

Disputas y negociaciones en torno al binomio Artesanía-Diseño en emprendimientos de producción artesanal de comunidades originarias y diseño de indumentaria local.

Valeria Diaz.

Cita:

Valeria Diaz (2019). *Disputas y negociaciones en torno al binomio Artesanía-Diseño en emprendimientos de producción artesanal de comunidades originarias y diseño de indumentaria local. XIII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-023/603>

XIII Jornadas de sociología

Título: Disputas y negociaciones en torno al binomio Artesanía-Diseño en emprendimientos de producción artesanal de comunidades originarias y diseño de indumentaria local

Nombre y Apellido: Valeria Cynthia Diaz

Eje 6: cultura, significación, comunicación, identidades

Mesa 101/Sociología y diseño: reflexiones en torno a la cultura material

IIGG-UBA

vcdta@hotmail.com

Resumen

Las reflexiones que voy a compartir en este trabajo se enmarcan en el desarrollo de mi tesis doctoral con sede en el Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales (IIGG-FSOC), en el cual propongo analizar el emprendedurismo en el sector de la producción artesanal de comunidades originarias y el diseño de indumentaria local y sus puntos de encuentro, tensiones y negociaciones. En este sentido, planteo como objetivo indagar sobre los actores que participan colectivamente de la producción, difusión y circulación del binomio Artesanía-Diseño como bienes y como valor (es decir, las diseñadoras, las artesanas, las fundaciones y ONGs, el Estado y los intermediarios). Eso implica atender a las dinámicas productivas, los espacios de legitimación, los imaginarios y el capital simbólico que participan en la definición de estos emprendimientos con lógicas diferenciales. En este contexto, el posicionamiento teórico que nutre la mirada de esta investigación se basa en un uso heurístico de los aportes sobre los campos sociales de Pierre Bourdieu y la dimensión afectiva en las valuaciones monetarias de Viviana Zelizer.

Para el abordaje de esta investigación he implementado una metodología cualitativa, a fin de recuperar la riqueza de los datos presentes en las dimensiones mencionadas más arriba. De esta manera, desde el año 2014 he definido el trabajo de campo a través de entrevistas semi-estructuradas y observaciones participantes a diseñadoras y artesanas de comunidades originarias. Especialmente durante los años 2017 y 2018 fue posible acceder a los relatos de las artesanas cesteras qom de la provincia de Chaco organizadas en cooperativas, asociaciones y/o a nivel clan familiar en las localidades de Juan José Castelli, Fortín Lavalle y Miraflores.

Palabras Claves: binomio Artesanía-Diseño, cestería, artesanas qom, dispositivo patrimonial

Introducción

¿Cómo recuperar el potencial político y cognoscitivo de las “memorias sin poder” desde el lugar de la escucha y el diálogo crítico?

Ramos (2011: 143)

La siguiente ponencia se centra especialmente en los avances alcanzados hasta el momento en el análisis del binomio Artesanía -Diseño en emprendimientos artesanales de las mujeres qom, entendiendo que forma de un abordaje más complejo y amplio en el desarrollo de mi tesis doctoral. En este sentido, gracias al trabajo de campo realizado en diversas localidades de la provincia del Chaco durante los años 2017 y 2018¹, fue posible acceder a los relatos de las artesanas cesteras qom, a las *voces ocultas* de mujeres que se encuentran al margen del poder² y nos recuerdan de la existencia de otras ontologías posibles. Como señala Silvia Hirsch “Es notable la ausencia de la temática referente a la mujer indígena en los estudios etnográficos de la Argentina. Si bien las investigaciones etnográficas indagaron en algunos de los aspectos de la vida de las mujeres (...) no existe un corpus de investigación sistemático, ni una problematización teórica sobre las cuestiones de género en los pueblos indígenas del país.” (HIRSCH, 2008:15).

El encuentro con las mujeres qom formó parte de un proceso complejo en tanto camino obturado por la predominante presencia discursiva de las *diseñadoras emprendedoras* (MIGUEL 2013; VARGAS, 2013; CORREA, 2011; MIGUEL Y BELTRÁN 2010) ligadas al sector artesanal, los intermediarios y miembros del Estado, quienes se presentaban como interlocutores válidos para ser escuchados y gestionar los contactos. El hecho de entrevistarlas lo viví como un acto de compromiso personal como investigadora, que me llevó a preguntarme sobre la posibilidad de sostener una *etnografía colaborativa* (CAYÓN, 2018; ACHILLI, 2017; FERNÁNDEZ y CARENZO, 2012) junto a las mujeres qom. Como señala Luis Cayón “... debemos tener en claro que uno de nuestros puntos de partida es el hecho incuestionable de que los Otros también hacen antropología y que sus teorías son

¹El trabajo de campo llevado a cabo en noviembre de 2017-2018 en la provincia de Chaco incluyó las localidades de J.J, Castelli, Miraflores, Fortín Lavalle y la Ciudad de Resistencia. Actualmente me encuentro sistematizando los datos elaborados en mi experiencia etnográfica y proyectando un tercer viaje a la localidad de Miraflores.

²Paul Thompson señala: “En general, tenemos acceso a muchas historias de vida de personas pertenecientes a sectores poderosos y privilegiados: hacendados, abogados, sacerdotes, hombres de negocios, banqueros, etc. Pero la historia oral tiene el singular poder de permitirnos acceder también a las experiencias de aquellas personas cuyas vidas están al margen del poder y cuyas voces permanecen ocultas porque sus vivencias improbablemente sean documentadas en los registros. Estas voces escondidas pertenecen sobre todo a las mujeres y por ello la historia oral ha sido tan fundamental en la creación de la historia de género, pero incluyen también a muchos otros sectores sociales ...” (THOMPSON: 2004, 22)

equivalentes a las nuestras. Aceptando esto, renovamos nuestro compromiso intelectual con nuestros interlocutores nativos y nos encaminamos hacia una nueva fase de trabajo y colaboración” (CAYÓN, 2018: 36).

En este marco recupero el concepto de patrimonio como categoría analítica desde la cual repensar el binomio Artesanía- Diseño en las dinámicas territoriales del sector artesanal indígena en la escena local. La noción de patrimonio me permitió formular una serie de preguntas en clave de tensión, disputa y negociaciones de sentido: ¿Cómo abordar la configuración de patrimonios emergentes en relación con el discurso patrimonial hegemónico/autorizado? ¿Quiénes participan en la selección y activación de los referentes simbólicos patrimoniales de los grupos subalternos? ¿Cuáles son los parámetros de autenticidad percibidos como aceptables dentro y fuera de la comunidad local en el marco de las propuestas turísticas oficiales? ¿Cómo pensar la relación entre memoria-género-patrimonio en los relatos patrimoniales divergentes?

En diálogo con mi material de campo multisituado³, fue posible distinguir cuatro experiencias patrimoniales en torno a la cestería qom que dialogan (no exento de tensiones y voces disonantes) con el *discurso patrimonial autorizado* (SMITH, 2011) de la provincia de Chaco. Así, en el contexto de la implementación del Master Plan El Impenetrable en la región⁴, se evidenciaron ciertas líneas de fuerza que operan en mi campo de estudio al tomar la noción de patrimonio como brújula teórica y reflexiva:

1) Caso Agrupación Qom Lashepi Alpi⁵ (J.J Castelli): experiencia patrimonial construida a partir de la activación simbólica de la cestería qom de hojas de palma “actualizada” a través de la incorporación de nuevos materiales y resoluciones formales desde el discurso patrimonial hegemónico. A través de la inclusión de cintas de algodón de distintos colores en la cestería, la producción de la Agrupación de artesanas Qom Lashepi Alpi de la localidad Juan José Castelli se ha repositado como bien cultural, en tanto regalo protocolar de la

³Como señala Marcus: “Seguir empíricamente el hilo conductor de procesos culturales lleva a la etnografía multilocal.” (MARCUS, 1995:112). Asimismo, los planteos sobre la identidad del investigador en el trabajo de campo multisituado fue vital para abordar mi quehacer etnográfico. En este sentido, Marcus expresa: “Al realizar investigación multilocal, uno se encuentra con todo tipo de compromisos personales contradictorios. Estos conflictos se resuelven, tal vez de manera ambivalente, no al refugiarse en ser un antropólogo académico distanciado, sino en ser una especie de etnógrafo activista, renegociando identidades en diferentes lugares mientras uno aprende más sobre una parte del sistema mundo” (MARCUS, 1995:123)

⁴Acorde a los portales de difusión oficial de la provincia de Chaco, el Master Plan constituye un plan integral de desarrollo turismo y gestión sostenible del Impenetrable impulsada bajo el slogan “Chaco el secreto de Argentina”. Esta iniciativa, la cual se encuentra en pleno proceso de implementación, propone el desarrollo ecoturístico integral de “El Impenetrable”, promoviendo procesos inclusivos de desarrollo en pos del equilibrio sociocultural, económico y ambiental.

⁵Esta agrupación creada en el año 2012 cuenta con el acompañamiento de la Junta Unida de Misiones (JUM), Movimiento Ecuménico formado por iglesias cristianas, quienes asesoran a las artesanas qom en la organización y comercialización de sus productos. A partir del año 2013 la *Qom Lashepi Alpi* ha desarrollado un trabajo junto con las diseñadoras de la Cooperativa de Diseño de Buenos Aires en la reingeniería de los productos y en la definición visual de la marca. Actualmente se encuentran gestionando su personería jurídica ante las autoridades locales.

provincia en representación del *nosotros* chaqueño. Asimismo dentro del circuito propuesto para J. J. Castelli como *Portal del Impenetrable* que “invita a vivir experiencias que combinan la intensidad de la naturaleza con las costumbres y sabores de pueblos originarios, criollos e inmigrantes”⁶, el salón de las artesanas de la Qom Lashepi Alpi forma parte del recorrido y puntos de venta legitimado (selección que deja afuera otras experiencias y maneras de organización de las mujeres qom que resultan disonantes o conflictivas para el discurso turístico). En este caso los ejes a abordar podrían sintetizarse a partir de los siguientes ítems: identidad provincial en el marco del nacionalismo de consumo/la construcción del *nosotros* en el mercado globalizado y eurocéntrico, producción de singularidades culturales, actualización de la piezas artesanales/ autenticidad de la experiencia turística.

2) Caso Asociación Qomlashepi Onataxanaxai⁷ (Fortín Lavalle): experiencia patrimonial asociada a la iniciativa *Ruta de la Cultura Qom*⁸ que incluye el *camino de la palma* como parte del desarrollo turístico en distintas localidades de la provincia de Chaco. Desde esta iniciativa, puesta en marcha a partir del 2014 a través del Programa de Áreas Rurales (PRODEAR), se propuso un “intercambio con la comunidad originaria en su entorno natural a través de recorridos por el monte, talleres de artesanía, comidas típicas, cantos y danzas tradicionales”⁹. Planteada como una experiencia orientada a “preservar el patrimonio cultural inmaterial de la comunidad qom”¹⁰, este producto turístico estuvo enmarcado dentro del relato patrimonial oficial desde el cual se enfatizó el valor de los procesos y las vivencias de las artesanas qom. De esta manera, las artesanas de la asociación fueron presentadas como portadoras genuinas de un discurso ancestral, capaz de negociar la activación de los referentes simbólicos patrimoniales seleccionados como auténticas expresiones de su cultura. En esta selección se disputaron los sentidos construidos en torno al mito de la cultura destino prístino y la concepción folklorizada-exotizada del *Otro* dentro del relato patrimonial hegemónico. Algunos de los ejes a tomar en cuenta para el análisis son expresados en las siguientes ideas-fuerza: desigualdad en el posicionamiento de los discursos patrimoniales/

⁶Recuperado del folleto institucional del instituto de Turismo de la provincia de Chaco sobre la localidad J.J Castelli.

⁷Agrupación artesanal qom de la localidad de Fortín Lavalle con personería jurídica desde el año 2016. Esta asociación cuenta con el apoyo de la Fundación Gran Chaco y participa activamente en distintas iniciativas del instituto de turismo, del instituto de cultura y el Ministerio de Producción del Chaco. En este marco, en el año 2017 desde el instituto de cultura se organizó mesas colaborativas entre diseñadoras de Resistencia y las artesanas de la agrupación para la generación de nuevas líneas de producto.

⁸La Ruta de la Cultura Qom se enmarca en el proceso de culminación de la pavimentación de la ruta 3 en el año 2014 con el proyecto de infraestructura Vial del Norte Grande con el agregado de la colocación de la señalética bilingüe.

⁹Informe sobre la Ruta de la cultura Qom realizado por Hernán Ramírez (Director A/C de Desarrollo Turístico-Inst. de Turismo del Chaco) y Lic. Cintia Corvalan (Coordinadora Cadena artesanal -Ministerio de Producción), mimeo.

¹⁰ *Idem.*

mercantilización de las “memorias sin poder”, conflictividad en los usos sociales del dispositivo patrimonial/ espectacularización (“el buen indio”) versus resistencia (“el mal indio”) de los grupos subalternos, marketing de la autenticidad y la trascendencia/ economía de lo inmaterial y la emergencia de nuevas mercancías y protagonistas (mujer artesana qom como mujer empoderada, emprendedora, portadora de un saber ancestral).

3) Caso artesanas qom de la familia Leiva¹¹ (lote 88, Miraflores): experiencia patrimonial activada desde la memoria familiar sobre la transmisión, los procesos y la comercialización de la cestería de palma. Partiendo de sus relatos, fotografías impresas (en tanto patrimonio de la intimidad del clan familiar) y la evocación del cuerpo en el monte y sus mitos, es posible concebir relatos patrimoniales que disputan sentidos desde los márgenes de la cartografía patrimonial hegemónica provincial. Estos discursos disonantes incluyen sentimientos, conflictos inter-intrafamiliares, dinámicas de valorización negociadas, móviles y comunitarias (que incluyen tensiones, conflictos, consensos y acuerdos). En este marco es posible abordar como líneas de fuerza: memorias narrativas, corporales y espaciales en grupos alterizados/ trayectorias patrimoniales divergentes de las “memorias sin poder”, iluminación de las constelaciones pasado-presente en ontologías alternativas del recuerdo (en tanto actualizaciones heterogéneas e históricas)/ políticas de la memorias y el olvido en el sistema oficial de la memoria.

4) Caso Cooperativa de mujeres qom Onoleq Laxaraiq¹² (Miraflores): experiencia patrimonial activada desde la dinámica territorial del Consejo Qarashe, organización social

¹¹Las mujeres qom de la familia Leiva representan un interesante caso de organización artesanal familiar, al margen de las experiencias de cooperativismo ligadas a ONGs y fundaciones presentes en distintas localidades de la provincia de Chaco. En este sentido, “las Leiva” sostienen una dinámica familiar en la toma de decisiones y estrategias a seguir en cuanto a la participación en ferias y concursos, la aceptación o no de pedidos de diseñadoras e intermediarios, entre otros aspectos. En este sentido, las mujeres de la familia no han formado parte de capacitaciones en diseño y algunas de ellas manifiestan no estar de acuerdo con realizar pedidos, resaltando que ellas no repiten una pieza (“hacemos todas distintas”). A través del trabajo de campo realizado con la familia en noviembre de 2018, se definieron de manera conjunta una serie de acciones orientadas a mejorar la comercialización de las cestas en tanto problemática central del sector artesanal indígena. En este contexto acompañé la creación de la marca familiar *Familia Leiva. Chera' lapaxenataxa'naxak'* (*Familia Leiva. Las Enseñanzas de mamá*), el cual incluyó el registro fotográfico de las cestas y las artesanas como así también la escritura bilingüe de la historia familiar.

¹²La cooperativa de mujeres Onoleq Laxaraiq fue creada el 21 de marzo de 2011. En la página web expresan: “Nosotras recordamos que antes se pagaba muy poco por el trabajo que lleva hacer los canastos y que además a veces cambiábamos canastos por ropa, o por mercadería o por pan. Por eso vimos que organizadas podíamos vender mejor nuestros canastos y defender nuestro trabajo. Así lo dejamos asentado en el acta de la asamblea que realizamos el 12 de septiembre de 2011. La cooperativa está conformada de la siguiente manera para fines meramente organizativos: Presidenta Cantero María, Vice presidenta Casilda Mendoza, Secretaria Mendes Karina, Pro secretaria Alegre Rosa, Tesorero Santos Ramirez, Pro tesorero Adriana Salvatierra, Vocal 1 Placida Yuni, Vocal 2 Fernanda Romero, Vocal 3 Mariela Perez, Revisor de cuenta Mendes Waldemar, Revisor de cuenta suplente Carmen Burgos”. Asimismo, señalan: “A lo largo de la historia nuestro trabajo siempre ha tenido su intermediario, otros se llevaban en valor de nuestros trabajos y para nosotras quedaban unas naranjas agrias, unas manzanas machucadas, así nos cambiaban nuestro trabajo, como que nosotras no teníamos valor, hasta que le hemos ido haciendo la idea de sostener el trabajo en cooperativa y de ir viendo cómo se podía vender nuestras artesanías al precio de nuestro trabajo. Las cooperativas que nacen de las Organizaciones del Consejo Qarashe, principalmente de las artesanas, son el fruto de trabajos que se han ido entrelazando con el chaguar en el tiempo, en cada arcilla y su forma, en cada palo santo y su mate. Conformarnos en cooperativas, no es sólo mojarle la oreja al individualismo y a su civilización,

indígena compuesta por más de 25 agrupaciones qom y wichi distribuidas por el Impenetrable chaqueño en las localidades de Miraflores, Castelli, Bermejito y el Espinillo. En este marco, el relato patrimonial construido en torno a la producción artesanal se encuentra atravesado por la urgencia de las demandas y reclamos de la comunidad, entre ellas: la recuperación de tierras ancestrales y el acceso a la vivienda, salud y alimentación. A la luz de este caso, es posible definir los siguientes ejes de problemáticos: emergencia de relatos patrimoniales disonantes/ luchas territoriales y resistencias de *Otras* ontologías, memoria y política/ disputa de sentidos y apropiaciones en la definición de discursos patrimoniales no autorizados de los grupos subalternos.

La siguiente ponencia se estructura en tres apartados, a partir de los cuales iré desarrollando la noción de patrimonio en relación a los ejes de identidad, autenticidad y memoria. Tomando como disparador los casos seleccionados, se recuperarán estos ejes en la medida que me permitieron generar nuevas preguntas y ampliar el marco teórico desde el cual abordar el binomio Artesanía-Diseño a nivel local. En este sentido, la intención es proponer una hoja de ruta posible desde la cual ir articulando el material obtenido durante el trabajo de campo y plantear líneas de fuerza que considere significativas para proponer un lectura compleja de mi objeto de estudio.

Las artesanas qom en los laberintos del discurso patrimonial oficial: el espejo patrimonial en la construcción del *nosotros chaqueño*

“... el patrimonio es un proceso cultural que tiene que ver con la negociación de la memoria, la identidad y el sentido de lugar. Es un proceso activo de recordar, olvidar y conmemorar que se implementa para ayudar a navegar y mediar el cambio cultural, así como temas sociales y políticos contemporáneos.”

Smith (2011:40)

Problematizar la representación del patrimonio cultural como cosa, lugar o evento único con valores inherentes, heredables e inmutables, nos invita a deconstruir el *discurso patrimonial autorizado* (SMITH, 2011) en tanto ilusión narcisista que obtura los procesos de creación, negociación y disputa implicados en la construcción de relatos patrimoniales. En los laberintos propios de los *nacionalismos de consumo* del siglo XXI (CAMPOS y MÁRMOL),

sino es además demostrar que es posible los trabajos complejos, que en el andar consensuado se va aprendiendo (nudo que no se desata)”. Asimismo, es importante destacar que la cooperativa no ha coordinado asesorías técnicas con diseñadoras trabajando especialmente en la generación de pedidos para intermediarios, los cuales promueven el desarrollo de nuevas líneas de productos y resoluciones formales con la hojas de palma para la elaboración de accesorios boutique y piezas DECO. (Ver: http://www.abayalacolectivo.com/app/webroot/qom/cooperativa_de_mujeres_qom.html)

la incorporación de la cestería qom como parte del relato patrimonial oficial de la provincia de Chaco, nos habla de una *invención* que responde a ciertas necesidades simbólicas y materiales en la construcción hegemónica de la identidad chaqueña. De esta manera, el *nosotros chaqueño* sostenido desde el Estado es resultado de una selección dentro del pool virtual de referentes simbólicas patrimoniales (PRATS, 1997)¹³, desde la cual se concibe la *activación* de ciertos elementos (tangibles e intangibles) y la exclusión de otros. Estas activaciones legitiman de manera provisoria un determinado acervo patrimonial y representación de identidad (no exenta de tensiones, conflictos y asimetrías) en un contexto globocéntrico caracterizado por la espectacularización de la realidad, la masificación del turismo y la producción de singularidades culturales¹⁴. Esto puede provocar, como señala Prats, confrontaciones y dinámicas complejas entre la lógica turístico-comercial y la lógica identitaria¹⁵:

La gobernación de Chaco en pleno proceso de turistificación de la provincia a través del Master Plan del Impenetrable selecciona aquellas agrupaciones de artesanas qom que se encuentran en un proceso de actualización de sus productos e instancias de comercialización, gracias a su participación en diversos programas de gobierno, ONGs y fundaciones que trabajan en la región. Este es el caso de las artesanas de la Agrupación Qom Lashepi Alpi de J. J. Castelli, cuyos productos mediante la asesoría de diseñadoras lograron instalarse de manera diferencial en el sector del diseño provincial y local por la innovación en las

¹³Según Prats (1997) las paredes de este pool de referentes simbólicos patrimoniales se encuentra definido por tres criterios de legitimación extraculturales (sacralizados) fijados por el romanticismo: naturaleza, historia y genialidad. De esta manera, “Los criterios enunciados (la naturaleza, la historia y la genialidad) constituyen los lados de un triángulo dentro del cual se integran todos los elementos potencialmente patrimoniales en el contexto de una dinámica de inclusión y exclusión considerablemente rígida. Quiero decir con ello que cualquier cosa (material o inmaterial) procedente de la naturaleza, de la historia o de la genialidad se incluye dentro de los límites del triángulo y cualquier otra cosa que no tenga esta procedencia no. El contenido de este triángulo se construye pues en un pool virtual de referencias simbólicas patrimoniales. Lo que no quiere decir que todos sus elementos, integren automáticamente patrimonios, sino que son potencialmente patrimonializables, que es muy distinto. Para integrar patrimonios, o mejor, repertorios patrimoniales, deben ser activados.” (PRATS, 1997: 65)

¹⁴El investigador Mauricio Montenegro sostiene, recuperando los planteos de I. Kopytoff (1991), que: “... las sanciones sociales de “similitud” y “diferencia” que definen tanto los objetos de consumo como los patrimoniales (y en el término genérico “objetos” supongo procesos, contextos, prácticas, sujetos) están soportadas por lógicas sociales comunes. Sabemos que la aparente distancia existente entre la esfera económica en la que se sancionan las mercancías y la esfera cultural en que se sanciona lo patrimonial es cada vez más corta: las complejas redes de producción de valor en las industrias culturales, que hoy podemos llamar con justicia economías culturales, son ya determinantes en la producción de “diferencias” y en un universo cultural que tiende a la secularización de los procesos de patrimonialización (histórica, biológica, ecológica, religiosa y, claro, cultural) son uno de los últimos reductos de legitimación moral de la distinción y, por tanto, del valor.” (MONTENEGRO, 2010:117). En este sentido expresa: “... la secularización de la cultura (defendida, a su vez, como una suerte de liberación) hace cada vez más problemáticas estas analogías religiosa. Hoy, lo más eficaz, tanto retórica como prácticamente, es acudir a las analogías económicas. Y hacerlo sin salir nunca del plano moral (he ahí el truco)” (MONTENEGRO, 2010: 121)

¹⁵Como señala Prats “Estas activaciones, como hemos visto, se incardinan en un mercado turístico, pero no está ni mucho menos claro su origen sea precisamente turístico (...) todo ello provoca dinámicas locales o comarcales de una extraordinaria complejidad en las cuales se mezclan las adhesiones identitarias y los intereses turísticos de una forma notablemente enmarañada, y a las cuales no son ajenas el faccionalismo político, los intereses económicos e incluso las confrontaciones personales.” (PRATS, 1997: 70-71)

resoluciones de sus productos, la generación de nuevas morfologías pensadas para un usuario urbano, la organización interna y logística de comercialización (a través de la presencia de la juventud qom en el uso de las redes sociales y en la coordinación de los pedidos) y en la definición visual de la marca. A partir del año 2013 las mujeres de la agrupación han desarrollado un trabajo conjunto con las diseñadoras de la Cooperativa de Diseño de Buenos Aires¹⁶, quienes entre las acciones que tuvieron mayor repercusión en la comunidad de artesanas propusieron como resolución estética y funcional la incorporación de cintas de algodón de colores como manijas de las cestas. Esta incorporación si bien implicó una mejora en el posicionamiento del emprendimiento (especialmente en el sector del diseño porteño), generó distintas discusiones entre las mujeres qom en cuanto a la presencia de un material ajeno a la producción artesanal “ancestral” de la cestería qom¹⁷.

De esta manera, el *mito de la autenticidad* (CANCLINI, 1999) se tensiona y negocia, expresando su carácter móvil y transitorio. Sin embargo, esta incorporación vivenciada de manera conflictiva entre las distintas comunidades de artesanas de J.J. Castelli y alrededores, es “saneada”¹⁸ por el discurso patrimonial oficial a través de su uso protocolar y turístico en tanto representación genuina de la identidad de la región¹⁹. Este relato (sostenido por el Estado provincial, ONGs e intermediarios) construye una imagen del *Otro* amena, sencilla y

¹⁶La Cooperativa de Diseño fue creada por un grupo de jóvenes mujeres diseñadoras egresadas de la FADU en el año 2011 como “un espacio para reflexionar acerca de nuestra responsabilidad como participantes activos en la producción cultural objetual”. En este sentido, en el año 2013 asesoraron a la Agrupación Qom Lashepi Alpi en: la estandarización de las medidas de las cestas para facilitar los pedidos, la incorporación de cintas de algodón (como reemplazo a las manijas de hojas de palma), la generación de nuevas líneas de producto (por ejemplo la cesta para la bicicleta), logística de comercialización on line a través de las redes sociales y desarrollo de la identidad visual de la marca (logo y etiqueta).

¹⁷Es interesante destacar en este punto la generación reciente de cestas de palma recubierta con plástico obtenida de botellas y envoltorios. En este caso la incorporación del plástico reciclado es percibido de manera positiva como parte de las modificaciones generadas desde las artesanas, quienes destacan la mayor resistencia del producto a través de esta innovación en el material. Como señala Appadurai: la producción de objetos tradicionales pasan también por modificaciones en respuesta a las imposiciones comerciales y estéticas de consumidores muchas veces de lugares bien distantes (Appadurai (1986) en GRÜNEWALD, 2002).

¹⁸En su texto “Heritage and hegemony: Recent works on historic preservation and interpretation”, Hendlar destaca los planteos de Steve Barnett y Joann Magdoff: “The celebration of **sanitized ethnic diversity** (where ethnicity itself is defined, and acted out, in terms of hegemonic values that persuade Others to transform their lives into “ethnic cultures” fit for museums, ethnic restaurants, and tourism) is probably an integral part of what Steve Barnett and Joann Magdoff have called the post-modern culture of “serial substitution”- a culture in which: “reality ... diminishes in favor of a continuous sequence of alternate substitutions, with each moment seen not as final, but as a temporary respite in a series of substitutions of self-presentation and self-contextualization (...) Reality can now be continually reconfigured through consumption and display” (1986:413)” (HANDLER, 2012: 140).

¹⁹Recuperando los planteos de Canclini en cuanto a la noción de patrimonio y la autenticidad, el autor señala: “Quizá donde se manifiesta con mayor agudeza la crisis de la forma tradicional de pensamiento sobre el patrimonio es en su valoración estética y filosófica. Vamos a analizar, para terminar, el criterio que suele juzgarse fundamental: el de autenticidad. Este es el valor proclamado con más insistencia por los folletos que hablan de las costumbres folclóricas, por las guías turísticas, cuando exaltan la artesanía y fiestas “autóctonas”, por los carteles del FONART, que garantizan la venta de genuino arte popular mexicano. Pero lo más alarmante es que dicho criterio siga siendo empleado en gran parte de la bibliografía sobre el patrimonio para demarcar el universo de bienes y prácticas que merece ser considerado por los científicos sociales y las políticas culturales. Llamamos alarmante a esta pretensión de autenticidad, porque las condiciones presentes de circulación y consumo de los bienes simbólicos han clausurado las condiciones de producción que en otro tiempo hicieron posible el mito de la originalidad en el arte, en el arte popular y el patrimonio cultural tradicional. Tomando como texto clave “La obra de arte en la era de la reproductibilidad técnica” de Benjamin (1936), el autor afirma : “Advertimos con Benjamin, que “lo auténtico”, es una invención moderna y transitoria” (CANCLINI, 1999: 29)

folklorizada para la mirada de consumo y una identificación de *lo chaqueño* y *lo qom* como experiencia fija y esquemática.

Bajo el slogan “Impenetrable Ancestral”, las artesanas qom de la agrupación Qom Lashepi Alpi aparecen en el marco del discurso patrimonial autorizado como legítimas portadoras de un saber hacer, unificando la diversidad de experiencias artesanales en la *activación* de cierto tipo de *arte étnico* (COHEN (1993) en GRUNEWALD, 2002)²⁰ que resulta acorde a las exigencias de un mercado contemporáneo atento a las fibras naturales, al slow fashion y el liderazgo de la mujer indígena como garantía de la sustentabilidad y el cuidado del medio ambiente. En este sentido, las actualizaciones del arte étnico nos acerca a lo *emergente* de nuestra sociedad contemporánea, desde el cual se designa los nuevos significados y valores, las nuevas prácticas y relaciones sociales²¹.

En el contexto del discurso patrimonial oficial lo *emergente* (WILLIAMS, 1988) en los grupos subalternos se presenta objetivado, cristalizado en una visión uniforme de *lo qom* a través de una cestería renovada y la imagen de las artesanas como mujeres empoderadas/líderes portadoras de ciertos principios morales como la ecología y la sabiduría ancestral. Los procesos implicados (y ocultados) en la objetivación del *Otro*, activa ciertos referentes simbólicos patrimoniales desde los cuales se configuran los productos turísticos provinciales y las representaciones identitarias regionales de manera estereotipada y folklorizada. En esta dirección, podemos sumar las reflexiones del investigador Pablo Cruz, quien expresa:

(...) los alcances del proceso de patrimonialización de la cultura, con códigos, estéticas y una moral normadas al gusto occidental, no traducen otra cosa que la historia de discriminación entre el buen indio y el mal indio (...) Es claro que mientras lo indígena se limite a sus aspectos folklóricos y no represente amenaza alguna al orden hegemónico, no solo puede ser aceptado, sino también celebrado y promocionado en tanto que “recurso cultural”; caso contrario, son sus cuerpos junto a sus principales símbolos, los ponchos y las wiphalas, los primeros en ser destruidos” (CRUZ, 2010: 15-16)

Por lo tanto, la cestería de la Agrupación Qom Lashepi Alpi (en tanto pieza actualizada a través de la asesoría externa de diseñadores) es presentada desde el dispositivo patrimonial

²⁰Recuperando los planteos de Cohen, Grünewald expresa: En cuanto a las artes étnicas y turistas, Appadurai (1986) también sostiene que las producciones de objetos tradicionales pasan por cambios en respuesta a las imposiciones comerciales y estéticas de consumidores de lugares a veces bien alejados.

²¹Al respecto comenta Canclini: El proceso del patrimonio y las condiciones de transformación de las sociedades contemporáneas requiere que diferenciamos en él, según los términos de Raymond Williams, lo que es arcaico, residual y emergente (...) La política cultural al respecto del patrimonio, agregamos nosotros, no puede aferrarse al primer sentido, como suele ocurrir, necesita articular la recuperación de la densidad histórica con los significados recientes que generan las prácticas innovadoras en la producción y el consumo (CANCLINI, 1999:28)

provincial como una parte más del rompecabezas generado en torno a la diversidad de experiencias culturales y deportivas en El Impenetrable. Así, la cestería se refleja en el *espejo patrimonial autorizado* a partir del imaginario *activado* bajo el slogan “Impenetrable ancestral”, el cual se pone en diálogo de manera armoniosa con otros fragmentos del relato oficial del *nosotros chaqueño* sintetizado en la frase “Chaco, el secreto de la Argentina”²².

Negociaciones y procesos en la economía de los intangibles: las artesanas qom en la creación de la propuesta de turismo comunitario auténtico

La espectacularización de la naturaleza idealizada va acompañada por una restitución metonímica que convierte todo lo que toca en natural (sean paisajes, personas, productos, cosas, prácticas o vivencias) y por ende, en auténtico.

Campos y Mármol (2017: 371)

¿Por qué recuperar el “camino de la palma” como experiencia significativa para el análisis del dispositivo patrimonial y su relación con el binomio Artesanía-Diseño? En el contexto de la creación de la Ruta de la Cultura Qom por parte de la gobierno provincial, el “camino de la palma” se configura como una experiencia de turismo comunitario en la cual las mujeres artesanas de la Asociación Qomlashepi Onataxanaxaipi de la localidad de Fortín Lavalle negociaron no sólo un recorrido turístico “auténtico” sino también su lugar como prestadoras legítimas de esos contenidos. Activados en su uso turístico desde el discurso patrimonial oficial, los referentes simbólicos seleccionados por las mujeres fueron resultado de un proceso de consensos y acuerdos al interior de las artesanas de la asociación y con los funcionarios de estado encargados en la puesta en marcha de esta iniciativa²³.

Producida desde la periferia de las cartografías patrimoniales hegemónicas, esta iniciativa brinda como valor intangible para el mercado del turismo global la posibilidad de “vivenciar en carne propia el camino de la palma, participando de la ida al monte, seleccionando el material y luego siendo observado como éste es transformado por las manos de las

²²Entre los que se destacan como parte de los contenidos del Master Plan del Impenetrable: “Impenetrable desafiante”, “Impenetrable rural” y “Sabores del impenetrable”.

²³En 2014 se realizó el primer Taller de Planificación de la Ruta con el objetivo de analizar junto a las artesanas que servicios turísticos tenían interés en brindar, asistieron representantes de las comunidades de Roca, Pampa Grande, Pampa Chica, Cuarta Legua, Pampa del Indio, Fortín Lavalle y El Espinillo. Los contenidos seleccionados incluyen: desayuno (con cocido pokó, torta parrilla o tortas fritas), caminata por senderos acompañados por artesanas de la comunidad, almuerzo (guiso, sopa de verdura, milanesas, etc. preparadas por las mismas artesanas), taller de cestería y despedida con cantos y danzas religiosos (Informe sobre la Ruta de la cultura Qom realizado por Hernán Ramírez (Director A/C de Desarrollo Turístico-Inst. de Turismo del Chaco) y Lic. Cintia Corvalan (Coordinadora Cadena artesanal -Ministerio de Producción), mimeo)

artesanas.”²⁴. De esta manera el “camino de la palma” como forma patrimonial emergente podría condensar el llamado espíritu del tercer capitalismo, también llamado *semicapitalismo*²⁵, al ofrecer valores añadidos: “en lo intangible y lo inmaterial está la experiencia auténtica más allá de lo material (lo singular frente a lo masificado)” (Boltanski y Chiapello (2002) en CAMPOS y MÁRMOL, 2007: 364). Sin embargo, bajo la lógica neocapitalista se ha venido consolidando todo un “marketing de la autenticidad y la trascendencia”²⁶ que promueve una búsqueda de valores vinculados a un tiempo y espacio prefordita (lentitud, originalidad, trascendencia, etc). Asimismo, la fetichización y espectacularización contemporánea de los bienes patrimoniales paradójicamente mantienen representaciones y marcaciones decimonónicas²⁷.

En este marco, podríamos pensar a la localidad Fortín Lavalle como un *pueblo con encanto* desde el cual ficcionalizar la cotidianeidad de las mujeres qom en su saber hacer artesanal, espiritualidad y cosmovisión anclada en el monte. Así, “Gastronomía, naturaleza y cultura se conjugan como retóricas de autenticidad ofreciendo una vuelta a un pasado idealizado, contenedor de imágenes cientos de veces reproducidas en los folletos turísticos” (CAMPOS y MÁRMOL, 2017:371). Basado en una relación metonímica²⁸, las *activaciones* turístico-identitario alienta la creación de *simulaciones culturales* para un visitante expectante de

²⁴ *Idem*

²⁵ Es interesante aquí recuperar los planteos de Montenegro: “En el capitalismo contemporáneo, que algunos han llamado “semicapitalismo”, la desmaterialización de las transacciones, la codificación de los intercambios, la abstracción de las mercancías, desequilibran el orden simbólico del intercambio y la lógica de la equivalencia. Los intercambios no son ya entre iguales, a su vez, los diferentes determinan valores de cambio. Ahora se trata de la irreductibilidad tanto como de la incommensurabilidad. El orden simbólico social, más allá del económico, se ha puesto en juego en esta escalada de lo ambivalente. Este, al negar la posibilidad del intercambio crea, de forma paradójica, valor.”

²⁶ Beatriz Santamarina Campos afirma: “La alianza de turismo y patrimonio se debe, y debe mucho, a los mapas glocalizados de las mercancías de lo auténtico y lo verdadero. Lo que podríamos denominar como marketing heritage que conduce a la introducción de la ‘marca’ como esencia cultural —léase autenticidad—. Y en esa búsqueda de lo genuino los patrimonios denominados natural e inmaterial han ido ganando la partida al exclusivo y fotogénico patrimonio cultural -patrimonio artístico-histórico- (CAMPOS, 2013:266)

²⁷ “El monumento nacional, histórico o natural, encapsuló el gusto y los criterios de las élites sobre la base de sus historias, memorias y territorios creando poderosas iconografías nacionales a partir de ellos. Por su parte, el patrimonio inmaterial fue relegado a un producto natural de un pueblo (Bortolotto 2011), donde lo folclórico, lo rústico y lo popular fue puesto en valor a través de los primeros museos tradicionales al aire libre (Santamarina 2008). Si el genio creativo se utilizó para situar los monumentos y museos en las grandes capitales, la naturalidad contenida en el folclore sirvió para emplazar lo inmaterial en los pueblos. De esta forma, las demarcaciones políticas establecidas funcionaron como activadores de conocimiento y reconocimiento (autenticidad), a partir de distintas lógicas (la autenticidad del patrimonio cultural se definía frente a la falsificación y la del patrimonio inmaterial frente a lo artificial). Esto provocó una jerarquización patrimonial, a partir de la asignación de valor, de la que todavía somos deudores. **Nuestra premisa es que esa herencia epistemológica se ha mantenido hasta nuestros días, de tal forma que las ciudades creativas y los pueblos con encanto, se corresponden al genio creativo y a la naturalización del folclore.**” (CAMPOS y MÁRMOL, 2017: 365/366)

²⁸ “En el ámbito del patrimonio, la noción de autenticidad se basa exclusivamente en la metonimia, es decir, se refiere únicamente a aquellos elementos que se supone que realmente han estado en íntimo contacto o han formado parte de los parámetros extraculturales que los legitiman (...) Conviene aclarar que la autenticidad que reporta la metonimia no se refiere siempre necesariamente al objeto, sino también al contenido, a la expresión e incluso al contexto.” (PRATS, 1998: 72)

vivencias exóticas y únicas donde se mezclan estereotipos de estilo de vida representados de manera estandarizada y repetible ²⁹

Por lo tanto, el proceso de selección/orientación de los contenidos del “camino de la palma” fue trabajado activamente con las mujeres artesanas qom de la asociación, quienes además dialogan con otros programas de estado e iniciativas coordinadas por ONGs. Estas artesanas, capaces de negociar con distintas propuestas institucionales de acción en el territorio, configuraron un itinerario turístico en un contexto de consolidación de la venta de su propia cestería y a nivel macro, de la mujer indígena como líder del cambio sustentable. De esta manera, es posible concebir la representación patrimonial no sólo como un simulacro/relato artificial sino también como un dispositivo desde el cual explorar nuevos aspectos de la realidad, nuevos valores y nuevas ideas³⁰. En este sentido, esta experiencia motoriza la activación de valores positivos sobre la personalidad de las mujeres qom, su poder de acción en lo comunitario, su lugar de anfitrionas en una realidad global que presenta las prácticas artesanales como ejemplo del paradigma del *slow made* y el cuidado ambiental. En este punto recuperamos el testimonio³¹ de un ex miembro del instituto de turismo de la provincia de Chaco³², quién participó en la capacitación de las artesanas en el año 2014:

Las propuestas algunas se van encadenando y otras superponiendo, y ellas te **la barajan todas**, toman lo que les gusta, es rarísimo que viste el chiste “siempre para adelante reculando nunca.

... pero vos realmente venís, estas un día con ellas y te das cuenta que son aviones, mujer y basta, pero **encima mujer y con ese gen**, son súper aguerridas, nunca escuché un “no se puede” o tampoco un espíritu alicaído, y te digo que se retroalimentan entre ellas mismas.

Ellos tienen ese **gen comunitario** digamos súper arraigado, y la primera vez que cobraron con las dos turistas que fueron a Fortín Lavalle, la plata menos de distribuirla una por una compraron rejas para reforzar la seguridad del centro artesanal por ejemplo, eso ya es propio de ellos, no es que nadie les enseñó sino que

²⁹ “Esas culturas, escasas, extrañas, y atractivas a la mirada (pueblos indígenas, grupos étnicos, específicos y poco numerosos junto a campesinos y pescadores artesanales), son mercadeadas tanto o más que los bienes patrimoniales que sirven de conexión directa con el pasado. Repitiendo en gran medida los procesos y actuaciones que se llevaron a cabo para el disfrute del patrimonio cultural singular por los turistas convencionales, los bienes y espacios cotidianos, transformados en productos de representación son sistemáticamente reorientados, contruidos y/o readaptados para obtener el beneplácito de sus consumidores, satisfacer sus esperanzas y expectativas. La cultura misma o una selección no neutral de la misma, es objetivada y despersonalizada, sacada de contexto, a fin de obtener un producto presentable como auténtico, fuera de tiempo, que debe infundir la idea de experiencia inolvidable y única (Markwell, 2001) para su consumidor y a la vez, ser repetible y estandarizada para el conjunto.” (SANTANA TALAVERA, 2003: 8)

³⁰“(…) la representación patrimonial se puede adaptar perfectamente a la entidad dinámica y poliédrica de la realidad dotándola de estos mismos atributos, aunque ubicándose siempre dentro de los márgenes más amplios e incluso progresivos, de un discurso nuclear básico.” (PRATS, 1998: 75)

³¹Si bien es posible recuperar esta iniciativa a través de notas periodísticas, artículos oficiales y miembros del instituto turístico, tengo la intención de ahondar en esta iniciativa desde la perspectiva nativa.

³²Entrevista telefónica realizada el 25/10/17

se manejan así. Lo mismo pasa con la recolección de la palma carandilla, que ellos tienen propiedades para ir a buscar, en el monte, muy lindo, muy bien preservado y ellas van rotando la extracción de la carandilla de cada lote comunitariamente digamos lo mismo pasa con los saberes en cuanto a los medicinales por ejemplo, Eusebia en realidad, lo descubrimos después de mucho tiempo, porque no hay mucha bibliografía al respecto, nos enteremos que en realidad no es que ella sólo identifica el poder medicinal de la planta sino que ella habilita el poder de la planta, o sea si yo voy dentro de la cultura local por su puesto del grupo y yo voy y corto **un yuyo para hacerme un té para curarme de algo, en realidad sino me lo habilitó Eusebia no me curaría de nada, entonces este tipo de cosas tampoco se lo transmiten a todo el mundo**, no lo convirtieron en un show ni en nada por el estilo, ellos se guardan lo que quieren guardarse y comunican lo que quieren solamente comunicar.

No son sumisas de hacer cualquier cosa que vos le digas o que vos quieras imponerles, menos si le querés imponer, no me imagino a nadie imponiéndoles nada a ellas.

Los hombres generalmente tienen otras actividades comerciales, los pocos que hacen artesanía en general no manejan la carandilla, que es la palma, manejan la madera, entonces es como que no se ensamblan... pero este reducto específico de Fortín Lavalle yo creo que se dio de forma natural, no es que ellas no se hablen con los varones, es que ese reducto **se convirtió en un reducto netamente femenino y de mujer emprendedora y generadora de otras instancias.**

...todo el mundo habla de Fortín Lavalle, básicamente el grupo de Fortín Lavalle es tan expectante y al querer lograr no lo mismo, en el sentido de querer hacer exactamente el mismo circuito o las mismas actividades, sino a **lograr ese desarrollo, en cuanto a sentirse anfitriona de un lugar, y a su vez sentirse respetadas, representadas, convocadas.**

... por ejemplo todo lo que es mantelería y tazas, llego para tomar un té a la tarde, que en realidad no es un té, es cocido coco, una bebida que ellos hacen con carbón encendido, y resulta que había un mantel bellísimo y todas las tazas iguales por ejemplo, y yo ni pregunté de dónde llegó todo esto, pero nadie les pidió que lo hicieran así, ellas mismas **en su afán de ir mejorando y halagar o atender al visitante, van innovando y agregando cosas.**

Por lo tanto, si bien *la mundialización de los valores y de las referencias occidentales* ha contribuido a la expansión ecuménica de las prácticas patrimoniales (CHOAY, 2007), también es posible pensar que esas acciones cuando son sostenidas por grupos alterizados, aunque sean en marcos institucionales, pueden plantear formas de resistencia y negociación donde aparecen otras ontologías y maneras de habitar los espacios³³.

³³ Recuperando los planteos de Cruz en torno a las momias del Salar de Uyuni: "Si bien la dinámica de puesta en valor de las momias del salar de Uyuni se inicia junto al turismo, la manera en la cual los campesinos dialogan con ellas se inscribe en una perspectiva mucho más amplia y compleja, cercana al espíritu aguatero de Arislaca llamado Francisco que a los conceptos de "bien cultural", "sitio arqueológico" o "patrimonio". Y es que la memoria tangible de un pasado diferente, de

Los discursos patrimoniales divergentes o cómo pensar las memorias sin poder: entre las luchas territoriales y la intimidad del recuerdo familiar de las mujeres artesanas qom

Las identidades y la memoria simplemente no se “encuentran”, “producen” ni “reflejan” en los sitios o momentos patrimoniales, sino que son recreadas y negociadas continuamente a medida que las personas, las comunidades y las instituciones reinterpretan, recuerdan, olvidan y revalúan el significado del pasado en cuanto a las necesidades sociales, culturales y políticas del presente

Smith (2011: 60)

Abordar el dispositivo patrimonial hegemónico en su dinámica de inclusión/exclusión nos invita a reflexionar sobre aquellas construcciones alternas del patrimonio que ofrecen cambios a los reflejos del pasado dominante y autorizado. De esta manera, las experiencias de las artesanas qom de la familia Leiva y la cooperativa Onoleq Laxaraiq del Consejo Qarashe, ambas en la localidad de Miraflores, construyen relatos patrimoniales polémicos y disonantes que permiten entender el patrimonio como un recurso político dentro de las luchas de poder. Acudiendo a la noción de “políticas de reconocimiento” es posible comprender no sólo las asimetrías en la interacción simbólica sino también en la redistribución de los recursos en la arena de la negociación política. En este marco, los discursos patrimoniales hegemónicos se presentan como dispositivos clave a la hora de legitimar cierta identidad social y cultural, definiendo la cartografía de los bienes culturales tangibles e intangibles legítimos y autorizados³⁴.

Ahora bien, aquellas experiencias que legitiman otras formas de sentir, de habitar los cuerpos en el espacio y de recordar se convierten en un desafío para el discurso patrimonial autorizado y para las jerarquías que respalda. En el caso de la cooperativa Onoleq Laxaraiq se tensiona el “reconocimiento” de las mujeres qom en calidad únicamente de artesanas o madres cuidadoras de la cultura, para construir un relato anclado en la lucha y resistencia por los

abundancia y fertilidad, pero también de autodeterminación, es un ejercicio de resistencia reproducido durante siglos, probablemente relacionada con la esperanza de la llegada de un nuevo ciclo reordenador”. (CRUZ, 2010:16)

³⁴“Como señala Nancy Fraser (2000, 2001), a finales del siglo XX las “políticas de identidad” se convirtieron en un escenario importante de la negociación política. Sin embargo, al ser redefinidas como las “políticas de reconocimiento”, no son simplemente una interacción simbólica, ni pueden ser reducidas a ésta, sino que, como argumenta Fraser, tienen consecuencias materiales en cuanto a la redistribución de recursos (como la economía, la educación, la vivienda y el bienestar, entre otros). Debido a que los discursos de patrimonio y legado se vuelven más frecuentes en los debates públicos del mundo entero, y debido a la capacidad de esos discursos de respaldar y legitimar la identidad social y cultural que a menudo se acepta, los discursos patrimoniales adquieren un papel clave en las políticas de reconocimiento. Por lo tanto, los retos al discurso patrimonial autorizado asumen un papel implícito, y en ocasiones explícito, para desafiar la distribución del poder y la influencia política.” (Fraser en SMITH, 2011:54)

territorios ancestrales, participando en acampes, tomas y corte de ruta³⁵. La conflictividad y los reclamos de la comunidad, vehiculizados desde el Consejo Qarashe del que forma parte la cooperativa, sostienen otras maneras de recordar y disputar memorias obturadas por el discurso patrimonial autorizado. Así, los cuerpos de estas mujeres artesanas como uno de los lugares sociales en las que se resguardan y problematizan los sentidos de la memoria social, no sólo evocan, sino también que crean, negocian, discuten y resisten en un contexto provincial signado por desigualdad en la distribución de los recursos, el desmonte y la discriminación de las minorías.

El saber hacer de los procesos artesanales encarnados en las mujeres de la cooperativa, se resignifican en su participación activa en las acciones de resistencia emprendidas por la comunidad qom ligada al Consejo Qarashe. Así, durante estas acciones se realiza artesanía, se cocina en grandes ollas, se filma con el celular intervenciones violentas de agentes del Estado, se *iluminan* las memorias por las luchas territoriales ancestrales³⁶. Por ende, “las prácticas corporales más o menos ritualizadas pueden ser también una arena sensorial de contramemoria para los temas existenciales en curso y no resueltos en contextos donde la represión política y las luchas económicas continúan siendo preponderantes” (Stoller, 1995 en RAMOS, 2011: 144)

Por otra parte, el “sentido de lugar”³⁷ que se evoca a través del monte y los territorios ancestrales ofrecen un *locus* desde el cual evocar memorias traumáticas, de persecución y exterminio a las comunidades originarias³⁸ como es en el caso de las artesanas ligadas al Consejo Qarashe. Y asimismo, estos lugares pueden funcionar como *mojones* (Halbwachs en RAMOS, 2011:134) en los que se estructuran los marcos espaciales donde las artesanas recuerdan su intimidad familiar y la transmisión del saber hacer artesanal. En este sentido, las

³⁵Durante el trabajo de campo realizado en la Localidad de Miraflores en el año 2018 me puse en contacto con una artesana de la cooperativa Onoleq Laxaraiq. A través del intercambio de nuestros whatsapp, hemos mantenido algunas breves charlas. En este punto, me resulta interesante destacar sus estados de whatsapp, desde cual se “narra” distintos momentos del acampe y su hacer artesanal de una manera armónica y articulada. Por ejemplo acompañan las imágenes de mujeres en el acampe produciendo artesanía, las siguientes frases: “Aquí en el acampe” (14/03/19); “Aquí en el acampe, S.O.S indígena”; “las mujeres artesanas y un emotición de “brazo fuerte, “pintó nuestra ollita, “Navole” (20-03-19)

³⁶... las ontologías diferentes ya no serían constructos homogéneos y atemporales, sino actualizaciones heterogéneas e históricas. Los modos en que las memorias estructuran una visión del mundo no serían el producto de un conocimiento inerte, sino de trayectorias de personas y grupos de personas que se encuentran en determinados momentos de sus recorridos compartiendo experiencias heredadas de sus antepasados y vividas por ellos mismos. Aquello que comparten sería, entonces, un modo de *iluminar* los detalles y experiencias del pasado y un campo de interlocución sobre los modos posibles de conectar, asociar y dar sentido a estas imágenes puestas en relieve.” (RAMOS, 2011:144)

³⁷“En el vocabulario de los marcos de interpretación, un “sentido de lugar” presupone y recrea la trama de asociaciones que se resguardaron en él como memorias. Desde un enfoque etnográfico se ha reparado tanto en las formas en que el mundo material provee un locus y un medio para la evocación de memorias (véase, Kirshenblatt-Gimblett, 1995 y Joyce, 2003, por ejemplo) como en las maneras en que las estrategias territoriales del presente se van incorporando a las memorias sociales (Rappaport, 1985).” (RAMOS, 2011: 136)

³⁸En la zona se reconocen dos masacres importantes: Napalpí (1924, Chaco) y Rincón Bomba (1947, Formosa).

mujeres de la familia Leiva recordaron en “su monte” anécdotas, recorridos, cantos y objetos a través de sus cuerpos situados y habitados en el espacio³⁹. De esta manera, cuerpo y espacialidad como soporte de la memoria iluminan imágenes heredadas, en una *constelación pasado-presente* (Benjamin en RAMOS, 2011: 144) que permite articular y conectar memorias de una época y una comunidad⁴⁰:

“En un momento Ana y Cecilia Leiva me preguntan qué más pueden contar de la familia. Yo les respondo que intenten recordar alguna anécdota o momento compartido entre todos. Que todo lo estamos haciendo es un homenaje a Zulema, a lo ancestral, al amor de familia. Ahí Ana recuerda a su padre contando cuentos y mitos qom y se emociona. Con los ojos brillosos menciona el mito del algarrobo, del lucero y las constelaciones. Luego le propongo que camine por el espacio y se lleve el celular para grabar las anécdotas que surjan en el momento, que vaya diciendo todo lo que siente en su corazón” (Nota de campo 15-11-18, Miraflores)

“Ana recuerda que su mamá cantaba canciones cristianas cuando iba al monte, “siempre cantaba”. También recuerda las tinajas, “muy ancestral” me dice. Me comenta que antes los antepasados no usan baldes sino tinajas. También me dice que ayer “reconoció” que había un mortero en el predio, objeto muy ancestral de la comunidad qom.” (Nota de campo 15-11-18, Miraflores)

“Claudia escucha las entrevistas y las transcribe en qom junto con Gabriel. Me comenta que Victorina dice que ella hay cosas que no recuerda, pero cuando va al *monte se le vienen los recuerdos de su mamá y su fallecida hermana*” (Nota de campo 15-11-18, Miraflores)

Por lo tanto, los *relatos patrimoniales divergentes* reflejan otras imágenes, memorias, afectividades y protagonistas de la historia, en un discurso atravesado por la intimidad, la lucha y la resistencia. Así, desde las “memorias sin poder” se activan (y tensionan) otros sentidos, en una selección de referentes simbólicos que, lejos de obturar, exponen las negociaciones, los conflictos y las redes sociales construidas. De esta manera, podría recuperarse el concepto *patrimonio cultural tácito* (MATTA)⁴¹ en la medida que nos permite

³⁹Es interesante destacar que durante el trabajo de campo con la familia en el lote 88 nunca se mencionó la conflictividad que atraviesa ese terreno. En el acompañamiento a las Leiva en la generación de la marca familiar, se suscitaron otras conflictividades en torno a miembros de la familia ligados a cooperativas, es decir integrados a estructuras organizativas por fuera a la familiar.

⁴⁰“Los index serían claves potenciales de interpretación, cuyos sentidos, en gran medida, responden y actualizan conocimientos heredados (ontologías, marcos de interpretación o tradiciones de lectura enmarcadas en una memoria de los ancestros); pero es el presente, entendido como un contexto específico de condicionamientos, intereses, motivaciones y proyectos políticos, el que operaría como el factor de *iluminación*. A partir de las experiencias del presente, aquellas imágenes del pasado devienen index de conexiones y asociaciones coyunturales y específicas. Las trayectorias concretas de las personas o los grupos moldean sus propios horizontes de visibilidad y, así, también las formas particulares en que fragmentos, relatos, hábitos, objetos o lugares hasta entonces separados comienzan a ser conectados –o reconectados– en tramas alternativas sobre el pasado.” (RAMOS, 2011:144)

⁴¹El investigador Raúl Matta, especializado en la gastronomía peruana, plantea el concepto de *patrimonio cultural tácito* (“unspoken cultural heritage”), el cual caracteriza de la siguiente forma: 1) Refiere a iniciativas locales cuyos objetivos e impactos no pretenden ir más allá de los beneficios de las comunidades, 2) Revalorización cultural que no necesariamente es patrimonial, 3) Fuera de los engranajes burocráticos, 4) Tipo de patrimonio más etnocéntrico: más restringido/ menos

distinguir procesos, conflictos y asimetrías, destacando las dinámicas y la toma de decisiones promovidas por los actores locales. Por ende, las experiencias que quedan al margen del *discurso patrimonial autorizado* articulan pasado-presente desde otros valores y significados sociales y culturales que se expresan en una constante negociación y disputa. Aquí las mujeres qom se presentan no sólo como artesanas sino también desde la afectividad de sus cuerpos en el espacio y en la dimensión política de sus memorias y acciones en comunidad. Lejos del discurso esencialista oficial donde las artesanas “empoderadas” se organizan como mujeres emprendedoras “exitosas” a través de la cestería, las vivencias de la cooperativa Onoleq Laxaraiq y “Las Leiva” recrean los valores del monte, la territorialidad ancestral y la espiritualidad qom de manera compleja, multidimensional y móvil.

Conclusión

A la luz de los planteos en torno al concepto de patrimonio me fue posible distinguir otras líneas de fuerza interesantes para complejizar mi reflexión sobre las dinámicas del binomio Artesanía-Diseño en emprendimientos artesanales indígenas en clave de tensión, negociación y disputa de sentidos. En los tres apartados intenté esbozar ejes de análisis (identidad, autenticidad y memoria) que me permitieran repensar mi quehacer etnográfico con las artesanas qom de la provincia de Chaco, abordando el binomio como una relación inestable, móvil, asimétrica y en permanente resignificación por los actores que participan colectivamente en su producción, difusión y circulación como bienes y como valor.

Si bien el *discurso patrimonial autorizado* de la provincia obtura otros relatos disonantes con la visión dominante del pasado, estos se construyen a contrapelo desde los márgenes de la historia oficial. En este sentido, en una dinámica de inclusión/exclusión en permanente tensión y recreación, el discurso patrimonial provincial selecciona ciertos emprendimientos y protagonistas como legítimas para representar la *identidad chaqueña* y otras no. Así, esta dinámica se define a partir de la conflictividad y los acuerdos (transitorios) entre los actores involucrados, quienes se disputan en la arena de la activación patrimonial los sentidos, valores y usos de la cultura material.

pretenciosa y universalista 5) Escéptico a los discursos de buena voluntad de los estados y organizaciones, 5) Promovido por actores locales, con fuerte carga ideológica, 6) No desprovisto de tensiones: posicionamiento ideológicos de los actores pueden llevar a conflictos dentro de la comunidad (autonomía vs heteronomía). Este concepto fue desarrollado en el marco de la conferencia “Patrimonios alimentarios oficiales, culturas alimentarias indígenas y el ‘patrimonio alimentario tácito’”, organizado el 20 de abril de 2017 por Programa de Antropología y Salud del Instituto de Ciencias Antropológicas (FFyL-UBA), el Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (INAPL) y el Centro de Investigaciones Sobre Problemáticas Alimentarias Nutricionales (CISPAN, Escuela de Nutrición, UBA).

Finalmente, transitar la pregunta que dio inicio a esta ponencia *¿cómo recuperar el potencial político y cognoscitivo de las “memorias sin poder” desde el lugar de la escucha y el diálogo crítico?* forma parte también de las contribuciones a nivel metodológico en la medida que apuesta a una configuración colaborativa del conocimiento académico con las comunidades de artesanas indígenas, contribuyendo a la elaboración de propuestas de investigación-acción conjunta.

Bibliografía

- BRIONES, C. (1994) “‘Con la tradición de todas las generaciones pasadas, gravitando sobre las mentes de los vivos’: usos del pasado en la invención de la tradición”, en: *RUNA XXI*, pp. 99-129.
- BONFIL BATALLA, G. (1991) *Pensar nuestra cultura*. Alianza, México.
- CANCLINI, N. (1999) “Los usos sociales del patrimonio cultural”. En Aguilar Criado, E. (Ed.), *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*, Consejería de Cultura, Junta de Andalucía, pp. 16-33.
- CAYÓN, L. (enero- junio 2018), “Etnografía compartida: algunas reflexiones sobre el trabajo de campo con los Makuna en la Amazonia colombiana”, en *Anales de Antropología* 35-43.
- CHOAY, F. (2007), *Alegoría del patrimonio*, Gustavo Gili ed, Barcelona.
- CORREA, M. E. (2012), “Diseño Independiente siglo XX: entre la creatividad y la autogestión”, en WORTMAN A. [et.al], *Mi Buenos Aires querido. Entre la democratización cultural y la desigualdad educativa*, Buenos Aires, prometeo, pp. 175-199
- CRUZ, Pablo (2010). “Abarcas campesinas y momias for export. Identidad, cultura y negocio en el Salar de Uyuni (Bolivia)”. En: Bárbara Manasse y Patricia Arenas (comp.), *Arqueología, tierras y territorios: conflictos e intereses*. San Miguel del Tucumán: 111-14
- GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo (2002) “Artes Turísticas e Autenticidade Cultural”, en *VEREDAS*, Año 1, N°1.
- HANDLER, R. (1987) “Heritage and Hegemony: Recent Works on Historic Preservation and Interpretation”. En *Anthropological Quarterly* N°60, Vol.3, pp.137-141
- HIRSCH, S. (2008), “La mujer indígena en la antropología argentina: una breve reseña”, en Silvia Hirsch coord. *Mujeres indígenas en la Argentina. Cuerpos, trabajo y poder*, Buenos Aires, Biblos.
- MARCUS, G. (1995) “Ethnography in/of the world system. The Emergence of Multi-Sited Ethnography” en *Annual Review of Anthropology* 24, 95-117

MATTA, R. (20 de Julio 2017), Conferencia “Patrimonios alimentarios oficiales, culturas alimentarias indígenas y el ‘patrimonio alimentario tácito’”, organizado por Programa de Antropología y Salud del Instituto de Ciencias Antropológicas (FFyL-UBA), el Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (INAPL) y el Centro de Investigaciones Sobre Problemáticas Alimentarias Nutricionales (CISPAN, Escuela de Nutrición, UBA).

MIGUEL, P. y BELTRÁN, G., (2010), “Emprendedores creativos. Reacomodamientos en trayectorias de la clase media por la vía de la inversión simbólica”, en RUBINICH L. y MIGUEL P. (editores), *Creatividad, economía y cultura en la Ciudad de Buenos Aires 2001-2010*, Buenos Aires, Aurelia Rivera, pp. 225-250.

MIGUEL, P. (2013), *Emprendedores del diseño. Aportes para una sociología de la moda*. Buenos Aires, Eudeba.

MONTENEGRO, Mauricio (2010) “La patrimonialización como protección contra la mercantilización: paradojas de las sanciones culturales de lo igual y lo diferente”, en *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 46 (I), enero-junio. Pp. 115-131.

RAMOS, A. (2011) “Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad”, en *Alteridades* 21(42): 115-130.

SANTAMARINA CAMPOS, B. (2013) “Los mapas geopolíticos de la Unesco: entre la distinción y la diferencia están las asimetrías. El éxito (exótico) del patrimonio inmaterial”, en: *Revista de Antropología Social*, N° 22, pp. 263-286.

SANTANA TALAVERA, A. (2003) “Patrimonios culturales y turistas. Unos ven lo que otros miran”, *Pasos* 1: 1-12.

SMTIH, L. (2011) “El “Espejo patrimonial”. ¿Ilusión narcisista o reflexiones múltiples?”, en: *Antípoda*, N° 12, Bogotá, 262 pp. 39-63.

PRATS, L. (1997) *Antropología y Patrimonio*. Ariel, Barcelona

WILLIAMS, R (1988), *Marxismo y literatura*, Península, Barcelona.