Gobernanza patrimonial en condiciones de pluralidad ontológica: disciplinamiento, autoridad y cuidado de los bienes culturales

Heritage governance under conditions of ontological plurality: discipline, authority, and the care of cultural belongings

Cleyton Cortés Ferreira*

Resumen

Algunas controversias museales exceden la interpretación cultural de las colecciones. Surgen cuando las prácticas en conflicto enactúan entidades diferentes: una pieza arqueológica puede participar al mismo tiempo de relaciones que la constituyen como ancestro, ser vivo, presencia ceremonial o patrimonio colectivo. Estas situaciones comprometen la autoridad para decidir su cuidado, circulación y destino. El artículo propone la noción de gobernanza patrimonial en condiciones de pluralidad ontológica para estudiar esa distribución de autoridad. La propuesta se construye mediante una revisión del disciplinamiento patrimonial y el examen de dos casos: los *newenke kura* del Museo Mapuche de Cañete, y los *Ahayu:da* zuni. Ambos permiten observar cómo los protocolos museales, la pertenencia colectiva, la posesión individual, el conocimiento ceremonial y la conservación profesional producen facultades diferentes. A partir de ellos se definen criterios de incumbencia, mandato, competencia, finalidad, proporcionalidad, reversibilidad y revisión. La pluralidad ontológica se entiende como una condición situada de ciertas controversias y prácticas, cuya existencia debe establecerse empíricamente. Esta precaución evita convertir la identidad indígena en garantía de una ontología compartida o de una representación legítima. El disciplinamiento patrimonial conserva su utilidad crítica porque vuelve visibles las categorías y los procedimientos que estabilizan los bienes culturales; la gobernanza añade un marco para justificar, distribuir y revisar la autoridad ejercida sobre ellos.

Palabras clave • disciplinamiento patrimonial, gobernanza patrimonial, museos, pluralidad ontológica, pueblos indígenas

* **Cleyton Cortés Ferreira** | Doctor en Estudios Americanos. Académico de la Universidad de Artes, Ciencias y Comunicación (UNIACC), Chile • https://orcid.org/0000-0002-1792-4707 • ccortesferreira93@gmail.com

Fecha de recepción: 22 de agosto de 2026 • Fecha de aceptación: 20 de octubre de 2026.

Citar este artículo como: Ferreira Cortés, C. (2026). Gobernanza patrimonial en condiciones de pluralidad ontológica: disciplinamiento, autoridad y cuidado de los bienes culturales. Revista *Nodo*, *21*(41), julio-diciembre, pp. 30-49. doi: 10.54104/nodo.v21n41.2547

Abstract

Some museum controversies exceed the cultural interpretation of collections. They arise when the practices in dispute enact different entities: an archaeological piece may simultaneously participate in relationships that constitute it as an ancestor, a living being, a ceremonial presence, or collective patrimony. Such situations concern the authority to decide its care, circulation, and fate. This article proposes the concept of heritage governance under conditions of ontological plurality to examine how that authority is distributed. The framework is developed through a reconsideration of heritage discipline and two cases: the *newenke kura* at the Mapuche Museum of Cañete and the Zuni *Ahayu:da*. Both show how museum protocols, collective belonging, individual possession, ceremonial knowledge, and professional conservation generate different capacities to act. The analysis defines criteria of affected standing, mandate, competence, purpose, proportionality, reversibility, and review. Ontological plurality is treated as a situated condition of particular controversies and practices whose existence must be established empirically. This precaution prevents Indigenous identity from becoming a guarantee of either a shared ontology or legitimate representation. Heritage discipline remains a useful critical category because it reveals the classifications and procedures that stabilize cultural belongings; governance provides a framework for justifying, distributing, and reviewing the authority exercised over them.

Keywords • heritage discipline, heritage governance, museums, ontological plurality, Indigenous peoples

Introducción. Del reconocimiento de la diferencia a la distribución de autoridad

Los debates sobre descolonización, restitución y participación han modificado el lugar desde el cual los museos se relacionan con los pueblos originarios. La revisión de procedencias, la apertura de depósitos, el reconocimiento de conocimientos tradicionales y la restitución de restos humanos forman parte de un desplazamiento que discute la soberanía histórica de la institución sobre sus colecciones (Colwell, 2017; Wali y Collins, 2023). Este desplazamiento adquiere una dificultad particular cuando los participantes discrepan acerca de la entidad sometida a cuidado. Aquello que el inventario identifica como pieza arqueológica, espécimen o documento puede formar parte de relaciones que lo constituyen como ancestro, ser vivo, presencia tutelar o entidad ceremonial. El desacuerdo comprende entonces la realidad intervenida, las relaciones que la sostienen y los efectos que produce su conservación, uso o separación (Harrison, 2015; Henare *et al*., 2007; Mol, 1999).

La actuación museal participa activamente en esa controversia. La adquisición establece una trayectoria legítima de ingreso; el inventario asigna nombre, número y procedencia; el depósito ordena proximidades; la conservación define transformaciones admisibles, y la exhibición selecciona las relaciones que se harán públicas. Estas operaciones contienen saberes y responsabilidades profesionales indispensables, pero también consolidan una manera específica de constituir las entidades patrimoniales. Cuando la participación comunitaria se incorpora al final de este recorrido, puede ampliar la interpretación sin modificar la autoridad que organizó las condiciones de la consulta. El museo funciona de ese modo como zona de contacto y, simultáneamente, como administrador de los términos en los que el contacto ocurre (Boast, 2011).

En un trabajo anterior propuse llamar *disciplinamiento patrimonial* al proceso mediante el cual las relaciones con el pasado, la identidad histórica y las producciones culturales llegan a formularse según las categorías y procedimientos del patrimonio (Cortés, 2023). Esta noción permitió examinar la patrimonialización como una respuesta histórica y socialmente localizada. Su desarrollo posterior exige atender la materialidad de las colecciones y la autoridad que se ejerce sobre ellas. Una institución puede reconocer una descripción ontológica diferente y mantener intactas las reglas de acceso, manipulación, investigación y disposición. El reconocimiento simbólico deja entonces pen-

diente la pregunta decisiva: ¿quién puede transformar esas reglas y ante quién debe justificarlo?

La pregunta se vuelve más compleja cuando varias personas u organizaciones invocan vínculos diferentes con una misma entidad. La exigencia de representación total puede postergar la decisión mientras la custodia institucional continúa, y la identidad del solicitante puede confundirse con mandato colectivo o conocimiento ceremonial. La gobernanza patrimonial en condiciones de pluralidad ontológica organiza este problema mediante procedimientos que identifican incumbentes, distinguen competencias y distribuyen una autoridad revisable sobre acceso, conservación, investigación, circulación o retorno. Las ontologías comparecen en esas decisiones a través de prácticas, relaciones y obligaciones concretas.

Este artículo sostiene que la noción de disciplinamiento patrimonial revisada anteriormente conserva una función crítica y que la noción de gobernanza patrimonial propuesta en este caso permite formular su dimensión normativa. El primer concepto muestra cómo ciertas clasificaciones, temporalidades y custodias adquieren estabilidad institucional. El segundo examina las condiciones que pueden legitimar el ejercicio de autoridad: mandato, competencia, finalidad, proporcionalidad, reversibilidad, publicidad y revisión. Igualmente, ambos conceptos requieren una precaución compartida, ya que la pluralidad ontológica debe establecerse en las prácticas y controversias específicas, evitando atribuirlas anticipadamente a los pueblos indígenas como un *a priori*, ya que podría derivar en la reproducción de una imagen homogénea y estereotipada de la diferencia indígena. Los casos de los *newenke kura* mapuche y de los *Ahayu:da* zuni permiten desarrollar esta propuesta mediante dos problemas complementarios: por un lado, la modificación de los procedimientos museales y, por otro, los límites de la disposición individual sobre entidades vinculadas a obligaciones colectivas.

Estrategia analítica y alcance

El artículo corresponde a un ensayo de reflexión sustentado en una revisión conceptual y en el examen comparado de dos casos documentados. La argumentación articula cuatro operaciones. La primera reconstruye el patrimonio como una tecnología intelectual e institucional de clasificación y lo relaciona con la concepción foucaultiana de la disciplina. La segunda utiliza aportes de la ontología política para reconocer controversias en las que las prácticas enactúan entidades y obligaciones diferentes. La tercera incorpora la teoría de la representación y el marco de derechos indígenas con el propósito de examinar el origen y el alcance de la autoridad invocada. La cuarta traduce esos problemas en criterios de gobernanza aplicables a decisiones patrimoniales.

La elección de los casos estudiados responde a su complementariedad analítica. La experiencia sobre el Museo Mapuche de Cañete permite observar una transformación de las prácticas museales producida en la relación con autoridades, sabios, trabajadores y participantes mapuche. El caso zuni concentra la discusión sobre posesión, inalienabilidad, cuidado ceremonial y transferencia individual. En el primero, la pluralidad se hace visible dentro de un proceso colaborativo que modifica protocolos. En el segundo, emerge mediante el conflicto entre preservación material, retorno y obligaciones colectivas. La comparación busca reconocer qué preguntas de gobernanza aparecen en ambos escenarios y cuáles dependen de su historia institucional específica.

Los casos funcionan como situaciones de exigencia conceptual. El análisis atiende las prácticas, los vínculos invocados y las consecuencias de cada decisión, y desagrega la palabra "comunidad" en relaciones de territorio, descendencia, conocimiento, mandato, custodia y afectación. Esta operación mantiene la diferencia ontológica abierta a investigación y reconoce valor analítico al desacuerdo interno.

Del ordenamiento al disciplinamiento patrimonial

La formación moderna del patrimonio ofreció una respuesta específica a la experiencia de pérdida. La selección de monumentos, objetos, prácticas y lugares estableció una relación normativa entre pasado, presente y futuro: ciertos vestigios debían sobrevivir a sus productores y usuarios para comparecer ante generaciones posteriores. La conservación adquirió así la forma de una obligación intergeneracional, mientras los saberes históricos, artísticos y científicos proporcionaron criterios para identificar aquello cuya permanencia resultaba valiosa (Choay, 2007; Harrison, 2013). Esta temporalidad conserva una presencia decisiva en las instituciones contemporáneas. Un bien patrimonial se concibe habitualmente como una entidad cuya integridad debe estabilizarse frente al desgaste, el abandono y los usos capaces de alterarla (Jiménez y Sainz, 2011).

La expansión hacia lo inmaterial, lo comunitario y lo cotidiano amplió los objetos de protección y los actores reconocidos, aunque mantuvo una capacidad institucional de clasificación. El análisis genealógico del patrimonio cultural inmaterial muestra que términos como tradición, comunidad, autenticidad, fragilidad y transmisión intervienen en la realidad que pretenden describir. Con ellos se delimitan continuidades deseables, se reconocen portadores y se organizan medidas de salvaguardia (Cortés, 2021, 2022). El "discurso patrimonial autorizado" opera de manera semejante al privilegiar valores materiales y competencias profesionales que se presentan como una protección desprovista de posición histórica (Smith, 2006; Waterton *et al.*, 2006). La clasificación tiene efectos porque ordena recursos, responsabilidades, autorizaciones y expectativas de futuro.

El conflicto constituye otra vía para observar los efectos políticos de esas clasificaciones. Sánchez-Carretero (2012) propuso una antropología del conflicto aplicada al patrimonio orientada a reconstruir las posiciones, intereses y relaciones de poder que intervienen en los procesos de patrimonialización. El estudio de la restauración del Santuario da Virxe da Barca de Muxía mostró posteriormente cómo los criterios de intervención sostenidos por gestores y especialistas podían entrar en tensión con las relaciones afectivas, religiosas y políticas de la población local, conduciendo a las autoras a proponer una mediación entre actores con "ontologías patrimoniales diferentes" (Jiménez-Esquinas y Sánchez-Carretero, 2015). Estos antecedentes sitúan la participación dentro de controversias acerca de quién interviene y con qué autoridad. La gobernanza desarrollada en esta propuesta prolonga ese problema mediante criterios para distribuir y justificar facultades de decisión, mientras reserva la noción de pluralidad ontológica para controversias en las que las prácticas comprometen la condición y las relaciones constitutivas de la entidad patrimonial.

La tradición foucaultiana permite comprender estos efectos a través del carácter productivo de la disciplina. En *Vigilar y castigar*, la disciplina individualiza, distribuye cuerpos y objetos en el espacio, ordena secuencias, examina resultados y establece rangos de normalidad. Su eficacia se encuentra en la producción de entidades observables y comparables, aptas para determinados usos institucionales (Foucault, 2002). El museo realiza operaciones de esta naturaleza cuando el inventario asigna identidad y procedencia, el depósito regula proximidades, la documentación distingue originales y réplicas, y la conservación define márgenes aceptables de transformación. La curaduría añade una distribución de visibilidad que relaciona las colecciones con narrativas públicas de conocimiento y civilización (Bennett, 1995).

El disciplinamiento patrimonial puede definirse, a partir de estas consideraciones, como el conjunto de operaciones intelectuales, jurídicas, técnicas y administrativas que convierten entidades y relaciones heterogéneas en bienes identificables, relativamente estables y susceptibles de manejo. En esa conversión se asignan nombres, temporalidades y valores; se separan los especialistas de los públicos; y se distribuyen facultades de interpretación, custodia, acceso y disposición. Esta definición amplía mi formulación anterior, centrada en la expansión del patrimonio como respuesta a los asuntos de identidad histórica (Cortés, 2023). En esta revi-

sión, la materialidad de las colecciones ocupa ahora un lugar explícito, pues decisiones como la temperatura de un depósito, la posibilidad de tocar una pieza o la decisión de permitir su deterioro expresan también una comprensión de la entidad cuidada.

Esta perspectiva sitúa el disciplinamiento más allá del edificio museal. El Estado establece categorías jurídicas; el mercado define condiciones de circulación; la academia acredita conocimientos; las asociaciones regulan membresías; y las instituciones consuetudinarias prescriben cuidados, autorizan especialistas y sancionan transgresiones. Una autoridad ceremonial puede sostener un régimen disciplinario cuando determina quién accede a una entidad, en qué momento y mediante qué preparación. La existencia de tales reglas informa sobre una organización social del cuidado. Su legitimidad depende de la historia de reconocimiento que las sostiene, del ámbito de competencia atribuido a la autoridad y de las posibilidades de responder al disenso.

En ese sentido, esta revisión del concepto formula un alcance analítico más que una condena anticipada. Las instituciones necesitan clasificaciones para cuidar aquello que se les confía. La conservación profesional puede advertir daños que requieren experiencia acumulada, mientras el conocimiento ceremonial reconoce obligaciones invisibles para el especialista museal. Cada competencia responde por las consecuencias que puede conocer y por los estándares de su práctica. La finalidad del cuidado exige además ponderar la entidad involucrada y las relaciones afectadas: una alteración material puede constituir daño dentro de un régimen y cumplimiento de una trayectoria dentro de otro (Clavir, 2002; Kreps, 2003; Peers y Brown, 2003).

El problema crítico aparece cuando una competencia situada gobierna todas las dimensiones de la controversia. Por ejemplo, el diagnóstico conservativo puede transformarse en autoridad general, el conocimiento ritual en representación política y el título de propiedad en facultad de disposición. Ante esos problemas, la noción de disciplinamiento patrimonial reconstruye estos desplazamientos, mientras que la gobernanza patrimonial establece las condiciones para justificar su alcance y organizar su revisión.

¿Pluralidad ontológica o nuevo *a priori* de la diferencia indígena?

La expresión *pluralidad ontológica* requiere distinguir entre una diversidad de interpretaciones y una controversia acerca de la entidad involucrada. En el primer caso, varios actores asignan sentidos diferentes a un objeto cuya existencia se considera común y previamente establecida. La ontología política dirige la atención hacia situaciones en las que las prácticas participan en la producción de realidades parcialmente distintas (Blaser, 2018; De la Cadena, 2015; Escobar, 2016; Mol, 1999). Por ejemplo, una piedra poderosa, desde esta perspectiva, adquiere capacidades y obligaciones en una red de relaciones que desborda la descripción mineralógica. El desacuerdo se expresa en las prácticas posibles: exhibirla, tocarla, alimentarla, mantenerla acompañada o devolverla a un lugar determinado.

La afirmación ontológica puede reconocerse por sus consecuencias. Una diferencia de interpretación admite la coexistencia de relatos; una diferencia ontológica compromete las condiciones del cuidado y de la autoridad que las define. La frontera entre ambas permanece abierta a investigación, pues un lenguaje espiritual puede solicitar un cambio de nombre y una demanda administrativa puede transformar de manera profunda las relaciones con la entidad. La gobernanza sigue la conexión entre afirmaciones, prácticas, responsabilidades y restricciones.

La asociación inmediata entre pluralidad ontológica e identidad indígena introduce una precaución necesaria. El giro ontológico ha contribuido a tomar seriamente relaciones que fueron reducidas a simbolismo o creencia. Sin embargo, puede reconstruir una división rígida entre una modernidad naturalista y unos pueblos indígenas necesariamente relacionales (Holbraad y Pedersen, 2017). Esa distribución puede convertir la diferencia en una expectativa: la persona indígena aparece obligada a expresar una relación ancestral, coherente y radicalmente distinta para que su intervención resulte reconocible.

Esta expectativa no se corresponde con la heterogeneidad de las colectividades indígenas. Las colectivida-

des indígenas contienen trayectorias urbanas y rurales, adhesiones religiosas, diferencias generacionales, conocimientos desigualmente distribuidos, disputas territoriales y proyectos políticos (Antileo, 2020; Macusaya, 2019). Sus integrantes participan de manera diversa en las prácticas ceremoniales y pueden reformularlas, cuestionarlas o mantenerse al margen. De esta manera, la identidad indígena nombra un campo histórico de pertenencia, reconocimiento y politización. Por sí sola no permite establecer las relaciones ontológicas que cada persona o colectivo reconoce, practica o reivindica respecto de una entidad (Brubaker, 2004; Cortés, 2025; Gupta y Ferguson, 2008; Wright, 1998). Esta heterogeneidad forma parte del problema de gobernanza porque determina quiénes serán convocados, qué experiencia se considerará pertinente y cómo se expresará el desacuerdo.

Una afirmación ontológica debe tratarse, en consecuencia, como una pretensión situada. Su examen atiende a la persona u organización que la formula, las prácticas en las que participa, las relaciones que invoca, los conocimientos que moviliza y los efectos que solicita. Este examen difiere de una prueba científica orientada a establecer la existencia objetiva de la entidad. La pregunta institucional se concentra en la solidez del vínculo y en las consecuencias de actuar antes de esclarecerlo. Una afirmación suficientemente fundada puede justificar cautela, acceso restringido o investigación de procedencia mientras continúa la deliberación.

El alcance de representación de la afirmación ontológica constituye una dimensión específica dentro de ese examen. Para Pitkin (1967), representar implica hacer presente a alguien en un proceso de decisión. Saward (2010) añade que esa relación se construye mediante pretensiones susceptibles de aceptación y oposición. Una dirigencia electa, una autoridad ceremonial, una familia descendiente y una organización territorial formulan mandatos de naturaleza y alcance diferentes. El conocimiento que cada actor aporta tampoco coincide necesariamente con su capacidad de representar o decidir por otros. Por ello, la inclusión democrática requiere registrar esas diferencias a la vez que ofrece vías para que las posiciones minoritarias comparezcan (Young, 2000).

La consecuencia normativa de la pluralidad ontológica y de sus desafíos de representación adopta la forma de una atención graduada. En términos operativos, la autoidentificación constituye un antecedente suficiente para que una demanda sea recibida y examinada; la incumbencia se establece a partir del vínculo con la entidad o con los efectos de la decisión; el conocimiento situado fundamenta competencias específicas; y el mandato delimita la facultad de actuar en nombre de otras personas. Cuando la demanda presenta antecedentes que hacen plausible la relación invocada, la institución debe adoptar medidas provisionales para evitar que una intervención irreversible vuelva inútil la deliberación. Si la decisión considerada modifica de manera duradera los derechos o las responsabilidades de otras personas y organizaciones vinculadas con la entidad, o impide que en el futuro se adopten otros modos de cuidado, su aprobación requiere antecedentes más robustos, una participación acorde con sus efectos y una exposición clara de las razones que la justifican.

¿Quién puede decidir? Propiedad, custodia, incumbencia y legitimidad

Las controversias patrimoniales suelen formularse como disputas acerca de la propiedad porque ésta parece ofrecer una respuesta inmediata a la pregunta por quién puede decidir sobre una entidad. Sin embargo, la propiedad reúne facultades que el derecho y las prácticas sociales pueden distribuir entre actores diferentes. La posesión permite ejercer un control material; el título acredita una relación jurídica; la custodia establece deberes de cuidado; el uso habilita determinadas interacciones; y la disposición comprende actos de mayor alcance, como transferir, transformar o destruir. La concurrencia de estas facultades en una misma persona constituye solo una de las configuraciones posibles (Honoré, 1961).

La distinción adquiere importancia cuando la posesión procede de una herencia, un encargo de cuidado,

una compraventa o una extracción cuya legitimidad se discute posteriormente. Un heredero puede recibir una entidad junto con responsabilidades que limitan su transferencia; un cuidador puede ejercer un control material sin ser propietario; y una adquisición museal puede haber cumplido las formalidades disponibles en su momento mientras subsisten dudas sobre las facultades del vendedor.

En estas situaciones, la validez formal de la transferencia constituye un antecedente relevante, aunque no agota las relaciones históricas, colectivas o ceremoniales vinculados con la entidad (Carpenter *et al*., 2009; National Park Service, 2024). El examen patrimonial debe reconstruir el régimen de relaciones dentro del cual se produjo la posesión y establecer qué facultades podían ejercerse legítimamente (Clavir, 2002; Peers y Brown, 2003).

Los derechos de los pueblos indígenas incorporan una dimensión colectiva a este examen. La Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas reconoce su derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar el patrimonio cultural, así como a usar y controlar objetos ceremoniales y participar en mecanismos de repatriación desarrollados de manera conjunta con los interesados (Naciones Unidas, 2007). La Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial atribuye un papel central a las comunidades, los grupos y, cuando corresponde, a los individuos que crean, mantienen y transmiten ese patrimonio, y promueve su participación amplia en la gestión (UNESCO, 2003). Estas disposiciones reconocen relaciones que exceden el interés público formulado de manera abstracta y remiten hacia los pueblos vinculados con la producción y continuidad del patrimonio. Su aplicación concreta todavía requiere identificar quiénes mantienen esos vínculos, cuáles son las facultades asociadas y cómo deben tratarse los desacuerdos internos (Deacon y Smeets, 2013; Waterton y Smith, 2010).

Entre el reconocimiento general de esos derechos y la adopción de una decisión concreta aparece el problema de la incumbencia. En este artículo, el término designa la posición relacional por la cual una persona, colectividad o institución posee un fundamento suficiente para intervenir en una controversia patrimonial y exigir que sus vínculos y las consecuencias que experimentará sean considerados. La categoría recoge el principio democrático según el cual quienes resultan afectados por una decisión deben disponer de una posición efectiva dentro de su formación (Goodin, 2007). Este principio ha sido incorporado al debate sobre la gobernanza mundial del patrimonio para fundamentar la intervención de las comunidades afectadas por decisiones patrimoniales (International Law Association, 2022; Starrenburg, 2023). También guarda relación con la participación reconocida por la Convención de 2003 a quienes crean, mantienen y transmiten el patrimonio (UNESCO, 2003). Su uso en este artículo tiene un carácter propositivo y busca reunir antecedentes que los estudios patrimoniales suelen tratar mediante categorías como comunidades, titulares de derechos, custodios o actores afectados (Deacon y Smeets, 2013; Peers y Brown, 2003; Waterton y Smith, 2010).

La incumbencia puede originarse en derechos reconocidos, responsabilidades de cuidado o afectaciones directas. La descendencia, la pertenencia territorial, la participación continuada en una práctica, la responsabilidad ceremonial, la custodia histórica y las consecuencias previsibles de una intervención constituyen fuentes posibles (International Law Association, 2022; National Park Service, 2024; Peers & Brown, 2003). Su reconocimiento abre el procedimiento: permite acceder a información, presentar antecedentes, formular objeciones y exigir que la decisión considere los efectos producidos sobre la relación invocada (Forst, 2012; Goodin, 2007; Tyler, 2006). Esta posición todavía debe ser examinada en su alcance. Una vinculación territorial puede justificar la participación en una deliberación sin conferir autoridad ceremonial; una responsabilidad de cuidado puede regular el acceso a la entidad sin otorgar facultades para transferirla; y una afectación directa puede fundamentar medidas cautelares mientras se esclarecen los demás vínculos.

La incumbencia, la competencia y el mandato responden, por ello, a preguntas diferentes. La incumben-

cia identifica a quienes deben ser considerados en el procedimiento. La competencia establece las materias sobre las que una persona puede aportar conocimientos o ejercer una práctica reconocida. El mandato determina si se encuentra autorizada para actuar en nombre de otras personas y precisa los límites de esa representación (Pitkin, 1967; Saward, 2010). La autoridad resulta de la articulación justificada de estas dimensiones respecto de un acto determinado (Beetham, 1991; Forst, 2012). Un conservador puede anticipar las consecuencias materiales de una intervención y carecer de facultades para establecer el destino ceremonial de la entidad. Una autoridad religiosa puede regular el desarrollo de un rito sin representar las posiciones políticas de toda la colectividad. De igual manera, una persona directamente vinculada con el patrimonio puede ser incumbente y no disponer de mandato para autorizar su transferencia definitiva.

Estas distinciones permiten comprender con mayor precisión la autoridad consuetudinaria. Una colectividad puede confiar responsabilidades a determinadas personas mediante cargos, conocimientos transmitidos, vínculos territoriales y procedimientos de reconocimiento que no dependen necesariamente de una organización estatal (Merry, 1988; Moore, 1973). Tales instituciones regulan accesos, distribuyen tareas, establecen momentos apropiados para actuar y definen las consecuencias de una transgresión. En ese sentido, sostienen un régimen disciplinario y una organización social del cuidado. Su autoridad se reconstruye atendiendo la trayectoria del cargo, las personas ante quienes responde, las materias que comprende y los procedimientos disponibles para expresar desacuerdo. El carácter consuetudinario de una institución describe una fuente de reconocimiento; la legitimidad de sus decisiones exige además examinar cómo ejerce las facultades que reclama (Beetham, 1991; Tyler, 2006).

La representatividad introduce una dificultad adicional porque su relevancia varía según el alcance de la medida. Una solicitud de información, una visita ceremonial o una restricción provisional pueden fundarse en vínculos específicos sin requerir que sus promotores representen a toda la colectividad. La transferencia definitiva, el reentierro o una intervención irreversible afectan un conjunto más amplio de relaciones y justifican una acreditación reforzada del mandato (Pitkin, 1967; Saward, 2010). La estrategia de exigir unanimidad para cualquier actuación permitiría virtualmente asegurar la representatividad de la medida, pero convertiría la heterogeneidad interna en una causa indefinida de postergación, mientras la custodia existente continúa produciendo efectos (Waterton y Smith, 2010; Young, 2000). Por otro lado, la aceptación de cualquier portavocía autoatribuida presenta el riesgo inverso: puede consolidar apropiaciones, excluir posiciones internas o conferir a una persona facultades que nunca le fueron encomendadas (Saward, 2010; Young, 2000). Ante lo anterior, la proporcionalidad entre el mandato exigido y las consecuencias de la decisión permite enfrentar ambos problemas.

El reconocimiento de incumbencia opera, de este modo, como umbral de acceso al procedimiento. La legitimidad para ejercer autoridad se evalúa posteriormente mediante criterios relacionados entre sí, cuya intensidad depende de la naturaleza, extensión y reversibilidad de la medida (Beetham, 1991; Forst, 2012; Tyler, 2006):

1. **Mandato:** la autorización expresa, institucional o consuetudinaria para actuar en nombre de otras personas, junto con el alcance material, temporal y colectivo de esa representación.
2. **Competencia:** el conocimiento, la práctica o la experiencia que habilita para intervenir en un aspecto específico de la controversia.
3. **Finalidad:** el tipo de cuidado perseguido, las relaciones que busca sostener y los intereses que pueden influir en la pretensión.
4. **Procedimiento:** las oportunidades ofrecidas para conocer los antecedentes, participar, formular objeciones y responder a posiciones contrapuestas.
5. **Proporcionalidad:** la correspondencia entre la medida propuesta, sus consecuencias previsibles y las restricciones que impone sobre otros actores y relaciones.
6. **Reversibilidad:** las posibilidades materiales, jurídi-

cas y ceremoniales de corregir la decisión o revisar sus efectos.

7. **Publicidad y revisión:** la exposición de las razones que sustentan la decisión y la existencia de vías para impugnarla, actualizarla o responder ante consecuencias no previstas.

Estos criterios resultan relevantes para orientar las actuaciones de las instituciones museales y estatales. La custodia prolongada, las restricciones de acceso, la conservación material o la negativa a restituir ejercen autoridad sobre la entidad y requieren la acreditación de su fundamento, finalidad, competencia técnica y procedimiento de revisión (Consejo Internacional de Museos, 2026; Peers y Brown, 2003). La propiedad constituye así una de las relaciones que intervienen en la controversia, junto con los derechos colectivos, las responsabilidades de cuidado, los conocimientos especializados y las afectaciones producidas por cada alternativa (Carpenter *et al*., 2009; Clavir, 2002).

La gobernanza patrimonial comienza cuando estas relaciones pueden comparecer en un procedimiento que distribuye facultades concretas y exige a cada autoridad responder por las consecuencias de su actuación.

Gobernanza patrimonial en condiciones de pluralidad ontológica

La gestión patrimonial reúne operaciones de conservación, documentación, acceso y retorno (Querol, 2020). La gobernanza organiza la autoridad que selecciona esas operaciones, define sus fines y responde por sus consecuencias (Bevir, 2013). La gobernanza patrimonial en condiciones de pluralidad ontológica designa un proceso plural y revisable de distribución de autoridad sobre entidades controvertidas (tabla 1). Atiende las capacidades de detener una intervención, permitir una ceremonia, solicitar una investigación, decidir un retorno o restringir una imagen. La identificación de incumbencias determina quiénes deben intervenir y ante quiénes ha de justificarse la decisión; la asignación posterior de competencias y mandatos establece el alcance de cada participación y de las facultades que eventualmente pueden reconocerse.

El proceso comienza con la caracterización de la controversia. Una diferencia sobre autoría, cronología o técnica de conservación puede resolverse dentro de disciplinas que comparten la condición del objeto. La controversia adquiere alcance ontológico cuando las prácticas proponen relaciones y obligaciones que modifican la entidad intervenida. El diagnóstico debe apoyarse en las consecuencias solicitadas. Si una afirmación compromete el acceso, la integridad corporal, un vínculo ceremonial, la compañía, el retorno territorial o la posibilidad misma de exhibición, existen razones para examinar la estructura ontológica del desacuerdo (Blaser, 2009; de la Cadena, 2020).

La verosimilitud inicial de la demanda activa una cautela proporcional. Las acciones irreversibles se suspenden durante el tiempo necesario para identificar vínculos y reunir antecedentes. Esta medida protege las alternativas sin paralizar la actividad institucional. La estabilización material, la documentación de la procedencia y las visitas acordadas pueden continuar cuando contribuyen al esclarecimiento y cuentan con salvaguardas. La cautela posee un plazo y un objeto definido, de manera que su prolongación requiera nuevas razones (Australia ICOMOS, 2013; UNESCO *et al*., 2014).

El paso siguiente es la elaboración de una cartografía de incumbencias. La convocatoria se dirige a familias, autoridades, practicantes, organizaciones e instituciones que mantienen derechos, responsabilidades de cuidado, vínculos de práctica o afectaciones directas respecto de la entidad o de la decisión examinada (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional [IPHAN], 2016; International Law Association, 2022; UNESCO, 2003). El registro identifica la fuente y el alcance de cada relación, junto con las adhesiones, oposiciones y ausencias relevantes. Los especialistas —convocados exclusivamente por sus conocimientos— se incorporan en un registro de competencias; cuando también ejercen responsabilidades de custodia o se encuentran directamente afectados, ambas posiciones deben explicitarse. Este ejercicio permite observar desi-

Tabla 1 | Matriz operativa para controversias patrimoniales en condiciones de pluralidad ontológica

Dimensión	*Pregunta de gobernanza*	*Salvaguarda mínima*
Estatuto de la entidad	¿Qué entidades y relaciones enactúan las prácticas en conflicto?	No reducir anticipadamente la demanda a "creencia" o "significado".
Incumbentes	¿Quiénes mantienen derechos, responsabilidades de cuidado, vínculos de práctica o afectaciones directas respecto de la entidad o de la decisión?	Explicitar la fuente y el alcance de cada incumbencia y distinguirla de la competencia técnica y del mandato representativo.
Competencias	¿Sobre qué aspecto puede decidir o informar cada actor?	Separar diagnóstico técnico, mandato político y autoridad ceremonial.
Evidencia	¿Qué fuentes sostienen procedencia, afiliación, restricciones y consecuencias?	Triangulación de archivos, materialidad, derecho, oralidad y conocimiento tradicional.
Temporalidad	¿La decisión es provisional, reversible o irreversible?	Umbral reforzado para intervenciones irreversibles y medidas provisionales con plazo.
Rendición de cuentas	¿Cómo se motiva, impugna y revisa la decisión?	Resolución razonada, registro accesible, revisión periódica y vía de apelación.

Fuente: elaboración propia.

gualdades de recursos, conflictos de atribuciones y diferencias internas que la referencia genérica a la "comunidad" podría ocultar (Escalera Reyes y Guerrero Valdebenito, 2019; Santamarina Campos, 2021; Waterton y Smith, 2010).

La distribución de competencias transforma el mapa de actores en una estructura de decisión. La conservación describe alteraciones materiales y opciones de estabilización; la investigación de procedencia reconstruye trayectorias de adquisición; el conocimiento tradicional identifica obligaciones y restricciones; el derecho examina títulos y responsabilidades; y la deliberación política pondera consecuencias colectivas. Cada intervención debe señalar el alcance de su competencia. La decisión resultante se construye con esos aportes y conserva un registro de las razones que otorgaron mayor peso a algunos de ellos (Consejo Internacional de Museos, 2026; UNESCO *et a*l., 2014).

Posteriormente, la recopilación y valoración de evidencias reúne archivos, estudios de procedencia, análisis materiales, testimonios, genealogías, registros de prácticas ceremoniales y conocimientos territoriales (IPHAN, 2016). Para cada fuente deben explicitarse sus condiciones de producción, la relación que permite establecer, las restricciones que protegen conocimientos sensibles y los criterios adecuados para examinar su consistencia. El expediente también registra coincidencias, vacíos y divergencias, sin convertir la documentación científica en medida exclusiva para juzgar las demás formas de conocimiento. Las regulaciones vigentes de NAGPRA ofrecen una referencia pertinente, aunque circunscrita al ordenamiento estadounidense: para determinar la afiliación cultural, consideran igualmente relevantes la información antropológica, arqueológica, biológica, folclórica, geográfica, histórica, lingüística, de parentesco y de tradición oral, junto con el conocimiento tradicional indígena. Admiten, además, que una determinación se funde en un solo tipo de información cuando no existen otros antecedentes pertinentes y no exigen estudios exhaustivos ni una continuidad temporal sin vacíos (Determining Cultural Affiliation, 2024). En relación con los objetos de patrimonio cultural, la normativa atiende a su importancia histórica, tradicional o cultural central, y a la ausencia de facultades individuales para alienarlos, incluso si estaban confiados a un cuidador (National Park Service, 2024).

El alcance y la reversibilidad de la medida solicitada

modulan finalmente el umbral de justificación. Una etiqueta o un régimen de acceso supervisado admiten revisión; la venta, el muestreo destructivo y la reinhumación producen efectos cuya modificación posterior resulta difícil o imposible. A medida que aumenta esa irreversibilidad, la decisión requiere una acreditación más sólida del mandato, una participación más amplia de los incumbentes y una exposición más rigurosa de las razones que justifican el curso adoptado (Australia ICOMOS, 2013; UNESCO *et al*., 2014).

La decisión final debe exponer la entidad y las relaciones consideradas, los actores convocados, las competencias reconocidas, las fuentes revisadas, los desacuerdos persistentes y las consecuencias previsibles (International Law Association, 2022; UNESCO *et al*., 2014). La publicidad de estas razones facilita la impugnación y crea memoria institucional (Consejo Internacional de Museos, 2026; International Law Association, 2022). Toda custodia provisional declara su propósito, duración y ruta de salida; toda restricción identifica a los afectados y las condiciones de revisión. De esta manera, la gobernanza patrimonial adquiere continuidad cuando el procedimiento produce compromisos verificables y no se limita al momento de la consulta (Carvalho y Falanga, 2016; Escalera Reyes y Guerrero Valdebenito, 2019).

La matriz planteada adapta estas preguntas a cada controversia y somete la posición institucional al mismo examen solicitado a los demás participantes. El Código de ética del ICOM aprobado en 2026 refuerza la colaboración duradera, la participación de pueblos originarios, el respeto a protocolos de bienes sensibles y la autoridad compartida (Consejo Internacional de Museos, 2026). Esos principios adquieren efecto cuando modifican quién puede detener, autorizar, condicionar y revisar una acción. Su incorporación como lista de verificación dejaría intacta la distribución existente.

Dos casos para desarrollar la propuesta

Newenke kura*: relaciones que transforman el procedimiento museal*

El trabajo de Menard (2018) se origina en un conversatorio realizado el 11 de junio de 2018 en el Museo Mapuche de Cañete, actualmente denominado *Ruka Kimvn Taiñ Volil*-Juan Cayupi Huechicura (González Casanova, 2024). Este caso ofrece una entrada especialmente fértil a la pluralidad ontológica. La actividad se organizó para examinar las denominaciones, los usos y los sentidos de un conjunto de piezas líticas conservadas y exhibidas por el museo. La expresión *newenke kura* refiere a piedras asociadas con fuerza, vida y capacidades que se actualizan en relaciones espirituales y políticas. Su presencia en un museo puede ser descrita mediante propiedades líticas, procedencia y trayectoria de colección. En el marco del *mapuche kimvn*, algunas de ellas comparecen además como individuos o seres dotados de *mongen* y *newen*. Esta caracterización establece formas de proximidad, reconocimiento y cuidado que inciden directamente en la manera de tratarlas.

El conversatorio estudiado por el autor reunió a *kimche*,[1] autoridades, participantes y trabajadores del museo. Participaron Lucinda Antil, *papay* de Elicura; Antonio Chihuaicura; Vicente Huenupil, *longko* de Cerro Negro; Tránsito Marilao; Alicia Maribur; Domínica Quilapi; y Miguel Tremun, *longko* de Copuco. La conversación fue moderada por Rosa Huenchulaf, encargada de Educación del museo, y contó además con la directora Juana Paillalef, la encargada de colecciones Mónica Obreque y el propio investigador (Menard, 2018). La presencia de *kimche* y de autoridades identificadas como *longko* en el conversatorio aportaba, por

[1] La denominación *kimche* suele traducirse como "sabio", relacionándose con personas reconocidas por poseer y transmitir conocimientos sociales y culturales vinculados con la memoria de las familias y las comunidades. Esos conocimientos comprenden contenidos conceptuales, procedimientos, actitudes y formas de relación, y su autoridad se construye mediante una trayectoria socialmente apreciada (Quilaqueo y Quintriqueo, 2010).

ello, modalidades de competencia distintas de las que derivan del cargo museal o de la formación arqueológica. La diversidad de funciones y trayectorias reunidas resulta significativa, pues el conocimiento movilizado durante el encuentro procedía de experiencias familiares, territoriales, políticas, técnicas y ceremoniales diferentes.

El encuentro tampoco constituyó una asamblea destinada a representar la totalidad del pueblo mapuche. Fue una instancia situada de indagación y conversación con personas cuyas experiencias permitían volver a examinar la clasificación y el tratamiento de las piedras. Durante la actividad, ciertas piedras salieron de la vitrina y compartieron espacio con otras llevadas por los asistentes. Las acciones fueron antecedidas y cerradas mediante rogativas. La disposición espacial, el contacto físico y la preparación ceremonial transformaron temporalmente el régimen ordinario de la colección. El museo dejó de ofrecer únicamente un espacio de observación y permitió relaciones cuya realización dependía de conocimientos y autorizaciones distribuidos entre los participantes.

La colección revisada contenía quince *kachal kura*, descritas museográficamente como hachas de piedra; nueve *toki kura* o hachas insignia; tres piezas clasificadas como *klava*; dos figuras antropomorfas, y dos piedras cuya denominación y función eran inciertas. Los *kachal kura* y *toki kura* habían ingresado al museo entre 1970 y 1991 mediante compras o donaciones, salvo dos ejemplares provenientes de recolecciones arqueológicas superficiales y carentes de un contexto arqueológico preciso. Las *klava* y las figuras antropomorfas pertenecían al Museo de Historia Natural de Concepción y se encontraban en calidad de préstamo (Menard, 2018). Correspondía a una colección producida mediante sucesivas operaciones de adquisición, registro, agrupación tipológica y exposición.

La mayor parte de las piezas se encontraba en una vitrina titulada hasta entonces *Ngen kura*, expresión que el autor traduce, de manera aproximada, como "dueño espiritual de la piedra". Después del conversatorio, la denominación fue reemplazada por *Newenke kura*, traducida como "piedras de poder" o "piedras poderosas" (Menard, 2018). El cambio surgió de la dificultad de reunir bajo la primera categoría las relaciones descritas por los participantes. En el contexto del trabajo, *newen* comprende sentidos asociados con energía, fuerza y poder, mientras que *mongen* remite a la vida. Estas traducciones orientan la lectura, pero no agotan el campo semántico de los términos ni permiten formular una definición válida para cualquier situación. Menard examina precisamente las variaciones que aparecen cuando vida, fuerza, forma material, historia y capacidad de acción se articulan en piedras determinadas.

Las dos piezas de identificación incierta hicieron visible esa variabilidad. Lucinda Antil relacionó una de ellas con un *longko mañke* o "cabeza de cóndor", mientras que Alicia Maribur la vinculó con los llamados *mepillan*, expresión traducida en el texto como "excremento del pillán" o del rayo. Una segunda piedra, cuya forma recordaba un pie, fue inicialmente identificada como *namun kura*, "pie de piedra". Antonio Chihuaicura asoció esta forma con conocimientos existentes en el territorio de Cholchol acerca de piedras denominadas *entupünolwe*, vinculadas con las huellas de personas o caballos y con antiguos contextos de guerra. Más adelante, Lucinda Antil y Alicia Maribur consideraron que esta misma pieza podía haber sido utilizada para pulir objetos de greda, mientras el registro museográfico la clasificaba como instrumento de molienda (Menard, 2018).

Las identificaciones surgidas durante el conversatorio no formaron una taxonomía única destinada a reemplazar la clasificación museal. Cada intervención relacionó la forma material con memorias familiares, procedencias territoriales, actividades técnicas o conocimientos acerca de fuerzas y acontecimientos. Incluso una misma persona podía reconsiderar su interpretación a medida que avanzaba la conversación. La pluralidad interna del encuentro queda así documentada en el proceso mismo de observación. Hablar de *mapuche kimün* en este caso remite a conocimientos heterogéneos, conservados y actualizados por personas concretas, alejándose de la idea de un repertorio uniforme y definitivo sobre la cultura mapuche.

Las intervenciones acerca del *mongen* y el *newen* profundizaron el problema. Rosa Huenchulaf explicó que la piedra no debía entenderse como un elemento inerte, pues podía constituir un *mongen*, una vida o un ser vivo. Vicente Huenupil describió ciertas piedras como presencias que llegan acompañadas de un ser, conocimiento y fuerza; aquello que se percibe visualmente como *kura* podía ser reconocido, dentro de una relación específica, como *ngen* (Menard, 2018). Estas afirmaciones no equivalen a sostener que todas las piedras son seres vivos para todas las personas mapuche. Se referían a piedras singulares, reconocibles por su historia, su forma, la manera en que fueron encontradas o las capacidades que manifestaban. En la interpretación de Menard, su vitalidad se expresa en los efectos políticos y espirituales que pueden producir y en las relaciones que hacen posible la actualización de su fuerza.

El relato de Domínica Quilapi permite comprender que esa relación también puede generar obligaciones y cautelas. Según su testimonio, una persona le había sugerido colocar una de sus piedras bajo la cabecera para recibir advertencias sobre acontecimientos futuros durante los sueños. Quilapi manifestó temor ante esa posibilidad y explicó que había comenzado a mantener sus piedras separadas después de comprender que debían ser "manejadas y alimentadas" (Menard, 2018). La expresión "alimentar" sugiere que la conservación de la piedra supone una responsabilidad relacional: poseerla, encontrarla o guardarla no garantiza que una persona se encuentre preparada para atender las exigencias vinculadas con su fuerza. El cuidado comprende entonces una evaluación de capacidades, riesgos y obligaciones que excede la preservación física de la materia.

Esta dimensión se manifestó en la organización concreta del conversatorio. Las piedras conservadas por el museo fueron retiradas de la vitrina y dispuestas en una mesa junto con otras llevadas desde sus hogares por los participantes. Antes de tocarlas y hablar acerca de ellas, Miguel Tremun realizó un *llellipun* —una rogativa— mediante la cual se solicitó permiso a las propias piedras. Al finalizar, los participantes expresaron su agradecimiento mirando hacia el oriente (Menard, 2018). El *llellipun* no cumplió solamente una función protocolar entre seres humanos. La solicitud de permiso incorporó a las piedras dentro del campo de relaciones que debía ser atendido para desarrollar la actividad. La orientación espacial, el orden de las acciones y la intervención de una persona facultada para conducir la rogativa organizaron temporalmente el acceso a la colección.

El encuentro produjo modificaciones identificables en el procedimiento museal. El museo autorizó que las piezas abandonaran provisionalmente su disposición expositiva; permitió su contacto con piedras mantenidas fuera de la colección; incorporó una solicitud de permiso anterior a la manipulación, y revisó la denominación pública de la vitrina. La autoridad institucional continuó operando, pues el equipo mantenía responsabilidades de registro, custodia y conservación. Junto con esas responsabilidades ingresaron competencias fundadas en trayectorias territoriales y ceremoniales que resultaban necesarias para decidir cómo aproximarse a las piedras. La distribución de autoridad que surgió en la actividad fue acotada a su propósito y duración, aunque dejó consecuencias en la clasificación y en la comprensión museal de la colección.

Igualmente, conviene precisar el alcance del caso. El conversatorio no trata una controversia sobre las piedras ni tampoco proporciona antecedentes para reconstruir un posible desacuerdo entre quienes quisieran mantenerlas en exhibición y quienes pretendieran retirarlas. Más bien, su interés para la gobernanza patrimonial reside en que permite observar cómo las características atribuidas a determinadas entidades pueden incidir en la identificación, la manipulación, la disposición espacial y las autorizaciones requeridas para trabajar con ellas.

Los Ahayu:da zuni*: inalienabilidad, consulta y repatriación*

Los *Ahayu:da* son figuras de madera asociadas con dos divinidades protectoras del pueblo zuni, comunidad indígena asentada en el actual estado de Nuevo México,

Estados Unidos. Las traducciones habituales —"dioses gemelos" o "dioses de la guerra"— permiten una primera aproximación, aunque resultan insuficientes para comprender el lugar que estas figuras ocupan en la vida ceremonial zuni. Su función se relaciona con la protección colectiva, la prosperidad y el equilibrio del mundo. Cada figura es elaborada mediante prácticas rituales y posteriormente instalada en un santuario situado en el territorio zuni. Allí permanece expuesta a las condiciones ambientales hasta que la madera se deteriora y se reintegra progresivamente a la tierra. Por lo tanto, la instalación territorial y la transformación material no corresponden a circunstancias accidentales que deban ser corregidas mediante su conservación, sino que forman parte de la trayectoria prevista para los *Ahayu:da* (Merrill *et al*., 1993).

Esta caracterización permite comprender el alcance ontológico de la controversia. Dentro de una colección museal, las figuras podían ser clasificadas como objetos etnográficos, estabilizadas físicamente y preservadas como testimonios de la cultura zuni. En el orden ceremonial del que procedían, su condición dependía de las relaciones establecidas durante su elaboración, traslado e instalación. También dependía del lugar donde debían permanecer y del proceso de transformación al que quedarían expuestas. El desacuerdo involucraba, por tanto, algo más que una valoración diferente del mismo objeto. La conservación museológica y el cuidado ceremonial actuaban sobre entidades definidas mediante relaciones, finalidades y temporalidades distintas.

Dos *Ahayu:da* habían ingresado a las colecciones del National Museum of Natural History de la Smithsonian Institution como resultado de las expediciones y actividades de recolección desarrolladas en Zuni desde finales del siglo XIX. Estas campañas formaron una colección de más de diez mil piezas, organizadas de acuerdo con categorías arqueológicas y etnográficas. La incorporación de las figuras al museo interrumpió su permanencia en los santuarios y las introdujo en un sistema institucional orientado a conservarlas, documentarlas y hacerlas disponibles para la investigación. El tratamiento museal podía parecer adecuado mientras se aceptara que la preservación material constituía el propósito principal del cuidado, pero la solicitud zuni obligó a examinar esa premisa y a considerar si el museo poseía un título legítimo para mantener las figuras bajo su custodia (Merrill *et al*., 1993).

La petición de devolución fue presentada en 1978 por el Pueblo de Zuni, denominación que en este contexto comprende a la comunidad política indígena y a su gobierno tribal. La iniciativa había sido adoptada por autoridades religiosas que poseían responsabilidades específicas respecto de los *Ahayu:da*. El gobierno tribal proporcionó representación política, respaldo administrativo y capacidad de interlocución con el Smithsonian. Esta articulación resulta relevante para la gobernanza patrimonial porque muestra que la legitimidad de una reclamación puede construirse mediante la concurrencia de competencias diferentes. Las autoridades religiosas aportaron el conocimiento y las atribuciones necesarias para establecer la condición de las figuras y determinar el tratamiento requerido. El gobierno tribal formalizó la solicitud y sostuvo la negociación ante una institución externa. Antropólogos y especialistas colaboraron en la investigación documental, pero esa competencia técnica no los facultaba para sustituir a quienes tenían responsabilidades ceremoniales o políticas.

La reclamación se apoyaba en tres afirmaciones relacionadas. Los *Ahayu:da* eran considerados bienes colectivos del pueblo zuni; ninguna persona podía disponer de ellos como propiedad individual; y su retiro de los santuarios se había producido sin una autorización válida. Aunque una figura hubiera sido entregada, vendida o transferida por una persona determinada, esa transacción no bastaba para acreditar la adquisición del dominio. La pertenencia de alguien al pueblo zuni tampoco le confería por sí misma la facultad de alienar una entidad sujeta a responsabilidades colectivas. El examen de la procedencia debía incluir, en consecuencia, la pregunta por la autoridad del supuesto transferente y por las normas que regulaban la circulación de las figuras en el momento de su extracción. El Smithsonian terminó reconociendo que los *Ahayu:da* habían sido retirados de manera impropia y que su carácter

colectivo impedía que una persona hubiese transmitido válidamente la propiedad al museo (Merrill *et al*., 1993).

La negociación se prolongó durante nueve años. Una de las razones fue la decisión inicial de vincular la restitución de las dos figuras con una revisión general de las colecciones zuni conservadas por el Smithsonian. La institución esperaba obtener orientaciones acerca de la clasificación, el acceso, la investigación y el eventual retorno de numerosos materiales. Para avanzar en ese propósito financió visitas de representantes zuni y promovió un proceso de consulta más amplio. La revisión permitió identificar objetos sujetos a diferentes obligaciones y produjo recomendaciones importantes para su manejo, pero también aumentó considerablemente la extensión de la controversia.

La amplitud de la colección requería consultar a diversas organizaciones ceremoniales, cada una de las cuales poseía conocimientos y atribuciones sobre determinados materiales. La sociedad zuni no contaba con una autoridad religiosa única facultada para resolver cualquier asunto relacionado con la totalidad de los objetos. Las personas responsables de los *Ahayu:da* podían pronunciarse sobre esas figuras, pero no necesariamente sobre otros componentes de la colección. La consulta general demandaba reunir múltiples posiciones, respetar restricciones relativas a la transmisión del conocimiento y reconocer que algunos asuntos todavía no habían generado una decisión compartida. La participación debía organizarse conforme a la distribución efectiva de las responsabilidades dentro de la sociedad zuni (Merrill *et al*., 1993).

Este problema permite precisar la función de la incumbencia en la gobernanza patrimonial. La condición de integrante de un pueblo indígena establece una vinculación general con su patrimonio, aunque no concede automáticamente atribuciones para decidir sobre todas sus manifestaciones. La autoridad pertinente se relaciona con las responsabilidades que una persona u organización mantiene respecto de la entidad examinada, con el conocimiento requerido para comprenderla y con las consecuencias que la decisión tendrá sobre sus prácticas. En el caso de los *Ahayu:da*, esas relaciones podían identificarse con suficiente claridad. La revisión completa de la colección planteaba una cartografía de incumbencias mucho más extensa, cuyas delimitaciones variaban según cada conjunto de materiales.

Al reunir ambos procesos, la restitución de las figuras quedó supeditada durante varios años a una consulta cuyo alcance excedía la solicitud original. Esta dilación no respondió a una objeción sustantiva acerca de la condición de los *Ahayu:da*, sino a la dificultad de producir recomendaciones sobre miles de piezas sometidas a regímenes ceremoniales diferentes. En 1984, la reclamación específica fue separada de la revisión general. Esa delimitación permitió continuar el examen de la colección sin convertirlo en una condición previa para resolver la devolución. Esta experiencia muestra la importancia de establecer desde el inicio cuál es la entidad controvertida, quiénes mantienen responsabilidades respecto de ella y qué asuntos deben resolverse para adoptar una decisión proporcionada.

La identificación de los incumbentes tampoco equivalía a exigir una opinión indiferenciada de toda la población zuni. La restitución se apoyó en las autoridades relacionadas con las figuras, en una decisión formal del gobierno tribal y en antecedentes históricos y museológicos acerca de su extracción. Esta combinación permitió reconocer la pluralidad interna de la colectividad sin transformar la falta de unanimidad en una causa de inmovilidad. La representatividad relevante para el procedimiento surgió de la correspondencia entre el ámbito de la decisión y las atribuciones de quienes participaron. El museo tuvo que comprender una estructura de autoridad que no coincidía con sus propias divisiones profesionales ni podía reducirse a la elección de un único portavoz.

En 1987, el Smithsonian completó el procedimiento de desafectación y entregó las dos figuras a una delegación zuni. La desafectación retiró formalmente los *Ahayu:da* de la colección y permitió su transferencia. Una vez recibidos, las autoridades zuni realizaron las acciones ceremoniales necesarias para trasladarlos e instalarlos nuevamente en un santuario. El retorno adquirió eficacia mediante esa reinserción territorial y

ritual. La entrega administrativa constituía una condición necesaria, pero la restitución solo se completaba cuando las figuras recuperaban las relaciones y el emplazamiento correspondientes a su función protectora (Merrill *et al*., 1993).

El caso precedió a la aprobación, en 1990, de la Native American Graves Protection and Repatriation Act (NAGPRA), por lo que esta normativa no constituyó el fundamento jurídico de la devolución de 1987. Su formulación posterior ofrece, sin embargo, una categoría útil para comprender la cuestión de la propiedad planteada durante la negociación. La regulación contempla como objetos de patrimonio cultural aquellos que poseen una importancia histórica, tradicional o cultural continua y central para un pueblo o una subdivisión de éste, y que, debido a su carácter colectivo, no podían ser alienados por una persona particular en el momento de su separación. De este modo, distingue entre la posesión o el cuidado ejercidos por alguien y la facultad para transferir el bien como propiedad individual (National Park Service, 2024).

La pertinencia del caso para la gobernanza patrimonial en condiciones de pluralidad ontológica reside en la transformación que produjo sobre las preguntas y competencias del procedimiento museal. El análisis de la procedencia ya no podía limitarse a reconstruir la cadena documental de adquisiciones. También debía establecer si las personas que intervinieron en esas transferencias estaban autorizadas para realizarlas. La conservación debía describir las consecuencias materiales del retorno, mientras la determinación de la finalidad del cuidado exigía considerar las responsabilidades religiosas y territoriales vinculadas con las figuras. La consulta debía identificar a los participantes mediante su relación concreta con los *Ahayu:da*, sin atribuir a cualquier individuo una representación general ni exigir a toda la colectividad un pronunciamiento uniforme.

El reconocimiento de la pluralidad ontológica adquirió así efectos verificables. Modificó la clasificación de las figuras, la interpretación de su procedencia, la valoración del título de propiedad, la selección de los participantes y el destino material de los bienes. La posición inicial del museo también quedó sometida a examen: la permanencia de los *Ahayu:da* en la colección dejó de operar como una situación neutral mientras se evaluaba la reclamación. La custodia museal mantenía interrumpidas las relaciones que las autoridades zuni consideraban constitutivas de las figuras y, por ello, producía consecuencias durante todo el tiempo que duró la negociación.

La restitución de los *Ahayu:da* muestra que la gobernanza patrimonial requiere procedimientos capaces de reconocer autoridades y obligaciones formadas fuera de la organización museal. Ese reconocimiento no supone aceptar de manera indiferenciada cualquier afirmación identitaria. Exige documentar la trayectoria de la entidad, identificar las responsabilidades pertinentes, examinar la autoridad de quienes intervinieron en su transferencia y justificar públicamente la decisión adoptada. En este caso, la convergencia entre conocimiento ceremonial, representación política, investigación histórica y procedimiento institucional permitió revisar una custodia establecida por el museo y restituir a las instituciones zuni la capacidad de determinar la localización, el cuidado y la trayectoria de los *Ahayu:da*.

Discusión: de la pluralidad reconocida a la autoridad justificada

Los dos casos muestran que la pluralidad ontológica adquiere relevancia patrimonial a través de cambios en las prácticas. En el caso mapuche, las relaciones con las piedras modificaron la disposición espacial, el contacto y la secuencia ceremonial dentro del museo. En el caso zuni, la condición de los *Ahayu:da* transformó la valoración de la permanencia material y la legitimidad de las transferencias. La controversia comprende significados, pero se vuelve institucionalmente decisiva cuando afecta acceso, manipulación, conservación, circulación y destino.

Esta constatación precisa el vínculo entre las nociones de disciplinamiento y gobernanza. El estudio del disciplinamiento patrimonial permite reconstruir las

operaciones que estabilizan una pieza, asignan especialistas y convierten la custodia existente en punto de partida. También vuelve visibles las reglas consuetudinarias que establecen cuidadores y restricciones ceremoniales, mientras que la gobernanza patrimonial examina la autoridad producida por cada régimen y establece las condiciones de su coordinación. De este modo, la crítica de la patrimonialización, que inicialmente buscaba realizarse con el concepto de disciplinamiento, se prolonga hacia una teoría de la decisión mediante la noción de gobernanza, buscando reconocer la necesidad institucional de clasificar, pero, al mismo tiempo, de mantener abiertas esas clasificaciones a revisión.

La propuesta puede caracterizarse como una forma de disciplinamiento patrimonial reflexivo. El procedimiento continúa identificando incumbentes, solicitando evidencias y fijando umbrales de decisión. Su reflexividad proviene de aplicar esas exigencias a la propia institución, hacer explícitas las categorías utilizadas y establecer plazos para las medidas provisionales. La disciplina deja de operar como un trasfondo reservado al museo y se convierte en un objeto público de deliberación. Esta transformación tiene efectos cuando los participantes adquieren capacidad real para solicitar información, suspender intervenciones y revisar decisiones.

La representatividad ocupa un lugar acotado dentro de este modelo. Algunas decisiones requieren un mandato político amplio porque comprometen el destino definitivo de una entidad o afectan a numerosos incumbentes. Otras pueden adoptarse a partir de vínculos más específicos. Una familia, un grupo ceremonial o una organización territorial pueden fundamentar medidas de acceso y cautela sin demostrar que expresan la voluntad total del pueblo. La proporcionalidad entre mandato y consecuencia reduce el riesgo de que la búsqueda de unanimidad prolongue indefinidamente la custodia museal.

La misma proporcionalidad limita las portavocías autoatribuidas. La identidad indígena establece una relación histórica relevante y puede ser condición de derechos colectivos, pero la facultad concreta se define mediante el vínculo con la entidad y el acto solicitado. La distinción entre incumbencia, competencia y mandato permite escuchar una demanda antes de resolver su alcance. También ofrece un marco para registrar desacuerdos internos sin utilizarlos como evidencia de falsedad cultural. Así, las colectividades aparecen como espacios políticos donde las relaciones con el patrimonio se producen, transmiten y disputan.

Sin embargo, la gobernanza enfrenta el riesgo de convertirse en una nueva tecnología de exclusión. Los museos controlan archivos, recursos, calendarios y lenguajes técnicos; pueden exigir a los solicitantes una prueba documental que las propias historias de extracción hicieron imposible. Una distribución más equitativa de autoridad requiere compartir información, financiar la participación, reconocer formas orales de transmisión y ofrecer apoyo para reconstruir procedencias. Por ello, la custodia institucional debe someterse a la misma carga de explicación aplicada a las demandas externas de retorno o acceso.

Pese a estos esfuerzos de gobernanza, algunas controversias mantendrán inevitablemente obligaciones incompatibles: la permanencia material puede entrar en tensión con la desintegración ceremonial, el acceso público con la privacidad, y la investigación con la integridad de la entidad. Una decisión legítima identifica las relaciones que protege, las pérdidas que acepta y los actores que asumirán responsabilidad por sus consecuencias. El cuidado se vuelve así una práctica de sostenimiento y respuesta dentro de relaciones concretas, antes que la aplicación uniforme de un principio de conservación (Mol, 2008; Puig de la Bellacasa, 2017).

Finalmente, la comparación entre los casos llevada a cabo posee ciertos límites. Los *newenke kura* y los *Ahayu:da* participan de historias políticas, instituciones y regímenes jurídicos diferentes. En este artículo hemos utilizado ambos casos solamente para desarrollar preguntas comunes y no para establecer equivalencias culturales. La utilidad futura del modelo ensayado dependerá de investigaciones empíricas capaces de reconstruir los procedimientos locales de autoridad, las transformaciones materiales involucradas y los desacuerdos que cada protocolo deja fuera.

Conclusiones

La gobernanza patrimonial en condiciones de pluralidad ontológica responde a una transformación de las controversias museales. El reconocimiento de una entidad como ancestro, ser vivo o presencia ceremonial introduce relaciones que afectan el acceso, la conservación y el destino de las colecciones. La institución debe examinar entonces la autoridad que ejerce, las competencias de los participantes y las consecuencias de sus protocolos. La apertura museográfica adquiere profundidad cuando esas relaciones pueden modificar las condiciones efectivas del cuidado.

El disciplinamiento patrimonial ofrece la primera dimensión de este análisis. Permite identificar cómo inventarios, depósitos, conocimientos expertos y normas de circulación producen bienes relativamente estables y custodias con apariencia de continuidad natural. Su alcance comprende también los regímenes sostenidos por autoridades políticas, religiosas y consuetudinarias. Cada uno distribuye posiciones, conocimientos y facultades. La pregunta por la legitimidad se dirige al mandato, la competencia, la finalidad, el procedimiento y las posibilidades de revisión que sostienen esa distribución.

La pluralidad ontológica constituye una condición situada. Su reconocimiento surge de prácticas que enactúan entidades y obligaciones diferentes, junto con las consecuencias institucionales que esas prácticas solicitan. Esta formulación permite tomar en serio las relaciones indígenas con las colecciones y mantener abierta la heterogeneidad interna de los pueblos. La pertenencia colectiva, el conocimiento ceremonial, la posesión y la representación política aparecen como vínculos diferenciados cuya relevancia debe establecerse para cada decisión.

Los *newenke kura* muestran una transformación del procedimiento museal mediante conocimientos ceremoniales y ajustes en las condiciones de interacción. Los *Ahayu:da* permiten observar los límites colectivos de la posesión individual y el desacuerdo sobre la permanencia material. En ambos casos, la gobernanza distribuye competencias, reúne evidencias heterogéneas y gradúa la justificación según la irreversibilidad de la medida.

La propuesta operacional desarrollada en este artículo organiza la decisión mediante un diagnóstico de la controversia, cautela proporcional, mapa de incumbencias, distribución de competencias, evidencia combinada, gradación temporal y mecanismos de revisión. Su aplicación no ofrece una solución predeterminada. Proporciona condiciones para que las ontologías presentes en los protocolos puedan ser reconocidas y discutidas, y para que la custodia deje de funcionar como una respuesta exenta de justificación.

La contribución principal reside en vincular la crítica del disciplinamiento con una propuesta de gobernanza patrimonial. Gobernar la pluralidad implica sostener el desacuerdo dentro de procedimientos capaces de producir decisiones, reconocer sus costos y responder ante quienes mantienen relaciones con la entidad. La calidad de una institución patrimonial puede evaluarse entonces por la forma en que justifica el poder que ejerce y por su capacidad para revisar las condiciones de cuidado que había considerado evidentes. ●

Referencias

Antileo, E. (2020). *¡Aquí estamos todavía! Anticolonialismo y emancipación en los pensamientos políticos mapuche y aymara (Chile-Bolivia, 1990-2006)*. Pehuén Editores.

Australia ICOMOS. (2013). *The Burra Charter: The Australia ICOMOS charter for places of cultural significance*.

Beetham, D. (1991). *The legitimation of power*. Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-1-349-21599-7

Bennett, T. (1995). *The birth of the museum: History, theory, politics*. Routledge.

Bevir, M. (2013). *A theory of governance*. University of California Press.

Blaser, M. (2009). La ontología política de un programa de caza sustentable. *World Anthropologies Network/Red de Antropologías del Mundo*, 4, 81-108.

Blaser, M. (2018). ¿Es otra cosmopolítica posible? *Anthropologica*, 36(41), 117-144. https://doi.org/10.18800/anthropologica.201802.005

Boast, R. (2011). Neocolonial collaboration: Museum as contact zone revisited. *Museum Anthropology*, 34(1), 56-70. https://doi.org/10.1111/j.1548-1379.2010.01107.x

Brubaker, R. (2004). *Ethnicity without groups*. Harvard University Press.

Carpenter, K. A., Katyal, S. K., y Riley, A. R. (2009). In defense of property. *The Yale Law Journal*, 118(6), 1022-1125. https://www.jstor.org/stable/40389482

Carvalho, A., y Falanga, R. (2016). Da democratização das formas de governação na política à partilha de autoridade no campo dos museus e do património. En A. Carvalho (Ed.), P*articipação. Partilhando a responsabilidade* (pp. 29-44). Acesso Cultura.

Choay, F. (2007). *Alegoría del patrimonio*. Gustavo Gili.

Clavir, M. (2002). *Preserving what is valued: Museums, conservation, and First Nations*. UBC Press.

Colwell, C. (2017). *Plundered skulls and stolen spirits. Inside the fight to reclaim Native America's culture*. University of Chicago Press.

Consejo Internacional de Museos (2026). *Código de ética del ICOM para los museos*. https://icom.museum/wp-content/uploads/2026/07/ICOM-Codigo-de-etica-para-los-museos_2026_ES.pdf

Cortés, C. (2021). Soluciones creativas en la gestión del patrimonio cultural inmaterial. Análisis de caso a las Buenas Prácticas de Salvaguardia de la UNESCO en Sudamérica. *Revista Sophia Austra*l, 27(4). https://doi.org/10.22352/SAUSTRAL202127004

Cortés, C. (2022). Análisis genealógico del patrimonio cultural inmaterial: conformación del concepto e identificación de sus arbitrariedades. *Cultura y Representaciones Sociales*, 16(32), e0001992. https://www.culturayrs.unam.mx/index.php/CRS/article/view/946

Cortés, C. (2023). Identidad y pueblos indígenas: abriendo alternativas al disciplinamiento patrimonial. *CUHSO*, 33 (2), 185-205. https://doi.org/10.7770/cuhso-v33n2-art618

Cortés, C. (2025). *Adiós a la diferencia. Un estudio sobre la libre determinación y la esencialización indígena* [Tesis doctoral, Universidad de Santiago de Chile].

De la Cadena, M. (2015). *Earth beings. Ecologies of practice across Andean worlds*. Duke University Press.

De la Cadena, M. (2020). Cosmopolítica indígena en los Andes: reflexiones conceptuales más allá de la «política». *Tabula Rasa*, 33, 273-311. https://doi.org/10.25058/20112742.n33.10

Deacon, H., & Smeets, R. (2013). Authenticity, value and community involvement in heritage management under the World Heritage and Intangible Heritage Conventions. *Heritage & Society*, 6(2), 129-143. https://doi.org/10.1179/2159032X13Z.0000000009

Determining Cultural Affiliation, 43 C.F.R. § 10.3 (2024). https://www.ecfr.gov/current/title-43/subtitle-A/part-10/section-10.3

Escalera Reyes, J., y Guerrero Valdebenito, R. (2019). Conflictos y oportunidades de la participación ciudadana en procesos de patrimonialización local: estudio de casos en España y Chile. *Apuntes. Revista de Estudios sobre Patrimonio Cultural*, 32(2). https://doi.org/10.11144/Javeriana.apc32-2.copc

Escobar, A. (2016). Sentipensar con la Tierra. Las luchas territoriales y la dimensión ontológica de las epistemologías del Sur. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 11(1), 11-32. https://doi.org/10.11156/aibr.110102

Forst, R. (2012). *The right to justification. Elements of a constructivist theory of justice* (J. Flynn, Trad.). Columbia University Press.

Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1975).

González Casanova, M. (2024). *Volver a la tierra. La mirada mapuche sobre las colecciones en el Ruka Kimvn Taiñ Volil Juan Cayupi Huechicura, Museo Mapuche de Cañete*. Observatorio Cultural, Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio. https://observatorio.cultura.gob.cl/index.php/2024/02/26/volver-a-la-tierra-la-mirada-mapuche-sobre-las-colecciones-en-el-ruka-kimvn-tain-volil-juan-cayupi-huechicura-museo-mapuche-de-canete/

Goodin, R. E. (2007). Enfranchising all affected interests, and its alternatives. *Philosophy & Public Affairs*, 35(1), 40-68. https://doi.org/10.1111/j.1088-4963.2007.00098.x

Gupta, A., & Ferguson, J. (2008). Más allá de la "cultura": espacio, identidad y las políticas de la diferencia. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* (7), 233-256. https://doi.org/10.7440/antipoda7.2008.10

Harrison, R. (2013). *Heritage. Critical approaches*. Routledge.

Harrison, R. (2015). Beyond "natural" and "cultural" heritage. Toward an ontological politics of heritage in the age of the Anthropocene. *Heritage & Society*, 8(1), 24-42. https://doi.org/10.1179/2159032X15Z.00000000036

Henare, A., Holbraad, M., y Wastell, S. (Eds.). (2007). *Thinking through things. Theorising artefacts ethnographically*. Routledge.

Holbraad, M., y Pedersen, M. A. (2017). *The ontological turn. An anthropological exposition*. Cambridge University Press.

Honoré, A. M. (1961). Ownership. En A. G. Guest (Ed.), *Oxford essays in jurisprudence* (pp. 107-147). Oxford University Press.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (2016). *Educação patrimonial: inventários participativos: manual de aplicação*. IPHAN.

International Law Association. (2022). *Participation in cultural heritage governance at the global level. Final report of*

the Committee on Participation in Global Cultural Heritage Governance. https://www.ila-hq.org/en_GB/documents/01-ila-participation-final-report-lisbonfinal

Jiménez, M., y Sainz, M. (2011). ¿Quién hace al patrimonio? Su valoración y uso desde la perspectiva del campo de poder. *Intervención*, 2(3), 14-21.

Jiménez-Esquinas, G., y Sánchez-Carretero, C. (2015). Mediaciones patrimoniales para relaciones incendiarias. El caso del santuario da Virxe da Barca de Muxía. *Revista PH*, (88), 2-8. https://doi.org/10.33349/2015.0.3633

Kreps, C. F. (2003). *Liberating culture. Cross-cultural perspectives on museums, curation and heritage preservation*. Routledge.

Macusaya, C. (2019). *Batallas por la identidad: indianismo, katarismo y descolonización en la Bolivia contemporánea*. Editor Daniel Coronel.

Menard, A. (2018). *Sobre la vida y el poder de las piedras: Newenke kura en el Museo Mapuche de Cañete*. Subdirección de Investigación, Servicio Nacional del Patrimonio Cultural. https://www.investigacion.patrimoniocultural.gob.cl/publicaciones/sobre-la-vida-y-el-poder-de-las-piedras-newenke-kura-en-el-museo-mapuche-de-canete

Merrill, W. L., Ladd, E. J. y Ferguson, T. J. (1993). The return of the *Ahayu:da*. Lessons for repatriation from Zuni Pueblo and the Smithsonian Institution. *Current Anthropology*, 34(5), 523-567. https://doi.org/10.1086/204205

Merry, S. E. (1988). Legal pluralism. *Law & Society Review*, 22(5), 869-896. https://doi.org/10.2307/3053638

Mol, A. (1999). Ontological politics. A word and some questions. *The Sociological Review*, 47(1_suppl), 74-89. https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.1999.tb03483.x

Mol, A. (2008). *The logic of care. Health and the problem of patient choice*. Routledge.

Moore, S. F. (1973). Law and social change. The semi-autonomous social field as an appropriate subject of study. *Law & Society Review*, 7(4), 719-746. https://doi.org/10.2307/3052967

Naciones Unidas (2007). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*. https://legal.un.org/avl/ha/ga_61-295/ga_61-295.html

National Park Service (2024). *Frequently asked questions. Native American Graves Protection and Repatriation Act.* U.S. Department of the Interior. https://www.nps.gov/subjects/nagpra/frequently-asked-questions.htm

Peers, L., y Brown, A. K. (Eds.). (2003). *Museums and source communities. A Routledge reader.* Routledge.

Pitkin, H. F. (1967). *The concept of representation*. University of California Press.

Puig de la Bellacasa, M. (2017). *Matters of care. Speculative ethics in more than human worlds*. University of Minnesota Press.

Querol, M. (2020). *Manual de gestión del patrimonio cultural*. España: Akal.

Quilaqueo, D., y Quintriqueo, S. (2010). Saberes educativos mapuches: un análisis desde la perspectiva de los kimches. *Polis*, 9(26), 337-360. https://doi.org/10.4067/S0718-65682010000200016

Sánchez-Carretero, C. (2012). Hacia una antropología del conflicto aplicada al patrimonio. En B. Santamarina Campos (Coord.), *Geopolíticas patrimoniales. De culturas, naturalezas e inmaterialidades. Una mirada etnográfica* (pp. 195-210). Germania. Repositorio Digital CSIC. http://hdl.handle.net/10261/98651

Santamarina Campos, B. (2021). Patrimonio colectivo. Comunidades, participación y sostenibilidad. *Revista PH*, 104, 58-77. https://doi.org/10.33349/2021.104.5000

Saward, M. (2010). *The representative claim*. Oxford University Press.

Smith, L. (2006). Uses of heritage. Routledge.

Starrenburg, S. (2023). Final report of the ILA Committee on Participation in Global Cultural Heritage Governance. *International Journal of Cultural Property*, 30(2), 230-244. https://doi.org/10.1017/S0940739123000097

Tyler, T. R. (2006). *Why people obey the law*. Princeton University Press.

UNESCO (2003). *Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*. https://www.unesco.org/es/legal-affairs/convention-safeguarding-intangible-cultural-heritage

UNESCO, ICCROM, ICOMOS, y UICN. (2014). *Gestión del patrimonio mundial cultural*. UNESCO.

Wali, A., y Collins, R. K. (2023). Decolonizing museums. Toward a paradigm shift. *Annual Review of Anthropology*, 52, 329-345. https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-052721-040652

Waterton, E., Smith, L., y Campbell, G. (2006). The utility of discourse analysis to heritage studies. The Burra Charter and social inclusion. *International Journal of Heritage Studies*, 12(4), 339-355. https://doi.org/10.1080/13527250600727000

Waterton, E., y Smith, L. (2010). The recognition and misrecognition of community heritage. *International Journal of Heritage Studies*, 16(1-2), 4-15. https://doi.org/10.1080/13527250903441671

Wright, S. (1998). The politicization of "culture". Anthropology Today, 14(1), 7–15. https://doi.org/10.2307/2783092

Young, I. M. (2000). Inclusion and democracy. Oxford University Press.