

Reflexiones en torno al Proyecto Tsantsas: repensando las colecciones de objetos shuar a nivel nacional e internacional

Reflections on the Tsantsas Project: rethinking Shuar object collections at a national and international level

Patricia Ordóñez – Consuelo Fernández-Salvador
– María de Lourdes Torres

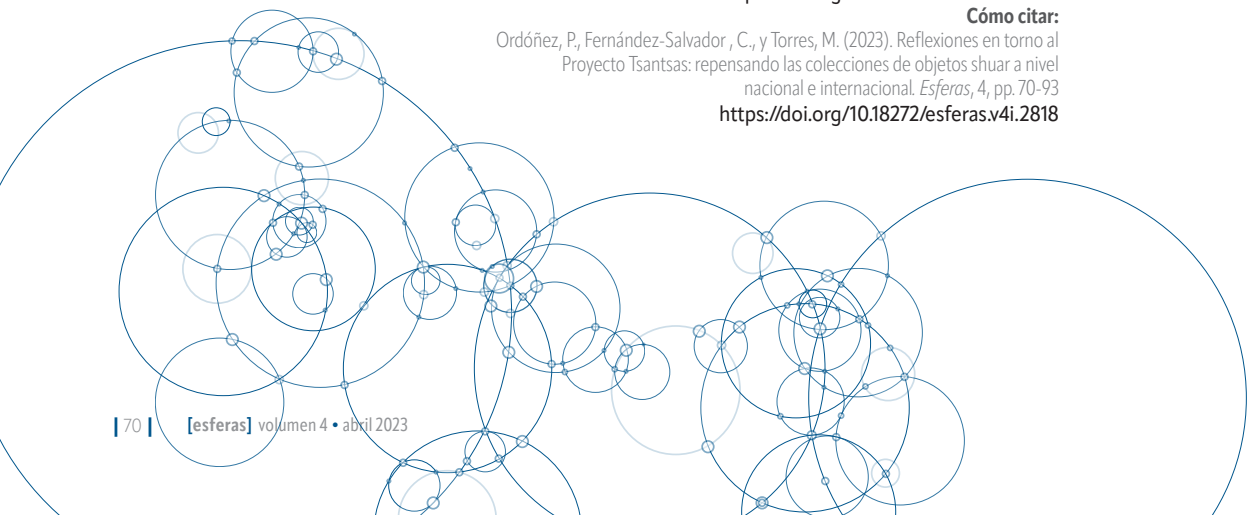
Recibido: 25 de septiembre de 2022

Aceptado: 24 de enero de 2023

DOI: <https://doi.org/10.18272/esferas.v4i.2818>

Cómo citar:

Ordóñez, P., Fernández-Salvador, C., y Torres, M. (2023). Reflexiones en torno al Proyecto Tsantsas: repensando las colecciones de objetos shuar a nivel nacional e internacional. *Esferas*, 4, pp. 70-93
<https://doi.org/10.18272/esferas.v4i.2818>



María Patricia Ordóñez Álvarez
Universidad San Francisco de Quito USFQ
Colegio de Ciencias Sociales y Humanidades, Escuela de Antropología
Luis Cordero s/n y Atahualpa, Casa 3, Nayón, Quito 170170, Ecuador
mpordonez@usfq.edu.ec
<https://orcid.org/0000-0002-2061-8540>

Consuelo Fernández-Salvador
Universidad San Francisco de Quito USFQ
Colegio de Ciencias Sociales y Humanidades, Escuela de Antropología
Av. González Suárez N32-70 y Bejarano, apt 702, Quito 170107, Ecuador
cfernandez@usfq.edu.ec
<https://orcid.org/0000-0003-3280-3871>

María de Lourdes Torres
Universidad San Francisco de Quito USFQ
Colegio de Ciencias Biológicas y Ambientales
Quito 170901, Ecuador
ltorres@usfq.edu.ec
<https://orcid.org/0000-0001-7207-4568>

Resumen

Este artículo presenta el trabajo realizado dentro del proyecto "Tsantsas: repensando las colecciones de objetos shuar", y se enfoca en el compromiso conjunto entre academia, museos, instituciones públicas y la comunidad Shuar. Este proyecto, que se inició en 2017 y cuya primera fase culminó en diciembre 2019, se enmarca en tres objetivos claves dentro de la planificación 2030 de las Naciones Unidas. A través de la interdisciplinariedad y el trabajo concertado con las comunidades, se pretende demostrar la importancia del trabajo colaborativo e inclusivo en el desarrollo de proyectos de investigación. Así mismo, se busca abordar las distintas narrativas y debates en torno a la investigación y trabajo con restos humanos en contextos de museos, sean estos exhibidos o no. Al acercarnos a las concepciones históricas, muchas de ellas hoy en día problemáticas, con las que estos restos humanos se han presentado desde la etnografía, historia, arqueología y la biología, y por tanto dentro de sus respectivas narrativas, también exploramos las consecuencias de estas interpretaciones frente a la reapropiación del patrimonio de las comunidades ancestrales, sobre todo cuando el comercio o tráfico ilícito de estos bienes culturales los ha separado de contextos rituales para su mercantilización y exhibición. En este artículo se presentarán algunos de los hallazgos iniciales del proyecto, incluyendo imágenes médicas digitales, y la viabilidad de análisis a nivel del ADN en estos restos.

Palabras Clave: restos humanos, coleccionismo, colaborativo, Shuar, museos

Abstract

This article presents the work carried out within the Tsantsas project: rethinking collections of Shuar objects; focusing on the joint engagement between academia, museums, public institutions and the Shuar community. Framed around three key objectives of the United Nations 2030 planning, this project initiated in 2017 and whose first phase culminated in December 2019 has managed, through interdisciplinarily concerted work with communities, to demonstrate the importance of collaborative and inclusive work in the development of research projects. This article also seeks to address the different narratives and debates that arise around research and work with human remains in museum contexts, whether they are exhibited or not. By approaching the historical conceptions, many of them nowadays problematic, with which these human remains have been presented from ethnography, history, archaeology and biology, and therefore within their respective narratives, we also explore the consequences that such interpretations have had on the reappropriation of the heritage of ancestral communities, especially when the trade or illicit trafficking of these cultural goods has separated them from ritual contexts for their commodification and exhibition. This paper will present some of the initial findings of the project, including digital medical images, and the feasibility of DNA analysis of these remains.

Keywords: human remains, collecting, collaborative, Shuar, museums

Introducción

Las tsantsas son cabezas humanas reducidas —solo de tejido blando—, elaboradas por los pueblos indígenas de las nacionalidades Shuar y Achuar, situadas entre las fronteras del este de Ecuador y el norte de Perú. Hay muchas colecciones de tsantsas en todo el mundo, que fueron extremadamente populares hasta la primera mitad del siglo XX. Estas cabezas reducidas hoy forman parte de la mayor cantidad de restos humanos de origen ecuatoriano en el exterior.

Utilizando el enfoque de las arqueologías de los museos, un equipo multidisciplinario que incluye arqueólogos, antropólogos y biólogos ha trabajado junto con miembros de la comunidad Shuar¹ ecuatoriana para abordar una serie de temáticas en torno a las colecciones de cabezas reducidas y artefactos shuar que se encuentran en museos nacionales y extranjeros.

El proyecto “Tsantsas, repensando los objetos shuar en colecciones nacionales e internacionales” nació en 2017, en el marco de tres importantes Objetivos para el Desarrollo (ODS), presentados por las Naciones Unidas como meta para 2030: Objetivo 4: garantizar una educación inclusiva, equitativa y de calidad y promover oportunidades de aprendizaje durante toda la vida para todos; Objetivo 8: promover el crecimiento económico sostenido, inclusivo y sostenible, el empleo pleno y productivo y el trabajo decente para todos, y Objetivo 16: promover sociedades pacíficas e inclusivas para el desarrollo sostenible, facilitar el acceso a la justicia para todos y crear instituciones eficaces, responsables e inclusivas a todos los niveles.

Esta perspectiva provista por los ODS nos ha permitido acercarnos a las concepciones históricas, muchas de ellas hoy en día problemáticas, con las que estos restos humanos se han presentado desde la etnografía, historia, arqueología y la biología, y, por tanto, dentro de sus respectivas narrativas. A manera de marco teórico conceptual, presentamos la historia de esta construcción discursiva en torno a la colección del otro como opuesto identitario, y sus consecuencias en la producción de conocimiento hasta la contemporaneidad.

1 Si bien se realizó un acercamiento con la comunidad Achuar en Ecuador para participar en la discusión en torno a las tsantsas, la directiva de la Nacionalidad Achuar del Ecuador (NAE) señaló que estos bienes no les pertenecen y no deben incluirse en las discusiones. Este es uno de los temas que se debe abordar de manera política con mayor detenimiento en futuras reuniones, precisamente entendiendo que la históricamente delicada relación entre ambos grupos permitió que se hicieran tsantsas de miembros de la comunidad Achuar y aún existan relaciones matrimoniales entre miembros de las comunidades Achuar y Shuar, los Achuar no tenían el conocimiento ni realizaban rituales para hacer tsantsas.

Es importante empezar reconociendo que precisamente a través de las narrativas científicas construidas a finales del siglo XIX, muchas de ellas vigentes hasta hoy, se clasifica a los restos humanos como "objetos", coleccionables e interpelables desde la ciencia. Si bien los debates actuales, entre los que nos incluimos, han cuestionado estas clasificaciones, fronteras poco definidas entre objetos y sujetos que abundan en los museos contemporáneos nos enfrentan en proyectos como este, con la difícil tarea de conceptualizar seres humanos como bienes ya insertos en colecciones. Ante este escenario, surgieron propuestas ligadas a construir interpretaciones con las biografías de los objetos que pueden conectar a las personas y los acontecimientos a través del tiempo, y proporcionar colaboraciones con las comunidades de origen, que son mutuamente beneficiosas.

En este proyecto se busca, a través de la presentación del trabajo colaborativo realizado, discutir desde una perspectiva de producción del conocimiento, el derecho a la representación y a la repatriación de bienes culturales sensibles como plataforma para la política cultural, encarnada en los restos humanos coleccionados. Se presentan conceptos ligados a la construcción identitaria, el fenómeno del coleccionismo, la investigación científica y la exposición museística de estos restos humanos. También hemos explorado las consecuencias de estas interpretaciones frente a la reapropiación del patrimonio de las comunidades ancestrales, sobre todo cuando el comercio o tráfico ilícito de estos bienes culturales los ha separado de contextos rituales para mercantilizarlos y exhibirlos. Así mismo, hemos podido abordar las distintas narrativas y debates que surgen en torno a la investigación y trabajo con restos humanos en contextos de museos, sean estos exhibidos o no.

Durante la discusión, abordamos cuestiones éticas en torno a los procesos históricos que llevan al coleccionismo de restos humanos en América y Europa; enfatizamos en la necesidad de gestionar procesos participativos que incluyan a las poblaciones originarias en la gestión de estos restos.

El coleccionismo de restos humanos en las Américas

Es difícil precisar el momento exacto en nuestra historia colectiva en el que el coleccionismo de seres humanos se vuelve un interés científico. Esta fascinación da lugar a la extraña situación en la que nos encontramos en la actualidad, con cientos de individuos —o partes de ellos— guardados en bodegas y cuartos de museos, muy lejos de sus contextos originales.

Si bien el coleccionar restos humanos no es novedoso para la era moderna —restos humanos en formas de reliquias han adornado monasterios e iglesias desde muy temprano en la historia occidental, por ejemplo²—, el contexto particular en el que se emplaza a los restos humanos arqueológicos y etnográficos está atravesado por los procesos de conquista y colonización europea en las Américas, marcados por los encuentros entre sociedades extremadamente distintas, y, luego, por la formación de estados-nación latinoamericanos, sobre todo desde el lente desde procesos de construcción identitaria.³ Para los Andes, por ejemplo, esta construcción identitaria enfatiza pasados ilustres incas, separados por el imaginario criollo y mestizo, por su naturaleza y por la distancia temporal con las poblaciones indígenas de la época. Es decir, se construyen imaginarios identitarios en los que lo precolombino o lo indígena se colorean con perspectivas nacionalistas, ya sea de orgullo por un pasado lejano o de admiración por la conquista de territorios “primitivos” (Bleichmar y Mancall, 2011; Cañizares-Esguerra, 2001).

Qué se colecciona y de quién se colecciona son aspectos en constante cambio desde el siglo XV; sin embargo, el principio detrás de coleccionar objetos etnográficos u arqueológicos persiste, sea este entender al otro, un momento histórico o una práctica en particular (Bleichmar y Mancall, 2011; Pearce, 1994). Si consideramos los gabinetes de curiosidades del siglo XV como un punto de partida, es fácil ver cómo las empresas coloniales en África y América en los siglos XVI y XVII amplían significativamente estas posibilidades, no solo de coleccionar sino de exponer a este “otro”. Tiempo después, en el siglo XIX se institucionaliza la antropología como la ciencia del “otro”, y el contexto colonial provee de un contexto ideal para estudiar a estas culturas consideradas primitivas y exóticas.

Estos vínculos construidos en el siglo XIX son igual de tangibles en los museos contemporáneos como lo fueron en el registro histórico (Shanks y Tilley, 1987). Esto es especialmente visible en cuanto el material que reposa en colecciones antropológicas y arqueológicas representa un interés político determinado, y por tanto es clasificado e interpretado desde estas ópticas. Entender la intencionalidad del coleccionismo, es vital para discutir el rol de los restos humanos en este.

2 Este y otros ejemplos de usos de restos humanos en la historia antigua pueden encontrarse en Balfour, 1897; Bello et al, 2011; Grame, 1973; Janković et al, 2012.

3 A efectos de este artículo, se entiende por identidad el concepto presentado por Giddens (1991): el de una construcción simbólica del yo, culturalmente dependiente, y que nace de la oposición. Se delimita además aquí que Touraine (1997) considera una construcción que difiere al relacionarse con la persona y con un colectivo (como construcción ideológica). En ese sentido, el concepto de identidad no es estático ni singular, sino que puede cambiar a lo largo del tiempo y permitir la pluralidad en la autodeterminación.

Desde la mitad del siglo XIX hasta inicios del siglo XX la mayoría de expediciones científicas se organizan y se llevan a cabo en territorio americano. Este momento es crucial para entender el rol de los museos en la creación de identidades nacionales.⁴ Museos en Europa y en las Américas, específicamente en los Andes, se fundan casi simultáneamente durante este periodo. La convergencia y la colaboración cercanas entre estas dos áreas geográficas, motivadas por momentos políticos y científicos globalizadores como son los procesos independentistas, muestran claramente que el coleccionismo en este periodo específico no es unidireccional, es decir, no somos coleccionados de manera pasiva, sino que se crean redes de coleccionismo alimentadas, direccionadas por personajes locales. Existe un paralelo en la manera en que Europa o América buscan presentar sus historias durante el siglo XIX, nacidas de estos cambios globales en la percepción de la cultura (Cañizares-Esquerro, 2001).

Los objetos coleccionados durante esta época frecuentemente son separados de sus contextos originales y recontextualizados para encajar en las narrativas sobre el extranjero. Estas colecciones entraron en una realidad material "en la que los objetos alcanzan la función de rastro de memoria" (Van der Grijp, 2002). Las narrativas construidas en torno a este rastro de memoria están influenciadas por la representación del otro de una manera específica; para el caso de los restos humanos esta representación literalmente encarna relaciones de poder y autoridad, ya sean de complicidad o de resistencia (Carbonell, 2012, p. 75).

En ese sentido, el museo como espacio se convierte en un lugar donde el conocimiento se traduce del objeto al significado, buscando hacerlo digerible para la población local. Se trata de una traducción del conocimiento de otras culturas a la comprensión "occidental", dividida por sus objetos de estudio (por ejemplo, la arqueología, la etnología, el arte), y a nuevas formas de exhibir lo que se ha recogido (Bennett, 2013). En relación con los restos humanos momificados, esta traducción narrativa ha llevado a clasificar a los seres humanos como "objetos", y, una vez conseguido esto, a organizar esos "objetos" como pertenecientes a las ciencias etnográficas, históricas, arqueológicas y naturales, y, por lo tanto, ubicados dentro de sus respectivas narrativas.

Para 1950 se da un cambio significativo en la conceptualización y la narrativa relacionadas con coleccionar restos humanos. El comercio de esqueletos, momias,

4 Como se ha argumentado en otro lugar, la inspiración de principios del siglo XIX que supuso la apertura pública de las colecciones reales por parte de Napoleón y la creación del Museo Británico a partir de las colecciones privadas sentaron las bases de lo que hoy serían algunos de los museos e instituciones más importantes del mundo (Macdonald, 2012).

restos parciales o enteros se incrementa significativamente para suplementar la demanda de viajeros científicos y las nacientes teorías médicas y de antropología física que necesitaban de estos restos para sus colecciones comparativas. Junto con ajuares funerarios y otras antigüedades (cerámicas, textiles, lítica), estos restos humanos se convierten en versiones idealizadas, imaginarios de la cultura americana que Europa, y en cierta medida ya los Estados Unidos, buscaban coleccionar. La narrativa original propuesta por las preguntas sobre el origen de la "raza" americana, que se inicia a fines del siglo XVIII e inicios del siglo XIX, se rompe con la introducción de un nuevo concepto: la separación del cuerpo humano de la frontera social para convertirse en objeto médico; la cual se introduce con fuerza en el siglo XX.

Esta separación envuelve en complejas discusiones a los restos humanos en colecciones de museos, y da lugar a una aparente dicotomía en la que son a la vez bienes y personas.⁵ En el caso de los restos momificados que se mantienen en colecciones de museos, esa frontera entre objeto y sujeto fluctúa constantemente, y es alimentada en muchos casos por estudios que consideran únicamente su materialidad y no su significado como sujetos. Estos cambios son ayudados incluso por ramas de la ciencia como la antropología física y forense, y la biología, tal como lo argumenta Tim Ingold (2002, p. 170):

Aunque la materialidad del cadáver se sitúa dentro de un campo discursivo que lo hace nacer como cadáver y como objeto que puede ser excavado y disecado, al mismo tiempo los elementos de la materialidad del cadáver escapan y perturban este campo, contribuyendo a la percepción del cadáver como activo y "pensante".⁶

Esta brecha discursiva ha empezado a acortarse gracias a las consideraciones sobre la agencia del cuerpo muerto en relación con los vivos, una relación que, si bien culturalmente es subjetiva, se mantiene en el pasado y en el presente (Harper, 2010). Así mismo, se ha argumentado que la apariencia física del cuerpo muerto —que tanto mantiene su apariencia cercana a la vida— permite que sea o no considerado un objeto, tanto en el campo médico como en el antropológico (Walker, 2000). Es nuestra intención en este artículo, y con el proyecto "Tsantsa", argumentar que, al

5 Dos importantes autores de antropología han debatido ampliamente esta dicotomía, Igor Kopytoff (1986) y Arjun Appadurai (1994). La principal diferencia entre sus discursos y lo que se desprende de la investigación de las colecciones de restos humanos en los museos es que sostienen que hay una clara diferencia en la forma de considerar los objetos y las personas. Para ambos, las cosas son mercancías, mientras que las personas son individuos. Las primeras están destinadas a ser poseídas, mientras que las segundas no son objeto de propiedad o posesión. Aunque la esclavitud se considera la excepción a la regla, como un "problema intelectual y moral en Occidente" (Kopytoff, 1986, p. 84).

6 En inglés en el original, traducción de los autores.

reconocer la humanidad en los restos humanos coleccionados, con biografías individuales y vínculos ancestrales que los sobreviven, esta brecha también puede acortarse, y desde ese punto, dar inicio a discusiones más matizadas en cuanto a su coleccionismo y a su almacenamiento.

Desde 1990 existe un debate permanente sobre el uso y la exposición de restos humanos en el contexto de un museo. Estas discusiones abarcan tres temáticas principales: la exhibición de restos humanos; la conservación de los restos humanos en museos, y la repatriación, reentierro y reparación asociada a estas colecciones. Las tres temáticas están inescapablemente cruzadas por discusiones sobre ética, muchas de las cuales se ha tratado de zanjarse a través de documentos oficiales emitidos por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), por ejemplo, o por gobiernos nacionales, como es el caso de Native American Graves Protection and Repatriation Act (NAGPRA) para los Estados Unidos. Sin embargo, todos estos documentos siguen teñidos por procesos históricos y políticos; en el caso de Nagpra específicamente el de movimientos de derechos civiles que transforman la discusión en espacios políticos específicos.

Para el caso ecuatoriano, la discusión sobre este tipo de colecciones es extremadamente simple. Como ejemplo claro utilizado reiteradamente en la Ley de Cultura y su reglamento se encuentra el término "propiedad cultural". Al respecto Bolton (2000, p.45) argumenta que esta terminología ha tenido un gran impacto en las relaciones entre los pueblos indígenas y los museos, ya que ha implicado la propiedad de la cultura, muy a menudo a nivel del Estado, y como importante para/por el propio Estado. En Ecuador se asume, de hecho, que todo bien cultural considerado "patrimonial" (otro término álgidamente discutido en la actualidad) es propiedad y responsabilidad del Estado y de los órganos públicos encargados de su gestión, es decir del Ministerio de Cultura y Patrimonio (MCyP) y del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC).

Esta construcción politizada de la propiedad de los restos culturales, que puede vincularse a las culturas vivas y a sus descendientes de acuerdo con las normativas citadas, obliga luego a crear categorías como "propietarios tradicionales", "portadores" o "descendientes reconocidos". Estos términos son necesarios para reclamar repatriación o restitución, que a su vez están definidas de forma muy imprecisa. Además, para el caso particular de la repatriación de restos humanos, la evaluación de estas diversas reclamaciones es un asunto complejo dada la edad de los restos, el momento de la recolección, y la confusa y limitada información contextual con la que la mayoría de ellos cuentan; Jenkins, 2012).

Se reconoce, además, que todo objeto coleccionado y todo museo donde se exhiben estas colecciones surgen de contextos políticos complejos, que dotan de narrativas parciales y con intencionalidades a veces muy explícitas a las salas de exhibición. En los últimos 20 años, el uso del discurso político milenarista, nativista, dentro de coyunturas específicas y muy sectorizadas, agrega una capa adicional discursiva que hace más complejo entender la colección y los objetos desde puntos de vista decoloniales.

En este escenario altamente complejo nace el proyecto "Tsantsas". Los primeros trabajos realizados en este contexto han intentado aproximarse de una manera distinta a un mismo objeto, tratando de usar aristas complementarias de trabajo desde lo material y lo inmaterial. El cierre de la primera fase ha permitido replantear metodologías y abrir objetivos para lo que esperamos sea la segunda fase, pero, por ahora, nos ha dejado experiencias que deben compartirse.

El Proyecto "Tsantsas: repensando las colecciones Shuar a nivel nacional e internacional"

Las tsantsas o cabezas reducidas son objetos ceremoniales creados a partir de la piel que rodea el cráneo de un difunto reciente (Rubenstein, 2007). Se ha entendido en la literatura que hace referencia a la práctica de los pueblos Shuar y Achuar del Ecuador y Perú como trofeos de guerra de cabezas enemigas, reducidas en un intento de atrapar el alma vengadora del difunto y proteger al vencedor de la venganza espiritual (Karsten, 2000; Mead, 1921; Von Hagen, 1937). Sin embargo, estudios recientes y la participación activa de la comunidad en relación con estos restos han cuestionado estos supuestos de considerarlas como botín de guerra, y han ampliado su uso social a la protección de los pueblos de las almas poderosas, incluso desde dentro de la comunidad (Baquero-Méndez et al. 2021).

Hacia el siglo XIX, los pueblos Shuar y Achuar, que se habían integrado a las rutas comerciales a través de las empresas de "apaciguamiento" de los misioneros salesianos, comenzaron a comerciar con los colonos, los viajeros y los propios clérigos (Rubenstein, 2007; Botasso, 2011). Las cabezas reducidas se incluyeron en este comercio y rápidamente se convirtieron en curiosidades y objetos de colección. Esto desencadenó un lucrativo comercio de tsantsas que se intercambiaron y distribuyeron por todo el mundo, especialmente como artefactos etnográficos para museos (Mead, 1921; Rubenstein, 2007; Baquero-Méndez et al., 2021).

El proyecto "Tsantsa" al que hace referencia este artículo nace de la colaboración entre tres instituciones: la Universidad San Francisco de Quito, el Museo Pumapungo (actualmente el depositario y único responsable de todas las colecciones etnográficas públicas nacionales en Ecuador) y el Museo Pitt Rivers de la Universidad de Oxford, además de la participación constante de representantes de la Federación Interprovincial de Centros Shuar (Ficsh) y de la Federación Shuar de Zamora (Feshz).

Orientado a crear dialogo entre la comunidad Shuar y quienes trabajan con objetos atribuidos a esta nacionalidad coleccionados a inicios del siglo XX por museos nacionales e internacionales, el proyecto contempla específicamente la investigación sobre el rol de las tsantsas o cabezas reducidas en los museos del Ecuador y el extranjero, en relación con su designación patrimonial. Además, se utiliza tecnología médica (CT) y se realizan análisis de ADN en algunas de estas para la interrogación sobre estos objetos de museo, su historia y pertenencia a la comunidad Shuar del país.

El proyecto presenta una oportunidad única en el mundo de colaboración entre comunidades indígenas, investigadores y profesionales de museos. Repensar las colecciones shuar en el país y en el exterior se vuelve la plataforma para discutir designaciones patrimoniales y de apropiación cultural shuar. Esto con el fin de hacer más accesible la información existente a la comunidad, y enriquecer la relación entre la comunidad Shuar, la comunidad científica y los custodios de los objetos de museo.

El objetivo general planteado originalmente por el proyecto fue lograr diálogo y colaboración entre la comunidad Shuar y los miembros del proyecto "Repensando los objetos shuar en colecciones de museo nacionales e internacionales". De ahí se desprenden objetivos específicos ligados a los intereses particulares de cada uno de los actores involucrados.

Lo que cada una de estas instituciones puede ofrecer al proyecto varía en función de sus puntos fuertes. En el caso de los dos museos, es evidente que ponen sobre la mesa sus colecciones, así como sus conocimientos sobre las prácticas de recolección de estos restos, y los retos de almacenamiento y exposición a los que se enfrentan. En cuanto a la USFQ, actuamos como coordinadores del proyecto, el vínculo entre las instituciones y las comunidades shuar, así como proporcionando la exploración por TAC y los análisis de ADN para los restos.

Se identificaron desde un inicio varios intereses en llevar a cabo esta investigación sobre la colección de tsantsas. Por un lado, museos, investigadores y comunidades querían saber cómo se formaron estas colecciones, su "autenticidad" y la posibilidad

de vincularlas a poblaciones shuar vivas específicas. Por otro lado, los museos tenían la intención de involucrar activamente a la comunidad con sus colecciones, y la comunidad quería tener voz (y control directo en algunos casos) sobre lo que ahora se percibe como la parte más atractiva, significativa e importante de su patrimonio cultural.

Nuestro trabajo, en este sentido, fue tratar de encontrar un terreno común para todos, paso a paso, en el que se tenía como claro objetivo el enriquecer la información existente respecto de la colección. Además, se da cabida a las comunidades dueñas del conocimiento que generan estas colecciones para que usen su patrimonio como verdaderos propietarios de los objetos y restos que estas instituciones poseen. Este proceso es extremadamente delicado, ya que implica la apertura total de los actores involucrados en el proyecto para repensar las colecciones, y tratar de una manera concertada de crear nuevos objetivos para trabajar con estas.

Las colecciones con las que se inicia el proyecto "Tsantsas" provienen de dos grandes museos, el Museo Pitt Rivers y el Museo Pumapungo; ambos tienen extensas colecciones de objetos shuar y achuar, recolectados aproximadamente al mismo tiempo, y que incluyen cientos de objetos de ornamentos de plumas, bodoqueras, flechas, cestas, lanzas, canoas y cabezas reducidas humanas y animales.

Si bien el nombre del proyecto se enfoca en las cabezas reducidas, al considerarlas colecciones se ha decidido que es importante incluir todos los objetos coleccionados respecto a los shuar para ambos museos. Esta decisión se da al considerar que la cultura material recogida para ambos museos, y en gran parte para otros museos de la época, se hace con una intencionalidad que abarca la cultura shuar en general y no por una separación de materiales o tipo de objetos.

Ahora bien, este proyecto se inicia con la exploración de la materialidad de las cabezas reducidas, dado que son estas las que pueden proporcionar datos humanos importantes sobre el proceso de recolección de los objetos en la colección en general, y debido a que se trata de los "objetos" más visibles y discutidos dentro de estas colecciones.

La colección ecuatoriana, ubicada actualmente en el Museo Pumapungo, entidad operativa desconcentrada (EOD) parte del Ministerio de Cultura y Patrimonio en Cuenca, cuenta con nueve tsantsas o cabezas encogidas. Estas fueron recolectadas entre 1930 y 1990, inicialmente para museos misioneros, luego como un esfuerzo nacional para representar a la Amazonía, y finalmente confiscadas del mercado de antigüedades y tráfico ilícito de bienes culturales y enviadas para ser depositadas en las colecciones del Banco Central, hoy parte del Ministerio de Cultura.

A nivel nacional, a estas se agregan otras dos colecciones de tsantsas: una más de propiedad municipal del museo Juan Cordero; otras tres de la colección del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC) que fueron incautadas después del año 2000, y por último una tsantsa que fue repatriada al país por el Museo de la Ciudad del Vaticano a finales de 2017, también bajo la supervisión del INPC.⁷

Durante la década de los cincuenta hasta la prohibición de comercializar —es decir, comprar o vender— las cabezas encogidas a nivel local y en el extranjero, que entró en vigor a finales de la década de los setenta, Ecuador vio un aumento de cabezas falsas circulando, y siendo compradas y coleccionadas en museos locales, colecciones privadas, y puestas a la venta en el exterior (Stirling, 1938; Karsten, 2000). A la luz de este fenómeno histórico, la mayoría de los museos no están seguros de que las tsantsas que mantienen en sus colecciones sean en realidad las de los shuar, creadas a través del ritual tsantsa y vendidas posteriormente por los shuar a los coleccionistas. Si bien se reconoce que el ritual de la tsantsa no puede ser comprobado, al momento, desde la materialidad de las cabezas reducidas, también se reconoce que la autenticidad o no de estas depende de que la comunidad las reconozca como suyas. Es decir, si la tsantsa en colección es humana y mantiene características similares a las esperadas en una tsantsa original, entonces se desprende que será tratada como auténtica y reconocida por la comunidad Shuar como tal.

Las principales cuestiones planteadas por los museos tienen que ver con la autenticidad de los restos. Investigadores en todo el mundo han argumentado que, al observar la construcción de los restos, en términos de lóbulos de las orejas, ojos, pelo, cuerdas utilizadas para colgar las cabezas, etc., se puede determinar su autenticidad (Charlier et al., 2012; Houlton y Wilkinson, 2016). Los indicadores que utiliza cada investigador son a veces contradictorios, más aún cuando las cabezas reales examinadas aquí presentan tanta variación.

En ese caso, decidimos que las tomografías computarizadas y el ADN nos darían una mejor comprensión de dos cuestiones importantes: si las tsantsas son humanas y si son auténticas. A través del ADN podemos probar si los restos son realmente humanos, por ejemplo, si pertenecen a hombres, y si provienen de grupos nativos shuar a través de marcadores moleculares específicos que identifican diferentes grupos étnicos. A través de tomografías computarizadas de los restos se puede

7 Desde entonces se ha repatriado una tsantsa más en 2021 por parte de la Universidad de Mercer, en Georgia, Estados Unidos, al Instituto Nacional de Patrimonio; sin embargo, aún no ha sido incluida en este estudio.

observar en detalle la construcción de estos, las técnicas utilizadas para insertar las cuerdas, vaciar los tejidos, etc., y desde aquí comparar el aspecto exterior de los restos de la colección entre sí.

Estos dos enfoques se plantearon inicialmente entre los museos y la academia. Como es evidente, se trata de dos enfoques diferentes, uno invasivo —el muestreo para análisis de ADN necesita tomar un pedazo del objeto— y el otro muy invasivo —mediante el CT observamos el interior del objeto, incluso a nivel de inserción de cabello y capas de dermis—. A partir de ese momento, las conversaciones con las comunidades debían tener lugar de una manera horizontal, y se debía tener en cuenta durante todo el proceso el permiso y las consideraciones de las comunidades.

Con esto en mente, se efectuaron conversaciones privadas con los líderes de las comunidades shuar de Morona Santiago, representados por la Ficsh, y de las comunidades shuar de Zamora Chinchipe, agrupadas bajo la Feshz; así como tres eventos abiertos al público para discutir el proyecto. Los primeros dos encuentros tuvieron lugar en abril y agosto de 2017, y el último a finales de marzo de 2019. Durante los dos primeros, que se desarrollaron en Quito en la USFQ, también se realizaron las tomografías computarizadas de los restos, así como la toma de muestras de las tsantsas.

La segunda reunión, que se llevó a cabo en agosto 2017, se orientó a discutir más asuntos políticos. Cómo y dónde se almacenaron los restos fue un tema muy importante para las comunidades, así que, a través de una videoconferencia con Oxford, y una visita directa a las colecciones de Cuenca, realizamos un taller de dos días en el que las comunidades pudieron hacer todas las preguntas y comentarios sobre las condiciones de almacenamiento y exhibición de los restos.

En los últimos años, se han financiado de manera privada parcialmente dos proyectos para construir museos de la cultura shuar en las comunidades. El Centro de Interpretación de la Cultura Shuar en Zamora ya está en funcionamiento y ha sido financiado en su totalidad por la Lundin Gold; mientras que el museo Tsantsa, en Sucúa, ha sido planeado por la Universidad de Chimborazo, pero actualmente se encuentra bajo una fuerte revisión, dado que el proyecto presentado resulta económicamente inviable, tanto para su construcción como para su operación a largo plazo.

La última reunión sirvió para tratar temas como la posibilidad de repatriar a las tsantsas y otros artefactos shuar a Ecuador, con el fin de intercambiar ideas sobre la recolección, almacenamiento y exhibición de la cultura shuar en espacios públicos, y comenzar a construir una colaboración entre los museos nacionales y la comunidad,

y así proporcionar materiales para esos museos. Los resultados iniciales del análisis material de las colecciones muestran que, a pesar de haber tenido dificultades al recoger historias, de haber estado almacenados en condiciones no óptimas y de haber sido manipulados por una serie de manos diferentes, todos los restos de nuestras colecciones tienen ADN viable para ser analizados, y son de origen humano. Estos resultados han sido ya publicados y socializados con las comunidades y los museos involucrados, y pueden verse de manera libre en la web del *Journal Forensic Science International*, volumen 325, publicado en agosto de 2021 por Baquero y colegas (Baquero-Méndez et al., 2021).

También se inició el proceso de análisis de las imágenes obtenidas a través de la tomografía computarizada, pero al momento la intención es contar con una muestra más amplia para trazar paralelos entre estas tsantsas y otras existentes en colecciones internacionales.

En cuanto a resultados intangibles, el proyecto continúa siendo de alto interés para la comunidad Shuar en las dos provincias con las que se ha venido trabajando. Desde 2019, y a pesar de que la pandemia de Covid-19 puso un alto al trabajo colaborativo presencial en torno a estas temáticas, se han mantenido reuniones telefónicas y colaborativas con miembros de la comunidad en distintos espacios.

Todas estas reuniones han servido para establecer confianza y compromiso entre las partes, dar paso a los análisis materiales y sembrar las semillas para conversaciones más profundas con la comunidad, donde se analicen significados, significancias, roles, propuestas a futuro y metas a largo plazo. Esta información, que deberá ser analizada y cuidadosamente recopilada, se presentará en el futuro.

Aquí resaltamos la colaboración que los medios digitales como Zoom han permitido entre el Museo Pitt Rivers y dos miembros del equipo en Ecuador, con quienes se han realizado sesiones de intercambio de conocimientos y replanteamiento de las exhibiciones hacia el público de las tsantsas en este espacio en el extranjero. La colección del Museo Pitt Rivers tiene 173 objetos, de los cuales siete son cabezas reducidas recolectadas entre 1884 y 1936. Los coleccionistas son viajeros hacia la Amazonía, sobre todo en el caso de las piezas más antiguas, y posteriormente entusiastas de las antigüedades amazónicas que compran este tipo de bienes en su mayor parte al otro lado del océano, y que posteriormente las donan al museo, ya sea porque dejan de tener interés o espacio en sus casas, o porque quienes las heredan no comparten la misma afición.

El Museo Pitt Rivers es considerado un ícono de la exhibición etnográfica en Inglaterra, y las tsantsas que se encontraban expuestas en sus vitrinas han inspirado incluso importantes obras de la cultura POP, como las películas de Harry Potter. Sin embargo, luego de discusiones mantenidas dentro del proyecto "Tsantsas" con varios miembros de las comunidades Shuar en 2017, 2019 y 2020, se tomó la decisión por parte de la directiva del museo de remover las tsantsas de la exhibición permanente. Este hecho, con consecuencias importantes para la narrativa que se promueve en cuanto al exhibir y mantener restos humanos, ha sido documentado en periódicos en todo el mundo y pone en relevancia el impacto que este tipo de proyectos puede tener en la práctica museística.⁸

Si bien aún no se ha podido analizar la colección del Pitt Rivers, como se ha hecho con la colección ecuatoriana, las muestras de las tsantsas que se encuentran en Inglaterra están ya en Ecuador para ser incluidas al proyecto, que espera renovarse desde este año, con la información de ADN. Así mismo, se realizaron visitas importantes a las comunidades en Morona y Zamora en agosto de 2022 con la directiva del Museo Pitt Rivers, precisamente para socializar con los representantes y personas interesadas los objetos que contiene la colección y las perspectivas de trabajo con estos a futuro.

Discusión en torno al proyecto

El enfoque de este artículo sobre los restos humanos pone claramente de manifiesto que el estudio de las prácticas de coleccionismo debe integrarse en la discusión contemporánea sobre representatividad, igualdad de acceso y de conocimiento, y la democratización de la cultura presentada. Esto sobre todo en relación con los espacios públicos que agrupan dentro de sus colecciones "objetos" sensibles y de alto impacto identitario, como los restos humanos.

Hay una serie de restos humanos etnográficos expuestos que pueden asociarse a este argumento. Se ha reconocido que las cabezas tatuadas maoríes, o tai- moko, las cabezas trofeo de munduruku brasileñas, y las cabezas encogidas shuar-achuar

8 Véase, por ejemplo, <https://www.smithsonianmag.com/smart-news/oxford-museum-moves-controversial-human-remains-storage-180975805/>; <https://www.theguardian.com/culture/2020/sep/13/off-with-the-heads-pitt-rivers-museum-removes-human-remains-from-display>)

ecuatorianas/peruanas son algunas de las más notables entre ellas (Paterson, 2010; Dos Santos et al., 2007). Cuando estos restos se exponen, las etiquetas y los textos que los acompañan hablan de su relevancia ritual, de su “valor” cultural.

Precisamente, el concepto de valor tal y como lo entienden los coleccionistas no es el mismo que le dan las culturas de origen. En efecto, al referirnos en particular a las culturas amazónicas como las de los munduruku y shuar-achuar, el valor de los objetos no solo depende de su dimensión material, sino de los roles rituales, simbólicos y sociales que cumplen (Bottesi, 2021). Este argumento es particularmente relevante para el caso de las cabezas reducidas de los shuar, objetos con los que hemos empezado a llevar a cabo estas colaboraciones delineadas en el proyecto “Tsantsas”.

¿Podemos argumentar que estas tsantsas coleccionadas conservan su significado cultural original cuando se exponen? Las conversaciones actuales con las comunidades shuar de Ecuador muestran que, aunque los objetos conservan su importancia material, la narrativa simbólica que se construye en torno a ellos ha cambiado significativamente. En la actualidad, las comunidades consideran a las tsantsas como objetos sagrados que deben ser devueltos a sus comunidades en la mayoría de los casos, pero que pueden ser expuestos en las circunstancias adecuadas. Esas circunstancias dependen de quién las posea y de la finalidad que tengan para la comunidad desde lejos. Si pueden servir como plataformas para el debate de amenazas acuciantes como la minería, la prospección petrolífera y la tala ilegal, por ejemplo, entonces la permanencia de las tsantsas en los museos se considera bajo una luz diferente. Lo mismo puede decirse cuando las narrativas en torno a las tsantsas incluyen otros objetos de la cultura shuar, que no se concentran exclusivamente en la temática bélica, sino que permiten una imagen matizada de las expresiones contemporáneas de las comunidades. En ese sentido, las tsantsas se han ido politizando cada vez más, pero estos aspectos seguirían estando desvinculados de las salas de exposición si no se incluyen las perspectivas indígenas.

Por otro lado, también parece existir el deseo de los shuar (sobre todo de los miembros más jóvenes) de distanciarse de ciertas prácticas que han sido catalogadas como “primitivas” y “salvajes”, haciendo eco de la educación misionera y del Estado, donde se proponía que los shuar, en este caso, dejen de lado ciertas prácticas y se conviertan en buenos ciudadanos cristianos. También, a partir de este distanciamiento, hay mucho desconocimiento sobre lo que fueron las tsantsas, su contexto comunitario y su importancia ritual en las generaciones más jóvenes. Un ejemplo claro de este distanciamiento es mención recurrente en talleres y entrevistas al hecho de que mucha gente shuar no ha visto nunca una tsantsa original. La pregunta que surge es:

¿Cómo se reconstruyen o atribuyen narrativas simbólicas importantes a la tsantsa para las comunidades contemporáneas? ¿A qué obedecen estas narrativas y cuál es su intencionalidad?

Todos estos datos, extremadamente sugerentes y discutibles desde la academia y la tradición etnográfica en la región y con los grupos shuar, deberán analizarse luego de conversaciones que puedan recopilarse de manera sistemática, con la participación de una diversidad de actores shuar y achuar, de todas las federaciones implicadas. Deben establecerse claros objetivos que aborden precisamente el discurso, la intangibilidad de este patrimonio y su significancia para las comunidades shuar contemporáneas. Al momento, estas conversaciones no han sido el foco del proyecto "Tsantsas", que se ha concentrado en la materialidad del patrimonio coleccionado, pero se espera que sean el punto principal de las futuras fases del proyecto.

En esa misma línea, recientemente, esta discusión sobre las conexiones entre los objetos expuestos y su significado se ha vuelto muy relevante para la antropología de los museos y la práctica museológica, y ha puesto en duda los supuestos anteriores (Bolton, 2000, p. 43). Si consideramos el ejemplo de la tsantsa a la luz de los debates sobre los objetos controvertidos en los museos, la necesidad de implicar y compartir la conservación de las exposiciones antropológicas con las comunidades de origen no es una opción sino una necesidad.

Como ha demostrado recientemente Claudia Augustat (2021), conservadora de las colecciones sudamericanas del Weltmuseum de Viena, devolver los objetos para que sean vistos o comentados por sus creadores originales puede enriquecer de manera significativa el conocimiento de los objetos, de sus circunstancias de recolección y, lo que es más valioso, de cómo las comunidades contemporáneas consideran esos objetos en la actualidad.

Estas nuevas narrativas pueden ser difíciles de navegar. Como argumenta Augustat (2021, p. 300):

Los proyectos de colaboración son ahora parte de las mejores prácticas en los museos etnográficos y de cultura mundial. Sin embargo, como muestran los ejemplos presentados aquí, también se revelan contradicciones en el proceso: los objetos no se reconocen, las fotografías y los nombres están sujetos a tabúes, y los objetos de los fallecidos se entienden como potencialmente peligrosos. Las ontologías de los museos occidentales y las de las comunidades indígenas pueden parecer irreconciliables.

Sin embargo, sin estas prácticas, ¿cómo pueden los profesionales de los museos considerar sus colecciones y comisariar exposiciones al margen de la influencia colonial? Incluso cuando, como plantea Augustat (2021), el énfasis occidental en el recuerdo de los objetos puede implicar una especie de colonización de la memoria indígena.

Otro problema quizá igual de apremiante radica en la falta de fondos para la investigación colaborativa, como la delineada en el proyecto "Tsantsas". En el caso ecuatoriano, un compromiso de larga data con la comunidad ha requerido múltiples fondos y procesos creativos para mantener el proyecto en curso. Aun así, las colaboraciones internacionales, como la relación en curso con el museo Pitt Rivers de Oxford, no han podido incluir intercambios en persona, precisamente por la falta de recursos para los viajes prolongados de los líderes comunitarios y de los investigadores.

Desde las comunidades científicas, no debemos subestimar la oportunidad que la exploración de las colecciones de los museos ofrece a las comunidades nativas y a los investigadores. Las biografías de los objetos pueden conectar a las personas y los acontecimientos a través del tiempo y pueden proporcionar colaboraciones que son mutuamente beneficiosas (Herle, 2003). Como ha articulado brillantemente Ruth B. Philips (2003, 155), el cambio paradigmático que se está introduciendo a través del desarrollo de exposiciones en colaboración plantea, por tanto, cuestiones fundamentales no solo sobre las formas en que los museos contemporáneos se están reposicionando al responder a las poderosas corrientes del pluralismo cultural, la descolonización y la globalización, sino también sobre la relación cambiante entre los museos y las sociedades en las que operan.

En todos los museos debería fomentarse un enfoque proactivo, y no reactivo, a la hora de contactar con las partes interesadas. Lo mismo debería fomentarse en el caso de las exposiciones y los proyectos de investigación.

Conclusiones

La presencia de seres humanos en museos, universidades y colecciones de todo el mundo no es solo una cuestión de impacto en la comunidad, también es un debate sobre la producción de conocimiento, el derecho a ser representado y las oportunidades de compromiso, aprendizaje y plataformas políticas que estos restos pueden encarnar.

Proyectos como el aquí presentado permiten iniciar conversaciones importantes en torno a la tenencia, gestión e investigación de los restos culturales en colecciones públicas y privadas. Además, permiten repensar procesos de autodeterminación y autorreconocimiento que pueden partir desde un objeto o desde la práctica social que en ellos se inscribe.

Precisamente se plantea iniciar pronto una segunda etapa del proyecto, en el que las preguntas en torno a la resignificación de ciertos objetos, especialmente las tsantsas, son problemáticas para discutir y tratar con la comunidad. En diálogos más extensos y matizados, con la participación de un número creciente de actores, esperamos poder empezar a dar luces en torno a las intencionalidades y objetivos de estos procesos de reconstrucción de significados.

Es importante incentivar no solo la interdisciplinariedad, sino también la colaboración intercultural en el planteamiento de proyectos de investigación que contemplen el trabajo con bienes culturales que aún pueden ser ligados a culturas vivas.

Contribución de las autoras

Todas las autoras contribuyeron en el mismo grado para crear este artículo.

Conflicto de interés

Las autoras declaran que no existe ningún conflicto de interés.

Referencias

- Achim, M. (2014). Skulls and Idols: Anthropometrics, Antiquity Collections, and the Origin of American Man, 1810– 1850. En K. Philip L., I. Podgorny, y S. Gänger (Eds.). *Nature and antiquities: the making of archaeology in the Americas* (pp. 23-46). University of Arizona Press.
- Appadurai, A. (1994). Commodities and the politics of value. En S. Pearce (Ed.), *Interpreting objects and collections* (pp. 76–91). Routledge.
- Augustat, C. (2021). Colonising Memory: Indigenous Heritage and Community Engagement. En F. Driver, M. Nesbitt, y C. Cornish (Eds.), *Mobile Museums: Collections in circulation* (pp.283–302). UCL Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv18kc0px>
- Balfour, H. (1897). Life history of an Aghori Fakir; with exhibition of the human skull used by him as a drinking vessel, and notes on the similar use of skulls by other races. *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 26, 340-357. <https://doi.org/10.2307/2842008>
- Baquero-Méndez, V., Rojas-López, K., Zurita, J., Cobo, M., Fernández-Salvador, C., Ordóñez, M., y Torres, M. (2012). Genetic characterization of a collection of Tsantsas from Ecuadorian museums. *Forensic Science International* 325. <https://doi.org/10.1016/j.forsciint.2021.110879>
- Bello, S., Simon A., y Stringer, C. (2011). Earliest directly-dated human skull-cups. *PLoS ONE* 6(2): e17026. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0017026>
- Bennett, T. (2013). *The birth of the museum: History, theory, politics*. Routledge.
- Bolton, L. (2000). 10. The Object in View: Aborigines, Melanesians, and Museums. En *Emplaced Myth* (pp. 215-232). University of Hawaii Press. <https://doi.org/10.1515/9780824843946-012>
- Botasso, J. (2011) *Los Salesianos y los Shuar*. Abya Yala / Universidad Politécnica Salesiana.
- Bottesi, A. (2021). Are Museums Allowed to Keep a Secret? Secret and Sacred Objects at the Weltmuseum Wien. *Museum Worlds: Advances in Research* 9, 53–67. <https://doi.org/10.3167/armw.2021.090105>
- Bleichmar, D., y Mancall, P. (2011). *Collecting across cultures: material exchanges in the early modern Atlantic world*. University of Pennsylvania Press.
- Cañizares-Esguerra, J. (2001). *How to write the history of the New World: histories, epistemologies, and identities in the eighteenth-century Atlantic world*. Stanford University Press.
- Carbonell, B. (2012) ed. *Museum studies: An anthology of contexts*. Wiley-Blackwell

- Charlier, P., Huynh-Charlier, I., Brun, L., Hervé, C., y De la Grandmaison, G. (2012). Shrunken head (tsantsa): a complete forensic analysis procedure. *Forensic Science International* 222(1-3), 399.e1-399.e5. <https://doi.org/10.1016/j.forsciint.2012.06.009>
- Dos Santos, S., Salles, A., de Souza, S., y Nascimento, F. (2007). Os Munduruku e as "cabeças-troféu". *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia* 17, 365-380.
- Grame, T. (1973). Sounding Statues-The Symbolism of Musical Instruments. *Expedition* 16(1), 30.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Stanford University Press.
- Harper, S. (2010). The social agency of dead bodies. *Mortality* 15(4), 308-322.
- Herle, A. (2003). Objects, agency and museums: continuing dialogues between the Torres Strait and Cambridge. En L. Peers y A. K. Brown (Eds.). *Museums and source communities* (pp. 194-207). Routledge.
- Houlton, T. M., y Wilkinson, C. (2016). Recently identified features that help to distinguish ceremonial tsantsa from commercial shrunken heads. *Journal of Cultural Heritage* 20, 660-670.
- Ingold, T. (2002). *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling y skill*. Routledge.
- Janković, I., Ahern, J., Karavanic, I., Stockton, T., y Smith F. (2012). Epigravettian human remains and artifacts from Šyalja II, Istria, Croatia. *PaleoAnthropology* 2012, 87-122.
- Jenkins, T. (2012) The Anthropology of Christianity: Situation and Critique, *Ethnos*, 77:4, 459-476, DOI: 10.1080/00141844.2012.669775
- Karsten, R. (2000). *La vida y la cultura de los shuar*. Segunda edición en español. Ediciones Abya-Yala.
- Kopytoff, I. (1986). The cultural biography of things: commoditization as process. En Appadurai, A. (ed). *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective* (pp. 64-91). Cambridge University Press.
- Macdonald, S. (2012). Museums, national, postnational and transcultural identities. En Carbonell, B. (ed). *Museum Studies: An Anthology of Contexts* (pp. 273-286), Oxford: Willey-Balckwell.
- Mead, CW. (1921). Shrunken Human Heads and How They Are Made. *Nat Hist.* 21, 160-161.
- Paterson, R. (2010). Heading Home: French law enables return of maori heads to New Zealand. *International Journal of Cultural Property* 17(4), 643-652.
- Pearce, S. (1994). *Interpreting objects and collections*. Psychology Press.

- Philips, R. (2003). *Introduction*. En Peers, L., y Brown, A. K. *Museums y source communities* (pp. 155- 170). Routledge.
- Rubenstein, S. (2007). Circulation, accumulation, and the power of Shuar shrunken heads. *Cultural Anthropology* 22(3), 357–399. <https://www.jstor.org/stable/4497778>
- Shanks, M., y Tilley, C. (1987). *Social theory and archaeology*. Polity Press.
- Stirling, M. (1938). Historical and Ethnographical Material on the Jivaro Indians. *Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology Bulletin*. Smithsonian Institution.
- Touraine, A. (1997) Pourrons-nous vivre ensemble? Egaux et différents. Fayard.
- Van der Grijp, P. (2002). Passion and profit: The world of amateur traders in Philately. *Journal of Material Culture* 7(1), 23-47.
- Von Hagen, V. (1937). *Off with their heads*. The Macmillan Company.
- Walker, P. (2000). Bioarchaeological Ethics: a Historical Perspective on the value of Human Remains. En Katzenberg, M. y Saunders, S. (eds), *Biological Anthropology of the Human Skeleton*, pp. 3-40. John Wiley & Sons.