

# Deconstruyendo las categorías clásicas de una colección etnográfica: una experiencia colaborativa con las piezas del Gran Chaco del Museo de La Plata

Ana Inés Canzani<sup>1</sup>  
Universidad Nacional de La Plata

**Resumen:** En este artículo se presentan las reflexiones en torno a la construcción de categorías etnográficas asociadas a las piezas de la colección Gran Chaco del Museo de La Plata. Junto a un líder de la comunidad toba/qom, se lleva adelante una práctica de etnografía colaborativa trabajando con las narrativas asociadas a los objetos de la colección. A partir de la co-elaboración de un catálogo participativo, se ponen en debate las categorías construidas en la primera etapa del trabajo y el valor del análisis cualitativo para la deconstrucción de presupuestos y la apertura a nuevos interrogantes.

**Palabras clave:** colecciones etnográficas; etnografía colaborativa; museos; deconstrucción; análisis cualitativo.

<sup>1</sup>Graduada em Antropologia pela Facultad de Ciencias Naturales y Museo (Universidad Nacional de La Plata). Bolsista de Doutorado da UNLP e membro da Divisão de Etnografia do Museo de La Plata (Argentina).

## De-construindo as categorias clássicas de uma coleção etnográfica: uma experiência colaborativa com as peças do Grande Chaco do Museo de La Plata

**Resumo:** Neste artigo se apresentam as reflexões em torno à construção de categorias etnográficas associadas às peças da coleção Gran Chaco do Museo de La Plata. Junto com um líder da comunidade toba/qom, se desenvolve uma prática de etnografia colaborativa, trabalhando as narrativas associadas aos objetos do acervo. Partindo da co-elaboração de um catálogo participativo, se colocam em debate as categorias construídas na primeira etapa do trabalho e o valor da análise qualitativa para a de-construção dos supostos e da abertura a novas questões.

**Palavras-chave:** coleções etnográficas; etnografia colaborativa; museus; desconstrução; análise qualitativa.

## Deconstructing the classic categories of an ethnographic collection: a collaborative experience with the Gran Chaco pieces from the Museo de La Plata

**Abstract:** This article presents the reflections on the construction of ethnographic categories associated with the pieces of the Gran Chaco collection of the Museo de La Plata. Together with a toba/qom community leader, a collaborative ethnography practice is carried out, working with the narratives associated with the objects in the collection. Beginning with the co-elaboration of a participatory catalog, the categories built in the first stage of the work are put into debate, highlighting the value of qualitative analysis for the deconstruction of assumptions and the opening of new questions.

**Keywords:** ethnographic collections; collaborative ethnography; museums; deconstruction; qualitative analysis.

*Eso era a lo que me lleva esto, a recordar todo.*  
(Hugo Cardozo, 2019)

Desde sus inicios como disciplina, la antropología conforma junto a los museos y el patrimonio una tríada que tuvo su momento de mayor consolidación a finales del siglo XIX y principios del XX. Fue entonces que los museos se afianzaron como espacios de representación de la ciencia moderna, con el establecimiento de jerarquías pretendidamente universales y la plena confianza en la mirada racionalista del mundo donde predominó el culto a lo “exótico”. Los objetos recolectados por los antropólogos y etnógrafos, además de numerosos naturalistas, fueron depositados y preservados en los museos donde pasaron a conformar colecciones dedicadas a la antropología, la arqueología y la etnografía. 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).

Al mismo tiempo, muchas de estas instituciones acompañaron la formación de los Estados–Nación promoviendo una imagen homogénea de los “Otros”, quienes fueron representados bajo una mirada y una narrativa profundamente estigmatizante y racializada (HALL, 2010). 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 producto del saqueo, la violencia y la guerra colonial.

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 *et al.*, 2019: 11)

Desde las últimas décadas del siglo XX, los museos de antropología están revisando sus presupuestos en cuanto a 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. Tanto bienes como prácticas son resignificados en vinculación con las nuevas políticas que contemplan la demanda del ejercicio de un derecho frente al patrimonio.

Las propuestas modernas conciben al patrimonio desde una perspectiva dinámica y enfatizan en su carácter de construcción social (ROTMAN, 2015). Además, 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 (PRATS, 2000; MACHUCA, 2012; GARCÍA, 2016). De esta forma, 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. De esta manera, “podemos permitirnos pensar el patrimonio ya no como un dato ubicado en un tiempo y espacio lejano, sino como un proceso de reconstrucción presente, incesante, imponderable e interminable” (GONÇALVES, 2012: 69). 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).

Algunos de los temas centrales de la llamada “antropología de los museos” son, por un lado, la de repensar la definición tradicional de la institución museal hacia un concepto de museo abierto al diálogo; y por otro, reflexionar desde un punto de vista antropológico sobre el rol social de los museos y la representación de la “alteridad” en dichos espacios. La “antropología de los museos” nos permite indagar en estas instituciones como lugares de negociación, de conflictos y de disputas, a la vez que da lugar a la deconstrucción de las relaciones entre los investigadores, las colecciones y los demás actores sociales involucrados. En esta línea, la propuesta de autores como Oliveira y Santos 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 permite que “las colecciones coloniales se conviertan en objeto de actividad crítica y decidida, que busca distanciarse de viejas reglas y supuestos para construir una ilusión museológica, y busque nuevos parámetros” (OLIVEIRA *et al.*, 2016: 18).

Los trabajos que se realizan dentro de este paradigma promueven la revisión y deconstrucción de viejos presupuestos y formulación de nuevas preguntas. Qué y cómo se clasifica haciendo explícitos estos procesos es uno de los principales objetivos de los museos antropológicos en la actualidad (LAMBORGHINI, 2019). En lo que respecta a las colecciones etnográficas, la presencia de comunidades indígenas en los museos requiere de una perspectiva abierta, crítica y plural en lo ético, en lo político y en la gestión de estas instituciones que impacta directamente en los discursos vinculados al patrimonio (RECA, 2021).

Promoviendo instancias participativas y dialógicas en las investigaciones en torno a las prácticas de activación patrimonial, se da lugar a la interpelación de los criterios de autoridad curatorial históricamente sustentados en las etnografías realistas. La materialidad de los objetos como anclaje de nuevos discursos invita a reflexionar sobre ejes teóricos y metodológicos, y a deconstruir ciertos aspectos de la etnografía de las colecciones. Así, los objetos de la colección del museo se abren a múltiples sentidos y significados que compiten, negocian o se oponen a los discursos del patrimonio autorizado al momento de legitimar narrativas sobre el pasado y el presente (SMITH, 2011).

Comprender los museos desde una perspectiva antropológica nos lleva a preguntarnos “¿Cómo hacer investigaciones en los museos involucrando a esos “otros”? ¿Cómo llevar sus preocupaciones a los museos?” (RUSSI *et al.*, 2019: 40). Estas preguntas, junto a muchas otras que se presentan en las experiencias

colaborativas, enriquecen tanto al campo académico como a otros aspectos de la vida social.

En este trabajo, se pretende reflexionar acerca de las categorías clásicas vinculadas al patrimonio etnográfico en los museos y cómo éstas pueden deconstruirse a partir del trabajo con comunidades indígenas. Para esto, se describe la experiencia llevada a cabo en la División Etnografía del Museo de la Plata con un líder de la comunidad toba/*qom* de la ciudad de La Plata<sup>2</sup> (Argentina). Se repasan los cambios que se han ido sucediendo a lo largo del proceso de investigación (aún en desarrollo), haciendo énfasis en las reflexiones metodológicas producto de una experiencia de etnografía colaborativa. Esta práctica de apropiación patrimonial se transita como otra forma de habitar la investigación, reconociendo otros saberes-haceres donde se puedan desplegar espacios afectivos de escucha y diálogos, traspasando así las dinámicas monológicas sustentadas en la autoridad única y exclusiva del “saber experto” (ÁLVAREZ VEINGUER *et al.*, 2020; KATZER *et al.*, 2011).

Dentro de la perspectiva o giro decolonial es que se sitúan y producen las propuestas de trabajos etnográficos colaborativos como el presente. La perspectiva decolonial (MIGNOLO, 2007; QUIJANO, 2007) reconoce la matriz colonial del poder y pretende quebrar con todo tipo de dominación (económica, política, simbólica, corporal, de género, etc.) a través de la apertura hacia otras formas de vida. Como proponen Castro-Gómez y Grosfoguel (2007: 17):

Necesitamos buscar fuera de nuestros paradigmas, enfoques, disciplinas y campos de conocimientos. Necesitamos entrar en diálogo con formas no occidentales de conocimiento que ven el mundo como una totalidad en la que todo está relacionado con todo.

El estudio de las prácticas de apropiación del patrimonio en clave decolonial busca:

Mapear las distintas percepciones, usos y representaciones que un cierto grupo social se hace del pasado en el presente, y la impronta que distintos procesos sociales han dejado en aquellas. En este sentido, es fundamental girar hacia un modelo de co-producción científica entre distintos actores sociales y expertos y/o académicos. (ALONSO GONZÁLEZ, 2015: 188)

## **Los encuentros en el Museo de La Plata y la colección toba/*qom* del Gran Chaco: primera etapa de construcción de categorías**

En la ciudad de La Plata (Argentina) encontramos el Museo de La Plata (MLP). El museo abrió sus puertas en 1888 y, desde entonces, es un emblema de los museos decimonónicos tanto por el diseño de su edificio, sus divisiones disciplinares (antropología, geología, paleontología, zoología, botánica) como por la forma de exponer su acervo. La formación de sus colecciones son el resultado de prácticas disciplinares asociadas a la figura del naturalista, a las primeras investigaciones antropológicas, al flujo de intercambios y recolecciones en contextos de expansión colonialista (FARRO, 2009).

La colección procedente de la región del Gran Chaco de la División Etnografía está compuesta por una amplia diversidad de piezas, entre las que se encuentran

<sup>2</sup> Esta experiencia se enmarca en el plan de tesis doctoral “Patrimonio etnográfico y museos. Colecciones del Museo de La Plata y su activación por parte de pueblos originarios” (FCNyM-UNLP), dirigido por la Dra. María Marta Reza y la Dra. Marina Sardi.

flechas, arcos, morteros, collares, brazaletes, adornos, vasijas, pipas, bolsas, juegos de hilo, vasos, redes, flautas, puntas de fechas de distintos materiales, cestos, cucharas, peines, máscaras, sonajas, puntas de arpón, entre otros. Las piezas pertenecen a los pueblos toba/qom, mataco/wichí, chulupí/nivaclé, chiriguano/ava guaraní, pilagá, chorote, vilela, ashluslay, chané, chamacoco y sanapano, todos originarios de la región del Gran Chaco. Para los encuentros en el MLP, se seleccionaron piezas elaboradas por los pueblos toba/qom y mataco/wichí aplicando como criterio la diversidad de los objetos de la colección.

Hugo Cardozo es líder de la comunidad Dalaxaic' Na'ac, una de las cinco comunidades toba/qom que residen en la ciudad de La Plata, y junto a él se está llevando adelante el diálogo de saberes en el MLP en torno a las piezas de la colección Gran Chaco (CANZANI, 2022). Los encuentros tienen como uno de sus objetivos principales conocer y analizar las prácticas y representaciones en torno a la cultura material. Hugo Cardozo 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.

Los encuentros con este líder tienen lugar en el MLP desde el año 2019, y en ellos las investigadoras junto a Hugo trabajamos alrededor de las piezas exponiendo las motivaciones e intereses mutuos alrededor de la propuesta de trabajo. En uno de los primeros encuentros, Hugo nos comentó cómo vive el trabajo en conjunto y cuáles son sus motivos para hacerlo:

*Hace tiempo tenía ganas de hacer algo así, yo soy artesano, y nosotros conocemos mensajes y la historia que está atrás de los objetos, a veces hasta hay mensajes de los ancianos en los objetos, en los dibujos. También queremos que los chicos aprendan para que no se pierda. (H. Cardozo, mayo de 2019)*

*Es un proceso, hay que tener ese proceso... Yo creo que algunas [veces] hay que pedir autorización, que a través que empecé a charlar con ustedes, a las correcciones en vivo y en directo de parte de una comunidad, por estas razones, por estas cuestiones. Y la pieza tanto, según el antropólogo en el 1750, sin saber qué era, bueno, esta es la verdad, la verdad de la historia de esta pieza, y ahí viene el relato. (H. Cardozo, septiembre de 2019)*

Cada encuentro se pensó de manera de propiciar un espacio de interacción y reflexividad, favoreciendo el surgimiento de preguntas no previstas en las entrevistas. Hasta el momento, trabajamos con 35 piezas provenientes de la región Gran Chaco en el transcurso de 27 encuentros. Cada una de las reuniones fue grada en su totalidad y posteriormente desgrabada. Se implementó un abordaje cualitativo y entrevistas abiertas dando lugar a la interacción y reflexividad constante de los interlocutores, favoreciendo la construcción de nuevos sentidos y significados. Las entrevistas fueron desgrabadas y analizadas con 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 forma, se pudieron identificar 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. Aquí, el término “discurso” alude a lo dicho en el encuentro, es decir, a aquello que fue efectivamente enunciado en una circunstancia específica. Es decir, el acto de adjudicar sentido se encuentra enmarcado en una experiencia de referencia concreta que se materializa en la enunciación (MAGARIÑOS de MORENTÍN, 2008; RECA, 2016).

A continuación, se presentan algunas las categorías que, al codificar y segmentar el discurso de Hugo con el programa Atlas.ti, emergen con mayor frecuencia (fundamentación de códigos):

**Espiritualidad:** esta categoría hace referencia a uno de los ejes principales de la vida comunitaria qom. Está vinculada los mitos y la cosmovisión propia de la comunidad. Se relaciona profundamente con los ancianos y la naturaleza.

*Lo que pasa es que el ser humano trae una cosmovisión, de qué manera uno se aferra a la vida. Y a través de eso uno logra hacerse entender, y ahí entra todo lo que uno hace, lo que dice, todo eso, y está en eso. Porque sin el espíritu... Nosotros le decimos así. Por eso uno es tan libre muchas veces de no atarse a las cosas, sino hacerlo con soltura, con alegría. No importa la situación, la condición, pero uno es feliz ya de por sí, haciendo lo que más sabe, lo que entiende... (H. Cardozo, julio de 2019)*

**Ancianos:** esta categoría engloba a aquellos miembros y/o referentes discursivos de los saberes de su cosmovisión. En general, Hugo alude a ellos como quienes le dan los permisos y a los que pide autorización para contar algunas cuestiones vinculadas a las piezas. El contacto con los ancianos es permanente y se da, principalmente en vinculación con la naturaleza y a través de los sueños. Muchos de los conocimientos que Hugo tiene como artesano también fueron aprendidos gracias a sus ancianos.

*Porque yo también pido permiso a mis ancianos, no solo 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. (H. Cardozo, julio de 2019)*

*Porque si lo hace un anciano, por ejemplo, tiene un mensaje, pero si lo hace un hombre es muy difícil... Es que se sabe si era un hombre o una mujer por los estilos, y los mensajes son diferentes también... Es la vida diaria, un pensamiento, una idea y está volcado en eso [en la yica]. Parece mentira, las rayitas y todo eso y abajo tienen... Ustedes les dicen "símbolo", para nosotros son mensajes. (H. Cardozo, abril de 2022)*

**Comunidades:** hace referencia a los vínculos entre las diferentes comunidades indígenas (especialmente de la región del Gran Chaco –wichí, pilagá, guaraníes-, aunque también se mencionan comunidades de otras regiones de 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.

*Yo te hablo de muchísimos años atrás, ¿no? No había conocimiento, pero después cuando hubo esa conexión de que sí había hermanos en distintos lugares, con distintas costumbres, entonces ahí se hicieron las grandes convenciones, reuniones de caciques, todo eso, para ver cómo seguirían las relaciones. Nosotros decimos a la usanza ancestral, porque no sabés de quién es quién, pero ya sabés que pertenece a una etnia. (H. Cardozo, julio de 2022)*

**Saberes:** esta categoría se relaciona a los conocimientos tradicionales o ancestrales transmitidos por los miembros de la comunidad en el marco de la misma. 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, los saberes son algo que está en las piezas, se enraíza en ellas.

*Yo recién te estaba hablando de los aztecas, por ejemplo, y pasaron como 7 abuelos, por ejemplo, y yo ya tenía esa información, y siempre hubo comunicación, del trabajo, de todo, de cómo estamos, por qué estamos así, todo. (H. Cardozo, julio de 2019)*

*La transmisión de sabiduría es a través de cómo uno... depende de cómo uno quiere conocer esas cosas, no se le obliga, sino que ya depende del querer de uno mismo... Todo depende de cómo le van enseñando los ancianos. Por eso las enseñanzas dependen de la familia en la que esté, si le pueden enseñar bien, si le enseñan mal... Bueno, eso es lo que para lo que muchos supuestamente es antiguo, pero volcándolo ya en nuestra época es muy diferente, pero la misma capacidad espiritual siempre, no se perdió eso. (H. Cardozo, julio de 2019)*

**Naturaleza:** los enunciados que corresponden a esta categoría aluden al entorno de las plantas, los animales, el clima o fenómenos naturales, y la relación espiritual con este entorno. Esta categoría se encuentra estrechamente ligada con la categoría de la espiritualidad y ancianos.

*Eso es una tradición... Es parte de la cultura de respetar la naturaleza, sabiendo que nosotros somos parte de ella, entonces si nosotros no nos respetamos unos a otros, ¿Qué sería de la vida? Hasta ahora tratamos de llevar esa manera de vivir... [Estas palabras son] Netamente de mi abuelo, porque yo me acuerdo todo lo que él me decía... El rezo es interno... Es una espiritualidad interna, donde uno se va formando para adquirir conocimiento dentro de los que es la naturaleza. (H. Cardozo, julio de 2022)*

*Dicen que cuando uno ama la naturaleza, la naturaleza te informa. (...) La mayoría de los grandes líderes siempre fueron así, algunos usan los pájaros, otros usan distintas maneras de tener una información... (H. Cardozo, septiembre de 2019)*

**Lengua qom:** alude 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. Al profundizar en las técnicas de las piezas, en general menciona la materia prima con la que fueron elaboradas en lengua qom. Además, la recuperación y la transmisión de la lengua a las generaciones más jóvenes son unos de los objetivos principales de Hugo como líder de su comunidad.

*La nación qom tiene su idioma, costumbre; el wichí tiene su idioma, sus costumbres; el matakó tiene su idioma, su costumbre. No son todos iguales [aunque] siempre hubo contacto... (H. Cardozo, julio de 2019)*

**Materialidad:** hace referencia a los materiales y a las técnicas con las que están hechas las piezas de la colección. Incluye material vegetal, animal o mineral.

*[Hablando de los pigmentos de una yica] Sí, por supuesto que tienen significados pero depende de cada pintor, en su estado, en su emoción, en su soledad o en su alegría, todo influye en una pintura. Tiene mucha información también, por eso digo, cuando a uno le llama el espíritu, uno entiende y sabe. (H. Cardozo, julio de 2019)*

## Hacia la construcción de un catálogo participativo y la deconstrucción de las categorías

A mediados del año 2021, surgió la posibilidad de elaborar un catálogo participativo que refleje la labor colaborativa llevada a cabo con las piezas de la colección Gran Chaco del MLP. De próxima publicación, este catálogo pretende dar cuenta de la manera en que los objetos de la colección actúan como disparadores de memorias y prácticas ancestrales, conectan saberes científicos con saberes comunitarios, y generan nexos con el pasado y el presente en el contexto del museo.

Esta modalidad de producción compartida requiere de un ejercicio paulatino de revisión y ampliación de los saberes plasmados en un texto, tareas que crecen conjuntamente con el vínculo entre los interlocutores. Nada es definido de antemano y nada queda clausurado en el discurso, sino que el proceso se materializa en un producto consultable, que registra un universo de significación nunca acabado y que impacta fuertemente en el proyecto de construcción y reconstrucción identitaria que atraviesan hoy las comunidades indígenas.

Para la elaboración de este catálogo participativo, se recuperaron los segmentos de discurso y su asociación directa con las piezas, lo cual dio lugar a una serie de reflexiones que se enfocaron en la manera de construir las categorías asociadas a los objetos de la colección. Como resultado de un proceso recursivo, transversal y constante, el “ida y vuelta” entre el trabajo de campo y el corpus de datos proveniente del análisis cualitativo se retroalimentó fomentando el análisis crítico de las categorías.

En la organización y segmentación de las categorías durante la primera etapa del trabajo, se codificaron enunciados bajo las categorías “naturaleza”, “espiritualidad”, “ancianos”, trazando una distinción entre cada una de ellas y los contenidos atribuidos a las mismas. Es así que la mención de ciertos animales, de ciertas plantas, de condiciones climáticas, por ejemplo, fue enmarcada en la categoría “naturaleza”. Sin embargo, esta división fue puesta bajo la lupa como resultado de la exploración exhaustiva del análisis de discurso en la etapa de elaboración del catálogo participativo. Como equipo de investigación, nos llevó a preguntarnos: ¿cuánto de lo que fue codificado como “naturaleza”, como “espiritualidad” o como “materia prima” está atravesado por nuestra mirada occidental? Y más importante, ¿cuánto de lo que así nombramos responde a la mirada de Hugo, nuestro interlocutor?

Cercano a la perspectiva ontológica para la antropología (DESCOLA, 2012), este giro metodológico pretende hacer foco en el “cuestionamiento de las categorías y oposiciones binarias forjadas en y para las realidades sociales europeas y pretende partir de las etnografías para lograr la conceptualización” (TOLA, 2016: 132).

Si bien es posible reconocer en el análisis de las piezas un conjunto de cualidades materiales, que a su vez fueron codificados bajo la categoría “materia prima” o “técnica”, en el discurso de Hugo éstas no son prescindibles o excluyentes de aquello que fue clasificado como “naturaleza” o “espiritualidad”. En lo que refiere a las categorías propuestas como “naturaleza”, “ancianos” y “espiritualidad”, este giro en la metodología cobra aún mayor relevancia, poniendo en tensión la distinción “naturaleza” y “cultura”. El cuestionamiento y la reflexión al respecto, nos lleva a pensar que los límites iniciales de estas categorías pierden sentido, ya que al entrar en contacto con las piezas y a través de su voz, Hugo expone su visión del mundo, donde “naturaleza-ancianos-espiritualidad” se “fundan” en una, son el eje de su forma de ser y habitar en el mundo, su ontología *toba/qom* (WRIGHT, 2008; FRANCIA *et al.*, 2018).

Además, a partir de la revisión mencionada, se reafirmó la contradicción que supone separar, en términos conceptuales, el patrimonio “material” del “inmaterial”<sup>3</sup>. En el contacto con las piezas, lo “material” y sus significados se entremezclan con lo “inmaterial” y esa dicotomía pierde su carácter descriptivo. Para

<sup>3</sup> En la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI) de la UNESCO (2003), se definió al PCI como “los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas -junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes- que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural” (artículo 2). <https://www.unesco.org>

Hugo, cada objeto es más que sus técnicas, sus usos y sus materiales: en cada encuentro, las piezas son todo eso y, al mismo tiempo, son “los ancestros, la espiritualidad y la naturaleza”.

Durante el trabajo con una de las piezas de la colección (red para pescar-pieza n° 146 de la colección Gran Chaco), Hugo expresó:

*Vamos a trabajar muy lento porque hay muchísima información. Por ejemplo, yo tocando todo esto, lo sé, por el solo hecho de hablar con mis ancianos, de qué manera transmitir algo que es muy, muy personal de la comunidad, la intimidad de la comunidad. (...) Saben que es una red, ¿no? Pero no saben el por qué, ni para qué, ni qué beneficio hay, ni cómo está hecho, ni quién lo hizo (...) Todo depende de cómo te habla la naturaleza, porque tampoco vas a ir así porque sí, hay mucha información, todos los días. En noviembre del año pasado, por ejemplo, encontraron una sirena muerta ahí en Chaco. Era ancianita. Y dio una información, que iba a haber inundación, y no pasó mucho tiempo y hubo grandes inundaciones. Pero antes de morir, esa ancianita, sirena, ¿no? Nos dio esa información. Y todos los que estaban ahí se prepararon... (H. Cardozo, julio de 2019)*

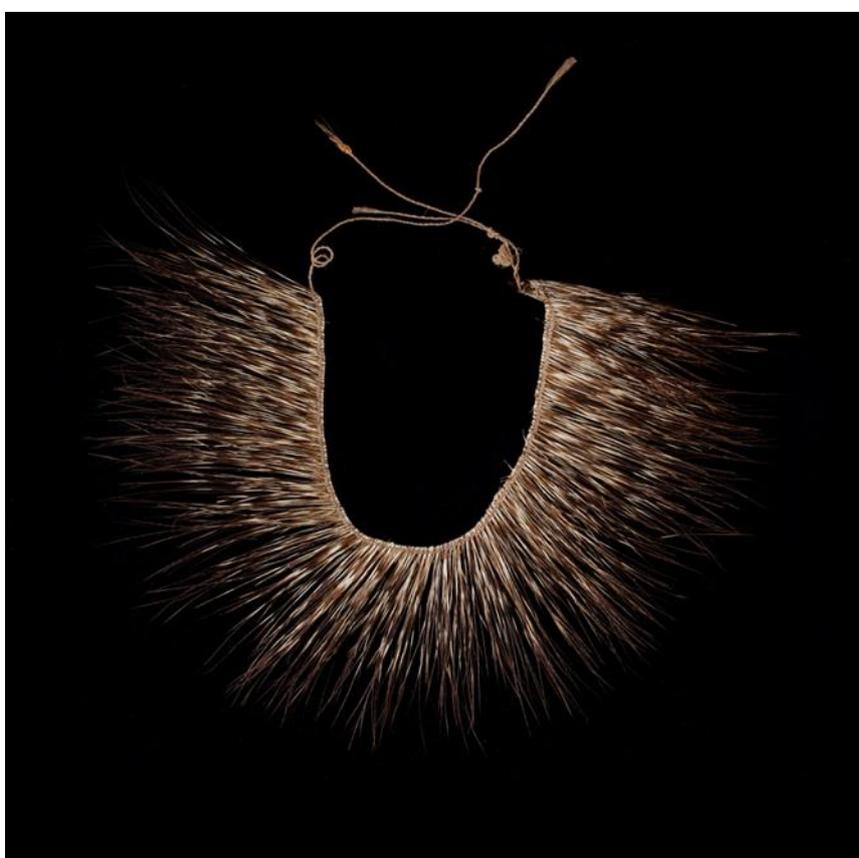
A continuación, se presentan algunos fragmentos de las entrevistas donde se visualiza cómo éstas categorías que se pensaron por separado en un momento (“naturaleza”, “espiritualidad”, “ancianos”, “materia prima”) conforman una gran categoría que nos interpela en la forma de ordenar y clasificar el mundo de nuestro interlocutor:

*Es de una nutria. Una nutria así de alta, son grandes. Por eso, cuando está por llover, si está al aire libre, esto se humedece. Fíjense, algún día con mal tiempo, si lo dejan afuera, se humedece solo [sin que esté en contacto con agua]. Es la naturaleza, es algo inexplicable, porque como la nutria es del agua... Una vez mataron a un tigre blanco del agua, ¿los conocen? Hay tigres blancos del agua. Mataron uno, y cuando estaba por llover, empezó a gotear el cuero, igual que esto (...) Todo depende de una manera diferente, algo especial. Se torna algo comunicativo dentro del más allá, pero yo te hablo de la espiritualidad. Hay cosas que uno no ve personalmente, pero en el corazón, en la mente, lo estás viendo. (...) Es algo que te transforma, te lleva a... Por eso yo, la primera vez que vine acá, es como que me encontré con toda mi gente y hablándome, por eso el rescate cultural que yo hago. Yo le llamo rescate cultural, porque ya pasaron muchos años, y algo tiene que quedar. Por eso yo me puse contento por el sólo hecho de que me dieron la posibilidad de ver a mis ancestros, no a las cosas... Era al revés... (H. Cardozo, julio de 2022)*



**Imagen 1:** Bolso de piel de nutria (pieza n° 4383-Grupo Mataco/Wichí-Colección Gran Chaco del Museo de La Plata).  
**Fotografía:** Andrés Jäkel (Archivo fotográfico-MLP-Et)

*Lo que pasa es que este pelaje es diferente, se vê que era un animal grande, y para mantenerlo en la historia, hicieron esto... El animal que vemos siempre es hasta acá [marca una altura]. Este es algo que apareció mucho más grande, entonces aprovecharon y lo hicieron... (...) Es el mismo animal, pero hay cada rareza que aparece de tanto en tanto, entonces aprovecharon... Sí, sí, es vincha, con los pelos para arriba... Se usaba en cualquier momento, es artesanal, aprovechando el animal que era de diferente tamaño, que aparece en cada época... No solamente se lo comían, sino que también tiene medicina, la grasa de este animalito sirve para el reuma, para otras cosas... Y las pezuñas para hacer instrumentos... En cada época aparecen, es algo de la naturaleza, es como las presidenciales, cada 4 años... Aparece cada tanto en tanto, o blanco, blanco, o gris, gris, o de este color... Sí, a veces anuncia que viene una gran inundación, cuando aparecen estos, sino una gran comilona, como decían antes, porque eran épocas de abundancia... Tenían información, pero de acuerdo a la época. Hoy en día siguen apareciendo pero ya nadie le da importancia... Simbolizaba un montón de cosas, mensajes de la naturaleza, pero hoy se ha olvidado un poco el sistema cultural con respecto a los animales, el viento, aves, todo. Se centran ahora más en el sol y la luna, cosas que son más visibles, los campesinos sobre todo.... (H. Cardozo, agosto del 2022)*



**Imagen 2:** Vincha de pelo de nutria (pieza n°2571-Grupo Toba/Qom-Colección Gran Chaco del Museo de La Plata)  
**Fotografía:** Andrés Jäkel (Archivo fotográfico-MLP-Et)

Los fragmentos de entrevistas aquí expuestos intentan demostrar cómo aquellas categorías que fueron inicialmente construidas en la primera etapa del análisis de discurso siguiendo la lógica que divide la naturaleza de la cultura, se resignifican. Ya no podemos pensar las materialidades de las piezas separadas de los mensajes de los ancianos, ni la presencia de ciertos animales en determinados momentos del año con el don de algunas personas, por ejemplo.

En este proceso de continua revisión se pretende:

Invertir la relación entre conceptos analíticos y datos etnográficos, la labor del antropólogo ya no sería la de explicar, interpretar o contextualizar los datos, sino la de, al identificar las limitaciones de sus conceptos, intentar conceptualizar a partir de datos que ya no son vistos como un mero receptáculo al que aplicar herramientas o modelos externos. (TOLA, 2016: 133)

Discursivamente anclada en los objetos de la colección, la ontología de Hugo se hace presente en la forma de vincularse con los animales y sus propiedades medicinales; en la manera de relacionarse con los no-humanos (sirenas, por ejemplo); en la constante presencia de los ancianos y ancestros que transmiten mensajes y saberes a través de los árboles o de la luna, por ejemplo; en la espiritualidad como fundamento de la vida. De esta manera, se analizan las piezas bajo una nueva óptica, una que rompe con el binarismo naturaleza/cultura y se aproxima más a la visión de mundo de nuestro interlocutor.

Este giro en el enfoque del trabajo es posible, en parte, por la forma en que concebimos la experiencia etnográfica, promoviendo instancias de deconstrucción de viejos presupuestos y formulación de nuevas preguntas. Una práctica dialógica, colaborativa y sostenida en el tiempo que da lugar a interlocutores cuyas voces quedaron silenciadas por mucho tiempo en las salas de los museos.

## Consideraciones finales

Desde una perspectiva decolonial, la antropología de los museos nos permite imaginar estas instituciones como espacios de interacción e interculturalidad. A través de las experiencias dialógicas, como la aquí descrita, podemos decir que el museo puede resignificarse como un lugar político para aquellas comunidades indígenas que encuentran en él un espacio donde ganar visibilidad y establecer un diálogo con los diversos actores sociales y, especialmente, para reafirmar su identidad. En este sentido, este tipo de propuestas y experiencias que involucran los colectivos históricamente relegados de las políticas de patrimonialización propician el fortalecimiento de memorias alternativas y apuntan a la construcción decolonizadora del patrimonio.

Las prácticas colaborativas asociadas a la construcción de saberes requieren de la atención y del reconocimiento de los investigadores como sujetos también atravesados por relaciones de poder; de los sujetos o grupos con los que se colabora junto a sus demandas y preocupaciones; y del ámbito científico como un espacio donde se dan relaciones asimétricas que son puestas en debate.

Los objetos de una colección etnográfica como anclaje de nuevos discursos 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, como el afán de su organización tipológica desde la mirada occidental. De esta manera, los museos etnográficos pueden proyectarse como lugares de diálogo intercultural donde se da una negociación constante entre pasado, presente y futuro y donde se habilitan nuevos discursos mediante el trabajo con las colecciones.

Recebido em 26 de outubro de 2022.  
Aprovado em 30 de agosto de 2023.

## Referências

ALONSO GONZÁLEZ, P. “Patrimonio y ontologías múltiples: hacia la coproducción del patrimonio cultural”. In: GIANOTTI GARCÍA, C.; BARREIRO MARTÍNEZ, D.; VIENNI BAPTISTA, B. (Coord.). *Patrimonio y Multivocalidad. Teoría, práctica y experiencias en torno a la construcción del conocimiento en Patrimonio*. Montevideo: CSIC Biblioteca Plural y Universidad de la República de Uruguay, 2015. pp. 179-198.

ÁLVAREZ VEINGUER, A.; SEBASTIANI, L. Habitar la investigación en la universidad neoliberal y eurocentrada: La etnografía colaborativa como apuesta por lo común y la subjetivación política. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 15 (2): 247–271, 2020.

BUSTAMANTE, J. Museos de Antropología en Europa y América Latina: crisis y renovación. A modo de presentación. *Revista de Indias LXXII*, 72 (254): 11-14, 2012.

CANZANI, A. “Diálogo de saberes en el Museo de La Plata: una experiencia colaborativa con miembros de la comunidad Dalaxaic’ Na’ac y las colecciones etnográficas (La Plata-Buenos Aires)”. In: KATZER, L.; MANZANELLI, M. (Eds.). *Etnografías colaborativas y comprometidas contemporáneas*. Bahía Blanca: Asociación Argentina de Geofísicos y Geodestas, 2022. pp. 144-162.

CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGEL, R. “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico”. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGEL, R. (Eds.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. pp. 9-23.

CURTONI, R. P. “Multivocalidad, geopolíticas y patrimonio. Prácticas situadas entre los Rakülches del centro de Argentina”. In: GIANOTTI GARCÍA, C.; BARREIRO MARTÍNEZ, D.; VIENNI BAPTISTA, B. (Coord.). *Patrimonio y Multivocalidad. Teoría, práctica y experiencias en torno a la construcción del conocimiento en Patrimonio*. Montevideo: CSIC Biblioteca Plural y Universidad de la República de Uruguay, 2015. pp. 115-124.

DESCOLA, Phillippe. *Más allá de naturaleza y cultura*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2012.

FARRO, Máximo. *La formación del Museo de La Plata. Coleccionistas, comerciantes, estudiosos y naturalistas viajeros a fines del siglo XIX*. Rosario: Prehistoria Ediciones, 2009.

FRANCIA, Timoteo; TOLA, Florencia. *Filosofía qom. Teoría toba sobre la alteridad*. Buenos Aires: Editorial Las Cuarenta, 2018.

GARCÍA, R. Museos, imaginarios y memorias en la escenificación de la historia. *Culturas*, (10): 151-172, 2016.

GONÇALVES, J. R. “As transformações do patrimônio: da retórica da perda à reconstrução permanente”. In: TAMASO, I.; LIMA FILHO, M. (Eds.). *Antropologia e patrimônio cultural: trajetórias e conceitos*. Brasília: ABA, 2012. pp. 59-74.

HALL, S. “El espectáculo del otro”. In: *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en Estudios Culturales*. Lima-Quito: Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador-Instituto de Estudios Popayán, Envió Editores, 2010. pp. 419-446.

KATZER, L.; SAMPRÓN, A. El trabajo de campo como proceso. La "etnografía colaborativa" como perspectiva analítica. *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social*, 2 (1): 59-70, 2011.

LAMBORGHINI, E. Antropología de los museos y representaciones afrodescendientes: perspectivas teóricas, debates y propuestas. *Revista del Museo de Antropología*, 12 (3): 61-72, 2019.

MACHUCA, J. A. Los museos como lugares de memoria. *Gaceta de Museos*, 53: 1-7, 2012.

MACIEL, M. E.; ABREU, R. Antropologia dos museus: um campo de estudos em expansão. *Horizontes antropológicos*, 25 (53): 7-15, 2019.

MAGARIÑOS de MORENTÍN, Juan Ángel. *La semiótica de los bordes. Apuntes de metodología semiótica*. Córdoba: Comunic-Arte, 2008.

MIGNOLO, W. (2007). “El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto”. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGEL, R. (Eds.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. pp. 25-43.

OLIVEIRA, J. P.; SANTOS, R. C. “Descolonizando a ilusão museal – etnografia de uma proposta expositiva”. In: LIMA FILHO, M.; ABREU, R.; ATHIAS, R. (Orgs.). *Museus e atores sociais: perspectivas antropológicas*. Recife: UFPE/ABA, 2016. pp. 17-55.

PRATS, Llorenç. *Antropología y Patrimonio*. Barcelona: Ed. Ariel, 2000.

QUIJANO, A. “Colonialidad del poder y clasificación social”. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGEL, R. (Eds.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. pp. 93-126.

RECA, María Marta. *Antropología y Museos. Un “diálogo” contemporáneo con el patrimonio*. Buenos Aires: Ed. Biblos, 2016.

RECA, M. M. “Reflexiones en torno al patrimonio etnográfico en los museos y sus contextos de significación”. In: CURY, Marília Xavier.; VASCONCELLOS, C.; ORTIZ, J. M. (Coords.). *Questões indígenas e museus-Debates e Possibilidades*. São Paulo: Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura-Coleção Museu Aberto, 2012. pp. 112-128.

RECA, M. M. Protagonismo e evento: reflexões sobre gestão participativa com acervos antropológicos. *Museologia & Interdisciplinaridade*, 10 (19): 203–217, 2021.

ROTMAN, M. Procesos Patrimoniales: redefiniciones, dinámica y tensiones en la contemporaneidad. *Quehaceres*, 2 (11): 11-26, 2015.

RUSSI, A.; ABREU, R. “Museologia colaborativa”: diferentes processos nas relações entre antropólogos, coleções etnográficas e povos indígenas. *Horizontes antropológicos*, 25 (53): 17-46, 2019.

SMITH, L. El “espejo patrimonial”. ¿Ilusión narcisista o reflexiones múltiples? Antípoda, *Revista de Antropología y Arqueología*, (12): 39-63, 2011.

TAMAGNO, L. 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, 2003.

TOLA, F. El “giro ontológico” y la reflexión naturaleza/cultura. Reflexiones desde el Gran Chaco. *Apuntes de Investigación de CECYP*, (27): 128-139, 2016.

WRIGHT, Pablo. *Ser-en-el-sueño. Crónicas de historia y vida toba*. Buenos Aires: Ed. Biblos, 2008.

**ACENO**  
REVISTA DE ANTROPOLOGIA DO CENTRO-OESTE  
ISSN: 2358-5587

*A Aceno - Revista de Antropologia do Centro-Oeste  
recebe o ano inteiro, em*

**FLUXO CONTÍNUO,  
artigos livres,  
resenhas,  
ensaios fotográficos,  
dossiês (propostas).**

*Interessados na submissão de trabalhos e  
também em atuar como*

**pareceristas**

*podem realizar seus cadastros em*

<https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/aceno>

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - Universidade Federal de Mato Grosso