

# Colecciones etnográficas y gestión participativa. Hacia una problematización de prácticas decoloniales a partir de experiencias en el Museo de La Plata (Argentina)

---

María Marta Reca<sup>a</sup>



<sup>a</sup>Dra. en Ciencias Naturales con orientación en Antropología, UNLP. Jefa de la División Etnografía del Museo de La Plata (Argentina). Facultad de Ciencias Naturales y Museo de la Universidad Nacional de La Plata. Directora del proyecto de investigación "Antropología, museos y memoria: prácticas y representaciones en contextos participativos de activación patrimonial", UNLP.

Correo electrónico: [mmreca@fcnym.unlp.edu.ar](mailto:mmreca@fcnym.unlp.edu.ar)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0595-1775>

Recibido: 9 de abril de 2024. Aprobado: 17 de junio de 2024. Publicado: 15 de septiembre de 2024

**Resumen:** La crisis de la modernidad y el giro decolonial debatido en el seno de los museos en las últimas décadas promovieron una profunda reflexión crítica sobre los paradigmas que justificaron las formas tradicionales de estudiar y presentar el patrimonio etnográfico. Partimos de la definición de patrimonio como una construcción social cuyo análisis demanda el reconocimiento de una práctica sostenida de deconstrucción y apertura. Se presentan aquí algunas experiencias de activación patrimonial realizadas en el Museo de La Plata (FCNyM, UNLP) como una invitación a la problematización de un campo novedoso de desarrollo disciplinar.

**Palabras clave:** patrimonio, museo disciplinar, colección etnográfica, gestión participativa, práctica decolonial.

## **Ethnographic collections and participatory management. Towards a problematization of decolonial practices based on experiences in the Museum of La Plata (Argentina)**

**Abstract:** The crisis of modernity and the decolonial turn debated within museums in the last decades promoted a deep critical reflection on the paradigms that justified the traditional ways of studying and presenting ethnographic heritage. We start from the definition of heritage as a social construction whose analysis demands the recognition of a sustained practice of deconstruction and opening. We present here some experiences of heritage activation carried out at the Museum of La Plata (FCNyM, UNLP) as an invitation to the problematization of a novel field of disciplinary development.

**Keywords:** heritage, disciplinary museum, ethnographic collection, participatory management, decolonial practice.

## **Coleções etnográficas e gestão participativa. Para uma problematização das práticas decoloniais com base nas experiências do Museu de La Plata (Argentina)**

**Resumo:** A crise da modernidade e a virada decolonial, debatidos no interior dos museus nas últimas décadas, promoveram uma profunda reflexão crítica sobre os paradigmas que justificam as formas tradicionais de estudar e apresentar o patrimônio etnográfico. Partimos da definição de patrimônio como uma construção social cuja análise demanda o reconhecimento de uma prática contínua de desconstrução e abertura. Aqui serão apresentadas algumas experiências de ativação patrimonial realizadas no Museu de La Plata (FCNyM, UNLP), como um convite à problematização de um campo ainda novo de desenvolvimento disciplinar.

**Palavras chave:** Patrimônio, museu disciplinar, Coleção etnográfica, gestão participativa, prática decolonial.

## Introducción

Desde su creación los museos han experimentado una serie de transformaciones paradigmáticas en el marco de los diferentes contextos socio-políticos. En particular, el siglo XIX marca un período de consolidación de estas instituciones como lugares donde legitimar los procesos de conformación de los Estados-Nación, atravesadas por los presupuestos teórico-epistemológicos de la Modernidad. El Museo de La Plata (MLP) es un ejemplo emblemático de esta empresa, enraizado fuertemente en el modelo de racionalidad occidental. Este proyecto científico-político se vio reflejado en los museos de antropología en su vocación por lograr una representación realista, fiel y exhaustiva de la vida de otras culturas sobre la certeza de la univocidad en la relación entre la realidad y su representación.

En este contexto, los objetos colectados ostentaron la condición de evidencia y delimitaron el territorio de las verdades empíricas para las que el sentido de las cosas viene dado (observado) y debe ser registrado y representado alimentando, así, la ambición de dar cuenta de una totalidad de carácter universal. Su correlato en las salas de exhibición dejó poco espacio para el debate; lo representado fue pensado como equivalente a lo observado (colectado), como dos totalidades análogas. Asimismo, este conocimiento se referenciaba fuertemente en la cultura material de manera que, con una mirada reduccionista, la fórmula que expresaba con exactitud y simpleza esta relación en el ámbito expográfico fue: “el objeto habla por sí solo”. Por otro lado, estos lineamientos curatoriales de las etnografías realistas se ven reflejados en la organización de las culturas como homogéneas, con límites precisos, estables en el tiempo y en función de una visión mediatizada por los antropólogos, constructo que algunos autores calificaron de ilusión museal (Pacheco de Oliveira & Melo Santos, 2019; Vasconcellos, 2021).

Es justamente ese conjunto de ideas que sustentaron y justificaron la empresa científica, política y ética del siglo XIX y de principios del XX, cuyo análisis y revisión conforman la trama de lo que designamos como paradigma crítico.

## Desplazamientos conceptuales: hacia una nueva matriz epistémica

La crisis de la Modernidad o crisis del paradigma dominante y el giro decolonial (Restrepo, 2006; Santos, 2009) debatido en las últimas décadas en el seno de los museos orientaron esta profunda reflexión crítica hacia el cuestionamiento de los presupuestos de base, para generar con ello nuevas preguntas y transitar otros recorridos en la gestión del patrimonio. Esta nueva matriz epistémica, en plena gestación y desarrollo, encontró en los museos un espacio de reflexión y práctica antropológicas propicio para el fortalecimiento de políticas participativas en torno al patrimonio, vinculadas en la necesidad de revisar su historia de apropiaciones y por su compromiso actual con las comunidades (Abreu, 2005; Russi & Abreu, 2019; Porto, 2016; Vasconcellos, 2021). Asumimos como condición de la definición de cualquier tendencia crítica el ejercicio reflexivo en torno a la deconstrucción

de presupuestos, prácticas y representaciones de nuestro campo disciplinar (Bourdieu y Wacquant, 1995), buscando abrir sus fronteras hacia la inter-transdisciplinariedad.

El museo se reconfigura, entonces, como un ámbito de investigaciones antropológicas en cualquiera de las instancias de trabajo previstas para el museo tradicional. Nos encontramos en una situación de transición hacia una forma de trabajo donde cabe la ambigüedad y la incertidumbre creativa, sin la pretensión de generar un conocimiento acabado, sino con el ánimo de reflexionar sobre experiencias que alimentan esta mirada crítica sobre el patrimonio antropológico-etnográfico fundado en una filosofía intercultural.<sup>1</sup>

Nos referiremos en esta entrega particularmente al patrimonio etnográfico, que se ve interpelado por la confluencia de una profunda revisión histórica y la interlocución con descendientes de comunidades indígenas que reclaman el ejercicio de su derecho sobre el patrimonio<sup>2</sup>. Esta revisión define algunos de los debates más actuales en la renovada relación de la antropología y los museos, orientados hacia las modalidades de representación de la “otredad”, el ejercicio de la autoridad curatorial y las formas de gestión y administración de dicho patrimonio, entre otras.

Adoptamos aquí una perspectiva constructivista y relacional del patrimonio por cuanto se concibe como un repertorio de connotaciones, de signos, que cobran existencia en un espacio dinámico de construcción de mensajes donde se ejercen los derechos y elecciones según cada sociedad y época particular (Prats, 1997). El patrimonio, como construcción social, sin ignorar las condiciones intrínsecas de los bienes culturales, pone énfasis en los contextos socio políticos en los que se han dado los procesos de patrimonialización:

Por patrimonialización nos referimos a los procesos de producción cultural por los que unos elementos culturales o naturales son seleccionados y reelaborados para nuevos usos sociales. Para llegar a ser considerados como patrimonio, los elementos culturales o naturales, deben representar una determinada identidad y deben ser activados por los agentes de producción (expertos, investigadores, técnicos culturales), o desde alguna instancia de poder político (gobiernos) o de la sociedad civil<sup>3</sup> (Roigé y Frigolé, 2014, p. 12).

- 1 Una filosofía intercultural crítica parte de la constatación de una asimetría entre culturas, de la hegemonía de ciertas culturas sobre otras (en el caso actual: la hegemonía de la “cultura” occidental globalizadora neoliberal), de relaciones de poder dentro de las culturas y de la asimetría de las relaciones de género dentro y entre culturas (Estermann, 2014).
- 2 En relación al patrimonio, la “Declaración Universal sobre Diversidad Cultural” de la UNESCO (2001) y su proclamación antropológico-pedagógica, incluyendo el patrimonio cultural inmaterial, pone en valor la diversidad como un recurso y un derecho: “se entiende por patrimonio inmaterial las prácticas, representaciones, expresiones, conocimientos y saberes, así como los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales asociados que las comunidades, los grupos y, llegado el caso, los individuos, reconocen como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, transmitido de generación en generación, es recreado permanentemente por las comunidades y los grupos en función de su medio, su interacción con la naturaleza y su historia, procurándoles un sentimiento de identidad y de continuidad que contribuye a promover el respeto por la diversidad cultural y la creatividad humana. Para los fines de la presente Convención, sólo será tomado en consideración el patrimonio cultural inmaterial conforme a los instrumentos internacionales existentes relativos a los Derechos del Hombre, así como a la exigencia de respeto mutuo entre comunidades, grupos e individuos y de un desarrollo sostenible” (UNESCO, 2003).
- 3 “El proceso de patrimonialización es una reinterpretación del pasado a partir de las problemáticas contemporáneas, mediante una remodelación, reconstrucción, elaboración, fabricación o recuperación de edificios, paisajes, monumentos, performances, formas de sociabilidad y valores” (Roigé y Frigolé, 2014, pp. 12-13).

Esta definición relativista y no esencialista del patrimonio implica reconocer que “la naturaleza patrimonial de un objeto está fundamentalmente relacionada a la existencia de un interés particular por parte de al menos algunos miembros de la sociedad (...) Así, la posición relativista es interesante porque no mira el patrimonio desde un estatus preestablecido sino desde el proceso mismo por el cual los objetos adquieren su estatus patrimonial” (Davallon, 2014, p. 51). Para Davallon se entiende por patrimonialización “el acto por el cual una norma, un canon heredado del pasado, es contestado, subvertido, sumergido por una nueva categorización construida a partir del presente” (Davallon, 2006, p. 95).

## El patrimonio “en acción”

De manera transversal a las revisiones político-epistemológicas de las relaciones entre los museos y la antropología, la museología se configuró como un campo de investigación, de acción social e interdisciplinario, atento al análisis crítico de las formas de gestionar, administrar y divulgar el patrimonio para garantizar su inserción en la sociedad; una museología reflexiva, calificada de metateórica, en constante proceso de cambio (Mairesse, 2016; Cury, 2017). Así, la pretendida museología crítica, participativa y dialógica se caracteriza por ser abierta a la comunidad, buscando generar espacios de co-gestión y diálogo para favorecer la apropiación del espacio museal promoviendo prácticas situadas de activación patrimonial<sup>4</sup>. A partir de dichas prácticas se fundamentan los procesos de deconstrucción de los valores dominantes por parte de algunos museos que auspician las polémicas, controversias y debates, exponiendo la interrelación de fuerzas políticas, ideológicas y económicas (Lorente, 2016). Para el desarrollo de esta política los museos abren sus puertas comprendiendo que es legítima la participación de actores sociales que tradicionalmente han permanecido al margen de los programas institucionales. En tal sentido, se promueven los proyectos de co-gestión que alimenta una perspectiva polisémica del patrimonio y desde donde agitar el modelo hegemónico de la museología tradicional.

Desde esta perspectiva se estudia al patrimonio “en acción”, es decir, el conjunto de significados y sentidos que diferentes actores sociales activan a partir de nuevas relaciones. Así, a través de la representación y apropiación del patrimonio, en los distintos ámbitos y modalidades en los que toma forma su análisis y presentación, las vinculaciones con el pasado y la memoria se resignifican y multiplican (Huysse, 2001). De esta manera, el patrimonio, o, mejor dicho, las diversas activaciones de determinados referentes patrimoniales, son representaciones simbólicas de las diversas versiones de la identidad (Prats, 2005).<sup>5</sup>

4 Esta apertura a la que aludimos no se limita a la participación y reclamo de las comunidades indígenas, sino que incorpora a la gran diversidad de públicos a través de estudios cualitativos y cuantitativos y la consecuente reflexión sobre la experiencia de la visita.

5 Las representaciones patrimoniales pueden afectar a todo tipo de identidades (y así ocurre) pero, por su misma naturaleza, se suelen referir principalmente a las identidades políticas básicas, es decir, locales, regionales y nacionales. Prats entiende que “la identidad, del tipo que sea, es también una construcción social y un hecho dinámico, aunque con un razonable nivel de fijación y perpetuación, y que toda formulación de la identidad es únicamente una versión de esa identidad, un contenido otorgado a determinada etiqueta” (Prats, 2005, p. 31).

Por tanto, hablamos de patrimonio como una construcción social en la que los actores de una comunidad participan en la elección y selección de un bien, y en él auto-reconocen su identidad y su cultura. Vemos que este proceso de activación no es neutral, inocente, natural o dado, sino que está mediado por intereses y posiciones diferentes y contrapuestas que adoptan los agentes sociales involucrados (Lorente, 2016).

En este nuevo contexto paradigmático, como dijimos, los objetos de colección, así como las prácticas institucionales normalizadas y el discurso patrimonial autorizado (Smith, 2011), son interpelados por diversos actores sociales (colectivos, comunidades, individuos) que encuentran en el museo un lugar de resignificación identitaria donde desplegar sus políticas para ejercer un derecho sobre el patrimonio restituído. Se crea, de tal modo, una nueva matriz relacional donde el patrimonio es o puede ser (re)significado, (re)creado, (re)stituído, (re)patriado, (re)interpretado, reconfigurando y redefinido en sus trayectorias institucionales establecidas (Reca, 2021). Entre las diversas estrategias de activación patrimonial que acompañan los procesos de re-construcción identitaria y transmisión de saberes podemos nombrar el reclamo y restitución de restos humanos con el cumplimiento de códigos de ética y leyes, los inventarios abiertos, la co-autoría curatorial en la producción de exhibiciones, la apropiación de espacios históricamente inaccesibles para la realización de prácticas ceremoniales —como por ejemplo los espacios que albergan las reservas—, la participación en encuentros educativos que promueven la interacción y transmisión de los saberes tradicionales, entre otras. Estas instancias/ámbitos de trabajo conjunto otorgan mayor protagonismo a las comunidades, a la vez que se revitalizan las relaciones entre la antropología y los museos al desarrollar nuevas líneas de investigación (Reca, 2020).

En este escrito presentamos, de manera sintética, algunas prácticas de activación patrimonial desarrolladas en el Museo de La Plata. Pero antes es necesario dar alguna información relevante que permitirá al lector otorgar la verdadera dimensión del giro institucional que se pretende dar a partir de las experiencias participativas.<sup>6</sup>

## El Museo de La Plata: un museo del siglo XIX

La creación del Museo de La Plata se encuentra temporalmente situada a finales del siglo XIX; se trata de un momento particular de vinculación entre la antropología como disciplina y los museos como espacios privilegiados para su institucionalización y destino final de las recolecciones de campo (Stocking, 1995; Russi y Abreu, 2019). Fundado por Francisco P. Moreno en 1884, el conjunto inicial de sus colecciones formaba parte desde 1877 del Museo Provincial Antropológico y Arqueológico de Buenos Aires. Abre sus puertas al público cuatro años más tarde, en noviembre de 1888, cuando la ciudad de La Plata apenas tenía seis años, y desde 1906 pertenece a la Universidad Nacional de La Plata.

---

6 Dichas experiencias están ancladas en mi trayectoria institucional, primero como coordinadora de la Unidad de Conservación y Exhibición y, más tarde, como Jefa de la División Etnografía del Museo de La Plata.

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).

Al igual que muchos museos de Historia Natural de la época, tanto de Europa como América, las colecciones etnográficas ocuparon el último escalón de este recorrido hacia el progreso. (...) Catalogado como de Historia Natural, su guion conceptual respetaba con rigurosidad las ideas evolucionistas y positivistas del momento. En este contexto, la cultura material de los grupos etnográficos exponía las primeras etapas del desarrollo de la humanidad, en las que el pasaje de lo primitivo a la civilización respondía al esquema evolucionista unilineal (Reca, 2020, p. 144).

Muchos de los objetos inscriptos en las primeras iniciativas de los grandes museos enciclopédicos son el producto de prácticas científicas asociadas a empresas coloniales (Abreu, 2005) y atravesadas por la mirada europea. Estas culturas, catalogadas según grados de desarrollo, estaban destinadas a desaparecer, y el rescate y registro de objetos coleccionables resultó una práctica de emergencia. Los museos acompañaron los procesos de nacionalización e institucionalización de la antropología, incrementando sus colecciones en contextos de expansión colonialista (Reca, 2020).

### **Experiencias de activación patrimonial y co-participación con representantes de pueblos originarios en el MLP**

En los últimos años se vienen desarrollando en el MLP una serie de acciones que van nutriendo el diseño de una política institucional participativa. La renovación de sus propuestas expositivas, el retiro de exhibición de los restos humanos y cuerpos momificados de origen americano<sup>7</sup> y su restitución a las comunidades reclamantes, la apertura de espacios habitualmente restringidos para la realización de prácticas rituales y la definición de protocolos son algunos ejemplos que manifiestan este desplazamiento (Reca, 2020).

Generalmente, las iniciativas de diálogo para la ejecución de estos programas provienen de los reclamos y solicitudes de las propias comunidades sin que conformen aún un programa sostenido y sustentable en esta línea de acción. Sin embargo, la tesis que sostengo en esta entrega es que las diversas y discontinuas experiencias nutren y promueven una nueva matriz conceptual para la interpretación, administración y gestión del patrimonio.

Se formulan, así, algunos interrogantes que problematizan las experiencias participativas tales como: ¿qué implicancias tiene concebir al patrimonio como una construcción social?, ¿quiénes y de qué manera ejercen un derecho sobre el patrimonio?, ¿quiénes y bajo qué circunstancias ostentan la autoridad curatorial y en qué reside su carácter representativo?, ¿qué entendemos por activación patrimonial y cuáles son sus estrategias?,

---

7 Para ubicar al lector temporalmente, esta decisión se tomó entre los años 2005 y 2006 como resultado de un debate institucional en el seno del área de antropología del MLP y las autoridades de dicha institución y de la Facultad de Ciencias Naturales de la UNLP.

¿cuándo podemos asegurar que se logró una verdadera inclusión?, ¿cuál es el aporte de la antropología al desarrollo de una gestión participativa del patrimonio?

Describiremos aquí dos experiencias relacionadas con la activación de colecciones etnográficas del MLP. La primera remite a lo que hemos llamado “pedagogía de la identidad”, protagonizada por María Ochoa Torres, representante *kolla* —quien desplegó sus saberes en la sala de exhibición permanente de etnografía—, que lleva el título “Espejos Culturales”<sup>8</sup>. La segunda experiencia refiere a la elaboración de un catálogo abierto realizado en co-autoría con Hugo Cardozo, representante de una de las comunidades *gom* que habitan en el entorno urbano de la ciudad de La Plata (Buenos Aires).

En ambas experiencias situadas se involucran objetos y sujetos en el contexto del museo y se diluye la voz del antropólogo para dar lugar a la aparición de otros sistemas de representación en el discurso de los interlocutores; allí el objeto es el disparador/mediador del encuentro dialógico otorgando centralidad a nuestros interlocutores. De esta manera, tomando como referencia la distinción de Gutiérrez Esteves entre el discurso de la ciencia y el discurso de la identidad, el discurso institucional se caracteriza por el diálogo *con* los objetos mientras que el segundo, relativo a la experiencia, es el diálogo con los representantes *a través* de los objetos: “En todo caso, el mundo, por así decir, ha dejado de ser un conjunto finito de objetos para pasar a ser un repertorio ilimitado de discursos constructores de objetos” (Gutiérrez Estévez, 1998, p. 206).

El encuentro puede ser pensado como una inversión de la trayectoria habitual de la investigación etnográfica, en la que nuestros interlocutores son “invitados” a apropiarse de un espacio históricamente vedado, inaccesible, desconocido, cercado; por otro lado, la direccionalidad del encuentro comunicativo tiende a igualar los roles de sus participantes, buscando construir un espacio de simetrías en que “sale a la luz condición ambigua, resultado de mezclas, de influencias, de fusiones y confusiones sin límite” (Gutiérrez Estévez, 1998, p. 214).

En este sentido, las prácticas de activación actualizan y ponen en vigencia otros discursos. La deconstrucción de los criterios de autoridad curatorial sustentados en las etnografías realistas adopta una construcción discursiva dinámica, situada y co-circunstancial que despliega su eficacia comunicativa según los interlocutores, el contexto y los objetos patrimoniales, incorporando componentes emocionales, subjetivos y comportamentales. (Reca, Canzani y Domínguez, 2019).

A partir de la iniciativa de María Ochoa Torres —cuyo nombre en lengua quechua es Illa Ñan— se inició una serie de visitas a la sala de exhibición con niños y niñas de diversas comunidades que habitan en el partido de La Plata (Buenos Aires) y que asisten habitualmente al centro *Wawa Wasi*.<sup>9</sup> Los objetivos fundamentales de sus visitas al Museo, además de cumplir con las expectativas de recreación y paseo, se enraizaban en la preocupación de María por la pérdida, por parte de las nuevas generaciones, de sus tradiciones y valores. Los

8 Consultar contenido en [https://www.museo.fcnym.unlp.edu.ar/espejos\\_culturales/etnografia\\_espejos\\_culturales\\_-95](https://www.museo.fcnym.unlp.edu.ar/espejos_culturales/etnografia_espejos_culturales_-95)

9 Centro Integral Indígena en el que María Ochoa Torres es una de las principales coordinadoras. Nacida en Perú, María vive en La Plata desde hace más de 20 años.

encuentros se formalizaron en tres oportunidades, y en las visitas sucesivas se fue creando en ella mayor confianza con la propuesta expositiva, cumpliendo así un rol de mediadora en el que asumió la responsabilidad de guiar la vista. Así, los objetos, acomodados en las vitrinas y acompañados por fotografías y breves textos, fueron fuente de nuevas y variadas representaciones, muchas de ellas no previstas en el guion curatorial preestablecido.

Los temas que prevalecieron se refieren a la cosmovisión, la alimentación, el trabajo manual, las ceremonias, y son recurrentes ante muy variadas posibilidades de anclaje, perdiendo en su relato especificidad étnica. Así, en las intervenciones de María se destaca la auto-referencia, que desdibuja los límites territoriales y, en algún caso, toma la forma de “lo andino”; su apropiación diferencial en relación a la propuesta curatorial se sustenta y está orientada por los saberes comunitarios que María pone en juego durante el recorrido, desempeñando el doble rol de visitante-guía, para ejercer su pedagogía de la identidad (Reca, Canzani y Domínguez, 2019).

En suma, cuando la propuesta museográfica es apropiada por representantes de pueblos originarios ingresa en un proceso de diversificación en que la selección, connotación y enunciación pueden ser caracterizadas como transgresoras y ambiguas. En oposición al discurso científico y objetual de las museografías tradicionales, construido sobre la contextualización de las colecciones y circunscripto en los límites de la vitrina, María despliega un ejercicio dialógico en el que los objetos y la narrativa museográfica adquieren un sentido polifónico. En el caso descrito, la autenticidad no tiene el anclaje tradicional en las certezas de la información brindada, dado que en este contexto de análisis se vincula directamente a la eficacia comunicativa anclada en la presencia de María quien, en su doble rol de visitante-guía, diluye la referencia étnica y recupera en los objetos exhibidos sus técnicas, simbolismos o funciones dando lugar a otros sistemas de relaciones. Se trata de una experiencia situada en que el intercambio y la construcción de un vínculo promueven la aparición de representaciones cargadas de saberes ancestrales que conectan el pasado y el presente en el acontecer del encuentro con un objetivo pedagógico y político.

La segunda experiencia a la que haremos referencia alude al trabajo con colecciones etnográficas procedentes de la región del Gran Chaco (Argentina) y que se encuentran en las reservas de la División Etnografía del MLP. En este caso, nuestro interlocutor fue Hugo Cardozo, cacique de la comunidad *qom Dalaxaic' Na'ac*<sup>10</sup> (“Nuevo día”), del barrio Las Malvinas de la ciudad de La Plata.

Desde 2019 realizamos una serie de encuentros en los talleres y reservas del Museo. En los primeros intercambios conversamos sobre los objetivos y acordamos la forma de trabajar; además, desde un inicio tomamos el compromiso de concretar el proyecto editorial de realizar una publicación en la que su palabra pudiera ser fijada y transferida fuera del ámbito del Museo. Este objetivo, sin duda, estimuló la continuidad de los encuentros a pesar de algunas interrupciones y dio una mayor profundidad de análisis al conjunto del material registrado. Por otro lado, era posible prever el impacto positivo que éste tendría

---

10 *Dalaxaic' Na'ac* es una de las cinco comunidades toba/*qom* de la ciudad de La Plata. Hugo Cardozo nació en General San Martín (Chaco).

en el fortalecimiento del liderazgo de Hugo frente a su comunidad y el valor de su palabra en la búsqueda por revitalizar y visibilizar los valores identitarios fundamentales. Para su concreción se seleccionaron alrededor de 40 piezas que formarían parte del catálogo abierto, atendiendo a su diversidad en cuanto al tipo y procedencia étnica, siempre circunscrito a los grupos de la misma región (Canzani, 2023). En los sucesivos encuentros, Hugo fue tomando confianza y su discurso se enriquecía por fuera de las condiciones materiales de las “cosas” para tejer una trama de significaciones donde surgían, con naturalidad, los enlaces de su cosmovisión, anclada fundamentalmente en la espiritualidad, las relaciones recíprocas, la relación con la naturaleza, entre otras. Finalmente, en co-autoría publicamos *Objetos con vida, narrativas qom sobre colecciones etnográficas*<sup>11</sup>, cuya presentación se concretó en el MLP el 19 de abril de 2023. De este modo, se fue configurando una experiencia colaborativa que creció en la misma medida que se generaron lazos de confianza entre los participantes, junto con la claridad de objetivos y el riguroso consentimiento de Hugo para su realización. El proyecto editorial demandó una serie de decisiones tales como título, contenido, forma y fotografía, y un conjunto de correcciones hasta lograr su presentación final, todas instancias en las que Hugo estuvo involucrado.

En esta experiencia podemos encontrar similitudes estructurales y filosóficas compartidas con la experiencia realizada con María Ochoa en cuanto al lugar de nuestros interlocutores para la apropiación y el ejercicio político de su identidad en torno al patrimonio. Particularmente, en este segundo caso, la continuidad y sucesivos encuentros dieron lugar a un aprendizaje mutuo en cuanto a la comprensión de los esquemas y lógicas de descripción, organización e interpretación de las colecciones, poniendo en cuestión el contenido y los límites de las categorías habituales de la documentación de colecciones. En ningún caso esto debe ser considerado de carácter correctivo dado que, de ser así, nuestro trabajo caería nuevamente en las trampas del discurso curatorial autorizado. Así,

la filosofía intercultural crítica rechaza cualquier esencialismo o purismo cultural y sostiene que todas las culturas de este planeta son el resultado de un proceso complejo y largo de ‘inter-transculturación’. Por lo tanto, el objetivo del proceso de “descolonización” no puede significar la vuelta al *status quo* anterior, ni a un ideal bucólico y romántico de culturas “no contaminadas” (Estermann, 2014, p. 351).

Por el contrario, nos interesa destacar su carácter dialógico, complejo y co-circunstancial en que los procesos y la experiencia intersubjetiva superan la ambición de los resultados de la investigación. De esta manera, pensamos humildemente que estas prácticas pueden ser calificadas de decoloniales, por cuanto promueven el acceso a las colecciones y la participación indígena en un proceso de construcción conjunta en el que se ponen en valor otros saberes y otras epistemes.

---

11 El proyecto editorial se pudo llevar a cabo gracias a los fondos obtenidos por concurso en la convocatoria “Activar Patrimonio: Fondo Editorial sobre Patrimonios y Museos” (2022) del Ministerio de Cultura de la Nación y con el apoyo de la Fundación del Museo de La Plata.

## Reflexiones finales

A partir de estas prácticas participativas de activación patrimonial en el contexto del Museo podemos preguntarnos sobre el poder de estas narrativas para producir “grietas” en los discursos totalizadores de la Modernidad que dieron origen a estas instituciones. En la actualidad, los museos buscan constituirse en lugares de encuentro, reflexión y debate, tendientes a generar un campo de interacciones, aprendizajes mutuos y co-gestión. La investigación en torno a las prácticas de activación patrimonial involucra una diversidad de actores y el ejercicio situado de una co-construcción (o co-producción). Así, contrariamente a los sistemas clasificatorios que han constreñido según criterios disciplinares preestablecidos tendientes a la cosificación de sus propiedades, la colección se nos presenta como un dispositivo cuya capacidad de agencia impulsa una gran diversidad de prácticas de apropiación y generación de narrativas alternas.

Más, ¿cómo evitar la tendencia homogeneizante y asimétrica que caracterizó a la teoría antropológica? Para ello es necesario asumir que el conocimiento es fragmentario, situado, coyuntural, divergente y dinámico, y reconocerlo como una construcción social e histórica para, así, analizar y “visibilizar las tramas y sedimentaciones que estructuran los hechos culturales más allá de la particularidad y la fragmentación” (Pinochet Cobos, 2016, p. 35). Involucrarnos reflexivamente en este proceso permite problematizar las condiciones de producción del conocimiento para que cada experiencia, cada encuentro, cada producto alimente la consolidación de una política inclusiva e intercultural. Para ello entendemos la inter-culturalidad como la “capacidad de traducir y negociar desde posiciones propias entre complejas expresiones y concatenaciones de praxis culturales y pedagógicas que responden a lógicas subyacentes, como una nueva forma de entablar relaciones entre grupos cultural, lingüística y étnicamente diversos” (Dietz, 2011, p. 15).

Cada una de estas experiencias brevemente descriptas, si bien pueden agruparse por la intención de promover instancias de diálogo y participación, son diferentes en cuanto a su intencionalidad, grado de conflictividad, sujetos involucrados, tiempos de encuentro y objetivos. Esta nueva matriz epistémica no pretende instalar o probar la universalidad de sus postulados ni la ejecución de un programa preestablecido que garantice los resultados de un proyecto, sino que se caracteriza por la creatividad, la capacidad de reorientar los cursos de acción y por cierto eclecticismo, no ya como etapa exploratoria sino como componentes propios de nuevas formas de producir conocimiento. Son acontecimientos singulares, cargados de intercambios intersubjetivos, en un tiempo acotado, que, no obstante, resultan trascendentes en cuanto sus “marcas” se inscriben en la memoria institucional (Reca, 2021).

Estas prácticas —muchas veces sujetas a iniciativas personales o colectivas y sostenidas solo por la convicción y el voluntarismo— se concretan en los museos tardíamente en relación a las reflexiones teóricas del campo disciplinar de la antropología: “Es que, sin duda, la práctica intercultural, dialógica y co-participativa es un terreno cargado de tensiones y controversias ya que involucra el encuentro entre saberes divergentes e incluso

contrapuestos, distintos intereses” (Reca, 2020, p. 141). Así lo expresa Mikel Asensio en relación a las prácticas inclusivas: “Un cambio de mentalidad de esta envergadura supone un cambio sustancial, al tiempo de un cambio de prácticas y procedimientos que no parecen fáciles de conseguir a corto plazo, máxime en unas instituciones que no se caracterizan precisamente por su tradición de cambio” (Asensio Brouard, 2016).

Ahora, entre los principales desafíos en la gestión de museos participativos está, primordialmente, su reconocimiento como un espacio de activación de memoria y construcción de identidad para el desarrollo de estrategias participativas dinámicas y coyunturales que respondan a las demandas contemporáneas de las comunidades. Para esto es necesario “asumir la complejidad de los programas de co-gestión y co-participación que incluyen los diferentes actores, intereses, percepciones y creencias, diseñando proyectos que garanticen la sostenibilidad en el tiempo” (Reca, 2020, p. 145). En la medida en que no diversifiquemos y consolidemos estas prácticas, por más pequeñas que sean, el paradigma decolonial será solo un discurso oportunista.

## Bibliografía

- Abreu, Regina. “Quando o campo é o patrimônio: notas sobre a participação de antropólogos nas questões do patrimônio”. *Sociedade e Cultura*, vol. 8, no. 2 (2005): pp. 37-52. <https://doi.org/10.5216/sec.v8i2.1010>
- Asensio Brouard, Mikel. “Incluye, que no es poco: introducción a la inclusión cultural en museos y patrimonio”. *Her&Mus. Heritage & Museography*, vol. 17, no. 17 (2016): 5-11. <https://raco.cat/index.php/Hermus/article/view/328024>
- Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant. *Respuestas por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo, 1995.
- Canzani, Ana Inés. “Deconstruyendo las categorías clásicas de una colección etnográfica: una experiencia colaborativa con las piezas del Gran Chaco del Museo de La Plata”. *Aceno – Revista de Antropología do Centro-Oeste*, vol. 10, no. 23 (2023): 195-210. <https://doi.org/10.48074/aceno.v10i23.14557>
- Cury, Marília Xavier. “Descolonização e mudanças epistêmicas da museologia - realidades sociais, novas experimentações museais e caminhos contra-hegemônicos”. En: *La decolonización de la museología desde América Latina y el Caribe: Museos, mestizajes y mitos de origen*, editado por Raquel Ponte y Manuelina María Duarte, 17-33. México: ICOFON, 2021. [https://www.researchgate.net/publication/367114557\\_1](https://www.researchgate.net/publication/367114557_1)
- Davallon, Jean. *Le don du patrimoine: Une approche communicationnelle de la patrimonialisation*. Paris: Hermes Science-Lavoisier, 2006.
- Davallon, Jean. “El juego de la patrimonialización”. En: *Construyendo el patrimonio cultural y natural. Parques, museos y patrimonio rural*, coordinado por Xavier Roigé, Joan Frigolé Ventura y Camila del Mármol, 47-76. Valencia: Universitat de Barcelona, Germania, 2014. <https://www.studocu.com/ca-es/document/universitat-de-girona/patrimoni-cultural/0-davallon-jean-el-juego-de-la-patrimonializacion-subratllat/17724234>
- Dietz, Gunther. “Hacia una etnografía doblemente reflexiva: una propuesta desde la antropología de la interculturalidad”. *Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 6, no. 1 (2011): 3-26. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62321332002>
- Estermann, Josef. “Colonialidad, decolonización e interculturalidad. Apuntes desde la filosofía intercultural”. *Polis*, vol. 13, no. 38 (2014): 347-368. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682014000200016>
- Farro, Máximo. *La formación del Museo de La Plata. Coleccionistas, comerciantes, estudiosos y naturalistas viajeros a fines del siglo XIX*. Rosario: Prohistoria Ediciones, 2009.

- Gutiérrez Estévez, Manuel. "Diálogo intercultural en el Museo: silencios, malentendidos y encasillados". *Anales del Museo de América*, no. 6 (1998): 205-215. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1455871>
- Lorente, Jesús Pedro. "De la nouvelle muséologie á la muséologie critique: une revendication des discours interrogatifs, pluriels et subjectifs". En: *Nouvelles tendances de la muséologie*, editado por François Mairesse, 55-66. París: La Documentation Française, 2016.
- Mairesse, François. *Nouvelles tendances de la muséologie*. París: La Documentation Française, 2016.
- Pacheco de Oliveira, João y Rita de Cássia Melo Santos. "Descolonizando a ilusão museal - etnografia de uma proposta expositiva". En: *Museus e atores sociais: perspectivas antropológicas*, organizado por Manuel Lima Filho, Regina Abreu y Renato Athias, 17-55. Recife: UFPE/ABA, 2016. [https://www.portal.abant.org.br/publicacoes2/livros/Livro\\_Museus\\_e\\_atores\(Manuel-Regina-Renato\).pdf](https://www.portal.abant.org.br/publicacoes2/livros/Livro_Museus_e_atores(Manuel-Regina-Renato).pdf)
- Pinochet Cobos, Carla. (2016). *Derivas críticas del museo en América Latina*. Universidad Autónoma Metropolitana, 2016. <https://casadelibrosabiertos.uam.mx/gpd-derivadas-criticas-del-museo-en-america-latina.html>
- Porto, Nuno. "Para uma museologia do sul global: multiversidade, descolonização e indigenização dos museus". *Revista Mundaú*, no. 1 (2016): 59-72. <https://doi.org/10.28998/rm.2016.n.1.2367>
- Prats, Llorenç. *Antropología y patrimonio*. Barcelona: Ed. Ariel, 1997.
- Prats, Llorenç. "Concepto y gestión del patrimonio local". *Cuadernos de Antropología Social*, no. 21 (2005): 17-35. <https://doi.org/10.34096/cas.i21.4464>
- Reca, María Marta, Ana Canzani y María Cecilia Luz Domínguez. "Colecciones etnográficas y sus potencialidades educativas: una experiencia de activación patrimonial". *MIDAS*, no. 10 (2019): 1-17. <http://journals.openedition.org/midas/1756>
- Reca, María Marta. "Gestión de colecciones en museos participativos: diálogos y tensiones en contextos de interculturalidad". En: *Museus etnográficos e indígenas. Aprofundando questões, reformulando ações*, 136-144. São Paulo: Governo do Estado de Sao Paulo, Secretaria da Cultura; ACAM Portinari; Universidade de São Paulo, 2020. <https://www.livrosabertos.abcd.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/book/464>
- Reca, María Marta. "Protagonismo e evento: reflexões sobre gestão participativa com acervos antropológicos". *Museologia & Interdisciplinaridade*, vol. 10, no. 19 (2021): 203-217. <https://doi.org/10.26512/museologia.v10i19>
- Roigé, Xavier y Joan Frigolé. "La patrimonialización de la cultura y la naturaleza". En: *Construyendo el patrimonio cultural y natural. Parques, museos y patrimonio rural*, editado por Xavier Roigé, Joan Frigolé y Carolina del Mármol, 9-28. Valencia: Editorial Germania, 2014.
- Russi, Adriana y Regina Abreu. "Museologia colaborativa: diferentes processos nas relações entre antropólogos, coleções etnográficas e povos indígenas". *Horizontes Antropológicos*, vol. 25, no. 53 (2019): 17-46. <https://www.scielo.br/j/ha/a/CPrCPbWpCJPY5KjhW7FfmCx/>
- Santos, Boaventura de Sousa. *Epistemologia del sur*. México: Siglo XXI Editores; Clacso, 2009.
- Smith, Laurajane. "El 'espejo patrimonial'. ¿Ilusión narcisista o reflexiones múltiples?". *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, no. 12 (2011): 39-63. <https://doi.org/10.7440/antipoda12.2011.04>
- Stocking, George Jr. "Objets and others. Essay in museum and material culture". En: *History of Anthropology*, vol. 3, 2-14. Madison: University of Wisconsin Press, 1995.
- Vasconcellos, Camilo Melo. "Curadoria em museus antropológicos". *Anais do Museu Paulista. Nova Série*, vol. 29 (2021): 1-14. <https://www.scielo.br/j/anaismp/a/5xxJd5Hkg93ZvKQhIqBZH9p/?lang=pt>