. <http://asociacionantropologiabiologicaargentina.org.ar/wp-content/uploads/sites/9/2019/12/Declaraci%C3%B3n-AABA-Restos-Humanos.pdf>
22. Aapra (Asociación de Arqueólogos Profesionales de la República Argentina). 2010. "Código de Ética Profesional". Aprobado en forma completa por la Asamblea General Ordinaria realizada el 23 de septiembre de 2010. <https://arqueologiageneralunla.files.wordpress.com/2016/05/cc3b3digo-de-c3a9tica-aapra.pdf>
23. Arenas, Patricia. 2011. "Ahora Damiana es Krygi. Restitución de restos a la comunidad Aché de Ypetimi. Paraguay". *Corpus. Archivos Virtuales de la Alteridad Americana* 1: 1-10. <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.894>
24. Arenas, Patricia y Jorge Pinedo. 2005. "Damiana vuelve a los suyos". *Página 12*, 21 de noviembre, 1.
25. Berón, Mónica. 2016. "Intervención en el World Archaeological Congress 30: Giving the Past a Future (Kioto, 2016)". Video de YouTube, 13:30. Publicado el 3 de octubre de 2016. https://www.youtube.com/watch?v=suwgcwTM3_M
26. Bunzl, Matti y H. Glenn Penny. 2003. "Introduction: Rethinking German Anthropology, Colonialism and Race". En *Wordly Provincialism: German Anthropology in the Age of Empire*, editado por Glenn Penny y Matti Bunzl, 1-30. Michigan: University of Michigan Press.
27. Chiamonte, José Carlos. 2013. *Usos políticos de la Historia: lenguaje de clases y revisionismo histórico*. Buenos Aires: Sudamericana.
28. Dávila, Lena. 2017. "Robert Lehmann-Nitsche: su controversial producción científica e imagen pública. Una revisión integral". Tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
29. Dávila, Lena. 2015a. "El problema indígena en Argentina a principios del siglo XX. La controversia entre Lehmann-Nitsche/Ambrosetti". *Temas Antropológicos* 37: 15-42. <https://www.redalyc.org/pdf/4558/455844901001.pdf>
30. Dávila, Lena. 2015b. "Robert Lehmann-Nitsche. Pruebas contundentes sobre su presencia en Napalpí en tiempos de la masacre". *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos* (Debates 2015, junio 9): 1-20. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.68052>
31. Ekmekdjian, Miguel Ángel. 1994. *Tratado de derecho constitucional*. Vol. 1. Buenos Aires: Depalma.
32. Endere, María Luz. 2011. "Cacique Inakayal. La primera restitución de restos humanos ordenada por la Ley". *Corpus. Archivos Virtuales de la Alteridad Americana* 1 (1): 1-12. <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.937>

33. Endere, María Luz. 2000. "Patrimonios en disputa: acervos nacionales, investigación arqueológica y reclamos étnicos sobre restos humanos". *Trabajos de Prehistoria* 57: 5-17. <https://doi.org/10.3989/tp.2000.v57.i1.258>
34. Endere, María Luz y Patricia Ayala. 2012. "Normativa legal, recaudos éticos y práctica arqueológica. Un estudio comparativo de Argentina y Chile". *Chungara. Revista de Antropología Chilena* 44: 39-57. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562012000100004>
35. Hidalgo, Cecilia. 2020. "Redes de conocimiento de ayer y de hoy". En *El americanismo germano en la antropología argentina de fines del siglo XIX al siglo XX*, editado por Lena Dávila y Patricia Arena, 284-306. Buenos Aires: Ciccus.
36. Hidalgo, Cecilia. 1999. "Comunidades científicas: los antropólogos enfocan la ciencia". En *Antropología del presente*, editado por Gérard Althabe y Félix Gustavo Schuster, 43-59. Buenos Aires: Edicial.
37. Le Goff, Jacques. 1991. *El orden de la memoria*. Buenos Aires: Paidós.
38. Lenton, Diana. 2010. "Política indigenista argentina: una construcción inconclusa". *Anuario Antropológico* 1: 57-97. <https://doi.org/10.4000/aa.781>
39. Mapelman, Valeria. 2015. *Octubre Pilagá: memorias y archivos de la masacre de La Bomba*. Buenos Aires: Tren en Movimiento.
40. Massin, Benoit. 1996. "From Virchow to Fischer: Physical Anthropology and 'Modern Race Theories' in Wilhelmine Germany". En *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*, editado por George W. Stocking, 79-154. Wisconsin: The University of Wisconsin.
41. Pegoraro, Andrea. 2009. "Las colecciones del Museo Etnográfico de la Universidad de Buenos Aires: un episodio de la historia del americanismo en la Argentina 1890-1927". Tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
42. Pegoraro, Andrea. 2005. "Instrucciones' y colecciones en viaje. Redes de recolección entre el Museo Etnográfico y los Territorios Nacionales". *Anuario de Estudios en Antropología Social* 5: 49-64.
43. Perazzi, Pablo. 2011. "La Antropología en escena: redes de influencia, sociabilidad y prestigio en los orígenes del Museo Etnográfico de la Universidad de Buenos Aires". *Anthropologica* 29: 215-231. <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/article/view/1226/1184>
44. Pérez Gollán, José y Andrea Pegoraro. 2004. "La repatriación del Toi Moko". *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* 39: 331-338.
45. Politis, Gustavo. 1994. "El regreso de Inakayal". *Museo* 3: 46-48. http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/47177/Documento_completo.pdf?sequence=1&isAllowed=y
46. Primer Foro Pueblos Originarios-Arqueólogos. 2005. "Declaración de Río Cuarto" (Río Cuarto, Argentina, mayo de 2005). *Revista de Arqueología Suramericana* 1 (2): 290-203.
47. Proctor, Robert. 1988. "From Anthropologie to Rassenkunde in the German Anthropological Tradition". En *Bones, Bodies, Behavior*, editado por George Stocking, 138-179. Londres: The University of Wisconsin Press.
48. Quijada, Mónica. 1998. "Ancestros, ciudadanos, piezas de museo. Francisco P. Moreno y la articulación del indígena en la construcción nacional argentina (siglo XIX)". *Estudios*

- Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 9: 21-46. <http://eial.tau.ac.il/index.php/eial/article/view/1084/1116>
49. Reca, María Marta, Ana I. Canzani y María Cecilia Luz Domínguez. 2020. "Diálogos con el público: estudio etnográfico de las representaciones sociales en torno a la exhibición de restos humanos (RH). El caso del Museo de La Plata". *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 38: 93-113. <https://doi.org/10.7440/antipoda38.2020.05>
 50. Scheper-Hughes, Nancy. 2005. "Ishi's Brain, Ishi's Ashes. Anthropology and Genocide". En *Violence in War and Peace*, editado por Nancy Scheper-Hughes y Philippe Bourgois, 61-68. Malden: Blackwell.
 51. Scheper-Hughes, Nancy. 2001. "Ishi's Brain, Ishi's Ashes. Anthropology and Genocide". *Anthropology Today* 17: 12-18. <http://dx.doi.org/10.1111/1467-8322.00041>
 52. Skinner, Quentin. 2000. "Significado y comprensión en la historia de las ideas". *Primas. Revista de Historia Intelectual* 4: 149-191. https://historiaintelectual.com.ar/OJS/index.php/Prismas/article/view/Skinner_primas4/871
 53. Swiderski, Graciela. 2015. *Las huellas de Mnemosyne. La construcción del patrimonio documental en Argentina*. Buenos Aires: Biblos.
 54. Tamagno, Liliana. 2009. "Saberes, ética y política. La restitución de restos humanos en el Museo de La Plata". En *Pueblos indígenas: interculturalidad, colonialidad, política*, coordinado por Liliana Tamagno, 105-113. Buenos Aires: Biblos.
 55. Tolosa, Sandra y Lena Dávila. 2016. "Cuerpos silenciados. El ingreso de restos humanos al Museo Etnográfico entre 1904 y 1916 durante las campañas militares al Gran Chaco argentino". *Corpus. Archivos Virtuales de la Alteridad Americana* 11: 109-304. <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.1529>
 56. UNLP (Universidad Nacional de La Plata). 2018. "El Museo de la UNLP restituyó restos de nueve indígenas Qom". <https://unlp.edu.ar/institucional/el-museo-de-la-unlp-restituyo-restos-de-nueve-indigenas-qom-10362>
 57. Vezub, Julio Esteban. 2009. "Henry de La Vaulx en Patagonia (1896-1897): la historicidad escindida de la antropología colonial y la captura de corpus y cuerpos". *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos* (Debate 2009, noviembre 29): 1-28. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.57810>