

Universidad Nacional de Misiones. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Secretaría de Investigación. Programa de Posgrado en Antropología Social. Maestría en Antropología Social

Maestranda
Myriam Fernanda Perret

La artesanía indígena chaqueña y el mercado: el caso QOM de El Espinillo y Fortín Lavalle

**Tesis de Maestría presentada para obtener el título de
“Magister en Antropología Social”**

“Este documento es resultado del financiamiento otorgado por el Estado Nacional, por lo tanto, queda sujeto al cumplimiento de la Ley N°26.899”.

Directora
Dra. Gabriela Schiavoni

Posadas, Misiones, octubre 2015



Esta obra está licenciado bajo Licencia Creative Commons (CC) Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

UNIVERSIDAD NACIONAL DE MISIONES-PROGRAMA DE POSTGRADO EN
ANTROPOLOGÍA SOCIAL- MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

TESIS para optar al grado de MAGISTER EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

LA ARTESANÍA INDÍGENA CHAQUEÑA Y EL MERCADO: EL CASO QOM DE
EL ESPINILLO Y FORTÍN LAVALLE

Autora: Myriam Fernanda Perret
Directora de tesis: Gabriela Schiavoni

Posadas, Octubre de 2015

*A mi padre, madre, hermanos y Juan Martín, que hacen de mi vida un continuo
aprendizaje*

A Analía, Ibel y sus familias, que me enseñan otros mundos

CONTENIDO	
Introducción	4
Metodología	5
Contexto	7
La región del Gran Chaco	7
Los pueblos indígenas y la artesanía del Chaco.....	7
El terreno de estudio: las localidades de El Espinillo y Fortín Lavalle	13
Capítulo 1: la recolección	16
Las personas	16
Los anuncios.....	16
La planta.....	19
Lugares.....	21
La bolsa de hojas.....	22
Los dueños	23
Capítulo 2: el procesamiento	25
Haciendo hilo	25
Técnicas aplicadas.....	28
Dibujos y colores.....	31
Formas.....	34
El tiempo en la artesanía	40
El trabajo de la mujer	46
Con sólo mirar.....	49
Las cosas nuevas	52
Capítulo 3: la organización.....	53
La orientación al mercado y el valor de las cosas	53
La “técnica local”	58
Ajamaxataxac	64
El fondo rotatorio.....	72
Capítulo 4: la candidatura mercantil de la artesanía qom	79
Los humanos, los animales y las cosas	79
El nacimiento del producto.....	82
Regímenes de valor	85
Conclusión.....	96
Bibliografía.....	100
Apéndices.....	108

Apéndice 1: El fomento institucional de la artesanía en el país	108
---	-----

ÍNDICE DE IMÁGENES

Imagen 1: localización de El Espinillo y Fortín Lavalle	13
Imagen 2: insumos y herramientas	26
Imagen 3: haciendo hilo o avasoviachegue	27
Imagen 4: técnica tejido o qaipaxatta	29
Imagen 5: armando un canasto	29
Imagen 6: técnica cosido o qantetta	30
Imagen 7: técnica qantetta con lana industrial	30
Imagen 8: técnica lapaxañi	31
Imagen 9: lapaxañi, pogoxosoxoi (izquierda); lapaxañi, l'te (derecha)	32
Imagen 10: diseño en yica de El Sauzalito	32
Imagen 11: uso del color	33
Imagen 12: uso de lana industrial	33
Imagen 13: colores del plástico	34
Imagen 14: rostro	43

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1: objetos y posibilidades	35
Tabla 2: distribución del tiempo	41
Tabla 3: costos	45

INTRODUCCIÓN

En esta tesis analizamos el modo en que la producción artesanal de los qom, de las localidades de El Espinillo y Fortín Lavalle de la provincia del Chaco, se articula con el mercado.

Para hacerlo, partimos de concebir a la artesanía no solo como un objeto sino también como un proceso que transcurre a lo largo de etapas o momentos que son: la recolección, el procesamiento, la organización y la venta. A su vez, vemos que no son sólo las artesanas las participantes en este camino sino también una serie de actores que vienen acompañados de sus respectivas circunstancias.

Asimismo, los entramados de relaciones vinculados a este proceso se mueven en distintas direcciones. Aquí, en función de las posibilidades de garantizar la continuidad de la vida, distinguimos dos sentidos del movimiento: hacia el mercado y hacia el monte. En cuanto a las relaciones y movimientos con sentido hacia el monte, principalmente Tim Ingold (2002 y 2012), Florencia Tola (2008, 2012 y 2013), Fabio Mura (2011), Gastón Gordillo (2005, 2006 y 2010), Pastor Arenas (2003) y Viveiros de Castro (2010) nos brindan herramientas teóricas para el análisis. Para las relaciones y movimientos con sentido hacia el mercado hacen lo propio fundamentalmente Arjun Appadurai (1991), Igor Kopytoff (1991), Michell Callon (2008), Daniel Miller (2005), Brian Spooner (1991), Mary Douglas (1990) y Arturo Escobar (1996).

Para desarrollar este trabajo, primeramente describimos el contexto ecológico y social en el que transcurre el análisis. Luego pasamos al capítulo 1 en el que nos concentramos en cuestiones pertinentes al momento de recolección como ser: las personas involucradas, los anuncios o mensajes leídos en el ambiente y que brindan información sobre los momentos propicios para efectuar la actividad, las características de la planta de la cual se obtiene el principal material para la cestería aquí analizada, los ámbitos de recolección, el surgimiento de mercancías asociadas a la artesanía y el papel que juegan los existentes no-humanos en relación al aprovechamiento de los materiales del monte. En el capítulo 2 analizamos el procesamiento del material revisando las técnicas aplicadas, los diseños, las formas, el modo de trabajar con los tiempos y costos asociados, la manera de transmitir el conocimiento y el tratamiento otorgado a las “cosas nuevas”. En el capítulo 3 describimos el aporte del Estado y del tercer sector a la construcción de un diseño de mercantilización con el “técnico local” como figura destacada. Finalmente en el capítulo 4 analizamos la particularidad de las relaciones implicadas en este proceso y la ambigüedad de la mercancía sujeta a construirse a partir de propuestas alternativas de valoración.

Agradecemos inmensamente a todas las personas que posibilitaron este trabajo entre las que se encuentran las mujeres artesanas qom de Fortín Lavalle y El Espinillo, equipos técnicos del PRODEAR-Chaco y mi familia.

METODOLOGÍA

Para realizar esta tesis empleamos principalmente las siguientes fuentes: observación participante, entrevista etnográfica y documentos oficiales. Asimismo fuimos alternando períodos de recolección de información con otros de sistematización, reflexión, producción de monografías y modificación de roles a lo largo de la investigación (desde adentro del programa siendo parte del equipo técnico y desde afuera desvinculándonos de ese papel). El trabajo de campo comprende el período de agosto de 2012 a febrero de 2015.

En febrero de 2012 comencé a trabajar en el programa de desarrollo analizado (Programa de Desarrollo de Áreas Rurales). Formé parte de la Unidad Provincial de Ejecución (UPE), específicamente del Área de Seguimiento y Evaluación. Simultáneamente inicié la Maestría en Antropología Social en Posadas para lo cual había informado mis intenciones (“trabajar y estudiar”) y solicitado los permisos necesarios a las autoridades del programa para realizar el cursado de los seminarios. Para ese entonces, el “proyecto de artesanía” se estaba diseñando. Enfocándome en la articulación de la artesanía y el mercado, entendí que debía circular y vincularme con los distintos actores partícipes del proceso artesanal (las artesanas, el personal técnico del Estado y la ONG, diseñadores y vendedores de artesanía).

De a poco me fui involucrando cada vez más en el proyecto de artesanía y fui conociendo al personal técnico y a las artesanas y artesanos. Realizaba frecuentes viajes al interior (al menos una vez al mes) con una duración de entre 1 a 3 días en los que observaba las actividades (talleres, reuniones). También viajé en tres oportunidades acompañando al personal técnico y a las artesanas a ferias con una duración variable de tres a nueve días (Feria Internacional de Artesanía en Capital Federal, Primer Encuentro de la Agricultura Familiar realizado en Presidencia Roque Saenz Peña y Feria INTA Expone en Posadas). Luego de estas actividades debía elaborar “informes de seguimiento” para el programa. Al principio incluía todo lo observado. Sin embargo, luego de un tiempo me di cuenta que muchos aspectos eran considerados redundantes y sin importancia por lo cual decidí tener un registro completo que conservaba para esta investigación y otro más sintético para el programa. Además de mis propias notas de campo, contaba con los informes mensuales del personal técnico, y con otros documentos vinculados al proyecto.

Si bien por un lado el hecho de estar participando del programa me permitió acceder a información y contactarme con personas que facilitaron mi entendimiento del proceso,

por otro lado mis movimientos y tiempo en las localidades con las artesanas se veían limitados. De esta manera, decidí concentrarme en los colectivos de artesanas qom de Fortín Lavalle y El Espinillo que habían estado participando del programa principalmente por dos motivos: se había producido un trabajo en red entre ambos grupos que me interesaba indagar; la persona que realizaba el acompañamiento periódico de los grupos (“técnica local”) es una mujer artesana qom con quién había establecido una buena relación y que vive en Fortín Lavalle.

Me fui alejando del rol que ocupaba como parte del equipo de trabajo del programa, para lo cual combiné los viajes anteriores (donde generalmente viajaba con personal técnico) con viajes que realizaba por mi cuenta (en colectivo) y me quedaba a dormir en la localidad. Realicé cuatro viajes de este tipo a Fortín Lavalle, con una duración aproximada de 4 días por viaje (junio, septiembre, noviembre y diciembre de 2014). En esas ocasiones me hospedaba en la casa de la técnica local de los colectivos de artesanas de Fortín Lavalle y El Espinillo. También realicé dos viajes de este tipo a El Espinillo (abril y octubre de 2014). Allí me hospedaba en una pieza que alquilaba a una señora de la localidad. En estos momentos circulaba por el pueblo y visitaba a algunas mujeres artesanas en sus casas o en la de sus familiares y las acompañaba en sus quehaceres cotidianos. Para el caso de Fortín Lavalle también concurría al salón para observar las reuniones.

Realicé entrevistas etnográficas en diversas ocasiones a personal técnico involucrado directamente al proyecto de artesanía como así también a personas claves de instituciones vinculadas al programa como ser: Centro Cultural Alternativo, Dirección de Artesanía, Matriarca, Fundación Chaco Artesanal y Fundación Gran Chaco.

A partir de la interacción entre la observación participante, las entrevistas y el trabajo teórico y analítico fui elaborando diversas monografías para los seminarios cursados en la Maestría en Antropología Social que a su vez me ayudaban a guiar la investigación. En este sentido, fui estructurando los contenidos sobre los cuales indagar en torno a las diferentes etapas o partes del proceso artesanal observadas (recolección, procesamiento, organización y mercado).

La manera de registrar la información fue mediante notas manuscritas que luego pasaba a la computadora y grabaciones que luego desgrababa. Todo se encuentra archivado cronológicamente a la vez que por tema (las distintas fases del proceso).

Para el análisis, dividí el trabajo en cuatro capítulos, uno por cada etapa. A su vez, para cada tema centralicé todas las notas de campo que se relacionaban con este. Luego diferencié categorías de análisis al interior de cada tema que procedí a vincular con la bibliografía. Asimismo, en la determinación de dichas categorías también influyeron las lecturas realizadas previamente.

Finalmente, para preservar la identidad de los informantes, los denomino con la/s letra/s inicial/es de su/s nombre/s de pila acompañada/s de las iniciales de las localidades de residencia (f.l. para Fortín Lavalle, e.e. para El Espinillo, m. para Miraflores, m.n.p. para Misión Nueva Pompeya, r. para Resistencia, v.a. para Villa Ángela, c.a.b.a. Ciudad Autónoma de Buenos Aires y f. para Formosa). En algunos casos marco la pertenencia institucional (PRODEAR para Programa de Desarrollo de Áreas Rurales, FGCH para Fundación Gran Chaco, CeCuAl para Centro Cultural Alternativo y FChA para Fundación Chaco Artesanal) en vez de la localidad de residencia por considerar este dato más relevante para el análisis. Marco el sexo de los informantes varones con v. siendo el resto mujeres.

CONTEXTO

En este apartado describiremos el contexto ecológico y social en el cual se produce la artesanía qom de Fortín Lavalle y El Espinillo. Presentamos la trayectoria histórica por la que transcurrieron los pueblos indígenas y la artesanía en la provincia, que los llevó a una situación particular de vinculación con el mercado.

LA REGIÓN DEL GRAN CHACO

La región del Gran Chaco es una gran llanura semi-árida que abarca parte de Argentina, Bolivia, Paraguay y Brasil y se encuentra delimitada hacia el este por los ríos Paraná y Paraguay, hacia el oeste por la pre-cordillera de los Andes, hacia el norte por los llanos de Chiquitos y la meseta del Mato Grosso y hacia el sur por el río Salado (Altamirano, 1987: 10 y Tola, 2013: 12). De acuerdo al Atlas del Gran Chaco Americano (Naumann, 2006) la región ocupa aproximadamente 1.141.000 Km², siendo la segunda región boscosa más extensa de América del Sur después del Amazonas.

De acuerdo al gradiente de aridez creciente de este a oeste y la mayor condensación de humedad en las montañas, podemos separar la planicie chaqueña en: Chaco Húmedo y Subhúmedo, Chaco Semiárido, Chaco Árido y Chaco Serrano (Naumann, 2006). El Espinillo y Fortín Lavalle se encuentran en el Chaco Subhúmedo. Allí crece la palma carandillo o *lagaxarai* (*Trithrinax Schyzophylla*) que es utilizada por algunas mujeres qom para fabricar artesanía (Martinez, 2012).

LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LA ARTESANÍA DEL CHACO

En el siglo XVI en el Chaco se distinguían los grupos indígenas Guaycurúes, Mataco-Mataguayos y Lule-Vilelas, de los cuales los dos primeros eran denominados “chaquenses típicos” (Altamirano, 1987; Hermitte, 1995). Los qom forman parte de la familia étnica guaycurú. Antiguamente los guaraníes los llamaban “toba”. Se trata de un término despectivo, que se generó debido a que los qom solían practicar la decalvación de la parte delantera del cuero cabelludo; por el mismo motivo los españoles los llamaron “frentones”.

De acuerdo a Arenas (2003: 50), “la noción qom involucra la idea de ‘persona’, ‘gente’, ‘humano’, o el significado derivado ‘los indígenas’, [y se] se extiende a otros grupos culturales y lingüísticos distintos al suyo, denotando una tendencia a la inclusión de extraños”. Al momento del primer contacto con los españoles, diferentes autores (Altamirano, 1987; Arenas, 2003; Hermite, 1995; Karsten, 1993; Gordillo, 2006; Tola, 2013; Trincherro, Pizzini y Gordillo, 1992) describen su forma de vivir.

La unidad básica de la sociedad era la banda, constituida por la unión de varias familias extensas de base monogámica (aunque los caciques acostumbraban tener dos o más mujeres) (Arenas, 2003; Tola, 2013; Trincherro et al., 1992). Métraux (1946) en Arenas (2003: 53) señala que las cuestiones importantes eran tratadas en consejos en los que participaban no sólo los caciques sino también personas ancianas. Además, los rangos y clases sociales no existían y la propiedad de los principales medios de producción era comunitaria, por lo cual los recursos obtenidos eran apropiados de manera colectiva y compartidos a través de una reciprocidad generalizada entre la totalidad de los miembros de la banda (Trincherro et al., 1992).

Siendo sus actividades de subsistencia principales la caza, pesca y recolección debían desplazarse continuamente para evitar el agotamiento de los recursos naturales (Trincherro et al., 1992: 73). Asimismo, Arenas (2003: 60) señala que las bandas se reservaban el derecho a ciertos sitios del monte de los que obtenían sus alimentos y la transgresión por parte de otras tribus era considerada una provocación y podía generar enfrentamientos bélicos. Justamente a causa del desplazamiento asociado a este modo de vivir, Renshaw (1988) en Arenas (2003: 60) señala que no se registraba la acumulación de bienes.

En cuanto a la relación entre naturaleza y cultura, distintos autores (Arenas, 2003; Hermite, 1995; Gordillo, 2010; Tola 2013) afirman que para los qom algunas especies de animales y vegetales tienen “dueño” o espíritus o seres que evitan que se extinga una determinada especie. En este sentido, Arenas (2003) menciona que en el Gran Chaco los chamanes estaban dotados de capacidades para comunicarse con el mundo sobrenatural. Asimismo, señala que el chamanismo fue una institución de gran importancia “en las actividades económicas, en la alimentación, en las relaciones con el medio ambiente [y] el mundo sobrenatural, [...] sobre todo, [en] la salud, la seguridad y el bienestar de la comunidad” (Arenas, 2003: 63)

La división del trabajo se realizaba según el sexo (Arenas, 2003: 61); los hombres realizaban actividades de caza y pesca mientras que las mujeres realizaban tareas de recolección y labores domésticas tales como cocción de los alimentos, construcción de la vivienda, manufactura de vestimentas, bolsos y cerámica. Además, realizaban actividades que requerían la participación de varios individuos en forma de cooperación

simple (todos realizan tareas análogas) y cooperación compleja (diversos individuos realizaban tareas complementarias como por ejemplo el caso de la pesca colectiva) (Trincheró et al., 1992: 75).

La producción de artesanía se realizaba principalmente con fines de uso y acompañaba la vida cotidiana de las personas por lo cual se elaboraban, entre otras cosas, redes y bolsas tejidas (Hermitte, 1995). Altamirano (1987) señala que la alfarería y el tejido constituían los principales productos artesanales creados. Con respecto a la alfarería, las vasijas de barro se utilizaban para almacenar agua y para transportar alimentos.

En relación al tejido, se elaboraban bolsas de caraguatá o chaguar que se colgaban dentro de la vivienda y que se usaban para almacenar utensilios y vestimentas tejidas al “crochet” (Altamirano, 1987). Millán (1944) apunta que en el año 1944 las vestimentas de chaguar habían prácticamente desaparecido y la fibra vegetal era utilizada principalmente para la elaboración de bolsas usadas para transportar cosas y también para almacenar enseres domésticos y frutas del monte en el interior de la vivienda.

Millán (1944: 70) destaca dos tipos de bolsas: rectangulares o *hilu* (wichi) o *wenaga* (qom) y las hemisféricas o *sichet* (wichí) o *kotakie* (qom). Los motivos decorativos que aparecen en estas bolsas son “dibujos geométricos con significación zoo y fitomórficos” (Millán, 1944: 77). De este modo, las artesanías constituían un soporte para la vida, es decir, constituían elementos necesarios para: almacenar y transportar alimentos y herramientas, brindar abrigo y protección y facilitar las actividades de caza, pesca y recolección.

Trincheró et al. (1992) señalan que hasta mediados del siglo XVI la penetración española a este territorio estuvo limitada a expediciones esporádicas, al establecimiento de pequeños fortines y misiones en límites australes y occidentales de la región. Así es que Altamirano (1987) afirma que en este tiempo numerosas misiones de distintos órdenes (jesuíticas, franciscanos, dominicos, etc.) trabajaron en el Gran Chaco y tenían como objetivo la conversión de los aborígenes al catolicismo para lo cual estudiaron sus costumbres, su lengua, su psicología y antiguas creencias. En este sentido Braunstein (1983) explica que con su quehacer, los misioneros facilitaron la ocupación de tierras y el sometimiento de los indígenas.

Entre los siglos XVII y XVIII Altamirano (1987) indica que se sucedieron una serie de períodos de paz y rebelión entre blancos y aborígenes y de hecho a partir de 1521 los españoles comenzaron “expediciones de castigo” que provocaron un desgaste creciente en las comunidades.

A mediados del siglo XIX, Gordillo (2006) menciona que el contexto económico de la época necesitaba obtener materia prima y mano de obra para las industrias en

conformación y crecimiento. En este sentido, Trincherero et al. (1992: 87) indican que en este tiempo se instalaban establecimientos agrícolas e industriales como ser colonias algodonerías, agroindustria azucarera, plantaciones fruti-hortícolas y poroteras que necesitaban mano de obra intensiva en los períodos de cosecha. Esto implicaba la eliminación o transformación de los modos de producción indígena y “su inclusión y subordinación a un nuevo y más amplio sistema totalizador: el capitalismo” donde el mercado garantizaría la reproducción social (Trincherero et al., 1992: 37).

De esta manera, a partir de 1880 se decidió la conquista sin miramientos y en 1884 se realiza la Gran Expedición Victorica (Altamirano, 1987). Asimismo Arenas (2003: 46) explica que el principal objetivo de este avance era la explotación económica de la región. En este sentido, Altamirano (1987: 158) señala que los dirigentes de esa época (siendo el presidente Julio A. Roca y el ministro de guerra Benjamín Victorica) apreciaban el territorio del Gran Chaco por “sus tierras fértiles y ricas maderas” y consideraban que constituía el ámbito adecuado para transformarlo en una fuente productiva de materias primas, “sirviéndose para ello de la mano de obra barata provista por la inmigración y por los mismos pueblos aborígenes una vez sometidos”.

En ese entonces, el indígena era considerado la mano de obra barata apropiada para trabajar en esa zona “inhóspita y de clima caluroso” (Giordano, 2004: 55). Así es que, algunos de los resultados de dicha expedición para las poblaciones indígenas de la región fueron: pérdida de su dominio exclusivo del interior del Chaco; pérdida del acceso a aguadas y campos de pastoreo estratégicos; disminución del índice demográfico; aumento del estado de vulnerabilidad sanitario; disminución de guerreros; aproximación paulatina a la periferia de las poblaciones para trabajar en obrajes, cosecha del algodón, de porotos, caña de azúcar entre otros (Altamirano, 1987: 163).

De este modo, las campañas militares posibilitaron la ocupación de los territorios de los nativos y los privaron de sus medios de subsistencia de manera tal que perdieron el control de su hábitat y se vieron obligados a vender su fuerza de trabajo para poder vivir (Arenas, 2003: 86). Asimismo, Gordillo (2006) explica que los indígenas fueron “pacificados” (reducidos y disciplinados como mano de obra) y los blancos se apropiaron de tierras usadas por aquellos para llevar a cabo actividades productivas (caza, pesca y recolección). Entonces, muchas personas se recluyeron hacia zonas inhóspitas, apartadas e improductivas y otros tantos se incorporaron al sistema capitalista como mano de obra estacional y de bajo costo (Gordillo, 2006).

Trincherero et al. (1992: 92) señalan que el acceso al mercado de trabajo se fue haciendo cada vez más importante a causa de: la creciente necesidad de bienes que no producían y solo podían adquirirse en el mercado; la reducción de su territorio causada por la penetración ganadera y los cambios ecológicos que devenían del avance ganadero, que

generaba problemas como la desaparición del estrato herbáceo y la erosión de las capas superficiales del suelo con las lluvias.

De esta manera, a fines del siglo XIX y principios del XX, Gordillo (2006) explica que numerosos indígenas comenzaron a ver a la producción artesanal como una manera alternativa de satisfacer sus necesidades de sustento, dado que a través de esta actividad accedían a los productos ofrecidos en diversos comercios, sin los cuales la vida se hacía extremadamente complicada.

Asimismo, Millán (1973: 72) menciona que los caminos que llegaron al Chaco con las misiones, las guarniciones de gendarmería, la escuela y empresas como YPF contribuyeron a que el indígena del Chaco acepte la “ropa europea”. Así, solían utilizar la artesanía como moneda para adquirir ropa y productos tales como yerba, azúcar o carne (Millan, 1973: 69). También Maradona (1937: 56) señalaba la situación en que mujeres indígenas vendían bolsos, fajas y chalinas “por miserables pesos”.

Benedetti (2014: 61) apunta que con la crisis del modelo agroexportador, Argentina planteaba actividades industriales para propiciar el crecimiento. En ese entonces, la actividad artesanal había adquirido relevancia continental a partir de su tratamiento en el Primer Congreso Indigenista en 1940 (Passafari, 1985: 107)¹. Así es que, a partir de la década de 1960 “se desarrolló una política dedicada a la promoción de la producción artesanal destinada a la comercialización” (Benedetti, 2014: 61).

En 1975 en Chaco se sancionan la ley 1801 de protección a las artesanías de la provincia, la ley 1818 donde se declara de interés provincial la organización de la Feria Artesanal de Quitilipi y se presenta un proyecto de ley para el otorgamiento de pensiones (por razones de incapacidad física, mental, y/o edad avanzada) a artesanos de la provincia (Bendahan et al., 1977)².

En la actualidad, aún no se ha sancionado aquella ley de artesanía que incluía el otorgamiento de pensiones a los artesanos y artesanas de la provincia. Asimismo, las instituciones gubernamentales vinculadas a la producción artesanal orientan su trabajo

¹ En la resolución nº 3 dejaron asentado, entre otras cosas, lo siguiente: “1. Protección de las artes populares indígenas tanto las plásticas como las auditivas, porque sus productos constituyen ingresos para el productor. La protección debe tender a la conservación de la autenticidad artística y al mejoramiento de la producción y distribución de las artes populares; 2. La creación de organismos nacionales que tengan suficiente autonomía técnica, económica y administrativa para la protección y el desarrollo de las artes populares; 3. Que en toda acción oficial que tenga por objeto influir en algún modo en la producción de arte popular, se consulte previamente con el organismo creado al efecto” (Passafari, 1985: 170).

² En julio de 2015, en Quitilipi con motivo del 10º Foro de Artesanos Aborígenes el presidente del Instituto de Cultura presentó un proyecto de ley de artesanías que “tendrá como fin principal brindar protección a los artesanos, su cultura y cada unidad de producción como una forma de devolver los derechos que les corresponde constitucionalmente” (http://www.diariolavozdelchaco.com/notix/noticia/40562_se-presento-proyecto-de-ley-para-los-artesanos-indigenas.htm)

principalmente al desarrollo de medidas de divulgación (exposición de objetos en museos y centros culturales) y a facilitar la comercialización, especialmente mediante la organización de ferias. Estas instituciones son:

- Centro Cultural y Artesanal Leopoldo Marechal: dependiente del Instituto de Cultura de la Provincia del Chaco. Creado en 1979 por decreto N° 1401 con el objeto de “posibilitar la igualdad de oportunidades en el acceso a la cultura y el afianzamiento de la nacionalidad y de sus tradiciones” (Centro Cultural y Artesanal “Leopoldo Marechal”, 2004). Constituye la sede del coro Chelaalapi, sala de exposición de artesanías, lugar de dictado de cursos de qom y la sede del “Programa de Cultura de los Pueblos Originarios”. Anteriormente también funcionaba en este ámbito la Fundación Chaco Artesanal donde se comercializaban artesanías de los pueblos wichí, qom y moqoit de la provincia.
- Dirección de Artesanía y Arte Popular: dependiente del Instituto de Cultura de la Provincia del Chaco. Entre sus funciones se encuentra la realización del registro de artesanos, la organización de ferias provinciales tales como la Feria de Artesanías de Quitilipi y la participación en ferias nacionales. Trabaja en vinculación con el Mercado de Artesanías Tradicionales de la República Argentina (MATRA).
- Programa de Desarrollo de Áreas Rurales-Chaco: dependiente del Ministerio de Producción de la Provincia del Chaco. Organiza su trabajo en base a cadenas productivas. Para el caso de la cadena artesanal sus objetivos son: fortalecimiento de las organizaciones, desarrollo de la comercialización, fortalecimiento de redes y valorización. Trabaja en vinculación con la Unidad para el Cambio Rural dependiente del Ministerio de Agricultura, Ganadería y Pesca de la Nación.
- Museo del Hombre Chaqueño: dependiente de la Dirección de Patrimonio Cultural Chaco dentro del Instituto de Cultura. Cuenta con una exposición de objetos (entre los cuales se encuentran las artesanías) de los pueblos qom, moqoit y wichi además de un área de investigaciones históricas.
- Museo Histórico Ichoalay: dependiente de la Dirección de Patrimonio Cultural Chaco dentro del Instituto de Cultura. Cuenta con una exposición de objetos (entre los cuales se encuentran las artesanías) de los pueblos qom, moqoit y wichi.
- Centro Cultural Alternativo: dependiente del Instituto de Cultura. Cuenta con un Espacio de Arte y Diseño donde comercializan artesanía indígena de la provincia.
- Instituto del Aborigen Chaqueño: creado por ley 3258 con el objetivo primordial de mejorar las condiciones de vida de las comunidades indígenas “mediante su acceso a la propiedad de la tierra y la asignación de los recursos necesarios para reactivar sus economías, la preservación, defensa y revalorización de su patrimonio cultural, su

Villa Río Bermejito como El Espinillo son municipios de tercera categoría³, es decir con menos de 5000 habitantes.

Según el censo de 2010 (Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001 y 2010, INDEC), el 23,1% de la población de la provincia presenta necesidades básicas insatisfechas (NBI)⁴. En relación al censo del 2001 este porcentaje disminuyó un 30%. Con respecto al país, el Chaco se encuentra en tercer lugar luego de Formosa y Salta (primer y segundo lugar respectivamente). Asimismo, de acuerdo al censo de 2001 (Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001, INDEC), el departamento General Güemes es el que mayor porcentaje de NBI (54,9%) registra en la provincia.

De acuerdo al censo de 2010 (Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001 y 2010, INDEC) en el Chaco 41.304 personas (3,9% de la población de la provincial Chaco) se consideran indígenas. En la provincia actualmente habitan los pueblos wichí, qom y moqoit. En la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) realizada durante los años 2004 y 2005, se indica que los qom se encuentran en Chaco, Santa Fe, Formosa, Ciudad de Buenos Aires y 24 partidos del Gran Buenos Aires y suman un total de 69.452 personas (ECPI). Además el 68% se encuentra en Chaco, Formosa y Santa Fe (ECPI). La tasa de alfabetización de población qom de 10 años o más es del 80% (ECPI, 2004-2005). A nivel provincial la tasa de alfabetización es del 92% y a nivel nacional del 97% (Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas, 2001). Asimismo, el 90% del total de población qom en el país no tiene cobertura de salud por obra social y/o salud privada o mutual (ECPI, 2004-2005). En comparación, a nivel provincial el 66% de la población se encuentra en esta misma situación y el 48% en todo el país (Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas, 2001).

En relación al poblamiento de estas localidades, Balazote (2002: 166/7) señala que hacia fines del siglo XIX comenzaron a llegar a la zona del Interfluvio Teuco-Bermejito pobladores criollos provenientes de Salta que llevaban a cabo actividades ganaderas. En la década del veinte se producen enfrentamientos entre criollos y qom. Esto determinó

³ El Art. 183. de la Constitución de la Provincia del Chaco menciona que los municipios de primera categoría son aquellos centros de población de más de veinte mil habitantes, los de segunda categoría son los centros de población de más de cinco mil hasta veinte mil habitantes y los de tercera categoría son aquellos de hasta cinco mil habitantes.

⁴ De acuerdo al INDEC, los Hogares con Necesidades Básicas Insatisfechas son aquellos que presentan al menos una de las siguientes condiciones de privación: NBI 1 (vivienda) es el tipo de vivienda que habitan los hogares que moran en habitaciones de inquilinato, hotel o pensión, viviendas no destinadas a fines habitacionales, viviendas precarias y otro tipo de vivienda. Se excluye a las viviendas tipo casa, departamento y rancho; NBI 2. (condiciones sanitarias) incluye a los hogares que no poseen retrete; NBI 3. (hacinamiento) es la relación entre la cantidad total de miembros del hogar y la cantidad de habitaciones de uso exclusivo del hogar. Operacionalmente se considera que existe hacinamiento crítico cuando en el hogar hay más de tres personas por cuarto; NBI 4. (asistencia escolar) hogares que tienen al menos un niño en edad escolar (6 a 12 años) que no asiste a la escuela y NBI 5. (capacidad de subsistencia) incluye a los hogares que tienen cuatro o más personas por miembro ocupado y que tienen un jefe que no ha completado el tercer grado de escolaridad primaria.

que el presidente Alvear reconociera, a través del Decreto año 1924, la propiedad comunitaria de 150.000 hectáreas a la población qom. Sin embargo, esto no se tradujo en la entrega inmediata de las tierras y de hecho el Estado provincial siguió vendiéndolas y otorgando autorizaciones para la tala del monte en la zona del Interfluvio (Balazote, 2002: 168).

Así es que en 1989 quince comunidades indígenas que habitaban la zona, apoyadas por diversas organizaciones (de Derechos Humanos, otras organizaciones indígenas y ecologistas y ONGs) conformaron la Asociación Comunitaria Meguesoxochi con objeto de recuperar efectivamente sus tierras y defenderlas (Balazote, 2002: 168). Finalmente, en el año 1999 el Estado provincial realiza la escritura comunitaria a favor de la asociación comunitaria mencionada antes (Balazote, 2002: 16).

Entre los años 1924 y 1999, Berrondo (2010) puntualiza que se sucedieron muchos eventos de los cuales participaron diversas organizaciones tales como: Servicio Civil Internacional (SCI) de Bélgica⁵, Instituto Nacional de Desarrollo Humano y Social (INDES)⁶, Junta Unida de Misiones (JUM)⁷, Instituto de Colonización⁸, Interactions⁹ y la Secretaría de Planificación y Evaluación de Resultados (SPER)¹⁰. Asimismo, desde 1990 se implementaron en la zona una serie de proyectos de desarrollo: Proyecto de Mensuras a cargo del Instituto de Colonización y el Proyecto de Desarrollo para las Comunidades Tobas a cargo del Instituto Nacional de Desarrollo Social y Humano (1990-1998); Proyecto de Desarrollo Integrado Teuco-Bermejito (PDITB) a cargo del gobierno provincial del Chaco (2000-2007)¹¹; Proyecto Bosques Tropicales (PBT) a cargo de la ONG Interactions y con financiamiento de la Unión Europea (2004-2007);

⁵ Fue fundada en 1920 para promover la paz y los servicios internacionales a través del voluntariado de estudiantes belgas en diferentes partes del mundo. Diversos voluntarios de Bélgica han trabajado en el Teuco – Bermejito desde 1970 (Berrondo, 2010: 256).

⁶ Es una ONG creada a principios de los '70 con el objetivo de brindar apoyo técnico a los campesinos (criollos y aborígenes) del norte argentino (Berrondo, 2010: 257)

⁷ organismo ecuménico creado en 1964 gracias al apoyo de diversas iglesias protestantes. Su objetivo es el apoyo de los pueblos indígenas a través del respeto de sus tradiciones y cultura (Berrondo, 2010: 256)

⁸ Creado en Enero de 1972 por la Ley 1094, es un ente autárquico que se relaciona con el Ejecutivo a través del Ministerio de la Producción (Berrondo, 2010: 256)

⁹ ONG creada en el año 2000 por un voluntario del SCI de Bélgica, con el fin de obtener fondos para la capacitación de la Meguesoxochi y la FORTÍN en el manejo de bosque (Berrondo, 2010: 256)

¹⁰ Fue creada en 1996, tiene por función la coordinación con todos los planes, programas y proyectos que se ejecutan o implementan en la Provincia a la vez que articula con todas las Direcciones de Planificación de las distintas áreas de Gobierno. Su relación o dependencia jerárquica, es del Ministro de Economía (Berrondo, 2010: 256)

¹¹ Berrondo (2010) señala que uno de los programas dentro de este proyecto era el Programa de Desarrollo Regional y Diversidad Cultural que pretendía: construir un Centro Cultural de rescate a la memoria y fortalecimiento de vínculos comunitarios entre criollos e indígenas donde también se expondrían y venderían artesanías; tratar los conflictos entre criollos y aborígenes a través del consenso y de la creación de normas de convivencia y la capacitación en actividades productivas. Finalmente, este programa avanzó en la elaboración de un diagnóstico sobre la vulnerabilidad social y productiva de la población y se realizaron actividades para el tratamiento de conflicto y la creación de Normas de Convivencia, mientras que no avanzaron con las capacitaciones en actividades productivas ni con la construcción del Centro Cultural (Berrondo, 2010)

Programa de Desarrollo de Áreas Rurales (2010-2015). Este último programa se implementó también en la localidad de Fortín Lavalle. Otro programa implementado en dicha localidad, entre otras, es el Sub-proyecto Ruta provincial N° 3-Tramo Pampa del Indio a Villa Río Bermejito (2010-2015).

Con respecto a Fortín Lavalle, según nos fuera relatado, su poblamiento se inició a partir de 1930. Personas provenientes de El Espinillo, Formosa, Pampa Argentina entre otros lugares se acercaron a la zona atraídas por la formación de una iglesia evangélica. Con el paso del tiempo, el cacique Nolazco Rodriguez realizó reiteradas gestiones en Resistencia con objeto de obtener el título de propiedad de las tierras.

CAPÍTULO 1: LA RECOLECCIÓN

LAS PERSONAS

Tal como indican Arenas (2003) y Martinez (2012), son generalmente las mujeres de diversas edades las que se internan en el monte en busca de hojas de palma y otros materiales (cáscara marrón o *lagaxarai-luvi* que recubre el tronco de la planta, semillas, hojas, cortezas de árboles etc.) que luego serán utilizados para elaborar la artesanía. Estas salidas suelen ser efectuadas de manera grupal (generalmente se trata de personas que comparten vínculos de parentesco). En ese sentido, A. (f.l.) decía “siempre [van] las mismas, cada una junta, va la familia”.

Gomez (2008) indica que el salir a recolectar en grupo constituye un resguardo en caso de tener que enfrentar los “peligros del monte”, entre los que se encuentra la posibilidad de sufrir agresiones sexuales por parte de hombres gom o criollos. Si bien nos comentaban que es preferible ir acompañada, en ningún momento nos transmitieron que se debiera a que tuvieran temor a estos posibles atacantes. De hecho A. (f.l.) decía, en relación a un supuesto ataque, “yo le meto [con el machete]” al atacante.

Es de destacar que a partir de nuestro trabajo de campo notamos que también hay hombres (las parejas o “maridos”) que colaboran con esta actividad. Así es que K. (f.l.) decía “bueno eso hace mi marido, me ayudaba... me acompañaba, acá a 5km íbamos, ahora ya se me terminó todas las hojas y tenemos que ir a buscar”. También mencionaron que hay ocasiones en que los niños (los hijos de las mujeres que van a recolectar) participan de estas salidas. En las dos oportunidades en las cuales participamos de salidas de recolección había niños presentes.

LOS ANUNCIOS

Arenas (2003) señala que las salidas no son azarosas sino organizadas con anticipación y se consideran una serie de cuestiones antes de salir. En este sentido, Ingold (2002) dice que para el caso de los cazadores-recolectores, el conocimiento del mundo se

obtiene a partir de un involucramiento con este que se manifiesta en el hecho de pasar tiempo explorándolo y permaneciendo alerta a sus anuncios.

Los anuncios que conocimos, transmiten mensajes relacionados con momentos aptos para la recolección y lugares estratégicos de tránsito de animales e insectos. Así es que, una mujer de Pampa del Indio decía “la algarroba empieza en diciembre, la madurez viene del oeste. Vienen las chicharras que avisan, mi abuelita decía eso”. Asimismo, J. (e.e.) v. contaba cómo su suegro le enseñaba a “mariscar”, decía:

“[...] los cazadores siempre mirando la huella, por ahí sacan una ramita para guiarse, ven los senderos de las hormigas, tienen un sentido de la observación muy bueno. [Para obtener miel, mi suegro] cuando se iba a buscar leña a la tardecita ya veía para donde estaban yendo las abejas, en qué dirección. Ellas a la tardecita vuelven a su nido. Al otro día de nuevo cuando iba a buscar leña le seguía con la vista a las abejas. Después, al otro día se acercaba más y por ahí veía otra abeja viajando en sentido contrario. Entonces ahí se daba cuenta donde estaba el cruce y [por lo tanto] el panal”

Para el caso de la recolección de las hojas de palma, existen unos mensajes que son leídos e indican si es conveniente o no realizar dicha actividad. Entonces, las salidas se realizan durante el día, preferentemente de mañana y con sol. No se recolecta cuando llueve o está nublado. Esto se debe a que las hojas obtenidas de esta manera no se secarán y no se podrá realizar el trabajo correspondiente. Salen a la mañana bien temprano y vuelven a la siesta o tarde. E. (f.l.) mencionaba que la recolección dura aproximadamente 5hs.

La recolección se vuelve más conveniente cuando las personas tienen mayor necesidad de elaborar artesanía. En este sentido, A. (f.l.) decía “todo depende si hago mucho canasto, se me termina rápido la materia prima”. Podría ocurrir que aumente la cantidad de canastos o cosas elaboradas por diversas razones entre las cuales se encuentra la venta. En relación a esto último, A. utiliza las palabras “materia prima” para referirse a las hojas ya que luego conformarán la cosa, resaltando así la condición de “mercancía por destino” de la artesanía (Appadurai, 1991:32), dado que la materia prima se incorpora mediante un proceso productivo, a un producto con destino mercantil. También podemos notar en dicha expresión la dimensión de cálculo (Appadurai, 1991 y Weber, 2002) inherente al tipo de conexión entre la artesanía y la materia prima necesaria para producirla. Esto posibilita la planificación de cantidades de producto a elaborar y por lo tanto de las salidas de recolección correspondientes.

Con respecto a la estación o meses preferidos para la recolección, algunas personas manifiestan que conviene hacerlo entre los meses de septiembre a marzo ya que “en abril hay hojas, pero menos”. Sin embargo M. (m.) decía que se puede recolectar todo el

año y a esto A. (f.l.) contestaba que en primavera hay mayor cantidad de hojas. Coincidiendo con lo anterior, mujeres de El Espinillo y Víbora Blanca (paraje localizado en el Interfluvio Teuco-Bermejito), nos decían que el mejor tiempo para la recolección es después de invierno, período a partir del cual las plantas se recuperan con mayor facilidad. Asimismo K. (f.l.) decía “ahora [mes de octubre] y en septiembre es la cosecha porque en marzo en abril, mayo ya no se puede por el tiempo, por las lluvias”.

Otra cuestión a tener en cuenta es que si la mujer está menstruando no puede participar de salidas de recolección. En este sentido decía E. (f.l.): “no se puede ir al monte cuando estas enferma porque te pueden seguir los bichos por ejemplo el yacaré, tampoco puedes viajar”. Asimismo K. (f.l.) decía “no [podes sacar hojas de palma]... ni siquiera puedes salir afuera... hasta que te termine...” y explicaba que esto se debe a que los “bichos” pueden sentir el olor de la persona y seguir sus pasos. Ella también decía que en este estado la mujer no puede acercarse a cursos de agua. Tampoco el hombre (la pareja de la menstruante) y sus hijos pueden hacer esto último. Luego K. dijo “no sé porque no se puede... hasta ahora”.

Vemos cómo las decisiones de las personas tienen que ver con un “marco estratégico recibido” [received strategic framework] (Ingold, 2002: 31). Esto implica que las decisiones se toman en base a lineamientos que surgieron a partir experiencias positivas o negativas transmitidas de generación en generación. Ingold (2002: 31) agrega que los lineamientos que devienen prácticas concretas, continúan aplicándose aun cuando hubiera habido cambios relevantes en el ambiente y la tecnología. Entonces K. nos cuenta estas restricciones, las respeta y a la vez parece no entenderlas.

También podríamos considerar aquellas restricciones como reglas empíricas que brindan consejos sobre el qué hacer (Ingold, 2012: 74/5) y que se encuentran conectadas a contextos específicos. De este modo, Messineo (2014: 39) señala que los consejos o *nqataxac* constituyen medios importantes para transmitir “contenidos culturales, reglas sociales y pautas morales” de manera persuasiva, cariñosa y no coercitiva y al mismo tiempo son fundamentales para regular el comportamiento.

Aparte de los consejos, las reglas empíricas se transmiten mediante la observación y la imitación. Observar refiere a atender activamente a los movimientos de otros e imitar consiste en alinear esa atención en relación a los propios movimientos (Ingold, 2002: 37). En este sentido, se escuchan con mucha frecuencia por parte de las artesanas las palabras “con sólo mirar” en relación al modo de aprender algo.

Ingold (2002) señala que el “aprender a ver” implica adquirir una habilidad, en este caso la de hacer canastos, la de recolectar entre otros. Se trata de una “sintonización” [fine-tuning] entre percepción y acción o un proceso de “adquisición de habilidad” o *enskilment* (Ingold, 2002: 37). Asimismo, el conocimiento depende de la habilidad

precedente que se transmite no como un conjunto de representaciones, como señala el modelo de enculturación, sino a partir de la educación de la atención (Ingold, 2002: 37).

LA PLANTA

La planta de palma tiene espinas en el tronco (de unos 8 cm) que a primera vista no se notan pero con la orientación de alguna mujer experimentada se pueden ver. E. (f.l.) contaba que una vez, cuando tenía 12 años, estaba recolectando y le pinchó una espina, entonces se le hinchó la mano. Luego A. (f.l.) y E. (f.l.) recomendaron que cuando ocurre esto hay que aplicarse alcohol, vinagre o kerosene. Para evitar pincharse recomiendan que se proceda “despacito”, con mucho cuidado.

Aparte de las espinas, deben tener cuidado con las víboras, arañas y garrapatas que se encuentran escondidas entre la vegetación. Para realizar lo anterior recomiendan mover con un palo la flora ubicada debajo de la planta espantando así a estos seres.

En cuanto a las garrapatas, luego de una salida de recolección a la que asistí en Fortín Lavalle me salieron ronchas rojas en distintas partes del cuerpo (especialmente en las piernas), consulté con A. (f.l.) que me dijo “eso es picadura de garrapatas muy chiquititas, mañana ya te va a pasar, a mí también me agarró...”. En otra oportunidad consulté si se trataba de las mismas garrapatas que tienen los perros y me dijeron que no. E. (f.l.) contaba que hay tres tipos de garrapatas “una grande, una mediana y una bien chiquita” que cuando hace mucho calor salen de sus guaridas. Asimismo A. contaba que una vez le subieron a la pierna, “eran un montón” decía, se las saco con el machete pero le quedaron algunas.

K. (f.l.) señalaba que hay que vestirse adecuadamente para adentrarse al monte, decía “cuando venimos al monte nos tenemos que poner los vaqueros, tenemos que ponernos pantalón grueso por la espina... [un] vaquero o dos vaqueros”. Utilizan machetes para ir desprendiendo las hojas y, dependiendo de las distancias a recorrer, van caminando, en bicicleta o moto. Asimismo J. de El Espinillo contó que en una ocasión fue en la camioneta con su marido.

Se internan en el monte y algunas mujeres van dejando senderos de hojas recolectadas que después, cuando vuelven sobre sus pasos, van levantando y poniendo en la bolsa de arpillera. Se recolectan más que nada las hojas “tiernas” que son las de color más claro. Estas se encuentran en el extremo superior de la planta. Pueden ser usadas para elaborar los hilos que utilizaran luego en la fabricación de los objetos. En ese sentido, decía M. (f.l.) “no se buscan las gruesas porque... tiene que ser más blandita la hoja porque si no se rompe el hilo...”. Sin embargo, otras personas de esa misma localidad transmitieron que también pueden extraer algunas hojas “más viejas” y “de los costados” que, si bien no pueden utilizarse para fabricar los hilos porque se quiebran fácilmente, pueden

usarse para elaborar objetos con otro tipo de procedimiento llamado *lapaxañi* o técnica cuadrado que analizaremos más adelante.

En general se extraen una o dos hojas tiernas y una hoja del costado por planta. Resulta importante destacar que no todas las plantas se encuentran en condición de proveer las hojas buscadas, al mismo tiempo que no todas las hojas sirven para hacer todos los objetos. Por ejemplo, las más tiernas se usan para la técnica cosido (profundizaremos en este punto en el capítulo 2). Así es que se puede ver cómo van las mujeres caminando por el monte, acercándose a las plantas, observándolas, tocándolas, probando la resistencia de las hojas hasta que consideran que son las adecuadas y las extraen. En esta oportunidad también ven si las plantas fueron anteriormente sometidas al procedimiento de recolección por parte de otras recolectoras.

Durante el proceso de recolección, las mujeres se suelen pinchar las manos. Sin embargo no observamos que utilicen guantes durante el desarrollo de esta actividad. Una vez que aflojan las hojas, las estiran con fuerza hasta que se van desprendiendo. Las van depositando sobre el suelo y al finalizar la tarea arman una pila que luego proceden a trasladar en bolsas de arpillera. Otra técnica para desprender la hoja de la planta es hacerla girar en un sentido, retorciendo el tallo hasta que finalmente se desprende. Dependiendo del medio de movilidad utilizado pueden trasladar una o más bolsas de palma. Cuando van a pie, en moto o bicicleta (lo más frecuente) trasladan una bolsa por persona.

Al mismo tiempo pueden obtener el palmito o *lagaxarai lcam* que se encuentra en el corazón superior del tallo de la planta. Al participar de una salida de recolección realizada en el paraje Víbora Blanca pudimos ver como las mujeres lo consumían. Además, una de ellas entregó un pedazo a su hijo (de 3 años de edad aproximadamente) para que coma. El palmito puede ser ingerido inmediatamente o, según nos informaron, también se lo puede mezclar con miel. E. (f.l.) decía “hoja de palma no es fácil, para sacar la hoja. Es alimentación de los indígenas. Eso es lo que [nos han] enseñado nuestros abuelos”. Sin embargo dicha persona aclaró que es recomendable comer poco porque “cuando se saca ya muere la planta”. Destacaba que anteriormente, cuando los hombres salían a mariscar, también comían. También J. (e.e.) v. explicaba que, en las ocasiones de la marisca, los hombres sacaban los palmitos de las palmas para comer y de paso traían las hojas para que las mujeres pudieran fabricar los canastos.

Otra vez en Fortín Lavalle A. se encontraba demostrando la manera en que se extraen las hojas de palma. Ante el insistente pedido de la concurrencia (se encontraban técnicos de distintas partes de la provincia y del país) pasó a mostrar la manera de extraer el palmito. Comenzó a golpear con un machete a la planta. Sin embargo, siendo los sentimientos manifestaciones del involucramiento con el mundo (Ingold, 2002: 23), a

mitad de camino paró y con cara de dolor dijo en voz baja “no puedo... me da cosa... se me hace que es un desperdicio”. Entonces otra persona (blanco y de otra localidad) continuó con la tarea.

La planta de la cual se obtienen las hojas no muere en esta ocasión ya que nunca extraen todas sus hojas. En este sentido C. (e.e.) decía “la planta no muere porque más abajo tiene otra [hoja] chiquita que está saliendo”. Sin embargo, si se extrae el palmito es posible que la planta muera o que “crezca torcida” por lo cual ya no podrá proveer nuevas hojas.

Como decíamos antes, la palma también provee una fibra marrón (*lagaxarai-luvi*) que se encuentra adherida a su tronco y que algunas mujeres utilizan para darle un detalle de color a los objetos elaborados.

LUGARES

Los lugares a los que se dirigen a recolectar no son arbitrarios. Generalmente van a sus lotes o a los de sus familiares. También pueden adentrarse en otros “campos” que si pertenecen a “aborígenes” no tendrán problema en pasar porque “ellos ya saben”. Decía M. (e.e.):

“si es terreno de aborígenes no hay problema, puedes entrar no más que no se van a enojar porque si es aborígen sabe... En cambio si es el campo de algún criollo ahí no vas a entrar porque el criollo cree que vos vas a entrar a robarle los animales”

También M. (m.) afirmó que se puede entrar al monte de “los aborígenes” porque “ellos saben”. Entendemos que lo que “saben los aborígenes” y por el contrario “no saben los criollos” es que las mujeres se internan en el monte con la intención de recolectar las hojas de la palma y que a su vez la planta no muere luego de pasar por este procedimiento.

E. (f.l.) enumeró los lugares a donde entraban a hacer la recolección: su propio campo, el de A. [familiar], de un tío y el de un criollo que “es buenito” porque deja entrar a “los aborígenes”. También A. (f.l.), que tiene plantas de palma en su campo al igual que su tío, afirma que dejan entrar a las mujeres para que saquen las hojas, pero no les permiten sacar el palmito.

En cambio, para entrar al campo de los criollos “hay que pedir permiso”. En muchos casos reciben la negativa de parte de dichas personas a quienes entonces llaman “mezquinos”. En este sentido, B. (f.l.) v. decía “a los campos de los aborígenes no hay problema pero al campo de los criollos hay que pedir permiso”. Anteriormente, continuaba B., él y su familia iban al campo de un criollo a sacar las hojas y no había problema. Pero después vino una de las hijas del propietario del campo, que “está

estudiando en Resistencia” y no les dejaba pasar, les decía que le tenían que pagar para entrar a sacar las hojas de palma. Por lo tanto en nuestra charla, tanto B. como su esposa llamaron “mezquina” a dicha joven. Asimismo hablaron de otra señora a la que también calificaron de “mezquina” porque no dejaba entrar a las personas a su campo a recolectar las hojas de palma y a su vez vendía bolsas de estas hojas.

Entendemos que B. califica de mezquina o mezquino a dichas personas porque habiendo hojas de palma, ellas/os no las comparten. Además B. considera que no corresponde que hagan esto porque tanto plantas como animales que se encuentran en el interior de estos campos delimitados por alambrado, no les pertenecen a sus propietarios. Así es que B. contaba que una vez fue a un terreno que tenía un cartel de prohibido cazar. Entonces le dijo al hombre que había determinado dicha prohibición, que las plantas que estaban allí no eran suyas sino que había sido dios quien las había puesto ahí para todos los hombres. También le dijo que no todos los animales que tenía en su campo eran de su propiedad porque también pasan constantemente otros animales a través del alambrado.

Aquí nos encontramos ante racionalidades en conflicto. Así, las operaciones involucradas en un proceso productivo se desarrollan con base en un medio natural, y en realidades sociales existentes, que constituyen las “restricciones” a las que está sometido el sistema tecnológico de producción, y que “limitan” y determinan las “posibilidades” del sistema y su eficacia (Godelier, 1972: 261). En este caso, la restricción que nos llama la atención es la limitación al acceso a lugares de recolección que se manifiesta a través del alambrado. Esto pone en tensión por un lado la visión del blanco o criollo que considera que todo lo que se encuentra dentro del cerco delimitado por alambre le pertenece y por lo tanto busca maximizar su utilidad personal. Por otro, el artesano/a qom, que si bien acepta que el alambrado determina la separación de espacios apropiables, no coincide en que plantas y animales en su interior pertenezcan a aquel que detenta “la propiedad” por lo cual estos deben compartirse con “todos los hombres”.

LA BOLSA DE HOJAS

En relación a lo anterior vemos que existe, además de la recolección, otra manera de aprovisionarse de las hojas de palma mediante la compra de bolsas que las contienen. Estas son vendidas por “criollos” y “aborígenes”. En relación a estos últimos, las recolectan cuando se internan a mariscar en el monte. Saben qué hojas sacar porque las mujeres de su familia también hacen canastos. La bolsa trae las hojas verdes. Así es que M. (e.e.) nos contaba que solía comprar a \$50 la bolsa a una señora. En cambio en Fortín Lavalle nos dijeron que el precio de la bolsa es de \$100. Cada bolsa trae alrededor de 100 hojas. Siguiendo a Kopytoff (1991), existen factores que impulsan la mercantilización de la bolsa de hojas de palma que son: la posibilidad de ingreso

monetario que resulta de la venta de la artesanía y la posibilidad de restringir el acceso a los lugares de recolección.

En relación al ingreso monetario, si bien anteriormente estas hojas también se utilizaban para hacer artesanías, en la actualidad estas últimas se pueden intercambiar con mayor facilidad por dinero. De este modo, la monetarización acrecienta la disponibilidad de dinero y transforma en mercancías cosas que antes eran otorgados gratuitamente (Meillassoux 1999: 183).

En relación a la restricción al acceso a los lugares de recolección, la propiedad privada posibilita la alienación de la cosa y su transformación en mercancía (Meillassoux, 1999: 59). En este caso lo que se aliena son las hojas de palma del ámbito/actividad de recolección, proveyendo así la “materia prima” para el proceso de producción de artesanía en forma de una nueva mercancía que es la bolsa de hojas de palma. Esta se constituye en una “mercancía por destino” (Appadurai, 1991: 32), que a diferencia de las hojas recolectadas, resulta de un proceso de división del trabajo de modo tal que las hojas de palma son provistas por una persona diferente a la/él artesana/o que luego la incorporará a otra cosa.

La separación de la cosa y la persona es resistida y la observamos en la acusación de mezquindad hacia quienes limitan el acceso a los lugares de recolección. Siguiendo a Miller (2005), esta bolsa-mercancía resulta de un proceso de objetivación que denota la condensación de relaciones, personas, materiales etc. que circulan en torno al proceso de producción, distribución y consumo de la artesanía y que crea conciencia o capacidad para incidir en el comportamiento de las personas intervinientes. Además, esta mercancía actúa “humildemente” (Miller, 2005: 5), dado que no cuestionamos o reflexionamos en relación a sus efectos, estableciendo escenarios y comportamientos apropiados.

Sin embargo, y recordando lo que mencionábamos más arriba, no todas las hojas sirven para hacer todo tipo de cosas. Esto se debe a que: hay encargos que cumplir, las personas prefieren hacer algunas cosas a otras y manejan algunas técnicas mejor que otras. En relación a los encargos, se hacen en base a la experiencia de ventas anteriores y a pedidos realizados por clientes puntuales.

LOS DUEÑOS

En ningún momento encontramos quien sembrara esta planta. Solo A. (f.l.) nos dijo que una vez su padre había plantado una palma que al poco tiempo murió. En este sentido, K. (f.l.) decía que las plantas “vinieron con la tierra”, que “estaban de antes”. Consultamos si había alguna forma de cuidar que no se extinguieran y E. (f.l.) decía, no sin antes dudar si contárnoslo o no, que lo hace el “rey del monte” que se llama *no´vet*. Sanchez (2010) afirma que *no´vet* es una entidad que gobierna la naturaleza. También

Tola (2013: 11) escribe lo siguiente: “[...] otro pensador y líder qom [expresó]: ‘luchamos por *no`ouet* (dueño no humano del monte), por *veraic* (dueño no-humano de los peces), por *`anaxanaq late`e* (madre no humana de las víboras)’”.

Ingold (2002), refiriéndose a los cazadores-recolectores, destaca que se desenvuelven en un ambiente repleto de entidades con capacidad de agencia. En este sentido, en una oportunidad nos informaron que “el dueño del monte no se enoja” si se extraen hojas de palma para hacer canastos para vender, en cambio “se enoja” si se maltrata a la planta¹². Arenas (2003) señala que se debe agradar y no contradecir a los dueños para obtener beneficios en las actividades productivas.

Tola (2012) plantea que los humanos deben realizar una serie de prácticas para obtener una respuesta positiva de los seres no-humanos o “dueños”. Cuando se busca causar compasión para que el dueño facilite la caza o la recolección, se suelen efectuar plegarias y pedidos que ponen énfasis en la situación de carencia de la persona. Al contrario, continúa Tola (2012), cuando los humanos actúan con exceso, descuido o derroche, manifestándose esto cuando por ejemplo se mata de más a las presas, el dueño responde con castigo y venganza, es decir por ejemplo a través del envío de enfermedades.

En relación al modo de actuar del dueño, en una oportunidad M. (e.e.) nos contaba que “a veces te aparecen [los dueños] en los sueños, te siguen, vos no te das cuenta y te aparecen en los sueños”. Esto nos hace pensar en un “mundo compuesto por una multiplicidad de puntos de vista”, donde los existentes son centros de intencionalidad que se vinculan con otros existentes (Viveiros de Castro, 2010: 33). Así, M. (e.e.) hacía referencia a la intencionalidad de ciertos animales. Por ejemplo, decía en relación a un carancho que había estado capturando lechoncitos, que lo hacía “por maldad”. Afirma que también el zorro actúa “por maldad”. Viveiros de Castro (2010: 35) señala que la concepción amerindia supone que los existentes comparten un alma, un espíritu y por ende un modo de apercepción por lo cual se ven entre sí “como personas” y entonces “son personas”. De esta manera, “[h]umanos y no-humanos poseen una interioridad semejante, mientras que lo que los diferencia es la fisicalidad” (Tola, 2013: 27).

En este sentido, “los existentes no-humanos no fueron creados por los humanos sino que se actualizan gracias a los vínculos entablados con ellos”, además, cuentan con reglas sociales y culturales coexistentes con las reglas sociales y culturales que rigen la sociedad humana (Tola y Suarez, 2013: 61). Así, K. (f.l.) y E. (f.l.) decían que el rey del monte y del agua son personas o *sijaxaua*, aunque “no son personas como nosotros”. El término *sijaxaua* se usa para definir a los seres humanos y no-humanos siendo que ambos tienen en común el tener una vida social, capacidad de lenguaje,

¹² aclaraba A. (f.l.) “si vos por ejemplo quemas la planta”

facultades cognitivas, capacidad de sentir emociones y de ejercer acciones sobre el otro (Tola, 2012: 77).

Nos contaban que los más jóvenes no cuentan sobre los reyes del monte o dueños porque “les da vergüenza”. Además, no todas las personas pueden ver a estos seres. E. (f.l.) decía que solo pueden hacerlo quienes tienen “el secreto”, es decir los *pio`oxonaq*¹³, que pueden hablar con ellos. Contaba que su tío una vez había visto a *no`vet* que “es un bicho grande” y “te da miedo”. Arenas (2003) señala que los chamanes tienen vínculos con los dueños y actúan como intermediarios entre ellos y los demás miembros de la sociedad librando a las personas de diversas dolencias.

A modo de cierre de capítulo y siguiendo a Miller (2005), podemos pensar que la bolsa de hojas de palma tiene capacidad de agencia en sí misma al romper la unión entre el recolector y la naturaleza (persona-cosa), objetivando, al autonomizar la palma del sujeto recolector (ahora es un objeto que cualquiera puede usar).

La separación de la cosa y la persona, implica dejar entre otras cosas de: estar alerta a los anuncios del ambiente; participar de una instancia de socialización y aprendizaje; experimentar un involucramiento con el medio sentido mediante la pinchadura de las espinas, picadura de garrapatas y la sensación de poder ser presa de animales como el yacaré; prepararse y organizarse para emprender la actividad; inspirarse a partir de las percepciones de ese entorno; pensar en la capacidad de agencia de otros seres y en su importancia en relación a la conservación de las plantas entre otros. También puede tener implicancias a nivel de identificación, ya que los espacios de circulación para la recolección se conectan con un conocimiento compartido por “los aborígenes”. Asimismo Gordillo (2006) señala al monte como un espacio de autonomía que les permite a los indígenas garantizar parte de su subsistencia manteniendo un resguardo frente a condicionamientos del mercado.

CAPÍTULO 2: EL PROCESAMIENTO

HACIENDO HILO

Una vez que cuentan con las hojas de palma, la elaboración de los objetos se efectúa generalmente en el hogar. También observamos que en ocasiones se trabaja en otros lugares por ejemplo cuando asisten a una feria o a una reunión a la que llevan materiales y herramientas y comienzan o continúan con la elaboración de algún objeto (Imagen 2).

¹³ “En la cultura toba, la salud de la comunidad depende en gran parte de sus médicos naturales llamados *pio`oxonaq*, médico y psiquiatra [...]. Es una vocación profundamente religiosa y espiritual que abarca mucho más allá de la curación de los enfermos, también la crisis en el equilibrio espiritual [...]. En la enfermedad, el medico natural tiene que emprender un largo análisis para buscar y encontrar el origen de la causa; sus medios principales son vehículos espirituales y un canto particular que encierra el lenguaje de toda la naturaleza [...]” (Sanchez, 2010: 63)

Imagen 2: insumos y herramientas



Salvo las hojas que se utilizarán para elaborar los hilos con los que se teje el objeto, el resto deben estar “bien secas y blancas”, de lo contrario la cosa elaborada con el material en malas condiciones “se achica” cuando estas comienzan a secarse. También es factible que tome color marrón que para una artesana es señal de que la cosa se hizo inapropiadamente con hojas verdes. Entonces, el artefacto comparte ciertas características del organismo que crece (Ingold, 2002). Así, si el material no es el apropiado la cosa crecerá de manera inadecuada. En cambio, si se elabora con las hojas secas como corresponde, el objeto mantendrá su forma al mismo tiempo que tomará un color amarillento saludable.

El conjunto de hilos secos que se utilizan para ir formando la cosa se denomina *nasoviaxanata nogonaxanacte*. El hilo verde con el que se cose se denomina *ntetaxanacte rarala*. Su condición de *rarala* o verde permite que la fibra sea mucho más flexible facilitando así el proceso de costura. Además, con el tiempo el hilo también se secará y por lo tanto achicará asegurando la firmeza de la estructura de la cosa elaborada. Según Mura (2011: 109), en este momento la condición de la persona es de objeto en relación al material. Esto se debe a que la artesana confía en la capacidad del hilo verde y el paso del tiempo para ajustar la costura de la cosa.

Entonces, ni bien cuentan con las hojas, comienzan a darle el tratamiento correspondiente generalmente en el hogar acompañadas de otras personas “tomando mate y conversando”. En esta ocasión suele haber niños y animales por ejemplo perros, gallinas y cerdos. Así, a quien está armando el objeto la suele asistir alguien por ejemplo una hermana, el hijo/a o nieto/a, sobrino/a pasándole las hojas. Siendo que algunas de las cosas que se fabrican se destinan al mercado y viendo por ejemplo la manera en que se trabaja “en compañía” de otras personas y seres, podemos seguir a Appadurai (1991: 21) cuando explica que la mercancía es una cosa “profundamente socializada”. En este momento no solo se fabrica una cosa sino que también se distribuye conocimiento (veremos esto más adelante).

Trabajan en el patio de la casa siempre y cuando las condiciones climáticas sean favorables. Así por ejemplo, cuando hay mucho viento no podrán trabajar allí. Además, cuando hay tormenta con rayos no se puede usar la aguja porque “te puede caer un rayo” y cuando truena mucho “hay que parar de hacer artesanía”. En este caso y en los términos de Mura (2011), la condición de la artesana es nuevamente la de objeto en relación a las condiciones climáticas que tienen la capacidad de incidir en los momentos y lugares de trabajo. Así es que, resulta recomendable elaborar los canastos con tiempo húmedo mientras que no hay indicaciones especiales para la elaboración de otros objetos tales como cajitas y animalitos.

Primeramente realizan una selección de las hojas donde “con las más largas se pueden hacer las cajitas y animalitos y las más cortas son para los canastos”. Así es que el material mismo da una idea de la cosa que se fabricará, y entonces su forma crece a partir de un involucramiento mutuo de personas y materiales (Ingold, 2002). Sin embargo, A. (f.l.) señalaba que este procedimiento se hace en base a una idea que tiene la persona de lo que va a hacer luego “[...] seleccionan las hojas... cuales son las hojas para [...] tal pieza digamos... hacen la selección y después lo secan”. Esta idea se relaciona con “los encargos” que tienen, además de con lo que prefieren y saben hacer.

A continuación elaboran el hilo para lo cual deshilachan las hojas haciendo uso de una aguja de coser de unos 11 cm para el caso de los objetos más grandes y una de 6 cm para objetos más pequeños. Es de destacar que algunas mujeres sacan los pequeños hierros internos de los paraguas viejos y abandonados para fabricarse las agujas. K. (f.l.) decía mostrándome la aguja que se obtiene del paraguas “allá no se consigue [refiriéndose a Fortín Lavalle]. Cuándo alguien encuentra, ahí comparte”.

Con ayuda de esta herramienta empiezan a deshilar las hojas creando finos hilos. A esta acción la denominan *avasovixachegue* que significa “hacer hilos” (Imagen 3). Luego de la cual *nasohuaxanata* o *nasohuaiatá* o “ya está el hilo”.

Imagen 3: haciendo hilo o *avasovixachegue*



Luego dejan secar al sol tanto las hojas como el hilo “hasta que se pone blanco”. La duración de esta operación varía de acuerdo a las condiciones climáticas, K. (f.l.) decía “depende del tiempo, ahora [mes de octubre] que se viene más calor en dos días se seca la palma”. Asimismo M. (e.e.) aclaraba que “no se puede secar cerca del fuego porque

se pone de otro color” y después no sirve para elaborar los objetos deseados. Se realiza esta operación colgando los hilos de un alambre o colocándolos sobre el suelo.

Durante el secado, el artefacto aparece como organismo que es alimentado por el sol para crecer (Ingold, 2002). Entonces, las vemos confiar en la capacidad del astro para secar el material y notamos que desde su punto de vista, esto no puede ser reemplazado por una forma de secado que controlen más como por ejemplo el fuego porque el material que resulta no es el adecuado.

Luego de este tratamiento se pueden guardar las hojas “en un lugar bien seco”, dentro de una bolsa de plástico “bien cerrada” o bolsa de papel madera utilizada por ejemplo para envasar harina. En estas condiciones las hojas se pueden guardar hasta un mes.

TÉCNICAS APLICADAS

Observamos cinco procedimientos o técnicas para confeccionar los objetos, estos son: tejido o *qaipaxatta*, cosido o *qantetta*, cuadrado o *lapaxañi*, mixto y trenzado.

En relación a la técnica tejido o *qaipaxatta* (Imagen 4), para confeccionar objetos de este modo no se necesita aguja y se necesitan hilos y cintas secos/as de palma (*nasoviaxanacta nogonaxanacte* y *doctina laxagarai lave*). Para hacer un canasto común con esta técnica, se comienza por la base del canasto o *qaiotac*. Se van elaborando haces de palma en cuyo interior van los hilos de palma deshilachados que son envueltos con cintas más anchas de palma (*naigui caioqñe* o acción de envolver los hilos con las cintas de palma) que se van entrelazando con las manos (Imagen 5).

Van avanzando en la construcción de la base del canasto hasta que llega el momento de empezar a levantar lo que serían las paredes, a este momento le dicen *anoxoshiguem*. A. (f.l.) señalaba que en este momento, y “como ellas no tienen centímetro” (las artesanas que van armando el canasto), para saber cuándo deben empezar a levantar las paredes le preguntan a otra mujer: “¿*Aiem ishet ra ñoxoshiguem?*?”. Lo cual en castellano es: ¿puedo levantar las paredes? o ¿ya está bien para levantar las paredes?. Es decir, ¿ya está bien la base, el tamaño?. Luego continúan levantando las paredes del canasto y a este momento le llaman *qanoxoteshiem* lo que sería: se está haciendo o se está levantando el canasto.

Finalmente *nashimé* o terminó de hacerse el canasto. Es decir que la forma surge a partir de un patrón de movimientos expertos [skilled movements] (Ingold, 2002: 342) que denota el involucramiento mutuo entre: la persona que está trabajando con el material, el material y la otra persona con mayor conocimiento que orienta con indicaciones prácticas y puntuales. De esta manera, es la repetición rítmica del movimiento lo que le da la regularidad a la forma (Ingold, 2002: 342). A su vez, es un movimiento con cambios radicales o momentos críticos que se manifiestan en los cambios de sentido,

por ejemplo al momento de pasar de hacer la base a comenzar a levantar las paredes del objeto.

Imagen 4: técnica tejido o *qaipaxatta*



Imagen 5: armando un canasto



Con respecto a la técnica cosido o *qantetta* (Imagen 6), para confeccionar objetos de este modo se necesitan hilos verdes (*ntetaxanacte rarala*), hilos secos (*nasoviaxanacte nogonaxanacte*) y aguja. Para hacer una cajita con técnica cosido o con aguja, se comienza por la base del objeto. A diferencia de la técnica tejido aquí no se envuelven los haces de palma con las tiras del mismo material. Es decir que se dejan a la vista los finos hilos. Estos se van cosiendo en espiral haciendo uso de una aguja. Para ir cosiendo se utiliza el hilo verde. También pueden usar hilo de otro material por ejemplo lana industrial (Imagen 7). El uso de este material lo sugirieron consultores de una ONG (se ampliará este punto en el capítulo 3). Se puede ver cómo a medida que van armando la cosa, se quedan sin hilo y entonces reemplazan el resto de hilo por uno nuevo y continúan con el trabajo. Esto mismo ocurre en relación a los hilos secos, a medida que van llegando al final de una hoja deshilachada conectan con otra y la pierden entre los hilos de la anterior, que se encuentra firmemente adherida a la cosa que están armando.

Imagen 6: técnica cosido o *qantetta*



Imagen 7: técnica *qantetta* con lana industrial



Con respecto a la técnica cuadrado o *lapaxañi*, para confeccionar objetos de este modo se necesitan hilos verdes (*ntetaxanacte rarala*), cintas secas (*doctina laxagarai lave*), cuchillo o tijera, aguja y una base plana que puede ser de madera o plástico. A este modo de trabajo lo llaman *lapaxañi* que significa “lo extiende en el suelo”, es decir que la cosa se va haciendo sobre una superficie plana y lisa. Cuando A. (f.l.) me explicaba esto, representaba el movimiento de la mano que se desliza en línea recta hacia la derecha (Imagen 8).

Para el caso del canasto común, se elaboran los paneles con las cintas secas por separado. Cuando se llega al extremo del ancho del canasto se cierra por atrás. De un lado y de otro se cruzan las cintas. Se cortan los sobrantes con cuchillo o tijera. Una vez terminados los paneles, se unen los extremos cosiéndolos con la aguja y los hilos de hojas verdes.

Imagen 8: técnica *lapaxañi*



DIBUJOS Y COLORES

En cuanto al canasto común elaborado con técnica *lapaxañi*, observamos una serie de dibujos. Estos son:

- *l'te* o manchas (Imagen 9). Este término se utiliza para referirse a las manchas de los perros o los lunares de las polleras. A. (f.l.) decía “las mujeres cobran un poquito más por este diseño”. Así, afirma que los docentes le suelen encargar “hacéme un canasto con esas marquitas”.
- *pogoxosoxoi* o *l'so* (Imagen 9). Está inspirado en las escamas del pez cascarudo (*Callichthys callichthys*) y se hace entrelazando tres cintas de palma arriba y tres abajo.
- un diseño “antiguo” que se ve como un cuadriculado. Se hace con una cinta arriba y otra abajo, generalmente en clima húmedo para que no se quiebren las hojas.

Imagen 9: *lapaxañi, pogoxosoxoi* (izquierda); *lapaxañi, l'te* (derecha)



En cuanto al diseño que aparece en las yicas¹⁴, los dibujos producen abstracciones de animales del monte (Millan, 1944). En este sentido, Montani (2008) enuncia una serie de nombres de diseños de los bolsos enlazados en ocho realizados por mujeres wichí de Los Baldes (Formosa), algunos son: panza de iguana, cuero de mulita, piel de víbora, caparazón de tortuga, cuero de zorrino, ojo de lechuza entre otros. En relación al dibujo *l'te*, podemos ver uno similar en las yicas elaboradas por mujeres wichí de El Sauzalito (Imagen 10).

Imagen 10: diseño en yica de El Sauzalito



Pueden incorporar color a medida que van elaborando los objetos (Imagen 11). Para esto se utiliza la cáscara marrón de la palma o *lagaxarai luvi*, fibra de chaguar teñida y las hojas de los costados de la planta que proveen un color verde azulado. También se pueden teñir las hojas de palma con un material que está dentro del Itin llamado *targec* del cual se obtiene un color marrón y con la resina del palo borracho.

En relación al uso del chaguar teñido y dado que es difícil conseguir esta planta en los alrededores de Fortín Lavalle, A. (f.l.) contó que había comprado fibra de chaguar a una señora de Pozo la China con los “fondos de la asociación” para teñir y utilizar en la confección de artesanía de palma. En relación al teñido, A. señalaba que debía hacerse con elementos del monte y no con anilina. Así, destacó el caso de una artesana de Miraflores que había ganado un premio en la Feria Provincial de Artesanía de QUILIPI

¹⁴ Bolsos elaborados con chaguar.

y aclaró “pero ellos tiñen con anilinas, no con frutos del monte”. Asimismo, en otra oportunidad, dijo que el uso de las anilinas no era de su cultura. Dado el rol de A., que aparte de ser artesana integrante de la asociación es técnico local, entendemos que al promover por ejemplo el uso de ciertos materiales actúa, en los términos de Spooner (1991: 279), como “portero” concentrando la toma de decisiones en materia de cambios importantes. Esto también ocurre cuando desatan la lana de las cosas elaboradas en El Espinillo.

Imagen 11: uso del color



Además, consultores de una ONG propusieron mediante capacitaciones y otras actividades de promoción (serán explicadas con mayor detalle en el capítulo 3), el uso de lana industrial de diversos colores que algunas mujeres tomaron para elaborar los objetos (Imagen 12). Con la incorporación de estos materiales buscaban generar un impacto en el “repertorio de posibilidades”¹⁵ (Mura, 2011: 111) de las artesanas, fundamentalmente orientado a mejorar las probabilidades de venta de las cosas elaboradas. También propusieron teñir los hilos de palma con anilinas. Esto último fracasó en el corto plazo.

Imagen 12: uso de lana industrial



¹⁵ Mura (2011) afirma que el repertorio de posibilidades depende de la interacción entre el escenario (fines, planes, expectativas) y el binomio disponibilidad/accesibilidad de elementos necesarios para lograr la finalidad técnica deseada.

En relación al uso de lana, inicialmente la incorporaron tanto en El Espinillo como en Fortín Lavalle. Luego dejaron de usarla o la utilizan en mínimas proporciones por ejemplo para colorear la cresta del gallo. Esto se debe, entre otras cosas, a que les cuesta más vender las artesanías que tiene incorporado este material. Así, el mercado desplaza el uso de este material. Además, dado que también comercializan las artesanías de El Espinillo, suelen “desatar” la lana de los objetos que llegan de allí. Por este trabajo retienen una proporción del precio de venta (esto se explicará mejor en los capítulos 3 y 4).

También observamos objetos que se colorean con plástico proveniente de botellas de gaseosas y bolsas de colores (Imagen 13). Sin embargo, estos más que nada se destinan al propio uso. También para el caso de la artesanía fabricada con chaguar por mujeres wichi, algunas se destinan al mercado mientras otras permanecen dentro de la comunidad. En relación a estos últimos, Montani (2008) explica que son de dos tipos: los sichet y los bolsos cuadrangulares tejidos con hilo industrial. Ambas bolsas son tejidas por la mujer para sí misma y los utilizan para transportar sus cosas.

Imagen 13: colores del plástico



FORMAS

Las formas de las cosas son diversas y si bien nos cuentan que todas las mujeres saben hacer artesanía, no todas hacen todo tipo de cosas. Además, algunas “hacen feo”. En relación a las formas distintas a los canastos como ser cajitas redondas, animalitos, etc. A. (f.l.) comentaba: “algunas hacían tres veces para que le salga la forma del animalito. Las mujeres más ancianas continúan haciendo canastos comunes.”

Algunas de las cosas que observamos se pueden ver en la Tabla 1 que además de la imagen de la cosa presenta una descripción y sus posibilidades según la técnica, forma y color.

Tabla 1: objetos y posibilidades

Imagen	Descripción	Posibilidades
	<p>canasto común o tradicional, técnica <i>qaipaxatta</i></p>	<p>Otras técnicas: <i>qantetta</i>, <i>lapaxañi</i>, mixto</p> <p>Con o sin color</p>
	<p>Porta-termo, técnica <i>lapaxañi</i></p>	<p>Otras técnicas: <i>qantetta</i>, mixto</p> <p>Con o sin color</p>
	<p>canasto especial, técnica <i>qaipaxatta</i></p>	<p>Otras formas: chancho, pescado. Otras técnicas: <i>qantetta</i>, mixto, <i>lapaxañi</i></p> <p>Con o sin color</p>
	<p>Cajita redonda, técnica <i>qaipaxatta</i></p>	<p>Otras técnicas: <i>qantetta</i>, mixto</p> <p>Con o sin color</p>
	<p>Cajita chancho, técnica <i>qaipaxatta</i></p>	<p>Otras formas: tortuga, paloma, tatú, gallina. Otras técnicas: <i>qantetta</i>, mixto</p> <p>Con o sin color</p>

	<p>Panera, técnica <i>qantetta</i></p>	<p>Otras técnicas: <i>qaipaxatta</i>, mixto, trenzado</p> <p>Con o sin color</p>
	<p>Huevera, técnica <i>qantetta</i></p>	<p>Otras técnicas: <i>qaipaxatta</i>, mixto</p> <p>Con o sin color</p>
	<p>Cartera canasto, técnica <i>qaipaxatta</i></p>	<p>Otras técnicas: <i>qantetta</i>, mixto, <i>lapaxañi</i></p> <p>Con o sin color</p>
	<p>Cartera redonda, técnica <i>qantetta</i></p>	<p>Otras técnicas: <i>qaipaxatta</i></p> <p>Con o sin color</p>
	<p>Macetero, técnica <i>qaipaxatta</i></p>	
	<p>Florero, técnica <i>qaipaxatta</i></p>	<p>Otras técnicas: <i>qantetta</i></p> <p>Con o sin color</p>
	<p>Copetín, técnica <i>qantetta</i></p>	

	Posapava, técnica <i>qantetta</i>	Con o sin color.
	Centro de mesa, técnica <i>qantetta</i>	Otras técnicas: mixta, <i>qaipaxatta</i> Con o sin color

La palma no es el único material que se utilizaba y utiliza. J. (e.e.) v. nos contaba que cuando llegó a El Espinillo hace unos 20 años, las mujeres trabajaban con el barro, elaboraban “tinajas” que utilizaban para trasladar y almacenar agua. También fabricaban yucas de chaguar y jergón de lana. Los hombres también trabajaban y trabajan el barro. También hacían sombreros de totora que A. (f.l.) nos contaba utilizaba su padre para ir a buscar miel. Otras personas también trabajan y trabajan con lana industrial, nos decía P. (e.e.) “algunas mujeres hacen alfombra o gorrito o zapatito para el bebé”.

En relación al chaguar, P. (e.e.) contaba que su madre fabricaba unas hamacas. También A. (f.l.) contaba que su abuela trabajaba con este material que proviene de una planta de hojas chiquitas, alargadas y con espinas. Asimismo, su madre le hacía un cordel de chaguar al marido que se colocaba en la cintura y usaba para ir colocando los pescados atrapados. También su padre fabricaba colgantes con hilo de este mismo material. “Así, con eso hacían las antiguas redes de pesca y el arpón... era mucho más duro el hilo. Distinto que el que trae Silvia de Formosa que es más blando y lo estiras y se corta” decía A. Actualmente pocas personas trabajan con este material “porque está lejos”.

En relación al canasto, seguimos su circulación a través de generaciones en una familia de Fortín Lavalle: Irma aprendió de Alicia (madre); Alicia aprendió de la suegra. Asimismo la madre de Alicia también aprendió de la suegra de Alicia. Anteriormente la suegra de Alicia vivía en Formosa. Su hijo Benjamín, marido de Alicia, también aprendió de su madre. En este sentido Meillassoux (1999) destaca la interdependencia de los miembros de la comunidad en la economía doméstica en relación con la circulación del producto. En este caso, lo que circula entre generaciones es el conocimiento necesario para fabricar la artesanía.

Antes de aprender a hacer canastos, Alicia y su madre hacían remiendo de polleras, pantalones y sábanas además de tinajas, jergón y yicas. En este sentido, contaba la madre de Alicia: “antes [teníamos] dos muditas de ropa no más, la sábana remendada”. Sin embargo, cuando supo hacer canastos los cambiaba por ropa. Así, Benjamín señalaba “ahí se acabó la necesidad de ropa”.

El canasto y/o porta-termo, además de cambiarse por algo o venderse, puede ser usado por quien lo fabricó o algún pariente como madre o hermana. Los usan para trasladar equipos de mate, materiales y herramientas para la elaboración de las artesanías, comida, ropa, entre otros. Asimismo se los utiliza dentro de la casa como mobiliario dentro de los cuales se colocan papeles y artículos similares. Algunos se cuelgan mientras otros se apoyan sobre alguna mesita o directamente sobre el suelo. También se utilizan objetos con otras formas como ser las “cajitas redondas” para colocar en su interior por ejemplo artículos de costura. Asimismo K. (f.l.) hace unos animalitos en miniatura para los niños.

Entonces, algunos objetos elaborados se destinan al uso y otros a la venta. Sin embargo, en concordancia con Gordillo (2006: 108), la fabricación artesanal en la actualidad se encuentra más que nada supeditada a la demanda de mercado. En relación a esto, decía A. (f.l.):

“Al principio solo canasto común y como el mercado quería variedad se hicieron otras artesanías que antes no estaban. La tortuguita siempre estuvo pero los otros animales fueron surgiendo. Algunas hacían tres veces para que le salga la forma del animalito. Las mujeres más ancianas continúan haciendo canastos comunes.”

En este fragmento, A. destacaba la capacidad “del mercado” de transmitir mensajes. Asimismo Douglas e Isherwood (1990: 77) explican que las mercancías sirven para pensar, como un medio no verbal a partir del cual el mercado expresa su capacidad de “dar sentido”. En este caso, el sentido o “lo que quiere el mercado” es variedad. También A. destacaba que la variedad de algunas formas salió de las mujeres y los colores (el uso de lana industrial principalmente) “trajeron los de Fundación Gran Chaco”. Sin embargo, miembros de la Fundación Gran Chaco afirman haber estimulado la diversidad de formas. El presidente de esta organización decía:

“la idea es que el diseño vaya hacia cosas que son relativamente pequeñas y que agregan mucho valor... trabajamos con unos diseñadores que identificaron que en la artesanía hay que trabajar con la producción de pequeños regalos [...] que es lo que más se venden”

En el caso analizado vemos que las cosas que se hacen tienen que ver con experiencias de la vida cotidiana propias y las imaginadas de otros que serían los clientes. Por ejemplo en relación al canasto, A. (f.l.) decía que se podía usar para llevar cosas cuando uno va a la playa o para hacer compras. En cuanto al “copetín”, decía que podía ser usado para poner maní. Además del copetín, muchos otros de los objetos elaborados no son usados por quienes los fabrican ni por familiares, resaltando claramente su calidad de “mercancía por destino” (Appadurai, 1991: 32). Este es el caso de la panera, huevera, cartera canasto, cartera redonda, macetero, florero, canasto con forma de animales.

En una oportunidad una persona realizó un encargo de unos “posa-platos” y trajo un molde que entregó a una de las referentes del colectivo de artesanas de Fortín Lavalle para que, “si se animaban”, elaboraran algunos “prototipos”. Luego, esta persona los revisaría y si eran de su agrado compraría “por cantidad”. Luego de unas semanas me dirigí a esta localidad y A. (f.l.) me mostró el posa-platos que había hecho ella, el de su madre, de su hermana y de otra mujer. Replicaron la forma de aquel objeto “de muestra” aunque lo hicieron con diversas técnicas y diseños de propia elección. En este sentido, Appadurai (1991) señala el vínculo dialéctico entre procesos de homogeneización y singularización que en este caso lo vemos cuando las mujeres toman el encargo y el modelo y lo replican. Sin embargo, no se trata de una réplica exacta sino más bien procesada o digerida y que aparece mediada por el estilo de cada persona.

En relación a ese proceso de “digestión”, Howard (2002) afirma que los Waiwai¹⁶ tenían distintas estrategias para domesticar los bienes de los blancos que les permitían primeramente desvincularlos de aquellos, luego digerirlos socialmente (a través de sus redes de intercambio) y finalmente usarlos a para su reproducción social.

En el caso que estamos analizando, primeramente las mujeres toman el encargo y molde del posa-platos y a continuación lo “digieren” a través de sus conocimientos y circunstancias. De todo esto resulta una cosa o “producto terminado” que no tiene ninguna función de uso dentro de la comunidad, entre otros motivos por lo que señala A. (f.l.): “nosotros no tenemos esos platos acá”. Sin embargo, dada la monetarización de la economía que acrecienta las necesidades de dinero, este objeto puede ser vendido a otros obteniendo recursos monetarios que sirven a la reproducción social. De este modo, la cosa fabricada es una mercancía por destino (Appadurai, 1991: 32) que permite acceder al dinero para adquirir otras mercancías necesarias para la vida.

¹⁶ Según señala la autora el nombre “Waiwai” que significa “mandioca” era utilizado originalmente por los Wapixana. Actualmente se utiliza el término como etnónimo colectivo de moradores de cuatro aldeas: una en el río Essequibo en Guayana y tres en el norte de Brasil, en los ríos Mapuera, Anauá y Japuzinho. Estos grupos vivían anteriormente en pequeños asentamientos mixtos, dispersos por los bosques de las cuencas hidrográficas del Essequibo, Mapuera y Trombetas. Los mismos estaban relacionados por redes de intercambio, casamiento, rituales e incursiones bélicas.

En relación a las experiencias de la vida cotidiana de la mujer artesana, por un lado podemos entender que las formas de los animales provienen del monte. Asimismo, especialmente en El Espinillo, pueden verse constantemente cerdos por todas partes en el pueblo, al igual que gallinas y gallos. Por otro lado, K. (f.l.), que hace unos sombreritos en miniatura con técnica cosido, decía que se le habían ocurrido “de los dibujitos”. Otra fuente de inspiración son las imágenes que aparecen en las “cartillas” de empresas como AVON. De este modo, la cosa-organismo crece (Ingold, 2002) alimentada por las interconexiones con los animales del monte y del pueblo y la convivencia cotidiana con imágenes de la televisión y de productos de revistas que circulan entre las personas.

EL TIEMPO EN LA ARTESANÍA

El modo de trabajo se caracteriza por ser intermitente y de tiempo parcial. Una vez que cuentan con las hojas en las condiciones adecuadas, el tiempo de trabajo está distribuido a lo largo del día y en relación con las otras tareas que se realizan en el hogar (como por ejemplo cocinar, lavar, ir a la iglesia, limpiar y atender a la visita). De este modo, la duración del trabajo variará según dichas actividades. Así, observamos en ocasión de un taller que se realizó en El Espinillo, cómo una señora elaboró un canasto mediano en menos de cuatro horas, dado que podía asignar enteramente su tiempo a la actividad de fabricación de la artesanía. Esto coincide con un relevamiento realizado por consultores de la ONG que se encuentran involucrados en el programa analizado.

Con respecto al tiempo de elaboración de una cajita chanco, P. (e.e.) decía “empezás a las 8 hasta las 11, después hay que cocinar y después dormir la siesta o ver las novelas así que a las 17hs hasta las 20hs y después llega la visita y seguís al otro día a la mañana a las 8 hasta las 11hs para hacer las patitas y la cola y terminas”. Asimismo ella indicaba que la cajita chanco toma más tiempo que el canasto.

También M. (e.e.) señalaba que si hay muchas cosas para hacer en la casa entonces lleva más tiempo elaborar un objeto. Decía en relación al canasto gallo: “hasta el cuello es lo mismo que hacer canasto, rápido se hace, pero después lo otro es difícil y por ahí te sale mal y hay que desatar”. A. (f.l.), que trabaja en otros lugares aparte de su casa, decía “por ejemplo a mí me toma dos meses hacer un canasto”. Sin embargo M. (m.) decía que le toma 2 días hacer el mismo tipo de cosa.

También I. (m.) contaba el tiempo que le había llevado hacer una cajita redonda de 8cm de diámetro x 9cm de alto con técnica cosido y detalles de colores hechos con chaguar teñido. Así es que empezó a hacerla un viernes y la terminó el lunes próximo. La distribución del tiempo fue la siguiente (ver Tabla 2):

Tabla 2: distribución del tiempo

Tiempo	Viernes	Sábado	Domingo	Lunes
8-9hs	Se levanta y desayuna	día de limpieza (no se hace cajita)	Iglesia (no se hace cajita)	Se levanta y desayuna
9-11hs	Elabora cajita			Elabora cajita
11-12:30hs	Cocina			Cocina
12:30-13:30	Almuerzo			Almuerzo
13:30-15:30	Lava platos/ropa			Lava platos/ropa
15:30-18	Elabora cajita/mate			Elabora cajita/mate
18-21:30hs	Ver noticias. Los hombres preparan mate. Se empieza a hacer el pan. Cena			Ver noticias. Los hombres preparan mate. Se empieza a hacer el pan. Cena
23hs	Dormir			Dormir

Si consideramos solo el tiempo que estuvo elaborando la cajita, se trata de un total de 9 horas distribuidas en dos días de 4,5 horas por día. Asimismo, tanto M. (m.) como A. (f.l.) y I. (m.) señalaban que es necesario ir cortando de vez en cuando para no cansarse. De lo contrario dolerán los hombros, los dedos y el trasero por estar mucho tiempo sentada. Es de destacar que las mujeres señalan que hacer canastos u otros objetos es de su agrado. De este modo, la “competencia técnica” de la artesana que en este ejemplo articula, entre otras cosas, las tareas del hogar, el esfuerzo físico y el gusto, ofrece las coordenadas para configurar una “performance técnica” (Mura, 2011: 112)¹⁷. Asimismo, en una encuesta realizada a 20 mujeres artesanas de las localidades de El

¹⁷ “A competência técnica se constitui a partir dos estoques culturais e do que poderíamos definir de estoques técnicos, resultantes não apenas da experiência entendida como um processo cognoscitivo relegado à esfera intelectual, mas também como um treinamento baseado num saber-fazer prático. Tal experiência oferecerá as coordenadas necessárias para se configurar uma tecnologia – entendida nos termos que vimos com Ingold – e avaliar sua eventual aplicação, dando vida ou não a uma performance técnica.” (Mura, 2011: 112)

Espinillo y Víbora Blanca decían que destinaban entre 4 a 6 días a la semana a esta actividad.

A. (f.l.) dijo en un momento “nosotros nunca hicimos así” refiriéndose a la distinción entre las horas en que se hace la artesanía y las otras. Sin embargo, luego de un tiempo, en relación al encargo del posa-platos mencionado antes, todas las mujeres de Fortín Lavalle que habían elaborado dichos objetos habían calculado las horas que les había tomado hacerlo (entre 6 y 7 horas cada objeto). De nuevo aquí vemos la tendencia de la mercantilización a disolver los lazos entre personas y cosas (Appadurai, 1991: 41), en este caso a partir de la separación entre el tiempo en que se fabrica la cosa y el tiempo donde se hacen otras actividades, siendo que todo esto ocurre a la vez y quizás justamente por eso.

También Callon (2008) señala que para transformar una cosa en mercancía es necesario cortar los lazos entre las personas y las cosas. Es decir que se debe “descontextualizar, disociar, separar” para facilitar el cálculo de los costos asociados a la actividad y permitir a las agencias de cálculo evaluar su desempeño (Callon, 2008: 30). En este punto, es fundamental el papel que juega la teoría económica en el “formateo de agencias de cálculo” a partir de la provisión de instrumentos tecno-científicos que permitan la medición (Callon, 2008: 36).

Otras cuestiones que inciden en el tiempo de elaboración son la técnica aplicada, el diseño, la calidad y el tamaño de la cosa. En cuanto a la técnica, para un mismo objeto, la que más tiempo lleva es la técnica *qantetta* a la que le siguen la técnica mixta y trenzado, luego *qaipaxatta* y por último *lapaxañi*.

En relación al diseño, el tiempo de elaboración se incrementa si la cosa lleva algún dibujo o detalle de color. Por ejemplo, para el caso del canasto común con técnica *lapaxañi* lleva más tiempo hacer el diseño *l'te* que el antiguo.

En relación a la calidad, algunos de las características del objeto que se tienen en cuenta son: la estructura, las terminaciones, los colores y los materiales usados. Así, M. (e.e.) señalaba, riendo, las imperfecciones de un canasto (lo hacía solo ante mí, no había ninguna otra persona presente):

“esta torcida acá... encima este plateado acá... es porque le hizo así [y me mostro la trama], tiene que hacer tejido para que no se tuerza todo [...] como este [y me mostro el tejido de la cajita chancho que había hecho su hermana]”

En cuanto a las terminaciones, la prolijidad es valorada. Así, por ejemplo para el caso de un posa-platos recientemente encargado, A. (f.l.) señalaba su mala calidad dado que los bordes externos del objeto eran irregulares. Esto se debe a que la persona que estaba fabricando la cosa se distrajo y no realizó la conexión de las hojas deshilachadas cuando

correspondía. Otra señal de mala calidad por terminaciones es cuando el dibujo no está bien delimitado o que pierde el ritmo o sentido en relación a los anteriores.

Con respecto a los materiales que se utilizan, si no se encuentran en el estado adecuado luego se verán las consecuencias en la calidad de la cosa elaborada. Así, como decíamos más arriba, si se usa una hoja verde en vez de una seca, el objeto tomará un tamaño y un color indeseado.

En una oportunidad, nos encontrábamos en el salón de Fortín Lavalle y con A. (f.l.) nos pusimos a revisar la artesanía que había traído antes de El Espinillo. Allí diferenciamos tres grupos que contenían aproximadamente la misma cantidad de objetos: los que estaban bien, los que “había que arreglar” y los que no tenían arreglo. En este punto A. (f.l.) señaló que para el caso de las cosas a arreglar, lo harían en Lavalle y luego la mitad de los ingresos por ventas de esos objetos quedarían para la asociación de Lavalle (esto se analizará con mayor detalle en el capítulo 3). Entre las “cosas que no tienen arreglo” había un rostro enorme (Imagen 14) hecho por una persona de El Espinillo que A. (f.l.) dijo habían llevado a una feria de artesanía que se hizo en la localidad de Quitilipi y “no se animaron” a sacar “de tan feo que era”.

Imagen 14: rostro



Así es que luego de la feria A. (f.l.) y M (f.l.) se sentaron un día a “arreglar” este objeto. Le sacaron las orejas y le agregaron una manija y lo transformaron en una cartera-canasto que luego de un tiempo vendieron. Cuando realizaban este procedimiento A. (f.l.) dijo “parece que estamos desarmando nuestras orejas”.

De esta manera, es posible “arreglar” algunos objetos. Así, A. (f.l.) contaba que si bien cada persona elabora la artesanía en su hogar, periódicamente se acercan al salón para revisar cómo van con los colores y las medidas. En este sentido, la artesana tiene varias oportunidades para ir arreglando el objeto que está elaborando. Incluso, cuando hacen el acopio o compra de la artesanía le pagan a la artesana por su objeto y si no cumple con los criterios de calidad se lo entregan para que lo lleve nuevamente a su casa y lo

arregle. Sin embargo, esta es una operación a realizar con mucha delicadeza porque la artesana se puede ofender y generar diversos conflictos o tensiones (ampliaremos esto en los capítulos 3 y 4).

Asimismo, M. (e.e.) señalaba que es posible “desatar” los objetos, decía en relación a un canasto gallo: “por ahí te sale mal y hay que desatar”. Esto es lo que hacen las mujeres de Lavalle con algunas cosas que vienen de El Espinillo. A. (f.l.) señala que revisan la combinación de colores y el uso de lana que a veces se considera excesivo tanto en cuanto a las cantidades utilizadas como a la variedad de colores. También I. (m.) señala que desata artesanía de Miraflores para dejarla en mejores condiciones.

En cuanto al tamaño, los más grandes llevan más tiempo. Así M. (e.e.) señalaba “algunas mujeres hacen feo, son vivas, hacen chiquito el canasto gallo”. Normalmente no usan centímetros. A. (f.l.) y M. (m.) señalaban que esto se debe a que “las mujeres no saben los números”. Sin embargo ambas mujeres y I. (m.) dicen que fabrican moldes con cartón, hojas de papel o hilos y entregan a las mujeres al momento de hacer los encargos. La importancia dada al tamaño de la cosa se debe en gran medida a los encargos hechos por miembros del Estado y de una ONG en dichos términos, que buscan homogeneizar las cosas con objeto de facilitar la expansión del proceso de mercantilización (Kopytoff, 1991).

Contrarrestando la homogeneización, tal como señala Kopytoff (1991), los individuos tienden a diferenciar y diferenciarse a través de los objetos elaborados. Así, las mujeres pierden los moldes y vuelven a pedírselo a “las coordinadoras”. A veces también continúan el trabajo sin el molde. Además algunas mujeres afirman que no necesitan molde “porque la mujer sabe hacer”. También T. (f.l.) señalaba que ella se guía con los dedos. Otra vez observamos a una señora de El Espinillo que tomaba las medidas con cintas de hojas de palma que cortaba registrando el tamaño buscado.

Tal como señala Gordillo (2006: 93) cuando dice que “[...] muchos tobas afirman que el monte les proporciona recursos [...] gratis y [que] están disponibles para todo el mundo [...]”, las mujeres artesanas y hombres artesanos no relacionan directamente el tiempo de trabajo y las hojas de palma con un costo monetario. En cambio sí tienen bien identificados los costos monetarios de por ejemplo la lana que tienen que comprar en locales comerciales de Juan Jose Castelli y/o Villa Río Bermejito ya que implican una erogación de dinero.

En un taller de “Intercambio de saberes” desarrollado por el programa estatal, calcularon el costo de algunos objetos. Para hacerlo, tuvieron en cuenta la cantidad de hojas y tiempo necesarios. Para valorar en términos monetarios las hojas necesarias tomaron como referencia el precio de la bolsa de hojas de palma que trae aproximadamente 100 hojas y cuesta \$100. También A. (f.l.) nos comentaba que, una

vez en el monte, saca 75 hojas en media hora de manera tal que sacaría 100 hojas en 40 minutos. Sin embargo, el tiempo necesario para ir y volver del lugar de recolección es considerable. Explicaban que si uno va a pie, en moto o bicicleta puede traer una bolsa de hojas y para hacerlo salen a la mañana y vuelven a la siesta/ tarde.

Para hacer lo mismo con el tiempo de fabricación, tomaron como referencia el sueldo por hora que podría cobrar la persona de esa localidad si trabajara en otra cosa. En relación a esto, E. (f.l.) conto que conocía a una señora que trabajaba en la municipalidad de Villa Río Bermejito y le pagaban \$1000 por 4 horas de trabajo por día por 12 días al mes. Esto da un costo de \$20 la hora. Sin embargo en este punto habría que tener en cuenta al menos dos cuestiones. Por un lado, la posibilidad de acceder a este tipo de trabajo. Por ejemplo entre las presentes (7 mujeres de Fortín Lavalle y Miraflores), ninguna contaba con esta posibilidad. Por otro lado, también debería considerarse la pertinencia de este mecanismo de asignación del “precio de la hora de trabajo” de la artesana, ya que el mismo no contiene por ejemplo, el valor del conocimiento.

Teniendo en cuenta lo anterior, de las cuatro cosas analizadas la más costosa es la cajita gallina, seguida del tríptico de palo santo, el canasto común y por último el centro de mesa (ver Tabla 3).

Tabla 3: costos

Objeto	Descripción	Costo
Centro de mesa	14cm de diámetro x 7cm de alto, técnica cosido	Hojas [5 hojas x \$1 por hoja]= \$5 Trabajo [6 horas x \$20] = \$120
Cajita gallina	14cm de largo x 8cm de ancho x 8cm de alto, técnica cosido, diseño de alas/ <i>lahua`</i> y cresta/ <i>nmi`</i> hechas con chaguar teñido de negro (alas) y lana roja (cresta)	Hojas [24 hojas x \$1 por hoja]= \$24 Trabajo [12 horas x \$20 la hora]= \$240
Canasto común	11cm de largo x 7 cm de ancho x 17 cm alto (con manijas), técnica cuadrado/ <i>lapaxañi</i> , diseño antiguo	Hojas [25 hojas x \$1 por hoja]= \$25 Trabajo [6 horas x \$20 la hora]= \$120

Tríptico de palo santo	3 cm de diámetro x 3 cm de alto, hecho con madera de palo santo	Combustible para ir a hacer la recolección [\$50 para buscar madera para 15 trípticos]= \$3,2 Tiempo de recolección [7 horas para recolectar madera para 15 trípticos]= \$2 Tiempo de armado [8 horas x \$20 la hora]= \$160

EL TRABAJO DE LA MUJER

Algunos hombres saben hacer artesanía y/o intervienen en alguna fase del proceso productivo tanto a la hora de realizar la recolección de las hojas, como a la hora de vender y en algunos casos transmitiendo el conocimiento a las mujeres. Un hombre de El Espinillo aconsejaba a las mujeres:

“esta cosa hagan bien hechitos los canastos. [...] Hagan bien los trabajos, tienen que hacer con mucho entusiasmo. De ese viven los familiares de ustedes. Los hombres hemos guardado nuestras herramientas en la sombra del olvido. Del canasto se puede comprar una mesa”

También en Fortín Lavalle nos decían que a los hombres les preocupa que las mujeres no puedan vender su artesanía. En este sentido, un hombre de El Espinillo decía “acá como que no quieren declarar lo que está pasando, cambio canastos por fruta... por ese canasto hermoso. No solamente el canasto saben hacer”

Prácticamente todas las mujeres aprenden a hacer artesanía. A. (f.l.) contaba que desde niña una va aprendiendo. Asimismo J. (e.e.) v. contaba que anteriormente su esposa hacía mucha artesanía y que era “una cosa de mujeres”. Gomez y Tola (2008) señalan que la artesanía constituye “el trabajo de la mujer”. En este sentido, una señora de El Espinillo nos decía “este es mi trabajo hija” mostrándome un objeto. De este modo, algunos autores (Tola y Citro 2008) mencionan que al momento de la menarca se le enseña a la joven a realizar la primera artesanía. Esto, junto con una serie de otros eventos caracterizan al “rito de iniciación” de las jóvenes qom.

Actualmente algunos de los actos y creencias en torno al proceso ritual continúan vigentes con diversas reelaboraciones (Citro, 2008). En este sentido, Arenas (2003) afirma que muchas de las restricciones y cuidados asociados con este rito ya no se

aplican, sin embargo, cuando a una joven le ocurren ciertas contingencias negativas como ser enfermedades y/o desgracias, se buscan sus causas en la falta de cuidado en relación al cumplimiento de dichas restricciones.

De acuerdo a las tres fases del proceso ritual presentadas por Turner (1988), durante la separación se distancia al individuo de su estado anterior (niñez). Entonces, la joven debe permanecer aislada del resto de la comunidad y obedecer ciertas prescripciones alimentarias. Con respecto al aislamiento, Citro (2008) menciona que el mismo incluía la imposibilidad de abandonar su casa, no mirar ni ser mirada por otros y permanecer con el cuerpo cubierto. Tola (2008, 2012) agrega que la joven no debía acercarse a los cursos de agua ni estar en presencia de hombres. De esta manera, C. (e.e.) explicaba que algunas jóvenes no respetan el período de reclusión y manifestaba preocupación especialmente en relación con la posibilidad de que la chica se acerque al río ya que “es muy peligroso, puede salir una víbora o un yacaré y te lleva”. Asimismo M. (f.l.) contaba que durante la menarca hizo la reclusión, debajo de un mosquitero y tenía que comer pan y tomar agua y cocido:

“No se puede comer carne o la próxima vez que te venga te viene mucho... puedes ir hasta el baño y de ahí a la casa. No hay que acercarse al charco o al río, porque los bichos te siguen por el olor demás feo que se levanta. Te siguen hasta tu casa y ahí se hunde la casa. También está el arco iris que mi abuelo me dijo que es un dragón.”

También en este momento se enseña a la joven a realizar un “trabajo” característico de las mujeres como ser el tejido. Tola (2008) y Arenas (2003) indican que se trata de la fabricación de artesanía realizada con fibras de caraguatá y carandillo. Las abuelas suelen ser quienes transmiten este conocimiento (Tola, 2008). Como decíamos en el capítulo anterior, Miller (2005) destaca que, aunque las cosas pasen muchas veces desapercibidas en su conexión con el comportamiento de las personas, tienen la capacidad para establecer un contexto de significado y acción y asegurar comportamientos. En este caso, la condición de la mujer se transmite con y a través del tejido.

La joven tenía la obligación de avisarles a sus padres cuando tenía el período por primera vez. En este sentido, A. (p.i.) decía “ahora la chica ni te avisa cuando le viene”, entonces I. (p.i.) afirmó con énfasis “¡mirá si sale!, que peligro”, refiriéndose a si la joven que menstrua por primera vez no respeta la reclusión prevista para esta situación. A propósito de este peligro, Arenas (2003) cuenta que existe entre los qom un mito que dice que una vez una niña menárquica fue a buscar agua y dado su estado desencadenó una tempestad que resultó en que toda la humanidad fue sepultada, castigada por el Arco Iris.

Con respecto a las prescripciones alimentarias, la mujer no puede consumir carne. M. (f.l.) decía:

“Cuando te viene todos los meses no puedes comer carne, tampoco choclo porque se te caen los dientes. Yo comí, no le hice caso a mamá y mirá [me mostró su boca con espacios donde debería haber dientes]. En el choclo hay un gusanito que se mete entre los dientes y al rato se te cae el diente, la muela también”

En este sentido, I. (p.i.) señalaba: “antes las chicas cuando primero le venía tenía que quedar encerrada por dos o tres días, comía papilla”. Citro (2008) afirma que de acuerdo a otro mito qom, si la joven no respetaba las prescripciones alimentarias podía convertirse en *NsoGoe*. Se trata de una especie de monstruo que empieza a crecer en la panza de aquella que no respeta la abstinencia de carne, luego ella misma se irá transformando en este personaje (se pone flaca, le crecen las uñas desproporcionalmente, come carne cruda, adquiere mayor poder físico).

Al finalizar el periodo de aislamiento, Citro (2008) afirma que se sucedían una serie de actos o actividades que para esta autora constituían el “núcleo de la fase liminal”. Estos actos eran: el baño, la ingesta de miel y el despojo/regalo de las vestimentas de la iniciada.

Citro y Tola (2008) apuntan que generalmente era una abuela o alguna mujer de la comunidad reconocida por sus cualidades personales (ser buena, trabajadora, fiel al marido, resistente) quien se encargaba de alimentar y bañar a la joven. En relación a las cualidades personales valoradas y que buscan ser transmitidas a la joven por esta “instructora”, el programa estatal requiere que los grupos de mujeres artesanas con las que trabaja le pongan algún nombre que los identifique. Resulta llamativo que para el caso de los tres grupos de mujeres qom de Pampa del Indio, El Espinillo y Fortín Lavalle respectivamente, las mujeres eligieron como denominación: Alpi Onataxanaxaiipi (Mujeres Trabajadoras), Alpi Sapachagarai (Mujeres Resistentes) y Qomlashepi Onataxanaxaiti (Mujeres Qom Trabajadoras).

Finalmente, durante la fase de agregación la comida era compartida por todos los invitados a la celebración, la iniciada podía comer carne y se bebía la aloja (Citro, 2008). Citro (2008) agrega que a partir de este momento la joven podía elegir pareja y sus obligaciones como mujer quedaban consolidadas.

Como decíamos más arriba, la condición de la mujer se transmite con y a través del tejido. En este proceso el objeto queda impregnado de la persona. En relación a esto, A. (f.l.) nos contaba que en general la cosa que empieza a hacer una persona lo debe terminar sólo ella. Así es que la conexión entre la persona que fabrica la cosa, la cosa

misma y lo materiales que la conforman, provocan una transformación. En ésta, todos aquellos elementos interactúan y van cambiando su condición de objeto y sujeto de modo tal que, como señala Mura (2011), la distinción sujeto/ objeto resulta poco útil para entender la transformación. Allí se mezclan de tal forma el sujeto con el objeto y al revés, que luego resulta posible identificar a la persona que fabricó la cosa a través de esta. Es decir que, de acuerdo a Miller (2005), las personas y las cosas existen en un proceso de construcción mutua.

En una oportunidad nos encontrábamos en el salón de la asociación en Fortín Lavalle seis artesanas y yo y nos pusimos a poner etiquetas a las cosas que tenían guardadas allí. La etiqueta tiene espacios para brindar la siguiente información: artesana/o, pueblo, material, localidad, código. Entre todas las cosas tomé una y para completar la etiqueta pregunté quién había hecho ese objeto, conversaron en *qom lactaq* y luego dijeron quién había sido. A continuación fuimos trayendo nuevas cosas y etiquetándolas todas siguiendo el mismo procedimiento. En algunos casos conversaban antes para completar la etiqueta. En un momento consulté cómo podían identificar a la persona que había hecho el objeto a través de este. Me dijeron que es notable la diferencia entre las artesanas, por ejemplo había una señora que siempre hacía los canastos de forma triangular hacia arriba. Asimismo A. (f.l.), que trabaja como “técnica local” en El Espinillo, decía que actualmente ella sabía, con sólo mirar, cuales eran las cajitas de M. (e.e.) y las hueveras de las Martínez y las Perez. Decía “esas hacen las [Martínez], son más anchas... esos hacen las [Perez], el cuello [es] más finito”. Sin embargo, hay otros objetos que no los puede conectar con la persona que lo hizo porque no está familiarizada con su trabajo. Igualmente los venden e identifican por tipo de objeto y lugar de procedencia.

También “las coordinadoras” dicen que pueden identificar a las personas por sus cosas porque “conocen su trabajo”. En otra oportunidad, viajando con I. (f.l.) ella reconoció un canasto hecho por su tía y que había comprado hace muchos años una persona que trabaja en el Ministerio de Producción. Asimismo él confirmó la procedencia. Ella lo había reconocido “por el dibujo” (el diseño).

CON SÓLO MIRAR

Algunas mujeres de Fortín Lavalle manifiestan que al momento de la menarca son apartadas del resto de la familia durante un tiempo. En ese momento, madres o abuelas les van pasando las hojas de palma y las jóvenes van levantando la pieza en base a previas observaciones realizadas al trabajo de madres, abuelas y hermanas mayores. Así es que, A (f.l.) decía: “vos le miras a tu mamá y así aprendes”. Ella y otras personas dicen que se aprende “con sólo mirar”. Tanto niños como niñas pueden aprender de este modo. Sin embargo, esta manera de aprender no se restringe a la artesanía. Así, el marido de A. (f.l.) señalaba que se puede aprender a usar la computadora “con sólo

mirar”. Esto nos hace pensar en un conocimiento accesible para todos donde el valor compartir (Gordillo, 2006: 143) se destaca y el conocimiento circula sin restricciones.

Podemos considerar el acto de transmitir el conocimiento mediante el hacer, como un don ya que “[es] voluntario, individual o colectivo, que pueden o no haber solicitado aquel, aquellos o aquellas que lo reciben” (Godelier, 1998: 25). A su vez, cuando las personas hacen artesanía nuevamente, otros “con sólo mirar”, adquieren las capacidades para realizar la actividad. Asimismo, si bien se trata de un conocimiento accesible para todos, cada persona le imprime su propio estilo al objeto.

Godelier (1998) menciona que a diferencia de la lógica de los intercambios mercantiles, en el intercambio de dones las partes no se convierten en propietarios de lo que compraron o trocaron. En este caso, el conocimiento vinculado a hacer la artesanía tampoco es propiedad de alguien en particular sino que más bien circula libremente encarnado en las personas que al hacer artesanía lo distribuyen entre las familias y las personas. Asimismo y siguiendo a Godelier (1972: 269), las operaciones de distribución son las que determinan en una sociedad las formas de apropiación y de uso de la forma en que se produce y su resultado por lo cual, el proceso de fabricación de artesanía se construye en base a un conocimiento libre que debe ser compartido.

En relación a este modo de hacer, Henare, Halbraad y Wastell (2007) proponen que el significado es portado por las cosas. La aplicación de esta perspectiva supone articular un método por el cual el propio objeto enuncia el significado. Así, el tejido habla de: la inseparabilidad de naturaleza y cultura (fibras que crecen y conforman el objeto, condiciones climáticas que determinan momentos propicios de trabajo, material que dicta la forma, diseños inspirados por el monte, etc.); las interconexiones con la comunidad de la cual proviene el conocimiento colectivo; la constitución de la condición de mujer como tejedora, incrustando su trabajo en la reproducción cotidiana de la casa, entre otros.

El aprender “con sólo mirar” determina que el proceso de explicación, basado en la referencia y la decodificación sean innecesarios, ya que le quitan a la imagen de la cosa su poder de tener significados en sí mismas (Strathern; 1990: 168). Y así, las imágenes del trabajo de hermanas, madres, abuelas condensan performances y la síntesis de aquellas imágenes provee las coordenadas necesarias para entender lo que hay que hacer.

G. (f.l.), que se desempeña como docente, contaba que una vez una docente criolla le dijo a su hija en relación a una niña qom que había hecho una artesanía “mirá lo lindo que hace, y no sabe leer y escribir” a esto, la docente indígena le dijo “ellos saben hacer canastos como los hijos de ustedes que saben escribir porque **de chiquitos le miran** haciendo eso”. Asimismo M. (f.l.) de 12 años contaba que había aprendido “mirándole”

a la mamá y que la ayudaba a hacer artesanía más que nada cuando hacían encargos “del salón” (sede de la asociación).

Siguiendo a Strathern (1990: 169), las imágenes contienen y provocan interpretaciones a la vez que sintetizan diversos significados que al provocar una respuesta generan esta síntesis en el receptor, que resulta desmontada cuando los significados se expanden y ponen en relación con otras imágenes. Así es que la traducción de un medio a otro altera el significado de lo que se presenta (Strathern, 1990: 172). También Appadurai (1991: 19) señala que en las cosas mismas (sus formas, usos, trayectorias) están sus significados. A. (f.l.) explicaba:

“M. (UCAR, CABA)-todas las mujeres del grupo eran artesanas o algunas se convirtieron en artesanas?”

*A. -no, todas, todas... por ejemplo esta nena si ya, o sea **cuando le ve a la mamá** ya a los 13 o 14 años sola va a hacer su canasto digamos... y también nosotros acá trabajamos con el tema de la mujer digamos a veces nos reunimos entre nosotros y hablamos entre las madres que si esta nena puede saber y hacer canastos y todo pero también tiene que ir a la escuela, o sea tratar ese apoyo digamos... eso para eso son las reuniones semanales que hacemos nosotros acá”*

Decíamos en el capítulo anterior que a este proceso en el que se educa la atención a partir de la observación y la imitación, Ingold (2002: 37) lo llama “process of enskillment”. O también “proceso de redescubrimiento guiado” donde cada generación descubre las habilidades por ellos mismos bajo la guía de practicantes con mayor experiencia (Ingold, 2002: 84).

Además, se puede aprender de otros aparte de madre, abuela, hermanas. E. (f.l.) nos mostraba un objeto que estaba haciendo y lo aprendió de su hija. Asimismo la madre de A. (f.l.) “aprendió de los pilagá en Formosa”. En este sentido L. (FChA) v. decía “antes que vengan los qom estaban los wichi. Se fueron convidando el saber de la artesanía”. También se puede aprender de los blancos o *rokshe*, por ejemplo en una capacitación hecha en El Espinillo, consultores de una ONG trajeron materiales de colores (lanas, cintas) y objetos varios como ser una cartera-sobre. Notamos cómo algunas mujeres se acercaban a observar y tocar los objetos y materiales. Una mujer tomó las medidas de la cartera-sobre con una cinta de palma. Algunas mujeres tomaron algunos de los materiales propuestos y se pusieron inmediatamente a probarlos uniéndolos a lo que estaban haciendo. En otra ocasión, durante la Feria Internacional de Artesanía donde participaron mujeres artesanas de distintas localidades, las veíamos circulando, observando atentamente los trabajos y demostraciones de artesanos de otras provincias. A. (v.a.) sacaba fotos y filmaba “lo que se vende” para enviárselo a un familiar.

Por otro lado, además de enseñar a miembros de la familia y de la comunidad se le puede enseñar a los blancos o *rokshe*. En mi caso trataron de enseñarme A., su madre, su hermano y E. de Fortín Lavalle. Para hacerlo me mostraban haciendo como hacer y de vez en cuando decían una palabra en qom y castellano. También me dieron los materiales y me invitaron a probar.

LAS COSAS NUEVAS

Algunas mujeres van constantemente probando hacer cosas nuevas. Esto también podríamos considerarlo como una tendencia que contrarresta la homogeneización de las cosas (Kopytoff, 1991). I. (m.) nos contaba que en cada compra hay una persona que hace una forma nueva, que lo hacen porque les gusta, y algunas dicen “así me salió”. De esta manera, Ingold (2002) señala que la misma forma que se va desarrollando actúa como su propia plantilla.

La forma del objeto se desenvuelve dentro de un campo de fuerzas donde la artesana dialoga de una manera “recíproca y muscular” con el material (Ingold, 2002: 342). Y así, algunas veces la forma que surge pareciera que, en gran medida, no dependiera de la persona que está trabajando con el material. En este sentido Mura (2011: 109) nos insta a pensar al sujeto y al objeto como “condiciones” de un elemento. De este modo, cuando la mujer afirma “me salió así”, en algún momento su condición fue la de objeto en relación al material que se comportó como un sujeto con capacidad de acción e intencionalidad. En este sentido, Miller (2005: 38) señala que en este proceso se genera la apariencia de sujeto y objeto a través de la dialéctica de la objetivación.

El tratamiento que le dan dentro de “la asociación” a las cosas nuevas que aparecen es el siguiente: compran lo nuevo, acuerdan el precio entre todas y dejan para muestra. En este sentido A. (f.l.) decía “igual... o sea cuando viene así cositas nuevas se le compra igual por más que no estaba encargado”. Después prueban y “si tiene salida” encargan otros. Asimismo el programa estatal, que funciona como agente de articulación de la demanda, entiende que la mercancía no puede desvincularse del consumo, la producción y la tecnología (Appadurai, 1991: 53). Así es que la coordinadora del programa decía:

“la apuesta del programa es sostener líneas con productos del monte, mantener eso [...] en el caso de la palma se está viendo innovación en lana y demás para ver... porque la palma [...] tiene uno de los problemas que [es] el mercado ... porque... hay saturación del mercado”

Asimismo, en este caso se puede ver cómo la elección de las mercancías crea modelos de discriminación: por un lado la línea de productos del monte y por otro la línea con innovación (Douglas e Isherwood, 1990).

A. (f.l.) contaba el caso de su hermana a quien una vecina le había encargado un canasto y sugerido que haga un cambio en las manijas: que en vez de dos tenga una sola y que a su vez estuviera atravesada a lo largo del canasto. Ella lo hizo y se lo vendió a \$120. Aquí la demanda, encarnada por “la vecina”, envía mensajes (Appadurai, 1991: 49) que fueron tomados por la hermana de A. con objeto de adaptar la cosa a los gustos del comprador. Asimismo, A. (f.l.) señala el papel de una ONG en el surgimiento de cosas nuevas:

“en este caso la Fundación Gran Chaco nos decía hagan tal... con esta forma y con estos diseños... nosotros las mujeres captaban eso y se hacía. Y se cambió muchísimo porque anteriormente se hacía el canasto común, tradicional...”

Esta organización, en su papel de agente de articulación de la demanda (Appadurai, 1991: 51), accede a un “mercado” y capta los mensajes que circulan y luego los transmite, de un modo determinado, a las artesanas. Asimismo, A. (f.l.) señalaba que hay personas que incorporan con mayor facilidad las nuevas técnicas y diseños.

Ag. (FGCH) v. se quejaba en otra oportunidad y decía irónicamente “por ejemplo esta Chacú, ellos si pueden innovar, claro, que a los aborígenes artesanos les den los lienzos y ellos se encarguen de la innovación”. Siguiendo a Escobar (1993), procediendo de aquella manera se les niega el “derecho al cambio” a los indígenas. También este autor plantea que es a partir de una posición etnocéntrica desde donde se obstaculiza este derecho a reacomodar las formas, adaptándolas a nuevas circunstancias. Sin embargo, también resalta que es importante considerar si es que los indígenas tienen el control sobre el cambio o son más bien receptores y/o seguidores (Escobar, 1993). En este sentido, Mura (2011) afirma que, lo importante para los sujetos que realizan las elecciones técnicas (orientadas ya sea a producir o a adquirir los elementos pertinentes) es poder contar con repertorios de posibilidad adecuados, que a su vez dependen de los escenarios posibles y la disponibilidad y accesibilidad de los elementos necesarios. Asimismo Spooner (1991: 254) habla de una “innovación factible” que depende de coacciones tecnológicas, sociales, culturales y naturales.

CAPÍTULO 3: LA ORGANIZACIÓN

LA ORIENTACIÓN AL MERCADO Y EL VALOR DE LAS COSAS

El Programa de Desarrollo de Áreas Rurales (PRODEAR) se implementa en la Provincia del Chaco desde el Ministerio de Producción a partir del año 2010, de acuerdo a una estrategia “por cadenas de valor”. Teniendo en cuenta las actividades desempeñadas por la “población objetivo”, es decir “pequeños productores y pueblos originarios”, se orienta a fortalecer cinco cadenas de valor: caprina, artesanal, apícola, foresto-ganadera y fruti-hortícola. Salvo el caso de la cadena artesanal, todas las demás

tienen alguna historia de trabajo anterior al PRODEAR desde las diferentes subsecretarías que componen el organismo estatal.

Así es que con el programa y precisamente con la asunción de la coordinación técnica por parte de Ma. (2011 a 2014), se diseña el “Proyecto para el desarrollo de la producción artesanal de la Provincia del Chaco”. El interés por esta actividad viene acompañando la trayectoria personal de la coordinadora. Ella nació en El Sauzalito y vivió gran parte de su vida allí. Sus padres fueron intendentes de esta localidad por varios años, siendo una de sus actividades la promoción de la producción artesanal indígena, para lo cual crearon el “Fondo Artesanal”. Asimismo, trabajó como “técnico local” en el Programa de Desarrollo Rural del Nordeste Argentino (PRODERNEA), programa anterior al PRODEAR, acompañando la actividad de un grupo de artesanas de El Sauzalito.

En relación al interés de Ma. (PRODEAR) por la actividad decía: “lo artesanal tiene que ver con una población más vulnerable [...] Si no hay comercial no hay engranaje. La pérdida del saber cultural se transforma en pérdida de identidad”. En este sentido, el patrimonio es concebido a partir de su potencial mercantil y es tomado como “recurso para el desarrollo” (Benedetti, 2014: 17), por lo cual desde el programa entienden que si no hay venta hay “pérdida de identidad”. Esta estrategia, “con base en el mercado”, requiere “[...] de una transformación drástica del individuo [...] y la regulación de las poblaciones de manera coherente con los movimientos del capital” (Escobar, 1996: 121). De esta manera, se ejerce poder mediante el uso de diversas formas de disciplina e intervención para llevar a cabo la conformación del individuo y de la sociedad, y generar como resultado un individuo normalizado que produce bajo ciertas condiciones físicas y culturales: el Homo oeconomicus (Escobar, 1996: 121/2). Entonces, el individuo “[es] formateado, enmarcado y equipado con prótesis que le ayudan en sus cálculos y que son, por lo general, producidas por las ciencias económicas” (Callon, 2008: 65).

El “desarrollo” así considerado “[...] es en realidad un diseño, una propuesta o un hecho que no desalienta la polarización y desigualdad [...] sino que, por el contrario, contribuye a generarla” (Manzanal y Ponce, 2013). En este diseño, la coordinadora del programa señala claramente el vínculo identidad-venta. Asimismo Ag. (FGCH) v. se refiere a esto como “vender cultura”.

Dada la “orientación al mercado”, la “identidad” está incidida en gran medida por el gusto de los consumidores, que funciona como “embudo” al seleccionar las cosas que comprarán estimulando de esta manera una forma de proceder en vez de otra (Appadurai, 1991: 49). Así, Douglas e Isherwood (1990: 81), que plantean un “enfoque informativo sobre la demanda”, consideran que la elección de mercancías por parte del

consumidor o cliente transmite mensajes y crea, desplaza o refuerza modelos de discriminación o distinción entre formas de proceder que se encuentran entrelazadas con las cosas fabricadas. Sin embargo, las artesanas no actúan solamente como receptoras pasivas de estos mensajes, sino que implementan estrategias o “modalidades de resistencia [...] ante la introducción de las prácticas capitalistas” (Escobar, 1996: 187).

Ma. (PRODEAR) expresa que el programa es una “herramienta de implementación de políticas públicas” lo suficientemente “flexible” para permitir “implementar proyectos”, y que puede “resolver seriamente con mucho compromiso [el] problema de la gente”. Asimismo, toman la artesanía como expresión material de una identidad cultural (Benedetti, 2014: 18). La coordinadora del programa señalaba: “la artesanía es un saber hacer de las comunidades aborígenes, que no lo tiene cualquiera. Que es una potencialidad y que dinamiza muchos factores”.

Appadurai (1991: 17) señala que “el intercambio económico crea valor” e indica que “la política” une el valor y el intercambio en las mercancías. De este modo, como medida de política pública, se orienta la valorización a través del intercambio económico. Esta manera de proceder se implementa en base a la noción de cadena de valor. Con este término, coordinadora y técnicos se refieren al encadenamiento de actividades desde la producción, pasando por la distribución hasta la comercialización. En este sentido Ma. (PRODEAR) señalaba:

“[mirar las cadenas productivas como cadenas de valor] implicaba que como programa, nosotros no solamente íbamos a mirar un proceso productivo segmentado, sino que teníamos que ver todo el proceso... y así están considerados los proyectos que dinamizan en el programa... o sea mirando la cadena productiva en su totalidad, desde el proceso inicial hasta final”

Encarando la cuestión de este modo, se da importancia a la generación de ingresos mediante la comercialización de la producción, por lo cual la intercambiabilidad de las cosas se vuelve su faceta principal (Appadurai, 1991). Sin embargo, la coordinadora del programa entiende que existen otras formas de proceder que priorizan “la seguridad alimentaria”, y ponía como ejemplo la forma de trabajar del Ministerio de Desarrollo Social de la Provincia. En relación a esto, hasta el año pasado, dicho organismo trabajaba con artesanas y artesanos indígenas y para promover esta actividad, destinaba fondos a comprar artesanía de manera constante. Las cosas así obtenidas llegaban a Resistencia donde se almacenaban en diferentes lugares y luego, en diversos eventos, se entregaban como presentes a funcionarios y otras personas o simplemente quedaban almacenados allí. Es decir, no se vendían por lo cual los fondos para nuevas compras provenían de las arcas estatales.

Estas dos posturas plantean formas alternativas de conformación del valor de las cosas o “contendias de valor” (Appadurai, 1991). En un caso el valor deviene del intercambio mercantil y en el otro está asociado a una función de protección por parte del Estado. Esta última forma de proceder prioriza la seguridad alimentaria, la valorización del trabajo contenido en las cosas elaboradas y su asociación a un patrimonio cultural con valor en sí mismo.

La “sostenibilidad” pretendida por el programa, depende de las posibilidades de efectuar los intercambios económicos, por lo cual se enfatizan tres cuestiones: la falta de tiempo, la organización y la orientación al mercado. La falta de tiempo hace que se diseñen y planifiquen acciones que buscan mostrar “resultados” en períodos cortos de tiempo, en este caso la duración de la gestión de un partido político. En cuanto a trabajar con organizaciones, se refieren a colectivos de personas que se agrupan con el objetivo de facilitar la comercialización de “sus productos”. Finalmente, la comercialización es concebida como “el motor” capaz de garantizar la continuidad de este diseño. Así Ma. (PRODEAR) explicaba:

“generar estrategias que nos permitan la permanencia de los procesos que se dieron en el sistema, porque si no los masacran a los procesos... porque depende de quién sube, es lo que pasa después. [...] la única forma en la que un proceso se sostenga es cuando hay organizaciones [...] no importa el político que venga, ellas tienen su casa de artesanías de las mujeres [...] con alta participación y se van a poder defender, es así... es altamente complejo y preocupante porque el tiempo vuela”

La estructura de implementación del programa está conformada por dos equipos: “un equipo interdisciplinario” que “tracciona” el proceso y “un equipo de territorio” que trabaja junto a las “organizaciones de productores” realizando el acompañamiento periódico. Ma. (PRODEAR) señala que los técnicos de terreno o locales “son las que están en el día a día y son [quienes] permiten que lo que se plantea en un proyecto que es escrito y formal, pueda traducirse en la realidad y se puedan lograr [los] resultados que se plantean”. Podemos pensar que “los proyectos” muchas veces están alejados de la realidad de la población, por lo cual deben ser “traducidos” mediante el trabajo con las organizaciones por parte de los técnicos, que entonces actúan implementando acciones y proponiendo alternativas. En este sentido, frecuentemente se utiliza el término “facilitadores” para referirse a ellos. Asimismo Ho., miembro del equipo interdisciplinario que trabaja en Misión Nueva Pompeya, señalaba:

“muchos de los que estamos integrando este proceso venimos trayendo toda una historia con el trabajo con los pueblos originarios. Entonces ese es un valor que tiene nuestro personal. Y otra cuestión es del acompañamiento permanente, más

que asesor, más que orientador, el rol de los técnicos es muchas veces facilitar los procesos de discusión, porque también nosotros tenemos nuestras dudas. Obviamente eso lo construimos, es un trabajo de construcción permanente donde se tiene que partir de un paradigma de la diversidad, de los múltiples saberes”

Otro elemento destacado es la articulación institucional de diverso tipo. En este sentido Ma. (PRODEAR) señalaba “nosotros como política del programa, hacemos alianzas... con las instituciones que están en el territorio”. Algunas de las instituciones con quienes se alían son: Dirección de Educación Técnica y Formación Profesional¹⁸, Instituto de Cultura¹⁹, Fundación Gran Chaco²⁰, Secretaría de Agricultura Familiar²¹, Matriarca²². Asimismo señalaba “...muchas veces es más fácil hacerlo solo... pero tenés menos resultados”. Como mencionábamos más arriba, una de las formas en que se manifiesta la articulación institucional es mediante la promoción y concreción de alianzas con el sector privado. En relación a esto el coordinador de la Unidad para el Cambio Rural (UCAR) señalaba:

“[...] las asimetrías en las capacidades, va[n] a terminar generando que el pequeño productor sea rehén y un proveedor de la cadena. En este caso el Estado está acompañando ese proceso para que el sector de los pequeños productores se inserte en la cadena pero de una forma mucho más justa”

En el año 2012 la coordinadora técnica del PRODEAR y miembros de Fundación Gran Chaco se unen y diseñan el “Proyecto para el desarrollo de la producción artesanal de la

¹⁸ Se encuentra dentro de la Subsecretaría de Educación del Ministerio de Educación Cultura Ciencia y Tecnología de la provincia del Chaco. Esta dirección coordinan el Programa de Formación para el Trabajo “Jóvenes Más y Mejor Trabajo”. El financiamiento proviene del Ministerio de Educación Ciencia y Tecnología de la provincia y el Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social de la nación.

¹⁹ La Cámara de Diputados de la Provincia del Chaco en el 2008 sancionó la ley n° 6255 que en artículo 7° dispone la creación del Instituto de Cultura del Chaco como ente autárquico del Estado Provincial. En el artículo 9° señala que “el organismo encargado de asistir al Poder Ejecutivo en el diseño, ejecución y supervisión de las políticas provinciales en materia de conservación, promoción, enriquecimiento, difusión, acrecentamiento y transmisión a las generaciones futuras del patrimonio cultural y natural, tangible e intangible del Chaco”. Dentro de este organismo se encuentra el Centro Cultural Alternativo (CeCuAI) donde se realizan talleres de diverso tipo. Asimismo en sus instalaciones se encuentra el Espacio de Arte y Diseño donde se comercializan productos de diseñadores locales entre los cuales se encuentran los productos ofrecidos por artesanas/os wichi, qom y moqoit pertenecientes a los colectivos acompañados por el PRODEAR.

²⁰ se localiza en Formosa. En la página web de la institución, señalan que apunta a “apoyar, promover y fortalecer los procesos de avances de pueblos indígenas. Procesos sociales de largo plazo, no siempre lineales, a veces con retrocesos, errores, crisis” (<http://www.gran-chaco.org/acerca/ejes-trabajo/>)

²¹ Se encuentra dentro del Ministerio de Agricultura, Ganadería y Pesca de la Nación. Miembros del PRODEAR articularon con técnicos de este organismo para el proceso de inscripciones en el Monotributo Social Agropecuario.

²² “Matriarca es una forma de organización productiva donde conviven distintas cosmovisiones rurales, las que se entrelazan y juntan generando valor. Somos un equipo de gestión en una red comercial que incluye organizaciones sociales de los pueblos originarios del Gran Chaco Sudamericano y de Abra Pampa en la Puna” (http://www.shop.matriarca.com.ar/quienes-somos_4xST).

Provincia del Chaco”. Ambas partes tienen en común el hecho de considerar que “la orientación al mercado” es fundamental para la generación de ingresos y que es necesario aliarse a otros para lograrlo. Se apoyan en el potencial mercantil de la cosa (Appadurai, 1991) y van agregando dispositivos para adecuarla a la situación mercantil. Asimismo, Ag. (FGCH) v. señalaba que para desarrollar las actividades previstas en “el proyecto” resulta preferible conformar una estructura de trabajo que se apoye en varias organizaciones en vez de en una sola, de modo tal de soportar de mejor manera la presión que se genera. A su vez, entiende que la coordinación de las actividades desempeñadas debería estar en manos de la fundación y el Estado.

Por otro lado, la presidenta de la asociación “Qomlashepi Onataxanaxaiipi” de Fortín Lavalle, considera que la llegada del proyecto responde finalmente a “su pelea” por “este trabajo artesano”. Decía:

“hace muchos años que hemos peleado por este trabajo artesano pero nadie, en ese momento cuando llegan el proyecto ese, estaban trabajando de antes... y queremos más también... porque queremos más proyectos”.

Así es que en el documento del proyecto aparece como objetivo general lo siguiente: “implementar un proceso de desarrollo de las artesanías aborígenes de la Provincia del Chaco que contribuya al mejoramiento de la calidad de vida de las comunidades” y además “conformar una red de centros culturales de artesanas que se organicen a partir de la estructuración de un sistema de producción de artesanías, vinculados a su vez a un sistema de comercialización estable”.

LA “TÉCNICA LOCAL”

El proyecto se implementa en diversas localidades de la provincia y abarca a tres pueblos indígenas: wichi, qom y moqoit. Asimismo seleccionan como “técnicos de terreno” o “técnico local”²³ a aquellos/as que venían trabajando con comunidades indígenas hace algún tiempo. Para el caso de El Espinillo y Fortín Lavalle eligen a una persona, A., que vive en esta última localidad y que en el 2011 se había vinculado con el programa estatal a partir de su participación en una serie de capacitaciones. Al finalizar esta actividad, que tuvo una duración de siete meses, ella y otras personas de la localidad “formularon un proyecto”. Solicitaban financiamiento para construir 30 aljibes destinados al almacenamiento de agua. En relación a esta capacitación A. (f.l.) señalaba:

“digamos era una parte lindo y otra parte era difícil porque trasladarse y dejar a la familia digamos y uno no [...] no está adaptado a ese sistema de viajes y

²³ Con este término se denomina a las personas cuyo trabajo consiste en realizar un acompañamiento periódico a aquellas/os que obtienen financiamiento estatal, para desarrollar alguna actividad en beneficio de un colectivo de personas que puede ser una organización o una comunidad. Para esto reciben un pago mensual por parte del Ministerio de Producción de la Provincia del Chaco.

todas esas cosas entonces uno llegaba a pensar que va a dejar digamos entonces no un día lo pensé y dije no, voy a seguir... y bueno seguí hasta que logre lo que la comunidad quería”

El proceso de formulación del proyecto de los aljibes no fue fácil, A. (f.l.) decía “era difícil pero a la vez era lindo”. Los integrantes del grupo eran en su mayoría hombres “y era muy distinto digamos que juntarse con mujeres”. También al principio destacaba que “pensaban que era todo un tema política... entonces nadie no nos creyeron”²⁴. Sin embargo, después de un tiempo, “cuando ya se aprobó el proyecto”, los hombres creyeron. Esto generó que le dieran “más confianza” a A. y que contaran a otras mujeres el trabajo que había hecho. Así es que algunos hombres actuaban como porteros, posibilitando o no la participación de las mujeres artesanas.

A. vive en Fortín Lavalle desde que nació. Su padre fue pastor de una de las iglesias evangélicas del poblado. Además, en dos ocasiones fue presidente de una asociación comunitaria a través de la cual se canalizaba financiamiento para el desarrollo de diversas actividades, entre las cuales se encontraba el acopio de algodón que luego era vendido en Juan José Castelli. También sembraba mandioca, sandía etc., tenía chivos y cajones de miel. Periódicamente, en su adolescencia, A. recorría el poblado “levantando pedidos” que luego transmitía a su padre. Él los preparaba y luego ella los entregaba y cobraba el precio convenido.

La madre de A., además de colaborar con los trabajos de siembra, cosecha y cuidado de animales, elaboraba artesanía que junto a su hija mayor salían a vender o cambiar por ropa en localidades cercanas, como ser Juan José Castelli y Villa Río Bermejito. A. y sus hermanos caminaban diariamente a la escuela del pueblo que quedaba a unos 3 km de su casa. Son seis hermanos: cuatro mujeres y dos hombres. Tres de las cuatro hermanas y la madre elaboran frecuentemente artesanía mientras que la menor de las hermanas estudia para ser docente intercultural en la localidad de Roque Saenz Peña y, según afirma A., no le gusta hacer artesanía. Asimismo, la hermana mayor es también parte del grupo de artesanas que participan del proyecto presentado en este trabajo.

El proyecto analizado plantea, siguiendo a Grimson (2011) y Holland (1998), un marco compartido de sentidos donde se establecen campos de posibilidad y lógicas de interrelación específicas. Así es que en su rol de técnica local, A. se encarga de organizar las reuniones semanales y realizar el “acompañamiento” a los colectivos de artesanas. De este modo, se reúne periódicamente con las artesanas, las convoca a capacitaciones, talleres y eventos varios. Se mantiene comunicada constantemente vía telefónica con algunas de ellas. Propone la elección o reemplazo de las “coordinadoras”

²⁴ En relación a esto, un hombre de Pampa del Indio señalaba una vez “lo que pasa que la gente esta quemao” en relación a “las promesas incumplidas” de los políticos.

o representantes de los grupos. Organiza actividades varias como ser inscripciones, preparar pedidos, realizar envíos, capacitaciones entre otros. Lleva registros de compras de artesanía, prepara proyectos, busca presupuestos, facilita formularios para inscripciones en el Monotributo Social Agropecuario y en la Dirección de Personas Jurídicas. Se comunica frecuentemente con otros técnicos del programa. Visita a las artesanas en sus casas. Gestiona los traslados para que las personas participen en encuentros, capacitaciones, ferias. En Fortín Lavalle además, y dado que también forma parte de la asociación, atiende el local, administra fondos, realiza compras entre otros. Habla dos idiomas (castellano y qom).

Actualmente, además de desempeñarse como técnica local de los colectivos de artesanas de Fortín Lavalle y Víbora Blanca, visita a las artesanas de El Espinillo aunque con menor frecuencia. Además, fue contratada por la Municipalidad de Villa Río Bermejito como capacitadora en formulación de proyectos para adultos. La mayoría de sus alumnos son qom. Da las clases en dos idiomas (castellano y qom).

Al igual que otros técnicos provinciales, participa periódicamente de capacitaciones vinculadas al contenido del proyecto. Estas incluyen cuestiones tales como: gestión de la información mediante el uso de planillas varias, gestiones ante organismos públicos tales como juzgado de paz, entidad bancaria provincial, Dirección de Personería Jurídica, Administración Federal de Ingresos Públicos (AFIP), Administración Tributaria Provincial (ATP), control de la calidad de la producción en base a los encargos realizados, elaboración de informes y confección de rendiciones.

Es notable la manera en que las mujeres esperan que A. tome decisiones, que “clarifique los roles”, que exija la asistencia a las reuniones y que actúe como mediadora en conflictos entre grupos. En este sentido K., técnica de Misión Nueva Pompeya que acompaña a colectivos de artesanas wichi de dicha localidad, decía: “ellas no pueden hacer solas, están esperando que le digan que hay que hacer”. Asimismo A. (f.l.) decía: “es la falta de voluntad y ganas”. En relación a esto, V. (f.l.) v., hermano de A., que integra un grupo de “danza tradicional” llamado *Pocnolec*, explicaba que a veces tenía que venir alguien para “darle energía” al grupo. Sin embargo, también decían que algunas personas se desenvuelven sin necesidad de dichas indicaciones. Ma. (m.) daba el ejemplo de “la Vera” que cuando tenía que ir a J. J. Castelli a hacer un trámite, “agarraba la artesanía del grupo y aprovechaba a ver si podía vender algo”. También K. (m.n.p.) decía que Elida, artesana wichi de Misión Nueva Pompeya, cuando se enteraba de una feria “ya iba para allá. Llevaba la artesanía del grupo que tenía un poco acopiada en su casa... Y llevaba a vender”.

En relación al involucramiento de los técnicos en la vida de los grupos de artesanas, F. (FGCH) decía “nuestro aprendizaje nos dice que no nos vamos a ir... pero eso no

significa que no haya desarrollo”. Por otro lado, L. (FChA) v., que en ese momento estaba trabajando en la Fundación Chaco Artesanal en Resistencia decía:

“Nosotros estamos en contra de las ONG. Las ONG viven de los indios, tienen cantidad de proyectos y a los indios le compran la artesanía no más. Después se van y no queda nada. Nosotros queremos que se empoderen... Cada ONG y el Estado también van con medidas asistencialistas y paternalistas y después se van. Por ejemplo en Sauzalito dicen que es mayoría aborigen pero son unos cuantos criollos los que controlan todo y tienen todo el poder”

Actualmente L. v. y T. se encuentran a cargo del “Programa Cultura de los Pueblos Originarios” con lo cual promueven prácticas artísticas como la música. Además, están conformando un centro de documentación indígena y realizan talleres y/o cine-debate vinculados a eventos históricos que involucran a población indígena. En una oportunidad, T. (FChA) decía en relación a los talleres con diseñadores para “adaptar” los productos al mercado:

“si bien hay que pensar en el ingreso que les va a generar la venta de la artesanía a las personas eso no es todo, también hay que pensar en la preservación de la cultura, el patrimonio. Debería la gente en la comunidad decidir que le conviene, de manera autónoma. Cuando viene una diseñadora a dar los talleres vienen las mujeres y participan, pero después se va la diseñadora y todo vuelve a ser como antes, eso es porque no respetan la cultura”.

Aquí también notamos confrontación entre dos maneras de percibir el valor de las cosas. Por un lado están aquellos que consideran que el valor está en las cosas mismas y por otro, los que plantean que se establece en el intercambio mercantil.

En cuanto a la autonomía en la toma de decisiones en torno a la disyuntiva entre la diversidad o identidad versus su modernización o cambio, Grimson (2011: 15) afirma que la cuestión central es quiénes serán los sujetos capaces de incidir y decidir. Así es que en cuanto a la modernización, P. de Matriarca (c.a.b.a), que actualmente también revende artesanía, señalaba: “hay que estirar la artesanía [...] hay que ir incorporando diseño y tecnología”. Asimismo F. de FGCH destaca que “lo que agrega valor es el diseño [de modo tal que] los productos tradicionales van reduciéndose en relación a productos con innovación”. El diseño al que se refiere es el que producen “los diseñadores”. No los dibujos y formas que fabrican las artesanas a partir de conocimiento libre, colectivo y transmitido generacionalmente “con sólo mirar”. Al contrario, el diseño mencionado por F. es limitado, de propiedad del diseñador o diseñadora que busca identificarlo y registrarlo para asegurar la exclusividad en la transmisión.

El diseño “del diseñador” no circula libremente sino que se restringe al grupo de personas que participa de capacitaciones, donde es transmitido mediante “una intervención intensiva” por estos expertos. Es decir, un conocimiento que busca ser mercantilizado (Appadurai, 1991). De este modo, las cosas serán fácilmente comercializables ya que dicho diseño se orienta a los gustos de un consumidor lejano, por lo cual se deberán cumplir con sus requerimientos de calidad (Benedetti, 2014: 19).

Entonces, la mercantilización modifica las relaciones sociales, generando un nuevo tipo de relación con un experto-diseñador-mediador que “sabe” que es lo que hay que hacer y transmite a las artesanas. Sin embargo, el tipo de transmisión es diferente a aquel conocimiento colectivo, dado que este no circula libremente. Además, se trata de una relación de dependencia de parte de las artesanas hacia este experto que actúa como un portero, con poder para guiar la producción hacia lo que considera que se venderá.

Esta operación de enmarcado se ve desbordada (Callon, 2008) cuando en ocasiones reaparece la capacidad de circulación del conocimiento, a pesar que haya sido transmitido por “un experto” de manera restringida. Se desparrama y aparece en cosas elaboradas por personas que no participaron de dichas capacitaciones. Por ejemplo, cuando I. de Fortín Lavalle lleva objetos elaborados en dicha localidad a Miraflores y donde son replicados a pesar de no haber participado en la capacitación correspondiente.

En relación a la “adaptación del producto” a los gustos del consumidor, en un momento F. (FGCH) refiriéndose a un producto elaborado por los artesanas wichí de Formosa señaló: “ahora estamos trabajando con las mujeres lo liso, sin diseño, esa es la tendencia y les cuesta más porque no están acostumbradas y esto es más mecánico [...]”. Aquí no se plantea un reconocimiento y valorización del diseño en las cosas elaboradas por las artesanas, sino su eliminación para poder venderlas. A su vez Ag. (FGCH) v. decía:

“hay que intervenir casi en todas las etapas porque si uno quiere bajar los tiempos de producción necesita mecanizar algunas partes que la tecnología no está desarrollada. Se trabaja con los tintes también... después con la medida, con la forma. Entonces por ejemplo en el caso este tenemos un problema de flete porque es muy voluminoso la cestería, entonces hay que empezar a trabajar con los diseñadores a ver cómo hacemos estrategia para reducir el volumen”

De esta manera, para expandir la mercantilización de las artesanías, se parte del hecho de que hay que intervenir en varias partes del proceso. Esto implica: mecanizar para disminuir costos de producción para poder ofrecer las cosas a un precio más competitivo, estandarizar los productos, adecuar las cosas a los sistemas de envíos disponibles, envasar los tintes que vienen de frutos del monte para poder tenerlos en todo momento y en todo lugar y facilitar la oferta de artículos. Es decir, generar

condiciones de producción más controlables por el hombre y menos sujetas a los condicionamientos de la naturaleza. Así, la naturaleza es concebida como una barrera, una restricción que debe ser limitada para facilitar las operaciones de cálculo económico (Callon, 2008). Esto derivó además en el surgimiento de una nueva mercancía (“los tintes del monte”) de la cuál hablaremos más adelante.

Aunque desde el programa se pensó e implementó inicialmente el proyecto para trabajar con artesanas de El Espinillo, al cabo de un tiempo y en gran medida a partir de la capacidad de agencia de la técnica (Ortner, 2007), se realizaron las adaptaciones correspondientes al proyecto incorporando de esta manera a las artesanas de Fortín Lavalle. A. (f.l.) explicaba:

“primero nosotras, acá las mujeres de Lavalle, nos incluyeron a través del proyecto de Espinillo... Lavalle no estaba trabajando el tema de artesanía como grupo, las mujeres siempre trabajaron pero no en organización. Nunca se asociaron y con el tiempo, con el proyecto que financia el PRODEAR de Chaco las mujeres pudieron armar un grupo y ahora en ese momento se apartaron de Espinillo, no pertenecen más a Espinillo”

En relación a El Espinillo, A. (f.l.) junto con miembros de FGCH y la coordinadora del programa, se contactaron con diversas personas de esta localidad para definir la población con la que trabajarían. A. (f.l.) señalaba:

“primero fue hablar con las distintas comunidades, con los representantes hombres siempre, siempre. En primer lugar hablamos con el presidente de cada asociación [...] o sea entramos primero a hablar con los hombres y ahí los hombres nos indicaban los lugares donde teníamos que trabajar, cuales eran las mujeres que realmente se dedicaban a la artesanía digamos... bueno y ahí fue que se, que empezamos a trabajar con mujeres que realmente hacían o sea hacían realmente canastos digamos”

Nuevamente vemos cómo algunos hombres actúan como porteros concentrando la toma de decisiones en torno a la participación de las artesanas. También Ma. (PRODEAR) destacaba que en ese primer momento se reunieron con el presidente de la Meguesoxochi y con el intendente de El Espinillo, que planteaban que había 700 mujeres “que se querían sumar”. Sin embargo, por “restricciones presupuestarias”, desde el programa decidieron iniciar con menos personas. Para esto, continuaba Ma. (PRODEAR), “en base a los pies de cada uno de los parajes que son hombres, se empezó con el reconocimiento de quienes eran las mujeres que se querían sumar y no sumar”. Con esta manera de proceder, el Estado refuerza el papel de los hombres como porteros que habilitan el trabajo con las mujeres.

AŸAMAXATAXAC

Una vez definidos los lugares de trabajo realizaron una primera convocatoria, a través de los representantes mencionados antes. Ag. v. y S. de FGCH afirman que se deben elegir espacios físicos para las reuniones que sean “neutrales”. Con esto, se refieren a lugares a los que puedan acceder personas de diversos grupos que pudieran estar representados por diferentes “dirigentes” o “representantes barriales”. De esta manera, se considera que el elemento que convoca y es suficientemente “neutro” es la venta de artesanía y la posibilidad de un ingreso extra originado por la misma. Entendemos entonces que no se trata de un espacio neutral, sino uno en el cual el potencial mercantil de la cosa se destaca y determina la forma de trabajo con orientación al mercado. Esto a su vez justifica las intervenciones en diseño y otorga autoridad a los expertos “de afuera” que dirán qué hacer.

En El Espinillo, el lugar de reunión varió muchas veces porque siempre había impedimentos para reunirse en los salones comunitarios tales como el Centro Integrador Comunitario (CIC). En este sentido, en varias oportunidades el presidente de la Meguesoxochi manifestó a técnicos de FGCH y del PRODEAR que no había ningún problema para que las mujeres se reunieran en estos salones. Sin embargo, después A. (f.l.) y también algunas artesanas decían que no las dejaban entrar a esos lugares. Esto se manifestaba en que primeramente debían pedir autorización cada vez que tenían que hacer la reunión y luego pedir la llave. En varias oportunidades le negaban estas cosas. Es por esto que finalmente el lugar más estable de reunión era la plaza del pueblo.

En Fortín Lavalle la situación es diferente, se reúnen en un edificio que se construyó durante el año 2013 en la entrada del pueblo. La presidenta de la asociación decía: “el año pasado decidimos hacer este salón para nosotros y nada más que nosotros, estamos muy contentas como mujeres”. El financiamiento provino del Banco Mundial y se enmarca en un proyecto de pavimentación de la ruta 3. Una de las integrantes de FGCH, que acompañaba en ese entonces al grupo de artesanas de El Espinillo y Fortín Lavalle, se desempeñaba también como consultora del Banco Mundial. De este modo, en aquel año solicitó financiamiento para construir un “centro cultural” en El Espinillo. Sin embargo, a partir del pedido de la técnica local, también presentaron un proyecto para realizar una construcción similar en Fortín Lavalle.

En la medida en que tanto la técnica local como las artesanas de dicha localidad realizaron las gestiones correspondientes (conseguir el terreno, buscar los presupuestos etc.) con mayor celeridad, actualmente cuentan con la infraestructura edilicia solicitada. El salón no contaba con rejas por lo cual en una oportunidad llegaron “turistas” y con el dinero recaudado las compraron. También en otra oportunidad vendieron rifas y sortearon tres premios, con el dinero compraron sillas de plástico para colocar en el salón.

En relación a estos espacios de reunión, Ag. (FGCH) v. señalaba que allí se debía buscar “conjugar cultura con comercialización”, haciendo clara referencia al potencial del patrimonio cultural como recurso económico (Benedetti, 2014). Luego, “una vez consolidadas las organizaciones se empiezan a tratar otros temas”. También decía que hay que evitar que este espacio “se politice” y hay que “lograr que las mujeres se sientan cómodas” manteniendo un “rol de neutralidad”.

Asimismo, E. (f.l.) decía que “las mujeres en Lavalle no se organizaban. Desde el año pasado empezaron a juntarse, a reunirse más... Por primera vez integramos un trabajo”. Así, la juntariedad actúa entrelazando los devenires mientras se mueven a través o a lo largo de un camino compartido (Ingold, 2012: 47) que incluye, entre otros, “el tema de la organización”. Esta juntariedad no abarca sólo a “las artesanas” sino también a los técnicos.

A pesar del hincapié de FGCH en “la venta” como el objetivo compartido por las personas que participan en este proceso, algunas mujeres de Fortín Lavalle destacaron otros motivos por los cuales asisten a las reuniones: “juntarse”, “charlar, debatir hasta llegar a conclusión”, “decidir quién tiene la llave, quién limpia, quién vende, como vende”, “aprender muchas cosas, me gusta”, “me gusta, es mi decisión, decidí de venir todos los días”, “me gusta estar con las mujeres”, “me gusta, me comprometí y si se cambia el día vengo igual”, “soy nueva en el grupo, antes escuchaba de esta organización siempre me gustaba, ahora me siento más segura, me gusta estar con otras mujeres e integrarme al grupo”, “es mi obligación, orientar, parte del sueño de trabajar con mujeres exclusivamente” (A.), “compartir con las demás mujeres y saber más”, “aprender más sobre la organización”, “me gusta, aprender más, salir adelante”, “aprender”.

Se puede ver cómo en ciertos casos los hombres colaboran con las mujeres en el cuidado de los hijos, cuando ellas participan de reuniones organizadas por los técnicos del programa. En estas instancias, ellos generalmente permanecen alejados del lugar de reunión y no intervienen en la charla. Asimismo, A. (f.l.) recalca que se trata de un espacio exclusivamente de mujeres. Posiblemente esto se debe a que de este modo las mujeres “se animan” a hablar y participar de las conversaciones y actividades. En este sentido, I. (f.l.) decía que a las mujeres por ahí “les agarra la timidez” y no se animan a hablar. También E. (f.l.) decía “tenemos vergüenza, no nos acostumbramos a hablar la castilla. Algunos son arisco, están en el campo”. Por el contrario, A. (f.l.) frecuentemente menciona que los blancos “hablan mucho”. Es como si fuera que esto intimida a algunas mujeres. Además, salvo A. y I. el resto de los técnicos no manejan los idiomas de los pueblos indígenas de la provincia.

Al momento de participar de ferias también van aquellas personas que “se animan”. En este sentido, M. (f.l.) decía en relación a su participación en el INTA Expone en Posadas “nunca salimos, me sorprendió”. También A. (f.l.) manifestaba que muchas mujeres no se animan a viajar solas a Resistencia porque “no conocen”. En cambio lo harían más seguido si alguien las recibiera y acompañara.

A. (f.l.) señala que no incorporarían más miembros a la asociación hasta que la situación de las ventas “se normalice”, por lo cual la continuidad del espacio está vinculada a las ventas. También B. (f.l.) contaba, en tono de queja, que otra asociación de Fortín Lavalle, a la que A. y otras mujeres se refieren como “la asociación de los hombres”, tampoco incorpora a más miembros. Así, K. (f.l.) señalaba que las mujeres que no están dentro del grupo a veces “se ponen celosas”. De esta manera, la mercantilización promueve la apropiación del espacio de la asociación por parte de un grupo de personas y la restricción a la participación a otros.

La apropiación del espacio de participación que corresponde a un grupo de personas y no a toda la comunidad, es el basamento del poder del desarrollo. Sin embargo, es posible que a causa de las presiones del resto de la comunidad, actualmente hayan optado por formular un nuevo proyecto y en él plantearon la necesidad de construir aljibes para conservar el agua, ya que “la gente sufre” a causa de su escasez. Asimismo, proponen que estos aljibes sean no sólo para los miembros de “la asociación” sino también para otras personas de la comunidad.

Por otro lado, uno de los motivos por los cuales las mujeres no asisten a las reuniones es porque no concurre la técnica. Además, a pesar que algunas consideran que la asistencia a las reuniones es un requisito para poder participar luego del acopio de la producción, no pueden hacer cumplir esto. Entonces, decía M. (e.e) que una vez habían dicho para tomar asistencia y las mujeres habían dicho que no era necesario. Luego no iban a las reuniones. También T. (e.e.) explicaba que dejó de ir a las reuniones porque eran solo tres las personas que se “movían” en el grupo y “las otras quieren participar cuando hay compra no más”. De este modo, quién asume este control se destaca o diferencia al limitar la participación a aquellas personas que cumplen con el requisito de asistir a las reuniones. Esto genera conflictos entre los miembros de la comunidad que buscan impedir la diferenciación social (Gordillo, 2006), lo que puede incidir en el hecho de que las personas “no se animen” a destacarse en relación al resto.

Al interior de estos colectivos existen grupos que se conforman “por auto-adscripción”. En ellos, las personas generalmente comparten algún vínculo de parentesco y/o vecindad. En este sentido, Ag. (FGCH) v. señalaba que se trata de “organizaciones basadas en grupos de parientes”. Luego, desde el programa promueven la elección de

representantes o coordinadoras. No hay indicaciones especiales en este sentido. A. (f.l.) señalaba:

“en las primeras reuniones se comentó como sería el trabajo, como llevar un trabajo más ordenado y esas cosas, muchas mujeres... nos dividimos en tres y eligieron las coordinadoras... las mismas artesanas eligieron las artesanas, yo me voy con ella o me quedo con ella porque me siento cómoda o yo sé que ella me va a transmitir lo que yo no entiendo... y así fue la elección de la coordinadora”

En la actualidad tanto el colectivo de artesanas de Fortín Lavalle como el de El Espinillo tienen tres coordinadoras cada uno. Ambos reúnen entre 30 y 40 personas cada uno.

A. (f.l.) explicaba que “el rol de la coordinadora es visitarle a las artesanas, avisarle, hacerle acordar que tal hora se tiene que venir en las reuniones, avisarle los días de limpieza”. También F. (FGCH) señalaba que las coordinadoras deberían realizar el control de calidad de la producción de artesanía de las mujeres que integran su grupo. Señalaba que esta actividad es “central en el proceso de organización” de las mujeres.

Siendo “la organización” el agregado de grupos representados por coordinadoras, y dado que el control de calidad lo debería hacer cada coordinadora en relación a las cosas elaboradas por los miembros de “su grupo”, pensamos que en principio de este modo se apunta al fortalecimiento de dichos grupos y no de “la organización”, ya que el control de calidad supra-grupo lo realiza la técnica local y en definitiva los técnicos de FGCH que son quienes plantean en las capacitaciones los aspectos del producto a tener en cuenta al realizar el control.

A la etapa de diagnóstico le siguió una de “talleres en calidad” dictados por miembros de FGCH. En estos talleres mostraban imágenes de otras formas y de otros países como ser la “cartera-sobre”. Además, presentaron materiales de diferentes colores que podían ser incorporados en las cosas elaboradas por las artesanas, como por ejemplo la lana industrial. En este sentido F. (FGCH) les decía a las mujeres en un taller en El Espinillo: “elegir el producto que les guste más a ustedes y se puede vender mejor... no es que todo sirve pero tenemos que probar... ¿qué hacemos con los canastos?... tenemos que hacer unos ajustes”. De este modo, se priorizan las cosas que se pueden vender para lo cual se deben hacer modificaciones.

Luego del control de calidad, procede el acopio de las cosas. Una cuestión frecuentemente planteada es que las coordinadoras “no se animan” a rechazar un producto especialmente cuando fue elaborado por ancianas. Esto se debe en parte al temor a ser embrujadas. Tola (2012) destaca cómo la brujería se vincula con las

prácticas socioeconómicas y con las competencias por poder político. También A. (f.l.) y I. (f.l.) planteaban “ninguna de las mujeres quiere hacer [el control de calidad]”.

En relación a lo anterior, pensamos en dos cuestiones: la conexión persona-cosa y la limitación a la participación. En cuanto a la conexión persona-cosa de la que hablábamos en el capítulo anterior, rechazar una cosa es como rechazar a una persona. Esto causa malestar y tensiones al interior del grupo como así también en la comunidad. En cuanto a la limitación a la participación y acceso a recursos, la persona que se destaca ejerciendo este rol, este poder al actuar como portero y concentrando las decisiones entre lo que se comprará y lo que no, es atacada. Esto se debe a que de alguna manera, quien aplica esta restricción, pone en riesgo la obligación de compartir cuando le niega a una persona, porque “su artesanía no es de buena calidad”, el acceso a un dinero que luego será usado por dicha persona para vivir. Entonces, el dinero que llega a la asociación es considerado de todas las integrantes y limitar el acceso genera estos conflictos. En cambio, el conflicto se envía “hacia afuera” de la asociación y la comunidad cuando alguien que no forma parte de estos colectivos ejerce este rol.

Los colectivos de artesanas que estamos analizando no cuentan con personería jurídica. Así es que para acceder al financiamiento estatal conforman “Grupos Informales” (GI). Esto posibilita la apertura de una cuenta bancaria en la cual se depositan los fondos. Dicho trámite administrativo se ve facilitado si existen acuerdos previos inter-institucionales (en este caso entre el programa de desarrollo y la entidad bancaria). Es de destacar, que cuando no existe esta posibilidad para canalizar fondos se utilizan otras estrategias, por ejemplo “pedir prestado” la personería jurídica a otra organización y también la conformación de una organización con personería jurídica con el sólo fin de obtener el financiamiento mencionado.

Los GI se organizan a partir de la estructuración de un sistema de producción de artesanías. Para el caso de las artesanas de El Espinillo y Fortín Lavalle, si bien realizan trabajos en cestería y lana, el programa estimula el primero. Miembros de FGCH afirman que desincentivan la producción de trabajos en lana, porque la materia prima de la localidad en cuestión “no es de buena calidad”. Para alentar o desalentar la producción hacen uso de: “talleres o capacitaciones en calidad” y luego acopio de artesanía en base a los “encargos” realizados en función a dichas capacitaciones.

De esta manera, en la interrelación artesanas/os-técnicos/as y a partir del “proyecto” como marco compartido de sentidos (Grimson, 2011 y Holland, 1998), se van generando cosas que acarrear poder de agencia y van redefiniendo los modos de proceder y muchas veces generan conflictos y tensiones (Miller, 2005) . Asimismo, siguiendo a Grimson (2011), tomamos al conflicto como una dimensión importante que nos permite ver el tipo de vinculación y asimetrías entre grupos de personas, el Estado,

empresas privadas y ONG. Algunas de estas cosas que generan comportamientos son: la personería jurídica, las máquinas de coser o herramientas comunitarias, las “rendiciones” y el lugar de trabajo.

En cuanto a la personería jurídica, el programa promueve la constitución de una entidad colectiva estable, duradera y con reconocimiento formal denominada Asociación Civil. De esta manera, entienden que los colectivos de personas podrán acceder con mayor facilidad a financiamiento estatal y además su trabajo tendrá mayor visibilidad. Para hacerlo, estimulan el cumplimiento de los requisitos establecidos por la Dirección de Personas Jurídicas. Estas acciones tuvieron diferentes repercusiones en El Espinillo y en Fortín Lavalle siendo que el proceso se inició al mismo tiempo en ambas localidades.

Actualmente la documentación de la asociación de Lavalle ha sido presentada ante el organismo correspondiente. Mientras tanto, las artesanas de El Espinillo aún no reunieron toda la documentación y menos aún realizaron la presentación. Siendo la técnica de ambos grupos la misma persona, sospechamos que la celeridad en las gestiones puede deberse, entre otras cosas, a las relaciones sociales que mantiene la técnica con las artesanas de Fortín Lavalle. De esta manera, el poder de agencia de la técnica se encuentra alimentado por las vinculaciones con la comunidad de la cual también forma parte (Ortner, 2007).

Las artesanas de Fortín Lavalle respondieron a la propuesta de conformación de la Asociación Civil eligiendo a las autoridades que integrarán la comisión directiva, completando las planillas correspondientes, eligiendo el nombre de la asociación y definiendo la cuota societaria. Sin embargo, es de destacar que si bien existe una palabra en qom para organización que es “*ayamaxataxac*”, la misma se refiere a la acción de organizarse o de “ordenarse” vinculada a una tarea concreta al cabo de la cual la organización se extingue. Sanchez (2009) señala que esta palabra significa en castellano “pacto, arreglo o contrato”. En este sentido, ante la pregunta ¿y para qué está la organización ahora? una de las mujeres contestó “y para hacer lo de la asociación”, ya que en ese momento el programa se encontraba promoviendo el llenado de planillas y formularios varios para cumplir con los requisitos de la Dirección de Personas Jurídicas.

Aparecen sentidos contrapuestos entre, por un lado el programa que piensa en un organización como una entidad cuyo objetivo y razón de ser trasciende al de cada uno de sus miembros. Por otro lado, el de las artesanas que se organizan en la medida que signifique una oportunidad para sus miembros y donde los acuerdos generalmente no se encuentran por escrito sino que “es de hablar no más”. Asimismo Tola (2012: 219) destaca que “las redes organizativas se superponen a las redes de parentesco”, distribuyendo de esta manera los beneficios provenientes del gobierno.

De esta manera, las organizaciones se encuentran interconectadas a través de algunos de sus miembros que circulan entre estas. Y así, “los liderazgos locales se ven fortalecidos en su legitimidad por la combinación de todas estas relaciones” (Tola, 2012: 219). Así es que, pareciera que “la organización” no es algo fijo sino más bien algo en continuo movimiento, que se reconfigura y reinventa. Como si se tratara no de una sola organización sino de organizaciones conectadas a partir de ciertas personas y de cuya vida el Estado participa con “los proyectos”, que proponen temas de conversación y actividades para hacer.

En relación a la comisión directiva, la tesorera se encarga de reunir el dinero de “las ventas” para realizar nuevos “acopios” de artesanía. En un momento, el marido le pidió que le entregue el dinero, entonces ella decidió entregárselo a “la presidenta” para que lo cuide. Luego la presidenta dijo “vamos a cuidar la platita”. También se entiende que “la presidenta” y “secretaria” son quienes deben hacer la mayor cantidad de gestiones y por lo tanto viajar de vez en cuando. Es por esto que cuando eligen a las autoridades, ponen énfasis en que la mujer que ocupe este rol sea preferiblemente “soltera” para tener mayor flexibilidad. Este no es el caso de Fortín Lavalle donde la presidenta está casada.

Con respecto a los trámites necesarios para obtener la personería jurídica por parte del colectivo de mujeres de El Espinillo, algunas no querían firmar porque decían que le iban a “robar la firma”. Entonces M. (e.e.) decía: “también a veces quiero renunciar porque todo me dice a mí las mujeres, y no van a las reuniones por muchos motivos, siempre tienen noticias”. Cuando eligieron a la presidenta también hubo tensiones y conflictos. Primeramente eligieron a una persona “soltera”. Luego las visitó S. de FGCH y les transmitió que la presidenta tenía que ser una de las coordinadoras del grupo, cosa que no era la persona que habían elegido. Entonces el puesto de la presidenta quedó vacante y P. (coordinadora) se ofreció para ocuparlo. Sin embargo esto no prosperó.

En cuanto a las máquinas de coser y otras herramientas adquiridas con los fondos del proyecto, en El Espinillo por varios meses no se ponían de acuerdo sobre el lugar en que colocarían las herramientas. En este sentido, la técnica decía: “Marcia dijo que si ponen en la casa de Pamela ella va a dejar el grupo... y ella no puede dejar porque hace todo”. Decía M. (e.e.) en relación a P. y su familia “son piqueteros y van a decir que le tenés que dar las maquinas”. Finalmente las máquinas permanecieron en la casa de M. con el acuerdo de que luego las llevarían al CIC, previa autorización del Intendente.

También en Miraflores hubo conflictos en relación al uso de las máquinas de coser adquiridas con los fondos del proyecto. Esto se debía a que un grupo sabía usar las maquinas, porque habían asistido a la capacitación, y otro no. El primer grupo las usaba

con mayor frecuencia por lo cual las personas del otro grupo se enojaban. Finalmente todos se enojaban con M., una de las coordinadoras, y pretendían que decida qué hacer. Luego M. le pedía a la técnica que intervenga y plantee una solución.

Con la llegada de los fondos también vienen una serie de condiciones que a menudo generan conflictos de diverso tipo. En este sentido, con “la rendición” las personas acreditan haber utilizado los fondos como mencionaran en el proyecto y para el cuál se autorizó el “desembolso” en primer lugar. Para realizar esto, existen una serie de documentos y un plazo para efectuar la presentación. Entre los documentos se encuentran, por ejemplo, las “facturas”. Es por esto que una de las preocupaciones de las técnicas locales y de las coordinadoras es el “conseguir la factura”. Por esto mismo suelen hacer las compras en un solo lugar, una vez que se aseguran que el mismo proveerá el comprobante requerido.

Para acreditar la erogación de fondos destinada a los acopios de artesanía, el único comprobante válido eran las facturas de los monotributistas. El gran problema es que ni una sola de las artesanas contaba con dicha inscripción. Es por esto que desde el programa organizaron capacitaciones destinadas a difundir la herramienta del Monotributo Social Agropecuario (MSA). Sin embargo, existía mucho temor por parte de artesanos y artesanas para inscribirse porque consideraban que le “quitarían” la pensión o asignación. Esto se complicaba aún más cuando los técnicos encargados de las inscripciones no tenían en claro las “compatibilidades e incompatibilidades” que implicaba el uso de la misma y por lo tanto desalentaban las inscripciones.

Finalmente, se realizaron las capacitaciones e inscripciones en el MSA al mismo tiempo en El Espinillo y Fortín Lavalle. En El Espinillo se inscribió una persona mientras que en Fortín Lavalle se inscribieron cinco. En cuanto al plazo para hacer la rendición, dada la “estandarización” de los procedimientos administrativos, en varias ocasiones no están relacionados con los procesos mencionados en el cuerpo de los proyectos. Entonces cuentan con un par de opciones: o buscan estrategias para cumplir con este requisito o se incumplen totalmente. Esto último compromete al colectivo de personas, afectándolos especialmente cuando solicitan nuevo financiamiento.

Los fondos se encuentran en la cuenta bancaria del colectivo de personas. Estos se destinan a refrigerios para compartir durante las reuniones, compra de herramientas y acopio de artesanía. Retiran periódicamente del banco solo el dinero que utilizaran durante un plazo determinado. Esto exige una planificación previa, que hacen junto con la técnica local. También implica una presión social extra para quienes extraen el dinero, ya que genera sospechas y “habladurías” por parte de las otras personas del grupo. En relación a esto, M. (e.e.) que es coordinadora y una de las autorizadas para extraer el dinero del colectivo de mujeres de El Espinillo, contaba que el presidente de

una asociación comunitaria decía que “las tres representantes” del grupo se estaban “robando” la plata del proyecto. En otro momento también decía: “es difícil no más con las mujeres. Estaban diciendo que yo hice mi casa con la plata del proyecto”. Vinculado con esto, Ag. (FGCH) v. decía:

“cuando viene mucha plata muchos paisanos piensan en la plata que está en el banco... y es más... los políticos y referentes piensan en la plata que está en el banco. En cambio, si viene poca plata en periodos cortos esto no pasa”

Finalmente, en relación al lugar de trabajo, cuando surgió la oportunidad de presentar un proyecto para construir un edificio para las artesanas en El Espinillo, anunciada primeramente por miembros de FGCH y luego por miembros del PRODEAR, no se ponían de acuerdo en cuanto al lugar en que se realizaría la construcción. Dos de las coordinadoras ofrecían terreno y ambas argumentaban que si se construía en el de la otra no concurrirían.

EL FONDO ROTATORIO

Para facilitar la participación de las personas a las reuniones semanales, el programa les otorgaba fondos para destinar al acopio de la artesanía de los miembros de “la asociación”. Recuperan este dinero, en parte, a partir de las ventas de las cosas acopiadas. Sin embargo, no lo recuperan completamente ya que algunas cosas “no tienen salida”. En base a esta orientación al mercado los técnicos trabajaban en la adaptación u orientación del producto a los gustos del consumidor, es decir que estimulan la producción de aquello que se vende y desestimulan aquello que no se vende. Esto implica la implementación de una serie de elementos que provienen de la teoría económica y contribuyen a facilitar el enmarcado y la construcción del espacio de cálculo (Callon, 2008: 33). Estos son: definición de líneas de producto, producción en base a “encargos” y stock de producción.

Definir “líneas de producto” implica separar las cosas iguales de las diferentes y agruparlas en categorías de producto. Así, Kopytoff (1991: 96) apunta que “en el reino de los valores de cambio” las cosas diferentes se seleccionan y convierten en cognoscitivamente similares cuando se las reúne dentro de cada categoría, y a su vez se vuelven cognoscitivamente desemejantes cuando se las coloca en categorías distintas.

El proceso de mercantilización homogeneiza el valor de las cosas dentro de cada categoría de producto, de modo tal que se puedan cambiar por una contraparte que posea un valor equivalente (Kopytoff, 1991). Para definir las, técnicos y artesanas realizaron primeramente un diagnóstico que originó que agruparan las cosas en base a similitud de formas y tamaños. Luego vincularon esto a un precio de compra y otro de venta. Ambos fueron fundamentalmente determinados por los técnicos de FGCH en base a la referencia que tenían de los precios de las cosas de las artesanas de Formosa

con las que ellos trabajaban. No realizaron cálculos de costos para determinar el precio de compra. Así es que A. (f.l.) explico:

“[F. y S. de FGCH] aportaron mucho al tema de precio y todas esas cosas, entonces ahí las mujeres como que recién están... porque anteriormente no... no sabían el precio del canasto digamos... pasaba un camión con fruta y lo daban eso y le daban cuatro o cinco frutas y ya con eso... ya estaban”.

Con “precio” A. se refiere al valor monetario de los canastos. Así, antes de la llegada de FGCH se destinaban principalmente al intercambio por frutas.

Las cosas agrupadas en una categoría de producto tendrían características de forma y tamaño similares. Este lineamiento se estableció en base a un diagnóstico que no profundizó en el conocimiento del proceso y la variabilidad que deviene de la forma de trabajo tal como explicábamos en los capítulos anteriores. Posiblemente esto se debe a los “tiempos que apremian” para la “ejecución” de los proyectos y a la intención de “mostrar resultados” en el corto plazo.

Las cosas dentro de una línea de producto nunca cumplen estrictamente con el tamaño previsto en base a aquel diagnóstico, al mismo tiempo que su precio también cambia. En cambio, permanece constante la forma aunque puede ser fabricada con diversas técnicas y diseños. Otro punto importante en este sentido y donde también podemos ver la manera en que se entretujan las fuerzas de la homogeneización y la singularización (Kopytoff, 1991: 118), es cuando constantemente algunas artesanas hacen cosas que no tienen similaridad de forma y tamaño con lo que venían haciendo y que se encontraba contenido en aquellas categorías de producto.

Como decíamos en el capítulo anterior, es frecuente que las artesanas hagan “cosas nuevas” que luego ofrecen a la venta. De esta manera, la creatividad desborda el enmarcado dispuesto por aquellas “líneas de producto” (Callon, 2008: 28). Entonces, la continua diversidad de cosas debería tener su correlato en formas más complejas de agrupamiento e identificación de los objetos.

Trabajar por encargos significa fabricar aquello que se va a vender. En Administración de Empresas, esta forma de trabajo encuadra con la estrategia de venta “pull” que implica “estirar” la producción en base a lo que se prevé vender (Kotler y Armstrong, 2007). De este modo, las coordinadoras de la asociación hacen “los encargos”, en base a lo que sospechan va a “tener salida”, destacándose así su condición de mercancía por destino (Appadurai, 1991: 32). Por ejemplo, actualmente no encargan “cajitas redondas” porque tienen muchas en stock. También pueden ser pedidos concretos por parte de posibles clientes o de instituciones como ser FGCH, que a su vez tienen pedidos de otras instituciones o clientes. A. (f.l.) contaba como trabajaban en Fortín Lavalle:

“acá en Lavalle se trabaja así digamos el tema para la elaboración de los canastos o sea no todos hacen el mismo... la misma pieza digamos. Se sabe cuál es la señora que le sale mejor las paneras digamos y a esa señora se le dice o se le vuelve a decir que siga esa misma pieza y las que no le salen bueno seguirán haciendo los canastos tradicional...”

A su vez lo que destaca A. es que no todas las mujeres pueden o quieren hacer todas las cosas entonces, al conocerlas, se distribuyen los encargos teniendo en cuenta “lo que le sale mejor” a cada una y luego agrega “y las que no le salen, bueno seguirá haciendo los canastos tradicional”. Aquí podemos ver que por más que no haya encargos de “canasto tradicional”, de todos modos le comprarán a esa persona esa cosa. Creemos que dado el valor fundamental otorgado al “compartir” (Gordillo, 2006), los encargos deben ser distribuidos equitativamente y cada uno posiblemente aportará lo que mejor le sale.

Técnicos del programa de desarrollo llevan las artesanías de los diversos colectivos de mujeres a diferentes lugares como ser museos, centros culturales, fundaciones donde se venden. Periódicamente recorren estos lugares realizando las cobranzas y recibiendo información sobre las cosas que se venden más y las que se venden menos. También en ese momento dejan nuevos productos en consignación para repetir el ciclo el mes próximo. Depositán el dinero recaudado en las cuentas de “las asociaciones” y transmiten la información de las ventas a las técnicas locales que luego transmiten a las artesanas durante las reuniones. Así por ejemplo T., responsable de la Fundación Chaco Artesanal, decía en relación a jarrones de barro hechos por artesanas moqoit de Villa Ángela: “hay que normalizar, estandarizar... yo le aconsejo a los artesanos que hagan más chico no más porque si no la gente no lleva”. Además prefiere dejar en consignación cosas de palma y chaguar porque los artículos de barro moqoit “no tienen salida”.

F. de FGCH decía en relación a pedidos que tenían de carteras de chaguar de color azul, que se les complicaba cuando el pedido era de mucha cantidad y “no era época de la fruta”. Sin embargo, junto con el Instituto Nacional de Tecnología Industrial (INTI) desarrollaron un proyecto que les permitió a las mujeres artesanas wichi de Formosa concentrar las tintes y colocarlas en frascos para poder usar en otros momentos distintos a cuando están disponibles los materiales en el monte. De este modo, por un lado se facilita la mercantilización de las artesanías al ponerlas a disposición de la demanda en el momento en que se requieren, desvinculándolas de su conexión directa con el monte. Por otro lado, al disociar los tintes del monte y sus reglas se cortan los lazos entre las cosas, en este caso los colores y los objetos o seres del monte, posibilitando la transformación de los colores del monte en mercancía (Callon, 2008).

D. de FGCH afirmaba que para que los encargos se cumplieran en tiempo y forma los técnicos de dicha institución “estaban encima [de las artesanas] todo el tiempo”. Este “estar encima” o la necesidad de “acompañamiento permanente” que mencionábamos más arriba, nos hace pensar en que incluso entre las personas se pueden distinguir condiciones de sujeto y objeto en ciertas circunstancias (Mura, 2011). Entonces, aquí las artesanas se encuentran en una condición de “objeto de acción” en relación a los técnicos que se encuentran en condición de “sujeto de acción”, dado que determinan en mayor medida el sentido del comportamiento. Pero esto puede cambiar.

En una oportunidad S. de FGCH había realizado encargos a artesanas wichi de Misión Nueva Pompeya para proveer “carteras redondas” de determinadas características a Cardón²⁵. Llegó el momento pactado para retirar el pedido y no lo habían hecho, pasando las artesanas a ser sujeto de acción y los miembros de FGCH objeto de acción. S. (FGCH) responsabilizaba por esto a la técnica local que, según ella, no había “acompañado” adecuadamente este proceso. Así es que en la mercancía se objetiva (Miller, 2005) un proceso de interrelación de artesanas, técnicos y consumidores donde se entretejen las capacidades y contextos de estos individuos.

Los encargos se realizan “equitativamente” es decir por ejemplo “dos productos por mujer” en base a los fondos disponibles. Se hacen luego de la realización de capacitaciones o talleres de calidad en los cuales se introduce algún nuevo insumo o forma o uno de los días de reunión semanal. En ese momento también acuerdan el día en que realizarán el acopio. Las coordinadoras hacen los encargos a las personas que están en su grupo. Sin embargo, a menudo las artesanas traen cosas que no se habían encargado, entonces A. (f.l.) decía:

“si es que no estaba encargado, si no estaba en la planilla de encargos igual se lo compra a las señoras. Es para muestra si es que tiene salida o si la gente los turistas pasan acá les gusta eso. Entonces si tiene salida... se lo puede hacer, la misma señora, si alguna se anima. La misma viejita puede hacer también”.

Si las cosas son de mala calidad (teniendo en cuenta los lineamientos que vimos en el capítulo anterior) pueden no comprarse. Sin embargo, aquí se reitera la obligación de compartir los encargos. A. y las coordinadoras deben mediar entre, por un lado el control de calidad estricto vinculado a lo que se va a vender y lo que no y por otro con la difícil situación de tener que decirle a una mujer que no le compraran sus cosas. Entonces, como decíamos más arriba, recurren a diversas estrategias, una de las cuales consiste en que, dado que “siempre en los días de compra traen más de lo que está

²⁵ Empresa que comercializa productos en distintas partes del país. En su página web afirma que “se propuso rescatar lo más auténtico de la identidad cultural nacional, a través de la indumentaria y los accesorios de nuestro país”

encargado”, si la calidad de aquello no es la deseada compran otra de las cosas que trajo la mujer y que no estaba encargada.

Luego llega el momento de “la compra”. Allí, se reúne la artesanía en un solo sitio para luego ser vendida por parte de “la asociación”. Esta actividad se hace previo pago a cada una de las artesanas a quienes las coordinadoras hicieron encargos. El dinero proviene de los fondos de la asociación. Tanto técnica como coordinadoras se refieren a este momento como el de “la compra” y de hecho las coordinadoras se ponen en el lugar del comprador y las artesanas en el del vendedor. Posiblemente esto se debe a que los miembros de la FGCH se manejan de este modo con las artesanas de Formosa. Ellos hablan de este momento como el de “la compra de artesanía” por lo cual las mujeres preguntan “¿cuándo van a hacer la compra?”. Además, en dicho momento las coordinadoras (con la ayuda de la técnica) completan una “ficha de venta” (desde la perspectiva de la artesana ella vende la artesanía). De este modo, las artesanas consideran que le venden la artesanía a la técnica local o coordinadora. Es decir que no visualizan lo que sigue a este momento, que es cuando “la asociación” vende las cosas para recuperar los fondos, para hacer nuevos encargos.

Creemos que también a causa de aquel recorte en la visión se hace más difícil rechazar las cosas de las artesanas en el momento de la compra, ya que ellas lo pueden tomar como una ocurrencia del técnico o la coordinadora y no entrelazado con la continuidad de los ciclos de encargos y acopios. También la coordinadora del programa estatal mencionaba:

“uno de esos meses se juntan y hacen las compras... las compras se hacen en el mismo grupo con el fondo rotatorio que tiene el grupo. Entonces las mujeres vienen, entregan la artesanía y reciben el valor correspondiente por el precio que corresponde a cada pieza... entonces ella se va con eso y tiene asegurada la comercialización”.

Al decir “tiene asegurada la comercialización”, dicha persona considera que ahí terminó el ciclo para las artesanas. Sin embargo, lo único seguro allí fue ese intercambio. Los posteriores solo estarán asegurados en la medida que la asociación tenga fondos para comprar la artesanía de todos sus miembros. Para hacerlo, y en los términos del programa, deben vender las cosas previamente adquiridas.

Si bien hay una fecha pautada para realizar esta actividad se trata más bien de un período de tiempo que se inicia en ese momento. Para las personas que no pueden entregar los encargos en dicho momento, tienen un tiempo más para hacerlo al cabo del cual “se cierra la compra”. Esta es otra de las estrategias adoptadas por las mujeres de Fortín Lavalle para aumentar las posibilidades de las artesanas en relación al cumplimiento de los encargos.

En Fortín Lavalle reúnen todas las cosas en el salón mientras que en El Espinillo cada coordinadora guarda en su casa las artesanías de las personas de su grupo²⁶. Luego la técnica traslada las cosas de El Espinillo al salón de Fortín Lavalle. Ella junto con algunas coordinadoras “arreglan” las cosas que vienen de aquella localidad. En este sentido explicaba:

“yo cuando voy a Espinillo traigo lo que hay allá... todas esas artesanías que se venden algunas son de acá y otras vienen de Espinillo [...]. Y ahí las mujeres hacemos, por ahí viene un canasto ya con los colores desarmados, le damos arreglos y se vende...”

Asimismo, le entregan a las coordinadoras de El Espinillo el dinero de las ventas de cosas provenientes de allí. Sin embargo, retienen un porcentaje que llega a ser del 50% del precio de venta cuando venden algo que requirió muchos arreglos por parte de las mujeres de Lavalle.

Esta manera de trabajar, que implica reunir la artesanía de los miembros de “la asociación” para luego venderlas de manera asociada no es común entre los artesanos y artesanas. A. (f.l.) explicaba:

“cuando cada mes se hacia la compra... las mujeres cada una viene con su canasto y lo vende digamos y después acá nosotros [las coordinadoras] lo hacemos, o sea hacemos la venta digamos”

En relación a esta forma de trabajar, G. de la Dirección de Artesanías de la provincia decía que las artesanas y artesanos tienen artesanía solo dos veces al año porque no trabajan como “organización”. Resultó llamativo que el pasado año en la feria provincial de artesanía que se hace en Quitilipi todos los años, organizada entre otros por dicha dirección, premiaron a dos miembros de la asociación Qomlashepi Onataxanaxaipi de Fortín Lavalle por realizar ventas de manera asociada. En ese momento le transmitieron que hacía 40 años que se hacía dicha feria y nunca habían entregado ese premio.

Decíamos que la artesanía que compran se guarda en la casa de las coordinadoras para el caso de El Espinillo y en el salón para el caso de Fortín Lavalle. Para el caso de El Espinillo advertíamos que al almacenamiento en la casa de las coordinadoras le sigue el almacenamiento en el salón de la asociación de Lavalle. El stock de artesanía que se va formando con las sucesivas compras les sirve para vender al cliente de paso y para participar de oportunidades de venta que surjan como ser ferias o pedidos puntuales. En el salón se puede ver que las cosas están agrupadas por similitud de formas y

²⁶ Con los fondos que recibieron del proyecto, en un período de febrero a junio de 2014, copiaron un promedio de \$320 por artesana en Fortín Lavalle y \$444 por artesana en El Espinillo.

separadas por localidad. De un lado están las de El Espinillo y del otro las de Fortín Lavalle. A su vez, llevan el control de las entradas y salidas de cosas en un cuaderno donde discriminan la localidad de donde provienen las cosas. Casi todas las artesanías tienen etiqueta aunque generalmente incompletas.

Cuando las cosas permanecen almacenadas por mucho tiempo les suele afectar un hongo que tiene la apariencia de una película de polvo blanco que recubre los objetos. Cuando se los golpea se levanta como un polvo. Las mujeres manifiestan preocupación cuando ocurre esto dado que las cosas “se ponen feas”. Aquí, la calidad de artefacto como organismo (Ingold, 2002) se hace presente por lo cual, en ciertos casos, tratan las cosas como si fuera que son artículos perecederos. Así es que M. (m.) señalaba que en una oportunidad, se acercó un hombre que ofreció comprar varias cosas a la vez si le hacían buen precio (a \$25 el canasto). Si bien se trataba de un precio por debajo del de compra decidieron vender “porque algunos canastos se estaban poniendo feos”. También en otra oportunidad en Fortín Lavalle, A. (f.l.) señalaba que los hombres se preocupaban cuando las artesanías no se vendían porque se “echaban a perder”.

En Fortín Lavalle los días de “atención al público” son los lunes, miércoles y viernes. Los miércoles además es el día de reunión semanal donde tratan “el tema de calidad, el tema de precios” entre otros. También en cada uno de estos días hay una persona que realiza la limpieza del salón. Cuentan con dos juegos de dos cuadernos (para El Espinillo y Fortín Lavalle respectivamente), uno de stock y otro de ventas. Cabe destacar que la propuesta de llevar estos libros provino de S. de FGCH en base a su experiencia con artesanas de Formosa. A la fecha ambos libros están incompletos, en uno de ellos solo figuran los registros que se hicieron en un taller para practicar la forma de usarlos. En cambio, tienen un cuaderno rojo donde realizan las anotaciones de las ventas. Weber (2002) señala que las anotaciones cumplen una doble función: como técnica de organización facilitan el control y como técnica de separación apartan la transacción de su contexto interpersonal. De esta manera, las anotaciones permiten superponer sin mezclar dos tipos de relaciones: una relación personal y una transacción comercial (Weber, 2002: 167) Las que hacen las anotaciones son principalmente las coordinadoras. A. explicaba:

“se anota, por ejemplo ahora se lleva algo de artesanía entonces se tiene un cuadernito donde anotar. Entonces mañana esto se revisa cuanto se vendió para cuanto le pertenece a Lavalle y cuanto a Espinillo...”

Recaudan dinero de diferentes fuentes: ingresos por ventas de cosas de Fortín Lavalle, ingresos por ventas de El Espinillo, cuota societaria, venta de ropa. El 100% del dinero recaudado por ventas de Lavalle se reserva para hacer nuevas compras. Parte del dinero recaudado por ventas de El Espinillo se envía a aquella localidad para que hagan nuevas

compras y otra parte (que reservan como tarifa por el servicio de arreglo y venta que brindan) conservan para los gastos de la asociación. También destinan los fondos provenientes de la cuota societaria (\$5 por persona) a los gastos de mantenimiento del salón como por ejemplo al pago de la luz.

Con respecto a la ropa, la obtienen de intercambio por canastos y la venden en el pueblo (analizaremos esto con mayor detalle en el capítulo 4). El dinero que proviene de esa fuente también lo reservan para efectuar nuevas compras de artesanía. Quienes administran el dinero son las coordinadoras. La compra de lana de colores la hace cada artesana. Sin embargo muy pocas cosas contienen este material. También tiene un libro donde registran los datos de los visitantes. Ninguno de estos acuerdos se encuentran por escrito.

CAPÍTULO 4: LA CANDIDATURA MERCANTIL DE LA ARTESANÍA QOM

Algunas cosas elaboradas se destinan al uso y otras a la comercialización. En relación a las últimas, Callon (2008) señala que para convertir una cosa en mercancía es necesario cortar los lazos entre las cosas y las personas. De este modo, la mercantilización se ve expandida siempre que se fabriquen “productos” desconectados de las personas. Sin embargo, vemos que en el caso de la artesanía esta regla funciona a contrapelo ya que se trata de una mercancía con personas. Así, notamos que quienes ocupan un rol orientado a asegurar la desconexión, debiendo permitir la participación solo a aquellas cosas capaces de adecuarse a los estándares de calidad vinculados a la demanda, tienen gran dificultad para hacerlo.

LOS HUMANOS, LOS ANIMALES Y LAS COSAS

Nos preguntamos cómo son los lazos entre las cosas y las personas. Tola y Suarez (2013) dicen que la persona qom es múltiple y multi-situada. Ellos expresan que:

“[...] la piel no constituye para los qom un límite que separa a uno mismo del otro. Además, uno mismo no se encuentra contenido exclusivamente en su propio cuerpo en la medida en que ciertos componentes y partes de este se alejan del cuerpo y se convierten en extensiones móviles que contienen a la persona corporizada” (Tola y Suarez, 2013: 55).

En este sentido A. (f.l.) explicaba que después de tomar helado hay que tener cuidado con el palito porque en este queda la saliva de la persona que lo consumió y alguien podría llevárselo a una bruja para que “haga un mal”. También hay que tener cuidado con la saliva que queda en los huesos de la carne que uno come. Entonces, antes de dárselos a los perros hay que lavarlos. De lo contrario se corre el peligro que alguien los recoja para “hacer un mal”.

Asimismo A. (f.l.) comenta que tiene mucho cuidado de no dejar afuera de la casa las medias y zapatillas de su hijo porque también podrían ser tomadas por alguien con las intenciones anteriores. Es decir que a través de las cosas que estuvieron en contacto con una persona (palito de helado, huesos, medias, zapatillas) otra puede ejercer cierta influencia sobre aquella. Así es que “[...] los elementos que estuvieron en contacto íntimo con [el cuerpo] son las extensiones de la persona cuya unidad trasciende el cuerpo [...]” (Tola, 2012: 163). En este sentido, A. (f.l.) afirma que “por envidia hace el mal la gente” y recurren a especialistas tanto para generar el problema como también para curarlo. Estas personas son los *pio`oxonaq* y las brujas.

Viveiros de Castro (2010) afirma que los chamanes son aquellos individuos que tienen la habilidad para atravesar las barreras corporales entre las especies, adoptar sus perspectivas y administrar sus relaciones. Según nos fuera relatado, las personas son elegidas por parte de existentes del monte para entregarles “el secreto”, no cualquiera lo puede recibir ya que “no hay que tener miedo”. A. (f.l.) señalaba que en una ocasión, cuando estaba enferma, concurrió al *pio`oxonaq* que le extrajo del cuerpo “piedra y cerámica” y le dijo que quien le había hecho el mal era de Fortín Lavalle. A. (f.l.) sospechaba de una persona y decía “un día me pidió la moto y yo no le quise prestar, ni a mis hermanos le presto... ‘esta moto es para trabajar’ dije y entonces se enojó y ahí se quedó... Es de Fortín Lavalle el hombre”.

La particularidad de las relaciones entre personas nos hace pensar en la multiplicidad de existentes con intencionalidad “[...] que aprehenden a los otros existentes según sus respectivas características y capacidades” (Viveiros de Castro, 2010: 33) y que se encuentran involucrados en las distintas situaciones. Así es que por ejemplo A. (f.l.) nos contaba que no se debe mirar fijo a un animal muerto cuando estás embarazada porque puede perjudicar al hijo. También en una oportunidad en que estábamos almorzando ella, su marido, hijos y hermano, se acercó a nosotros un murciélago que había caído del árbol. A. trajo una escoba y me la entregó para que haga algo. Entonces intervino su hermano con una pala diciendo “no, mucho peligro... por la nenita” [refiriéndose a su sobrina], lo cargó y llevó a depositarlo entre unos pastos alejados de la casa. En otra ocasión A. y su marido contaban el caso de un hombre que había matado a un perro y luego “se hincó un clavo en el pie, porque le castigo el animal”.

Pero no solo los animales demuestran intención sino también algunas cosas por ejemplo la danza, la comida y la menstruación. En relación a la primera, H. (p.i.) mencionaba la danza *natosé* que se bailaba a la noche y es “muy contagiosa”. Su madre le decía: “no vayas porque si vas ya no vas a poder salir”. En cuanto a la comida, hay alimentos que ni la mujer embarazada ni el marido pueden consumir durante el embarazo. A. (f.l.) contaba que no hay que comer los gajos de mandarina cuando tienen un pedacito más chiquito pegado o una zanahoria o una batata que tengan otra más chiquita adherida,

porque de lo contrario “te pueden salir [hijos] gemelos”. Tampoco se recomienda comer carpincho macho porque el niño o niña saldrá con los cabellos de punta.

En cuanto a la menstruación, en este estado ni la mujer ni su marido e hijos pueden acercarse a cursos de agua (ríos, laguna) de lo contrario pueden, por un lado atraer a animales voraces como ser el yacaré y la víbora que los pueden devorar. Por otro lado, pueden ocasionar repercusiones negativas en la comunidad ya que podría aparecer el arco iris (asociado a una gran víbora o a un dragón) y podría venir una tempestad y destruir todo.

Nos resulta útil el enfoque procesual de Mura (2011) y la noción cambiante de sujeto y objeto de acción dado que, en todos estos casos, percibimos la circulación de intencionalidades, el ida y vuelta entre condiciones pasivas-receptivas y activas-proactivas que involucran a animales, cosas y personas. Además, el movimiento en sí resulta importante porque el “organismo-en-el ambiente” (Ingold, 2002: 19) extrae sentido del mundo a partir del involucramiento, de las conexiones. Asimismo, los ambientes son inherentemente variables y “el impulso de la vida es seguir avanzando” (Ingold, 2012: 33).

La falta de movimiento se manifiesta por ejemplo cuando en una oportunidad llegó a la asociación una de las artesanas que había estado enferma varios meses, por lo cual no había asistido “al salón”. La señora se puso a cortar con un machete la maleza que había crecido en todos esos meses y entonces otra mujer que se encontraba observando dijo: “ay tía nosotros parece que estamos durmiendo que no cortamos los yuyos”. Asimismo, para la continuidad del movimiento, V. (f.l.) v. mencionaba que a veces tenía que venir alguien “de afuera” para “darle energía” al grupo.

Podemos entender esta cuestión no solo considerando al movimiento como algo natural y necesario sino también como colectivo. A su vez, este colectivo no está compuesto solo por humanos sino también por no-humanos. En este sentido, tanto Tola (2012, 2013) como Medrano (2013) y Arenas (2010) mencionan al “contagio” como un mecanismo por el cual los existentes se vinculan y circulan. Asimismo Medrano (2013) distingue tres tipos de contagio: humano-animal, animal-animal y humano-humano. Esto nos lleva a pensar en los sentidos que puede tomar la circulación-movimiento, justamente por la diversidad de integrantes del colectivo.

Este entramado de relaciones en ambientes cambiantes es observable cuando una mujer anciana lleva a vender su artesanía a “la asociación” y esta no cumple con los requisitos de calidad acordados y sin embargo “la coordinadora” lo acepta. De no aceptar el objeto, puede ser acusada de “mezquina” y posibilitar un “ataque chamánico”²⁷ dado

27 “[en el ataque chamánico] el cuerpo es el espacio en el que se materializa el conflicto que pone en juego la estabilidad emocional, afectiva y económica de los qom” (Tola, 2012: 207)

que compromete el entramado social donde “el compartir” es un valor que complementa las capacidades y oportunidades de las personas a lo largo de la vida. Es decir que, decirle que no a la anciana es como decirse no a sí misma. Entonces, con él y en el compartir se ponen en juego sentimientos de compasión y envidia que impulsan acciones que pueden ser catalogadas de generosas o mezquinas.

EL NACIMIENTO DEL PRODUCTO

Luego del análisis previo nos preguntamos: ¿qué ocurre con la artesanía que se hizo pensando en venderla, que es comprada por la asociación y luego no puede ser vendida al cliente?. Aquí tenemos una paradoja, que consiste en que por un lado la mayor parte de las artesanías producidas se destinan a la venta y por otro lado el hecho de que la obligación de compartir actúa limitando la expansión de la mercantilización. Entonces, los ingresos de “la asociación” deben ser compartidos entre los miembros y “las coordinadoras” hacen lo posible por cumplir con el control de calidad y con este precepto social, mediante la implementación de las diversas estrategias que mencionábamos en el capítulo anterior.

En la producción mercantil vemos que en el ambiente de la artesana también está “el mercado”. De este modo, en las mercancías están: las habilidades y conocimientos de la artesana; el entramado de relaciones entre existentes; las posibilidades de los materiales utilizados y los gustos del consumidor mediados por la participación de técnicos y “diseñadores”.

Appadurai (1991) y Douglas e Isherwood (1990) destacan cómo la demanda actúa como un embudo posibilitando el paso sólo de aquellas cosas afines a sus gustos. Esto a su vez transmite información al productor que adecua su trabajo a aquellos mensajes, transmitidos a partir de la circulación de las mercancías. Así es que por ejemplo T. de FChA señalaba: “yo le aconsejo a los artesanos que hagan más chico porque si no, la gente no lleva”. En este sentido, ella explicaba que “los turistas” que se acercaban a comprar cosas querían que sean de tamaños pequeños, que pudieran caber en sus valijas. Asimismo Ag. (FGCH) v. señalaba que muchas veces hay que realizar “intervenciones en diseño” para modificar la forma y tamaños de las cosas. A su vez, generalmente esto último tiene que ver “con el flete” o las tecnologías de envío de los productos a los centros de consumo.

Asimismo gobernantes y comerciantes se ubican como “agentes decisivos para la articulación de la oferta y la demanda de mercancías” (Appadurai, 1991: 51). P. de Matriarca, empresa privada que revende artesanía, los llama “productos con fuerte intervención de la demanda”. A su vez ella y miembros de FGCH señalan que se logra con una “fuerte intervención en diseño”. Esto implica la participación de diseñadores que también aportan a la reconfiguración de las relaciones en el proceso de elaboración

de artesanía qom, tal como señalábamos en el capítulo anterior. Así es que “con diseño y tecnología” se “estira la artesanía” y se produce el “agregado de valor a la producción”. De este modo, los *intermediarios en diseño* concentran poder y conocimiento para guiar las modificaciones en los productos (Spooner, 1991).

Con las capacitaciones en calidad, miembros de FGCH introdujeron el uso de la lana industrial en la cestería qom para darle un toque de color. Primeramente los colectivos de artesanas de El Espinillo y Fortín Lavalle adoptaron este material. Luego, realizaron los primeros acopios. Asimismo algunas artesanas de Fortín Lavalle junto con la técnica local (que como mencionáramos antes es parte de la comunidad y además pertenece a la asociación) “le daban arreglos” a las cosas que venían de El Espinillo. Sin embargo, luego de un tiempo, y en relación a que la venta de estos productos no funcionaba, decidieron “desatar la lana” de algunas de las cosas. Actualmente no encargan ni acopian más productos con lana, salvo el caso de las hueveras y los canastos-gallo.

Con el ejemplo de la lana industrial vemos cómo, a partir de una “intervención en diseño” se propone el uso de un material que aumentaría las posibilidades de vender el producto. Sin embargo, lo que ocurrió fue que las ventas de la mayoría de los objetos elaborados de este modo no se vieron incrementadas con esta modificación y de hecho resultaba contraproducente, por lo cual algunas artesanas decidieron poner su tiempo y energía en “desatar” la lana.

Siguiendo las palabras de Henare et al. (2007), las artesanías corporifican relaciones sociales (el vínculo con el otro se encuentra en los diseños, técnicas y conocimientos que las artesanías contienen y expresan, tal como analizáramos en el capítulo 2). En este sentido, L. (FChA) v. decía “nadie quiere estudiar esto. Prefieren hablar del indio salvaje”.

Sin embargo, al analizar la cosa en sí misma y sus conexiones con las personas y sus ambientes percibimos, como lo hacen las artesanas, los colores que quizás aparezcan desapercibidos para el ojo poco entrenado y que espera los contrastes poco sutiles producidos por la lana industrial sobre la fibra natural de la palma. Por ejemplo el color verde azulado que brindan las hojas maduras, el color marrón que toma la cosa cuando se elabora con hojas verdes, el marrón oscuro que se obtiene tiñendo la fibra con la resina del palo borracho, los colores más claros y oscuros dependiendo de cómo haya sido secada la hoja por el sol. De este modo, los materiales y las condiciones de producción acarrean en sí mismos/as las posibilidades, de modo tal que “no todas las hojas sirven para todas las cosas” y “no todas [las artesanas] hacen lo mismo”. A su vez, las cosas que estamos analizando son en su mayoría mercancías.

Esto último refleja la ambigüedad de la cosa que nos lleva a pensar en objetos superpuestos y que contienen mundos distintos (Henare et al., 2007). Por un lado está

“el producto” y por otro lado una expresión de energía, de trabajo, de la persona-en-el-ambiente que se nota con las palabras de un técnico del programa que comentaba en relación a la artesanía wichi de El Sauzalito: “si no se le compra, igual van a hacer”.

Así, el diseño de mercantilización analizado apunta, en vez de a la diversificación o singularización arraigada en la manera de trabajar de las artesanas, a la homogeneización y especialización²⁸. En cuanto a la homogeneización de las cosas, se orienta a potenciar su intercambiabilidad (Kopytoff, 1991). Es decir que las cosas dentro de una categoría o “línea de producto” deberían ser “iguales”. Por ejemplo, para cumplir con un pedido de “posa-platos” el comprador solicita que “sean todos iguales” además de que le garanticen la producción de determinadas cantidades. En este sentido, algunas estrategias adoptadas por artesanas y técnicos para “homogeneizar la producción” son el uso de moldes y centímetros, el envasado de los tintes naturales, el mantenimiento de un stock de productos y todas las otras maniobras que mencionáramos en los capítulos anteriores, incluidas las “intervenciones en calidad”.

Con la especialización se plantea la división del trabajo y focalización en una tarea o actividad determinada. Escobar (1999) plantea, en relación a la producción de campesinos del Tercer Mundo, que “la especialización” contrasta con maneras de cultivar más ecológicas y variadas “donde la producción para la subsistencia y para el mercado son cuidadosamente equilibrados” (Escobar, 1999: 70). En este sentido, Ma. (PRODEAR) planteaba que las mujeres “que hacen mejor en telar” tendrían que hacer solo eso y tener un telar cada una. También la técnica local de Misión Nueva Pompeya señalaba que “habría que buscar dos o tres productos y hacer solo eso”. Sin embargo, frecuentemente los técnicos explican que “las mujeres se aburren” cuando hacen siempre lo mismo. Una estrategia adoptada por artesanas y técnicos en este sentido es que las personas que pueden y están interesadas en hacer una cosa determinada “se anoten” para hacerla.

En este sentido, Miller (2005) señala que las relaciones sociales existen en y a través de los mundos materiales donde las cosas y las personas se encuentran en mutua construcción. De este modo, las relaciones sociales entre las comunidades y la sociedad regional, incluidos el trabajo de técnicos y los “gustos” del consumidor, se objetivan en la artesanía. En relación a todo esto, Tola (2012: 190 y 111) destaca la “capacidad qom de absorción de elementos nuevos y de actualización de elementos antiguos” y la asocia a una “filosofía no esencialista de la realidad” donde el mundo y sus singularidades presentan cualidades metamórficas.

28 Appadurai (1991) plantea que la homogeneización no sería un requisito imprescindible en el proceso de mercantilización ya que las singularidades también pueden mercantilizarse y señala como ejemplo las obras de arte y las creaciones de diseñadores de alta costura.

A su vez, las cosas hechas por las personas también hacen personas (Miller, 2005: 38) y las personas fabricadas por la artesanía son las mujeres como actores económicos. En este caso, con el proceso de mercantilización se construyen individuos y procesos que buscan, entre otras cosas, limitar la diversidad a través de la homogeneización y especialización.

Sin embargo, a pesar de este enmarcado, la diversidad vuelve a aparecer de distintas maneras. Por ejemplo, cuando algunas mujeres elaboran cosas que no tienen relación con las características de las cosas enmarcadas en las “líneas de producto” y cuando, en vez de rechazar estos objetos porque no cumplen con los “estándares de calidad” preestablecidos los compran igual “para muestra” o para “darle arreglos”.

Los técnicos del programa proponen estrategias para “equilibrar” singularización y homogeneización. Equiparan la singularización con la “artesanía tradicional” y la homogeneización con la “artesanía con diseño o innovación”. Consideran “tradicional” las cosas que se adecuan a formas conectadas con una supuesta esencia o identidad cultural, es decir, con las cosas que “hacían los antiguos” por ejemplo “la yica” para el caso de la artesanía wichí. En cambio, para la artesanía de palma, no hay una cosa que asocien con “artesanía tradicional” (posiblemente porque la intercambiabilidad fue siempre su aspecto relevante), aunque sí la vinculan a los materiales del monte. En cuanto a la artesanía “con innovación”, Ag. (FGCH) v. habla de la promoción a la producción de “productos gift” o para regalar. A pesar de esta diferenciación, plantean la circulación de toda la artesanía en los mismos términos: promoviendo la generación de ingresos a través de la venta de las cosas.

REGÍMENES DE VALOR

En relación a la distinción entre “tradición” e “innovación”, asociado el primer tipo a una supuesta “autenticidad cultural”, Spooner (1991), analizando el proceso de mercantilización de los tapetes turcomanos, afirma que estos llegan a los consumidores en una situación de “divorcio” con respecto a su contexto social. Entonces, los consumidores buscan restituirlo para creer en su autenticidad. El autor se hace dos preguntas en relación a esto: ¿qué es en realidad la autenticidad? y ¿por qué es tan importante para algunos de nosotros?

En relación al primer interrogante, la autenticidad se define de acuerdo a los conceptos/intereses culturales del consumidor y no del otro/ productor. Asimismo, el consumidor la asocia a la “continuidad de una tradición productiva” (Sooner 1991: 278) que se remonta al pasado y a la cual le adjudica ciertos valores. Spooner (1991) agrega que con los cambios asociados a la expansión social, los comerciantes y coleccionistas concentran la toma de decisiones para guiar las preferencias del consumidor.

En relación al segundo interrogante, la autenticidad es importante para algunos consumidores porque facilita el desarrollo del individualismo en la vida cotidiana, es decir que permite cumplir el deseo de manifestar de modo distintivo el ser individual frente a los otros miembros de la categoría de personas en cuestión (Spooner, 1991). Entonces, “la autenticidad es una forma de discriminación cultural proyectada a los objetos” (Spooner, 1991: 280) pero que no es intrínseca a la cosa sino más bien derivada del interés del consumidor por ella.

Asimismo Spooner (1991: 282) afirma que “[...] nosotros tendemos a buscar la autenticidad en sociedades dependientes desde el punto de vista económico”. Para el caso de la artesanía qom, algunos consumidores consideran “auténtica” a aquella referida al pasado de los pueblos. Lo que hace el programa analizado es conectar a las artesanas y artesanos con otros consumidores, renovándose las discusiones sobre lo auténtico. De esta manera, cambian los aspectos considerados relevantes como marcadores de autenticidad justamente por la incorporación de nuevos consumidores. Sin embargo, lo que no cambia es que continúan siendo aquellos quienes los eligen. A su vez, a medida que la brecha entre dominantes y dependientes se incrementa, la necesidad de autenticidad toma mayor importancia. Esto se debe a que los dominantes se apropian cada vez más de la dimensión simbólica del otro, inhibiendo su simbolización, que a su vez genera la autenticidad buscada por los primeros (Spooner, 1991).

De este modo, Escobar (1993) señala que la conservación de lo “tradicional” o “puro” no es en sí mismo garantía de calidad o autenticidad cultural. Asimismo el autor habla del derecho al cambio que tienen las diferentes culturas. Menciona que el cambio en sí mismo no sería negativo siempre que fuera decidido y elegido por la comunidad (Escobar, 1993).

En el capítulo de organización veíamos que el diseño del programa de desarrollo plantea una estrategia con base en el mercado, donde la comercialización constituye el “engranaje fundamental” para lograr la “sostenibilidad del sistema”. Profundizando esto, la coordinadora del programa y los miembros de FGCH coinciden en que “el motor de la comercialización” debe estar en un “ente de comercialización especializado” y liderado por una empresa privada llamada Matriarca, cuya representante (P.) es miembro del directorio del Grupo Los Grobo²⁹. De esta forma, se deposita la confianza de la tracción comercial en una empresa privada conformada por “los que saben”, transformándose en un agente decisivo de vinculación entre la oferta y

29 Los Grobo es un grupo económico argentino con eje en la producción y exportación agroindustrial alimentaria en la Argentina, Paraguay y Uruguay. El grupo está dirigido por la familia Grobocopatel, de donde proviene su denominación y es uno de los principales grupos empresariales de la Argentina. Es el primer productor de trigo del país y el segundo de soja, y Gustavo Grobocopatel ha recibido el mote de "Rey de la Soja" (http://es.wikipedia.org/wiki/Los_Grobo)

la demanda (Appadurai, 1991). Entonces “[...] el cambio que tiene que ocurrir” será guiado por “expertos” (Escobar, 1996: 303) cuyo rol se ve actualizado, acentuado y reforzado por el Estado.

P. de Matriarca asegura que su trabajo será el de “apalancar la cadena de valor”. El término “apalancar” es normalmente utilizado en Finanzas Corporativas o de Empresas. Así, el “apalancamiento financiero” consiste en “[e]l empleo de la deuda en la estructura de capital de una empresa [...] La deuda actúa como palanca en el sentido de que al utilizarla aumentan mucho tanto las ganancias como las pérdidas” (Ross, Westerfield y Jordan, 2010: 23).

En este caso, para vender artesanía, Matriarca busca aliarse al colectivo artesanías-Estado-FGCH. Sin embargo, no asume o toma ninguna deuda ya que el trabajo de fabricación del producto lo hacen las artesanas y de apoyo para la realización de los ajustes necesarios para adecuarlo a la situación mercantil lo hacen FGCH y el Estado. En este sentido P. de Matriarca decía “toda la construcción del proceso comercial se hace mejor cuando hay un negocio o empresa atrás”.

Este “negocio o empresa atrás”, esta estructura sobre la cual se apoya Matriarca la financian las artesanas, el Estado y FGCH. Estos dos últimos actores lo hacen con “la esperanza” de que “con el liderazgo de Matriarca” se “solucione el problema comercial” de la artesanía. En este sentido, la coordinadora del PRODEAR señalaba “Matriarca es una empresa privada formada por empresarios importantes de los Grobocopatel... nosotros estamos interesados en asociarnos con ellos porque son especialistas en comercialización” y agregaba “personalmente yo confié en esta empresa”. Posiblemente esta confianza está relacionada con la “habilidad para los negocios” de las integrantes de Matriarca, cuyo ejemplo es su experiencia de trabajo en el Grupo Los Grobo. Entre las propuestas hechas por la empresa para expandir la comercialización de la artesanía están las ventas on-line, la exportación y el “posicionamiento como artículos de diseño”.

Aparte de la comercialización realizada a través de intermediarios, existen otras formas de intercambio aplicadas, como ser: participación en ferias y eventos, venta en la localidad de residencia, venta en las localidades aledañas, trueque de artesanía por frutas y trueque de artesanía por ropa.

En cuanto a la participación en ferias y eventos, las artesanas juntan los objetos elaborados por ellas mismas con otros elaborados por sus familiares y preparan las bolsas que llevarán en el colectivo hacia su destino. En este sentido, el artesanado dirigido al mercado “implic[ó] una individualización en la comercialización que contribuyó a consolidar a las familias extensas como unidades económicas con mayor autonomía” (Gordillo, 2006: 131).

Generalmente realizan estos viajes al menos dos mujeres jóvenes (entre 20 y 35 años). Esto puede entenderse como una manera de brindarse compañía, protección y también para ayudarse a cargar los paquetes de artesanía que suelen ser bastante grandes (aunque no muy pesados), ya que los objetos elaborados con palma abultan mucho y además no pueden ser comprimidos porque corren el riesgo de deformarse durante el viaje. Es importante destacar que no es recomendable viajar cuando la mujer está menstruando. Recordemos que esta restricción también se aplica para evitar las salidas al monte a recolectar las hojas de palma (ver capítulo 1).

En relación a los gastos vinculados al viaje, existen diferentes estrategias. Se encuentran aquellas personas que manifiestan que previo al viaje, cuentan con la colaboración de las artesanas que mandan sus objetos a vender. También hay otras mujeres que comentan que viajan con el dinero que tienen y después, a la vuelta, cuando le entregan a cada artesana lo que le corresponde de acuerdo a su venta, estas colaboran con los gastos de la viajera.

En relación a lo anterior, C. (e.e.) contaba que una vez había ido con su mamá a Mercedes-Corrientes a vender artesanía. Destacaba que habían llevado tres bolsos de canastos que había reunido de distintas mujeres de su familia. Una vez en Mercedes, vendieron prácticamente todo y el resto cambiaron por ropa. Después trajeron la recaudación que distribuyeron según lo que le correspondía a cada persona participante de este acuerdo. Ninguna de dichas mujeres había aportado dinero para el viaje. Además, luego de la distribución de los ingresos por ventas, solo algunas aportaron dinero para cubrir los gastos. En este sentido, C. decía “por ahí yo le doy \$500 [de la venta] y ella no me da ni \$100 para el pasaje”. Entonces, pregunté quién debería pagar los gastos del viaje y me contestó “y yo... pero después ella [la persona que vendió a través de C.] me dá un regalo por el día de la madre o algo”.

En el ejemplo anterior notamos la “reciprocidad generalizada” dado que el aspecto material de la transacción está reprimido por el social (la prioridad es el dar, luego se determinará el tipo y momento de la contraprestación, si es que la hay), la expectativa de retribución es indefinida (incluso puede no existir) y puede ser una corriente sostenida en una sola dirección (se puede solo dar sin recibir algo a cambio) (Sahlins, 1983: 212). Gordillo (2006) además destaca su importancia como mecanismo nivelador entre personas, habilitando la presión por parte de quienes menos tienen hacia los que más y generando en su camino “[...] profundos conflictos, que marcan la contradicción entre los intereses individuales de los grupos domésticos protagonistas de la diferenciación y los intereses colectivos del resto del grupo [...]” (Gordillo, 2006: 129).

Actualmente el colectivo de artesanas de la Asociación Qomlashepi Onataxanaxaipi también participa de ferias y eventos mandando a una o dos representantes. Se trata de

mujeres jóvenes que “se animan” a realizar el viaje y llevan, aparte de las bolsas con artesanía, una lista de las cosas con los precios estipulados de venta. Sin embargo, esos precios funcionan como parámetros mínimos ya que en ocasiones venden a un precio mayor. Por ejemplo K. (f.l.) expresaba, en relación a una venta que hizo en la feria INTA Expone realizada en Posadas en junio de 2014, que había vendido un canasto a \$120 y señalaba sonriendo “\$20 para mí”.

El programa de desarrollo financia los gastos relacionados con el viaje (traslados, alojamiento, comida, stand). Los ingresos por ventas generados son registrados en una planilla o cuaderno, guardados y luego usados por los miembros de la asociación para efectuar nuevos acopios. Asimismo, si corresponden a cosas de El Espinillo, remiten allí el dinero correspondiente luego de retener una proporción que queda en la asociación de Fortín Lavalle.

En relación a la venta en la localidad de residencia, ante la llegada de algún turista o visitante, las artesanas comienzan a llegar con sus objetos. Es de destacar que en El Espinillo la población no cuenta con un lugar de recepción al turista o visitante por lo cual los que llegan se dirigen generalmente a la plaza del pueblo. Los otros visitantes son los funcionarios o “técnicos” provinciales, nacionales o internacionales. Las mujeres están atentas a la llegada de estos individuos. Puede ser que alguna cuente con información en relación a la visita y avise a las demás, que van llegando de a poco al lugar de encuentro. También puede ser que se enteren de la llegada ese mismo día. En ambos casos, el método utilizado para avisar es el de boca en boca, a través de mensajitos enviados con el celular o enviando a algún niño o niña de mensajero/a. Es de destacar que esta mecánica se aplica también para el caso de las reuniones convocadas por los técnicos del programa en cuestión. Es frecuente que a la hora convenida de reunión estén presentes pocas personas y al cabo de treinta minutos a una hora aproximadamente el resto vaya llegando.

Para el caso de Fortín Lavalle, las artesanas cuentan con un salón comunitario en el que comercializan las artesanías. Algunas veces las visitan docentes que trabajan en la localidad. A. (f.l.) señalaba que algunos les encargaban canastos con técnica cuadrado “con manchas” (*l’te*). Asimismo, como esta localidad se encuentra sobre ruta asfaltada y además en dirección a un centro turístico importante del Chaco (Villa Río Bermejito), llegan con frecuencia turistas. En el salón comercializan artesanía de mujeres tanto de Lavalle como de El Espinillo. Exhiben los objetos en las ventanas y en el suelo contra las paredes del salón. Se turnan para atender al público como así también para realizar la limpieza. Venden a un precio superior al del acopio. Luego de vender anotan en un cuaderno los movimientos. La charla con el cliente es mínima y se limita a responder lo que él o ella pregunta, muchas veces solo afirmando. También tienen folletos

elaborados con el financiamiento del programa que entregan a los visitantes. Además, colocan etiquetas a todas las cosas.

En cuanto a la venta realizada en localidades aledañas como ser Juan José Castelli o Villa Río Bermejito, se puede ver con frecuencia, tanto en la terminal de ómnibus como en el colectivo, a mujeres viajando con bolsas de canastos. Se dirigen a las plazas centrales y recorren casa por casa ofreciendo sus cosas. A veces cambian por dinero y otras veces por mercadería o ropa.

La artesanía se puede cambiar por dinero y por otras cosas y con el intercambio se establece su condición de mercancía. Entonces, “[...] una mercancía es cualquier cosa destinada al intercambio” señala Appadurai (1991: 24). Asimismo, especifica que se trata de un intercambio económico o mercantil donde el uso del dinero no es requisito indispensable. Entonces, plantea que comparte con el trueque una “comunidad de espíritu” ya que ambos se caracterizan por su naturaleza asocial, relativamente impersonal y centrada en el objeto (Appadurai, 1991). De esta manera, otra de las formas de intercambiar la artesanía aplicada por las artesanas es mediante el cambio por frutas y por ropa usada.

En relación al trueque de canastos por frutas, tanto a Fortín Lavalle como a El Espinillo llegan vendedores de frutas y verduras que cambian por canastos. Luego el camión sale del pueblo “lleno de canastos”. En relación al cambio por ropa, una señora de Fortín Lavalle destacaba: “con el canasto se acabó la necesidad de ropa”. También A. (f.l.) contaba “antes mi mama se iba con Maria a Castelli a vender canastos o cambiar por ropa”. Asimismo J. (e.e.) v. señalaba que algunas mujeres de El Espinillo “en épocas malas cambiaban el canasto por ropa o conseguían las zapatillas para los chicos”.

En una oportunidad, en el salón de Fortín Lavalle noté una pila de ropa sobre unas cajas. Pregunté el motivo y A. me contó que se trataba de ropa que habían cambiado por algunos canastos “de la asociación”. Algunas prendas eran pantalones, buzos, zapatillas, sábanas, remeras para niños y mujeres. Luego venden en la comunidad y con el dinero recaudado acopian nuevamente artesanía.

La ropa proviene de diferentes fuentes por ejemplo de “una señora de Castelli que siempre viaja a vender los canastos”. Según me contaba A. (f.l.), esta señora obtiene ropa de donaciones de diferentes instituciones. Así es que, las artesanas de Lavalle cambian cuatro prendas por un canasto. Luego las venden a un promedio de \$25 cada una. En una oportunidad, se acercó al salón un hombre con un bolso con ropa. Estábamos allí A., sus hijos, T. y yo. Primeramente conversaron en qom. Luego el hombre dejó el bolso sobre el suelo y pasó a buscar canastos entre los que tenían almacenados sobre el piso y contra la pared. Mientras tanto A. y T. revisaban la ropa y elegían las prendas con las que se quedarían. Finalmente la transacción resultó del

siguiente modo: ocho prendas por dos porta-termo técnica *lapaxaño* y un canasto técnica *lapaxaño*.

Tanto las frutas como la ropa son artículos caros y que no es muy sencillo conseguir en las localidades analizadas. Algunos de los lugares más cercanos donde conseguir frutas son comercios de Fortín Lavalle, El Espinillo y Villa Río Bermejito. También es posible comprarle “al frutero” que llega al pueblo de vez en cuando. En relación a la ropa nueva, la pueden conseguir en Villa Río Bermejito, El Espinillo o J. J. Castelli y también comprar a vendedores ambulantes que la suelen vender de contado y a crédito.

A. (f.l.) contaba en relación a una vecina que tiene diez hijos “cobran cuatro pensiones y nunca le alcanza la plata... Gastan en ropa y no te creas que van a andar con esos shorcitos de \$25, no, compran los de \$200 y las remeras esas, las más caras”. En este sentido K. y M. de Fortín Lavalle decían: “nosotros aguantamos las cuentas”. Entre los artículos más caros mencionaban la ropa. En ese momento estábamos en Posadas con motivo de la feria INTA Expone y fuimos al mercado “La Placita”. Contaban que la ropa interior femenina salía \$40 en Lavalle mientras que habían visto el mismo artículo a \$15 en Posadas, unos autitos de juguete que en Lavalle se conseguían a \$15 en Posadas estaban a menos de \$4. M. de El Espinillo señalaba que hay cinco negocios en esa localidad que venden ropa. Sin embargo ella hace las compras en Juan Jose Castelli porque allí es “más barato”.

En el intercambio económico el valor de las mercancías se trasluce en un precio. De este modo, “[...] el intercambio económico crea valor. El valor está contenido en las mercancías que se intercambian” (Appadurai, 1991: 17). En qom precio se dice *lashiue*³⁰. Notamos que no hay un precio sino varios. Así es que las artesanas manejan distintos “precios” que varían de acuerdo a lo siguiente: circuito de intercambio, costos, grado de urgencia por vender, precios de otras artesanías tomados como referencia y la variación de precios de algunos alimentos.

En cuanto al tipo de intercambio, podemos distinguir entre:

- Asociado por familia o por grupos de familias: con asociado por familia nos referimos a los casos en que una o dos personas de una familia venden las cosas propias y de los otros integrantes de la misma. Con asociado por grupos de familias nos referimos a cuando una o dos personas venden las cosas propias y las de los demás miembros del colectivo de artesanas o asociación. En el primero caso, los ingresos se reparten de acuerdo a las ventas que logró hacer cada artesana. En cambio, en el segundo caso los ingresos por ventas se acumulan en un fondo comunitario de la asociación y luego se destinan a nuevos acopios de artesanía.

30 Lashiue: su precio, valor (Sanchez, 2009: 37)

- Intercambio con la asociación de la que es miembro o con otros: en el capítulo de organizaciones analizábamos el primer tipo de intercambio que involucra encargos, acuerdos, acopios entre otras cosas. Aquí lo que cada artesana cambia es la artesanía que fabricó (de acuerdo a los lineamientos establecidos por la asociación) por dinero. A su vez la asociación acopia la artesanía para luego venderla. Es decir que, en principio, lo que se acopia es aquello que tiene altas posibilidades de ser vendido. Este es el caso de los productos previamente encargados. Sin embargo, notamos dos situaciones donde cosas que no fueron encargadas se acopian de todos modos. Por un lado están los artículos innovadores y de buena calidad que se “dejan de muestra” y “si tienen salida” se traducirán en futuros encargos.

Por otro lado, están las cosas no encargadas de “mala calidad” que no tienen potencial para la venta y tampoco son usados. Este tipo de intercambio se da solo con ciertas personas (generalmente mujeres ancianas) y se hace porque, como señalábamos antes, el dinero de la asociación es considerado “de todas” las integrantes y el “compartir” es un valor muy importante que cuando se compromete puede acarrear consecuencias negativas sobre quienes no cumplen.

De todas maneras, como decíamos, esto no ocurre con todas las personas. A. (f.l.) por ejemplo contaba que una vez a una mujer de Víbora Blanca le dijo que tenía que hacer “mejor la calidad” a lo que le contestó, “con lo que me pagas, así no más voy a hacer”. Entonces A. le dijo “bueno vendele al frutero entonces”. También M. (e.e.) decía: “algunas mujeres hacen feo... yo no le voy a comprar, después no voy a poder vender eso”. Asimismo A. (f.l.) decía en relación a la artesanía “de mala calidad” que había venido de El Espinillo que en Fortín Lavalle las arreglarían pero la mitad de los ingresos por ventas correspondientes a esos artículos quedaría “para la asociación de Lavalle”, entonces dijo “las de Espinillo tuvieron que aceptar porque era eso o nada”.

- Intercambio monetario inmediato directo o indirecto: es inmediato porque la transacción implica simultáneamente la entrega del producto y la recepción del dinero correspondiente. Puede ser directo o indirecto dependiendo si el comprador es el consumidor final o por el contrario se trata de un intermediario que revenderá los productos. Ejemplos del primero son las ventas en ferias y eventos y la venta in situ. Ejemplos del segundo son algunas ventas a Matriarca y Fundación Gran Chaco. En relación a este último tipo de intercambio existen a su vez diferentes tipos de intermediarios: empresas privadas, organismos estatales y organismos del tercer sector. Cada uno de ellos presentará particularidades que también incidirán en la determinación del precio.

- Intercambio monetario diferido: es diferido porque luego de la entrega del producto pasa un tiempo hasta que cobran el dinero correspondiente. Este es el caso de las “ventas por consignación” y el cambio por ropa. En relación al primero están incluidas, por ejemplo, las ventas realizadas a través de Centro Cultural Alternativo y en el Museo Ichoalay en Resistencia. Cabe aclarar que los colectivos de artesanas contaban inicialmente con fondos (financiamiento estatal) que les permitió realizar acopios y mantener un stock de artesanía. Estas eran las cosas que vendían de este modo. Con el dinero que recuperan de las ventas realizan nuevamente acopios y así continua el ciclo. Sin embargo, como decíamos en capítulos anteriores, no toda la artesanía elaborada y acopiada puede ser vendida por lo cual ocurre que el “fondo rotatorio” va reduciéndose. Cuando no cuentan con dinero para acopiar productos, la participación en este modo de intercambio se ve dificultada.

Asimismo, consideramos el cambio por ropa (para la venta) dentro de este tipo de intercambio porque la transacción es del siguiente tipo: cestería por ropa por dinero. Así es que pasa un tiempo desde que pueden transformar la ropa en dinero. Este es usado para realizar nuevos acopios.

- Intercambio monetario al por mayor y al por menor: cuando se realizan transacciones que implican a muchas cosas o solo algunas unidades por dinero. En el primer caso ofrecen las cosas a menor precio unitario que en el segundo.
- Intercambio no monetario: cuando se cambian productos por cosas tales como ropa, frutas, utensilios del hogar que se destinan al uso o consumo inmediato.

En relación a los costos, podemos distinguir entre costos para hacer y costos para vender. En relación a los primeros, las cuestiones a considerar son los materiales utilizados y el tiempo de trabajo que a su vez vería de acuerdo al tipo de cosa realizada (técnica, diseño, calidad y tamaño) tal como lo analizamos en el capítulo 2. En cuanto a los costos para vender, vemos que variarán de acuerdo al circuito de intercambio. En este sentido algunos (“asociado por familia o por grupos de familias”, “con la asociación de la que es miembro o con otros”, “al por mayor” y “al por menor”) se combinan con el resto.

Los intercambios que no se combinan son: el intercambio no monetario asociado por grupos de familias dado que no conocimos casos en que el colectivo de artesanas o asociación realizara transacciones por cosas que luego utilizarían o consumirían inmediatamente; el intercambio no monetario con la asociación de la que es miembro, donde las familias que intercambian con la asociación lo hacen por dinero y no por otras cosas que puedan consumir o usar; intercambio monetario diferido por trueque con la asociación de la que se es miembro.

Algunos de los costos para vender (con y sin erogación de fondos) que detectamos y que no siempre se conectan directamente con el producto son los siguientes: gastos del viaje para participar en ferias y eventos entre los cuales están los pasajes de colectivo, el precio a pagar por los bolsos trasladados, alojamiento, alquiler de stand y transporte local; gastos en comunicaciones, especialmente en celular aunque también se encuentran los pagos para acceder a conexión de internet; gastos en encomiendas cuando realizan envíos de artesanía por ejemplo a Resistencia o Formosa; gastos de financiamiento vinculados al tiempo que deben esperar para hacer las cobranzas donde, aparte de las erogaciones monetarias relacionadas con los gastos bancarios (mantenimiento de cuenta), está el costo de oportunidad por desaprovechamiento de otras oportunidades de venta al igual que de oportunidades de consumo³¹; gastos por trámites administrativos (fotocopias, impresiones, traslados internos); gastos para transformar los artículos recibidos en trueque en dinero entre los cuales se encuentra el tiempo destinado a seleccionar las prendas, realizar las ventas y administrar el dinero; mayores gastos en administración de inventarios cuando se vende al por mayor; costo de oportunidad por esperar para realizar nuevos acopios dado que se efectúan una vez que se reúne dinero suficiente para que participen equitativamente “todas” las integrantes de la asociación; gastos por desperdicios que se intensifican cuando pasa mucho tiempo y las artesanías siguen almacenadas al mismo tiempo que también depende de las condiciones de almacenamiento³²; comisiones por ventas que cobran las personas que llevan a vender los artículos de “la asociación”³³; gastos por “mantenimiento del salón” como ser la luz; gasto de tiempo y energía en realizar “arreglos” de las artesanías “de la asociación” y el tiempo para asistir a reuniones y eventos varios. Específicamente para el caso del intercambio no monetario se encuentra el costo de oportunidad que deviene de la imposibilidad de obtener dinero, siendo que esto último posibilita mayor libertad en la elección de los artículos de consumo (aunque esto en realidad depende de cuál haya sido la intención y circunstancia de la artesana que realizó la transacción).

En relación a los precios tomados como referencia, son discutidos entre los miembros de la familia y vecinos. Por ejemplo, luego de viajar a vender cuentan a otras mujeres los precios de otras artesanías al mismo tiempo que destacan cuando eran vendidos por

31 Esto se intensifica cuando realizan ventas al por mayor en consignación “por confianza” con el organismo que compra de esta manera, dado que se generan conflictos y tensiones al interior del agrupamiento o asociación.

32 Esta situación también presiona para efectuar la venta en el corto plazo tal como contaba M. de Miraflores que “tuvo que vender” cierta cantidad de canastos a un precio por debajo del de acopio porque “los canastos se estaban poniendo feos”.

33 Las mismas se efectivizan de diversos modos. Uno de ellos es aumentar el precio de venta al público en un porcentaje como hizo K. (f.l.) cuando cobró \$120 el canasto y dijo “\$20 para mí”. Otra forma es retener un porcentaje de las ventas como hicieron A. y I. (f.l.) en la feria de Quitilipi. Otra manera es llevar a vender, entre las cosas de “la asociación”, un poco de las cosas propias o de su familia.

rockshe o blancos. Asimismo, al inicio del programa también aceptaron los precios que la Fundación Gran Chaco proponía.

Otras cuestiones que inciden en el precio de venta son: la urgencia por vender y la variación en los precios de alimentos de consumo cotidiano como ser harina y azúcar. En cuanto a la urgencia por vender, mencionábamos el impulso cuando la artesanía se “pone fea” además de buscar desprenderse de las que sobraron, por ejemplo cambiando por ropa, al momento de volver a casa luego de viajar a otro lugar a vender.

En ocasiones de crisis o necesidad notamos que la artesanía constituye un lugar de resguardo para la vida, dado que permite acceder a mercadería o ropa. En este sentido, una señora de Fortín Lavalle señalaba en relación a la ropa “antes dos muditas de ropa no más, la sábana remendada” y con la artesanía “se acabó la necesidad de ropa”. También A. de Fortín Lavalle decía que durante la crisis del 2001 ella y su madre se iban a vender canastos a Formosa en bicicleta y les pagaban con mercadería. En esa época su padre también lo hacía en J. J. Castelli donde tenía algunos “contactos”.

En relación a la incidencia de la variación en los precios de algunos alimentos vendidos en las despensas locales, frecuentemente algunas artesanas plantean que el precio pagado por la artesanía es bajo porque “no alcanza” para adquirir aquellos productos. Es decir que toman la variación en estos como una pauta para las modificaciones de precio de los productos por ellas fabricados.

Los precios entonces se construyen y cambian teniendo en cuenta lo anterior. Por ejemplo, un canasto común puede tener un precio de acopio de \$40, uno de venta a intermediarios de \$70, uno de venta directa de \$100, uno de cambio por frutas equivalente a \$30 (1 kg de bananas y 3 mandarinas) y uno de cambio por ropa equivalente a \$100 (cuatro prendas de un promedio de \$25 cada una). Asimismo hay diferentes actores involucrados en cada uno de los circuitos de intercambio y la forma en que se estructura la relación de fuerza o relaciones de poder entre ellos determina las condiciones en que deciden o negocian los precios de compra y de venta (Bourdieu, 2008).

Cuando las artesanas tienen mayor urgencia por vender (agravada por el incremento de precio de los alimentos) y menos alternativas de intercambio, menor es su capacidad para negociar y decidir el precio de su trabajo. Asimismo, al agruparse adquieren la capacidad de concentrar mayores cantidades de artesanía y encontrarse en mejor posición para negociar los precios.

Las percepciones del valor de las cosas inciden en su valoración a la hora de ser intercambiadas (Appadurai, 1991) y por lo tanto en sus precios. Tanto artesanas como técnicos utilizan diversas estrategias para incidir en la valoración de la artesanía hecha

por “la demanda”. A. (f.l.) mencionaba que es importante recibir al cliente en un lugar limpio y con “buena comunicación y explicación”.

Técnicos del programa plantean la necesidad de colocar etiquetas a cada una de las cosas donde se indique la procedencia del objeto, el material, el tipo de trabajo y el nombre de la artesana que lo fabricó. En este sentido C. (CeCuAl) planteaba que es importante que la etiqueta tenga esta información y un poco más porque “la gente compra la historia”. También planteaba que debería venderse en bolsitas con un logo. En este sentido Ma. (PRODEAR) señalaba que hay que “construir un sello” para “posicionarse”, que transmita que se trabaja con “productos naturales”. P. (Matriarca) planteaba que hay que “poner de moda al Chaco como concepto territorial” y decía que “el activo de imagen es muy importante”. También Ma. (PRODEAR) señalaba la intención de presentar proyectos para construir Centros de Interpretación en toda la provincia que se constituyan como “un lugar de encuentro y [donde] mostrar la cultura”. En este sentido, T. (FChA) también señalaba que anteriormente habían presentado proyectos solicitando financiamiento para la construcción de “paradores turísticos”.

Otro de los elementos que se utilizan son los folletos. En este sentido, el programa desarrolló tres folletos, uno para el pueblo wichi, otro para el pueblo qom y otro para el moqoit. Para cada caso describe el proceso de elaboración de las artesanías hechas con chaguar, palma y barro. Entregan estos folletos durante ferias, eventos y en los distintos puntos de venta de la provincia. También permanecen en las localidades donde se encuentran los colectivos de artesanas con los que trabajan. T. (FChA) destacaba que muchos docentes llevan los folletos a las escuelas y los utilizan como material de apoyo para sus clases. Asimismo señalaba que algunas personas solicitaban más información de los colectivos de artesanas y pueblos indígenas “no solo del proceso”. También T. (FChA) decía que podría elaborarse “un librito” para entregar en las escuelas.

Además de las mencionadas, otra manera utilizada por artesanos y artesanas para comunicarse con posibles clientes es mediante “los contactos”. Así M. (m.) señalaba que su suegro tenía “un contacto” en la Municipalidad que orientaba a los turistas para que lleguen a su casa a comprar artesanía. También en Fortín Lavalle tienen un cartel en la entrada de la asociación que construyeron con financiamiento del Banco Mundial.

CONCLUSIÓN

Los objetos corporifican relaciones sociales. Siguiendo el proceso de producción del tejido desde la recolección hasta la venta como artesanía, vemos a las personas tejiendo relaciones con humanos y no-humanos. Asimismo, las diversas entidades que conforman el entramado se constituyen en fuerzas que movilizan y le dan sentido al mismo. Entonces, la dirección en que se desplazará está vinculada con la intensidad de la fuerza que prevalezca en un momento determinado. Además, cada entidad

perteneciente a un entramado también forma parte de otros que de nuevo otorgan un sentido al movimiento. A su vez, la condición del individuo inmerso en este entramado varía en relación a estas fuerzas, por lo cual en algunos momentos podrá ser sujeto y en otros, objeto de acción (Mura, 2011).

Podemos pensar en dos sentidos contrarios del movimiento del entramado: hacia el mercado y hacia el monte. Se trata de ámbitos con diferente grado de capacidad para asegurar la continuidad de la vida. Así, cuando los qom podían vivir de la caza, pesca y recolección, el monte bastaba. Por el contrario, cuando el blanco irrumpe en el territorio indígena, impone nuevas reglas de juego y el mercado va conformándose en el ámbito capaz de posibilitar la reproducción social.

Este estudio se centra en la trayectoria del tejido transformado en artesanía. De este modo, los técnicos, consumidores y diseñadores adquirieron mayor fuerza para imprimir sentido al movimiento y se constituyen en las nuevas conexiones de las artesanas. Así, la mercantilización surte efecto a lo largo de todas las etapas del proceso artesanal, instituyendo un modo de trabajo desde la mente hacia la materia.

Durante la recolección, el modo de hacerse de las hojas y demás materiales implica el involucramiento de la recolectora con el ambiente del material y sus reglas. Cada existente humano y no-humano contribuye al proceso, dándose entre estos una relación de reciprocidad y complementariedad. De este modo, “los dueños” son los encargados de cuidar y preservar la planta y demás materiales poniéndolos a disposición de la artesana. El sol y la lluvia determinan momentos apropiados para obtener las hojas, dado que el objeto hecho con materiales inadecuados (húmedos) acabará creciendo mal. Además, la condición del cuerpo de la persona (con y sin menstruación), indica un tipo de relación humano/ no-humano, donde ser cazador o presa constituye una circunstancia mutable. Y aquí la mercantilización se hace presente en la dimensión de cálculo, puesta de manifiesto cuando la hoja es tratada como “materia prima”. También se presenta con la separación de la cosa y la persona (naturaleza y recolectora) posibilitada por el surgimiento de una nueva mercancía que es la bolsa de hojas de palma, que a su vez resulta de la posibilidad de restringir el paso a los lugares de recolección y el predominio de un tipo de relación de dominación con la naturaleza.

En el procesamiento, vemos con más detalle cómo el tejido queda situado entre la condición de artefacto y de organismo. Así, el material cambia y contribuye a darle forma al objeto y las condiciones climáticas determinan los momentos y lugares de trabajo. El material se mezcla con la persona en un diálogo “recíproco y muscular” (Ingold, 2002) y las condiciones de sujeto y objeto van cambiando de manera tal que surge una cosa, a partir de la cual se puede reconocer a la persona que la elaboró. Aquí, el tiempo de elaboración de artesanía es también el del desarrollo de las labores del

hogar. Además, el conocimiento necesario para fabricar los objetos no está aislado de la cotidianeidad y se distribuye con el hacer. Entonces, la mercantilización aparece en “los encargos”, ubicándose en la mente de la artesana e incidiendo en la selección de materiales y formas de trabajo. La homogeneización en términos de tamaño se traduce en el uso de moldes y centímetros. Asimismo, vemos la necesidad de controlar el proceso en la incorporación de nuevos materiales como ser la lana industrial, cuya provisión no depende de las variaciones climáticas como es el caso de los “colores del monte”. También se incorporan tecnologías de cálculo que diferencian y separan los tiempos productivos de los reproductivos con objeto de “descontextualizar, disociar, separar” (Callon, 2008), para facilitar el cálculo y la evaluación del desempeño.

Las artesanas ven el proceso de agruparse u organizarse vinculado a una tarea o actividad específica, al término de la cual el grupo se disuelve. A su vez, los agrupamientos se encuentran en movimiento e interconectados a través de personas que circulan entre estos. Estos se reconfiguran y reinventan a partir de dichos desplazamientos. El marco en el cual ocurren estas transformaciones es la comunidad. Con la mercantilización, se promueve la participación a partir de una organización estable, fija, que excluye a gran parte de la comunidad y cuya principal razón de ser es la de posibilitar la venta de la artesanía. Aquí los técnicos promueven el desarrollo del espacio de cálculo a partir de la homogeneización de los objetos, la fabricación a partir de encargos, el control de calidad y la acumulación de productos (stock). En cuanto a la homogeneización, generalmente las cosas presentan diferencias dada la transformación material-persona que mencionáramos antes y el desborde creativo. En relación a los encargos, el valor compartir hace que se priorice la distribución equitativa de los fondos en comparación con el pedido del cliente. Con respecto al control de calidad, la conexión persona-cosa y el peligro que deviene de limitar la participación, genera que se implementen distintas estrategias para evitar el rechazo de las cosas de “mala calidad”. Asimismo, a diferencia del conocimiento libre, colectivo y compartido de las artesanas, los técnicos habilitan un espacio que promueve las “intervenciones en diseño” llevadas a cabo por “expertos”. Los conocimientos impartidos de este modo se caracterizan por ser limitados, privados y restringidos sólo a un grupo de personas.

La artesanía es una mercancía singular, en el sentido que el objeto mantiene las conexiones con las personas, cristalizando un entramado de relaciones entre humanos y no-humanos que otorgan intencionalidad. Aquí, los sentimientos y valores funcionan regulando las acciones en ambientes cambiantes y se los puede ver por ejemplo al momento de la distribución de los recursos. Asimismo, el proyecto de mercantilización analizado promueve la adecuación de la artesanía a la situación mercantil a partir de la homogeneización, especialización, incorporación de nuevos marcadores de autenticidad mediante la captación de nuevos consumidores y el estímulo a la intermediación que finalmente contribuye a la polarización.

Así es que, en el movimiento hacia la mercantilización, la artesanía es al mismo tiempo una mercancía y una expresión de la persona-en-el-ambiente. Entonces, cuando la artesana, a pesar del encargo, presenta un objeto diferente y afirma “me salió así”, las fuerzas predominantes provienen del material y de la apropiación encarnada de las técnicas de construcción del objeto. Cuando aplican diversas tecnologías de cálculo, desconocidas con anterioridad a la implementación del proyecto, la fuerza predominante es la del técnico. Cuando aceptan y acopian una artesanía no encargada, que además no cumple con los estándares de calidad y que saben no van a poder vender, la fuerza predominante es la de la comunidad. Cuando fabrican un posa-plateos que no tiene utilidad para sí mismas, para su familia o el resto de la comunidad, la fuerza predominante es la del consumidor. Cuando incorporan la lana industrial a los objetos de palma, la fuerza predominante es la del diseñador; cuando desatan esa lana, la fuerza es del consumidor y así sucesivamente.

La mercantilización de la artesanía incorpora al consumidor en la oferta y éste participa definiendo lo que es una artesanía “auténtica”. Esto incide en su decisión de compra que lo lleva a seleccionar, por ejemplo, objetos sin lana industrial en vez de otros con este material. A su vez, diferentes instituciones públicas y privadas contribuyen a recrear una determinada imagen de la artesanía, que alimenta la noción de autenticidad valorada por el consumidor.

De este modo, la mercantilización se va configurando de una manera determinada justamente teniendo en cuenta las diferentes fuerzas involucradas en los entramados de relaciones inter-conectadas. En los casos analizados, vemos que la mercantilización de la artesanía que constituye un proceso complejo, fruto de un campo de fuerzas contradictorias en el que pugnan las tendencias hacia la homogeneización y la singularización, las prácticas incorporadas y las nuevas (tecnologías de cálculo, diseños etc.), los materiales naturales y los industriales, las relaciones de complementariedad y dominación con el monte, la distribución libre y restringida del conocimiento entre otros.

Así, la mercantilización del tejido es en sí misma una trama, conformada por los hilos de las entidades que integran el emprendimiento, incluidas las relaciones entre las mujeres artesanas con los técnicos, diseñadores y consumidores. De este modo, el tejido artesanal es hecho por las mujeres y al mismo tiempo, en ese proceso, se teje su condición de artesana.

BIBLIOGRAFÍA

Altamirano, Marcos A. 1987. **Historia del Chaco**. Capital Federal, Ediciones del Docente S. A.

Appadurai, Arjun. 1991. **Introducción: las mercancías y la política del valor**. En: Appadurai Arjun (ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. México, Grijalbo.

Arenas, Pastor. 2003. **Etnografía y alimentación entre los Toba-Ñachilamole y Wichí-Lhuku'tas del Chaco central (Argentina)**. Buenos Aires, Pastor Arenas.

Balazote, Alejandro O. 2002. **Reasentamiento forzoso de población y regularización territorial en el Interfluvio Teuco-Bermejito (Provincia de Chaco)**. En: *Cuadernos de Antropología Social*, N° 16, © FFyL – UBA.

Balazote, Alejandro O. y Radovich, Juan C. 2004. **Multiculturalidad y economía: El caso del interfluvio Teuco-Bermejito**. En: *RUNA*, Nro. 24. FFyL UBA.

Barth, Fredrik. 1976. **Los grupos étnicos y sus fronteras**. México, Fondo de Cultura Económica.

Bendahan Oro, Nelly et al. 1977. **Manual sobre artesanías regionales argentinas**. Buenos Aires, Consejo Federal de Inversiones.

Benedetti, Cecilia. 2014. **La diversidad como recurso. Producción artesanal chané destinada a la comercialización e identidad**. Buenos Aires, Antropofagia.

Benedetti, Celilia y Careno, Sebastián. 2007. **Producción artesanal indígena: una aproximación a la problemática en la comunidad Chané de Campo Durán (Salta, Argentina)**. En: *Intersecciones en Antropología*, n° 8, pp. 315-326.

Bergallo, Graciela E. 2006. **Ntonaxac. Danza del viento. Memoria y resistencia qom**. Resistencia, Librería la Paz.

Berrondo, Jimena. 2010. **La incidencia de los conflictos en el acceso y la gestión de los recursos naturales: el caso de dos proyectos de desarrollo rural implementados en el Interfluvio Teuco - Bermejito, Chaco**. Tesis de Maestría FLACSO, Maestría en Diseño y Gestión de Políticas y Programas Sociales.

Bourdieu, Pierre. 2008. **Las estructuras sociales de la Economía**. Buenos Aires, Ediciones Manantial.

Braunstein, Jose. 1983. **Trabajos de etnología: algunos rasgos de la organización social de los indígenas del Gran Chaco**. En: *Trabajos de etnología*, n° 2, Instituto de Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires.

Briones, Claudia. 2006. **Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías.** En: *Tabula Rasa*, n° 6, pp. 55-83.

Brubaker, Roger y Frederick, Cooper. 2002. **Más allá de identidad.** En: *Apuntes de investigación* n° 7.

Callon, Michel. 2008. **Los mercados y la performatividad de las ciencias económicas.** En: *Apuntes de investigación*, pp. 11-68.

Cardarelli, Silvia. 2004. **El sector artesanías en las provincias del Noreste Argentino: Chaco, Corrientes, Formosa y Misiones.** Buenos Aires, FIDA, PRODERNEA y FLACSO.

Cardin, Lorena. 2013. **Construcciones en disputa de la identidad qom. La escenificación de las diferencias ante la Corte Suprema de Justicia de la Nación.** En: Tola, Florencia C.; Medrano, Celeste; Cardin Lorena (ed.), *Gran Chaco. Ontologías, poder, afectividad.* Buenos Aires. Asociación Civil Rumbo Sur.

Carenzo, Sebastian y Wilkis, Ariel. 2009. **Lidiar con dones, lidiar con mercancías. Etnografías de transacciones económicas y morales.** En: *apuntes de investigación del CECYP*, n° 14.

Centro Cultural y Artesanal “Leopoldo Marechal”, Subsecretaría de Cultura de la Provincia del Chaco. 2004. **Aprendiendo de Nuestros Abuelos.** Resistencia. Ministerio de Educación, Cultura Ciencia y Tecnología.

Citro, Silvia. 2008. **Creando una mujer: ritual de iniciación femenina y matriz simbólica de los géneros entre los tobas takshik.** En: Hirsch, S. (coord.), *Mujeres indígenas en la argentina. Cuerpo, trabajo y poder.* Buenos Aires, Biblos.

Constitución de la provincia del Chaco. 1957. Extraído de: http://www.ambiente.gov.ar/archivos/web/biblioteca/File/Contituciones/cp_chaco.pdf

Douglas, Mary e Isherwood, Baron. 1990. **El mundo de los bienes. Hacia una antropología del consumo.** México D. F., Grijalbo S. A.

Douglas, Mary. 1974. **El racionamiento primitivo.** En: Firth R. (comp.), *Temas de antropología económica.* México, Fondo de Cultura Económica.

Echeverri, Juan A. 2013. **La etnografía del Gran Chaco es amazónica.** En: Tola, Florencia C.; Medrano, Celeste; Cardin Lorena (ed.), *Gran Chaco. Ontologías, poder, afectividad.* Buenos Aires, Asociación Civil Rumbo Sur.

- Eco, Umberto. 1991. **Cómo se hace una tesis. Técnicas de investigación, estudio y escritura.** Barcelona, Gedisa.
- Escobar, Arturo. 1996. **La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo.** Bogotá, Norma.
- Escobar, Arturo. 1999. **El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea.** Santa Fé de Bogotá, CEREC.
- Escobar, Arturo. 2010. **Territorios de diferencia.** Colombia, Envi3n.
- Escobar, Ticio. 1982. **Una interpretaci3n de las artes visuales en el Paraguay.** Asunci3n, Colecci3n de las Am3ricas-1.
- Escobar, Ticio. 1993. **La belleza de los otros.** Asunci3n, RP Ediciones.
- Fernandez Chiti, Jorge. 2003. **Artesanía, folklore y arte popular.** Buenos Aires, Ediciones Condorhuasi.
- Gell, Alfred. 1991. **Los reci3n llegados al mundo de los bienes: el consumo entre los Gondos Muria.** En: Appadurai Arjun (ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías.* M3xico, Grijalbo.
- Giordano, Mariana. 2004. **Discurso e imagen sobre el indígena chaqueño.** La Plata, Ediciones al Margen.
- Godelier, Maurice. 1972. **Rationality and irrationality in economics.** New York, New Left Books.
- Godelier, Maurice. 1998. **El Enigma del don.** Buenos Aires, Editorial Paid3s.
- G3mez, Mariana D. 2008. **El cuerpo por asalto: la amenaza de la violencia sexual en el monte entre las mujeres tobas del oeste de Formosa.** En: Hirsch, S. (coord.), *Mujeres indígenas en la argentina. Cuerpo, trabajo y poder.* Buenos Aires, Biblos.
- Gordillo, Gast3n. 2005. **Nosotros vamos a estar acá para siempre: historias tobas.** Buenos Aires, Biblos.
- Gordillo, Gast3n. 2006. **En el Gran Chaco: Antropologías e historias.** Buenos Aires, Prometeo Libros.
- Gordillo, Gast3n. 2010. **Lugares de diablos. Tensiones del espacio y la memoria.** Buenos Aires, Prometeo Libros.
- Grimson, Alejandro. 2011. **Los límites de la cultura.** Buenos Aires, Siglo XXI.

- Guber, Rosana. 1994. **Nacionalismo Reflexivo. La Entrevista Como Objeto de Análisis.** En: *Revista de investigaciones folkloricas*, Vol.9, pp. 30-40.
- Hall, Stuart. 2003. **Introducción: ¿quién necesita 'identidad'?**. En: Hall, S. y du Gay, P. (comp.), *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Hammersley, Martyn y Atkinson, Paul. 1994. **Etnografía. Métodos de investigación.** Barcelona, Paidós.
- Henare, Amiria; Holbraad, Martin y Wastell, Sari. 2007. **Thinking Through Things: Theorising Artefacts Ethnographically.** London, Routledge.
- Hermitte, Esther y Equipo. 1995. **Estudio sobre la situación de los aborígenes de la Provincia del Chaco y políticas para su integración a la sociedad nacional.** Posadas. Editorial Universitaria, Universidad Nacional de Misiones.
- Hermitte, Esther. 2002. **La observación por medio de la participación.** En: Visacovsky, s. y Guber, R. (comp.), *Historia y estilos de trabajo de campo en Argentina*. Buenos Aires, Antropofagia.
- Holland, Dorothy et al. 1998. **Placing identity and agency.** En: Identity and agency in cultural worlds. Londres, Harvard University Press.
- Howard, Catherine. 2002. **A domesticação das mercadorias: estratégias Waiwai.** En: Albert, B. (org.), *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo, Editora UNESP.
- Ingold, Tim. 2002. **The perception of the environment. Essays on livelihood, dwelling and skill.** London, Routledge.
- Ingold, Tim. 2012. **Ambientes para la vida. Conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropología.** Montevideo, Ediciones Trilce.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. 2001. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. 2004-2005. Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. 2010. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas.
- Karasik, Gabriela. 2000. **Tras la genealogía del diablo.** En: Grimson, A. (comp.), *Fronteras, naciones e identidades*. Buenos Aires, Ciccus-La Crujía.

Karsten, Rafael. 1993. **Los indios tobas del Gran Chaco Boliviano**. Jujuy. Centro de Estudios Indígenas y Coloniales, Universidad Nacional de Jujuy.

Kopytoff, Igor. 1991. **La biografía cultural de las cosas: la mercantilización como proceso**. En: Appadurai Arjun (ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. México, Grijalbo.

Kotker, Philip y Armstrong Gary. 2007. **Marketing. Versión para Latinoamérica**. México, Pearson Educación.

Krementchutzky, Silvia. 2005. **Evaluación participativa PRODERNEA-FACA. Informe final**. Buenos Aires, Crisol Proyectos Sociales.

Ley 1801. 1975. Extraído de:
http://sinca.cultura.gob.ar/sic/gestion/legislacion/Leyes/Ley_1801-75roteccion_a_la_Artesania_Popular.txt

Ley 1818. 1975. Extraído de:
<http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:0euboTZIA3oJ:legislatura.chaco.gov.ar/InformacionLegislativa/datos/textos/word/00001243.DOC+&cd=3&hl=es&ct=clnk&gl=ar>

Ley 3258. 1987. Extraído de:
<http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:Z3FPKzZSwx8J:legislatura.chaco.gov.ar/InformacionLegislativa/datos/textos/word/00000847.DOC+&cd=1&hl=es&ct=clnk&gl=ar>

Manzanal, Mabel. (2013). **Poder y desarrollo. Dilemas y desafíos frente a un futuro ¿cada vez más desigual?**. En: Manzanal Mabel y Ponce Mariana (organizadoras), *La desigualdad ¿del desarrollo?. Controversias y disyuntivas del desarrollo rural en el norte argentino*. Ciudad de Buenos Aires, Ediciones CICCUS.

Maradona, Esteban. 1937. **Páginas Sueltas**. Buenos Aires, Talleres Gráficos de la Penitenciaría Nacional.

Martinez Sarasola, Carlos. 2010. **De manera sagrada y en celebración. Identidad, cosmovisión y espiritualidad en los pueblos indígenas**. Buenos Aires, Biblos.

Martinez, Gustavo J. 2012. **Recolección, disponibilidad y uso de plantas en la actividad artesanal de comunidades tobas (qom) del Chaco Central (Argentina)**. En: Arenas P. et al. (ed.), *Etnobotánica en zonas áridas y semiáridas del Cono Sur de Sudamérica*. Buenos Aires. Edición literaria a cargo de Pastor Arenas, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas-CONICET.

Mauss, Marcel. 2009. **Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas.** Buenos Aires, Katz Editors.

Medrano, Celeste. 2013. **Devenir-en-transformación. Debates etnozoológicos en torno a la metamorfosis animal entre los qom.** En: Tola, Florencia C.; Medrano, Celeste; Cardin Lorena (ed.), *Gran Chaco. Ontologías, poder, afectividad.* Buenos Aires, Asociación Civil Rumbo Sur.

Meillassoux, Claude. 1999 [1ra edición en 1975]. **Mujeres, graneros y capitales. Economía doméstica y capitalismo.** México D. F., Siglo XXI editores.

Menna, Fabiana. 2010. **La mujer indígena en la Argentina: un nuevo sujeto que emerge en la agenda pública.** Trabajo presentado en el “Congreso internacional: las políticas de equidad de género en prospectiva: nuevos escenarios, actores y articulaciones”. Buenos Aires, FLACSO.

Messineo, Cristina. 2014. **Arte verbal qom. Consejos, rogativas y relatos de El espinillo (Chaco).** Buenos Aires, Asociación Civil Rumbo Sur.

Millán, María D. 1944. **Formas y significados de los motivos ornamentales de las 'llicas' chaqueños.** En: *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, n° IV, pp. 69-76.

Millán, María D. 1973. **Tejidos chaqueños.** En: *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, n° VII (nueva serie), pp. 65-83.

Miller, Daniel. 2005. **Materiality.** United States of America, Duke University Press.

Miller, Peter. 2001. **Governing by numbers: ¿why calculative practices matter?.** En: *Social Research*, 68, (2), pp. 379-396.

Ministerio de Planificación Federal UCPY FE y Dirección de Vialidad Provincial del Chaco. 2010. **Proyecto de Infraestructura Vial para el desarrollo de Norte Grande. Evaluación Social. Sub-Proyecto: Ruta Provincial N° 3, TRAMO: Pampa del Indio-Villa Rio Bermejito.** Extraído de: http://www-wds.worldbank.org/external/default/WDSContentServer/WDSP/IB/2010/11/18/000356161_20101118002130/Rendered/PDF/IPP4520V30IPP010Box353786B01PUBLIC1.pdf

Montani, Rodrigo. 2008. **Metáforas sólidas de género: mujeres y tejido entre los wichí.** En Hirsch, S. (coord.), *Mujeres indígenas en la argentina. Cuerpo, trabajo y poder.* Buenos Aires, Biblos.

Moran, Emilio. 2006. **People and Nature. An introduction to human ecological relations.** USA, Blackwell Publishing.

Mura, Fabio. 2011. **De sujeitos e objetos: un ensaio crítico de Antropología da Técnica e da Tecnologia.** En: *Horiz. antropol.* n° 36, vol.17.

Naumann, Martin. 2006. **Atlas del Gran Chaco Sudamericano.** Buenos Aires, Sociedad Alemana de Cooperación Técnica.

Organizaciones aborígenes consideran “discriminatorio” concurso para cargos en Cultura. 25 de junio de 2015. Diario Norte. Extraído de: <http://www.diarionorte.com/article/124867/organizaciones-aborigenes-consideran-discriminatorio-concurso-para-cargos-en-cultura>

Ortner, Sherry. 2007. **Uma atualização da teoria da prática & Poder e projetos: reflexões sobre a agência.** En: Grossi, M. et al., *Conferências e Diálogos. Saberes e Práticas Antropológicas.* Blumenau, Nova Letra.

Pacheco de Oliveira, Joao. 2004. **¿Una etnología de los ‘indios misturados’?. Situación colonial, territorialización y flujos culturales.** En: Grimson, A.; Ribeiro, G.L. y Semán, P., *La antropología brasileña contemporánea.* Buenos Aires, Prometeo.

Passafari, Clara. 1985. **Animación del patrimonio folklórico e indígena. Sugerencias participativas para la acción cultural.** Rosario, Libro de edición argentina.

Polanyi, Karl. 2007 [1ra edición 1944]. **La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo.** Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Pratt, Mary L. 2010. **Ojos imperiales.** México, Fondo de Cultura Económica.

Ross, Stephen; Westerfield, Roudolph; Jordan Bradford. 2010. **Estados financieros, impuestos y flujo de efectivo.** En: *Fundamentos de finanzas corporativas.* México D.F., Mc Graw Hill.

Rotman, Mónica B. 2002. **Producción y consumo de bienes culturales: El caso de las artesanías urbanas de la Ciudad de Buenos Aires.** En: *Intersecciones en Antropología*, n° 3, pp. 109-117.

Sahlins, Marshall. 1974 [1ra edición 1972]. **Economía de la edad de piedra.** Madrid, Akal Editor.

Sanchez, Orlando. 2009. **Lengua qom.** Resistencia, Librería La Paz.

Sanchez, Orlando. 2010. **Rasgos culturales tobas.** Resistencia, Librería La Paz.

Schiavoni, Gabriela. 2013. **Objetivación y medida: el registro de la agricultura familiar en Misiones**. En: Manzanal Mabel y Ponce Mariana (org.), *La desigualdad ¿del desarrollo?. Controversias y disyuntivas del desarrollo rural en el norte argentino*. Ciudad de Buenos Aires, Ediciones CICCUS.

Se presentó proyecto de ley para los artesanos indígenas. 2015. La voz del Chaco. Extraído de: http://www.diariolavozdelchaco.com/notix/noticia/40562_se-presento-proyecto-de-ley-para-los-artesanos-indigenas.htm

Spooner, Brian. 1991. **Tejedores y comerciantes: la autenticidad de una alfombra oriental**. En: Appadurai Arjun (ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. México, Grijalbo.

Strathern, Marilyn. 1990. **Artifacts of history: Events and the interpretation of images**. En: Jukka S. (ed.), *Culture and history in the Pacific*. Helsinki, Transactions of the Finnish Anthropological Society.

Tola, Florencia C. 2008. **Constitución del cuerpo femenino entre los tobos (qom) del este formoseño**. En Hirsch, S. (coord.), *Mujeres indígenas en la argentina. Cuerpo, trabajo y poder*. Buenos Aires, Biblos.

Tola, Florencia C. 2012. **Yo no estoy solo en mi cuerpo: cuerpos-personas múltiples entre los tobos del Chaco argentino**. Buenos Aires, Biblos.

Tola, Florencia C. 2013. **Acortando distancias. El Gran Chaco, la antropología y la antropología del Gran Chaco**. En: Tola, Florencia C.; Medrano, Celeste; Cardin Lorena (ed.), *Gran Chaco. Ontologías, poder, afectividad*. Buenos Aires, Asociación Civil Rumbo Sur.

Tola, Florencia C. y Cúneo Paola. 2013. **Entre la historia y la experiencia. Análisis de un relato de vida qom**. En: Tola, Florencia C.; Medrano, Celeste; Cardin Lorena (ed.), *Gran Chaco. Ontologías, poder, afectividad*. Buenos Aires, Asociación Civil Rumbo Sur.

Tola, Florencia C. y Suarez, Valentín. 2013. **Diálogo sobre los existentes de un entorno superpoblado en el contexto de la marisca y la reivindicación política del territorio**. En: Tola, Florencia C.; Medrano, Celeste; Cardin Lorena (ed.), *Gran Chaco. Ontologías, poder, afectividad*. Buenos Aires, Asociación Civil Rumbo Sur.

Trincherro, Hector; Pizzini, Daniel y Gordillo, Gastón. 1992. **Capitalismo y grupos indígenas en el Chaco Centro-Occidental (Salta y Formosa)**. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina S. A.

Turner, Victor. 1988. **El proceso ritual. Estructura y antiestructura**. Madrid, Taurus.

Turner, Victor. 1990. **La selva de los símbolos**. Madrid, Siglo XXI.

Vessuri, Hebbe M. C. 2002. **La observación participante en Tucumán, 1972**. En: Visacovsky, s. y Guber, R. (comp.), *Historia y estilos de trabajo de campo en Argentina*. Buenos Aires, Antropofagia.

Viveiros de Castro, Eduardo. 2008. **La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio**. Buenos Aires, Tinta Limón Ediciones.

Viveiros de Castro, Eduardo. 2010. **Metafísicas caníbales**. Buenos Aires, Katz.

Weber, Florece. 2002. **Prácticas económicas y formas ordinarias de cálculo**. En: *Mana*, vol 8, n° 2, pp.151-182.

Wynarczyk, Hilario. 2002. **El trabajo de tesis. Orientaciones técnicas, especialmente para las áreas de Ciencias de la Administración y Sociales**. Extraído de: file:///C:/editorial/tecnicoadministrativa/biblioteca/bddoc/bdlibros/eltrabajodetesis/index.htm [4/01/1980 8:09:35]

Páginas web consultadas

Fundación Gran Chaco: <http://www.gran-chaco.org/acerca/ejes-trabajo/>

Cardón: <http://www.cardon.com.ar/>

Instituto de Cultura de la Provincia del Chaco: <http://www.institutodecultura.com.ar/>

Matriarca: <http://www.shop.matriarca.com.ar/>

APÉNDICES

APÉNDICE 1: EL FOMENTO INSTITUCIONAL DE LA ARTESANÍA EN EL PAÍS

Passafari (1985) apunta una serie de actividades e instituciones involucradas en el fomento artesanal: creación del Fondo Nacional de las Artes (1958); Primer Congreso Internacional de Folklore cuyas conclusiones fueron confiadas a la Comisión Internacional Permanente de Folklore creada para efectivizarlas (1960); simposio sobre artesanías tradicionales argentinas organizado por la Dirección General de Cultura del Ministerio de Educación y Justicia en Mar del Plata (1964); exposición de artesanías en las Salas del Museo Nacional de Bellas Artes coordinado por la Asociación Amigos del Instituto Nacional de Antropología (1967); comienza a accionar de Departamento de Extensión Universitaria de la Universidad Nacional de Rosario (1967); creación, por parte del Fondo Nacional de las Artes, del Régimen para Estímulo a las Artesanías y

Ayuda a los Artesanos (1967); “primer simposio de artesanías y arte popular en el noroeste argentino” organizado por el NOA cultural (1968); 3ª feria artesanal del Paraná convocó a mesa redonda sobre “criterios de protección a las artesanías y a los artesanos” (1972); creación de “Artesanías Neuquinas”, Sociedad del estado provincial (1975); feria en Buenos Aires donde participaron 17 provincias, en tiempo del mundial de futbol, organizado por Secretaria de Promoción y Asistencia Social, la Secretaria de Deportes y Turismo y el Consejo Federal de Inversiones (1978); se crea en Buenos Aires el Centro Municipal de Promoción Artesanal en dependencia de la Secretaria de Cultura (1979).

Con respecto al Fondo Nacional de las Artes, Benedetti (2014: 63) plantea que su accionar tendía a solucionar el “peligro” de desaparición de las artesanías a través de “la dinamización de la comercialización”. Por otro lado, el Consejo Federal de Inversiones (CFI) adquiere relevancia en 1970 con objeto de resolver el estancamiento y desempleo en Argentina por lo cual desarrolló una serie de diagnósticos y estudios sobre artesanías relacionados con las estructuras de costos y los canales de comercialización (Benedetti, 2014: 66).

La serie de estudios desarrollados por el CFI desde 1972 hasta 1977 se enfocaban en la “artesanía tradicional”³⁴ y aspiraban a lograr:

“a) la elevación del nivel de su actividad económica; b) la optimización del empleo de mano de obra disponible, que carece de otras oportunidades laborales y que no es eficientemente utilizada; y c) la adecuada vinculación de los productores con el mercado tendiendo de este modo a evitar la acción de una red intermediaria- que frente a la insuficiente capacidad económica de la mayor parte de los artesanos- logra absorber una proporción excesiva del ingreso generado por la actividad de los mismos” (Bendahan et al. 1977: 1).

Para el caso de la Provincia del Chaco, Bendahan et al. (1977) señalan que en 1975, los organismos oficiales que desempeñaban actividades referidas a la artesanía en la provincia eran: la Dirección Provincial de Cultura con dependencia de la Subsecretaría de Cultura y Educación (Ministerio de Gobierno, Justicia y Educación) y que se responsabilizaba, por ley 1801, de proteger y organizar las artesanías populares; la Dirección del Aborigen dependiente del Ministerio de Bienestar Social que se encargaba de preparar la Feria Artesanal de Quitilipi y posibilitar la comercialización

³⁴ “[...] una actividad productora de bienes caracterizada, entre otros rasgos, por el empleo de una tecnología no industrial incorporada al patrimonio cultural del grupo social del autor y transmitida, de generación en generación a través del ejemplo. De tal manera [...] una artesanía deja de ser tal, cuando en la elaboración del objeto resultante interviene en mayor medida el trabajo mecánico que el manual; cuando forma parte de una producción seriada o está despojada de contenidos originales de la cultura tradicional” (Bendahan et al. 1977: 1).

de artesanía aborígen; Consejo General de Educación con dependencia del Ministerio de Gobierno, Justicia y Educación y responsabilizado, de acuerdo a la ley 1801, de la inclusión en los planes de estudio de nivel primario y medio del estudio teórico-práctico de las artesanías populares; la Dirección de Promoción y Desarrollo de Sociedades Cooperativas dependiente del Ministerio de Economía que debía asesorar y supervisar a las cooperativas de artesanos y la Casa de la Provincia con dependencia de Gobernación y que realizaba exposición y venta de artesanías.