

REPRESENTACIONES E IDEOLOGÍAS DE ONG CONFESIONALES EN EL CHACO ARGENTINO

Faith-Based NGOs Ideologies and Representations in The Argentine Chaco

NATALIA CASTELNUOVO*

Fecha de recepción: 14 de junio de 2018 – Fecha de aprobación: 30 de noviembre de 2018

Resumen

El trabajo explora las ideologías y las racionalidades que ONG confesionales delinearon en su relación con las poblaciones locales en la región del Chaco salteño. Analiza fuentes documentales y memorias actuales para reconstruir la primera iniciativa de desarrollo de los setenta y pensar cómo esta modeló y sirvió para legitimar posteriores posiciones y actuaciones por parte de las ONG. Se analizan las implicancias que ciertas ideas, representaciones e ideologías volcadas en documentos en los ochenta tuvieron en las racionalidades, lógicas y estrategias desplegadas a partir de entonces por las ONG en consonancia con ciertas agendas transnacionales. Expongo el papel de las teorías antropológicas en la construcción de formas de representación, así como en las ideologías sobre los indígenas chaquenses y las consecuencias de esto en las formas que asumió la intervención realizada en nombre del “desarrollo”. Propongo echar luz sobre cómo, en su andar, las ONG locales tejieron y tejen áreas de dominio y sujetos de gobierno.

Palabras clave: ONG confesionales; representaciones e ideologías; políticas de desarrollo; teorías antropológicas.

Abstract

The work explores the ideologies and rationalities that denominational NGOs marked out in their relation with local populations in the Chaco Salteño region. I analyse documentary sources and present memories and later reconstruct the first development initiative in the 1970s to reflect upon how this particular project shaped subsequent positions and interventions on the part of NGOs. The text analyzes the implications of certain ideas, representations and ideologies expressed in documents by development agencies, developed in the late eighties, in the rationalities, logics and strategies deployed thereafter, by local NGOs in line with certain transnational agendas. I expose the role that certain anthropological theories have had and still have in the representational and ideological forms that got consolidated about indigenous from the Chaco area and the consequences this had in the ways intervention done in name of ‘development’. My pretension is to shed light on how in their walk local NGOs weave and knit areas of control and subjects of government.

Keywords: denominational NGOs; representations and ideologies; development policies; Anthropological Theory.

* Dra. en Antropología. Investigadora Asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y del Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (UBA), Buenos Aires, Argentina. El artículo se enmarca en el Proyecto de Investigación UBACyT (20020170100457BA) “Las articulaciones prácticas de distintos niveles de organización político-administrativa: relaciones sociales y procesos políticos”. Correo-e: naticastelnuovo@gmail.com

Introducción

En el Chaco argentino¹ existen distintas organizaciones no gubernamentales (ONG) – algunas de ellas laicas y muchas otras vinculadas con las Iglesias (anglicana, católica y evangelista)– que desempeñan un papel destacado en canalizar una diversidad de iniciativas de desarrollo en la región. Puesto que estas dan cuenta de distintas ideologías sobre la pobreza y el “desarrollo” y enfoques acerca de cómo actuar en su nombre, propongo verlas como partes de una “configuración desarrollista” que conecta lugares, personas, imaginarios, mercancías, prácticas, ideologías, discursos y valores que suceden en distintos dominios: local, nacional y transnacional.

Entiendo a la configuración desarrollista como un proceso que descansa en una serie de interacciones entre actores situados en distintas arenas. Los procesos que ahí se generan están orientados por un abanico de mediaciones que se superponen, entretajan y suceden simultáneamente, y en las que se conectan distintas racionalidades, lógicas y prácticas correspondientes a diversos modos de ser, estar y comprender el mundo (Castelnuovo, 2010). Coincido con Olivier de Sardan cuando sostiene que “las interacciones entre la configuración desarrollista y las poblaciones no ocurren como confrontaciones globales dramáticas”, sino que se desarrollan vía interfases (2005, p. 166). Las intersecciones entre múltiples vidas-mundos dejan al descubierto la existencia de “discontinuidades basadas en discrepancias de valores, intereses, conocimientos y poder” entre los actores en juego (Long, 2000, p. 198).

Las disputas entre las ONG del Chaco salteño por el control de las imágenes de los grupos

indígenas y criollos conducen a desplazar la mirada hacia las representaciones y las ideologías utilizadas por los agentes de desarrollo para legitimar formas de actuar y de gobernar en nombre de estas poblaciones. La atención puesta en las representaciones e ideologías en juego me permite dar cuenta no solo de las disputas entre los actores, sino, además, de su valor en la legitimación de los modos de actuar de las ONG.

Por ideología me refiero a un sistema de creencias que parecen justificar y mantener las jerarquías sociales y la continuidad social (Bloch, 1986). Lejos de estar garantizadas de una vez y para siempre, las representaciones ideológicas² van variando con el fin de naturalizar las cambiantes relaciones sociales sobre las que se establecen las relaciones políticas y económicas. Las ideologías no suelen declararse abiertamente, sino que tratan de verse como “verdades”.

El texto pretende dar cuenta de diversas racionalidades ensambladas en las representaciones sobre indígenas de las ONG locales y las puestas en práctica o en circulación cuando direccionan distintos proyectos de desarrollo hacia estos actores. Tiene como uno de sus principales propósitos echar luz sobre cómo, en su andar y motivadas por el “deseo de mejorar las condiciones de las poblaciones” (Murray Li, 2007), las ONG han ido y van tejiendo “áreas de dominio y sujetos de gobierno” (Foucault, 1991). Detrás del deseo de mejorar sus condiciones de vida, es posible identificar una racionalidad gubernamental que define y administra el modo correcto de disponer y hacer las cosas por medio de acciones basadas en cálculos y tácticas específicas. En ese arte de gobernar la conducta que llevan a cabo las ONG a través

de sus “intervenciones”, la representación, la delimitación y la caracterización de un campo legible se vuelven aspectos centrales.

Desde un enfoque etnográfico³, el estudio toma como insumo de análisis memorias actuales y fuentes de archivo: cartillas, documentos e informes producidos por las propias ONG y consultores externos. Por considerarlo de gran interés, me detengo en la racionalidad y la modalidad de la escritura del desarrollo, teniendo en cuenta que, como apunta Karlsson (2013), el campo del desarrollo se caracteriza por una voluminosa producción textual. En ese sentido, uno de los objetivos del trabajo es reconstruir –a partir de las distintas fuentes documentales y memorias– los sentidos y los valores asociados a la primera iniciativa de desarrollo de la década de 1970 en pos de dar cuenta cómo esta experiencia modeló las representaciones sobre los indígenas y las formas que, posteriormente, adoptaron las intervenciones por parte de las organizaciones de desarrollo locales.

Se explora, así, el papel que ciertas teorías antropológicas tuvieron y tienen en las formas de representación consolidadas sobre los indígenas chaqueños y las consecuencias de esto en los comportamientos que asumió la praxis desarrollista en la región, centrándonos en la actuación de ONG confesionales. A partir de diversas experiencias, prácticas e ideologías de desarrollo puestas en juego por la ONG Fundación para el Desarrollo en Justicia y Paz (Fundapaz) y la fundación Acompañamiento Social de la Iglesia Anglicana del Norte Argentino (Asociana, ex Iniciativa Cristiana), el trabajo llama la atención sobre el modo en que cierto tipo de representaciones de los indígenas, vistos como pasivos, cazadores-recolectores

y ecológicos, aparece legitimando modos de actuar y gobernar que son percibidos como correctos por las propias ONG con intereses en juego. El foco de atención está puesto en mostrar cuáles son las ideologías y las representaciones que sustentan la construcción del indígena chaqueño por parte de Asociana, sin soslayar la mirada de Fundapaz. Fundapaz es una de las ONG pioneras, con el trabajo que realizaron en la década de 1980 en la localidad de Los Blancos, provincia de Salta.

La región del Chaco salteño y de su piedemonte se fue construyendo y consolidando en el tiempo como un escenario privilegiado donde confluyen con sus actuaciones una constelación de ONG confesionales⁴ y laicas, y agencias de cooperación. En gran parte, el hecho de que estas regiones de la provincia hayan concentrado su atención se debe menos a sus características geográficas y más a las condiciones de subalternidad de la población indígena y criolla que la habita, además de las características específicas de esta zona fronteriza. La diversidad étnica de estas regiones (Salta es la segunda provincia del país con más indígenas, después de Buenos Aires) y la existencia de profundas desigualdades socioeconómicas debido a la ausencia de políticas provinciales y nacionales específicas y continuadas de atención a la población indígena y criolla, además de la vulneración constante de sus derechos, permite comprender por qué diversos agentes de desarrollo colocaron su mirada en la región y, en especial, en la población indígena.

La actuación de las ONG con base religiosa en el Chaco salteño se remonta a principios de la década de 1980. Entre sus principales acciones figuran los programas para lograr la regularización de tierras indígenas y campesinas; el

asesoramiento técnico en proyectos de infraestructura productiva y comunitaria; el dictado de capacitaciones y talleres sobre distintos tópicos (ambiente, derechos, violencia, salud, género, comunicación, entre otros) y dispositivos tecnológicos, como el uso del sistema de posicionamiento global (GPS); los programas de educación y comunicación; la asistencia para la comercialización de productos y la realización de ferias de productores regionales, entre otros.

Es interesante señalar que desde la década de 1980 en adelante, el trabajo social y técnico de las Iglesias con presencia en la zona empieza a canalizarse a través de asociaciones, fundaciones y ONG como Asociana, Fundapaz y Tepeyac, fuertemente vinculadas al Equipo Nacional de la Pastoral Aborigen (ENDEPA). Las experiencias en proyectos de desarrollo de los misioneros locales (anglicanos y católicos) sentaron precedentes importantes en las relaciones que de ahí en más se fueron tejiendo con las instituciones de financiación, por ejemplo, con las agencias de cooperación alemanas Misereor y Pan para el Mundo.

De las primeras iniciativas de desarrollo a las ONG confesionales

La actual presencia y actuación de las ONG confesionales en la región del Chaco salteño argentino debe comprenderse, o ser considerada, en relación con distintos proyectos misioneros y prácticas pastorales de la Iglesia católica y anglicana que durante el siglo XX volcaron su accionar hacia la gestión de la pobreza rural y la población indígena. A partir de la década de 1970, y a la par del proyecto evangelizador de

las Iglesias católica y anglicana, se inaugura, desde la práctica religiosa, una nueva forma de estar presente en la región.

Este nuevo rumbo significó que una parte importante de las acciones de las Iglesias asumiera el campo “del desarrollo” como un ámbito de su incumbencia. Un correlato de aquello fue el ensamblaje de gramáticas, lógicas y prácticas del campo religioso y del desarrollo. Las misiones religiosas fueron pioneras en canalizar proyectos y programas de desarrollo hacia la población indígena. Según Ceriani (2016), estos proyectos y programas formaban parte de una “teología del desarrollo que envolvió implícitamente el accionar de las misiones cristianas en el Chaco desde fines del siglo XIX y hasta mediados del XX” (p. 2). Por medio de estas iniciativas, que eran percibidas como parte de la experiencia de la vida civilizada en las misiones, los misioneros buscaron llevar a estos pueblos a un “progresivo desarrollo social y económico” (Ceriani, 2016, p. 8).

La primera gran iniciativa de desarrollo en el Chaco salteño fue encarada en la década de 1970 por un grupo de misioneros anglicanos que llevaron a cabo un programa de producción agrícola en Misión Chaqueña⁵, situada en el departamento General José de San Martín. Esta experiencia aparece sistematizada en “Cuatro proyectos indígenas del Chaco”⁶ (Wallis, 1986), un documento de trabajo realizado bajo encargo de la Comisión Intereclesiástica de Coordinación para Proyectos de Desarrollo (ICCO). El antropólogo inglés Cristóbal Wallis, quien para ese momento ya contaba con una larga trayectoria de participación en programas de desarrollo indígena en Perú y Paraguay, fue el responsable.

Redactado en ese estilo impersonal que caracteriza a los documentos de desarrollo y con el propósito de “ayudar a definir mejor el futuro de los programas”, Wallis describe y reflexiona sobre la experiencia de Iniciativa Cristiana de la Iglesia Anglicana (ICIA) en su implementación del programa de producción agrícola en Misión Chaqueña.

Los misioneros anglicanos habían registrado que en la década de 1960 se produjo un significativo deterioro en la situación socioeconómica de los indígenas. Esto fue lo que los motivó a elaborar un programa de oportunidades de trabajo y un sistema productivo empresarial (Wallis, 1986). En algunos casos atraídos por la posibilidad de contar con una fuente de ingreso, en otros persuadidos por el empleo de distintas estrategias de presión, lo cierto es que muy pronto miembros del pueblo wichí, oriundos de distintos lugares del noroeste, comenzaron a llegar a Misión Chaqueña. Además de venir de localidades cercanas, varios llegaron desde emprendimientos anglicanos en Paraguay y otros desde Ingeniero Juárez, en Formosa, y Misión La Paz, en Salta.

El programa Iniciativa Cristiana dependía de la Diócesis Anglicana del Norte, pero fue implementado de forma local por medio de un equipo de misioneros. A modo de involucrar a la gente, el programa creó una gerencia indígena con la intención de que esta asumiera un papel clave en la administración y la promoción de las empresas agrícolas. Esto tenía que ver con la racionalidad que sustentaba las acciones y con el propio programa: por un lado, la idea de crear “comunidades económicamente estables e independientes” y, por el otro, la convicción de que el modo de lograrlo era a través de “la producción agrícola” (Wallis, 1986, p. 17).

Inspirados por estos objetivos, los anglicanos impulsaron la conformación de una sociedad anónima con miras a traspasar las responsabilidades y derechos legales a los indígenas. Por medio de esta sociedad se buscaba revertir ciertas prácticas que eran vistas como promotoras de dependencia técnica, económica, administrativa y política entre los indígenas. Es así como, en el año 1979, se crea la sociedad anónima San Miguel con el propósito de que los indígenas ganaran control sobre los procesos económicos y que por medio de ello alcanzaran la “integración a la sociedad nacional” (Wallis, 1986, p. 23). Cada mes la sociedad empleó aproximadamente a 410 personas en las dos colonias de Misión Chaqueña: Algarrobal y Carboncito.

Como afirma Wallis (1986), el esfuerzo del programa Iniciativa Cristiana tuvo que ver con la creación de “una economía estable que permitiera un ingreso seguro para los indígenas y la continuidad de sus comunidades” (p. 19); pero, por otro lado, esto se relacionó con los supuestos ideológicos que fundamentaban su accionar. Es decir, se sustentaba en nociones de estabilidad económica, un modelo idealizado de la sociedad moderna capitalista, una excesiva confianza en el mercado y la percepción de la producción empresarial capitalista como la vía privilegiada de “integración” a la sociedad nacional.

La empresa San Miguel quebró al año de haber sido creada y dejó atrás gran cantidad de deudas. A partir de entonces los anglicanos desestimaron este tipo de programas y optaron por “esquemas más sencillos de organización, basados en la familia extensa, enfatizando más la producción para el auto-consumo” (Wallis, 1986, p. 17). El informe resulta un material de

análisis valioso para escudriñar las prácticas, las lógicas y las racionalidades sobre las cuales descansaron estos proyectos y programas.

De acuerdo a la evaluación que el consultor volcó en el documento, la representación de los indígenas que tenían los anglicanos tuvo mucho que ver en la forma que adoptó el programa. Los anglicanos caracterizaban a la “cultura tradicional” de los pueblos chaqueños como una respuesta a un medio ambiente duro y marginal, y en el que su limitado desarrollo de las fuerzas de producción determinaba el nomadismo, la separación y la dispersión de los grupos sociales, la escasez de bienes materiales y la actitud de compartir (y no de ahorrar).

Creían, además, que la solución para estos grupos venía de la mano de su integración a la sociedad nacional por la vía económica; es decir, intensificando la producción. De ahí que el “problema del indígena” se construyera en torno a una mirada y racionalidad económica no necesariamente coincidente con la de estos grupos y también con respecto a una “economía simbólica de la persona indígena”⁷. Los anglicanos consideraban que la actitud pasiva del indígena cazador actuaba como un obstáculo que le impedía ir más allá de satisfacer las necesidades inmediatas. A esa actitud pasiva que los caracterizaba debía añadirse otros atributos, como la falta de motivación, iniciativa y capacidad para planificar a futuro; su natural tendencia a la dependencia, y una cierta incapacidad para producir, ya que para satisfacer sus necesidades les era suficiente con aprovechar los recursos de la naturaleza (Wallis, 1986).

Estos supuestos de fijeza, aislamiento e inmutabilidad respecto a las culturas indígenas y sus miembros se reiteran en los esquemas

de percepción y representación que orientaron las prácticas de los anglicanos. Indígenas pasivos, desmotivados, dependientes y en un absoluto aislamiento económico aparecen como la contracara de la sociedad moderna y de la producción capitalista, ponderada esta última como la vía preferencial hacia el desarrollo económico y el progreso de la civilización. La convergencia y ensamblaje de ideologías –teorías evolucionistas, culturalistas y esencialistas– fueron el andamiaje sobre el cual se desarrollaron el programa y las prácticas anglicanas.

El proyecto de Misión Chaqueña conllevó a que los anglicanos abandonaran los programas de producción y comercialización agrícola y que buscaran nuevos esquemas de organización y producción. Cómo habrá sido de grande el efecto negativo que provocó el “fracaso” del programa para que, de ahí en adelante, las agencias de cooperación Misereor y Pan para el Mundo, financistas de proyectos eclesiales y ONG confesionales locales en la región, se volvieran en extremo críticas y renuentes a respaldar proyectos productivos con indígenas. Misereor es la obra episcopal de la Iglesia católica alemana para la cooperación al desarrollo y Pan para el Mundo es una agencia de cooperación para el desarrollo de las Iglesias evangélicas de Alemania.

El “fracaso” del proyecto fue tan contundente que un grupo de agencias de cooperación de las Iglesias alemanas, interesadas en comprender lo ocurrido, encargó la realización de un informe con el único y principal propósito de evaluar la experiencia. Como plantea Karlsson (2013), la producción de documentos es un medio hacia otro fin, en el sentido de que el informe de evaluación se dispone a

describir y analizar los méritos y defectos de un proyecto específico con miras a contribuir a cómo deben, en el futuro, diseñarse o ejecutarse las intervenciones. Atender a la textualidad en la que se materializan las acciones del desarrollo también nos informa sobre cómo circulan términos, teorías, enfoques y metodologías que pueden estar de moda por un tiempo para luego ser reemplazados por otros⁸.

El informe *Fuentes de caza y recolección modernas. Proyectos de ayuda al desarrollo destinados a los indígenas del Gran Chaco* fue llevado a cabo por Von Bremen, que además de desempeñarse como consultor y asesor de estas agencias para la región Chaco, es un antropólogo alemán que desarrolló investigaciones entre pueblos indígenas (ayoreo) de Bolivia y Paraguay. Von Bremen –al igual que Wallis– contaba en ese período con una reconocida trayectoria en programas de desarrollo y pueblos indígenas. Un ex técnico en terreno integrante de Asociana se refirió a las trayectorias de estos consultores y a la existencia de relaciones personales entre ellos:

A Cristóbal [Wallis]... lo echan a la mierda de Paraguay. Él sale mal de Paraguay. Hay un informe de ICCO [Organización Intereclesiástica para la Cooperación al Desarrollo], que es una agencia holandesa con perfil evangélico, y para DEZA [Dirección de cooperación del gobierno suizo] de Benno Glauser que es suizo. Von Bremen... el informe de los wichí sobre cazadores-recolectores... Bremen es un alemán que estaba en Asunción, en Villa Cristina. Ellos estaban en Paraguay y dejaron mal Paraguay. Fueron muy criticados por el trabajo que hicieron en Paraguay. Wallis trabajaba en Paraguay con estos tipos. Y Cristóbal cae acá, en consultoría (R. F., ex técnico de Asociana, 2012).

Von Bremen realizó el informe para las agencias alemanas y desarrolló una serie de

argumentos que fueron –y continúan siendo– muy influyentes en el modo de comprender las formas en que los indígenas se vinculan con los programas de desarrollo. En dicho documento, el consultor plantea que los indígenas chaqueños:

[...] pese a haber perdido la mayor parte de sus antiguos territorios y fuentes de recolección (frutos silvestres, miel, animales), han mantenido su cosmovisión y establecido nuevas formas de recolección basadas en la apropiación de bienes ya existentes, tales como la búsqueda de subsidios y mercaderías en los proyectos de las ONGs y organismos oficiales, el trabajo asalariado, la mendicidad y [...] la agricultura (Von Bremen, 1987, p. 84-85).

La idea de que buscan apropiarse de bienes ya existentes en la naturaleza, “bienes necesarios para la vida que no tienen que ser producidos primero por medio [de] trabajo humano, sino que, por el contrario, dichos bienes ya existen y solo es preciso ‘buscarlos’” –dirá Von Bremen– es central para comprender por qué los indígenas no desarrollarían prácticas que alteran la naturaleza por medio de la producción, sino que buscan integrarse a ella por medio de la caza y recolección y conservarla tal cual es (Von Bremen, 1987, p.11).

Von Bremen (1987) considera que los proyectos fracasaron por una serie de factores. Sin embargo, su argumento principal se ciñe al hecho de que estos no hayan tenido en cuenta que los indígenas carecen de una “conciencia de producción” (p. 42). Insiste en la existencia de una “conciencia como recolectores y cazadores” y en atribuirles una filosofía de tipo ecologista que deja a las prácticas indígenas al margen de la transformación del medio ambiente y de la producción. Estas argumen-

taciones enfatizan ideas de corte culturalista y esencialista⁹ sobre los indígenas chaquenses, soslayando que los fracasos ponen de relieve conflictos, desigualdades y contradicciones vinculados a las propias prácticas, lógicas y racionalidades de los proyectos, además de las de los indígenas. Lejos de ser el problema que los indígenas no produjeran porque solo eran capaces de “apropiarse” de recursos, el asunto parecería tener que ver más con el antagonismo entre la “racionalidad empresarial-capitalista (como lo señala acertadamente Von Bremen) y “las relaciones sociales comunitarias y recíprocitarias de estos grupos” (Gordillo, 2006a, p. 286).

A esta lógica asaz empresarial que impregnó el programa agrícola de Misión Chaqueña se refirieron, durante distintas conversaciones, técnicos y directores de Fundapaz:

La Iglesia anglicana compró tierra y trae gente aborigen de diferentes lugares: Formosa, Tartagal, es un rejunte. Está bien. Toda la tarea del misionero tiene sus cosas. Funcionaba en su momento. Tenían esas misiones con quintas de producción de hortaliza. Misión Chaqueña era así. Cuando estaban los *ingleses* tenían este desarrollo como carácter de la misión. Estuvieron uno o dos años y, luego, se retiraron los anglicanos. Y ahí se abandonó el trabajo. Era *tipo empresa* agropecuaria que hacían los anglicanos. Esa gente empieza a trabajar con características *pacificadoras, evangelizadoras, humanitarias*. Comercializar era un objetivo de este tipo de empresa. Cuando se van los anglicanos cayó todo porque se los veía como los *patrones* [énfasis mío] (H. H., ex técnico de Fundapaz, 2012).

El proyecto agrícola forestal de los anglicanos para la zona de Misión Chaqueña y Carboncito fue un gran fracaso. Querían sueldito los wichí. No querían ser *patrones ni dueños de empresa* [énfasis mío] (J. D., ex director ejecutivo de Fundapaz, 2017).

El informe modificó sustancialmente la visión que sobre los pueblos indígenas y sus actividades productivas tenían las agencias de cooperación internacional de las Iglesias que financiaban proyectos en la región del Chaco. En adelante las agencias se volvieron muy críticas de los proyectos productivos con pueblos indígenas cazadores-recolectores.

Las ideas de corte culturalista y esencialista volcadas en el informe del consultor alemán fueron difundidas y acogidas con rapidez entre las agencias de cooperación internacional y las ONG locales del Chaco salteño. Durante una entrevista, un funcionario de un programa estatal a nivel nacional que se desempeñó durante más de diez años como director ejecutivo de Fundapaz recordó, a partir de una experiencia personal, la importancia que a fines de la década de 1980 había adquirido el documento:

Yo me reuní con el representante de Misereor en Salta. Creo que fue en el 89. Me reuní con Bernardo Bornhorst¹⁰, que era el representante de Misereor en Argentina y Paraguay. Me acuerdo que en la reunión me tiraron el documento de Volker. “Lee esto”, me dicen. Yo ya lo había leído porque cuando estuvieron en el año 88 ya lo tiran al documento (J. D., ex director ejecutivo de Fundapaz, 2018).

Digamos, el proyecto [Misión Chaqueña]... si vos hablás con los ancianos, que hoy quedan muy pocos, para ellos el proyecto fue la época dorada de los wichí. Ellos tenían trabajito, tenían comida todos los días. Ellos querían eso, que es en realidad esa visión, esa *cosmovisión cazadora-recolectora* [de la que habla Von Bremen]: el monte nos da comida, el trabajito nos da comida. Pasa que los anglicanos quisieron hacerlos empresarios, que ellos mismos gestionaran. Y ellos no querían saber nada de eso. Ellos querían sueldito, platita [énfasis mío] (J. D., ex director ejecutivo de Fundapaz, 2017).

Tal como consideraron varios de mis interlocutores, el informe fue decisivo no solo porque planteó una interpretación valiosa para comprender las prácticas y las relaciones de los pueblos indígenas chaquenses con las actividades productivas (término que en más de una ocasión apareció en el informe homologado al de “productivismo”), sino que, además, y de modo fundamental, reconfiguró y modificó racionalidades –y, en consecuencia, estrategias– sobre las cuales las ONG locales asientan su actuación.

Este giro se cristalizó entre aquellas organizaciones que precisaban la continuidad del financiamiento de las agencias de cooperación eclesásticas y para ello debieron adecuar su enfoque. Un ex director ejecutivo de Fundapaz recordó que, para seguir subsidiados, habían tenido que ajustar y sustituir en la formulación y el diseño de los proyectos expresiones que se refirieran a “actividades productivas” por otras que indicaran la noción de “actividades para el sustento familiar”. Esta última, según me contó, era vista como menos problemática, en tanto no aludía a ninguno de los argumentos sobre los que se apoya la explicación sobre el fracaso de Misión Chaqueña:

Misereor no estaba de acuerdo en hablar de actividades productivas con *los wichí que eran cazadores-recolectores...* El trabajo de Volker [Von Bremen], no sé si lo leíste... Ese documento de Volker que habla de fuentes de caza y recolección modernas. Y, bueno, Misereor se vuelve muy crítico a partir de ese documento, a raíz del gran fracaso de la cooperación de Ultramar a proyectos productivos con indígenas. Entonces, nosotros le buscamos la vuelta y no hablamos de actividades productivas. Yo escribí ese proyecto, y recuerdo que hablamos de actividades para el sustento familiar. Decíamos cercos, cabras, pero no hablábamos de actividades productivas, sino de este otro concepto [énfasis mío] (J. D., ex director ejecutivo Fundapaz, 2018).

Como plantea Gordillo en su estudio sobre las ideologías y las teorías que permearon los estudios antropológicos sobre los indígenas chaquenses en la década de 1980, la connotación negativa que adquirió la asociación entre producción y pueblos cazadores-recolectores se asentó en que la producción fue identificada con cualquier actividad “que modifique en forma significativa o destructiva el medio ambiente y es restringida a procesos laborales agrícolas e industriales” (Gordillo, 2006, p. 282).

Ahora bien, si –como ya adelantamos– esta ideología significó un reacomodamiento por parte de algunas ONG, otras, en cambio, identificaron que se trataba de un contexto adecuado para profundizar en sus propias posiciones, intereses y miradas sobre los pueblos indígenas. Al menos esto fue lo que ocurrió con Asociana, que aprovechó el escenario para afianzar y legitimar su representación del indígena cazador-recolector. Uno de mis interlocutores de Fundapaz se refirió al giro de la política de desarrollo de los anglicanos tras la experiencia de fracaso de Misión Chaqueña tildando de “extrema” la posición que asumieron:

[Los anglicanos] se vuelven muy críticos y, a veces, hasta destructivos. Porque para ellos fue un estigma lo de la Misión Chaqueña, un gran fracaso. Y, entonces, se pusieron como en el otro extremo de... “Bueno, los indígenas tienen que vivir así, de la caza y la recolección. Nada de animales ni de agricultura. Todo eso va en contra”. Y se pusieron en un extremo que tampoco es así (J. D., ex director ejecutivo Fundapaz, 2018).

Las representaciones del indígena cazador-recolector, guardián de la naturaleza (acorde a una presumida filosofía de tipo ecologista) y al margen de todo tipo de actividad productiva que

implique una transformación del medio ambiente cuadraron con el perfil conservacionista de los indígenas y del medio ambiente que asumió Asociana a principios de la década de 2000. Esto sintonizaba con la moda de un discurso del desarrollo global que, a partir de la década de 1980, trasladó su mirada objetivante desde la gente hacia la naturaleza o, mejor aún, hacia el medio ambiente (Escobar, 2007 [1998]).

El discurso del “medio ambiente” y de la “biodiversidad” vino acompañado de ideas sobre una “conciencia ecológica”. El reconocimiento de que los territorios de las comunidades étnicas y campesinas se encontraban en áreas de gran biodiversidad conllevó a que se considerara a estas comunidades como las “guardianas” indiscutibles de los capitales naturales y sociales allí presentes, lo cual implicaba, entre otras cosas, que era su “responsabilidad” llevar adelante un “manejo sostenible” (Escobar, 2007 [1998]). Como señala Ulloa (2005), en la década de 1990 los indígenas y sus identidades ecológicas empezaron a posicionarse en relación con la idea del “nativo ecológico”. Esta conciencia ecológica o ambiental está basada en ideas tales como que los indígenas viven en comunidad, tienen una relación cercana y “armónica” con su medio ambiente o que están mejor “adaptados” a este que los occidentales.

La representación del nativo ecológico se ha consolidado en torno a dos ideas esenciales: la del “otro” como parte de la naturaleza y la del “otro” como parte del desarrollo sostenible¹¹ (Ulloa, 2005). Por su parte, Dumoulin (2005) acuñó la noción de “indio verde” para referir a la representación del indígena como un actor político-ecológico y el papel fundamental que actores transnacionales han tenido en la creación de esta imagen a nivel internacional.

Asociana: de cazadores-recolectores a indígenas ecológicos

“El estigma del proyecto de Misión Chaqueña perdura hasta hoy entre los anglicanos”, señaló un sociólogo y ex director ejecutivo de Fundapaz durante una entrevista en 2017. Un estigma y un fracaso que además quedaron asociados con el contexto de la Guerra de Malvinas, en 1982, que supuso la evacuación de muchos misioneros ingleses a Paraguay y con ello que muchos programas quedaran a la deriva. La percepción de un gran fracaso llevó a los anglicanos a abandonar por completo el uso del término actividades productivas y, en sustitución, a enfatizar las prácticas de caza y recolección que eran vistas como características intrínsecas de los pueblos indígenas del Chaco.

El trabajo evangelizador en la región del Chaco salteño que venía realizando la Iglesia anglicana adoptó, desde Iniciativa Cristiana, un nuevo rumbo en la década de 1990, cuando la diócesis crea la fundación Asociana y cambia de un enfoque centrado en el desarrollo rural (productivo) por otro que prioriza el “acompañamiento”. Este es entendido como una práctica y un posicionamiento de “promoción” y reivindicación de derechos y problemáticas que pasan a ser definidos por los propios actores, en este caso, indígenas. Una agrónoma y ex coordinadora de la fundación observó los cambios de perspectivas y metodologías que se produjeron en el área social de la Iglesia anglicana durante una conversación que tuvimos en 2018:

En los ochenta se llamaba Iniciativa Cristiana que es lo mismo, era lo mismo [que Asociana]. Después se reveía... se realizaron los objetivos, se revisó la impronta y va a tomar otra forma, pero en la época

de los megaproyectos era Iniciativa Cristiana. Se ve que después han hecho todo un proceso de reflexión sobre la práctica en el que esto no sirve para nada y le fueron dando otro giro. Se empezó a acompañar... Entró la palabra acompañamiento en Asociana que no era... Tenía una visión completamente diferente a la del proyecto productivo que apuntaba al desarrollo rural. El nombre de Asociana es desde los noventa y antes había otros nombres que fueron cambiando en el tiempo porque siempre hubo trabajo social de la Iglesia con médicos, agrónomos, proyectos productivos... Estaban internamente separados, o sea, había un coordinador. Era como el trabajo social de la Iglesia, no era un trabajo evangelístico ni nada, sino que era promoción de derechos, pero no estaba separado administrativamente (A. A., ex coordinadora de Asociana, 2018).

Asociana trabajó sobre su constitución y formalización como organización, elaboró su estatuto en el año 2000 y hacia 2002 gestionó su personería jurídica. De acuerdo a un ingeniero agrónomo y ex técnico de terreno de Asociana, la fundación se volvió: “el brazo social de la Iglesia”. La Iglesia anglicana es el marco en el cual Asociana funciona y, en ese sentido, es una ONG que se aboca al desarrollo en el marco de una Iglesia que persigue objetivos litúrgicos. Durante una conversación en 2012, un antropólogo inglés muy próximo al equipo técnico y de misioneros anglicanos se refirió a la relación entre la fundación y la Iglesia como de tipo “umbilical”:

Asociana nace de la Iglesia anglicana y sigue ligada a la Iglesia. Es una ONG pero con total convicción de la catequesis cristiana, anglicana. No es ONG atea, agnóstica, ni nada. Es una fundación anglicana. Su oficina está dentro de la Iglesia. Es una relación umbilical. Mientras que sus objetivos, más allá de los litúrgicos, evangélicos, sean la defensa de los derechos indígenas, no tengo por qué pelear. Menos cuando los anglicanos me dieron entrada al mundo wichí hace 40 años (J. P., antropólogo, 2012).

Algunos de los antecedentes del trabajo realizado por los misioneros anglicanos en las comunidades indígenas, en especial la compra de tierras¹² y la organización de grupos indígenas para el reclamo de tierras –como es el caso de los ex lotes fiscales N° 55 y 15, departamento Rivadavia–, fueron centrales en el rumbo que tomó Asociana. El trabajo evangelizador y social de los anglicanos, focalizado en comunidades indígenas de ese departamento, se extendió, por medio de los miembros de Asociana, hacia otras comunidades del departamento San Martín. A la delimitación ya existente de fronteras geográficas, simbólicas y sociológicas propias del campo misionero católico y protestante en el Chaco salteño se fueron sobreimprimiendo otras, vinculadas a la actuación de las ONG confesionales locales.

En paralelo al trabajo de evangelización anglicana –la traducción de textos bíblicos en las respectivas lenguas indígenas era un aspecto clave, por cierto–, Asociana desarrolló actividades de difusión y promoción de derechos indígenas y llevó adelante un relevamiento de tierras y áreas de uso tradicional por medio de una experiencia pionera de mapeo participativo indígena. La defensa de las tierras adquirió centralidad en la política de la ONG.

Hacia comienzos del año 2000, gracias a la capacitación y el uso de dispositivos tecnológicos de georreferenciamiento –el Sistema de Información Geográfica, conocido como SIG– y del asesoramiento técnico de Asociana, varios líderes indígenas asumieron papeles en el reconocimiento y el relevamiento de áreas de uso tradicional y ocupación actual de tierras. Un conjunto de comunidades indígenas

de la región del Pilcomayo se nuclearon como organización interétnica Lhaka Honhat para reclamar las tierras delimitadas en el marco de los mapeos realizados en lotes fiscales N° 55 y 14.

Un líder indígena, que se desempeñó como parte de la dirigencia de esa organización, recordó su experiencia como cartógrafo y su participación en los relevamientos del mapeo de tierras¹³:

Nosotros, este, en todos los años desde el 84 que vienen peleando solamente nuestros ancianos. Cuando se forma la organización [Lhaka Honhat] en el 94 ahí recién empieza la lucha más legal, digamos, más sobre papel porque antes hacían las reuniones, pero así verbalmente pasaba, pero desde el 94 se formó y entonces ya se hizo por escrito. Cuando empezamos a hacer el trabajo del mapeo lo hicimos porque para saber cuánto [superficie de territorio]. Porque nosotros veníamos diciendo, todas las comunidades: “Queremos las tierras que tradicionalmente ocupamos”, y no sabíamos dónde o cuántas hectáreas son las que realmente ocupaban las comunidades. Al hacer el trabajo este de mapeo, cuando se termina, cuando ya lo bajan al mapa, nos damos cuenta que son 530 mil hectáreas que ocupan las comunidades. En el 2002 todavía las comunidades eran 47, 48 más o menos. En el 2005, así, iban aumentando las comunidades. El territorio tiene de largo más o menos 120 kilómetros y de ancho será 70 kilómetros más o menos. Para cubrir teníamos que elegir 12 muchachos que trabajaran como cartógrafos. Del mapeo surge que los lotes 55 y 14 tienen una superficie de 643 mil hectáreas. Dentro de estas 643 mil, al ver el mapa, el último mapa que sale, son 530 mil que ocupan las comunidades y hay 113 mil hectáreas que están afuera del reclamo de las comunidades y hay 70 familias criollas que están dentro de ahí. El mapeo era para ver dónde son los lugares que ocupa cada comunidad, dónde van a buscar el chaguar para artesanías, dónde van a buscar el palo para hacer la casa, para ir a cazar, a buscar la miel, recolección de frutos, a dónde van a pescar la gente. De eso es lo que íbamos a hacer croquis (R. S., dirigente de Lhaka Honat, 2012).

En paralelo al “acompañamiento” en temas de demandas de tierras, otro asunto fue ganando protagonismo: la lucha contra la deforestación. A mediados de la década de 2000, Asociana registra que los desmontes que venían produciéndose en 2002 al norte de la provincia vecina de Santiago del Estero se expanden un año más tarde sobre la provincia de Salta. El departamento salteño de Anta es el primero en verse afectado, siguiéndole el departamento General San Martín. La frontera agraria avanzó desde la década de 1990 por el auge de la soja y el crecimiento de las exportaciones en distintos departamentos de la provincia. En la década de 2000 la situación recrudesció, dejando como saldo desalojos y expropiaciones de tierras indígenas.

En ese escenario se gestan los debates y los antecedentes legislativos que precedieron a dos proyectos de ley orientados por una misma matriz: el reconocimiento de la creciente conflictividad en materia territorial indígena. Esto es la Ley N° 26.160 de Emergencia Territorial, sancionada en 2006, cuyo objetivo es suspender los desalojos que estaban ocurriendo en distintas comunidades indígenas del país; y, por otra parte, la Ley Nacional N° 26.331 de Presupuestos Mínimos de Protección Ambiental de los Bosques Nativos (más conocida como Ley de Bosques), sancionada en 2007, que estableció la realización de un ordenamiento territorial del bosque nativo¹⁴ (Castelnuovo, 2016). Paradójicamente, estos debates y avances legislativos tuvieron una consecuencia no deseada: el aumento de las solicitudes y las autorizaciones de desmontes en la provincia.

La deforestación y los desmontes afectaron algunas de las comunidades indígenas con las

cuales Asociana ya venía trabajando y con el avance de las topadoras hacia sus territorios, la gente se acercó a la oficina de la fundación en Tartagal para buscar su asesoramiento. Una agrónoma y ex coordinadora de Asociana recordó que se trató de un “momento bisagra para la organización”, ya que la deforestación pasó a convertirse en un aspecto clave de su agenda de trabajo.

A esto se sumaba la preocupación y el interés que el tema había despertado en quien para ese momento se desempeñaba como coordinador de la fundación, Andrés Leake¹⁵, que se había formado en Inglaterra como doctor en *environmental studies* (ciencias ambientales). El antropólogo inglés allegado a Asociana conocía a Leake, y esto fue lo que me contó: “Él regresó de Inglaterra a Salta y se incorporó a la iglesia anglicana con la idea de armar una fundación. Armó una asociación para bancar los trabajos sociales que la Iglesia tenía a su cargo”. Desde el punto de vista del antropólogo, se trató de “un golpe bajo” asestado por la Iglesia que, a partir de entonces, pasó a competir por los mismos fondos con otras organizaciones no religiosas.

La intensificación de los desmontes llevó a Asociana a delinear un plan de acciones que consistió en una pluralidad de actividades: movilizar y “acompañar” a las comunidades en las presentaciones a las audiencias públicas; brindar asesoramiento jurídico; asesorar en mapeos participativos a comunidades indígenas; producir y sistematizar información sobre la deforestación (cuantificar los desmontes, situarlos, relevar expedientes, etc.); brindar asesoramiento jurídico a comunidades desalojadas; presentar amparos judiciales y difundir información, como, por ejemplo, aquella que el gobierno provincial publicaba en

el Boletín Oficial y a la cual las comunidades no tenían acceso. La centralidad que adquirió esta problemática, llevó a más de una persona a identificar y afirmar que la deforestación se había convertido, en la década de 2000, en la principal “bandera de campaña” de Asociana. Un ex coordinador de Fundapaz sostuvo:

Su bandera de campaña [la de Andrés] es contra la deforestación, en coherencia con el trabajo de la actual coordinadora. Aunque desde el punto de vista de la Iglesia cristiana incorpora el *concepto de ambientalismo*. No es pastor pero su inserción institucional es dentro de organizaciones de Iglesia. Su campaña fue contra el desmonte. Él milita desde el ámbito religioso, busca incidir ahí, con este tema [énfasis mío] (J. L., antropólogo, 2013).

Por su parte, la ingeniera y ex coordinadora de Asociana advirtió este mismo aspecto cuando me comentó:

Sí, el mapeo que hacíamos era más por tierra, pero a la vez vos podías demostrar por qué había que parar el desmonte y que estaba afectando un derecho. Así que, bueno, así vino, pero por eso nos volvimos... nos decían que éramos una “organización ambientalista”. A nosotros nos daba mucha risa porque nunca nos consideramos una *organización ambientalista*. El tema ambiental llegaba porque estaban afectando el ambiente de las comunidades [énfasis mío] (A. A., ex coordinadora de Asociana, 2018).

Leake integra y representa a las Iglesias anglicanas en el cono sur ante la Red Ambiental de la Comunidad Anglicana (*Anglican Communion Environmental Network*¹⁶). De acuerdo con esta red, los anglicanos y los miembros de la Iglesia episcopal mundial han estado siempre preocupados por cuestiones ambientales que van desde las condiciones climáticas extremas hasta el problema de la escasez alimentaria.

Como apunta de forma acertada Ceriani (2016), el giro del proyecto de la fundación anglicana hacia un discurso ambiental debe ser visto en el marco más amplio de la reforma que se da dentro de las ONG transnacionales basadas en la fe las cuales incorporan, a partir de la década de 1990, una agenda que atiende a la ecología y al desarrollo sustentable (pp. 11-12). Es evidente que esta agenda y discursos transnacionales resonaron localmente, sin embargo, los miembros de Asociana entienden la deforestación como una dificultad enmarcada en demandas territoriales. Como pone de relieve la ex coordinadora de Asociana durante una conversación:

En esa zona [del departamento San Martín] teníamos un trabajo tradicional con la gente de la ruta N° 86. Y cuando les venía la topadora, nos venían a buscar. Se pasaban la data, por ejemplo, [las comunidades] Traslado, Zopota y El Escrito. Me acuerdo patente que estaba sentada en la oficina cuando llegó una persona que no conocíamos, era el cacique de El Traslado que venía a pedir asesoramiento de qué hacer, porque le estaban por desmontar. La finca El Álamo afectaba a las comunidades El Traslado y Zopota. Eso fue el 2006. Lo que hay que saber es que en el 2007 en Salta se autorizaron 400 mil hectáreas de desmonte. Entonces, este mapeo lo empezaron a hacer en el 2006 y era un poco contrarreloj, contra topadora decíamos. Y ahí buscamos a Matías [abogado], que ya veníamos trabajando con él. Nuestras demandas en la zona de El Traslado y la zona de San José son por tierra, no son por ambiente. Eso es colateral (A. A., ex coordinadora de Asociana, 2018).

Si para algunos el medio ambiente ocupa un lugar subordinado en la agenda de demandas más amplia por la tierra, lo cierto es que otros integrantes de la ONG enfatizan un discurso ambientalista que se ensambla a cierta mirada indigenista. En este sentido, la representa-

ción del indígena cazador-recolector ecológico apareció fusionada con un discurso sobre el medio ambiente y la necesidad de cuidarlo y preservarlo, pues de ello depende la supervivencia de los pueblos indígenas.

Caracterizada por un enfoque de tipo “indigenista” y, en otros casos, por una “visión antropológica” (perspectivas consideradas con frecuencia como homologables), la actuación de Asociana está orientada por una representación de los indígenas centrada en sus prácticas económicas: la caza, la pesca y la recolección. Estas actividades son fundamentales en la definición de un modo de ser indígena: que vive en tranquilidad y armonía con la naturaleza, y que no desea alterarla ni explotarla con fines productivos, sino conservarla, pues su “conciencia” es naturalmente “ecológica”. En esta ontologización del indígena chaqueño prima su condición como moralmente ecológico.

La academia y la antropología en particular tuvieron —como ya fue mencionado— un lugar central en las representaciones que se fueron consolidando sobre los pueblos indígenas del Gran Chaco¹⁷. La participación activa que los antropólogos han tenido y siguen teniendo en la confección de las ideologías y las miradas sobre los pueblos indígenas de la región es evidente si atendemos al rótulo que recibió esta forma de entender y definir a las poblaciones nativas.

Para ser claros, no se trata de que Asociana no registre la existencia de una diversidad de estrategias de reproducción social y la combinación de las mismas por parte de estas poblaciones. De hecho, en más de un informe identifican una diversidad de actividades económicas. Incluso se llega a proponer un sistema de clasificación

diferenciado entre “actividades tradicionales” (como, por ejemplo, la caza, la recolección de frutos, la cosecha de miel y la pesca) y las “no tradicionales” (cría de gallinas, cría de cabras y ovejas, cría de vacas, entre otras) (Leake, 2010). El asunto es más bien otro: el escaso correlato que esto tiene en su representación de los indígenas chaquenses, caracterizados como cazadores-recolectores a partir de ciertos atributos que parecerían serles immanentes, tales como el de una “conciencia ecológica” que los mantiene alejados de ciertas prácticas económicas (como la tala de madera) que son percibidas como contrarias a su idiosincrasia y su forma de relacionarse con la naturaleza. Leake afirma que los indígenas tienen:

[...] una *conciencia ecológica* fundada en el reconocimiento de que el descuido de la tierra y sus recursos acarrea consecuencias perjudiciales para el grupo [y] que esa conciencia ecológica está perdiendo terreno ante el predominio del *criterio utilitario* promovido por la sociedad circundante, dando lugar a que en muchas partes del Chaco Salteño los indígenas se involucran en prácticas que impactan negativamente sobre el *equilibrio ecológico* [énfasis mío] (Leake, 2010, p. 79).

Como se deduce de lo anteriormente expuesto, la noción de conciencia ecológica aparece entrelazada a ideas de equilibrio (la sociedad indígena como un sistema cerrado) y a la ausencia de una racionalidad utilitarista (o criterios orientados por el cálculo) dentro de las poblaciones indígenas. En efecto, se trata de una representación que nos habla más de una visión idealista, romántica y conservadora (resistente a los cambios) que una propia de los indígenas.

La imagen del cazador-recolector ecológico –en consonancia con las imágenes del “nativo ecológico” y del “indio verde”– fue imponiéndose sobre otras representaciones. Un factor deter-

minante tuvo que ver con las nefastas consecuencias socioambientales que empezaron a registrarse producto de un siglo de explotación empresarial ganadera y maderera, prospecciones petroleras y deforestación para la producción agroindustrial oleaginosa (de poroto y soja). Sin ánimo de cuestionar o rebatir las afirmaciones realizadas por Leake (2010) de que el desmonte conduce a una mayor pobreza y vulnerabilidad por parte de los indígenas, en tanto vuelve inviables las actividades económicas –tradicionales y no tradicionales–, lo interesante de esto tiene que ver con cómo el modelo cazador-recolector de los indígenas chaquenses fue afianzándose y ensamblándose con ideas sobre una conciencia ecológica indígena y la preocupación de corte ambientalista de parte de la ONG.

Como Asociana y la organización interétnica Lhaka Honat contaban con una significativa experiencia de mapeo participativo en los lotes fiscales N° 55 y 14 (Castelnuovo, 2018a; 2018b) la usaron como estrategia frente a los desalojos por desmontes que estaban atravesando varias comunidades del departamento San Martín. En ese trabajo de capacitación y mapeo participaron algunos de los cartógrafos de Lhaka Honat y líderes de las comunidades El Traslado, Zopota y El Escrito. Además de relevar puntos de georreferenciamiento en las tierras en conflicto, se diseñó un croquis donde quedaron plasmados los sitios de uso. Para la ex coordinadora de Asociana la identificación de los sitios de uso era una tarea de suma importancia, porque, tal como asevera: “Los sitios de uso dan cuenta de que la historia está inscripta. Bueno, precisamente, todos los lugares tienen nombres wichí y hacen referencia a toda la historia de la gente en

el lugar. Estos mapas son los que van a la justicia". Y efectivamente sirvieron para apoyar los amparos judiciales presentados¹⁸.

Asimismo, el trabajo de mapeos participativos indígenas jugó un papel central en lograr que se agilizaran la demarcación y la delimitación de las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades, previstas por la Ley Nacional de Emergencia Territorial. La ex coordinadora de la ONG, que se había desempeñado unos años antes como la técnica responsable del Sistema de Información Geográfica, se refirió al valor que adquirió esta experiencia de mapeos a la luz de los desmontes que se estaban llevando adelante en el departamento San Martín:

En un croquis se volcó información sobre dónde hacían tal cosa [actividades]. Se les preguntaba si se pescaba, dónde buscaban el agua y así; y todo eso se dibujó con forma de vectores, porque le preguntábamos a cuántos kilómetros. Entonces, para allá se hacía una línea y se decía para allá a 10 kilómetros tal cosa. Este trabajo se tradujo en vectores. A eso nosotros lo llamamos estrellazos. Entonces, con eso, ante cada audiencia pública donde se ponía un desmonte, vos podías mostrar qué recursos se afectaban, qué comunidades se veían afectadas y también podías avisarle a las comunidades. Ponías el cuadrado y veías de dónde salían los estrellazos que salían de ese lugar. Y ahí fui yo la que trabajó con el Sistema de Información Geográfica. Para mí era moneda corriente y, después, nos dimos cuenta de la dimensión que había tenido todo ese trabajo¹⁹ (A. A., ex coordinadora de Asociana, 2012).

Los mapeos participativos han sido identificados como una herramienta central para fines políticos (Chapin, Lamb & Threlkeld, 2012), en particular en los procesos de reivindicación territorial, pues muchas de las prácticas que estos suponen son percibidas como un factor de empoderamiento de las perspectivas espaciales propias (Bryan, 2012). Ahora bien, a

mediados de los años 2000, Asociana presenció audiencias públicas de la Secretaría de Medio Ambiente provincial y difundió esta información entre las comunidades indígenas y las familias criollas afectadas, así como entre ONG para que estas pudieran poner sobre aviso a las comunidades con quienes trabajan.

Frente a la ausencia de datos sobre la cantidad de desmontes que se producían en toda la provincia y la imposibilidad que esto generaba de poder contar con una idea aproximada del fenómeno, Asociana comenzó a sistematizar información y a producir datos que le permitieran hablar sobre los desmontes. Gracias a ello pudieron establecer una correlación entre distintos factores: la deforestación en ciertos departamentos provinciales, las áreas productivas, la concentración de la tierra y la precaria situación en materia territorial en la que se encuentra una amplia mayoría de las comunidades indígenas y familias criollas.

Asociana llevó adelante un trabajo pionero, percibido como de gran valor, y que supuso relevar comunidades y zonas que estaban siendo desmontadas a lo largo y ancho del departamento General San Martín. La ex coordinadora recordó cómo a partir de esos primeros pasos en la producción y la sistematización de datos, fueron dándose otros intercambios entre personas pertenecientes a distintas instituciones que hicieron posible comenzar a monitorear y producir secuencias de los desmontes:

El INTA [Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria] tenía alguna información. Tenía información, pero tampoco era muy pública. Había empezado hacía poco, no me acuerdo en qué año había empezado... Pero ellos en realidad lo que iban viendo era... se iban haciendo como un mapeo de cultivos. No había datos de deforestación muy accesibles. Yo tenía... les

mangueaba a amigos que estaban en el INTA Castelar o en la Facultad de Agronomía [de la Universidad de Buenos Aires], y les mangueaba imágenes satelitales y me ponía yo a digitalizar los mismos montes. Entonces, fuimos teniendo la secuencia de desmontes, cada dos años, o algo así. Lo hacíamos nosotros. Y ahí, de tanto romper las pelotas en la Facultad de Agronomía, empezó a generarse un grupo de trabajo y se llegó al monitoreo de desmonte. Pero antes de eso el desmonte era el departamento de San Martín y lo hice yo (A. A., ex coordinadora de Asociana, 2018).

La elaboración de datos volcados en informes y documentos fue un aspecto central de la estrategia desarrollada por Asociana. Sus informes mostraron cifras de los bosques nativos deforestados y que los departamentos más afectados por los desmontes eran Anta, San Martín y Rivadavia. Estos departamentos concentran 82,6% de la totalidad de superficie desmontada (Leake & Ecnómo, 2008). El departamento de Anta ya había perdido la mayor parte de su cobertura forestal en el período 1960-1990 y esto explica en parte la expansión hacia otras áreas de la provincia, en particular hacia San Martín y Rivadavia, que son las regiones identificadas como de mayor expansión de desmontes del área sojera, en el primer caso, y ganadera, en el segundo.

Para el período comprendido entre 2004 y 2007, los desmontes afectaban una superficie de 807.509 mil hectáreas y se registró un fuerte avance de empresas agroindustriales sobre tierras ocupadas por indígenas. Los informes elaboraron un mapa del número de desmontes, la superficie de monte nativo deforestado y su distribución a nivel provincial basándose en datos obtenidos de distintas fuentes, tales como el Boletín Oficial provincial y expedientes correspondientes a las audiencias públicas de

la Secretaría de Medio Ambiente. Al menos esto es lo que se deduce de *La deforestación en Salta 2004-2007*, un informe elaborado por Leake & Ecnómo (2008).

En los departamentos General José de San Martín y Rivadavia se encuentran los principales remanentes del bosque tropical seco del Chaco Salteño. Muchas de estas áreas boscosas se encuentran en los lugares donde viven comunidades indígenas y familias criollas. Estas circunstancias son utilizadas para favorecer la idea de un indígena que vive en comunidad y que tiene una relación cercana y armónica con su medio ambiente. La imagen utilizada por Asociana para referir a esto es la del cazador-recolector:

Allí [en referencia a los departamentos San Martín y Rivadavia] es donde las enormes superficies autorizadas para deforestar ponen en gravísimo riesgo la *integridad ecológica* de la región que es el territorio de ocupación tradicional y actual de más de 200 comunidades indígenas y de un importante número de puesteros criollos. En los departamentos de San Martín y Rivadavia habitan más de 23.000 *indígenas cazadores-recolectores* que hasta la fecha solo han logrado legalizar en forma efectiva sus derechos de propiedad sobre la tierra [énfasis mío] (Leake & Ecnómo, 2008, citado en Slutzky, 2005, p. 121).

Asociana tiene una representación sobre la población indígena, centrada en su visión del pueblo wichí, que choca y se contradice con la representación elaborada por otras ONG locales. Es el caso de Fundapaz, donde varios de sus integrantes cuestionan la vigencia del modelo cazador-recolector indígena, criticándolo por su asociación a una cierta visión antropológica, indigenista y esencialista alejada de la realidad y el presente. Por otro lado, técnicos de Fundapaz también observan que

el modelo se asienta en una concepción de la cultura indígena que no contempla cambios ni transformaciones históricas. Técnicos de terreno, coordinadores regionales y directores de Fundapaz me comentaron sobre algunas de las diferencias existentes en las miradas y las representaciones de los indígenas por parte de las ONG:

Hay gente de acá que produce ganado. Hay un caso en la comunidad indígena La Puntana que se acercó a la OFC [Organización de Familias Criollas] porque también quiere producir y quiere comprar forraje. Entonces, es muy difícil hablar de cultural como plantean [desde Asociana]. Porque tenemos que pensar en qué *momento histórico* lo estamos pensando. Porque si vos pensás al cazador-recolector, bueno, comparte cierta cosa, pero ahora me parece tan *en transición* que no sabemos hacia dónde va. Entonces, lo que te puedo decir es que cambió mucho la economía de los grupos [indígenas] con las ayudas mensuales del gobierno: salario universal, pensiones, todo eso es un tema. Capaz que tendríamos que hablar de acumulación porque los criollos siempre han tenido esta visión más de acumulación. No era de plata, pero sí de ganado. Y los grupos indígenas no. Seguramente no cuando eran cazadores y recolectores, pero no sé si no es una cosa que *se va transformando* [énfasis mío] (C. S., coordinadora regional de Fundapaz, 2012).

Los anglicanos siguen hablan[do] de caza y recolección, que de eso pueden vivir las comunidades. Pero en los territorios ya no hay lo que tenían antes. Además, la gente no quiere eso. El wichí quiere tener zapatillas Nike y un celular (J. D., ex director ejecutivo de Fundapaz, 2017).

Hoy las comunidades quieren vender, comercializar. Asociana tiene una *visión antropológica* fuera de época. Asociana es muy *indigenista*. Quiere conservarlos, en el sentido de que continúen con prácticas tradicionales, la caza y la recolección, pero *en un mundo que no es el mismo*. Y la cultura no es estática, es dinámica. Eso yo se lo dije a la coordinadora. Le dije: “¿Por qué queremos que ellos no vayan a tener ese proceso, y nosotros sí? Vos en tu vida habrás *cambiado* en distintos momentos, ellos también pueden hacerlo.”

Me parece autoritario esa forma de verlos, de no escuchar lo que quieren. Hay que darles información y que ellos decidan. Y si deciden mal, bueno. Yo no quiero asumir el rol del padre. Por ejemplo, el proceso de urbanización. Hoy todo wichí tiene Facebook, usa internet y quieren tener acceso a internet, luz, agua, escuela y salud. Ese sedentarismo ya está. A mí no me vengan con que son nómades. Asociana les dice a las comunidades: “Ustedes quieren la tierra para estar tranquilos”. Y yo les digo a los de Asociana: “Eso porque los fijamos. Los fijamos nosotros a una posición, a un límite en el territorio”. En ese quilombo los metimos nosotros. Les *cambiamos* las prácticas. A mí no me digan que [los indígenas] se van a sentar en el río a pescar y vivir de eso (G. S., director ejecutivo de Fundapaz, 2018).

De acuerdo con algunos integrantes de Fundapaz, las transformaciones deben ser vistas como inherentes a los fenómenos sociales. En esos procesos, los miembros de la ONG se reconocen como agentes de cambio de las prácticas y los modos de ser y vivir indígenas. Fundapaz y Asociana son ONG abocadas a acciones comprendidas como de “desarrollo” que cuentan con una amplia y reconocida trayectoria en la región. En los casi treinta años de actuación de Fundapaz en la provincia de Salta, su relación con Asociana ha pasado por momentos de mayor o menor nivel de tensión, enfrentamiento, rivalidad y colaboración (Castelnuovo, 2018b).

Para algunos de los miembros de Fundapaz, las disputas y controversias entre las organizaciones se asientan en las diferentes representaciones e ideologías que nutren sus respectivas actuaciones. Cuando Fundapaz tilda a Asociana de conservacionista, romántica y tradicionalista, se debe a que su presencia es vista como un obstáculo a la modernidad (tecnológica) y a las ideas de cambio más afines a su propia lógica.

Las lógicas culturales en conflicto no solo se producen, como señaló con propiedad Archetti en su estudio de la sierra ecuatoriana (2004), entre agentes modernizadores gubernamentales y los pobladores locales, sino también entre los agentes de desarrollo que actúan con base en distintos sistemas de representación e ideologías.

Por otro lado, al postular que las culturas son “dinámicas”; reconocer que existen cambios deseados por los propios indígenas; identificar que la propia actuación de las ONG supone alterar y modificar un estado de cosas (en movimiento); sostener que las comunidades no pueden sustraerse a transformaciones socio-históricas más amplias vinculadas al desarrollo del capitalismo y criticar las posiciones que actúan en nombre de “conservar su cultura” por considerarlas paternalistas, los miembros de Fundapaz soslayan que su forma de ver las cosas descansa sobre un sentido de cambio que se asume como natural, obvio y unidireccional. Mientras los técnicos de Fundapaz perciban los cambios como inherentes a los fenómenos sociales, su actuación y su propuesta de modernización dejan de ser vistas como problemáticas, presentándose, por el contrario, como inevitables y, por momentos, como deseables. Esta forma de ver y presentar las cosas legitima su intervención haciendo que la misma se desnude y despoje de su carácter esencialmente político (Ferguson, 1997 [1990]). En efecto, los discursos de conservación *versus* cambio –tensión que la antropología encapsuló en el debate sobre tradición y modernidad– resultan de representaciones y lógicas contrapuestas y en disputa sobre las formas correctas de actuar y gobernar en nombre de las poblaciones.

Reflexiones finales

Poner la mirada en las ideologías y racionalidades que sustentan las políticas de desarrollo canalizadas a través de ONG confesionales en el Chaco salteño, Argentina, nos brinda una aproximación diferente respecto a cómo se ha ido configurando y consolidando cierta representación del indígena, basada en el modelo cazador-recolector. El análisis de fuentes documentales y memorias del presente respecto a la primera iniciativa de desarrollo en la región puso de relieve, por un lado, los sentidos que esta experiencia adquirió para los distintos agentes de desarrollo y, por el otro, cómo esta modeló posteriores intervenciones por parte de las organizaciones de desarrollo local. Al explorar las ideologías que fueron legitimando la actuación de los agentes de desarrollo, el estudio dejó al descubierto la importancia que ciertas teorías antropológicas tuvieron en la construcción de la representación de los indígenas chaquenses y algunas de las implicancias que esto tuvo y tiene en las formas que asume la intervención realizada en nombre del desarrollo por parte de las ONG locales con base en la región del Chaco.

Por medio de la reconstrucción de ciertas representaciones e ideologías sobre los pueblos indígenas y las distintas valorizaciones anudadas a estas, busqué echar luz sobre cómo, en su andar, las ONG locales han ido y van tejiendo áreas de dominio y sujetos de gobierno. Las tensiones y disputas por el control de las formas de nombrar y caracterizar a las poblaciones locales por parte de los actores en juego, y en particular las ONG, permiten entrever otras aristas vinculadas a las relaciones de dominación y poder que se

establecen en nombre de los “sistemas de ayuda” impulsados por las distintas modas e ideologías de desarrollo, y que son realizados bajo el deseo de promover mejoras. La acción de nombramiento y categorización de las poblaciones es un acto que refuerza el poder de las ONG y que no debe considerarse bajo un pretendido carácter de neutralidad.

A modo de cierre, me interesa dejar planteada la existencia de una relación entre las representaciones de los indígenas y el hecho de que en el marco de las políticas de desarrollo estos son, a su vez, sujetos de gobierno, puesto que hay una representación más que opera sobre ellos: la de “pobres”²⁰. Tal forma de ser nombrados es definida a partir de las carencias de lo que otros creen que deberían tener (Green, 2006). Esta relación resulta sugerente si tenemos en cuenta aquello señalado por Ferguson (1997 [1990]) sobre los efectos despolitizantes del desarrollo cuando presenta a la pobreza (y a los pobres) como un punto de partida y bajo un ropaje de “misión neutral y técnica”. De ahí que, para este autor, el “desarrollo” es un término que describe no solo un valor, “sino un marco interpretativo y problemático a través del cual conocemos las regiones empobrecidas del mundo” (1997 [1990], p. xiii).

Las representaciones analizadas de los pueblos indígenas chaquenses de la región

pueden ser vistas formando parte de un marco interpretativo y problemático más amplio que legitima ciertas formas de actuar (o de intervenir) y gobernar en nombre de estas poblaciones. Una alternativa a esto podría ser poner en duda las representaciones hegemónicas acerca de los indígenas. En definitiva, dejar de tratarlos a partir de atributos vistos como inherentes y como si se tratara de una posición de sujeto absoluta.

Agradecimientos

Deseo expresar mi más sincero agradecimiento a varias personas que colaboraron en el desarrollo de las ideas volcadas en el escrito. Muy especialmente a César Ceriani Cernadas, por su minuciosa lectura y estimulantes observaciones. También a Fernando Balbi, por sus oportunas sugerencias bibliográficas y comentarios sobre la versión final del escrito. Por último, a los evaluadores anónimos por sus recomendaciones, observaciones y aportes realizados al texto. La presente investigación se desarrolló en el marco del Proyecto de Investigación UBACyT (20020170100457BA) “Las articulaciones prácticas de distintos niveles de organización político-administrativa: relaciones sociales y procesos políticos”, dirigido por M. Boivin.

Notas

¹ Comprende las provincias de Formosa, Chaco, norte de Santa Fe, Santiago del Estero y oeste de Salta.

² Es necesario considerar las representaciones ideológicas como formando parte de un proceso histórico más amplio donde se construyen más allá de cualquier intencionalidad (Althusser, 1977). Pueden presentarse situaciones en las que se produzcan acciones para obtener una hegemonía ideológica tanto desde una intencionalidad consciente como no.

³ Se trata de una etnografía multisituada y prolongada (2005 hasta el presente), realizada por etapas y basada en la observación participante y en entrevistas antropológicas de carácter abierto. Las entrevistas y las observaciones se realizaron en Salta capital, distintas localidades de la provincia de Salta, la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y la ciudad de Rosario. Se entrevistó tanto a miembros de las ONG que estuvieran desarrollando tareas como a ex integrantes de estas organizaciones. Entrevisté a directores a nivel provincial y nacional, coordinadores de programas, coordinadores regionales, técnicos en terreno y promotores de campo. De igual manera, conversé con personas próximas a los agentes de desarrollo local. Asistí a encuentros, talleres, reuniones y observé tanto las actuaciones de las ONG como sus presentaciones en instancias donde daban a conocer su trabajo en terreno (Fundapaz, Aretede y Tepeyac). El análisis se nutrió de material de archivo, documentos e informes producidos y provistos por las ONG.

⁴ Para las ONG confesionales en tierras altas en la provincia de Salta pueden verse Weinberg (2013) y Occhipinti (2005). Para la región del Pilcomayo puede revisarse la obra de Carrasco (2009). La literatura sobre estudios de desarrollo tomó como uno de sus principales focos de debate a las ONG, atendiendo a una pluralidad de aspectos, pero dejó de lado un tipo particular de ONG, las "basadas en la fe" o las dirigidas por religiones. Algunos trabajos que vienen ocupándose de este tipo de estudios son Belshaw, Calderisi & Sugden (2001); Clarke (2006); Mayotte (1998); Tripp (1999); Tyndale (2006); Bornstein (2002), y Hefferan (2007).

⁵ En 1914 los anglicanos compraron una fracción de tierra aldeaña al río Bermejo y fundaron Misión Chaqueña, pasando así a convertirse en la primera misión anglicana en la provincia de Salta.

⁶ El documento refiere a las experiencias de otros programas de desarrollo llevados adelante por organizaciones de cuño confesional: el de "Promoción Comunitaria Rural Chaco", de la Junta Unida de Misiones (JUM); el programa "La Herencia", implementado por la Iglesia Anglicana Paraguaya, y el de la Asociación de Servicios de Cooperación Indígenas Menonita (ASCIM).

⁷ Tomo prestada la idea de César Ceriani para referirme a la concepción de los misioneros y los consultores sobre la noción de persona y, sobre todo, al carácter del indígena chaqueño. En los documentos analizados la noción de "conciencia" indígena es utilizada para aludir a una racionalidad que se confronta con las ideas

y los valores del individuo moderno (comunicación personal, 2018).

⁸ En el texto analizo las concepciones nativas sobre algunas nociones económicas que tienen las ONG, tales como desarrollo, producción, actividades productivas, productivismo, cazadores-recolectores.

⁹ Estas construcciones antropológicas suponen presentar la cultura indígena como inmutable, innata e irreversible y se basan, como señala Gordillo, en un idealismo que "hace de los sistemas simbólicos una fuerza inmanente" (2006a, p. 279).

¹⁰ Bornhorst trabajó entre 1989 y 1995 como responsable de los proyectos para Argentina, Paraguay y Perú en el Departamento para América Latina de Misereor. Desde 2007 se desempeña como director del Departamento de Políticas de Desarrollo.

¹¹ Las críticas a esta noción se encuentran en Ulloa (2005). Por su parte, Spadafora y Siffredi (2002) también critican la mediática popularización de la problemática ecológica que revaloriza y se apropia de elementos de la "cultura indígena" en términos conservacionistas. Así se constriñe a los grupos indígenas a tener que exhibir determinadas marcas de indianidad para poseer un valor de cambio que les permita obtener fondos en el mercado de las agencias de financiamiento.

¹² Un aspecto clave de la política y el proyecto de misionalización de los anglicanos fue la compra de tierras a nombre de la Diócesis del Norte Argentino. Por medio de proyectos de desarrollo, Iniciativa Cristiana obtuvo fondos que le permitieron concretar la compra de tierras en distintos lugares de la provincia.

¹³ El líder narró su experiencia durante un taller realizado en 2012 en la Universidad Nacional de Rosario.

¹⁴ La Ley N° 7543 de Ordenamiento Territorial de Bosques Nativos de la Provincia de Salta se sanciona en diciembre de 2008 y entró en vigencia en junio de 2009 por medio del decreto N° 2785 que reglamenta dicha ley.

¹⁵ Su padre, David Leake, se desempeñó como obispo de la Diócesis Anglicana del Norte Argentino hasta el año 2002 y su abuelo, Alfred Leake, fue uno de los primeros misioneros anglicanos británicos de la South American Missionary Society, cuyo proyecto se desarrolló entre 1914 y 1944 entre los ríos Bermejo medio y Pilcomayo superior.

¹⁶ Ver <http://acen.anglicancommunion.org/>.

¹⁷ Ver Briones (1996); Gordillo (1993; 2006b); Guber (1998); Zapata (2013); Ceriani (2015); Leone (2016).

¹⁸ Ver Red Agroforestal Chaco Argentino (REDAF) (2008).

¹⁹ Presentación durante el taller "El mapeo participativo y de derechos territoriales de los pueblos indígenas", Universidad de Rosario, noviembre de 2012.

²⁰ Las caracterizaciones y las definiciones acerca de la pobreza y la desposesión forman parte de las narrativas humanitarias que las ideologías misioneras pusieron en circulación (Ceriani, 2011).

Referencias bibliográficas

- Althusser, L.** (1977). *Lenin and Philosophy*. Londres: New Left Books.
- Archetti, E.** (2004). Una perspectiva antropológica sobre cambio cultural y desarrollo: el caso del cuy de la selva ecuatoriana. En Boivin, M., Rosato, A. & Arribas, V. (Comp.), *Constructores de otredad* (pp. 222-233). Buenos Aires: Antropofagia.
- Belshaw, D., Calderisi, R. & Sugden, C. (Eds.)** (2001). *Faith in Development. Partnership between the World Bank and the Churches of Africa*. Oxford: World Bank, Regnum Books International.
- Bloch, M.** (1986). *From Blessing to Violence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bornstein, E.** (2002). Developing Faith: Theologies of Economic Development in Zimbabwe. *Journal of Religion in Africa*, 32(1), 4-31.
- Briones, C.** (1996). (Lo esencial es invisible a los ojos): crímenes y pecados de (in)visibilidad asimétrica en el concepto de cultura. *Publicar*, V (6), 7-36.
- Bryan, J.** (2012). Abordajes hacia la cartografía participativa. En Salamanca, C. & Espina, R. (Comps), *Mapas y derechos: experiencias y aprendizajes en América Latina* (pp. 49-91). Rosario: Universidad Nacional de Rosario.
- Carrasco, M.** (2009). *Tierras duras. Historias, organización y lucha por el territorio en el Chaco argentino*. Buenos Aires: IGWIA.
- Castelnuovo, N.** (2010). Tensiones, contradicciones y disputas en el encuentro de los guaraníes con las ONG's de desarrollo en el noroeste argentino. *Avá, Revista de Antropología*, 18, 43-59.
- _____. (2016). El Estado legislando, relevando, mapeando. Una etnografía de una política estatal de mapeo de las tierras indígenas en Salta (Argentina). *Geopolítica(s). Revista de Estudios sobre Espacio y Poder*, 7(1), 25-56.
- _____. (2018a). La producción del espacio: ONGs, organizaciones indígenas y criollas en un proceso de reclamo y demarcación de tierras en el Chaco salteño, Argentina. *IX Jornadas de Investigación en Antropología Social Santiago Wallace*. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 27-29 de noviembre.
- _____. (2018b). Collaborations in Faith: NGO Development Policies in Northern Argentina. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development*, 46(3-4), 333-373.
- Ceriani, C.** (2011). La misión pentecostal escandinava en el Chaco argentino. Etapa formativa: 1914-1945. *Memoria Americana*, 19(1), 121-145.
- _____. (2015). Flujos teóricos y transformaciones empíricas en el estudio de los pueblos indígenas del Chaco argentino. *Papeles de Trabajo*, 9(16), 110-151.
- _____. (2016). Teologías del desarrollo en el Chaco indígena argentino: imaginarios, prácticas y mediaciones. *Simposio Religión, Política y Sociedad: Las dimensiones culturales de la creencia en América Latina*. IDAES.
- Chapin, M., Lamb, Z. & Threlkeld, B.** (2012). Mapeo de Tierras indígenas. En Salamanca, C. & Espina, R. (Comps), *Mapas y derechos: experiencias y aprendizajes en América Latina* (pp. 13-47). Rosario: Universidad Nacional de Rosario.
- Clarke, G.** (2006). Faith Matters: Faith-based Organizations, Civil Society and International Development. *Journal of International Development*, 18(6), 835-848.
- Dumoulin, D.** (2005). ¿Quién construye la aureola verde del indio global? El papel de los distintos actores transnacionales y la desconexión mexicana. *Foro Internacional*, 179, XLV(1), 35-64.
- Escobar, A.** (2007 [1998]). *La invención del Tercer Mundo*. Bogotá: Norma.
- Ferguson, J.** (1997 [1990]). *The Anti-Politics Machine. Development, Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Foucault, M.** (1991). Governmentality. En Burchell, G., Gordon, C. & Miller, P. (Eds.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* (pp. 87-104). Chicago: University of Chicago Press.
- Gordillo, G.** (1993). La actual dinámica económica de los cazadores-recolectores del Gran Chaco y los deseos imaginarios del esencialismo. *Publicar*, III(3), 73-96.
- _____. (2006a). ¿Formas modernas de caza y recolección? En Gordillo, G., *En el Gran Chaco. Antropologías e historias* (pp. 277-296). Buenos Aires: Prometeo.
- _____. (2006b). Hermenéutica de la ilusión. En Gordillo, G., *En el Gran Chaco. Antropologías e historias* (pp. 255-276). Buenos Aires: Prometeo.
- Green, M.** (2006). Representing Poverty: Attacking Representations. Anthropological Perspectives on Poverty in Development. *The Journal of Development Studies*, 42(7), 1108-1129.
- Guber, R.** (1998). Comentario a la polémica Briones-Gordillo. *Publicar*, VI(7), 131-143.
- Hefferan, T.** (2007). Finding Faith in Development: Religious Non-governmental Organizations (NGOs) in Argentina and Zimbabwe. *Anthropological Quarterly*, 80(3), 887-896.
- Karlsson, B. G.** (2013). "Writing Development". *Anthropology Today*, 29(2), 4-7.
- Leake, A.** (2010) (Coord.). *Los pueblos indígenas cazadores-recolectores del Chaco salteño: población, economía y tierras*. Salta: Fundación Asociana, Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, Universidad Nacional de Salta.
- Leake, A. & Ecónomo, M.** (2008). *La deforestación en Salta 2004-2007*. Salta: Asociana.
- Leone, M.** (2016). De "pueblo pobre" a "pueblo indígena". Pastoral aborigen y saberes antropológicos en la región chaqueña argentina (1979-1985). *Quinto Sol*, 20(3), 1-23.
- Long, N.** (2000). Exploring Local/global Transformations. En Arce, A. & Long, N. (Eds.), *Anthropology, Development and Modernities. Exploring Discourses, Counter-tendencies and Violence* (pp. 184-201). Londres & Nueva York: Routledge.
- Mayotte, J. A.** (1998). Religion and Global Affairs. The Rol of

Religion in Development. *SAIS Review*, 18(2), 65-69.

Murray Li, T. (2007). *The Will to Improve. Governmentality, Development and the Practice of Politics*. Durham: Duke University Press.

Occhipinti, L. (2005). *Acting on Faith: Religious Development Organizations in Northwest Argentina*. Lanham: Lexington.

Olivier de Sardan, J.P. (2005). *Anthropology and Development. Understanding contemporary social change*. Londres & Nueva York: Zed Books.

Red Agroforestal Chaco Argentino (REDAF). (2008). *Comunidades El Traslado, Zopota y El Escrito (Salta): cercados y en riesgo por el desmonte*. Recuperado de <http://redaf.org.ar/comunidades-el-traslado-zopota-y-el-escrito-salta-cercados-y-en-riesgo-por-el-desmonte/>

Spadafora, A. & Siffredi, A. (2002). De los reclamos sobre la naturaleza a la naturaleza de los reclamos indígenas. Los límites del discurso ecológico. *Jornadas de Estudios de la Narrativa Folklórica*. INAPL, Subsecretaría de Cultura de la Pampa, 3-5 de agosto.

Slutzky, D. (2005). La deforestación en la provincia de Salta. *Revista Interdisciplinaria de Estudios Agrarios*, 28(1), 117-122.

Tripp, L. (1999). Gender and Development from a Christian Perspective: Experience from World Vision. *Gender and Development*, 7(1), 62-68.

Tyndale, W. (2006). *Visions of Development: Faith- Based Initiatives*. Aldershot, Burlington: Ashgate.

Ulloa, A. (2005). Las representaciones sobre los indígenas en los discursos ambientales y de desarrollo sostenible. En Mato, D. (Coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedades en tiempos de globalización* (pp. 89-109). Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales-Universidad Central de Venezuela.

Von Bremen, V. (1987). *Fuentes de caza y recolección modernas. Proyectos de ayuda al desarrollo destinados a los indígenas del Gran Chaco (Argentina, Paraguay, Bolivia)*. Stuttgart: Servicio de Desarrollo de las Iglesias (AG-KED).

Wallis, C. (1986). *Cuatro proyectos indígenas del Chaco*. Manuscrito. Salta: Comisión Intereclesiástica de Coordinación para Proyectos de Desarrollo (ICCO). Anglican Church Archive, Asunción, Paraguay.

Weinberg, M (2013). *Back to National Development: State Policies and Indigenous Policies in Northwestern Argentina after the 2001 Crisis*. (Tesis inédita de doctorado). State University of New York at Binghamton, Nueva York. Recuperado de <http://pqdtopen.proquest.com/doc/1507881465.html?FMT=ABS>.

Zapata, L. (2013). Pastoral aborígen y categorías de identificaciones indígenas en Formosa (1960-1984). *Uturunku Achachi, Revista de Pueblos y Culturas Originarios*, 2, 47-62.