



12° CONGRESO ARGENTINO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

La Plata, junio y septiembre de 2021

GT74: Antropología de los museos: problemas y desafíos en la construcción de la alteridad

Etnografía en museos: reflexiones en torno a una experiencia de inventario participativo de las colecciones del Gran Chaco del Museo de La Plata

Ana Canzani. Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata. anaicanzani@gmail.com; acanzani@fcnym.unlp.edu.ar

Resumen

A finales del siglo XIX y al mismo tiempo que la antropología se desarrollaba como disciplina científica, los museos se constituyeron en los reservorios naturales de las recolecciones de campo y el lugar donde inventariar la cultura material. Generalmente, las piezas que conformaron las colecciones fueron el producto de las exploraciones de científicos y naturalistas. El Museo de La Plata (FCNyM-UNLP), fundado en 1884, conserva materiales etnográficos de diversa procedencia y su organización e inventario reproduce el afán clasificatorio y taxonómico de la época.

El siguiente trabajo pretende reflexionar en torno a una experiencia de re-significación de una colección etnográfica a partir de una serie de prácticas de apropiación patrimonial y con el fin de promover la elaboración de un inventario participativo. A partir de un conjunto de objetos de la colección Gran Chaco del MLP, se describen las categorías de análisis que provienen de la etnografía tradicional y la manera en que éstas son re-significadas en un trabajo conjunto con uno de los líder/miembro de una de las comunidades toba/qom de la ciudad de La Plata.

Mediante la implementación de entrevistas en profundidad se accede a los sentidos que otorga a la colección y que surgen en la situación de encuentro en las instalaciones del propio museo. De modo exploratorio, se presenta el análisis de las categorías que emergen en el discurso, las cuales fueron procesadas con la utilización de programas para el procesamiento de datos cualitativos (Atlas.ti). Así, las categorías etnográficas disciplinares son puestas en relación con los saberes tradicionales, conformando un sistema de valores acerca de la identidad, las relaciones y los intercambios interétnicos, los procesos socio-históricos que se vinculan con la memoria de los grupos, la espiritualidad y la relación con la naturaleza, entre otros.

Palabras clave: *Etnografía; inventario participativo; museos.*

Introducción

Desde sus inicios como disciplina científica, la antropología ha estado profundamente relacionada con los museos. Desde el siglo XIX, los museos se convirtieron en los lugares predilectos para albergar el material recolectado en los trabajos de campo de los primeros antropólogos y de otros profesionales. Aquellos objetos recolectados en los trabajos de campo de los etnógrafos y de otros observadores amateurs, se convirtieron en la materia prima para las especulaciones teóricas de los primeros antropólogos, tan es así que algunos autores consideran que en la “afición por las antigüedades” se puede encontrar el surgimiento de las tradiciones arqueológicas y de la antropología cultural (Stocking, 2002). El contexto de recolección de los objetos y su análisis desde la perspectiva antropológica durante el siglo XIX y principios del siglo XX, se encuentra también estrechamente vinculado a las prácticas colonialistas y a la construcción de las narrativas de los incipientes Estados-nación. Junto a los objetos que fueron incorporados a los museos por los primeros antropólogos e investigadores en sus trabajos de campo con los pueblos no occidentales, se añadieron objetos productos del saqueo, la violencia y la guerra colonial, los cuales pasaron a formar parte del acervo de los museos. “Son estos dos tipos de objetos que se han inscrito en las primeras iniciativas de los departamentos

antropológicos en los grandes museos enciclopédicos, una mezcla de prácticas científicas asociadas a prácticas coloniales.” (Maciel y Abreu, 2019, p. 11)

Los museos se convirtieron en el escenario donde los “Otros” eran representados como “seres distantes en el tiempo y en el espacio, muertos o en vías de extinción” (Oliviera y Santos, 2019, p. 10). Además, esta manera de concebir y representar al “Otro” desde la mirada antropológica impactó en cómo se comprendían las colecciones museológicas:

El "otro" se asume fuera de las condiciones reales de existencia, como si pudiera ser observado y sobrevivir en entornos artificiales. Las vitrinas son una forma de existencia de los objetos culturales que se inspiraron en obras de los primeros antropólogos, que en muchos casos actuaron directamente dentro de los museos. (2019, p. 9)

En aquel contexto, la búsqueda de una reunión de objetos resultó en la construcción de sistemas arbitrarios en torno a la identidad, a los que se les adjudicó valores y significados por su diferencia con el sistema occidental (Reca, 2012, 2016). Los objetos materiales de las culturas no occidentales organizados en las colecciones de los museos permanecieron como expresión de los conceptos esencialistas y estáticos de la cultura. Como propone Hall,

El patrimonio refleja los supuestos que gobiernan su tiempo y su contexto. Siempre está inclinado hacia el poder y la autoridad de aquellos que han colonizado el pasado, cuyas versiones de la historia son las que importan. Estos supuestos y coordenadas de poder son naturalizados –dados, sin tiempo, verdaderos e inevitables-. (2016, p. 19)

Desde mediados del siglo XX, los museos han estado revisando sus principales presupuestos, centrándose en la crítica y en la revisión de las formas de representación de la alteridad. En el contexto actual de resurgimiento de identidades locales y visibilidad de las comunidades indígenas junto al reconocimiento de prácticas de reparación histórica, los procesos de patrimonialización adquieren relevancia como un espacio de afirmación y construcción de la diversidad cultural. Bienes y prácticas son resignificados

en vinculación con las nuevas políticas que contemplan la demanda del ejercicio de un derecho frente al patrimonio. “Esto trajo aparejado un giro en los procesos de patrimonialización, denominados por algunos “multicultural” o “antropológico”, acorde a las perspectivas relativistas y plurales en torno al patrimonio” (Benedetti, C; Crespo, C, 2013, p. 165).

Las propuestas modernas conciben al patrimonio desde una perspectiva dinámica y destacan su significación en los procesos de activación de memoria y construcción de identidades individuales y colectivas. El concepto de “activación” ligado al patrimonio da cuenta de la necesidad explícita de una comunidad/intérprete que moviliza y pone en acción el poder de evocar el pasado y el presente a través de los bienes culturales. Asimismo, la activación del patrimonio depende de la elección de determinados referentes que determinarán los discursos que se destaquen, de la importancia que se les otorgue, de su interrelación y del contexto (García, 2016; Machuca, 2012). Así entendido, el patrimonio se vuelve dinámico y es motivo de interpretaciones y usos diversos, quedando sujeto a procesos de recontextualización y, al mismo tiempo, puede ser motivo de disputas y confrontaciones, a la vez que los museos son resignificados como espacios de denuncia y memoria de grupos históricamente silenciados. Particularmente en relación al patrimonio antropológico, las prácticas de activación actualizan y ponen en vigencia otros discursos, dando lugar al entrecruzamiento ineludible entre la ciencia, la política, la construcción de la identidad, la memoria y el patrimonio (Bustamante, 2012).

Desde este paradigma, el objeto que forma parte de una colección ya no es el depositario de un valor patrimonial fijo y estandarizado, sino que se abre a diversos sentidos construidos a partir de las relaciones, las atribuciones e interpretaciones que pueden adjudicarle la diversidad de los sujetos/intérpretes (Reca, 2016). Para dar respuesta a las muchas voces que desde diversos ámbitos vienen reclamando el derecho a interpretar su propio patrimonio, los museos han tenido que hacer más flexibles las divisiones entre su realidad museística y la realidad del mundo. Así, las vinculaciones con el pasado y la memoria se resignifican y multiplican (Huysen, 2001).

La antropología de los museos constituye hoy un campo de estudio en expansión. Haciendo foco en la descolonización del conocimiento a través de prácticas colaborativas, experiencias dialógicas, curadurías y montajes de exposiciones compartidas, restitución

de restos humanos, por ejemplo, los museos se abren a la construcción de nuevos paradigmas en torno a la diversidad. Este novedoso campo de estudios dentro de la antropología, pretende “reflexionar desde un punto de vista antropológico sobre el lugar del museo en las relaciones sociales y en la producción de la diversidad cultural en lo contemporáneo” (Maciel y Abreu, 2019, p. 11-12). En esta línea, la propuesta de autores como Oliveira y Santos (2016) es la de romper con la “ilusión museal”, es decir, con aquella idea de que a partir de un conjunto de objetos que remiten al pasado, el museo nos habla de comunidades hoy presentes. Esta ruptura con la ilusión museal permitiría que “las colecciones coloniales se convierten en objeto de actividad crítica y decidida, que busca distanciarse de viejas reglas y supuestos para construir una ilusión museológica, y busque nuevos parámetros” (p. 18).

El siguiente trabajo pretende reflexionar en torno a una experiencia de re-significación de una colección etnográfica a partir de una serie de prácticas de apropiación patrimonial y con el fin de promover la elaboración de un inventario participativo. A partir de un conjunto de objetos de la colección Gran Chaco del Museo de La Plata, se describen las categorías de análisis que provienen de la etnografía tradicional y la manera en que éstas son re-significadas en un trabajo conjunto con uno de los líder/miembro de una de las comunidades toba/qom de la ciudad de La Plata.

De modo exploratorio, se presenta el análisis de algunas de las categorías que emergen en el discurso, las cuales fueron procesadas con la utilización de programas para el procesamiento de datos cualitativos (Atlas.ti).

Enmarcadas dentro del paradigma de la Museología Crítica o Nueva Museología, las estrategias participativas y dialógicas como las de este tipo incorporan a aquellos actores sociales históricamente relegados de estas instituciones. Así, se transgreden los campos de significación históricamente construidos en la ciencia antropológica en general y en los museos en particular. De esta manera, se da lugar a la construcción y definición de nuevos contextos de re-significación, atravesados por cuestiones éticas, políticas, científicas en los que el patrimonio transita nuevas y diferentes trayectorias (Reca, Canzani, Domínguez, 2019)

Estas consideraciones en torno al museo recaen también en el análisis de las colecciones etnográficas en el sentido de su posibilidad de constituirse en el anclaje de la memoria y

de versiones de identidad. Los objetos de las colecciones se pueden entender como los referentes donde se condensan la diversidad de representaciones en torno a la identidad y la memoria (para un grupo determinado en ese contexto particular). En este sentido, en los objetos de la colección se enraizan una multiplicidad de representaciones que remiten a diversas formas de conexión entre el pasado y el presente, para un grupo en particular y en el contexto situado del museo.

La colección Gran Chaco del Museo de La Plata

El Museo de La Plata (MLP) fue fundado en 1884 por Francisco P. Moreno, es uno de los edificios fundacionales de la ciudad y desde 1906 pertenece a la Universidad Nacional de La Plata. Además, es un emblema de los museos decimonónicos tanto de Europa como de América, en lo que respecta a su arquitectura, el diseño de su planta, las divisiones disciplinares (antropología, geología, paleontología, zoología, botánica) y en la forma de exponer su acervo. En sus comienzos, estuvo caracterizado por vitrinas colmadas de piezas organizadas según clasificaciones taxonómicas donde se podía apreciar la “grandeza” patrimonial de la Nación (Reca, 2016).

Las colecciones de la División Etnografía del MLP suman alrededor de 4.600 piezas, en su mayoría ingresadas hasta los años 1950-1960. Las colecciones proceden principalmente de las regiones argentinas de Pampa y Patagonia, Tierra del Fuego, Gran Chaco y otras de países limítrofes como Paraguay, Bolivia y Chile (Cascardi, 1996). La colección procedente de la región del Gran Chaco de la División Etnografía está compuesta por 913 piezas ingresadas a la colección en los comienzos del siglo XX, entre las que se encuentran flechas, arcos, morteros, collares, brazaletes, adornos, vasijas, pipas, bolsas, juegos de hilo, vasos, redes, flautas, puntas de flechas de distintos materiales, cestos, cucharas, peines, máscaras, sonajas, puntas de arpón, entre otros. En su mayoría, las piezas pertenecen a los pueblos qom/toba, chiriguano y chané, todos originarios de la región del Gran Chaco. En cuanto a las piezas pertenecientes al pueblo qom, encontramos 282 objetos dentro de la colección.

En general, las piezas de esta colección están ligadas a ciertos científicos y naturalistas vinculados a la historia del MLP, quienes obtuvieron los materiales de la colección a través de viajes de campaña o de exploración, por ejemplo. Algunas de las piezas fueron

adquiridas a través de donaciones o de compras a diferentes personas/coleccionistas. Es así que aparecen ligados a la colección Gran Chaco nombres como el del político e historiador Joaquín V. González; el botánico Carlos Speggazzini; el antropólogo Roberto Lehmann-Nitsche, quien recolectó piezas que fueron ingresadas a la colección en el año 1924; en 1932 se suman a la colección piezas recolectadas Alfred Métraux, otro antropólogo; el ornitólogo Roberto Dabbene aporta piezas en el año 1942; y el etnógrafo Dr. Enrique Palavecino incorpora a la colección en los años 1947 y 1949 distintos objetos etnográficos.

Los encuentros en el Museo de La Plata

En la ciudad de La Plata se reconocen 5 comunidades toba/qom, cada una de ellas con algunos centenares de miembros. En la periferia de la ciudad se encuentran el Barrio La Granja y el Barrio Las Malvinas, los cuales se convirtieron en los principales aglutinadores de aquellas familias que por diferentes circunstancias decidieron migrar a esta localidad¹. Además, en la primera década del siglo XXI, distintas organizaciones sociales conformaron el Consejo Toba de la Provincia de Buenos Aires que reúne a todas las poblaciones tobas de esta provincia (Maidana, 2011; Tamagno, 2003).

Durante el 2019, se llevaron a cabo una serie de encuentros con un líder de una de las comunidades qom de la ciudad de La Plata. Hugo Cardozo es cacique de una de estas cinco comunidades, la comunidad *Dalaxaic' Na'ac'* (“Nuevo día”), y es también artesano y maestro de la lengua qom, por lo que posee un gran conocimiento acerca de los materiales, las técnicas y los usos de las piezas. Siendo aún joven, en la década de 1980, migró desde la provincia de Chaco hacia la provincia de Buenos Aires. El contacto con él

¹ La región conocida como Gran Chaco comprende un amplio territorio que se extiende hacia el sur desde el sudeste de Bolivia y la región brasileña del Mato Grosso, abarcando gran parte del área del actual Paraguay hasta la pampa Argentina. Oriundos de la zona central y austral del Gran Chaco, los tobas o qom (*gente* en su lengua) conforman uno de los tantos grupos que poblaban el actual territorio argentino antes de la llegada del conquistador. A fines del siglo XIX y principios del XX, su modo de vida tradicional basado en la organización en bandas nómades, la caza, la pesca y la recolección, se vio amenazado por el avance de los procesos de colonización de nuevas tierras y la demarcación de la frontera por parte del Estado argentino. Estas circunstancias afectaron dramáticamente el modelo económico y cultural del pueblo qom, que encontró en la incorporación al mercado de trabajo asalariado y en la migración hacia los grandes centros urbanos una respuesta frente a este contexto adverso (Gordillo, 2018; Salamanca, 2010; Wright, 2003). Resistencia (Chaco), Formosa (Formosa) y Rosario (Santa Fe) fueron las primeras ciudades en las que se asentaron, para luego llegar hasta Buenos Aires y La Plata, en las cuales las migraciones qom/tobas se dieron con mayor intensidad en las últimas décadas del siglo XX. Los números estimados por el Consejo de Comunidades Indígenas de La Plata, donde se reúnen los pueblos qom, guaraní, kolla, aymara y mapuche, llegan a un aproximado de 10 mil indígenas en la ciudad de La Plata.

fue facilitado por otras colegas que realizan trabajos de investigación y extensión hace años con estas comunidades.

En los primeros encuentros, se expusieron las motivaciones e intereses mutuos alrededor de la propuesta de trabajo en conjunto con las piezas y, tanto Hugo como las investigadoras, compartimos el objetivo de elaborar en conjunto un inventario participativo, definido como “una variante democrática del inventario, consistente en la intervención de personas y comunidades en la identificación y documentación de sus recursos culturales, lo que incluye su reconocimiento como elementos de identidad local y personal” (Sancho Querol, 2011, p. 7).

En palabras de Hugo:

Por eso las cosas que están acá, la esencia no se perdió, los conocimientos no se perdieron, sí se pueden mejorar, a eso apunto yo (...) Al tener ese inventario, le da vida, porque el que estudia, hace hincapié no solamente en lo que fuese de las comunidades. Yo por supuesto que estoy agradecido por todo, yo sé que el conocimiento no va a estar en vano, sé que va a permanecer y otros lo van a tener, y si lo mejoran, mejor (...)

Por eso las primeras conversaciones que tenía eran de cómo entender las cuestiones de los materiales que tienen acá adentro. Una cosa es una realidad pero una cosa es la verdad. La realidad es lo que vemos, lo palpamos, pero la verdad de cada pieza tiene su historia, por eso yo clasifico eso.

La mayoría de los encuentros se llevó a cabo en el Taller de Conservación y Exhibición del MLP, donde se seleccionaron piezas pertenecientes a la colección Gran Chaco de la División Etnografía del museo. En general, el criterio de selección de las piezas estuvo atravesado por la intención de destacar la diversidad de la colección, es así que encontramos dentro de los objetos trabajados durante los encuentros una red de pesca, dos bolsas de fibra, un huso, dos pipas de madera, una camisa de fibra, una bolsa de lana, un sonajero de calabaza, un arma de madera, una manta de hilo tejido, un adorno de fémures de aves, una faja de lana, un adorno de lentejuelas y una hamaca. Hasta el momento, se trabajó con 18 de las piezas de la colección Gran Chacho. La siguiente imagen corresponde a una de ellas.



Figura 1. Pieza n° 1088 Colección Gran Chacho - Donación Dr. Carlos Speggazzini (División Etnografía-MLP): bolsa de lana.

Los encuentros en el Taller de Conservación y Exhibición se pensaron de manera de propiciar un espacio de interacción y reflexividad, favoreciendo el surgimiento de preguntas no previstas en las entrevistas. En este sentido, "(...) la entrevista es una situación cara a cara donde se encuentran distintas reflexividades pero, también, donde se produce una nueva reflexividad. La entrevista es, entonces, una relación social a través de la cual se obtienen enunciados y verbalizaciones en una instancia de observación directa y de participación" (Guber, 2016, p. 69-70). Es en esta línea también que hablamos de "encuentros" para referirnos a la experiencia en el MLP con Hugo. Un encuentro etnográfico, como propone Cardoso de Olivera (2004), es aquel "espacio semántico compartido por ambos interlocutores, gracias a lo cual puede ocurrir aquella "fusión de horizontes", [...] ese espacio desde que el investigador tenga la habilidad de escuchar al nativo y por él ser igualmente oído, empezando formalmente un diálogo entre

"iguales", sin miedo de estar así contaminando el discurso del nativo con elementos de su propio discurso" (p. 59).

Durante los primeros encuentros, la selección de las piezas estuvo a cargo de las investigadoras, sin embargo esto fue alternándose a medida que el vínculo con Hugo se fue afianzando. Una vez seleccionada la pieza, ciertas preguntas funcionaron como disparadores, por ejemplo: "¿Qué nos podés contar de esta pieza?" "¿Cuál es su nombre en qom?" "¿De qué materiales está hecho?" "¿Quiénes lo usaban o lo usan?" "¿Cómo se usa?" "¿Se siguen utilizando?" "¿Quiénes lo hacían o hacen?" Además, cada una de las piezas de la colección contiene una ficha de catálogo con la siguiente información: su número dentro del inventario, su nombre o denominación, el año de ingreso a la colección, a qué grupo indígena pertenece y su procedencia geográfica. Esta información sirvió en los encuentros de manera que Hugo comparaba la información provista en las fichas con sus saberes.

En el siguiente fragmento de entrevista se puede notar cómo la información presente en las fichas del inventario de la colección sirvió de disparadora para el diálogo. En este caso, los fragmentos de la entrevista corresponden al trabajo realizado con la pieza n°1088 (Fig. 1):

H: Bueno, esto, por ejemplo es de los hermanos pilagá, el trabajo, esto es de los pilagá [se refiere a las salientes que tiene la bolsa, que se nota que están tejidas de otra forma que el resto de la bolsa], y la elaboración y todo eso, sí es de los maticos... Porque son lazos, son lazos cortados... ¿Viste que en el norte están los jabalíes? Bueno, usaban esto para cazar jabalíes, este lazo. Entonces para usarlo, ellos lo han cortado para usar esto [la bolsa]...O sea, casi todos tienen el mismo estilo, pero si uno conoce...Nosotros también hacemos otro estilo, pero nosotros hacemos el trenzado de doce, y esto [el lazo de la bolsa] está todo así envuelto en la hoja de cardo, está todo así envuelto...

E: ¿Y esta bolsa cumple la misma función que la *yica*? ¿O es distinta?

H: No, esta es distinta. Estaba mirando que llevaban... ¿Viste la medicina? Bueno, llevaban esto... En realidad, casi la mayoría de las mujeres usan esto... Porque siempre están a la expectativa de arañas venenosas, de víboras venenosas. Entonces, siempre una mujer o un hombre que tiene esa predisposición, muy solidario con el hermano, siempre hay uno o dos metidos en la comunidad que

dice “Ah, bueno, yo sé tal cosa”, aunque todos lo saben, pero siempre hay uno más predispuesto a ese trabajo...Ya lo tienen preparado, para las cuatro estaciones del año, porque hay algunos que sirven y otros no sirven, y van cambiando... Por ejemplo, hay 3 o 4 meses que una planta no rinde, no funciona, por más linda, hermosa, que esté, no te sirve más, no tiene ese efecto.

E: No tiene esa virtud.

H: Claro, ya se le va, entonces hay que cambiarlo, tirarlo o quemarlo.

Hacia la construcción de un inventario participativo

La implementación de una metodología cualitativa permite focalizarse en la perspectiva de los actores, a partir de la cual se construyen las categorías a analizar. La interpretación es flexible, se enfoca en la práctica situada y está anclada en un proceso interactivo en el cual intervienen el/la investigadores/as y los interlocutores. En el paradigma interpretativo, se busca comprender el sentido de la acción social desde la perspectiva de los participantes, y se considera al lenguaje como un recurso y como una creación: una forma de reproducción y producción del mundo social (Vasilachis de Gialdino, 2006).

Luego de la desgrabación de las entrevistas, se prosiguió con el análisis de las mismas utilizando el programa Atlas.ti (programa para el procesamiento de datos cualitativos), el cual permitió segmentar y codificar el corpus de información. Las categorías (códigos) asignadas durante el análisis de las entrevistas funcionan como puente de acceso a los sentidos y representaciones, además de permitir la interpretación a un nivel temático-conceptual. De esta manera, se pudieron visualizar de manera exploratoria los enunciados y las categorías que emergen del discurso de Hugo en relación al trabajo con las piezas de la colección Gran Chaco.

A continuación, se presentan algunas de las categorías trabajadas hasta el momento:

-Espiritualidad: es una de las categorías que está presente con mayor énfasis en relación al trabajo con las piezas de la colección. Alude a los vínculos que mantiene Hugo con sus antepasados, sus ancianos, así como la relación con la naturaleza. Para el interlocutor es necesario solicitar permisos a los ancianos para poder hablar de ciertas cosas con las antropólogas, y estos permisos los obtiene a través del vínculo espiritual que mantiene con los ancianos. Además, en general, la espiritualidad está estrechamente ligada a la forma de comunicarse con la naturaleza de manera de hacer un uso responsable de ella.

- Ancianos: esta categoría engloba aquellos enunciados asociados a los conocimientos que fueron transmitidos por los antepasados, como los conocimientos personales del interlocutor, o los valores como líder de su comunidad, por ejemplo. La espiritualidad a la que alude Hugo también suele estar asociada a la categoría de ancianos. La información a la que él alude, que posee y despliega en sus enunciados al entrar en contacto con las piezas, proviene de sus ancianos. Mucho de los conocimientos que Hugo tiene como artesano también fueron aprendidos gracias a sus antepasados.
- Comunidades: hace referencia a los vínculos entre las diferentes comunidades indígenas (especialmente de la región del Gran Chaco, aunque también se mencionan comunidades de toda América). Los contactos entre ellas, las historias, las relaciones y los trabajos a lo largo del tiempo, las luchas y los objetivos en común de ayer y de hoy son temas vinculados a esta categoría.
- Información/Saberes: se relaciona con los saberes ancestrales y con la historia de las comunidades. En general, Hugo habla de información cuando hace referencia a los saberes que él posee como líder de la comunidad y cuando destaca el carácter espiritual de ciertos conocimientos y de cómo éstos, a su vez, se vinculan con la transmisión de mensajes de sus ancianos. Además, la información es algo que *está* en las piezas, se enraíza en ellas. Es una de las categorías que más emerge del discurso de Hugo y una de las cuestiones que él mismo destaca como fundamentales del trabajo que estamos realizando.

El siguiente fragmento de entrevista sirve para ilustrar la manera en qué estas categorías se vinculan en el discurso:

H: Claro, porque yo también pido permiso a mis ancianos, no sólo por el hecho de ser líder de un grupo...Yo tengo un grupo, pero también me remito hasta qué punto puedo dar información. Es el respeto que nosotros tenemos para con los ancianos...

E: Yo tenía una duda sobre eso, sobre los ancianos...Yo me imaginaba como un momento de meditación tuyo, ¿pero es un contacto por teléfono o...?

H: Es permanente, y como sea. A través de la naturaleza...

E: Ah, está bien, porque me quedé pensando en eso el otro día...

H: Como sea, pero siempre hay información...

- Lengua qom: en vinculación a cómo la lengua es una marca de diferenciación con otros grupos con los cuales comparten técnicas de elaboración de objetos muy similares. La lengua es una herramienta para nombrar e identificar los objetos. Los materiales con los que está realizada la pieza, su elaboración y técnica suelen ser los primeros aspectos que Hugo aborda en los encuentros con las piezas. Al profundizar en las técnicas de las piezas, en general menciona la materia prima con la que fueron elaboradas (hojas de cardo o grasa de yacaré, por ejemplo). Además, en caso de que sea pertinente, Hugo diferencia las técnicas “ancestrales” con las técnicas modernas de elaboración de las piezas. Al ser un artesano, conoce ambas formas y puede reconocer fácilmente tanto las técnicas como la materia prima.

Estos ejemplos muestran de qué manera las categorías etnográficas disciplinares pueden ser puestas en diálogo con los saberes tradicionales, conformando un sistema de valores acerca de la identidad, las relaciones y los intercambios interétnicos, los procesos socio-históricos que se vinculan con la memoria de los grupos, la espiritualidad y la relación con la naturaleza, entre otros.

Es interesante destacar las detalladas descripciones acerca de las técnicas de elaboración y los usos de las piezas que realiza Hugo. Como artesano, estos saberes los ha adquirido con su experiencia, y con todo lo aprendido y vivido en Chaco. Además, el contacto que mantiene con los ancianos, con la espiritualidad y con la naturaleza son fundamentales a la hora de poner en diálogo sus saberes con la información de las piezas que está disponible en el inventario del museo.

Durante el transcurso del año 2020 debido al Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio en Argentina como respuesta a la pandemia del COVID-19, el trabajo de campo se vio interrumpido así como la consulta a las colecciones. Sin embargo, se pudo mantener el vínculo con Hugo a través de entrevistas por medios telefónicos. Mediante videollamadas, revisamos junto a Hugo las desgrabaciones de las entrevistas para unificar criterios en torno a la información de las piezas que quedará plasmada en el futuro inventario. La recursividad planteada desde los inicios de los encuentros presenciales se mantiene en estas videollamadas, ya que en cada una de ellas surgen nuevos interrogantes y nuevos sentidos en torno al diálogo con las piezas de la colección.

A modo de reflexión final

El vínculo entre la antropología y los museos se ha ido modificando en su recorrido desde el siglo XIX hasta la actualidad. Desde una perspectiva decolonial (Mignolo, 2007), la antropología de los museos nos permite imaginar el museo como un espacio de interacción e interculturalidad donde además, se muestren las verdades incómodas de la colonización (Arthur De La Maza y Ayala Rocabado, 2020).

A través de estas experiencias dialógicas y prestando atención a los antecedentes de trabajos similares en otros países y contextos, podemos decir que el museo puede resignificarse como un lugar político para aquellas comunidades indígenas que encuentran en el museo un espacio donde ganar visibilidad y establecer un diálogo con los diversos actores sociales pero, especialmente, para reafirmarse cultural y políticamente (Cury, 2017).

Al mismo tiempo, el estudio de la cultura material y su activación por parte de miembros de comunidades indígenas permite acercarse al patrimonio presente en los museos desde múltiples perspectivas y reflexionar en torno a las potencialidades del patrimonio en la actualidad. "En manos de los indígenas, el uso de sus colecciones pone en funcionamiento su potencial crítico, desafiando las historias e historiografías colonial, *indigenizando* el conocimiento y haciendo demarcaciones de carácter político" (Roca, 2015, p. 145). Además, la materialidad de los objetos como anclaje de nuevos discursos y representaciones nos pone en el lugar de reflexionar sobre ejes teóricos y metodológicos, y nos obliga como investigadores a deconstruir ciertos aspectos de la etnografía de las colecciones. Estos patrimonios se oponen al discurso patrimonial autorizado y, como plantea Smith:

El patrimonio son los procesos de creación de sentido y de representación que ocurren cuando se identifican, definen, manejan, exhiben y visitan los lugares o eventos patrimoniales. El patrimonio puede ser entendido útilmente como una representación subjetiva, en la que identificamos los valores, la memoria y los significados culturales y sociales que nos ayudan a dar sentido al presente, a nuestras identidades, y nos dan una sensación de lugar físico y social. El patrimonio es el proceso de negociar los significados y valores históricos y

culturales que ocurren en torno a las decisiones que tomamos de preservar o no ciertos lugares físicos, ciertos objetos o eventos intangibles, y la manera en que entonces los manejamos, exhibimos o llevamos a cabo. (2011, p. 45)

Este tipo de prácticas de apropiación patrimonial apuesta a la transformación de los “museos en espacios de afirmación de los derechos políticos y culturales de aquellas poblaciones y a contribuir a nuevos proyectos nacionales y utopías compartidas” (Oliveira y Santos, 2016, p. 54). En lo que respecta a experiencias que vinculan a las comunidades indígenas y al patrimonio etnográfico de los museos, el trabajo aquí presentado resulta novedoso para los museos antropológicos de nuestra región, y en particular para el Museo de La Plata.

Referencias bibliográficas

Arthur De La Maza, J. y Ayala Rocabado, P. (2020). *El regreso de los ancestros. Movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos*. Chile: Colección Cultura y Patrimonio.

Benedetti, C. y C. Crespo. (2013). Construcciones de alteridad indígena en el campo patrimonial en Argentina. Algunas reflexiones a partir de estudios situados en Tartagal (Provincia de Salta) y Lago Puelo (Provincia de Chubut). *Boletín de Antropología* 28 (46), Universidad de Antioquia, Medellín, 161-184.

Bustamante, J. (2012). Museos de Antropología en Europa y América Latina: crisis y renovación. A modo de presentación. *Revista de Indias* LXXII, (254), 11-14. ISSN: 0034-8341.

Cardoso de Oliveira, Roberto. (2004). El trabajo del Antropólogo: Mirar, Escuchar, Escribir. *Avá. Revista de Antropología* 5, 55-68.

Cascardi, J. (1996). Reseña Histórica del Departamento Científico de Etnografía. Antecedentes y Organización Actual. *Revista Museo, Fundación Museo de La Plata* (8), 27-31.

Cury, M. X. (2017). Lições indígenas para a descolonização dos museus: processos comunicacionais em discussão. *Cadernos CIMEAC* 7, (1). Uberaba – MG, Brasil. ISSN 2178-9770.

- García, R. (2016). Museos, imaginarios y memorias en la escenificación de la historia. *Cultura. Debates y perspectivas de un mundo en cambio*. Disponible en: <https://bibliotecavirtual.unl.edu.ar/ojs/index.php/Culturas/article/download/.../9077>
- Gordillo, G. (2018). *Los escombros del progreso. Ciudades perdidas, estaciones abandonadas y deforestación sojera en el norte argentino*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Guber, R. (2016). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Hall, S. (2016). Patrimonio ¿de quién? des-estabilizar 'el patrimonio' y re-imaginar la post-nación. *Intervenciones en estudios culturales* (3), 15-31.
- Huysen, A. (2001). *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Machuca, J. (2012). Los museos como lugares de memoria. *Gaceta de Museos. Tercera Época* (53), agosto-diciembre. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- Maciel, M. E., y Abreu, R. (2019). Antropología dos museus: um campo de estudos em expansão. *Horizontes Antropológicos*, 25 (53), 7-15. <https://dx.doi.org/10.1590/s0104-71832019000100001>
- Maidana, C. (2011). *Migrantes toba (qom). Procesos de territorialización y construcción de identidades*. (Tesis de Doctorado, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata). Disponible en: http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/21132/Documento_completo.pdf?sequence=3
- Mignolo, W. (2007). El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. En Castro-Gómez, S. y Grosfuguel, R. (eds.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Oliveira, J. P. de, y R. de C. M. Santos (2016). Descolonizando a ilusão museal – etnografía de uma proposta expositiva. En Lima Filho, M.; Abreu, R.; Athias, R. (Orgs.). *Museus e atores sociais: perspectivas antropológicas*. Recife, UFPE/ABA.

- (2019). De acervos coloniais aos museus indígenas. Formas de protagonismo e de construção da ilusão museal. Brasil: Editora da UFPB.
- Reca, M. M. (2012). Reflexiones en torno al patrimonio etnográfico en los museos y sus contextos de significación. *QUESTÕES INDÍGENAS E MUSEUS-Debates e Possibilidades*. Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. Colecao Museu Aberto, 112-128.
- (2016). *Antropología y Museos. Un “diálogo” contemporáneo con el patrimonio*. Buenos Aires: Ed. Biblos.
- Reca, M. M., Canzani, A. y M.C.L. Domínguez (2019). Colecciones etnográficas y sus potencialidades educativas: una experiencia de activación patrimonial. *MIDAS* 10, <https://doi.org/10.4000/midas.1756>
- Roca, A. (2015). Acerca dos processos de indigenização dos museus: uma análise comparativa. *Mana* 21(1), 123-155. <http://dx.doi.org/10.1590/0104-93132015v21n1p123>
- Salamanca, C. (2010). Revisitando Napalpí: Por una antropología dialógica de la acción social y la violencia. *Runa* XXXI, (1), 67-87. ISSN 0325-1217.
- Sancho Querol, L. (2011). Museos, memoria y participación cultural: la vida en un diálogo. *III SIAM*, Universidad Autónoma de Madrid.
- Smith, L. (2011). El “espejo patrimonial”. ¿Ilusión narcisista o reflexiones múltiples? *Antípoda, Revista de Antropología y Arqueología* (12), 39-63. <https://doi.org/10.7440/antipoda12.2011.04>
- Stocking, G. (2002). Delimitando la Antropología: reflexiones históricas para una disciplina sin fronteras. *Revista de Antropología Social* (11), 11-38. ISSN: 1131-558X
- Tamagno, L. (2003). Identidades, saberes, memoria histórica y prácticas comunitarias. Indígenas tobas migrantes en la ciudad de La Plata, capital de la provincia de Buenos Aires, Argentina. *Campos* (3), 165-182.
- Vasilachis De Gialdino, I. (2006). *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Wright, P. (2003). Colonización del espacio, la palabra y el cuerpo en el Chaco argentino. *Horizontes Antropológicos* (9), 137-152. DOI: 10.1590/S0104-71832003000100006.