



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA**

**UNIDAD IZTAPALAPA**

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS**

**EL CAMBIO DE NOMBRE DEL MUSEO MAPUCHE DE CAÑETE**

Cuando el problema no es si el museo reconoce al indígena, si no si el indígena reconoce al museo.

Mariela González Casanova

ENSAYO

Para obtener el Diploma de Especialización

en Antropología de la Cultura

Director: Dr. Eduardo Nivón Bolán

## **INDICE**

Resumen	p. 4
Introducción	p. 5
Museo es una palabra tornasolada	p. 7
El museo en medio de dos naciones	p. 9
Lo que no se nombra no existe	p. 14
Dime quien eres y te diré como te llamas	p. 17
Conclusiones	p. 23
Referencias	p. 25

*¿Por qué tenemos que tener un museo cuando somos una cultura viva?, me dijo un peñi<sup>1</sup> en uno de los tantos viajes a la ciudad de Cañete para revisar y tratar de armar un gui3n para la nueva exhibici3n del Museo Mapuche<sup>2</sup>. Aunque parezca trivial la pregunta, cobra sentido cuando nos enfrentamos a qu3 es lo que vamos a entender por museo; si la visi3n cl3sica de un espacio que alberga colecciones de una historia o le daremos nuevo sentido. Entonces no se me ocurri3 otra cosa que echar mano al legendario acto de la incorporaci3n del caballo al mundo mapuche y le devolv3 la pregunta al peñi: ¿por qu3 no adoptamos el museo y le sacamos la pesada carga que conlleva el concepto Museo, como hicimos con el caballo? Saqu3mosle la montura y mont3moslo “a pelo”.*

Leonel Lienlaf<sup>3</sup> (Lienlaf, 2010: 11)

---

<sup>1</sup> *Peñi* significa “hermano” y constituye tratamiento cordial hacia un hombre mapuche cualquiera.

<sup>2</sup> Mapuche es un pueblo amerindio que habita principalmente el sur de Chile y Argentina y que tiene en com3n el habla mapuche o *mapudungun*.

<sup>3</sup> Poeta mapuche y curador para la nueva museograf3a permanente del Museo Mapuche de Cañete.

## **Resumen**

Este ensayo se origina como una reflexión en torno a la importación del modelo museo al continente americano y la diversidad de formas que éste ha tomado en el contexto de la globalización y los procesos interculturales en medio de la crisis de los proyectos de modernización nacional en América Latina.

Tiene por objetivo señalar al museo como un modelo foráneo, cuya operación de sustracción y exhibición de objetos corresponde a una epistemología importada y eurocentrada, factor que en el contexto de la crisis de representación que los museos etnográficos viven desde mediados del siglo XX, ha impulsado la apropiación de los museos por las propias comunidades. Operación que ha priorizando las relaciones de las personas con su territorio y sus patrimonios locales, dejando de lado los enfoques tradicionales del museo como dispositivo al servicio de la formación de estados nacionales modernos y civilizados.

En este contexto se revisa el caso del Museo Mapuche de Cañete en Chile, específicamente el complejo proceso llevado a cabo por la comunidad mapuche circundante para darle sentido e incorporar al museo como un espacio ya no de representación de los 'otros' si no de 'si mismos', comenzando por el mas simbólico y revelador acto de apropiación; volverlo a nombrar.

## **Palabras clave**

Museos de antropología, Museología crítica, Descolonización museal, Antropología cultural. Hibridación e Interculturalidad. Museo Mapuche de Cañete.

## Introducción

Este escrito nace en una reflexión en torno a la importación del *modelo museo* a las américas y la diversidad de formas que éste ha tomado en el contexto de lo que Wallerstein (1974) llamó “la moderna economía mundial”, o la globalización comprendida como un proceso iniciado en la Europa del siglo XVI y extendido al nuevo continente con la expansión transatlántica y la incorporación al sistema capitalista de las tierras del ‘nuevo mundo’ (Wallerstein, *ibídem*).

Al respecto los museólogos André Gob y Noémie Drouguet (2014) plantean el concepto de *mundialización* del museo, al hablar de la actual dificultad de tener definiciones precisas de lo que es un museo, cuando la diversidad de formas y temas de las instituciones museales han estado profundamente influidas y removidas por factores internos como la democratización de sus públicos, la irrupción de nuevas tecnologías y el aumento del turismo cultural, además de complejos fenómenos globales contemporáneos como la migración, el mercado, el desarrollo tecnológico, etc. Al respecto los autores expresan:

*La globalización ha llevado al establecimiento del museo, un concepto europeo, en otros continentes. Pero al salir de Europa, el museo se adaptó, aunque de forma parcial e imperfecta, a las realidades y necesidades locales. Al hacerlo, se ha diversificado en nuevos temas y formas. (Gob y Drouguet, 2014: 47. Traducción propia).*

Este párrafo, al hablar de la diversificación de temas y formas en que han redundado los museos en nuestro continente, instala a los museos en medio del fenómeno que Néstor García Canclini ha llamado de *hibridación*, o las “formas particulares de conflicto generadas en la interculturalidad reciente en medio de la decadencia de proyectos nacionales de modernización en América Latina” (García Canclini, 2001:14).

Sin embargo, también entreabre otro tema de análisis y problematización para la antropología cultural y la museología contemporánea: la operación de sustraer, preservar, estudiar y exhibir objetos en espacios consagrados para esto corresponde a una epistemología importada desde Europa. Totalmente ajena a las poblaciones indígenas conquistadas.

Por lo mismo, los procesos de descolonización y de crisis del estado-nación en el contexto de los complejos fenómenos globales del siglo XX, provocaron el debilitamiento del discurso que venía rigiendo a las instituciones museísticas desde el siglo XIX como formadoras de ciudadanía, e impulsaron una crisis de los museos etnográficos y de las formas de representación que históricamente éstos hicieron de las culturas no occidentales (Bustamante. 2012. Reza, 2016.). Así, la segunda mitad del siglo XX se convirtió en un escenario propicio para la instauración de un número elevado de museos de antropología fuera de la lógica occidental, a instancias de las propias comunidades locales, quienes se han reunido y trabajado por la restauración de sus identidades culturales dañadas en el pasado por efecto de la acción colonial (Endere, 2000. De Carli, 2004).

En el caso particular de Latinoamérica, a partir de los años 70 tomó fuerza la idea de crear *museos comunitarios*, es decir, museos impulsados por las mismas comunidades, donde priorizar las relaciones de las personas con su territorio y sus patrimonios locales, y dejar de lado los enfoques tradicionales que antepusieron las colecciones como dispositivos educativos al servicio de la formación de identidades nacionales extendidas (De Carli, 2004. Alemán, 2011).

Es en este contexto y justamente en relación a los procesos adaptativos por los cuales los museos han tenido que pasar, desde un modelo eurocéntrico a un modelo apropiado y reinterpretado por las comunidades, es que se inserta el caso del Museo Mapuche de Cañete <sup>4</sup>, centro de estudio de este ensayo. Específicamente en el análisis del complejo proceso llevado a cabo por la comunidad mapuche circundante para darle sentido e incorporar al museo como un espacio ya no de representación de los 'otros' si no de 'si mismos', comenzando por el más simbólico y revelador acto de apropiación; volverlo a nombrar.

---

<sup>4</sup> Museo que pertenece a la red nacional de museos de Chile, dependiente del Ministerio de las Artes, las Culturas y el Patrimonio, administrado por el Servicio Nacional del Patrimonio Cultural (SNPC). Se encuentra ubicado en la zona centro sur de Chile, en la provincia de Arauco, Región del Biobío. Es un museo público cuya misión es promover e incentivar la valoración positiva del conocimiento y pensamiento de la cultura mapuche en la sociedad nacional.

### ***Museo es una palabra tornasolada***

Con estas palabras el investigador alemán Horst Kurnitzky (2013) hace referencia a la doble función que tuvieron históricamente los museos en Europa, por un lado la auto representación imperial y al mismo tiempo el resguardo del material acumulado de las operaciones de apropiación e incorporación tangible del planeta, lo que contribuyó a consolidar su concepto imperialista del mundo (Kurnitzky, 2013: 25-26).

Sin embargo, lo tornasol no tiene solo dos colores. Puede presentar múltiples aspectos según la incidencia de la luz o el punto de vista que se tenga. En efecto, el rol del museo en el mundo europeo se fue transformando según las convulsiones políticas y sociales lo fueron exigiendo. Por un lado, con el surgimiento de la clase media y la presión de la burguesía por que los museos dejaran de ser espacios de conocimiento de la elite y se abrieran al conocimiento universal, hacia mediados del siglo XVIII el museo se había transformando en un espacio para "el bien colectivo del Estado más que para el beneficio del conocimiento individual" (Hopper Greenhill en Hill, 2005: 37), y con ello un dispositivo constructor de ciudadanía e identidad nacional (Hill. 2005).

Y por otra parte, con los postulados acerca de las relaciones y responsabilidades de los museos en las sociedades modernas del siglo XIX y de la relación de estas instituciones con las comunidades. Al respecto el museólogo estadounidense George Brown Goode <sup>5</sup> declaraba: "el museo es una institución para la preservación de aquellos objetos que mejor ilustran los fenómenos de la naturaleza de las obras del hombre, y la utilización de estos para el aumento del conocimiento y para la cultura y la ilustración de la gente" (Goode, 1895: 112. Traducción propia), señalando literalmente con letras mayúsculas : "EL MUSEO PÚBLICO ES UNA NECESIDAD EN CADA COMUNIDAD ALTAMENTE CIVILIZADA" (Goode. 1895: 115.).

Efectivamente, junto con el discurso de construcción de identidad y nación de los museos, el discurso civilizatorio atravesó el océano y aterrizó fuertemente en el continente americano con la colonización hispano-portuguesa, en la que se

---

<sup>5</sup> George B. Goode (1851-1896) Curador, Departamento de Zoología de Vertebrados, Museo Nacional de Historia Natural, Institución Smithsonian.

estableció la posición más alta en la jerarquía de la pirámide social para los colonizadores, mediante el argumento de la necesidad civilizatoria de los pueblos conquistados y la consideración de éstos y de su cultura como inferiores.

En consecuencia, a fines del siglo XIX los Museos de Historia Natural crecían y se diversificaban en Sudamérica. Por una parte, dando cuenta de la variedad de especies y de culturas que habitaron esas tierras y con ello favoreciendo el proceso de construcción de identidades nacionales, y por otra parte, proclamando a las nuevas naciones como sociedades modernas y civilizadas (Reca, 2016). La recolección de objetos, su identificación y posterior exposición en los lugares consagrados a la ciencia fue una forma de reconstruir un pasado, reconocerlo y luego orientar la mirada hacia el futuro para continuar erigiendo la idea del progreso humano, como la imagen con que el historiador inglés John Bury sintetiza “al hombre caminando lentamente -pedetentim progredientes- en una dirección definida y deseable e infiero que este progreso continuará indefinidamente” (Bury, 2009: 17).

Si bien es cierto el Museo Mapuche de Cañete en Chile es un museo tardío en el sentido de construcción de identidad nacional (creado en 1968 e inaugurado en 1974 en plena dictadura militar), es un museo que se instaló en el corazón del territorio ancestral indígena de la Araucanía<sup>6</sup>, con el objetivo de “rendir homenaje a la cultura del pueblo mapuche y resguardar su valiosa herencia material”. Pero este reconocimiento es también un concepto tornasolado.

Según las múltiples acepciones que la palabra *reconocer* tiene según la Real Academia Española (RAE, 2020), el gesto inicial del Museo Mapuche de Cañete sobre el pueblo mapuche podría ser el equivalente a “Admitir o aceptar que alguien o algo tiene determinada cualidad o condición”, en una especie de concesión paternalista. Por otra parte, si hacemos una operación inversa, si volteamos el foco del reconocimiento desde la comunidad mapuche hacia el museo, la acepción más adecuada podría ser: “Admitir o aceptar algo como legítimo”. En este caso, la aceptación por parte de la comunidad mapuche como

---

<sup>6</sup> Araucanía o Arauco es el nombre que se le dio durante la conquista española de Chile a la zona de contacto y resistencia indígena habitada por los mapuche en el sur de Chile. Actualmente corresponde a la IX Región de la Araucanía y a la provincia de Arauco en el sur de la VIII Región del Biobío.

legítimo al discurso con que el museo les representaba.

Sin embargo la dificultad mayor radica en que el museo se instaló en medio de una zona geográfica nuclear en un antiguo y complejo conflicto político, social y cultural, iniciado hacia fines del siglo XIX cuando el estado chileno anexó violenta y definitivamente los territorios ancestrales mapuche y a su población a la actual soberanía nacional. En ese contexto, si concibiéramos al pueblo mapuche como una nación previa a la colonización española y a la soberanía chilena, y si mantuviésemos el foco del reconocimiento apuntando hacia el museo como símbolo del sueño civilizatorio, del progreso y de la modernización de la región, probablemente la acepción apropiada al concepto *reconocer* podría incluso ser: “En las relaciones internacionales, aceptar un nuevo régimen o Gobierno”.

### **El museo en medio de dos naciones**

Museo Mapuche de Cañete es el nombre con que extendidamente se conoce a un museo nacido por Ley en 1968 (Ministerio de Educación Pública, 1968) en manos del Estado de Chile, a través de la entonces Dirección de Bibliotecas Archivos y Museos (DIBAM), actualmente Servicio Nacional del Patrimonio Cultural. En su origen fue denominado Museo Folclórico Araucano Juan Antonio Ríos y como he mencionado antes, tenía por objetivo rendir homenaje a la cultura del pueblo indígena mapuche, de gran presencia en la región.

Mapuche significa ‘gente de la tierra’. Esto significa que este pueblo tiene una relación muy fuerte con su territorio y la naturaleza que les rodea. Su modo de vida está muy ligado con el cultivo y existe una estrecha vinculación entre la noción de desarrollo cultural y social en la medida en que se entiende que la naturaleza y el pueblo son una unidad. Su profunda dependencia a la tierra provoca un profundo respecto y veneración de esta. De ahí que la vida social, cultural, espiritual y el sistema de organización estructural mapuche establecido por los antepasados tienen directa relación con los lugares o espacios geográficos donde cada organización familiar se asentó. Los elementos determinantes del tipo o modo de relación espiritual, cultural, social y política dadas en cada localidad o sector mapuche, obedecen a las normas y

reglamentos que exige e impone la propia naturaleza y el cosmos (Ñanculef, 2016. Melin et al., 2016. Curivil, 2020). De ahí que el llamado “conflicto mapuche” este cruzado esencialmente por un gran tópico central: el territorio.

Esta pugna entre el pueblo mapuche y el Estado de Chile está ampliamente documentado en múltiples estudios y análisis históricos nacionales e internacionales, pero de manera muy sintética, las raíces de este conflicto se remontan aproximadamente a ciento cincuenta años atrás, cuando la Ley del 4 de diciembre de 1866 (Biblioteca del Congreso Nacional de Chile, 1866), puso fin a la autonomía mapuche e integró sus vastos territorios al Estado de Chile. En este proceso, conocido como la Ocupación de la Araucanía, la legislación determinó que todos los individuos que vivían en el territorio ocupado se transformaban automáticamente en ciudadanos, obteniendo los mismos derechos y deberes que el resto de la población. Ante la oposición del pueblo mapuche a ceder su patrimonio territorial y cultural, el Ejército de Chile llevó a cabo una sangrienta invasión, apropiándose de sus territorios para, posteriormente, venderlos a colonos extranjeros, principalmente alemanes e italianos. Hacia 1929, año del término de la erradicación de la nación mapuche, los indígenas sólo quedaron con el 5% de las tierras que originalmente tenían. Es decir, 500 mil hectáreas, de las 10 millones que poseían (Parra & Vergara, 2005: 15-16. Millalén et al., 2006: 11. Bengoa, 2011: 94).

Actualmente estos territorios se encuentran mayoritariamente en manos de grandes empresas forestales, que con el apoyo subsidiario del Estado han modificado el ecosistema regional, eliminado los remanentes de bosque nativo, alterado los flujos hídricos y provocado la reducción de la biodiversidad endémica (Parra y Vergara, 2005: 22). Además del empobrecimiento de las comunidades originarias producto de la disminución de demanda de empleo y la reducción de salarios temporales (Henríquez, 2013: 155-156).

Al respecto y justamente remarcando la demanda histórica que el pueblo mapuche tiene sobre este proceso de usurpación territorial, el historiador mapuche Juan Ñanculef (2007) proclama:

*Han pasado solo 467 años de la llegada del occidental al Wall-Mapu o*

*país mapuche, y nada hay que no esté contaminado. El aire es irrespirable, las aguas están sucias con una serie de elementos químicos, las montañas, los cerros y nuestros mawiza<sup>7</sup> fueron quemados, todos los ríos y lagos con un proceso de sedimentación que no sabemos en que va a terminar, producto de la erosión que nos quedó, después de 60 años de haber sido Cautín y Malleco <sup>8</sup> el denominado “Granero de Chile”, granero que se producía a cero costo en insumos, quemando bosques y sembrando en tierras virgen, destruidos los ecosistemas de flora y fauna, cuantos miles de plantas medicinales se extinguieron producto de roces y quemas indiscriminada, cuantas tierras ha sido erosionadas, dañadas, maltratadas, y luego de haberlas destruidas, ahora vienen con proyectos forestales, de plantas que son de otras tierras, a continuar la destrucción del ecosistema natural. Y lo que es peor nos acusan a los mapuche que somos flojos, que no sabemos trabajar la tierra, y que por esa razón somos pobres. Doce mil años convivimos en armonía con la naturaleza y jamás contaminamos, 467 años han pasado de la llegada del occidental y no hay nada que no este contaminado. Esta es pues la cultura depredadora, capitalista e irracional (Ñanculef, 2007: 20).*

Por otra parte, el Museo Mapuche de Cañete fue creado el año 1968 durante el gobierno de Eduardo Frei Montalva (1964-1979), mandato cuya obra emblemática fue la puesta en marcha de la Reforma Agraria, ya iniciada bajo la anterior administración de Jorge Alessandri Rodríguez (1958-1964). Su fin era dar acceso a la propiedad de la tierra a quienes la trabajan, aumentar la producción agropecuaria y la productividad del suelo. Permitía la expropiación de la tierra cuando un predio agrícola era de extensión excesiva, había abandono, mala explotación o fragmentación excesiva de la tierra (Henríquez, 2013: 149-150). La reforma agraria, desarrollada sucesivamente por los distintos gobiernos, nunca tuvo como objetivo específico favorecer la recuperación de tierras mapuche indígenas y “bajo ningún aspecto favoreció al pueblo mapuche,

---

<sup>7</sup> Mawiza o mawida, bosque.

<sup>8</sup> Cautín y Malleco son las provincias que conforman la Región de la Araucanía.

constituyó más bien una imposición racionalista centrada en lo económico, que pretendía hacer más eficiente y productiva la agricultura chilena, no considerando en ningún momento a la tierra como fuente creencial y un elemento de reproducción cultural” (Zúñiga en Henríquez, 2013: 150).

De esta manera, en el contexto de la implementación de la Reforma Agraria y la facultad del estado de expropiar para reorientar el uso del suelo, el museo fue emplazado en un terreno que en febrero de 1968 fue expropiado y declarado de utilidad pública Ley N° 16.750 (Ministerio de Educación Pública, 1968). El argumento: que ahí se habría encontrado el inmueble en que nació el ex Presidente de la República, don Juan Antonio Ríos Morales (1888-1946) y que en su honor se construiría este centro con el propósito de rendir un homenaje a la cultura del Pueblo Mapuche mediante la custodia de su patrimonio ancestral.

Por último, el museo no abrió a público sino hasta 1977, en pleno régimen militar, respondiendo a los lineamientos de las políticas públicas y los principios institucionales de la DIBAM. Dicha institución, desde 1977, era dirigida por Enrique Campos Menéndez, quien es considerado el principal ideólogo de la “política cultural restauradora”<sup>9</sup> de la dictadura (Errazuriz & Leiva, 2012) plasmada en la *Política Cultural del Gobierno de Chile* (Campos Menéndez, 1975), donde entre otras cosas, crea el cargo de Asesor Cultural de la Junta Militar de Gobierno, rol que él mismo asumió, definiendo como principal función institucional:

*...asesorar, proponer las medidas políticas y programas que deban adaptarse para difundir, armonizar, perfeccionar y en general, incentivar el desarrollo cultural del país y dignificar sus medios de difusión, en términos que preserven la tradición histórico-cultural del mismo y permita proyectarla al futuro con sentido de nacionalidad” (Política Cultural de Gobierno de Chile, 1975. p. 49-50).*

De esta manera, desde un comienzo la orientación del trabajo en materia de patrimonio se enfocó en cohesionar a la población en una sola identidad nacional

---

<sup>9</sup> Cuya orientación, en palabras del mismo Campos Menéndez era “extirpar focos de infección y eliminar vicios del sistema anterior” y que fuera “efectiva como medio de eliminar los vicios de nuestra mentalidad y comportamiento, que permitieron que nuestra sociedad se relajara y sus instituciones se desvirtuaran, hasta el punto de quedar inermes espiritualmente para oponerse a la acción desintegradora desarrollada por el marxismo” (*Política Cultural del Gobierno de Chile*, 1975. p. 37-38).

y la unidad geográfica y política chilena, enfatizando el rescate de las tradiciones y los valores, textualmente, “acordes con la idiosincrasia chilena y conducentes a el deber ser nacional”<sup>10</sup> (Política Cultural del Gobierno de Chile, 1975).

Por lo mismo no es de extrañar que la categorización de la institución como un museo antropológico fuese declarada por el mismo Enrique Campos Menéndez, quien en la Guía del Museo Mapuche de Cañete (1977) establece: “Este Museo se clasifica como Regional, Antropológico – Arqueológico, etnográfico y Etnohistórico, [...]” (Campos Menéndez, 1977, p. 2). Esta caracterización del museo bajo los conceptos *antropológico*, *arqueológico* y *etnohistórico*, corresponde a la característica visión eurocentrada de la disciplina antropológica, que a medida que “reconocía” nuevas sociedades, del todo diferentes, ampliaba el universo de estudio a las culturas no occidentales. Así, recogía sus exóticas formas de vida, exhibía sus elementos culturales, y al representar la diferencia mantenía en el ámbito de estudio a ‘los otros’ para reforzar el ‘nosotros’ (Pazos, 1998. Fernández, 2000. Bustamante, 2012. Reca, 2016).

Así, el Museo Mapuche de Cañete surgió, al igual que prácticamente todos los museos de ciencias de la época, como una exhibición del saber científico e histórico, en un correlato que se sustentó en la academia y en una visión tradicional de museo; puramente racional, especializado, orientado al pasado y con un enfoque formal, fundamentalmente objetivo/científico, de acuerdo al orden establecido (Tomislav Sola en Shouten, 1987). O, como sintetiza la antropóloga argentina María Marta Reca, donde el conocimiento es presentado en una operación en que “las prácticas científicas fortalecen y legitiman sus propias representaciones como un sistema que se valida a si mismo” (Reca, 2016. p. 23). En síntesis, aunque el discurso inicial del Museo Mapuche de Cañete fuese el de reconocimiento al pueblo mapuche, lo real es que tras la instalación de este museo subyacían intereses ideológicos que sentaban las bases para proyectar desde la región la prosperidad económica y el progreso de la patria, mediante la

---

<sup>10</sup> “De ahí la importancia que adquiere la decisión de un gobierno de llevar a cabo una definida política cultural. Si ella es débil, confusa o imprecisa, así será la imagen de ese gobierno, pese a sus realizaciones materiales, frustrándose así también el destino superior del país”. (Política Cultural del Gobierno de Chile, 1975. p. 20).

negación del pueblo mapuche como vigente, y al mismo tiempo favoreciendo el proceso de construcción de identidad nacional, al afirmar a las poblaciones mestizas como sociedades modernas y civilizadas. Con un sesgo colonialista y una visión tradicional de museo antropológico, describió a la cultura mapuche como pretérita, y abonó a cohesionar a la población indígena en una sola identidad nacional chilena, aspecto ideológico particularmente potenciado por la dictadura, época de marcada política nacionalista e integradora.

***Lo que no se nombra no existe.***

Esta afirmación atribuida al escritor y teórico de la literatura y cultura George Steiner <sup>11</sup>, apunta a la negación e invisibilización que existe tras el acto de omitir una denominación, silenciar un nombre. Es una forma de enmudecer al otro, expropiándolo de su posibilidad de representación. En otras palabras, un acto de violencia epistémica:

*La violencia se relaciona con la enmienda, la edición, el borrón y hasta el anulamiento tanto de los sistemas de simbolización, subjetivación y representación que el otro tiene de sí mismo, como de las formas concretas de representación y registro, memoria de su experiencia (Belasteguigoitia, 2001: 237-238).*

También es una forma de violencia, negación e invisibilización nombrar al otro de manera arbitraria y pretender representarlo sin darle la posibilidad de que se auto interprete o se relate a si mismo.

Si analizamos el nombre original de este museo desde un enfoque contemporáneo y decolonial, podemos identificar en cada una de sus partes los síntomas de la violencia epistémica y las señales de negación e invisibilización hacia el pueblo mapuche al cual se pretendía homenajear:

1°.- El concepto de MUSEO, que como he planteado desde el principio de este ensayo, es una figura foránea cuyo acto de sustracción, preservación, estudio y exhibición de objetos corresponde a una epistemología importada y carente de sentido para la población originaria. Y que por otra parte es un modelo que

---

<sup>11</sup> Francis George Steiner (Paris, 1929).

representa a esta población, pero sin ellos. Así lo explicitó un informante mapuche en el contexto de las Primeras Jornadas de Reflexión con las Comunidades Mapuche (Martínez et al., 2005).

*De alguna forma creo que el museo es una instancia del estado, poner cosas del pasado, como siempre. Yo creo que la lógica del museo dentro del mundo mapuche no cabe y no está en nuestra concepción. De partida. Segundo de que nosotros, participación real de nuestra gente, de que nosotros sintamos que es propio, que es nuestro, de nosotros mismos, como mapuches, no lo veo así. O sea, de partida, no me hago parte de eso porque ni siquiera el museo está en administración de los propios mapuches. Lo otro es el tema, de si bien es cierto, anteriormente aquí existió un espacio, de la tierra me refiero, que era de los mapuches, pero que ahora, no es de los mapuches (JY en Martínez et al., 2005: 11).*

Este estudio, realizado por un equipo de antropólogos, estaba orientado a diagnosticar la percepción que las comunidades del sector tenían del museo y captar las ideas que ellas mismas querían plasmar acerca de su propia cultura y tradición en una futura renovación del museo, proceso que abordaré en el siguiente apartado de este estudio.

2º.- El concepto FOLCLÓRICO. Término de origen inglés usado por primera vez en 1846 por el arqueólogo William Thoms para denominar “el saber del pueblo”. El término folclor es utilizado extendidamente para designar el conjunto de expresiones culturales tradicionales de un pueblo, así como la disciplina que se encarga del estudio de estas materias. La palabra, como tal, es un anglicismo que se forma con el vocablo *folk*, que significa ‘pueblo’, y *lore*, que traduce ‘acervo’ o ‘saber’ (Significados, 2015).

Sin embargo, en Chile el lingüista y folclorista alemán Rodolfo Lenz (1863-1937), fundador de la Sociedad de Folklore Chileno y uno de los primeros estudiosos de estas manifestaciones en el país, definió el folclor como "aquella rama de la 'ciencia del hombre' que busca la mayor parte de los materiales que se necesitan para la aplicación del método inductivo y comparado en la etnología" (Biblioteca Nacional de Chile, s. f.). Esta conceptualización, que refuerza una suerte de

‘vocación de archivo’ o impulso al coleccionismo, en el contexto del discurso museológico del Museo Mapuche de Cañete, se convirtió en una especie de ‘concesión a la otredad’, pero que dejó incuestionada la base ideológica de la nación, y que al encerrar una política de representación de lo indígena pero limitado al tratamiento antropológico de lo folclórico, reforzó estereotipos y procesos coloniales de racialización.

3°.- El concepto ARAUCANO; No existe demasiada certeza del origen de esta denominación, sin embargo lo que está claro es que este es el nombre dado por los españoles a los indígenas que habitaban las tierras de Arauco y la región histórica de la Araucanía. Una de las narrativas más extendidas es que Arauco sería una castellanización de los términos mapuche *rag* 'barro' y *ko* 'agua', por lo que los habitantes de este territorios habrían sido denominados por los españoles como Araucanos, denominación popularizada por Alonso de Ercilla y Zúñiga en su poema “la Araucana”<sup>12</sup>, para referirse al grupo de indígenas que identificaron y caracterizaron por su gran belicosidad para defender su tierra y su libertad (Sánchez, 2010: 152).

El punto es que los mapuche rechazan para sí el apelativo español. Como antes ya fue mencionado, mapuche significa ‘gente de la tierra’, y se llaman a sí mismos de esta manera genérica, aún que se dividen en diferentes grupos según el territorio que habitan. Por ejemplo *Picunche* (gente del norte), *Huilliche* (gente del sur), *Lafkenche* (gente de la costa), *Pehuenche* (gente del pehuén, nombre del piñón, alimento esencial de los habitantes de las montañas).

4°.- JUAN ANTONIO RIOS MORALES: Fue político militante del Partido Radical y presidente de la República entre 1942 y 1945. Fallecido en el ejercicio de su cargo. Su eslogan fue “gobernar es producir”. En consecuencia durante su mandato impulsó a la industria y la explotación de recursos y, aunque fue nacido en Cañete, nunca habitó el terreno del museo. De hecho, el mismo Subdirector Regional de Museos de Chile, Alan Trampe, indicó en el proyecto de ley que acompañó a la solicitud de cambio de nombre, que allí nunca existió casa o centro donde hubiera nacido o vivido el mencionado ex presidente (Ministerio de

---

<sup>12</sup> La Araucana (1569) es un poema épico del español Alonso de Ercilla que relata la primera fase de la conquista de Chile, particularmente la Guerra de Arauco entre españoles e indígenas mapuche.

Educación, 2011). Por el contrario, esas tierras pertenecieron ancestralmente a un reconocido cacique de la zona. De ahí que el nombre del presidente chileno fuera para la comunidad mapuche circundante, el equivalente a un “usurpador *huinka*”<sup>13</sup>.

En resumen, a) enraizado en las preconcepciones del *museo* como un dispositivo foráneo al servicio de la integración del pueblo mapuche a una identidad nacional única, b) discurso reforzado por el apelativo de *folclórico* que reducía a lo indígena al tratamiento antropológico de lo racial, c) bajo la denominación *araucano*, propio del colonialismo español, y d) con la imposición del nombre de una *autoridad chilena* en una tramposa operación de usurpación territorial, no es extraño que tarde o temprano las comunidades exigieran el cambio del nombre de esta institución. Y con ello la reintegración de sus identidades culturales dañadas por la violencia epistémica ejercida por el Estado de Chile bajo la pomposa misión de “homenajear al pueblo mapuche”.

### **Dime quien eres y te diré como te llamas**

Hacia fines de los años 90 las comunidades circundantes comenzaron a reclamar el cambio de nombre de este museo, fundamentalmente por el anhelo de la recuperación del territorio y su emblemático valor simbólico y patrimonial. El espacio geográfico donde el museo fue emplazado es, por un lado un terreno de valor ritual, ancestral y arqueológico para los habitantes del sector y por otro lado, parte de la antigua jurisdicción del *Lonko*<sup>14</sup> Juan Cayupi Huechicura, cuyos descendientes aun habitan en la comuna de Cañete y en localidades cercanas. Por lo mismo la demanda de las comunidades era sustituir el nombre del ex presidente Juan Antonio Ríos Morales por el nombre del *Lonko* original, Juan Cayupi Huechicura.

Paralelamente, desde el año 2001 la Subdirección Nacional de Museos de la DIBAM se encontraban implementando un programa llamado Plan Nacional de

---

<sup>13</sup> *Huinka* es un término que significa “Nuevo Inca”, en referencia a las personas de raza blanca y más específicamente a los conquistadores españoles del siglo XVI. Por extensión, se aplica también a sus descendientes, es decir, a los chilenos y argentinos criollos o mestizos.

<sup>14</sup> *Lonko* es el jefe o cabeza de una comunidad mapuche. El cargo tiene aspectos políticos, administrativos y religiosos.

Mejoramiento Integral de Museos, modelo de trabajo que buscaba ampliar los niveles de participación, tanto en el ámbito interno como en el externo, elevando los estándares museológicos a nivel país y generando “proyectos integrales” para la gestión patrimonial de los 23 museos regionales y especializados de la red estatal de Chile (Trampe, 2007).

Coincidentemente, el mismo año que se ponía en marcha dicho modelo a nivel nacional, en el Museo Mapuche de Cañete asumía el cargo de Directora Juana Paillalef Carinao, Maestra en Educación Intercultural y Museóloga mapuche. Paillalef, en conocimiento de la inquietudes manifestadas por las comunidades mapuche locales acerca del nombre del museo, y por otra parte de los procesos de transformación interna en la gestión de la DIBAM, convergió estos intereses con la implementación de el Plan Nacional de Mejoramiento Integral de los Museos. Comenzó con el desarrollo de una Planificación estratégica que redundó en la reformulación de la Visión y Misión del museo, como un proceso orientado a acercar el museo a la comunidad mapuche local, a pesar de la resistencia de grupos que no querían dialogar con instituciones públicas (Paillalef, 2007).

La nueva misión rotulada por el museo fue “Promover e incentivar la valoración positiva, del conocimiento y pensamiento de la cultura mapuche en la sociedad nacional”, y la meta más concreta del proyecto de ampliación y renovación museográfica determinado fue “preservar y comunicar el patrimonio mapuche en resguardo a través de una nueva exhibición, gestada y conducida por las propias comunidades y sus representantes” (Valdés, 2010: 7). Todo esto en conciencia de las distancias y tensiones culturales e históricas entre las personas mapuche y no mapuche.

Justamente, con el fin de allanar tensiones y desconfianzas, se convocó a distintos habitantes de comunidades cercanas<sup>15</sup> para la visita y apreciación de los espacios museales, abriendo las puertas de los depósitos y zonas restringidas al público, para con esto atenuar sus aprensiones y sobre todo, acercarlos a una comprensión de las funciones y labores del museo como custodio de objetos y

---

<sup>15</sup> Dentro de estos invitados estuvieron representantes de centros de padres, instancias de turismo, centros culturales, organizaciones sociales, educativas, universidades, directivos de educación como también representantes del pueblo mapuche (Paillalef, 2010).

colecciones.

Con ello se comenzó a gestar un replanteamiento integral del Museo, de su tarea con la comunidad y por ende, de toda su infraestructura y servicios. Se daba inicio a un largo y complejo proceso de consulta y reflexión con las comunidades mapuche, orientado a responder dos preguntas fundamentales: ¿cómo perciben las comunidades mapuche del sector al museo? y ¿qué quieren las comunidades que el museo diga de ellos? Pero en el proceso surgió una pregunta aún más relevante: ¿qué es un museo para los mapuche?

Si bien es cierto, en un primer momento la invitación del museo a acercarse a la institución y participar de los espacios con el fin de transparentar su accionar tuvo una satisfactoria convocatoria, en posteriores conversatorios y reflexiones con las comunidades quedaba en evidencia que la idea de musealizar y conservar era extraña para el pensamiento mapuche. Desde la perspectiva indígena local, el pasado y sus antepasados conviven en el presente a través del idioma, de sus vivencias cotidianas y rituales. Entonces ¿qué sentido tiene guardar y exhibir objetos? El valor de éstos tiene relación con su uso en un espacio y contexto determinado (Moreno, 2010: 13). Su sustracción desde la esfera cotidiana o desde el ámbito de los antiguos para ser instalado en un museo refiere a un corpus de conocimiento raptado de la vida, detenido en el tiempo, desvinculado de su sentido.

Al mismo tiempo, los mapuche consultados percibían como positiva la apertura del museo como espacio social mapuche y como lugar de conservación y valorización de la propia cultura. Manifestaban vislumbrar a este lugar como un espacio de resguardo y por ende como un medio desde donde informar mejor al visitante para que éste logre un mayor entendimiento del conocimiento mapuche (Martínez et al., 2005).

Acorde con el modelo de participación y autodeterminación sobre el patrimonio colectivo propiciado por el nuevo Plan estratégico del Museo, este asunto fue ampliamente discutido en todos los procesos de reflexión y consulta con las comunidades mapuche, con sus autoridades políticas, espirituales y con sus

sabios. Sin embargo, fue definitivamente dirimido por la *Machi*<sup>16</sup> Antonia del Carmen Calluan Millapi de la localidad de Antiquina de la Comunidad de Cañete, a través del trance en un *Nguillatún*<sup>17</sup> realizado en el *Nguillatuwe*<sup>18</sup> del museo. Los antecedentes de este acontecimiento son relatados por la misma directora del museo Juana Paillalef, de la siguiente manera:

*Luego de los trawvn<sup>19</sup> que hicimos, que fueron varios con las comunidades que participaron activamente en el proceso de cambio de guion y también del nombre, los lonkos que participaron y que guiaron la discusión, después de que habían varios nombres propuestos, ellos dijeron que lo mejor sería pedir a través de un Nguillatún, y en el kvimvn<sup>20</sup> de machi se decida cual va a ser el nombre definitivo, para dejarle la responsabilidad a los pulonko<sup>21</sup> a través de su mensaje, a las espiritualidades del territorio que se manifiestan a través del kvimvn.*

*(Paillalef, 15 agosto 2018. Comunicación personal).*

En dicho *Nguillatún* participaron 25 comunidades mapuche que viven en la localidad de Arauco, y sus respectivos *lonkos*, en acuerdo con los cuales se determinó *Ruka Kimvn Taiñ Volil* como nombre definitivo para el nuevo museo. *Ruka* 'casa', *Kimvn* 'conocimiento', *Taiñ* 'nuestro', *Volil* 'raíces'. Una traducción aproximada es "Casa del conocimiento de nuestras raíces" y fue la expresión con la que finalmente las comunidades de la zona lograron resignificar el concepto *museo* y apropiarse de esta institución a través del nombre. Efectivamente, en el acto de nombrar no solo se concede identidad, si no que además se confiere

---

<sup>16</sup> El o la *machi* es la principal figura médica, religiosa, consejera y protectora del Pueblo Mapuche.

<sup>17</sup> El rito del *Nguillatún* constituye la representación ritual más importante del pueblo mapuche. Es una ceremonia anual en la cual la comunidad convocante agradece los dones recibidos y pide por la prosperidad colectiva en el ciclo que comienza. Sin embargo algunos rituales también son organizados en respuesta a asuntos contingentes como catástrofes naturales o desastres medioambientales. Y particularmente en circunstancias conflictivas urgentes como asuntos políticos o territoriales (Castro, 2000). Efectivamente, en la cultura mapuche contemporánea, el *Nguillatún* se ha convertido en una poderosa señal de reivindicación territorial, de reafirmación de identidad, de persistencia étnica, y de celebración de las más importantes asambleas, tal cual sucedió en el MMC, con la resolución de un asunto que competía a toda la colectividad involucrada.

<sup>18</sup> Espacio abierto circular en donde se realiza la rogativa del *Nguillatún*.

<sup>19</sup> *Trawvn* significa encuentro.

<sup>20</sup> *Kvimvn*, éxtasis o trance. Poder a través del cual la *Machi* puede transportarse a las regiones de los espíritus y recibir sus revelaciones.

<sup>21</sup> *Pulonko*, los antepasados, espíritus de los antiguos lonko.

realidad. Del mismo modo que cuando se nombra a un niño al nacer, nombrar las cosas nos acerca a ellas y las incorpora a nuestra realidad.

Ahora bien, dicho acuerdo fue argumentado en un documento que se convirtió en un proyecto de ley que modificaba la ley N° 16.750 de 1968, fundamentando esta propuesta desde diferentes aspectos legales, entre ellos la Ley Indígena<sup>22</sup> y el Convenio 169 de la OIT<sup>23</sup> entre otras, respaldado con las firmas de un importante número de representantes de las diferentes comunidades mapuche que en ese entonces se reunieron para que surgiera este petitorio. Este proyecto de ley fue ingresado por el gobierno de Chile y aprobado como ley N°20.548 por la Cámara de diputados de la República el 7 de octubre 2010 por 71 votos a favor y 2 abstenciones (Ministerio de Educación, 2011).

Es interesante observar como este proceso y sus resultados se asemejan a un proceso iniciado recientemente en 2019 por el Concejo Internacional de Museos ICOM, que a través de un Comité permanente sobre la definición de museo, ha levantado una propuesta que aún se encuentra en proceso de evaluación y votación para decidir su inclusión en los Estatutos del ICOM (ICOM, 2019). La idea es la sustitución de la definición actual, la cual establece que: “Un museo es una institución sin fines lucrativos, permanente, al servicio de la sociedad y de su desarrollo, abierta al público, que adquiere, conserva, investiga, comunica y expone el patrimonio material e inmaterial de la humanidad y su medio ambiente con fines de educación, estudio y recreo”<sup>24</sup> (ICOM, 2021).

En contraste, la nueva definición propuesta ha sido elaborada con sede en Paris, Francia, mediante un proceso consultivo con los Comités nacionales, Comités internacionales, Alianzas regionales y Organizaciones afiliadas que constituyen el ICOM. La propuesta enfatiza aspectos como la democratización, la inclusión y la polifonía de los discursos levantados en estas instituciones, fomentando un

---

<sup>22</sup> Ley 19253 que establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas de Chile, y crea la Corporación Nacional De Desarrollo Indígena CONADI.

<sup>23</sup> El Convenio 169 de la OIT (Organización Internacional del Trabajo) sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, es un tratado internacional adoptado en Ginebra, el 27 de junio de 1989, siendo ratificado por Chile en septiembre del año 2008, entrando en vigencia el 15 de septiembre del año 2009. Dicho convenio establece el deber para el Estado de Chile de consultar las medidas legislativas y administrativas susceptibles de afectar directamente a los pueblos originarios, estableciendo procedimientos apropiados de consulta a los pueblos interesados, de buena fe y con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas.

<sup>24</sup> Aprobada por la 22ª Asamblea General en Viena (Austria) el 24 de agosto de 2007.

espíritu crítico sobre las conceptualizaciones de pasado, presente y futuro, además de la diversidad de memorias, la igualdad de derechos y el “acceso al patrimonio para todos los pueblos”<sup>25</sup> (ICOM, 2019).

Ahora bien, aunque el Museo Mapuche de Cañete se encuentra suscrito a ICOM, este proceso consultivo casi no forma parte de la agenda del museo. Múltiples factores de gestión interna, sumado a las distancias tanto físicas como culturales y simbólicas, vuelven casi inexistente un vínculo estrecho entre ICOM y el Museo Mapuche de Cañete. Esta vinculación se da más bien en el ámbito educativo del museo, en cambio a nivel de definiciones museológicas o procesos participativos, queda reducido al plano de las formalidades propias de los museos pertenecientes a la red público estatal (M.O. Comunicación personal. 20 de septiembre de 2021).

En este sentido, observando estas discusiones conceptuales recientemente levantadas a nivel internacional mediante procesos consultivos eurocentrados, es en extremo interesante ver cómo, en el extremo sur del continente americano, como mínimo diez años antes, el proceso llevado por el Museo Mapuche de Cañete marca un precedente a una discusión aparentemente tardía en ICOM.

Efectivamente, al margen de las definiciones oficiales, el proceso de reconfiguración y cambio de nombre del museo significó, no solamente que un museo renaciera en manos de las comunidades representadas, de manera crítica y polifónica, sino además, que una decisión de corte legal se tomara en la simultaneidad de los dos sistemas normativos involucrados, el legislativo nacional y el *Azmapu* o sistema normativo mapuche. Este hecho, inédito hasta entonces en el territorio nacional, constituyó un hito de correlación de poderes en un territorio demarcado por la desigualdad. Allí la cuestión no fue ya el reconocimiento de los chilenos sobre el pueblo mapuche, sino el reconocimiento del pueblo mapuche sobre el museo.

---

<sup>25</sup> No puedo dejar de notar la insistencia en reducir ‘patrimonio’ a una sola unidad, general y totalizante, fenómeno que también ocurre con la denominación del Ministerio de las Artes, las Culturas y el Patrimonio en Chile. Esta conceptualización, que se encuentra plasmada en todos los convenios y documentos de ICOM, sigue concibiendo al patrimonio como un solo bloque y no a los distintos patrimonios derivados de la diversidad cultural. Por otra parte, se me hace urgente también revisar el concepto ‘patrimonio’, sobre todo porque una de las discusiones actuales en el ámbito de los estudios culturales sugiere la utilización del término ‘herencias culturales’, dada la naturaleza patriarcal del concepto patrimonio (RCG, 2020a y 2020b).

## Conclusiones

En este ensayo he intentado, de manera muy sucinta, señalar cómo el Museo Mapuche de Cañete, en su primera etapa, al igual que prácticamente todos los museos nacidos en el contexto de la formación de los estados nacionales en Latinoamérica, fue un espacio que aunque tardó en la región, fue implementado con un sesgo colonialista y una visión tradicional de museo antropológico. El cual describió a la cultura mapuche como extinta, y que abonó a homologar a la población indígena en una sola identidad nacional chilena, aspecto ideológico particularmente potenciado por la dictadura, época de marcada política nacionalista e integradora.

Si bien es cierto el museo tenía por misión homenajear al pueblo mapuche, lo real es que este reconocimiento se otorgaba desde un lugar de superioridad epistemológica mediante una visión eurocentrada de la disciplina antropológica, representando a la sociedad mapuche como una forma de vida exótica, representando a 'los otros' para reforzar el 'nosotros'.

Evidencia de esto fue el nombre dado a esta entidad en su origen, que con el apelativo de folclórico redujo lo indígena al tratamiento antropológico de lo racial, lo que junto con la denominación colonial española de araucano, sumado al nombre de un ex presidente chileno percibido como usurpador del territorio, redundó en que tarde o temprano las comunidades exigieran el cambio del nombre de esta institución.

Así, en un profundo proceso de reconfiguración simbólica y mediante un tradicional procedimiento de consulta ritual, fueron los antepasados quienes definieron el nuevo nombre del museo. Los *pulonko*, a través de la *machi* en trance, comunicaron la traducción del concepto museo en un complejo proceso interpretativo interdimensional: "la casa del conocimiento de nuestras raíces".

Esto es un hito que, de la misma manera que nos señala Néstor García Canclini, devela a la cultura como un proceso social en donde un mismo objeto, en este caso un museo, puede transformarse a través de las reapropiaciones sociales, y cambiar la significación y los usos aún en medio de relaciones de poder disimiles, en una operación de producción y reproducción de la sociedad (García Canclini,

2004: 34). Y estos procesos son siempre más vivos, urgentes y contingentes, que lo que tarda la institucionalidad eurocentrada en dar cuenta.

Por eso creo que la relevancia de este hito radica en que se constituyó en una excepción al que hacer de los museos antropológicos indígenas en Chile. Sentó un precedente para continuar equiparando las perspectivas cosmogónicas, epistemológicas y normativas en el ámbito de los patrimonios y las herencias culturales. Un escenario desde donde configurar una nueva forma de resguardar memoria y generar futuro. En este sentido hago propias las palabras con que Leonel Lienlaf alienta el camino emprendido;

*Y así nomas; montado “a pelo”, transitamos este esbozo, esta mirada, que es una de las múltiples miradas; porque para el mundo Mapuche, nada es taxativo, todo fluye y toda historia se construye y reconstruye en el presente. Este es un primer intento de domar un Museo, seguramente vendrán otros (Lienlaf, 2010: 11).*



## Referencias

Alemán, A. M. (2011, 4 octubre). *Los museos comunitarios participativos. Una aproximación a la Nueva Museología.*

[https://www.revistacultura.com.pe/revistas/RCU\\_25\\_1\\_los-museos-comunitarios-participativos-una-aproximacion-a-la-nueva-museologia.pdf](https://www.revistacultura.com.pe/revistas/RCU_25_1_los-museos-comunitarios-participativos-una-aproximacion-a-la-nueva-museologia.pdf)

Belausteguigoitia, M. (2001). Descarados y deslenguadas: el cuerpo y la lengua india en los umbrales de la nación. *Debate Feminista*, 24.

<https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2001.24.668>

Biblioteca del Congreso Nacional de Chile. (1866, 4 diciembre). *Ley s/n (04-dic-1866)*. [www.bcn.cl/leychile](http://www.bcn.cl/leychile).

<https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=1045956>

Biblioteca Nacional de Chile. (s. f.). *El concepto de folclor*. Memoria Chilena. Recuperado 29 de agosto de 2021, de

<http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-348812.html>

Bury, J. (2009). *La Idea Del Progreso* (1.<sup>a</sup> ed.). Alianza. Universitario.

Bustamante, J. (2012). Museos, memoria y antropología a los dos lados del Atlántico. Crisis institucional, construcción nacional y memoria de la colonización. *Revista de Indias*, 72(2012).

<http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/885/957>

Campos Menéndez, E. (1975). *POLITICA CULTURAL DEL GOBIERNO DE CHILE*. Departamento Cultural de la Secretaría General de Gobierno.

Campos Menéndez, E. (1977). *Guía del Museo Mapuche de Cañete Juan Antonio Ríos Morales*. Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos DIBAM. Archivo del Museo Mapuche de Cañete.

Curivil, R. (2020). Cultura mapuche: Un antiguo ideal de persona para una nueva historia. *Utopía y Praxis Latinoamericana*.

<https://www.redalyc.org/journal/279/27962172004/html/>

De Carli, G. (2004, 31 diciembre). Vigencia de la Nueva Museología en América Latina: Conceptos y modelos. *Revista ABRA*.

<https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/abra/article/view/4207>

Endere, M. L. (2000, 30 junio). Patrimonios en disputa: acervos nacionales, investigación arqueológica y reclamos étnicos sobre restos humanos. *Trabajos de Prehistoria*.

<https://tp.revistas.csic.es/index.php/tp/article/view/258>

Errázuriz, L. H., & Leiva, G. (2012). *El golpe estético: dictadura militar en Chile (1973–1989)*. Ocho Libros.

Fernández, K. (2000). Museos de antropología y representación cultural.

*Bidebarrieta*, 6. <https://ojs.ehu.eus/index.php/Bidebarrieta/issue/view/1577>

García Canclini, N. (2001). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. (Primera edición actualizada ed., Vol. 1). Paidós.

García Canclini, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados: Mapas de la interculturalidad* (3.<sup>a</sup> ed.). Gedisa Mexicana.

Gob, A., & Drouguet, N. (2014). Définition et diversité des musées [Libro electrónico]. En *La muséologie. Histoire, développements, enjeux actuels*. (4.<sup>a</sup> ed., pp. 43–69). Armand Colin.

<https://doi.org/10.3917/arco.droug.2014.01>

Goode, G. (1895). The Relationships and Responsibilities of Museums. *Science*, 2(34). <http://www.jstor.org/stable/1622598>

Henríquez, L. (2013, 29 abril). Cinco décadas de transformaciones en La Araucanía Rural. *Cinco décadas de transformaciones en La Araucanía*

*Rural*. <https://journals.openedition.org/polis/8802?gathStatIcon=true&lang=es>

Hill, K. (2005). The public museum in the nineteenth century. En *Culture and Class in English Public Museums, 1850–1914*. (pp. 36–52). Routledge.

ICOM. (2019, 25 julio). *El ICOM anuncia la definición alternativa del museo que se someterá a votación*. <https://icom.museum/es/news/el-icom-anuncia-la-definicion-alternativa-del-museo-que-se-sometera-a-votacion/>

ICOM. (2021, 1 septiembre). *Definición de museo*. <https://icom.museum/es/recursos/normas-y-directrices/definicion-del-museo/>

Kurnitzky, H. (2012). *Museos en la sociedad del olvido*. Fondo de Cultura Económica.

Lienlaf, L. (2010). Museo Mapuche de Cañete: Una ventana hacia las historias de un pueblo. *Revista Museos*, 29. [https://www.museoschile.gob.cl/628/w3-article-22079.html?\\_noredirect=1](https://www.museoschile.gob.cl/628/w3-article-22079.html?_noredirect=1)

Martínez, S., Menares, C., Mora, G., & Stüdemann, N. (2005). *Primeras Jornadas de Reflexión con las Comunidades Mapuche*. Museo Mapuche de Cañete. [https://www.memoriasdelsigloxx.cl/601/articles-4275\\_archivo\\_01.pdf](https://www.memoriasdelsigloxx.cl/601/articles-4275_archivo_01.pdf)

Melín, M., Coliqueo, P., Curihuinca, E., & Royo, M. (2016). *AZMAPU. Una aproximación al Sistema Normativo Mapuche desde el Rakizuam y el Derecho Propio* (Instituto Nacional de Derechos Humanos INDH ed.). <https://bibliotecadigital.indh.cl/handle/123456789/984?show=full>

Ministerio de Educación. (2011, 15 noviembre). *Ley 20548*. [www.bcn.cl/leychile](http://www.bcn.cl/leychile). <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=1032242>

Ministerio de Educación Pública. (1968, 22 febrero). *LEY-16750 22-FEB-1968 MINISTERIO DE EDUCACIÓN PÚBLICA* (Biblioteca del Congreso | *Ley Chile*). [www.bcn.cl/leychile](http://www.bcn.cl/leychile). <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=28652>

Moreno, T. (2010). Hacia una metodología de trabajo. *Revista Museos*, 29. [https://www.museoschile.gob.cl/628/w3-article-22079.html?\\_noredirect=1](https://www.museoschile.gob.cl/628/w3-article-22079.html?_noredirect=1)

Ñanculef, J. (2007). *CONFORMACION DEL TERRITORIO MAPUCHE*. <https://es.scribd.com/document/313072583/NanculefCONFORMACION-DEL-TERRITORIO-MAPUCHE-LIBRO-MAPUCHE-JNH>.  
<https://es.scribd.com/document/313072583/NanculefCONFORMACION-DEL-TERRITORIO-MAPUCHE-LIBRO-MAPUCHE-JNH>

Ñanculef, J. (2016). *Tayiñ Mapuche Kimün. Epistemología mapuche. Sabiduría y conocimiento*. Universidad de Chile. Departamento de Antropología. [http://www.uchileindigena.cl/wp-content/uploads/2016/10/Tayiñ-Mapuche-kimun\\_29092016-1.pdf](http://www.uchileindigena.cl/wp-content/uploads/2016/10/Tayiñ-Mapuche-kimun_29092016-1.pdf)

Paillalef, J. (2007). Del objeto al sujeto: experiencia comunitaria. *Museos en Obra*. <https://www.patrimoniocultural.gob.cl/ix-seminario-sobre-patrimoniocultural-museos-en-obra-0>

Parra, L., & Vergara, F. (2005). *Historia y conflicto Mapuche*. Centro de Estudios Miguel Enriquez CEME. [http://www.archivochile.com/Pueblos\\_origenarios/hist\\_doc\\_gen/POdocgen0008.pdf](http://www.archivochile.com/Pueblos_origenarios/hist_doc_gen/POdocgen0008.pdf)

Pazos, A. (1998, 1 enero). La re-presentación de la cultura. Museos etnográficos y antropología. *Política y Sociedad*. <https://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/view/POSO9898130033A>

Real Academia Española. (2020). *Diccionario de la lengua española*. «Diccionario de la lengua española» - Edición del Tricentenario. <https://dle.rae.es/reconocer>

Reca, M. M. (2016). *Antropología y museos. Un «diálogo» contemporáneo con el patrimonio*. Editorial Biblos.

Restauradoras con Glitter. (2020a). *Episodio 3\_ Cierre de año deluxe 2020* by *En Conserva Podcast*. Anchor. [https://anchor.fm/en-conserva-podcast/episodes/Episodio-3\\_-Cierre-de-ao-deluxe-2020-eobo24?fbclid=IwAR3Tu0NF9yNkILWo9F8Y0Aq5fECdpjFwsdrz8LdQDpMK\\_dCN50ionH7OpBs](https://anchor.fm/en-conserva-podcast/episodes/Episodio-3_-Cierre-de-ao-deluxe-2020-eobo24?fbclid=IwAR3Tu0NF9yNkILWo9F8Y0Aq5fECdpjFwsdrz8LdQDpMK_dCN50ionH7OpBs)

Restauradoras con Glitter. (2020b, agosto 17). *PATRImonio y PATRIarcado*. <https://restauradorasconglitter.com/2020/07/06/patrimonio-y-patriarcado/amp/>

Sánchez, G. (2010). Los mapuchismos en el DRAE. *Boletín de filología*, 45(2), 149–256. <https://doi.org/10.4067/s0718-93032010000200008>

Schouten, F. (1987). La función educativa del museo: un desafío permanente. *Museum*, 39(4). [https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000079457\\_spa](https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000079457_spa)

Significados. (2015, 7 mayo). *Significado de Folklore*. <https://www.significados.com/folklore/>

Trampe, A. (2007). Nuevos museos para nuevos tiempos. *Revista Museos*, 26. <http://www.iber museos.org/recursos/documentos/revista-museos-n-26/>

Valdés, F. (2010). Génesis de una Exhibición, Museo Mapuche de Cañete. *Revista Museos*, 29. [https://www.museoschile.gob.cl/628/w3-article-22079.html?\\_noredirect=1](https://www.museoschile.gob.cl/628/w3-article-22079.html?_noredirect=1)

Wallerstein, I., & Resines, A. (2011). *El moderno sistema mundial: La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI. Vol. 1*. SIGLO XXI Editores.



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-IZTAPALAPA  
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES  
POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

CONSTANCIA DE EVALUACIÓN DEL ENSAYO  
PARA LA OBTENCIÓN DEL DIPLOMA EN LA  
ESPECIALIZACIÓN EN ANTROPOLOGÍA DE LA CULTURA

DIÁ	MES	AÑO
14	09	2021

ALUMNA: MARIELA GONZÁLEZ CASANOVA

MATRICULA: 2203801318

TRIMESTRE 21-P

DIRECTOR: DR. EDUARDO VICENTE NIVÓN BOLÁN

LA ALUMNA PRESENTÓ EL ENSAYO TITULADO:

**EL CAMBIO DE NOMBRE DEL MUSEO MAPUCHE DE CAÑETE.**

Cuando el problema no es si el museo reconoce al indígena, si no si el indígena reconoce al museo.

OBTENIENDO LA CALIFICACIÓN DE:

APROBAR ( X )

NO APROBAR ( )

DIRECTOR DEL ENSAYO

DR. EDUARDO VICENTE NIVÓN BOLÁN

COORDINADOR DEL POSGRAD

DR. PABLO CASTRO DOMINGO