

Aportes metodológicos y estratégicos en la definición de nuevas pautas de cooperación con los pueblos indígenas del chaco argentino

Luis María de la Cruz
Formosa,
1 de noviembre del 2001

Advertencia

Las páginas que siguen no poseen información que le permita al planificador elaborar una matriz de datos para la evaluación *ex ante* de un proyecto o de un programa de trabajo. La flexibilidad necesaria y la dinámica de los cambios en la región hacen que el autor considere que esa no es la vía más adecuada para analizar la pertinencia y urgencia de una presentación. Por ello, lo que se presenta, complementando lo ya expresado en el documento “Asuntos...”, orienta a la reflexión más puntual de la realidad de la cooperación con los pueblos indígenas en el chaco argentino.

Introducción

En el documento “Asuntos...” se han discutido algunos aspectos básicos, teóricos en muchos puntos, que deberían dar las bases para el análisis de los programas y proyectos de cooperación con los pueblos del Chaco Argentino. Sin contraponerse a él, el documento elaborado por MALAFEOS complementa con cuestiones de índole estratégica, adecuadas a la experiencia de las instituciones convocadas por Misereor y a las opciones personales de quienes integraron tal equipo.

El primer documento finaliza con la recomendación de ciertos lineamientos concretos, que hacen a la definición del tipo de acciones a apoyar. Durante el taller de Ñu Porâ se intentó profundizar y, si bien no acordar, por lo menos plasmar en un mismo escrito, una serie de “pautas aceptables por todos” (no sin discusión o reparos).

El ambicioso y loable deseo de Pan para el Mundo, de Misereor, y luego del Grupo Chaco, de tener un documento definitivo sobre el cual construir sus criterios de cooperación¹, hasta ahora no se vio satisfecho.

¹ Es muy importante resaltar que este proceso iniciado conjuntamente entre Pan para el Mundo, Misereor y las contrapartes chaqueñas, es valiosísimo en cuanto a la definición de un concepto básico, que puede resumirse en que la cooperación y las acciones solidarias no tienen una predefinición a la cual deban ajustarse las propuestas (sean del orden que sean), sino que se trata de **un proceso constructivo** en el cual están involucrados todos los actores y cuyos productos no pueden ser anticipados de antemano. Como tal, implica también una “deconstrucción” de las predefiniciones que se venían manejando en muchos casos como “bases fundamentales” o esenciales de la cooperación. Creo que todos los que estamos participando de este proceso somos conscientes de esto; aunque en algunos casos sea difícil pensar en “deconstruir” (para construir) lo que durante mucho tiempo fueron o se creyó que eran las bases o los principios elementales (esenciales) de la cooperación.

Esto llama profundamente la atención, dados los esfuerzos hechos hasta el momento, tanto desde Europa, como desde el Gran Chaco. Parecería, en última instancia, que se trata de hacer confluir en un mismo texto y con un mismo criterio, una diversidad de situaciones emergentes de las diferentes experiencias históricas de los pueblos y de las organizaciones indígenas que colaboran con ellos. Esta empresa parece que se frustra ante la diversidad y la imposibilidad de elaborar un discurso común.

Más allá de hacer un análisis de los procesos que han llevado a la conformación de bloques divergentes de opinión y trabajo (en donde juegan tanto cuestiones personales como vinculadas a las identidades institucionales) nos preguntamos si es que realmente, detrás de ambos documentos y de la producción del Taller de Octubre, no hay suficientes pautas para elaborar un criterio, común o no, de cooperación.

Frente a esto, lo primero que se puede decir es que todos los planteos se han caracterizado por un cierto grado de atemporalidad y atopicidad. Es decir, que, salvo referencias excepcionales, podrían haber sido hechos para cualquier lugar. Más allá de ciertas discusiones cuyos significados son entendidos sólo por quienes viven en el lugar, no hay un anclaje humano y territorial en las propuestas hechas como “pautas de cooperación”. El documento de MALAFEOS no aporta pautas concretas; el documento “Asuntos...” hace tal síntesis de los contenidos expresados en su cuerpo, que las mismas, leídas fuera de su contexto, quedan descarnadas de la problemática humana planteada en todo el texto²; el producto del Taller deja en un plano muy general y teórico las fundamentaciones espaciotemporales y aporta conceptos tan generales que en su conjunto se tornan altamente ambiguos.

Sin lugar a dudas, hay una gran necesidad de definir aspectos ideológicos y teóricos de fondo que hacen a los posteriores términos prácticos. En esto posiblemente es donde se ha puesto el mayor énfasis tanto en los documentos como en el taller. Sin embargo, a los fines prácticos, hay un requerimiento claro de elementos concretos que aporten a la toma de decisiones por parte de las organizaciones solidarias.

El actual ejercicio intenta **ubicar contextualmente una serie de propuestas que definirían pautas actuales de cooperación, basándose en la riqueza de los documentos producidos y en los acontecimientos que fueron dando seguimiento a las orientaciones del Taller de Octubre**³. De ninguna manera este ejercicio resulta en una plataforma

² Es este el lugar para recordar que el grupo MALAFEOS explícitamente expresó su idea de no aportar pautas, sino de mostrar el abanico general de posiciones institucionales, en función a una discusión posterior. Por su parte, el documento “Asuntos...”, si bien es altamente propositivo, en especial en su último capítulo, fue elaborado en función de una discusión final de lo que expresa, arraigada en las prácticas y experiencias institucionales, grupales e individuales de quienes fueron convocados a participar del Taller de Octubre en Ñu Porá.

³ Me refiero a

- los documentos producidos *ex post*, a propósito de dar respuestas a los puntos pendientes del Taller,
- los procesos de reflexión y compromiso que se desarrollan al interior de la IERP y su relación con la IELU y la JUM,
- los procesos de articulación que se fortalecieron entre los grupos de apoyo de la ruta 81 (casi todos los equipos vinculados a las obras diocesanas de la Iglesia Católica Romana y Asociana),
- las tareas de reflexión conjunta entre Fungir y Fundapaz en sus trabajos en el chaco salteño,

definitiva. El correr del tiempo y de las experiencias debe llevar a una permanente reflexión crítica sobre las mismas, de modo tal que no tengan que pasar otros diez o doce años antes de pensarse en una modificación de criterios. Lo que se propone, en última instancia, es la instalación de una dinámica en la definición de criterios, que, arrancando de ciertos modelajes teóricos (que ya preexisten al actual proceso), haga su anclaje en la experiencia y vuelva críticamente para reformular dichos modelos, a modo de una dialéctica histórica.

Acostumbrados ya al soporte informático y a la facilidad que nos brinda de cuantificar información, hemos olvidado posiblemente que la historia de los pueblos indígenas corre por caminos que están lejos de ser encasillados en el cumplimiento de ciertos indicadores predefinidos o pensados externamente, o en el análisis cuantificado de los proyectos. Por este motivo, volver al análisis que parte de la reflexión sobre la práctica, más allá del “logro sistemático de indicadores”, se torna imprescindible. Valga decir, un tanto poéticamente, que un indicador es apenas una señal en el camino, no es el camino mismo ni la gente que lo transita; como señal, **indica lo que queremos que indique**, que no necesariamente es lo que ocurre con la gente, o lo que la gente quiere que se indique⁴, y mucho menos nos da indicios de la profundidad del fenómeno social. En última instancia, es una herramienta más que debe ser utilizada críticamente, pero no la base de discusión para la crítica al proceso que se analiza.

Lo que “queremos que nos indique” se halla dentro de un marco conceptual que orienta la acción. Tal marco ha sido expresado, intentando rescatar la complejidad y la profunda dinámica de las relaciones interculturales⁵, en el documento “Asuntos...”. En las presentes páginas no pretendemos profundizar ni repetir el debate teórico o conceptual, sino ahondar de una manera clara, en el “cómo” hacer el camino para concretar aquellos conceptos. Como advirtiera al principio, no se trata de criterios acabados. Son algunas señales más en el camino de construir un modelo de relación satisfactorio para la totalidad de los actores involucrados.

-
- al proceso de articulación de los pueblos indígenas de la cuenca del Pilcomayo, desde la región Pilagá hasta Bolivia, y a la articulación secundaria entre organizaciones de apoyo a este proceso (Asociación, CEDCAPI-UBA, APS-CERDET, FUNGIR, Programa DIRLI, APCD-INCUIPO),
 - la articulación entre el Equipo Menonita y Fungir, en el proceso de dar apoyo a los pueblos indígenas del Chaco en la afirmación de sus derechos sobre la reserva de 220.000 ha en el Impenetrable, y al pueblo Mocoví en sus reivindicaciones territoriales en el centro y sur de la Provincia de Chaco,
 - la articulación y estrategia indígena que se está desarrollando, especialmente en Salta y Formosa, en función a la participación en los procesos de la CPI-Chaco Trinacional,
 - los procesos (lentos aún y sin articular) que algunos wichi de la región del Bermejo formoseño han iniciado en función a la implementación de la Reserva de Biosfera Riacho Teuquito, que afecta directamente sus derechos de mantener economías subsistenciales en sus territorios,
 - los procesos de articulación entre grupos indígenas del Pilcomayo y autoridades de aplicación para resolver las ocupaciones ilegales de tierras e invasión de ganado paraguayo en territorio argentino, poniendo a riesgo los recursos de subsistencia (por competencia forrajera) que utilizan los pueblos de la costa.

⁴ En este punto se centra la discusión de las cuestiones participativas y del protagonismo en los proyectos: ¿quién define lo que se define como meta e indicadores de meta? ¿Quién define qué hay que mirar para problematizar la realidad?

⁵ Entendiéndolas no sólo en el marco del “encuentro de las culturas”, sino, particularmente, en el de las relaciones de dominación y de la construcción de los espacios históricos actuales, a partir de los procesos que dieron lugar a la conquista y colonización de la región.

Las ideas acerca de las estrategias y metodologías que relato no surgen de un trabajo hecho en gabinete, pensando sobre lo pensado. La oportunidad que me ha brindado Pan Para El Mundo de participar activamente en el seguimiento del proceso posterior al Taller de Octubre en Ñu Porâ, me ha permitido mantenerme al tanto de las actividades de los grupos participantes, especialmente en Formosa, Salta y Chaco, así como dialogar y desarrollar reflexiones y acciones colectivas con varios de ellos (Fundapaz, Asociana, Equipo Menonita, APCD, Incupo de Las Lomitas, IERP)⁶. Asimismo, todo el proceso de consulta, del cual formo parte prácticamente desde los comienzos, me ha facilitado el abordaje a un diálogo y una reflexión conjunta con **personas**⁷ integrantes de organismos estatales, tales como la Secretaría de Recursos Naturales y Medio Ambiente de Formosa, la Dirección de Suelos de Chaco, la Dirección de Fauna y Flora de la Nación, la Dirección de Pesca de la Nación, la Comisión Trinacional del Pilcomayo, el Programa DIRLI (vinculado a la cooperación de la UE con el INAI). Tampoco es desestimable el aporte hecho a partir del diálogo mantenido con profesionales de la antropología vinculados a la Universidad de Buenos Aires (grupo del Centro de Documentación y Capacitación de los Pueblos Indígenas –CEDCAPI-) y de las ciencias sociales de la Universidad de Salta (de la Carrera de Antropología y del Instituto de Desarrollo Rural). Muchas de estas reflexiones sobre la práctica han sido discutidas⁸ en reiteradas oportunidades, durante todo este proceso, con Benno Glauser, Jieun Kang; Volker von Bremen, Beate Lehner, Alberto Buckwalter (por correo electrónico), Willie Horst. Debo destacar que la relación y reflexiones mantenidas hasta el momento con los Tobas de Sombrero Negro y los wichi de la región del Carmen, con algunos wichi de Ramón Lista (Formosa); así como el compromiso asumido en el proceso de articulación de los pueblos indígenas de la Cuenca del Pilcomayo y con los grupos de la región del Bermejo al oeste de Formosa, afectados por la Reserva de Biosfera Riacho Teuquito, han sido el motor principal de mucho de lo que aquí se ha vertido en forma muy académica y “elegante”. Por último, el hecho de participar en el comité de expertos de la UICN, así como de varias redes electrónicas y “*e-groups*”⁹ me ha permitido visualizar la problemática de la cooperación y el acompañamiento a los pueblos indígenas del chaco argentino, dentro de un contexto mucho más amplio y complejo, que, sin lugar a dudas, ha enriquecido la visión que podría haber tenido de nuestra realidad sin las referencias a los procesos globales y al impacto de los mega-emprendimientos que afectan de maneras diversas la región.

De todos modos, quiero señalar que soy absolutamente responsable de todo lo aquí vertido, y ninguna de las personas o entidades referidas debe verse comprometida o afectada de modo alguno con lo que se expresa en este documento.

⁶ En cada caso con diferentes niveles de compromiso.

⁷ Con este resaltado quiero indicar que las relaciones son personales, por lo cual no se trata necesariamente de intercambios con los organismos referidos, sin con individuos que, desde la óptica de las acciones del Estado, miran de manera particular las cuestiones referidas a la cooperación y apoyo a los procesos de los pueblos indígenas.

⁸ Aunque no necesariamente compartidas en su totalidad. También hay que destacar que en cada caso ha sido con diferente nivel de profundidad, de acuerdo al tiempo disponible que hubo.

⁹ Red Solidaria de Derechos Humanos, Asociación Argentina para el Manejo de Pastizales Naturales, Tierra Sin Mal, Grupo GIS-FADU-UBA, Pueblos Indígenas, AlertaNet, Encuentro_Antropología, Foro tierra y alimentación, SERPAL, Conferencia GTZ de Tierras Indígenas; mencionando las más vinculadas a los temas de interés de este documento.

La región del chaco es finita y los criterios de cooperación deben obedecer a las experiencias históricas concretas de sus pueblos

Esto, como “criterio marco” debe orientarnos a mirar las experiencias concretas de los diferentes pueblos y de las diversidades aportadas por las organizaciones de ayuda, por el Estado y por el contexto social e histórico en donde estos pueblos se hallan inmersos.

No hay infinitas realidades ni situaciones de apoyo universalmente reconocidas. De hecho, hay un número limitado de pueblos indígenas, de comunidades y, más aún, de obras de apoyo y ayuda, y aún de criterios históricamente construidos. Esto me motiva a sugerir que las generalizaciones deben limitarse a aspectos de carácter estructural (que señalaré más adelante).

La mirada universalizada de la situación de los indígenas del chaco no está equivocada, pero eclipsa las realidades particulares

Ocurre con frecuencia que al pensar en los indígenas del chaco imaginamos una realidad más o menos uniforme; por lo que las acciones que se proyectan pueden ser también ideadas desde una cierta “homogeneidad”. Tal imaginario no se ha construido desde la nada, sino que efectivamente la experiencia y las tendencias universalistas de nuestra formación occidental han conducido acríticamente a que nuestro análisis recurra en los factores comunes que derivan del proceso de conquista e instalación del capitalismo en la región del chaco, ensombreciendo las peculiaridades emergentes también de la vivencia histórica. Estos factores de carácter extensivo, tipifican de alguna manera la configuración desde la cual se interpreta corrientemente el “ser indígena” o su situación en el mundo. Podríamos decir que en términos muy generales dicha caracterización está definida por:

1. Una situación clara de exclusión, inequidad, marginalidad y pobreza que se manifiesta en
 - a. La salud de los individuos y de la sociedad indígena.
 - b. La baja (mala) calidad de vida.
 - c. La dependencia económica y política.
 - d. La discriminación social.
 - e. Una marcada descalificación cultural y humana, a partir del mantenimiento de una tácita representación social del “indígena” como inferior, infrahumano o “relicto de culturas del pasado”..
 - f. La inequidad de género, muchas veces acentuada por nuestras representaciones de las relaciones de género.
 - g. La imposibilidad de acceso a los servicios básicos de la sociedad dominante.
2. Una situación de sus tierras y territorios caracterizada por la destrucción de los recursos naturales y degradación de los servicios ambientales, lo cual juega un papel determinante en el empobrecimiento sistemático y en la posibilidad de mantener un sistema económico y productivo propio.
3. Un empobrecimiento social, vinculado a la situación de exclusión y a la pérdida de sus territorios (o de las riquezas de sus territorios), en torno a los cuales se estructuraban las funciones sociales.

4. Una cristianización protestante o pentecostal, como apropiación de un sistema ideológico ajeno, que coadyuvó a la legitimación de los nuevos procesos políticos y al cambio en la racionalidad que sostenía los modelos ambientales y societarios anteriores a la conquista.
5. Los propios arquetipos humanos y sociales que los pueblos indígenas han desarrollado a partir de esta experiencia histórica, cuyos fundamentos teleológicos se adecuan en parte a una visión de la historia como proceso de degradación ineluctable y en parte a los modelos salvíficos emergentes del cristianismo. Estos arquetipos, si bien subsumidos, no se corresponden con el modelo neoliberal del actual sistema de la sociedad dominante; lo cual genera serios conflictos de adaptación o adopción del mismo.

Las causas de estas manifestaciones (como síntomas) se presentan en la actualidad de modo complejo y en alguna medida, aleatorio. La cooperación internacional y en muchas oportunidades las contrapartes, han apuntado a estos componentes generales, o a sus manifestaciones locales, sin hacer entrar en la discusión las particularidades de cada grupo y de las relaciones de estos grupos con los cooperantes presentes e históricos.

Esto ha justificado largamente la repetición de proyectos y la reiteración de actividades, muchas de las cuales se tornaron más de una vez, en contradictorias respecto a otros procesos que estaban viviendo los pueblos indígenas¹⁰. En gran parte de los casos, “los indígenas” fueron los beneficiarios de estas acciones y proyectos, que desde afuera, iban decidiendo lo que era bueno y lo que no.

También esta visión ha sido el respaldo de un análisis parcializado que ha centrado la atención de la cooperación en el aporte de infraestructura básica y refuerzo (o introducción) de sistemas productivos relevantes, resultantes de los modelos de la conquista o, en el mejor de los casos, de la adaptación de modelos de la conquista a productos y recursos propios¹¹, a fin de reforzar las estructuras económicas.

Sin lugar a dudas, la situación económica es crítica y, en tanto está inserta en los modelos de desarrollo económico nacional y mundial, podemos decir que ha empeorado desde los comienzos de la cooperación, en las décadas del sesenta y setenta. Este cuadro urge a las agencias solidarias a dar algún tipo de respuestas. Sin embargo, las conclusiones de un análisis generalizado que caracteriza el horizonte de estudio y de interpretaciones, llevan a

¹⁰ Ya sea en un nivel general, o al interior mismo de algunas comunidades. En el plano de las comunidades, es, entre otros, el caso del aporte de recursos materiales para subsanar caritativamente situaciones de extrema pobreza, que entra en conflicto con los procesos de potenciación del capital físico cultural que poseen las comunidades propietarias de tierras extensas en el oeste de Formosa. Este proceso es sin dudas de carácter político, lo cual no da de comer; sin embargo traer recursos materiales externos sin haber profundizado la apropiación de los recursos existentes, ni valorado los conocimientos sobre los bienes de la naturaleza en sus funciones ambientales, detiene, demora o deslegitima aquel proceso. Estoy pensando, por ejemplo, en las comunidades del oeste de Formosa que reciben ayuda para comer mediante programas alimentarios o proyectos de trabajo o agropecuarios subsidiados, y que por esta razón no defienden firmemente sus derechos sobre las tierras ante la invasión de ganado vacuno que compite con otros herbívoros silvestres, expulsándolos, cuando fueron corrientemente usados para comer; o que destruyen la producción de frutas del monte, que reemplazarían fácilmente los alimentos subsidiados.

¹¹ Podría citar como ejemplo la comercialización de los bienes de uso tradicionales como artesanías. Luego, el aprovechamiento de las habilidades manuales para las mismas, a fin de introducir otro tipo de productos artesanales, cuyas características se alejan totalmente de los bienes de uso y se tornan en piezas de producción artesanal hechas por indígenas.

construir modelos de intervención a partir de un mismo y, en gran medida, único patrón de lectura de la realidad, desarrollado a partir de la caracterización generalizada ya referida.

Cada grupo indígena manifiesta peculiaridades y requiere de una atención particular de su situación

Aquella visión universal nos lleva a creer que cada grupo indígena particular que se relaciona con los agentes de las organizaciones solidarias, y que tiene formas peculiares de relacionamiento con la realidad, por poseer aspectos comunes que caracterizan de modo general su identidad indígena, representa a “los indígenas” en general. Sin darnos cuenta, le damos a esta entidad representada, existencia por sí misma. Luego, las pautas y criterios de cooperación y aún las acciones de acompañamiento terminan apuntando a esa entidad imaginada y no a las personas y grupos indígenas reales que nos llevaron a construirla¹².

Como crítica central a esta visión extendida y difusa de la realidad, quiero reflexionar acerca de nuestros conceptos acerca del “indígena en general” o, como comúnmente hablamos “los indígenas”. Existen personas, cuyas relaciones sociales y culturales las hacen diversas a otras y cuyas experiencias históricas han tenido, en cierto modo, un factor común, que ya hemos citado y podemos resumir en la violencia sobre sus territorios, sobre sus personas y sobre sus culturas, manifiesta en una política genocida de conquista y de usurpación. Tal violencia se transforma, con el establecimiento del capitalismo regional, en enajenación de sus medios y de sus modos de producción. Es decir, sociedades a las cuales se les han destruido, en mayor o menor medida, sus estructuras productivas y reproductivas, subsumiendo sus economías y en parte sus modelos cosmovisionales, al capitalismo regional y progresivamente al mundial. Esas sociedades, enmarcadas históricamente, determinan las relaciones de los individuos particulares; que son aquellas personas a quienes acompañamos y que se tornan en sujetos colectivos de nuestra cooperación. Dichos individuos no son “lo mismo”¹³ en cada lugar ni en cada situación. Tampoco son los mismos los de ayer que los jóvenes de hoy; lo cual hace que toda definición acerca de quiénes son los sujetos de nuestro acompañamiento, deba permanentemente rehacerse a partir de la revisión de las experiencias históricas y de la afirmación de la identidad que cada grupo hace de sí mismo.

¹² En este sentido, haciendo eco de la epistemología social, se puede decir que la idea que tenemos de la realidad es una construcción subjetiva de ella, que refleja nuestras propias maneras de estar en el mundo, por lo que el objeto construido termina siendo parte nuestra (y nosotros parte del objeto), antes que una realidad ajena o separada de nuestras propias intencionalidades, impresiones, historias, etc. Pongo un ejemplo muy elemental y simplificado: si yo he representado en mi vida que el vestir mal indica pobreza, al estar con un grupo al que se lo ve regularmente desalineado, con ropas sucias o rotas, en mi construcción de ese “sujeto” impondré una visión de pobreza. Puedo asociar la misma a la situación marginal que viven, lo cual me puede llevar a problematizar así la marginalidad y mis acciones apuntarán a abordarla desde la pobreza. Luego, entenderé que la situación indígena de marginalidad y de exclusión se resuelve superando las cuestiones de pobreza, ya que la condiciones a las que están sometidos los pueblos indígenas están necesariamente vinculadas al hecho de “ser pobres”. Una visión de este tipo determinará acciones que pueden estar muy lejos de resolver la problemática de marginalidad o exclusión. Lejos de ser una reflexión atópica, esto refleja muchas apreciaciones inocentes o ingenuas de los documentos episcopales de Medellín y Puebla, especialmente cuando se habla de la “opción preferencial por los pobres” y de los indígenas como “los más pobres entre los pobres”; apuntando la atención a la pobreza antes que a condiciones estructurales determinadas históricamente, que hacen de cada situación un contexto particular de abordaje.

¹³ Como si fueran una “entidad”.

La experiencia histórica que da lugar a cada una de esas sociedades, está enriquecida por la presencia de grupos de apoyo, iglesias, indigenistas, que han formado parte de la definición de lo que hoy son, así como lo han hecho el Estado y las fuerzas sociales, cívicas, políticas y militares locales de la conquista y del capitalismo. Todas ellas están expresadas en forma de personas en particular, más allá de las entidades institucionales que hayan representado, que por la coyuntura histórica han estado en un lugar determinado, en un momento determinado y han marcado relaciones y construcciones históricas determinadas. Estas personas ocuparon espacios sociales históricamente preestablecidos por el modelo ideológico dominante, lo que hizo que sus presencias imprimieran el sello de lo común y lo particular a la vez. Esto hace que el abordaje de la realidad de “los indígenas” los comprenda integrados a ella, en cada lugar, en cada momento.

Dicho de otro modo, no existe el indígena en general, sino grupos de indígenas particulares que se relacionan particularmente con quienes trabajan con ellos o los acompañan. Simultáneamente, estos grupos son actores que se encuentran contradictoriamente ubicados frente a otros (que hoy no necesariamente son “los blancos” en general), en un marco de relaciones sociales históricamente determinadas por el capitalismo en sus diferentes expresiones pasadas y actuales. Tal coexistencia obliga a un doble análisis permanente: el local y el general, el particular y el colectivo. Exige también a una revisión continua de las visiones dualistas y de la construcción moderna de modelos pluralistas¹⁴.

La reflexión acerca de las peculiaridades de las diferentes experiencias indígenas, debe incluir la diversidad de políticas de cooperación

Trascendiendo la necesidad de plantear criterios generales de cooperación, una primera aproximación ha sido definir claramente las diferentes situaciones actuales. Esto aparece en los documentos precitados y se completa con los relevamientos y experiencias compartidas que *a posteriori* se han hecho o tenido. Desde estas situaciones particularizadas y limitadas en el tiempo y en el espacio, se pueden pensar pautas particulares de cooperación que deben ser revisadas desde la perspectiva de la determinación histórica de las relaciones sociales presentes.

Para graficar la finitud de las experiencias, hemos elaborado dos mapas regionales, que en gran medida son conocidos. En el primer mapa, observamos de una manera muy extensiva la localización de las zonas de influencia de los distintos grupos indígenas, considerados laxamente desde sus diferencias sociolingüísticas más amplias. Cada uno de estos grandes grupos tienen a su vez particularidades que están definidas por su experiencia histórica, por las relaciones con los organismos de cooperación y por una diversidad de factores que hacen a sus intercambios con la sociedad dominante. Observamos con claridad que estos grupos ocupan distintas provincias y diferentes departamentos; lo que hace a la diversidad de sus relaciones sociales y políticas.

Al mirar el segundo mapa, que representa sólo el norte del chaco argentino, por ser la zona en donde más grupos interactúan con dinámicas diversas con los indígenas; podemos imaginar que difícilmente se correspondan los mismos modelos de acción y experiencia construida en las diferentes áreas de trabajo respecto a un mismo grupo indígena. Esto

¹⁴ Aunque tengamos que admitir, inicialmente, que este “pluralismo”, en el presente, está más en el plano de la teoría que de la realidad; lo cual lo hace, de alguna manera, utópico.

obedece por una parte, al tiempo que hace que algunos grupos de apoyo están presentes en la región; por la otra, a las diferentes confesiones ideológicas sobre las cuales se estructuró la presencia de cada uno de ellos.

No es el caso acá repetir o resumir lo que tan detalladamente se describió en los documentos base, con respecto a la identidad de cada organización de ayuda y de las características de trabajo de cada zona. Valga, simplemente, resaltar este fenómeno como resultado y respuesta histórica, que hace a la experiencia de la gente y a sus diferentes modos de relacionamiento. Valga también como señalamiento ante la necesidad de analizar particularmente cada situación, en su contexto inmediato y en las configuraciones generales de la realidad, a fin de decidir la aprobación de un programa de cooperación o de desestimarlo.

En forma convergente, una gran cantidad de programas fomentados o dirigidos por las instituciones de los Estados Nacional y provinciales, así como de las municipalidades, enriquecen más aún la compleja trama de relaciones, funciones y recursos que se teje dentro y en torno de las poblaciones indígenas. Esto particulariza más aún la situación de cada una de ellas y obliga a una definición más puntual y precisa de pautas de apoyo; especialmente cuando los grupos solidarios (o sus miembros) se hallan involucrados en el desarrollo de estos programas.

A partir de estas reflexiones, se hace necesario revisar las diferentes propuestas de seguimiento de la cooperación y acompañamiento, de acuerdo a las características de los diferentes pueblos indígenas, las determinaciones históricas y los condicionamientos políticos de las varias provincias y departamentos, las peculiaridades de los diversos equipos de apoyo y las problemáticas específicas que se plantean, tanto en el plano local como en el de las articulaciones estructurales. La diversidad de criterios que esto significa no debe confundirse con una imposibilidad de lograr acuerdos coherentes. El abordaje de esta realidad, asumiéndola en su carácter complejo, nos obliga a revisar plural y dinámicamente las experiencias. Por esta razón no es posible ni deseable una hegemonización del discurso o de las acciones, pues empobrecería los procesos desarrollados hasta ahora y cercenaría los horizontes futuros de la cooperación.

La diversidad de las experiencias debe enriquecer el desarrollo de estrategias de cooperación que obedezcan a una cierta coherencia estructural

Habiendo llegado hasta acá en la consideración de las diversidades finitas que se hacen presentes en el Gran Chaco y de su lectura a partir de la comprensión de que éstas resultan de relaciones sociales determinadas históricamente; debemos decir que se hace necesaria una base estructural que ofrezca el horizonte mínimo de criterios para elaborar estrategias apropiadas. La misma tendrá que satisfacer, de alguna manera, a la dialéctica presente entre las experiencias particulares y diversas confrontadas con el contexto nacional e internacional, como realidad global.

Entendemos que este **horizonte mínimo debe estar enmarcado por los logros obtenidos por los pueblos indígenas en sus reivindicaciones**, tanto locales, como nacionales e

internacionales. De esta manera debe citarse al **Convenio 169¹⁵ como el marco mínimo de discusión para el análisis de la cooperación**. De igual forma deberán ser considerados los últimos avances relativos a la Declaración sobre derechos de los Pueblos Indígenas, que se discute en el seno de las Naciones Unidas.

Estos presupuestos mínimos¹⁶ que enmarquen la cooperación deberán, entonces, atender a:

1. La comprensión de los pueblos indígenas como parte del pluralismo cultural, político, económico, legal y social dentro del Estado Nacional. Esto rompe con todos los modelos asimilacionistas e integristas, que entienden al desarrollo como una serie de líneas convergentes hacia un único destino final.
2. Garantizar la participación de los pueblos indígenas en todos los procesos que los afecten de manera directa o indirecta. Esta participación no puede ser concebida como una mera consulta; sino que debe reflejar el protagonismo auténtico de los pueblos en la definición de sus destinos, mediante los mecanismos que sean apropiados y consensuados con ellos¹⁷.
3. El desarrollo pleno de dos principios básicos, que definen el campo de la participación y la autoadscripción (como derecho inalienable de definir la identidad propia):
 - a. El de **autodeterminación**; entendida como la reflexión y el accionar del pueblo indígena en el proceso de constituirse en sujeto de su propio desarrollo.
 - b. El de **autogestión**; entendida como el dispositivo de ingerencia, gerenciamiento y aprendizaje de dicho accionar, en el quehacer concreto y cotidiano vinculado al desarrollo, la producción, el ambiente, los recursos y servicios ambientales, la salud, las relaciones de género, la educación, el control y administración del territorio.
4. El acceso a formas jurídicamente aceptables de seguridad sobre las tierras y los recursos naturales (en donde la propiedad privada es sólo una de ellas) y el acceso a sus territorios tradicionales, en el marco de la preservación y desarrollo de la cultura y de la subsistencia.
5. La configuración de una racionalidad ambiental que asegure la preservación y desarrollo de los territorios en función de la reproducción social y física de los pueblos
6. La refuncionalización del territorio, de acuerdo a los nuevos espacios construidos a partir de los logros en las relaciones con la sociedad dominante. Esto hace a los aspectos de autogobierno y participación en las instancias de administración y gestión de recursos de subsuelo, recursos políticos, primas, regalías, derechos diferenciados en el contexto de un pluralismo político, etc.

¹⁵ Más allá de las críticas que se le pueda hacer en cuanto al alcance de algunos de sus conceptos.

¹⁶ Que podrán ser traducidos en indicadores de pertinencia de las intervenciones.

¹⁷ Este planteo se hace eco de la necesaria contradicción metodológica, en la cual se disputan las formas de participación preexistentes y las nuevas que puedan desarrollarse a partir de la revisión de los procesos de acompañamiento.

El lugar de los pueblos indígenas en los procesos de cooperación no puede ser “consultivo”, sino que debe estar en el plano mismo de la gestión

En la práctica institucional, el lugar de los pueblos indígenas por lo general ha sido solamente **consultivo**¹⁸ y honorario; lo cual los ha desplazado sistemáticamente

- del poder de decisión sobre las definiciones de los proyectos¹⁹,
- del acceso a la distribución de recursos que pudieran canalizarse internacionalmente para los procesos de gestión y
- de la administración directa de los beneficios devengados de la aplicación de los proyectos.

Por otra parte, la experiencia política de nuestras provincias, de la Nación y de una gran cantidad de organizaciones no gubernamentales, ha demostrado claramente que los “órganos consultivos” no tienen el funcionamiento que es de esperar, según lo estipulan las leyes y el avance hecho en defensa de la construcción de un derecho propio. En el uso cotidiano, algunos líderes indígenas más vinculados a los estamentos u organizaciones del caso, son consultados cuando las decisiones prácticamente ya han sido tomadas, sólo para confirmarlas o modificarlas sobre lo que se ha establecido, sin posibilidades de propuestas originales y mucho menos de planteos que se basen en sus propias maneras de ver y categorizar la realidad. Tales cuerpos consultivos son llamados a la participación cuando la autoridad o la organización²⁰ de aplicación ha definido el campo y los alcances de la misma.

Muy por el contrario, la legislación Nacional (C.N. art. 75 inc. 17; 1994), reconociendo procesos históricos que han llevado a construir un nuevo ordenamiento del derecho a partir de una creciente conciencia política de los indígenas argentinos, establece que la participación de los pueblos indígenas será **en la gestión** de sus recursos e intereses que los afecten, y no en la “consulta”. La Constitución Provincial de Formosa, asegura el efectivo

¹⁸ Si bien el Convenio 169 de la OIT dice que la participación en la definición de los asuntos que afecten a los intereses de los pueblos indígenas está en el plano de la “consulta”, este concepto se prefigura como ambiguo, ya que no se da indicación alguna acerca del punto en las decisiones sobre los proyectos en donde **comienza la consulta**. En el caso de Argentina, es fácilmente interpretable a la luz de otras manifestaciones del derecho, como se verá adelante.

¹⁹ Desde la intencionalidad misma del planteo de un proyecto a partir de las propias categorizaciones del mundo, hasta la definición de los indicadores que permitirán su monitoreo y su evaluación final. Esto particularmente ocurre con los proyectos desarrollados con financiación estatal o internacional por la vía del Estado. Es necesario recordar que en ocasiones miembros de las organizaciones solidarias de apoyo y acompañamiento se han encontrado desarrollando proyectos de este tipo, lo cual los identifica tácitamente con estas modalidades, y se entorpece, en mayor o menor medida, el diálogo abierto con las comunidades. En cuanto a los proyectos de carácter netamente no gubernamental, ocurre muchas veces que la definición conceptual del proyecto y las determinaciones acerca de “qué mirar” para definir la problemática, ha estado en manos de los técnicos, con lo cual se cae, nuevamente, en una enajenación del poder de decisión, como veremos un poco más adelante.

²⁰ En oportunidades, las organizaciones no gubernamentales, que muchas veces son contrapartes de la cooperación internacional privada.

protagonismo *en la toma de decisiones* (art. 79; 1991). La Provincia de Chaco *promueve su protagonismo a través de sus propias instituciones*, y les asegura *la participación en la protección, preservación, recuperación de los recursos naturales y de los demás intereses que los afecten y en el desarrollo sustentable* (C.P.Ch. art. 37; 1994). La Provincia de Salta *Asegura su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y demás intereses que los afecten*, aunque limita este derecho al logro de consenso con el resto de los actores, especialmente en lo relativo a la gestión del territorio (C.P.S. art. 15; 1998).

La aplicación real y efectiva de los conceptos de **gestión, control y toma de decisiones** sobre los proyectos que afecten a sus intereses, son fundamentales para cumplir con el reconocimiento significativo de los derechos adquiridos tanto en el orden internacional como nacional; así como del plano de conciencia que en la actualidad los pueblos indígenas tienen de sí mismos y de su lugar en el entorno nacional, autoafirmando su identidad como jurídicamente diferenciada. Esto repercute en sus alcances prácticos, al poner a los pueblos indígenas en un plano diferenciado del derecho y al reconocer doctrinalmente el pluralismo jurídico.

En la medida en que no se incorporen como autoridad de aplicación de toda política pública o privada que los afecte²¹, nada garantiza la resolución de los problemas de falta de equidad que sufren, al no tener acceso real al control de

1. la propiedad y acceso a las tierras, a sus territorios y a la biodiversidad natural,
2. la propiedad de sus conocimientos tradicionales respecto a lo anterior y a los usos que han mantenido hasta la actualidad,
3. la valorización de la contribución que pueden hacer para la conservación y uso sustentable de la naturaleza y el ambiente,
4. la difusión y desarrollo propio de sus saberes con ese propósito.

La expresión de “participación” en el contexto de la consulta y no de la gestión, toma de decisión y control, es sólo un eufemismo para ocultar el dualismo mediante el cual se define por un lado a los pueblos indígenas como sujetos de derecho autónomos en los procesos que los afecten, y por el otro, como poblaciones de menor capacidad, por lo que deben ser consideradas apenas “beneficiarias” o “receptoras” (en el mejor de los casos) de las iniciativas para su desarrollo²².

Los programas de cooperación ofrecidos o financiados por las organizaciones solidarias europeas no se escapan de este dualismo. El hecho de seguir pensando en “grupos meta” (*target group*²³, beneficiarios, receptores, etc.) y “equipos contrapartes”, sin integrar ambas

²¹ En este sentido, los programas de cooperación y acompañamiento deben ser considerados parte de las políticas emergentes de nuestra sociedad, que los afectan.

²² En ocasión de una entrevista para concursar el cargo de Codirector Nacional del Programa DIRLI, dependiente del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, pregunté al tribunal examinador por qué no había ningún indígena de la región en donde se aplicaría el proyecto formando parte del equipo evaluador. La respuesta del tribunal fue simplemente que para estos programas, los indígenas siguen siendo sólo “beneficiarios”. Paradójicamente, unas semanas después un grupo indígena “tomó” pacíficamente la sede de dicho instituto, en Buenos Aires, y uno de los puntos centrales que exigieron se cumpla fue “la inmediata vigencia del derecho de participación y consulta en todas las políticas que nos involucre” y “un presupuesto acorde a las necesidades y demandas históricas y actuales”.

²³ Observemos que este concepto, *target*, existe en función de un *source*, lo cual nos habla de una direccionalidad de la cooperación y no de una co-operación. Mantener lingüísticamente esta dualidad es

dimensiones en un nuevo concepto más dinámico y de cuya dialéctica surjan las problematizaciones de la realidad²⁴, aleja a los pueblos indígenas del control real sobre los proyectos y, más que eso, sobre las decisiones necesarias que llevan a la formulación de los mismos.

En este sentido, y reforzando las ideas que se están plasmando acá, una responsabilidad muy clara de la cooperación, será la de fortalecer los procesos de gestión indígena, mediante la ruptura de este dualismo y la redefinición del concepto de “contraparte”. Esto puede tener un carácter identificador que diferencie claramente la cooperación del Estado, obediente a fines y propósitos nacionales; de la cooperación no gubernamental, que responde a los intereses indígenas.

Los nuevos espacios de cooperación deberán enmarcarse en el horizonte político que se está construyendo en los últimos tiempos

Las reflexiones efectuadas en los dos títulos anteriores **hacen referencia a definiciones básicas que valen para su consideración por parte de cualquier organización** que de alguna manera está vinculada con los intereses de los pueblos indígenas, y no solamente por las organizaciones solidarias involucradas en esta consulta. Al resaltar esto quiero poner énfasis en **nuestro compromiso político**, como miembros de la sociedad dominante, en lograr modificaciones en ésta, acorde al avance de las presiones que los mismos pueblos indígenas van ejerciendo, a fin de que la coherencia estructural de la cual hablamos, encuentre un espacio histórico que determine las nuevas relaciones.

Es en este contexto que hallan un anclaje particular y redimensionado tareas que desde hace tiempo atrás se van vislumbrando como significativas. La única garantía de que se cumplan los derechos últimamente adquiridos, estará definida por las contribuciones colectivas que se puedan hacer en función de la apertura de espacios reales de participación y protagonismo y del respeto que la sociedad nacional deberá ir reconociendo, hacia los pueblos indígenas, como diversos y alternos.

Las expresiones de las leyes, convenios y tratados son sólo manifestaciones de buena voluntad. De ninguna manera reflejan un nuevo estado de situación. El mismo está por construirse y en esa construcción los pueblos indígenas requieren de la alianza de los grupos solidarios, pero ya no sólo al interior de sus comunidades, sino de la sociedad nacional, que es donde se libran las nuevas batallas.

De esta manera adquieren particular resonancia las tareas de

1. **lobbying**,
2. **asistencia jurídica**²⁵,

mantener sus significados más profundos vinculados a la dependencia y a la supremacía de uno sobre otros, aunque más no sea “porque uno envía algo al otro”.

²⁴ Tema en el cual me detendré un poco más adelante.

²⁵ El concepto de “asesoría jurídica” obedece a una realidad limitada, en la cual los pueblos desconocen sus derechos y es necesario que se desarrollen mecanismos de información y asesoramiento adecuados. En la actualidad, con la gran difusión de los derechos adquiridos y la participación activa de muchos dirigentes en

3. **desarrollo de redes de información y nodos de documentación,**
4. **apoyo logístico para la estructuración de articulaciones indígenas.**

No está de más decir que es necesario **crear y sostener** instancias de defensa, ágil difusión de la información, gestión y presión nacional e internacional que actúen como facilitadoras en los procedimientos ante las diversas autoridades de aplicación de los nuevos instrumentos legales y en las negociaciones vinculadas al desarrollo de intereses externos en el ambiente chaqueño.

Caen arracimados los ejemplos. Uno muy significativo es el que está vinculado con los proyectos hidráulicos sobre la cuenca del río Pilcomayo. Los organismos trinacionales olvidan que el objetivo inicial de todas sus acciones es el mejoramiento de la calidad de vida de los habitantes. La priorización de acciones ajena a los intereses de los pueblos indígenas y de dudosa fundamentación ambiental, deja traslucir que otro tipo cuestiones motiva las acciones. La estructuración de un organismo indígena es el paso inicial clave para la defensa de los derechos indígenas básicos sobre el ambiente. Sin embargo, no basta.

1. Por una parte esta estructuración se puede llevar a cabo en la medida en que la información de base y acerca de las intenciones y proyectos trinacionales llegue a los interesados, para lo cual es necesaria una red muy bien entramada de información y un acceso rápido a los centros de producción de esa información.
2. asimismo, es necesario facilitar el intercambio entre los pueblos afectados, pues dado que se trata de una realidad de cuenca, los impactos pueden ser diferentes, pero a la vez se integran unos con otros (por ejemplo, la contaminación, o la interrupción de las migraciones de los peces).
3. Por otro lado se hace necesaria una **asistencia legal inmediata**. No se trata ya de **“asesorar” acerca de los derechos adquiridos**. Al no dar participación activa a los pueblos de la cuenca Pilcomayo en la definición y gestión de lo que se proyecta, se violan tratados de carácter internacional. Este es el momento de actuar, lo que significa en términos jurídicos, iniciar acciones legales contra los Estados nacionales involucrados, para lograr el real cumplimiento de la ley.
4. Paralelamente, se necesitan acciones al interior de los organismos nacionales que puedan modificar las intencionalidades no claras de estos proyectos, dando lugar a los intereses de los pueblos indígenas. En este mismo orden, se hace necesario determinar qué tipo de intercambios políticos internacionales se están haciendo, al negociar al mismo tiempo derechos sobre las aguas del Pilcomayo y definiciones acerca de la represa de Corpus sobre el Paraná medio. Para ello una acción de *lobbying* nacional es de carácter urgente.
5. Finalmente, se deberá pensar en el *lobbying* internacional necesario al interior de las organizaciones que se comprometan con la financiación de este tipo de obras (Unión Europea, Banco Mundial, Banco Interamericano de Desarrollo, etc.), a fin de condicionar el apoyo a resolver realmente la cuestión de la calidad de vida de los habitantes, y no a brindar recursos de fácil acceso a las empresas constructoras

la gestión de los mismos, se plantea el caso específico de exigir y defender tales derechos mediante acciones legales civiles, penales y administrativa. Tal situación novedosa y ya requerida fuertemente por diferentes comunidades, exige una revisión de los conceptos de cooperación en este sentido y la estructuración de mecanismos de **asistencia legal** de que faciliten la acción jurídica apropiada a cada jurisdicción.

Otro ejemplo del mismo orden es el de la Reserva de Biosfera Riacho Teuquito, reconocida como tal por la UNESCO, pero llamativamente sin la participación de los pueblos indígenas que la habitan.

Puede pensarse también en el proyecto de gestión del territorio de las 150.000 ha de la región del Bermejito (Chaco), y aún en la reserva de las 220.000 ha del Impenetrable.

Un ejemplo más de estas acciones articuladas es el necesario apoyo a la resolución de la problemática de tierras en la provincia de Salta (Fiscales 55 y 14; caso de la Finca Los Cordobeses, la venta de tierras a colonos menonitas del Paraguay, en tierras reclamadas por el pueblo wichi de la región del río Tonono).

En este sentido, las organizaciones que se solidarizan con las problemáticas de los pueblos indígenas y que se hallan vinculadas a los estamentos del poder político, deberían revisar sus estrategias de colaboración. Cada espacio que exista en este sentido, debe ser aprovechado de manera plena, pues se trata de coyunturas que pueden definir las acciones de las maneras más impredecibles. No podemos pensar en perder esos espacios, ya que los intereses de actores ajenos a la región que habitan los pueblos indígenas, son muy grandes y juegan un rol de mucha significación cuando se los mide en términos financieros.

Dada la realidad compleja de las organizaciones que están colaborando y acompañando a los pueblos indígenas en estos procesos, un *lobbying* entre las mismas también es determinante, a fin de facilitar la estructuración real de redes de información multinodales, que aporten sus contenidos a los mismos indígenas que tiene que ejercer sus derechos y defender sus intereses, más allá de las identidades institucionales a las que se hallan vinculados. Asimismo, este *lobbying* debería contribuir a que los mismos indígenas sean fuente de información y nodos de la red, rompiendo definitivamente el dualismo que se expresa al hablarse de “grupos meta” y “equipos contraparte”, como ya mencionara en el punto anterior.

La construcción del conocimiento para la resolución de las situaciones-problema que convoca a la cooperación, no puede ser ajena a las construcciones de los propios actores indígenas

Los pueblos indígenas han desarrollado, a lo largo de su historia, saberes suficientes para resolver los problemas que las relaciones con el medio o con otros pueblos les planteaban. Los procesos de conquista y dominación, y luego las nuevas relaciones construidas a partir de las interacciones con el capitalismo y con la constitución de los Estados modernos²⁶; han modificado el valor y eficacia de estos conocimientos.

Tal vez por ingenuidad, acriticidad o desconocimiento, las organizaciones de ayuda y cooperación han dado significativa prevalencia a sus propias formas de percibir las necesidades y de resolver los problemas que estas generan, muchas veces desconociendo las formas y saberes de los propios pueblos indígenas²⁷.

²⁶ En nuestro caso, el Estado Argentino, y los Estados Provinciales.

²⁷ En el marco de la investigación participativa y de la educación popular, en la década de los años 80 se ha abierto una profunda polémica acerca de las motivaciones que llevaron (y aún llevan) a las organizaciones de ayuda a imponer, crítica o acriticamente, sus modelos de resolución ante los problemas que, muchas veces,

El hecho de reconocer que el otro es un sujeto no sólo pasible de “ser conocido”, sino de ser cognoscente²⁸, con formas de conocer y contenidos de sus conocimientos válidos para resolver sus relaciones con el mundo, a partir de sus experiencias; implica un cambio radical de paradigma.

Esto, que se traduce en una ruptura epistemológica, trasciende necesariamente el enfoque hasta ahora corriente de “participación del indígena” o “instrumentación de técnicas participativas²⁹”, en donde el indígena es convocado a participar y sus aportes son tomados como “insumos” para la reflexión y la elaboración posterior de los datos y las propuestas. Sobreabundan los ejemplos de “diagnósticos participativos” empleados para obtener datos que serán procesados de modos tradicionales. Muchas veces los indígenas mismos se sienten “usados” por los técnicos, que sólo toman en cuenta la información aportada sin darles lugar en el proceso de descubrimiento e identificación del problema, limitándose ellos a “responder” a lo que se les pregunta, sin comprender por qué se les pregunta eso y no otra cosa que para ellos tal vez sería más apropiado para resolver la situación problematizada³⁰.

Profundizando un poco más, podría decir que la instrumentación de estas técnicas oculta el proceso mismo de construcción de un conocimiento, en tanto es el técnico quien define qué es información y qué no lo es, cuáles son los datos necesarios para la construcción del objeto de investigación, cuál es la definición preteórica de dicho objeto, cómo se obtienen esos datos, cómo se miden o evalúan, cómo se interpretan, con qué categorías, con qué variables se trabaja, sobre qué unidades de análisis, cómo se valida el conocimiento producido, a partir de qué indicadores.

Tal ruptura supone una actitud crítica hacia las estructuras y categorías de conocimiento usadas, dado que presuponen una racionalidad ajena a la de los pueblos chaqueños. Concomitantemente, también será crítico el empleo de herramientas e instrumentos, tanto de recolección de la información, como para la construcción del dato y su procesamiento.

Un modelo de participación, desde este planteo paradigmático, implica un proceso colectivo de construcción de conocimientos, en donde el aporte técnico o el acompañamiento reconoce que los saberes locales constituyen dimensiones epistemológicas diferentes; pero no por ello menos valiosas o inapropiadas para problematizar la realidad o resolver los problemas.

En otras palabras, no es que vamos a llamar a los indígenas a que nos cuenten lo que saben, sino que nosotros estaremos compartiendo las experiencias y descubriendo en sus saberes, intuiciones o sistematizaciones de las experiencias, formas diversas de resolver los problemas y, más aún, de problematizar la realidad.

ellas mismas consideran claves. No es ajeno a estos conceptos el hecho de que en estas relaciones se reproduce la relación de dominación sobre las sociedades indígenas. En el documento “Asuntos ...” se ha ahondado un poco en el debate.

²⁸ Constructor de conocimientos, históricamente determinado.

²⁹ Que se confunden muchas veces con investigación participativa, motivo por el cual yo he optado por no usar este último concepto en mi análisis, sino el de “investigación comunitaria”, al cual se le añade el hecho de que la investigación se plasma sólo en función del desarrollo de necesidades emergentes del grupo.

³⁰ Son abundantes los ejemplos de “procesos participativos” en donde los indígenas contestan una serie de preguntas, imaginando un determinado “proyecto” y luego, cuando el proyecto comienza a desarrollarse, se sorprenden, pues no tiene nada que ver con lo que ellos imaginaban. El debate sobre las cuestiones de consulta, participación, y protagonismo en la gestión, ya tratado arriba, se enmarca epistemológicamente en este contexto.

El lugar de quienes cooperamos será, precisamente, descubrir, producir o ahondar junto con la gente, instrumentos y técnicas apropiados para el desarrollo de sus propias epistemologías, de modo tal que **nuestra participación** sea realmente eficaz para los fines propuestos por ellos, desde los campos profesionales y disciplinarios a los que pertenecemos. Sin lugar a dudas, esto implica una crítica hacia la validez y eficacia de nuestros propios instrumentos y técnicas, que deberá ser resuelta en la dialéctica presente en los modos propuestos de relación con la gente.

La construcción del conocimiento para la resolución de las situaciones problematizadas impone asumir una actitud crítica hacia lo cotidiano.

La vida cotidiana nos “acostumbra” a ver las cosas de una manera tal que todo nos parece “normal”. Son normales las relaciones ecológicas, económicas, políticas, culturales, tal como se las ve diariamente. Todo lo que ocurre, ocurre naturalmente. De esta manera se va construyendo un mito de la realidad como “natural”. Es natural que haya pobreza, que el indígena sea discriminado, que se le pague menos en las fincas, que los servicios de educación o salud sean precarios, que sus tierras (aún las que tienen en propiedad) sean ocupadas ilegalmente, que empresas madereras corten sus algarrobos a cambio de un poco de mercadería sobrevaluada, que la mercadería esté sobrevaluada, que se desarrollen proyectos sin ser consultados, que los políticos en días de elección los obliguen a votar por uno u otro.

Cotidianamente escuchamos decir con respecto a situaciones como las mencionadas “*esto es así, no hay caso, no va a cambiar*”, o, ante el fracaso de una gestión “*ya sabíamos que no lo íbamos a lograr, siempre es igual*”. Recuerdo en una oportunidad, frente a las negociaciones que los líderes tobas de Sombrero Negro (Formosa) estaban haciendo por las tierras, pareció que todo fracasaría, que no lograrían que se reconozca la unidad de la organización (la más grande de la provincia, lo cual significaba un peligro político latente) para un título único. La gente estaba realmente desanimada. Vino un líder religioso que se oponía a este proceso (él creía que las tierras tenían que ser para la iglesia y no para la asociación de comunidades) y nos dijo: “*Los felicito, han caminado mucho, lástima que los blancos no los van a escuchar, ellos son así, no escuchan nunca*”. Fue el golpe que se necesitaba para descender el velo de lo cotidiano y descubrir que esa realidad no es “normal”, sino que obedece a una lógica ajena a la gente y a una determinación histórica, y por lo tanto es transformable. A partir de ese momento los dirigentes no aceptaron más negociaciones e impusieron de tal modo sus intereses sobre el territorio que el Estado provincial tuvo que dar una respuesta concreta y acorde a las exigencias. El mismo grupo, en la actualidad ha negado la entrada de camiones de los partidos políticos para llevar a la gente a las elecciones de octubre del 2001, descubriendo, nuevamente en lo cotidiano y normal del “llevar a la gente”, la base de la corrupción del proceso democrático: la imposición de boletas electorales a cambio del “favor de llevarlos a votar”.

Estos pocos ejemplos de la “naturalidad” de las relaciones nos muestran la existencia de un modelo acrítico de conocimiento de la realidad que resulta de la conquista y de la dominación capitalista. Las relaciones sistémicas y causales que existen entre los diversos hechos de la realidad no son percibidas. Tampoco el mito logra legitimar el orden de

relaciones históricamente determinadas desde la conquista y la instalación del capitalismo regional³¹.

Los pueblos indígenas fueron desarrollando estrategias de sobrevivencia frente a estos hechos, subsumiéndose a los modelos impuestos y haciendo de lo violento y lo extraño, algo cotidiano y propio.

Sobran ejemplos de injusticias cotidianas en los cuales uno podría imaginar que el desenlace sería la violencia física o un “levantamiento”, al mejor estilo de principios del siglo XX. Sin embargo, como única reacción se percibe, en algunos casos, apenas un “malestar” frente a la injusticia, y una aceptación de esa realidad como “la realidad”³².

Nuestra participación en la construcción de un nuevo conocimiento, **necesariamente debe actuar como facilitadora de elementos de análisis y de información**, de modo tal que se mude lo cotidiano en extraño. El analizar las situaciones actuales y las razones y procesos históricos que llevaron a la actual realidad, aporta los instrumentos básicos para la producción de competencias colectivas que permitan modificar las actuales circunstancias y apropiar modos de adaptación más eficientes, ante las realidades tan cambiantes de nuestra era. Es decir, que en la medida en que la gente pueda identificar las relaciones sistémicas, causales y estructurales que dan lugar a tales “cotideaneidades”, estará en mejores condiciones de estructurar nuevas estrategias para la acción transformadora, a partir de una apropiación del poder político aportada por el conocimiento construido colectivamente. De este modo nuestra participación adquiere una dimensión política inalienable.

Para mí fue impactante ver cómo, en pocas horas, los líderes wichi de la zona de Ingeniero Juárez, se organizaron para obtener información crítica acerca de la Reserva de Biosfera Riacho Teuquito, en cuanto se enteraron de que estaba en vigencia el proyecto. Sabían del proyecto, y lo asumían como algo sobre lo cual no podían hacer nada. Sin embargo, cuando se pudo hacer la crítica a la legislación correspondiente, elaboraron dos propuestas concretas que hacen a la ruptura epistemológica de lo cotidiano:

1. encargar a un especialista una demanda formal ante las autoridades correspondientes,
2. proponer como pauta de cooperación que se apoye económicamente y con capacitación y monitoreo a uno o varios jóvenes de las comunidades, para que puedan tener una mirada crítica sobre las acciones corrientes del gobierno y de los partidos políticos, a modo de “acompañantes indígenas”, ya que los viejos líderes (con quienes estábamos reunidos ese día), al tener cargos públicos, no podían hacerlo, pues están obligados por las alianzas y afinidades partidarias.

³¹ Recuerdo el relato de un mito creacional, contado por un wichi de Embarcación, Salta, en el cual se legitimaba el sistema de distribución de bienes entre “los blancos” y los indígenas, como parte de la “normalidad” que da lugar a la vida.

³² Basta sólo con entrar en un almacén de pueblo, si hay indígenas esperando que se los atienda, en cuanto entra un “blanco”, sea quien sea, se lo atiende primero. Nadie reacciona, nadie protesta, nadie se va a otro almacén. “Nadie” es lo cotidiano, es esa “normalidad” que necesariamente debe sufrir una ruptura crítica antes de que se logre problematizar la realidad para resolverla o para construir nuevos conocimientos sobre ella.

Con este último caso podemos destacar que la construcción de conocimientos que resuelvan las situaciones problema no está detenida solamente porque “lo cotidiano la demora”, sino que se **reconoce que una mirada crítica sólo es posible hacerla desde un espacio de libertad**, que no existe actualmente por la gran dependencia de los recursos económicos del Estado (como insumos externos). Los organismos solidarios tendrán que analizar, en este sentido, qué rol les toca jugar frente a la propuesta concreta de “apoyar acompañantes indígenas”. Cosa que rompe singularmente, a su vez, con la dicotomía “beneficiarios – contrapartes” ya expuesta.

El cambio epistemológico implica un cambio en la construcción de los problemas que debe definirse desde un paradigma ambiental

En este punto quiero reiterar lo ya expresado en el documento “Asuntos...”, ya que en las discusiones del Taller de Octubre en Ñu Porâ y en las respuestas obtenidas del proceso de consultas de seguimiento, no se ha visto que se le haya dado el lugar que, creo, merece, dada la compleja realidad del chaco y las variadas y contradictorias iniciativas para el logro de un “desarrollo sustentable” del chaco.

La búsqueda de comprensión y resolución de las problemáticas ambientales en el contexto de las unidades ambientales³³ que aparecen en el chaco, nos muestra que las políticas globales, ya sea de orden nacional o trinacional, si bien pueden orientar para la definición de lineamientos globales, no ofrecen espacios reales de resolución. Esto es debido a que las realidades sociales, políticas, jurisdiccionales e históricas que viven las poblaciones indígenas divergen de acuerdo a los límites artificiales impuestos por las divisiones de la Nación y de los países vecinos. Sin embargo, la interrelación que se establece entre las disfuncionalidades al interior de las unidades ambientales, obligan a la búsqueda de resoluciones graduales, autónomas entre las unidades, pero interactuantes en tanto realidad compleja que representa el ambiente chaqueño como unidad mayor. Dicho en otros términos: la búsqueda de resoluciones de estas problemáticas implica una interacción entre las soluciones locales (micro) y las estructuraciones macro ambientales.

Superadas las limitaciones conceptuales que representa el abordaje de un nuevo paradigma de cooperación y acompañamiento, caben algunas orientaciones acerca de los “problemas ambientales” que podemos observar en el chaco argentino, vinculados a los pueblos indígenas. Estas orientaciones deberán ser leídas a partir de la elaboración de categorías de análisis que trascienda los modelos occidentales corrientes, como expresáramos en los puntos anteriores, y por ello, en una construcción colectiva.

1. Muchas veces los problemas ambientales chaqueños superan los límites de un territorio o de un grupo social.
2. Emergen casi siempre como correlato de una irracionalidad ambiental (en tanto las demandas sociales son superiores a las posibilidades del medio).

³³ Entendemos por “unidad ambiental” al sistema de asentamientos en el que se establece la relación ambiental (sociedad – naturaleza) con una determinada racionalidad.

3. A veces la irracionalidad consiste en la segmentación política o territorial que afecta, desestructura o fragmenta unidades sociales, territoriales o ambientales lógicas.
4. En la medida en que no se intente resolver las irracionalidades referidas en las unidades ambientales afectadas, los problemas podrán exceder sus límites y afectar a otras unidades. Esto se ve con mucha claridad en las relaciones entre los pueblos de las cuencas hidrográficas.
5. El conjunto de acciones de manejo para la solución de los problemas ambientales deberá procurar inicialmente la mejora de los problemas al interior de cada unidad (endógena), buscando la autonomía, pero atendiendo a las relaciones fuera de la unidad. Nuevamente el caso de las cuencas aparece como paradigmático para comprender el alcance de esta dinámica.
6. No es posible pensar en la resolución de problemas ambientales sin formas participativas, en donde las definiciones del problema y la distribución y el control del poder esté en manos de los actores involucrados, y en donde los pueblos indígenas actualmente son un actor más, a quienes optamos por acompañar, pero no necesariamente un actor único o, como en muchos casos se asume acríticamente, el actor central.
7. Los objetivos de la resolución de los problemas ambientales no pueden ser pensados en términos de una lógica de producción de mercancías con valor de cambio; sino que deben admitir finalidades ambientales, es decir, fines ligados al logro de la estabilización sistémica de la unidad ambiental, sin subsidiaciones externas; es decir, con el logro de autonomías ambientales que se desenvuelvan desde una dinámica histórica.
8. Es necesario tener en cuenta los insumos disponibles en cada unidad, para lograr un manejo más o menos autónomo de los mismos. Saber por ejemplo cuanta materia y energía existe, cuánto y qué tipo de conocimiento sobre la misma, cómo potenciar eso ambientalmente, en términos racionales, enfocados principalmente a satisfacer las demandas internas. En este sentido, la incorporación de criterios productivos ajenos y especialmente los procesos de “modernización”³⁴ de los sistemas productivos, han sido acontecimientos distorsionadores, que han desplazado y hasta destruido los sistemas propios, llevando en la mayoría de los casos a un enajenamiento de los medios y de los modos de producción ambientalmente racionales, en el contexto del chaco.
9. Esto último, de alguna manera, se traduce en que el propósito central de la cooperación, en un marco sostenible, no puede ser seguir ofreciendo cosas, sino promover el mejoramiento de la calidad de vida desde los conceptos propios y desde los recursos propios.
10. Es necesario discutir y probablemente reelaborar la funcionalidad (en tanto rol regional que cumple) real o posible de la unidad ambiental en el contexto político en que se halla inserta (municipio, provincia, etc.) e histórico que la determina.

³⁴ En términos de “Modernidad” histórica, que entiende que los fenómenos y procesos sociales son resultado de la voluntad, dominio y decisiones individuales; en el marco de una ideología evolucionista, con una fe ciega en la idea del progreso, entendido como un proceso ilimitado de crecimiento que asegura el mejoramiento constante y sostenido de las condiciones materiales de la vida. Así, la Modernidad es vista como el inicio de una era de prosperidad, libertad individual y ampliación infinita de las potencialidades humanas a partir del desarrollo tecnológico y científico.

11. La subsistencia sostenible local y regional debería ser el primer objetivo productivo de todo planteo, especialmente en aquellas zonas que aún están caracterizadas por la complejidad ecoregional dada por una riqueza biológica y ambiental ³⁵ significativa. En estos casos, la producción comercial y la incorporación de nuevas formas de producción debería estar sujeta a una dinámica cuya racionalidad apunte a la sostenibilidad del sistema.
12. Deben considerarse, evaluarse y probablemente reformularse las tendencias históricas de cada unidad. Se deberá apreciar qué destino o viabilidad tienen o pueden tener las actuales tendencias y de qué manera éstas se hallan históricamente condicionadas y como es posible abordarlas o transformarlas.
13. Hay que considerar la generación de políticas locales en torno a lo que se puede vislumbrar como modelos de dependencia local (valoración de las relaciones polarizadas entre una unidad y un centro determinado).
14. Debe plantearse de manera estratégica el logro de autonomías funcionales, energéticas y epistémicas de las unidades ambientales; y analizar cómo esa autonomía mejora la calidad de vida y se hace sostenible.

Estas orientaciones, lejos de ser la base de una política ambiental; son aportes mínimos en las instancias de discusión y análisis que se debe hacer participativamente, a partir de las problemáticas planteadas por los mismos actores indígenas; en coherencia con otras ideas mencionados más arriba.

La estructuración de organismos indígenas debe ser una meta clara de la cooperación.

Ligado, y tal vez como resultado sistémico del proceso de construcción de nuevos conocimientos y a la crítica de lo cotidiano, dentro de un cambio de paradigma, se hallan los procesos de “empoderamiento”³⁶ por parte de los pueblos indígenas; a partir de los cuales se logre la apropiación de los medios de decisión o la participación activa en éstos.

No es ajena a la realidad actual, la estructuración de instancias organizativas de fuerte carácter político. Pueden mencionarse organizaciones como Lhaka Honhat, la Asociación de comunidades tobas del Oeste de Formosa, la Intercomisión de las dieciséis comunidades Pilagá, La Iglesia Unida Toba y sus varias ramificaciones, la Asociación Meguesoxoshí, la Comisión de Pueblos Indígenas de la Cuenca del Pilcomayo, COPIRECHA³⁷. También es dable mencionar organizaciones indígenas vinculadas al quehacer estatal, como los Consejos de Caciques, en Salta y el CAPI.

Esta realidad testimonia un progreso intenso en la estructuración del poder político que potencia el desarrollo de la autodeterminación y los procesos autogestionados sobre vínculos sociales e intereses fijados territorialmente. En este punto la cooperación ha tenido un lugar significativo y distintivo. Por ello, no puede dejar de ser una meta clara el

³⁵ En tanto la relación que establece la sociedad indígena con el mundo natural, mediatizada por técnicas, métodos, usos y conocimientos.

³⁶ “Empowerment”.

³⁷ Aún con las críticas que se le puedan hacer con respecto a la ilegitimidad de su creador.

apoyar los procesos de articulación de las organizaciones indígenas, en función de la potenciación de las experiencias de protagonismo en la definición crítica de sus propios destinos.

Por distintas vías, los Estados Nacional y provinciales están ahondando en la aplicación de políticas para el “desarrollo” de la región chaqueña. A pesar de los acuerdos y compromisos que internacionalmente se han tomado, con respecto a la participación indígena en los proyectos; éstos son sólo consultados como beneficiarios cuando los mismos han sido ya elaborados. Cabal ejemplo de esto son proyectos tales como el Programa DIRLI, el Plan Maestro para el Mejoramiento de la Calidad de Vida de los Habitantes de la Cuenca del Pilcomayo (ambos financiados por la Unión Europea), el Proyecto de Dique Interceptor en la baja cuenca del Pilcomayo, el Proyecto Caipiipendi, en la alta cuenca del Pilcomayo, la Reserva de Biosfera Riacho Teuquito (en proceso de búsqueda de financiación, a través de programas del Banco Mundial y capitales europeos), el Diagnóstico del Parque Chaqueño (ya finalizado, con financiación de la UE), la Reserva Indígena del Oeste de la Provincia de Chaco, la Reserva Ecológica de Fuerte Esperanza (que afecta a la anterior) ; por sólo mencionar los de mayor porte. En ningún caso los pueblos indígenas han sido convocados para el diseño de estos proyectos. En algunas de las oportunidades no se tenía conocimiento de que el proyecto se aplicaría sobre propiedades privadas indígenas. La participación en los Planes Operativos Globales de los programas financiados por la UE, cuando hubo, fue sólo de consulta, a modo de “beneficiarios que opinan acerca del planteo hecho por los técnicos”.

Frente a esta situación de irregularidad respecto a los derechos adquiridos mediante el Convenio 169 y al grado de conciencia que actualmente se posee acerca del derecho a la autoadscripción y a la autodeterminación, grupos como los pueblos de la cuenca del Pilcomayo, han comenzado a organizarse y a analizar críticamente su situación. Estos procesos cobran vigor en la medida en que pueden ser apoyados. Nuestro **rol es facilitador de dispositivos críticos**, no manipulando la formulación de estrategias, sino **aportando información y elementos de análisis** que coadyuven a la construcción de conocimientos propios, **favoreciendo el protagonismo y la estructuración de instancias de poder** que negocien con los organismos correspondientes, a un mismo nivel de autoridad y legitimidad.

Debe evitarse que “las redes caigan sobre los indígenas”

En los últimos años está ocurriendo un fenómeno particular: La conformación de redes de grupos solidarios. En muchas oportunidades se puede vislumbrar que los pueblos indígenas siguen siendo interpretados como “beneficiarios”, antes que “protagonistas” o “actores” en los procesos planificados y, de hecho, no participan activamente en las relaciones dinámicas de estas redes, sino que son convocados en el plano de la “consulta” o como miembros sueltos que serán “capacitados” según los criterios ya establecidos o acordados entre sus miembros previos a la incorporación de indígenas a la misma³⁸.

Los diversos grupos solidarios que han trabajado durante años en forma independiente o individual, fueron conformando a lo largo de los últimos años redes de cooperación y de articulación, con el objetivo de optimizar la utilización de recursos humanos, materiales y

³⁸ Como aparentemente es el caso de AVINA, según puede verse en la documentación de Samaipata, 2001.

de conocimiento. Este tipo de acciones, hasta ahora, no les ha dado el lugar que en otros ámbitos han ido logrando los pueblos indígenas. En muchas oportunidades se trata de redes de coyuntura que se desarrollan en paralelo con las estructuraciones que los mismos indígenas están desarrollando, en función a coordinar y articular sus intereses.

Los programas de cooperación tendrían que estar atentos a estos modelos superactorales que se arman por encima de los pueblos indígenas; casi como “grandes hermanos”³⁹, que entienden que su rol es ir diciendo a la humanidad qué hacer y qué no hacer, desde una visión “superadora” de las problemáticas puntuales.

El desarrollo de estas redes debería incentivarse en la medida en que se asuman como un actor más en el debate, incorporando en la estructura de articulación a las organizaciones indígenas en el mismo plano de discusión, es decir, incluyéndolas en la definición de los propósitos de arranque de las redes.

No es posible imaginar una propuesta de acompañamiento de modo individual o desarticulada

En el Taller de Octubre en Ñu Porâ, se produjo una extraña situación, en la que se polarizaron las “formas de cooperación” en “individuales” y “trabajos en equipos”. Digo que es extraña esto, porque, analizando con mayor profundidad los documentos elaborados y las experiencias de todos los participantes, en ningún momento es posible percibir esa polarización como real. Me voy a hacer eco, en estas líneas, de lo expresado en la carta conjunta de Pan para el Mundo y Misereor, de 9 de octubre del 2001.

Sin dudas existirán casos ajenos a este proceso, en que actores individuales pretenderán acciones individuales. Podemos ver por ejemplo, la presencia de algunos “misioneros” de iglesias de variadas tendencias, estableciéndose en medio de una comunidad, con el propósito de “evangelizar” o de “ayudar” con algunas dotaciones de insumos (mercaderías, ropas, medicamentos).

Pensando en la seriedad del compromiso asumido por todos los participantes de esta consulta, en ningún caso es perceptible una tendencia de esta índole. Más aún, haciendo énfasis en la complejidad de la realidad de los pueblos indígenas y de sus procesos de articulación y apropiación del poder político, sería impensable un modelo individualista de cooperación que atienda a esta realidad.

Sin embargo, es posible distinguir entre diversas formas de articulación. En algunos casos se pone énfasis en la coordinación de acciones y reflexiones sobre la práctica entre equipos medianamente estructurados y con algunas pautas ideológicas en común. Es notorio, por ejemplo, el proceso ya referido de los equipos de la ruta 81 (Salta y Formosa), en busca de espacios nuevos de coordinación. También notorio es el trabajo en colaboración entre Asociana y Fundapaz, en los lotes fiscales 55 y 14.

Otro proceso de articulación valioso que ya hemos citado, es el que se está dando a partir de la articulación de los pueblos de la cuenca del Pilcomayo, en donde la coordinación de actores no indígenas⁴⁰ está obedeciendo a las dinámicas que los mismos indígenas van

³⁹ Me refiero al personaje de la novela de Orwell, 1984.

⁴⁰ Asociana, CEDCAPI-UBA, FUNGIR, Programa DIRLI, APS-CERDET.

desarrollando. Concomitantemente con este proceso, se podría mencionar otra forma interesante de articulación: a partir de la inserción directa (aunque no como miembros) en las comunidades y asociaciones indígenas, a partir de las cuales se opera y se ve regulada la intervención por los mismos indígenas. Es posiblemente el caso de uno de los miembros de FUNGIR, en su relación con algunos grupos del Oeste de Formosa, sobre el Pilcomayo.

Un caso más es el de la intervención en organismos mixtos, como la Comisión Mixta Interministerial y la CATI, en Chaco; en donde participan articuladamente organizaciones de apoyo (ENDEPA, Equipo Menonita, JUM), organizaciones indígenas (Asoc. Meguesoxoshi, Asoc. Forestal de Comandancia Frías) y representantes del estado provincial. La trama supracomunitaria se arraiga en las experiencias comunitarias e institucionales.

Todos los casos manifiestan peculiaridades propias. Unos establecen redes por afuera de los pueblos indígenas, en función a ellos; otros las establecen al interior de los mismos, siendo su marco de relacionamiento el de las comunidades y organizaciones indígenas y su operación hacia los equipos, en función a los procesos internos que se siguen.

En ningún caso se trata de acciones ajenas o desarticuladas de las organizaciones de base o de intervención. En todos los casos hay coordinación, ya sea con las entidades indígenas o con los equipos de apoyo.

El respeto a las diferentes modalidades está necesariamente vinculado con el deseo de lograr una construcción común de cooperación a partir de las diversidades; enriqueciendo de esta manera los conceptos y las prácticas.

La discusión sobre el planteo de "indicadores" y PME debe orientarse por las construcciones participativas de conocimientos

Dado que los modelos de planificación, monitoreo y evaluación (PME) son una preocupación constante entre las organizaciones que se solidarizan con los pueblos indígenas, la discusión sobre este planteo y la definición de "indicadores" que orienten estos momentos de la cooperación, no puede ser ajena a las construcciones participativas de conocimientos que mencionáramos.

Corrientemente los indicadores que se desarrollan responden a **nuestros presupuestos** de lo que es el proceso que se está acompañando y de cómo éste manifiesta grados de madurez y, si se quiere, capacidad de autodeterminación de las acciones que lleva a que los pueblos indígenas sean sujetos de su propio desarrollo y autogestionen los quehaceres concretos vinculados a la producción, el ambiente, la salud, la educación (para nombrar sólo las cotideaneidades más significativas).

La estructuración de organismos indígenas articulados entre sí, como meta principal en las políticas de apoyo, encuentra un profundo significado en la apertura de estas instancias al diseño participativo y dinámico de planificaciones, estrategias de monitoreo y de evaluación periódica de los pasos que se dan, en campos más amplios y políticos. En el monitoreo y evaluación deberá incluirse necesariamente el lugar, roles y funciones de las

organizaciones que prestan el apoyo o que están acompañando, ya que son los pueblos indígenas los que deberán definir quiénes caminarán con ellos y cómo. De hecho, no está de más resaltar que son ellos quienes deberán llevar adelante estos pasos, desde sus propias categorías de análisis; para lo cual la estructuración de organismos supracomunitarios es clave en función del desarrollo de una visión histórica regional y “empoderamiento” político crítico.

Para trascender la mirada que hacemos desde nuestro eje, podemos preguntarnos algunas cosas que tal vez resulten un poco teóricas, pero que es necesario abordar en algún momento. Me refiero a la necesidad de definir estos aspectos de autodeterminación y autogestión (que serían las palabras claves de los indicadores) a partir de la articulación de dos componentes dinámicos:

1. el fundamento **teleológico** del arquetipo social de los pueblos indígenas (que de hecho, no es un colectivo común),
2. los componentes aleatorios, incontrolables, exógenos de alguna manera, que alteran ese fundamento.

Al hablar del “**fundamento teleológico del arquetipo social**”, estamos haciendo mención al modelo propio de persona y sociedad que los diferentes pueblos indígenas imaginan o se representan como propuesta de vida, como objetivo de su sociedad, como modelo de sus personas. De alguna manera se trata de cómo se ven a sí mismos desde donde están parados, y hacia dónde quisieran llegar como individuos y como pueblos.

Pensando en términos de la organización, nos referimos específicamente a los procesos de “**diseño**”, “**construcción**” y “**conducción**” del modelo de organización de la sociedad que los propios actores desarrollan. Se trata de un componente **inicialmente endógeno** y absolutamente territorial, en tanto no tiene sentido como modelo teórico o ajeno a su enclave espacial.

“**Diseño**”, en el sentido de que hay una pre-percepción de lo que se quiere, sin lugar a dudas basada en estructuras cosmovisionales complejas, que soportan el significado que se le da a la vida y, por lo tanto, a la sociedad humana (indígena). Esta pre-percepción está dada por las tradiciones⁴¹ y las determinaciones históricas emergentes de las experiencias del pueblo con los procesos de conquista, colonización e incorporación dentro de las estructuras del capitalismo.

“**Construcción**” en tanto la organización social no es algo dado, sino que va resultando de procesos sociales e históricos complejos en donde entran en juego las pre-percepciones mencionadas; dinámicas variadas, como la de la nivelación y control del poder, la distribución de bienes; la voluntad de ciertos individuos por llevar adelante el modelo; las determinaciones históricas precitadas.

“**Conducción**”, en tanto su desenvolvimiento está autodeterminado y autogestiona las instancias necesarias para sostenerse.

Por lo general los proyectos de asesoramiento y desarrollo dirigidos a las poblaciones indígenas, apuntan, muchas veces sin saberlo, a la modificación de este componente, cuyo

⁴¹ Como determinaciones históricas precoloniales.

carácter particular genera sus propias transformaciones. Lo hacen a partir de una comprensión externa de lo que “quiere ser” la sociedad indígena. Las organizaciones de ayuda para el desarrollo componen su tarea desde un modelo teleológico que define de una determinada manera lo que es una sociedad **desarrollada**, en donde se dan determinado tipo de relaciones **dignas**. Esto está definiendo las intencionalidades de estas organizaciones; que no ven la necesidad de cuestionarse conceptos tan elementales como “desarrollo”, “dignidad”, “justicia”, “poder”, “lealtad”, etc.⁴².

En segundo lugar, cuando nos referimos a los **componentes aleatorios**, de alguna manera exógenos, que alteran ese fundamento, estamos hablando de las variables y tendencias políticas, económicas, tecnológicas, culturales, flujos de información, etc., del entorno local, regional, nacional e internacional. Algunas de ellas impactan directamente y se ve con claridad su origen; otras son lejanas, impredecibles o de imperceptible fuente. No todas alteran de la misma manera a todos, por ello se tornan en aleatorias; y la múltiple peculiaridad de las alteraciones hace de las dinámicas de cambio, un fenómeno de alta complejidad, pero no por ello ahistórico o imposible de ser analizado.

Frente a la realidad insoslayable de estos impactos, uno podría preguntarse sinceramente si aún existe un “modelo teleológico indígena” ajeno al regional, al nacional o a un modelo globalizado en construcción. Sin lugar a dudas, como venimos sugiriendo, los pueblos indígenas no son actores pasivos ni únicos en la construcción del modelo. De hecho, hemos hablado del “diseño y construcción” del mismo, lo cual implica que no podemos decir que se trata de un todo acabado o una esencia suprema que se va descubriendo. La definición de este modelo es necesariamente territorial, y actualmente está “transregionalizada” y “transocializada”. Es decir, no se diseña desde una pre-percepción prístina; sino desde una dialéctica social e histórica. Menos prístina aún será la construcción y la conducción del arquetipo.

En esta dialéctica, hay un desdibujamiento de lo propio, de lo que pudieron haber sido alguna vez “las tradiciones”, que se confronta contradictoriamente con la complejización económica y social de los pueblos indígenas.

¿Qué tipo de inserción permitirá tomar las riendas de las decisiones propias, de la identidad cultural, de la cohesión social, de la integridad ambiental? ¿Qué tipo de indicadores existen para dar cuenta de que se han hecho logros en estos campos, que hacen a la autodeterminación y a la autogestión? ¿Cuál es el camino del asesoramiento frente a la disyuntiva entre optar por la integración subordinada a la economía mundo (y a la identidad globalizada) o por la ilusión férrea de una autonomía a costa de la exclusión, el atraso y la marginalidad?

Para buscar respuestas a esto vale pensar brevemente sobre un ejemplo conocido y ya lejano⁴³, el de Misión Chaqueña en su apogeo desarrollista⁴⁴.

⁴² Por lo general hay una posición ingenua con respecto a la influencia que la modernidad y el capitalismo tienen sobre las definiciones conceptuales de las organizaciones solidarias, tanto locales como internacionales.

⁴³ De modo tal que no afecte a ninguno de los lectores de este trabajo.

⁴⁴ Me refiero al proyecto San Miguel Sociedad Anónima.

El proceso endógeno depende del capital físico (que incluye el territorio), del capital humano (que incluye las dimensiones políticas, económicas, sociales, culturales) y de un programa técnico. Del reconocimiento del modelo o arquetipo propio, respecto a cada uno de estos elementos, pueden elaborarse participativamente indicadores de crecimiento o capacidad de autodeterminación.

Los tres elementos existieron sobradamente en el proyecto de San Miguel S.A., empresa mixta (indígena y misioneros / técnicos) que canalizó el control y gestión del desarrollo económico y social de Misión Chaqueña y Carboncito entre 1978 y 1981. Había un sistema económico claramente definido desde un sistema cultural; había un programa técnico que resultaba de un sistema científico y tecnológico de avanzada para responder a las necesidades “obvias” de hambre y marginalidad; había una participación formal y explícita de los actores sociales que parecía que definía el componente teleológico del arquetipo social. Sin embargo, ninguno de estos componentes pertenecía a las relaciones territoriales, en tanto estaban determinados por factores exógenos:

1. El sistema cultural que definía al sistema económico, era emergente del modelo occidental, e imponía un sistema de mercado y acumulación, ajeno al arquetipo de los wichi;
2. el programa técnico, resultaba de un sistema científico y tecnológico pensado en función de la producción capitalista y la acumulación de bienes y capitales; que apuntaba a resolver lo económico como problema “obvio”, sin atender a las tensiones políticas producidas por la dominación y a la determinación histórica, que devenían en discriminación, exclusión y, a consecuencia, hambre y enfermedad;
3. la participación de los actores respondió a un modelo de subordinación al “patrón” (dueño, *lewuk*) en la búsqueda de soluciones a las crisis económicas, sociales y territoriales que se vivían; mientras que era entendida, por el equipo técnico, como “manifestación de procesos autogestionados”.

El “fracaso” del proyecto no devino de fallas internas a su diseño, sino de su absoluta inadecuación a la construcción histórico social de los componentes mencionados. La falla estaba, básicamente, en ser “ajeno” al pueblo wichi, pues no se correspondía con su arquetipo social ni con su experiencia histórica frente a la sociedad colonizadora y al capitalismo.

Dimensionando los espacios de los indicadores

Para la construcción participativa de conocimientos sobre este tema, habrá que detenerse en la reflexión colectiva⁴⁵ acerca de seis dimensiones que veo que hacen al análisis del proceso de desarrollo endógeno y de la articulación dinámica de los dos componentes precitados. Las mismas me parecen claves en la construcción colectiva de significados para la elaboración de indicadores, y su selección resulta de una experiencia compartida con varios grupos indígenas de los pueblos toba de Sombrero Negro y wichi. Estas son:

1. Una dimensión **política**; que se manifiesta en la capacidad de los actores sociales de negociar y determinar las decisiones relevantes para el desarrollo del territorio,

⁴⁵ Con este adjetivo pretendo superar lingüísticamente la dicotomía presente siempre entre “contrapartes” y “beneficiarios”.

atendiendo a la resolución de las contradicciones emergentes de la conquista y la enajenación de los medios y modos de producción⁴⁶.

2. Una dimensión **económica**, que será la capacidad de apropiarse del **excedente**⁴⁷ y de las **inversiones** en el territorio, así como de la regulación de la apropiación de productos⁴⁸ por parte de otros actores territoriales, que definirán, como instancia material, aspectos vinculados a la autogestión del territorio.⁴⁹
3. Una dimensión **científico-tecnológica**, que se manifestará en la capacidad de generar las propias innovaciones para afrontar los procesos de autodeterminación, en una dinámica dialéctica con los componentes exógenos. En esto entendemos por “científico” todo conocimiento y comprensión del mundo que dé respuestas para la resolución de las necesidades de la población. Es decir, que organice la realidad de modo tal que esta no sea una traba para el crecimiento social y humano⁵⁰.
4. Una dimensión **cultural**, que se manifiesta en la existencia de una identidad propia y de mecanismos, códigos y pautas de transmisión de los valores y normas de conducta definidas territorialmente. Esta identidad, mecanismos, pautas, normas y códigos poseen raíces tradicionales que peculiarizan la vida de los pueblos indígenas frente a otros grupos humanos. En muchas oportunidades estas tradiciones se hallan en contradicción con las modernas definiciones identitarias apropiadas, impuestas o determinadas por los procesos históricos, lo cual hace de la dimensión cultural un ámbito complejo de resolución dialéctica, pero no por ello menos peculiar y distinguible de otros grupos⁵¹.

⁴⁶ Se podrá, por ejemplo, indicar el grado de defensa que se hace del territorio, frente a invasiones ganaderas, proyectos del gobierno, robo de madera. También se pueden analizar las estructuras de control que se hayan desarrollado y las acciones que las mismas ejercen para hacer efectivo dicho control. Otro aspecto será la capacidad de manejo o intervención en las estructuras políticas del Estado, en los niveles municipales y departamentales, en función a la construcción de espacios institucionales. Las negociaciones referidas a las vías y medios de comunicación no están exentas de ser analizadas desde esta dimensión.

⁴⁷ Como plus valor.

⁴⁸ En carácter de extracción.

⁴⁹ En esta dimensión se podrá evaluar la capacidad de control sobre los recursos naturales y administración de los bienes de la naturaleza como recreación de los sistemas productivos propios, la recuperación de los medios y de los modos de producción y control social de la producción en función a la disponibilidad territorial; control de productores ajenos a las comunidades integradas en un territorio y apropiación de indemnizaciones por limitación en el uso de los recursos y bienes territoriales; negociación con las empresas de explotación del subsuelo, por servidumbres de paso y uso del terreno e indemnizaciones por pérdida de bienes naturales debido al ruido o movimiento.

⁵⁰ Esta dimensión está netamente vinculada con los procesos de construcción de conocimientos válidos para el manejo del territorio, en función del mejoramiento de la calidad de vida de los pobladores y la sustentabilidad ambiental. Los conocimientos del pasado en muchos casos aún son sustentables y están en utilidad, lo cual es una realidad a indicar; sin embargo las necesidades actuales requieren de nuevos conocimientos, particularmente en los casos en que no es posible disponer de territorios suficientemente extensos como para resolver la problemática alimenticia y simbólica de la población. La producción de tecnologías adecuadas a estas nuevas situaciones se ajustará a estos procesos constructivos y las “mediciones” deberán atender a la adecuación de los mismos para resolver los problemas existentes. Habrá que incluir en el análisis, el desarrollo de tecnologías materiales y organizativas.

⁵¹ Esta dimensión deberá atender a lo apropiado de las tradiciones y de los cambios habidos, en función a las nuevas relaciones que se establecen dinámicamente con el resto de las sociedades y con el mejoramiento de la calidad de vida. Deberán incluirse los procesos educativos, sus metodologías, instrumentos, sistematizaciones; también las formas de categorizar el mundo y de relacionarse simbólicamente y físicamente con la enfermedad en función del logro de una vida sana. El lugar del idioma y su desarrollo en función de las nuevas categorizaciones necesarias frente a las sociedades externas, no puede dejarse de lado

5. Una dimensión **ecológica**, que está constituida por la dotación de recursos naturales y servicios ambientales definidos territorialmente⁵².
6. Una dimensión **ambiental** que se manifiesta en los modos de relacionamiento y apropiación que hace la sociedad indígena de los recursos naturales y servicios ambientales referidos arriba⁵³.

en la definición de indicadores. No es ajena a esta dimensión la pertinencia de las transformaciones religiosas en el logro de un mejoramiento de la vida. Básicamente, tendrá que definirse primero cuáles son los criterios para decir qué es una mejoría en la calidad de vida.

⁵² Este caso es particularmente importante para las poblaciones que detentan propiedad de tierras aptas y extensas para mantener una relación económica territorialmente definida. Deben evaluarse no sólo la presencia de esos recursos y bienes de la naturaleza, sino también su estado y volumen, en función al territorio y a la población que se vincula con ellos. Para las poblaciones que se hallan en desventaja territorial, la evaluación de estos indicadores será clave para afirmar sus reclamos.

⁵³ En esta dimensión se apunta a evaluar la capacidad que la sociedad tiene en sus relacionamientos con el medio; las tecnologías de manejo ambiental, los conocimientos, las formas de organizarse respecto al medio. Son evaluables la pertinencia de los servicios ambientales (construidos y naturales) y la capacidad de la sociedad de valerse de ellos en la potenciación de sus relaciones y mejoramiento de su calidad de vida. Tratamiento de los residuos, de los muertos, capacidad de uso del agua, tratamiento de las aguas para bebida, manejo de pastizales, bosques zonas de cacería, zonas de pesca, manejo de la leña, manejo ganadero, aprovechamiento del territorio mediante sistemas de asentamiento alternativos; son sólo algunos de los temas que deberán incorporarse al análisis.