

VEREDAS

Revista del pensamiento sociológico
año 15, número 28, XV aniversario, primer semestre de 2014

Las comunidades indígenas frente a la (re)expansión del capitalismo y la colonialidad

Desarrollo y posdesarrollo en el Chaco argentino

*Pablo Quintero**

RESUMEN

Una de las características centrales del capitalismo está representada por su constante expansión hacia zonas “marginales” del sistema donde yacen “recursos naturales”, mano de obra y posibles mercados. Dentro del orden colonial/imperial contemporáneo tales expansiones pueden garantizarse mediante la intervención militar, la utilización de mecanismos de chantaje por parte de los organismos económicos globales, o bien a partir de discursos y prácticas que movilizan imaginarios de la “buena vida moderna”. En las últimas décadas estos ciclos expansivos en los territorios periféricos del sistema mundo moderno/colonial se han encarnado a través de la idea/fuerza de desarrollo, proveyendo así un marco para la solidificación de las dinámicas del capital que se desenvuelven sobre las bases de la colonialidad del poder en tanto base estructuradora de las relaciones sociales en América Latina. En este sentido y desde este marco, este trabajo analiza las dinámicas que han seguido los programas desarrollistas en los territorios del Chaco central, a la vez que visualiza las prácticas de apropiación y resistencia de las comunidades indígenas de la región ante tales programas. Prácticas que han sido caracterizadas bajo el apelativo de posdesarrollo.

PALABRAS CLAVE: desarrollo/posdesarrollo, comunidades indígenas, Chaco argentino.

ABSTRACT

One of the central features of capitalism is represented by its continued expansion into “marginal” areas of the system, in which are found natural resources, labor and potential markets. Within the contemporary colonial / imperial order, such expansion can be guaranteed by military intervention, the use of mechanisms of blackmail by global economic organizations, or from discourses and practices that mobilize an imaginary “good modern life.” In recent decades these expansive cycles in peripheral territories of the modern/colonial system have been incarnated through the ideas/strength of development, thus providing a framework for the solidification of the dynamics of capital, which operate on

* Adscrito al Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

the basis of the colonialism of power as a base structuring the social relations in Latin America. In this sense and within this framework, this paper analyzes the dynamics that have been followed by the developmental programs in the territories of central Chaco, while displaying the practices of appropriation and resistance of the indigenous communities in the region to such programs. Such practices have been characterized using the term “post-development”.

KEY WORDS: development/post-development, indigenous communities, Chaco Argentina.

INTRODUCCIÓN

“El desarrollo desarrolla la desigualdad”. El vigor de esta frase emitida por Eduardo Galeano hace más de tres décadas, denota el vasto descalabro del desarrollo en su apócrifa apuesta por alcanzar la equidad, mejorar la calidad de vida y “modernizar” a los países del llamado “Tercer Mundo”. La expresión del escritor uruguayo abre, además, la lectura de otros asuntos: la efectividad del desarrollo como un cuerpo de poder y saber que obra en favor de la dominación reproduciendo la colonialidad del mundo moderno, y su extraordinaria eficacia simbólica para mantenerse vigente y casi incólume luego de sus repetidos naufragios. En efecto, a pesar de sus numerosas diatribas y fracasos, el desarrollo continúa representando a, y operando sobre, las sociedades “subdesarrolladas” acrecentando así las brechas entre estas últimas y las sociedades del “Primer Mundo”, siempre con la presta colaboración de las ciencias sociales.

Desde el intersticio crítico que en los últimos lustros se ha denominado antropología del desarrollo (Escobar, 1998), como posicionamiento crítico ante las instituciones, acciones e incluso ante la idea misma de desarrollo, en este trabajo trataremos de explorar las órbitas heterogéneas que han seguido las intervenciones de este diseño global, como cuerpo de prácticas y discursos reproductores de la colonialidad del poder, en el Chaco central. Para ello, nos centraremos principalmente en el análisis de los itinerarios que ha delineado el desarrollo en las comunidades indígenas del

Chaco, Misión La Paz y La Estrella, y en las respuestas que éstas han elaborado ante las diversas modalidades de intervención desarrollista. Para ello, partiremos de la exploración de los resultados de la construcción del puente internacional Misión La Paz/Pozo Hondo, en 1997, en tanto proyecto de desarrollo infraestructural que inauguró en su momento la inserción de ciertas facciones del capital en la región. Desde aquí el recorrido analítico tendrá como punto de llegada la implementación, desde el 2005, del “Proyecto Piloto de Agricultura con Riego”, como proyecto de desarrollo local de corte agroindustrial que representa una de las últimas intervenciones desarrollistas en la zona. Además de examinar críticamente estas sendas puntales del desarrollo en el Chaco central, nos interesa, al mismo tiempo, explorar las prácticas de posdesarrollo o las diversas formas locales de resistencia y apropiación que han desplegado los pobladores indígenas de la zona frente a estos proyectos.

De esta manera, en la primera parte del trabajo se realiza una breve pero necesaria caracterización teórica del desarrollo, destacando su importancia dentro de la modernidad contemporánea, procurando develar parte de su historicidad y cuestionando su naturalización. El segundo apartado expone la importancia de los espacios rurales y de los territorios indígenas como lugares predilectos de las intervenciones locales del desarrollo, al mismo tiempo que se caracterizan algunas de las particularidades de la formación social de fronteras que representa la cuenca del río Pilcomayo dentro del Chaco central, a la luz de los diferentes proyectos de desarrollo desplegados en la región. La tercera parte del escrito explora la construcción del puente internacional Misión La Paz/Pozo Hondo, como una de las intervenciones desarrollistas más importantes dentro de la cuenca media del Pilcomayo, centrándose en los conflictos políticos que desató este proyecto infraestructural y en las acciones llevadas a cabo por las comunidades indígenas de la zona. El cuarto ítem procura conceptualizar y discutir como “prácticas de posdesarrollo” las acciones desplegadas en contraposición a los proyectos de desarrollo a lo largo del “Tercer Mundo”, rastreando específicamente las trayectorias de estas acciones en el proceso de conformación de la comunidad La Estrella en la lucha de resistencia hacia la construcción del puente.

El quinto apartado se encarga de analizar el “Proyecto Piloto de Agricultura con Riego” implementado en la comunidad La Estrella, develando los recorridos contradictorios y heterogéneos de esta intervención del desarrollo. Finalmente, la sexta parte, a modo de colofón, sintetiza los núcleos fundamentales del trabajo, arrojando algunas conclusiones y planteando nuevas preguntas.

DESARROLLO, MODERNIDAD Y COLONIALIDAD

Si bien el término “desarrollo” constituye una noción polisémica, e incluso ambivalente, dotada de una profunda y variada carga semántica, es evidente que existe una acepción hegemónica de esta noción que ha sostenido por más de sesenta años imaginarios y políticas de progreso, desarrollo y modernización en todo el “Tercer Mundo”. Partiendo de la certidumbre de que las posteriores nomenclaturas y resemantizaciones a las cuales ha sido sometida la palabra “desarrollo” (endógeno, ecológico, étnico, etcétera) no ponen en duda la naturaleza intrínseca del concepto y su metanarrativa, cuando hablemos de desarrollo estaremos refiriéndonos al sentido hegemónico del término, apelando tanto a su lógica epistémica (cómo el desarrollo y sus agentes piensan a las sociedades y/o comunidades), así como a su lógica operacional (cómo el desarrollo y sus agentes intervienen en las sociedades y/o comunidades). De esta manera, preferimos referirnos al desarrollo como una idea/fuerza en el sentido de “análogas aspiraciones motivadoras e impulsoras de cambios mayores en la sociedad”, tal como lo hace Aníbal (2000b:78), y no como una ideología/utopía a la manera de “interpretaciones del pasado y del futuro que luchan para construir hegemonías”, como propone Gustavo Lins Ribeiro (2005:8). Es incuestionable afirmar que el desarrollo posee una carga ideológica y un contenido utópico que le es inherente, pero consideramos que esta idea/fuerza pertenece a un sistema ideológico y utópico (espacial y temporalmente) más amplio, ligado a la modernidad occidental como sistema cultural y a la colonialidad del poder como patrón de dominación global. De acuerdo con esto, abordamos analíticamente al desarrollo desde la perspectiva de la descolonial. Este abordaje nos permite engranar al desarrollo con los discursos

y prácticas de la colonialidad, tal como lo efectúa Arturo Escobar (1998 y 2005a).¹

Sin duda, una de las nociones más potentes de las últimas décadas ha sido el vocablo “desarrollo”. Al menos desde el final de la Segunda Guerra Mundial esta noción se convirtió en un relato extraordinariamente eficaz dentro de las lógicas de dominación y explotación global. Ciertamente, la aparición del desarrollo se gestó dentro del movimiento global que significó la última reestructuración del sistema-mundo moderno, cuando fuertes transformaciones en la geopolítica planetaria devinieron en la conformación de un nuevo escenario económico-social. Más allá del interregno de la guerra fría, la concreción indiscutible de Estados Unidos como la principal potencia hegemónica, la creación de los organismos de gubernamentalidad global (ONU, OTAN, FMI, BM, entre otros) que aseguraran la supremacía política, militar y económica de los países centrales, el advenimiento de la economía liberal y de la utopía del mercado total como patrones de vida universales, las condiciones de producción del posfordismo y la formas de acumulación flexible del capital, así como la autoridad del estructural-funcionalismo como estilo dominante del conocimiento en ciencias sociales, marcan, junto con el surgimiento del desarrollo como articulador de los compases anteriores, los principales derroteros de este proceso de reestructuración del sistema-mundo moderno/colonial, que se irá agudizando desde la década de 1950 hasta estos inicios del siglo XXI.²

No obstante, y a pesar de su reciente configuración en la segunda posguerra, el desarrollo es una idea/fuerza profundamente ligada a los principales metarrelatos constitutivos de la modernidad, así como a sus dispositivos culturales. Históricamente, las fórmulas identitarias de la modernidad han estado signadas por la invención de una categoría de alteridad absoluta que engloba a todas las sociedades que se consideran externas y/u opuestas a la modernidad

¹ Para la noción de colonialidad del poder, véase Quijano (2007, 2001 y 2000a); para un análisis de sus implicaciones epistémicas, véanse Escobar (2005a) y Quintero (2010).

² Se hace imposible referirnos aquí con minuciosidad a los orígenes y recorridos históricos del desarrollo; no obstante, para ver con más detenimiento estos asuntos puede recurrirse a Cowen y Shenton (1995), Escobar (1998) y Rist (1997).

y a Occidente, estableciendo así una clasificación totalizadora de la población mundial (Quijano, 2007). En este proceso de producción de representaciones e imaginarios sociales en cuanto a las relaciones de identidad/alteridad, la modernidad occidental se ha autodefinido y al mismo tiempo ha inventado a sus otros, enmarcando la estructuración identitaria dentro de oposiciones binarias como civilizados/bárbaros y, más antiguamente, cristianos/paganos. En el curso de la modernidad contemporánea, el surgimiento del desarrollo reconfiguró las antiguas taxonomías sociales, reclasificando y reajustando la diferencia colonial occidentalista, a partir de una serie de prácticas representacionales que catalogan a la población mundial y a los territorios planetarios según la dicotomía desarrollados/subdesarrollados.

Según el concepto propuesto por Walter D. Mignolo (2003), la diferencia colonial es un dispositivo producido por la colonialidad del poder, que consiste en clasificar grupos humanos o poblacionales identificándolos con sus "faltas o excesos" (por ejemplo, escaso desarrollo o exacerbado tradicionalismo), lo cual marca la distinción y la inferioridad con respecto a quien clasifica.

Ontológicamente, la distinción entre las sociedades contemporáneas desde la clasificación desarrollados/subdesarrollados, formula la existencia de tres entidades supuestamente diferentes entre sí. El Primer Mundo, desarrollado, tecnológicamente avanzado, libre para el ejercicio del pensamiento utilitario y sin restricciones ideológicas; el Segundo Mundo (en fase agónica), también desarrollado y tecnológicamente avanzado pero provisto de un cúmulo ideológico que impide el pensamiento utilitario; y finalmente, el Tercer Mundo, subdesarrollado, rezagado tecnológicamente, y con una "mentalidad" tradicional que obstruye la posibilidad del pensamiento utilitario y científico. En este sentido, el desarrollo como sostén de las definiciones identitarias de la modernidad contemporánea actúa también como una máquina homogeneizadora, unificando a vastos conglomerados poblacionales bajo el rótulo de "subdesarrollados" o "tercermundistas". Según esto, un campesino congoleño, un obrero en Hanoi o un indígena chorote del Chaco, representan más o menos lo mismo al estar ubicados en una escala inferior en relación a los patrones de la economía liberal. De la misma forma, territorios tan disímiles como el Maghreb y el Amazonas,

o como Madagascar y Guatemala, quedan agrupados en una misma categoría representacional que se supone inferior al Yo moderno occidental, personificado por el Primer Mundo y sus estereotipos. Los ejercicios clasificatorios precedentes denotan cómo las representaciones e iniciativas del desarrollo están atravesadas por relaciones de poder profundamente asimétricas ligadas intrínsecamente a la colonialidad como patrón de dominación global del sistema-mundo moderno/colonial. Tal es la potencia del desarrollo, que ha logrado invisibilizar dichas relaciones asimétricas de poder, naturalizándose a su vez, en el sentido común mundial, como un verdadero dogma secular, como un mito con una profunda eficacia simbólica y como un ideario cuasi inobjetable.

La naturalización del desarrollo sirvió como plataforma para la creación de una extensa variedad de organismos nacionales e internacionales con el fin exclusivo de motorizar la transformación de los países del Tercer Mundo por medio de políticas, programas y proyectos gubernamentales de modernización. De la misma forma, las ciencias sociales en su papel normalizador se volcaron al análisis de cómo transmutar a las sociedades tradicionales en sociedades desarrolladas (Cooper y Packard, 1997). En este punto, la teoría de la modernización ligada al estructural-funcionalismo de Talcott Parsons (inspirado profundamente en las ideas de Max Weber), que dominó la teoría social por más de cuarenta años, fungió como el esqueleto académico desde el cual se diseñaron gran parte de las intervenciones de desarrollo en el Tercer Mundo. Asimismo, la teoría de la modernización producida por los centros académicos de los países centrales, y copiada como es costumbre por los intelectuales del Tercer Mundo, contribuyó orgánicamente a la naturalización del relato del desarrollo y de sus concomitantes.

Partiendo de lo anterior, podemos afirmar que el desarrollo representa un dominio tanto a nivel global como local del pensamiento y de la acción, constituido por: *a*) una episteme que administra sus discursos y representaciones (re)produciendo la diferencia colonial; y *b*) un sistema de poder que codifica sus prácticas interventoras en las sociedades que se suponen subdesarrolladas. Así, el desarrollo inscribe una lógica epistémica y una lógica operacional mediante las cuales funciona precisamente como un sistema de discursos y de prácticas. La estructura fundamental del desarrollo conjuga un cuerpo teórico particular,

unas formas de difundir y controlar este cuerpo, un conjunto de pericias y formas de obrar, unas determinadas organizaciones internacionales y unos centros de decisión en el Tercer Mundo “ansiosos por beber de la fuente del conocimiento económico para poder elevar a sus pueblos hasta la superficie de la civilización” (Escobar, 1998:169).

En tanto que idea, el desarrollo es un sistema de creencias orgánicas (Rist, 1997) que despliega un imaginario sobre el mundo y una determinada concepción sobre las sociedades humanas. Algunas de estas creencias que encarnan la lógica epistémica del desarrollo son: 1) existe un único recorrido lineal e inexorable de las sociedades por un tiempo histórico universal; 2) las etapas de este recorrido, que todas las sociedades inequívocamente deben transitar, se miden por el “avance” económico y tecnológico que hayan alcanzado dichas sociedades; 3) el “adelanto” económico y tecnológico de las sociedades se manifiesta en parte por el dominio que estas tengan sobre la naturaleza, la cual se convierte estáticamente en un recurso apropiable; 4) la única forma de alcanzar un dominio efectivo sobre la naturaleza es a través de la lógica aristotélica y de la racionalidad científica; 5) la imposibilidad de alcanzar el desarrollo por parte de algunas sociedades se debe al anclaje de éstas a mentalidades o racionalidades precientíficas y a lógicas no aristotélicas, es decir, la imposibilidad del desarrollo constituye básicamente un problema cultural; 6) superar los problemas culturales y cambiar los modos de vida de las sociedades tradicionales y subdesarrolladas son condiciones incuestionables para alcanzar el desarrollo; 7) al existir sociedades que aún no han alcanzado el estadio máximo del desarrollo, las sociedades más “avanzadas” económica y tecnológicamente, con una racionalidad científica y un dominio efectivo sobre la naturaleza, tienen el deber moral de “ayudar” aunque sea por la fuerza al desarrollo de las sociedades más atrasadas; 8) si por medio de esta “ayuda” las sociedades más avanzadas ejercen una hegemonía sobre las sociedades subdesarrolladas o se hacen con el control de algunos de sus recursos, este es un módico precio a pagar por el alcance del desarrollo y con éste de la “buena vida”.³

³ Hacemos una reconstrucción sucinta del conjunto de creencias que involucra el desarrollo y que aquí hemos enmarcado dentro de su lógica epistémica. Para ver de

Evidentemente, los dispositivos representacionales se asientan dialécticamente en una materialidad. El desarrollo (o cualquier otro dispositivo de dominación) no yace exclusivamente en tramas discursivas, como pretende hacernos creer buena parte de la crítica posestructuralista (Lander, 1997). Si así fuera, difícilmente el desarrollo se hubiera convertido en la idea/fuerza más eficaz de la modernidad contemporánea. ¿Por qué la aspiración de alcanzar el desarrollo se convirtió en un anhelo universal?, ¿cómo explicar que tan diferentes países y poblaciones hayan llegado a reconocerse a sí mismas como subdesarrolladas?, ¿cómo entender el mantenimiento a lo largo de más de seis décadas de políticas nacionales e internacionales de desarrollo y modernización cuando todas ellas han fracasado estrepitosamente?, ¿cómo descifrar la vigencia actual de la fe en el desarrollo si a pesar de todas las políticas implementadas las brechas entre los países del primer y tercer mundo se ensanchan cada vez más?

Las cuestiones anteriores sólo pueden revelarse si atendemos a las prácticas y materialidades que le confieren al desarrollo una potencialidad social. El desarrollo, otra vez como idea/fuerza, se hace posible gracias a la configuración y mantenimiento de un vasto aparato institucional que lo convierte en una "fuerza" social real y efectiva intentando modificar las realidades sociales, políticas, económicas y culturales de las sociedades que son objeto de su intervención. Este aparato institucional comprende una vasta gama de organizaciones globales interconectadas entre sí desde el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), Banco Mundial (BM) y Banco Interamericano de Desarrollo (BID), pasando por ministerios y agencias nacionales de planificación y desarrollo, ministerios y agencias provinciales de planificación y desarrollo, así como por proyectos de desarrollo a escala local. Estas redes están a su vez constituidas por actores locales, regionales, nacionales y globales, sean estos "pacientes" o agentes del desarrollo como "expertos" planificadores (economistas, sociólogos, antropólogos) e intermediarios de todo tipo.

forma más extensa algunos de los ítems de esta reconstrucción pueden consultarse Escobar (1998), Esteva (2000) y Lander (1995).

En este sentido, el desarrollo, como fuerza social organizada por un complejo aparataje institucional y compuesta por una diversa gama de actores, debe lograr aplicar materialmente su sistema de creencias y desplegar una serie de acciones que conlleven a la realización práctica de sus conjeturas. El desarrollo debe, en suma, asentar una manera de obrar, de intervenir en la existencia cotidiana de las sociedades. Así, se encarna una lógica operativa del desarrollo que dispensa comúnmente los siguientes recorridos: 1) los agentes del desarrollo, compuestos por los “expertos” de los organismos nacionales e internacionales de planificación y auxiliados por todo un aparataje académico-disciplinario, serán los encargados de realizar los proyectos e intervenciones del desarrollo; 2) la intervención de los agentes del desarrollo está orientada a transformar significativamente las condiciones de vida de las comunidades y sociedades objetivo; 3) se presupone que las comunidades y sociedades que necesitan con más premura las intervenciones del desarrollo son las identidades geoculturales más subalternizadas dentro de la diferencia colonial: indígenas, afrodescendientes, mujeres, etcétera; 4) para intervenir en las sociedades y comunidades objetivo, es necesario, en primera instancia, evaluar los problemas puntuales que le impiden el alcance del desarrollo a dichas colectividades; 5) por lo general, estos problemas puntuales se identifican como producto de la “cultura” y las formas de vida de las comunidades y sociedades objetivo; 6) a partir de la evaluación de los problemas, se diseña y planifica una intervención que intentará revertir progresivamente las condiciones de vida de las comunidades y sociedades objetivo; 7) los cambios en las condiciones de vida se fundamentan básicamente en lograr transformaciones económico-productivas de las sociedades o comunidades objetivo, procurando articularlas con el mercado capitalista, es decir, profundizando la dependencia de las sociedades y comunidades con respecto al sistema capitalista; 8) el cambio cultural y la profundización de las relaciones con el mercado esperan, en última instancia, lograr un incremento de la producción y del consumo en las comunidades o sociedades donde se interviene.

Aunque dentro del campo de la antropología del desarrollo abundan los estudios de casos, las producciones teóricas sobre lo que aquí denominamos lógicas operacionales o formas de obrar

del desarrollo son muy escasas, probablemente porque en general los estudios críticos del desarrollo han optado metodológicamente por el análisis de discursos, dejando de lado el estudio de la materialidad y de las manifestaciones prácticas del desarrollo. De esta forma se suele otorgar prioridad al lenguaje, abordándolo algunas veces como un ente autónomo descontextualizado que gobierna axiomáticamente las prácticas que lo subyacen (Wolf, 2001). Sin embargo, la explotación del trabajo, el control de la naturaleza, la centralización despótica de la autoridad, no son meros simulacros, sino procesos cotidianos del sistema-mundo moderno/colonial que van más allá de los discursos y las representaciones, aunque a veces sean sostenidos por éstas. Por ende, es menester un abordaje teórico-metodológico simétrico de las racionalidades y operatorias del desarrollo desde un punto de vista multilocal, donde se exploren las redes de relaciones entre los diseños globales y las historias locales considerando al desarrollo como un conjunto de prácticas y discursos en una relación directa de co-producción entre el capitalismo y los sistemas subjetivos de clasificación social (Quintero, 2009b).

Ciertamente, las lógicas epistémica y operacional del desarrollo afianzan sus dinámicas a través de redes de relaciones que trazan conexiones entre la globalidad de su diseño y el ámbito local de sus aplicaciones. Precisamente por ello, los itinerarios y consecuencias del desarrollo a nivel local y para cada espacio particular obedecerán, no sólo a los diseños globales de discursos y prácticas desarrollistas que se vehiculan a través de proyectos específicos, sino que también dependerán de la historia particular de la localidad en cuanto a su formación social, a su integración a la economía mundial, al lugar que ocupa dentro de las taxonomías de la diferencia colonial, a las relaciones de hegemonía y subalternidad que se despliegan dentro del Estado-nación, a las dinámicas de dominación y explotación que mantengan con otros grupos, así como a las prácticas específicas de los agentes y “receptores” del desarrollo.

DISPOSICIONES DEL DESARROLLO EN EL CHACO CENTRAL

Como enunciamos previamente, uno de los procedimientos o modos de obrar del desarrollo se basa en dirigir sus intervenciones

hacia las identidades sociales más subalternizadas dentro de la diferencia colonial, pues supone, según su lógica epistémica, que las comunidades que precisan con más premura el desarrollo son inequívocamente los grupos o localidades más “subdesarrollados”. De forma equivalente, los proyectos desarrollistas suelen orientar su intervención hacia espacios de alta vulnerabilidad social y ambiental. Ahí donde la noción de pobreza, al estilo de la economía liberal, reporta los más altos índices según las estimaciones del BM o del BID y en donde los modos de vida suelen diferenciarse extremadamente de las características de la “vida moderna”, los organismos e instituciones del desarrollo se apuntan para involucrarse y transformar esas realidades.

Uno de los espacios que más recientemente se ha visto intervenido por programas de desarrollo de todo tipo, ha sido la región del Chaco. La región sudamericana conocida como el Gran Chaco constituye un área territorial muy extensa, cuya dimensión alcanza más de un millón de kilómetros cuadrados, comprendiendo geográficamente parte del Sureste de Brasil, el Oeste de Paraguay, el Este de Bolivia y el Centro-Norte de Argentina. Generalmente la región del Gran Chaco es subdividida de Norte a Sur en tres grandes zonas: el Chaco Boreal, que envuelve por completo la región sub-amazónica de Brasil, todo el Oeste de Paraguay y buena parte del Este de Bolivia, comprendiendo secciones de los departamentos de Tarija, Chuquisaca y Santa Cruz; el Chaco Central, que se inicia en el río Pilcomayo (el cual representa el accidente geográfico que marca los límites fronterizos entre Argentina, Paraguay y Bolivia) extendiéndose hacia el sur hasta el río Bermejo, abarcando así prácticamente la totalidad de la provincia de Formosa y todo el noroeste de la provincia de Salta en Argentina. Y finalmente, el Chaco Austral, que se extiende en el norte desde la cuenca del río Bermejo hasta el río Paraná al sur donde finaliza, englobando así la totalidad de las provincias del Chaco y de Santiago del Estero, gran parte del este de la provincia de Tucumán, el sureste de la provincia de Salta y el norte de la provincia de Santa Fe en Argentina.

Para caracterizar al Chaco, particularmente al Chaco central que es el territorio que aquí nos ocupa, es útil recurrir a la noción de formación social de fronteras (Trincheró, 2000). Con esta categoría se pretenden identificar territorios heterogéneos de una alta

complejidad social, donde se despliegan particulares relaciones de producción capitalistas expresadas en la conjunción de situaciones de construcción de fronteras políticas y culturales. Las dinámicas y procesos históricos del Chaco nos permiten caracterizarlo como una formación social de fronteras, precisamente por ser un territorio en permanente disputa, donde se han gestado históricamente formas particulares de control y explotación del trabajo caracterizadas por la subsunción del trabajo doméstico indígena (Trincherio, Piccinini y Gordillo, 1992). Asimismo, en la formación social de fronteras que representa el Chaco central, se despliegan dinámicas sociales específicas que parecen ser casi inexistentes en otros espacios sociales; pues si algo caracteriza a los territorios fronterizos en América Latina es su alta heterogeneidad social y su diversidad identitaria, así como la importancia de estas áreas para el Estado-nación y para la expansión del capital. Al ser un territorio profusamente marginado dentro de los imaginarios nacionales, el Chaco central posee ciertas peculiaridades como, por ejemplo, la presencia masiva de pueblos indígenas que han sido, en su mayoría, empujados a esos territorios por las campañas de conquista del Estado-nación entre fines del siglo XIX y principios del siglo XX (Iñigo, 1983). Junto a los pueblos indígenas suelen estar asentados, al menos desde fines del siglo XIX, colectividades, misiones y cofradías religiosas de corte cristiano provenientes de países del “Primer Mundo”, interesadas particularmente en llevar la fe a esos remotos lugares. Otra característica particular es la existencia de un buen cúmulo de recursos naturales aprovechables, que han sido desdeñados en otras épocas en favor del desarrollo de las ciudades centrales, pero que ahora son de vital importancia para las economías nacionales y transnacionales en el proceso actual de (re)expansión del capitalismo. De la misma forma, el posicionamiento débil y disperso del Estado-nación en cuanto a la seguridad y la vigilancia de estos territorios, y asimismo en cuanto a la escasez de la construcción y mantenimiento de obras públicas, es otra de sus particularidades.

Por algunas de estas características específicas, es en las formaciones sociales de fronteras donde pueden verse más nítidamente las relaciones sociales mediadas por la colonialidad del poder, particularmente en Argentina donde la raciología de la diferencia colonial ha procedido con gran eficacia al invizibilizar

la extensa diversidad de la población nacional y a mimetizarla con un modelo eurocéntrico de homogeneidad sociocultural. Como diría Aníbal Quijano (2007), cuando se trata del poder, es en los márgenes donde suele hacerse más visible.

Dentro de los territorios del Chaco central en la república Argentina, la cuenca del río Pilcomayo se caracteriza por yacer en un espacio de profundos conflictos políticos y sociales de larga data. Desde la época de la conformación de los Estados-nacionales en América Latina, la cuenca del río Pilcomayo se constituyó como un espacio de alta importancia geopolítica dentro de los procesos de litigio que establecieron las fronteras argentino-boliviana y argentino-paraguaya, en los cuales precisamente el río Pilcomayo fungió como el límite fronterizo "natural" entre dichos países. A su vez, el lado argentino del Pilcomayo, surcado por las provincias de Salta y Formosa, fue durante la segunda mitad del siglo XIX el escenario de las brutales campañas de colonización de la región por parte de la corporación militar argentina, en su afán por establecer, desde la colonialidad del poder, fronteras internas entre los territorios civilizados y los territorios controlados por la barbarie (a civilizar). Desde esta época, la cuenca del Pilcomayo se ha erigido como un espacio intensamente heterogéneo en el cual se gestan dinámicas extraordinariamente conflictivas, y donde la cuestión de la tenencia y usufructo de la tierra es una de las problemáticas más agudas dentro de la trama social de la cuenca (Trincheró, 2000). Desde antaño, las distintas estrategias de capitalización y control territorial desplegadas en la zona por el gobierno provincial y por los sectores económicos no sólo entraron en contradicción contundentemente con las prácticas de producción y consumo de los pueblos indígenas, sino que configuraron particulares formas de explotación del trabajo de dicha población.

De esta manera, la cuenca del río Pilcomayo, dentro de los territorios del Chaco central, se ha alineado en torno a los contradictorios corolarios que suponen las formaciones sociales de fronteras. Por un lado, el Chaco central y la cuenca del río Pilcomayo representan un lugar extremadamente marginal dentro de los imaginarios nacionales y provinciales, pero al mismo tiempo, constituyen un espacio de profunda importancia geopolítica y económica tanto para el Estado central y los estados provinciales como para los intereses de los capitales internos y foráneos; más

aún en medio de los procesos de “integración” regional a la luz de la coexistencia de instituciones político-jurídicas supranacionales como el Mercosur. Así, aunque espacio marginal dentro de las representaciones hegemónicas de la nación, la cuenca del Pilcomayo conforma un territorio de vital importancia para la expansión del capitalismo y para la perpetuación de las relaciones de hegemonía y subalternidad propias de la colonialidad del poder que se despliegan en la región.

Afectados por intervenciones de desarrollo de distinta índole, tres ámbitos geográficos particulares dividen los aproximadamente 272 mil kilómetros cuadrados que cubren la cuenca del río Pilcomayo. La cuenca alta, que comprende desde el nacimiento del río hasta la localidad de Villamontes ubicada en el lado boliviano, afectada por la construcción de represas hidroeléctricas y la explotación minera. La cuenca media, donde el río se convierte en planicie cubriendo el norte de la provincia de Salta en Argentina, aquejada por la construcción de la ruta transchaco que pretende establecer una vía terrestre de comunicación entre las localidades de Misión La Paz, ubicada a orillas del Pilcomayo en la frontera argentina con Paraguay, y María Cristina, localizada muy cerca del límite entre las provincias de Salta y Formosa. La cuenca baja, que reviste el norte de la provincia de Formosa donde el río se convierte en un delta formando numerosos bañados, alterada primeramente, por la construcción de canales que intentan regular el curso del río, y en segundo lugar, por la instrumentación del Programa “Desarrollo Integral de Ramón Lista” cuyo objetivo es la construcción de varios centenares de viviendas para la población indígena de la zona. Se suma a estos proyectos de desarrollo que afectan cada uno de los ámbitos de la cuenca del Pilcomayo, la presencia de un “Plan Maestro” que aspira coordinar todas las políticas e intervenciones hacia la cuenca (Quintero, 2009a).

Además de las consideraciones anteriormente señaladas, que caracterizan la complejidad social así como las intervenciones contemporáneas del desarrollo en la cuenca del río Pilcomayo, se pueden enumerar algunas peculiaridades que desde los últimos tiempos han intensificado las dinámicas de conflicto dentro del ámbito específico de la cuenca. Primeramente, la existencia de una importante población indígena en la cuenca alta, media y baja, que desde las últimas dos décadas ha pugnado con los entes

provinciales por la posesión de las tierras que precariamente ocupan y que se encuentran jurídicamente bajo la figura de “lotes fiscales”. En segundo lugar, se destaca la confluencia del más importante frente capitalista de expansión agraria, representado por la significativa producción de soja (*glycine max*) y poroto alubia (*phaseolus*), sostenida principalmente por la mano de obra que suministran las comunidades indígenas de la zona. Como tercer punto, sobresale la implementación reciente de proyectos de desarrollo infraestructural de gran envergadura postulados dentro de la expansión capitalista del Mercosur, como la construcción, efectivizada en 1997, del puente internacional que atraviesa el Pilcomayo uniendo la comunidad de Misión La Paz en el Lote Fiscal 55 de la Provincia de Salta (Argentina) con la localidad de Pozo Hondo en el Departamento de Boquerón (Paraguay). Nos detendremos en este último proyecto de desarrollo infraestructural, para explorar la encarnación de las lógicas del desarrollo en esta puntual intervención.

DESARROLLO INFRAESTRUCTURAL EN EL CHACO CENTRAL:
LA COMUNIDAD MISIÓN LA PAZ
Y LA CONSTRUCCIÓN DEL PUENTE INTERNACIONAL

La comunidad Misión La Paz fue fundada en 1944 dentro del proceso de misionalización llevado a cabo en el Chaco central por la iglesia Anglicana (Trincherro, 2000). El objetivo principal de la fundación de este asentamiento era trasladar hacia allí a los pobladores indígenas (en su mayoría de las etnias wichí y chorote) que habitaban la Misión Santa María, fundada aguas arriba en 1938, la cual era afectada periódicamente por las crecidas del río Pilcomayo durante la época lluviosa entre los meses de noviembre y mayo. Misión La Paz fue el último asentamiento instaurado por la iglesia Anglicana a orillas del Pilcomayo, llegando a convertirse en una de sus misiones más importantes dentro de todo el Chaco argentino, proveyendo de mano de obra estacionaria a los ingenios y obrajes de la región (Gordillo y Leguizamón, 2002). En los años posteriores a su fundación, la comunidad de Misión La Paz fue creciendo tanto en el número de sus habitantes como en la extensión territorial que ocupaba. En 1967 el gobierno de la provincia de Salta, en una acción poco frecuente hacia los pueblos

indígenas, legitimó la presencia de la comunidad otorgándole 1 052 hectáreas en los territorios que desde antaño ocupaban dentro del Lote Fiscal 55 en el Departamento de Rivadavia.

Más allá de las dinámicas de explotación y subordinación, constitutivas de la colonialidad del poder y del capitalismo en el Chaco central, que han determinado históricamente la subalternidad de las comunidades indígenas ante otros grupos étnicos o de clase, la comunidad de Misión La Paz se mantuvo relativamente estable hasta principios de la década de 1990 cuando se agudizan en Argentina, así como en el resto de América Latina, los conflictos entre los pueblos indígenas y el Estado-nación. El principal motivo de dichos conflictos, que parece también haber sido una constante continental, era la exigencia de adjudicación de sus territorios ancestrales por parte de los pueblos indígenas. Aunque la situación jurídica de Misión La Paz era distinta a las condiciones de las demás comunidades que ocupaban la cuenca del Pilcomayo medio, el comienzo de la construcción del puente internacional, dentro de los territorios de la comunidad, no hizo más que agudizar el escenario de conflictos y protestas. No sólo por el reclamo de la entrega de tierras, sino ahora también por la realización de proyectos de desarrollo infraestructural (puente internacional, carreteras, canales hídricos, etcétera) que, asociados a la expansión del Mercosur, modificarían tajantemente el entorno ambiental del Pilcomayo y por ende el modo de vida de las comunidades indígenas de la zona.

Al ser una región con escasa infraestructura, la cuenca media del Pilcomayo se erige como una frontera insondable para los flujos internacionales de capital en sus constantes dinámicas de expansión. Por ello dentro de los planes del Mercosur, y acorde a los intereses de los distintos capitales de la región, el flanqueo de las fronteras y el establecimiento de rutas comerciales más eficientes es una de las tareas imperantes. El diseño y construcción del puente intencional, pretendía establecer rutas más accesibles y directas para el tránsito de vehículos comerciales que transportaran mercancías entre los países de la región. Desde principios de la década de 1990 el fuerte incremento de los flujos comerciales entre Argentina, Chile y Brasil hacía aún más oportuna la construcción de un puente que uniera, a través del Pilcomayo, el Chaco paraguayo y argentino, ya que desde finales de la década de 1980 los

únicos dos puentes que cruzaban el río estaban edificados en los puntos más extremos de su recorrido, el primero conectando Argentina con la zona de Villamontes (Bolivia) en la cuenca alta, y el segundo emplazado en la cuenca baja del río uniendo Argentina con la localidad de Colonia Falcón (Paraguay).

Como ya hemos enunciado con anterioridad, según la lógica epistémica del desarrollo, el “adelanto” económico y tecnológico de las sociedades se manifiesta por el dominio que estas tengan sobre la naturaleza. La construcción de un puente que conquistara infraestructuralmente las fronteras inconmensurables del Chaco tenía un valor simbólico de gran eficacia que iba más allá de los cálculos inmediatos de las ganancias económicas que produciría el puente. Este valor simbólico logró movilizar a su favor a los actores regionales (gobiernos, élites y capitales provinciales) y nacionales, así como a algunos actores locales habitantes de la cuenca media del Pilcomayo, especialmente a los pobladores criollos de las dos orillas que percibieron al puente como una posibilidad para el “progreso” y la “modernización” de la zona. No obstante, para concretar el plan de establecer una vía terrestre más directa y rápida que surcara eficazmente el Chaco, sería necesario, además del puente, construir y pavimentar, a cada lado del Pilcomayo, cientos de kilómetros de caminos absolutamente intransitables para las grandes unidades automotoras portadoras de mercancías. El valor simbólico propio de los proyectos de desarrollo infraestructural le permitía a los actores que apoyaban su construcción olvidar esos enormes problemas.

Como sustenta la lógica operativa del desarrollo, a partir de la evaluación de los problemas se diseña y planifica una intervención que intentará revertir progresivamente las circunstancias adversas de la naturaleza o de las sociedades objeto. La construcción del puente internacional Misión La Paz/Pozo Hondo, que comenzó en 1995 por un acuerdo bilateral entre el gobierno de la provincia de Salta y el gobierno del Departamento de Boquerón, estaba originalmente acompañada por el diseño y planificación de una “Nueva Misión La Paz”. Este diseño implicaba la demolición y reedificación total de la comunidad, según un nuevo patrón de asentamiento que pretendía urbanizarla, segmentándola en cuadrículas concéntricas y alterando significativamente el ordenamiento espacial colectivo de la comunidad.

Tal y como vimos, la intervención de los agentes del desarrollo está orientada a transformar significativamente las condiciones de vida de las comunidades y sociedades objetivo, aun cuando ellas no lo quieran. Un detalle que no suelen considerar las lógicas del desarrollo, es que en algunas ocasiones los “pacientes” o quienes se ven afectados por las intervenciones desarrollistas, se rebelan contra ellas. En este caso, el primer conflicto desatado por la construcción del puente, se sucedió al poco tiempo del inicio de las obras en 1995, cuando la empresa constructora cortó una cerca que resguardaba el campo de cultivo colectivo de la comunidad para construir ahí un obrador. Esta invasión del espacio de la comunidad generó una respuesta organizada, por parte de los pobladores de Misión La Paz, agrupados en torno a su entonces cacique David González, y las demás comunidades indígenas del lote fiscal 55, respuesta que intentó interrumpir las obras de construcción. La agrupación Lhaka Honhat (Nuestra Tierra), que en ese entonces agrupaba una buena parte de las comunidades y organizaciones indígenas de la zona, introdujo en la Corte de Justicia de Salta un recurso de amparo para “que se ordene la inmediata suspensión de las obras de construcción del puente Misión La Paz/Pozo Hondo, así como de toda obra (urbanización, construcción rutas) o acto de alteración de la reserva de Misión La Paz y o de los lotes fiscales 55 y 14” (citado por Gordillo y Leguizamón, 2002:89). Al parecer, un juez de un tribunal federal dictaminó, a partir del recurso de amparo de Lhaka Honhat, la interrupción de todas las obras relacionadas con el puente hasta que no se resolviera la demanda por el uso de tierras de la comunidad. No obstante, en 1996 la Corte de Justicia de Salta, como era de esperarse, rechazó la acción de amparo.

Los temores de las comunidades indígenas del Pilcomayo con respecto a la construcción de un puente internacional entre Misión La Paz y Pozo Hondo, estaban fundados en la certeza de que la instauración de dicha edificación no sólo afectaría el río y por ende parte de su modo de vida, sino que además atraería a los grandes sectores económicos que comenzarían a pretender la posesión de sus tierras. Asimismo, la memoria histórica de los pueblos indígenas de la región, anclada tanto en las antiguas experiencias de violencia estatal sobre ellos, como en las dinámicas contemporáneas de explotación y subordinación, los hizo estar al corriente de que la construcción del puente abriría la posibilidad

a nuevos escenarios sociales de control y de violencia (Gordillo, 2006). La situación particular que presentó el corte del cercado del campo de cultivo comunitario, ratificó los temores de la población indígena de la zona, especialmente de la comunidad Misión La Paz que se encontraba en el centro de la tormenta.

Las sospechas compartidas por las comunidades indígenas de la región hacia la edificación del puente, aunadas a sus antiguos y también compartidos reclamos territoriales, condicionaron la articulación de un movimiento común embarcado en la oposición a cualquier tipo de intromisión que pretendiera intervenir de forma inconsulta en sus territorios. En este sentido, la construcción del puente fue un hecho catalizador de conflictos de alta complejidad y de larga data en la cuenca media del Pilcomayo, cuyo problema fundamental gira en torno a la propiedad de la tierra (Gordillo y Leguizamón, 2002). A partir del fracaso de la estrategia judicial, las comunidades indígenas de la región decidieron emprender un plan de acciones más radical que la anterior pericia jurídica. El 25 de agosto de 1996, en medio de un clima de tensión y turbulencia por la continuación ininterrumpida de las obras, se emprendió la toma pacífica del puente con la presencia de más de mil personas que se contaban entre los habitantes de Misión La Paz y las comunidades cercanas de los lotes fiscales 55 y 14 (algunos nucleados en torno a Lhaka Honhat), además de representantes indígenas de las provincias de Santa Fe, Chaco y Formosa, y delegados de comunidades indígenas del Chaco boliviano y paraguayo.

El efecto inmediato de la toma del puente fue la alteración del desenvolvimiento de la obra, paralizándola totalmente a pesar de los intentos de la gendarmería argentina por desalojar a los tomistas. La presencia de algunos miembros de la Iglesia Anglicana, así como del Equipo Nacional de Pastoral Aborigen, representantes del Servicio de Paz y Justicia, de la Universidad Nacional de Salta y de la Universidad de Buenos Aires, contribuyó a que no se reprimiera a los manifestantes. Por el contrario, la presencia de los medios de comunicación nacionales y provinciales acrecentó el clima de tensión al tiempo que difundió una extraordinaria gama de discursos y representaciones estigmatizantes de los pueblos indígenas, puntualmente sobre las comunidades del lote fiscal 55, donde se hacía efectiva la toma del puente. Desde la diferencia colonial, medios de comunicación e instituciones provinciales (con

la presta colaboración de algunos antropólogos) se exhibieron en discursos que explicaban el arraigo de los indígenas al atraso, su resistencia al progreso, el desarrollo y la modernización e incluso sus posturas antipatrióticas al haber paralizado una de las grandes obras del desarrollo provincial y nacional.

FIGURA 1
Puente Internacional Misión La Paz - Pozo Hondo



Fotografía del autor.

La toma pacífica del puente se extendió por 23 días, en un largo proceso de intensas presiones y negociaciones donde estaba en juego tanto la construcción del puente internacional como el reclamo por la entrega de tierras. A mediados del mes de septiembre, dentro de este contexto de tensión, agravado por la dificultad para garantizar la alimentación de las más de mil personas que se habían solidarizado con la toma del puente, sumado al desgaste humano propio de este tipo de manifestaciones, el movimiento indígena optó por negociar con el gobierno provincial. El 16 de septiembre se hizo presente en Misión La Paz, uno de los principales ministros del Gobierno de Salta con la misión de lograr la desmovilización

de la protesta. El mismo día se realizó con dicho representante del gobierno provincial una asamblea para discutir las condiciones del levantamiento de la toma del puente. Pese a los momentos de tensión suscitados dentro de la reunión y a pesar de las reticencias de ministro de gobierno, se firmó un acta en la cual el gobierno provincial se comprometía en un lapso no mayor a treinta días a promulgar un decreto “que fije los lineamientos y plazos para la adjudicación definitiva de las tierras de los lotes fiscales que contemple una distribución equitativa a las respectivas poblaciones” (citado por Gordillo y Leguizamón, 2002: 100), a cambio de esto Lakha Honhat y los demás tomistas indígenas, se comprometían a permitir la continuación de la construcción del puente.

Las comunidades indígenas de los lotes fiscales 55 y 14 que participaron en la toma pacífica del puente, así como los pobladores de Misión la Paz, decidieron permitir que se continuaran las obras de construcción del viaducto, en pos del alcance de un fin mayor como era la tenencia del título de propiedad comunitaria sobre las tierras que ocupaban. Transcurrido el mes de plazo para que el Gobierno de la Provincia de Salta promulgara la ordenanza que efectivizaría la entrega de títulos de propiedad de las tierras, el gobierno simplemente no cumplió con su compromiso de emisión del decreto y hasta la fecha de hoy, tal compromiso, sigue sin consumarse. De esta manera, el puente internacional Misión La Paz/Pozo Hondo, una enorme estructura de 208 metros con dos canales de circulación para vehículos, terminó de construirse a principios de 1997, uniendo definitivamente las fronteras al margen del río y consolidando la presencia estatal en la región a través de la construcción de una aduana y un gran puesto militar de la gendarmería argentina.

A más de doce años de la construcción del puente, y a pesar de la fuerza de los imaginarios de modernización y desarrollo que se desplegaron durante el proceso de diseño y construcción de la obra, las rutas que une siguen siendo intransitables e insondables, aún no se han erigido las carreteras pavimentadas que permitirán efectivizar el paso de vehículos de carga tanto del lado paraguayo como del lado argentino. De esta forma, y para fortuna de los pueblos indígenas de la región, la pretendida circulación comercial y los proyectos de modernización y desarrollo infraestructural que sentarían las bases para la expansión capitalista en el Pilcomayo

medio continúan aún sin completarse. No obstante, la existencia del puente, acompañado por las instalaciones aduaneras y el puesto de gendarmería, se erigen como los peligrosos estribos de la dominación futura, cuando de nuevo los imaginarios del desarrollo se fijan en la cuenca del Pilcomayo como una de las últimas fronteras del capitalismo.

POSDESARROLLO E INSUBORDINACIONES INDÍGENAS EN EL CHACO CENTRAL

Acciones y posturas locales como las que acabamos de ver, que se enfrentan a proyectos de desarrollo, han sido caracterizadas en la última década bajo el rótulo de “posdesarrollo”. Con este vocablo se intentan visualizar las variadas formas con que las comunidades locales a lo largo del Tercer Mundo se resisten, se apropian o resignifican a las intervenciones del desarrollo en estos ámbitos. La noción de posdesarrollo procura aglutinar las diversas formas en que los “pacientes” del desarrollo o las comunidades que reciben sus programas e intervenciones actúan hacia el mismo, de una forma crítica que pone en cuestionamiento las lógicas (epistémica y operativa) desarrollistas. Dichas acciones redimensionan la concepción de las comunidades e individuos receptores del desarrollo como sujetos silentes y estáticos, convirtiéndolos en actores políticos y en agentes dinámicos que pueden manifestarse con firmeza en contra de los proyectos e intervenciones del desarrollo.⁴

Las heterogéneas prácticas de posdesarrollo que se han manifestado a lo largo del Tercer Mundo, han sido identificadas por Alberto Arce y Norman Long (2000) como contra-tendencias (*counter-tendencies*) que se oponen a los valores hegemónicos de la modernidad y específicamente a las racionalidades del desarrollo. Como se dijo, las contra-tendencias están compuestas por una importante gama de acciones que se revelan y contraponen a las intervenciones del desarrollo. Acciones y movimientos de resistencia, dinámicas de apropiación, ejercicios de resignificación

⁴ Para ver los orígenes, algunos de sus recorridos y las recientes propuestas del posdesarrollo, puede consultarse principalmente Escobar (2005a y 2005b) y Rahnema (1997), asimismo son útiles, para diferentes áreas de estos debates, los demás artículos contenidos en Rahnema y Bawtree (1997).

de proyectos y prácticas desarrollistas son algunas de las maneras en que se presentan estas contra-tendencias.

Debe destacarse que la utilización aquí del prefijo “contra” es menos novedosa de lo que pudiera parecer a primera vista. Dentro de las ciencias sociales y particularmente en la antropología, el morfema se ha utilizado desde antaño para referirse a las prácticas que empleadas por una sociedad procuran oponerse a imposiciones diversas gestadas en ámbitos foráneos a ella. Quizás los primeros en utilizar la partícula “contra” fueron, por separado, Karl Polanyi y Melville Herskovitz. El primero, acuñó el término “contra-movimientos” (*countermovements*) para denominar las corrientes políticas, radicales o no, que aparecieron durante la época de la consolidación de “la gran transformación” como proyectos de reconstrucción de las antiguas relaciones sociales opuestas a la economía liberal (Polanyi, 2003:269). Por su parte, Herskovitz (1952:574) propuso la noción “contra-aculturación” (*counteracculturation*) para referirse a los movimientos “en los cuales un pueblo exalta los valores de los modos de vida aborígenes, y se mueve agresivamente, sea en la realidad o en la fantasía, hacia la restauración de aquellos modos, aun frente a su manifiesta impotencia para rechazar el poder que les subyuga”.

A partir de la categoría de contra-tendencias, se han efectuado diferentes propuestas que procuran desglosar y enunciar las características de estas múltiples directrices. Por un lado, los propios Arce y Long (2000: 8-9) han reformulado el término contra-labor (*counterwork*) para referirse a las transformaciones que un grupo social lleva a cabo en cualquier intervención de desarrollo, al reposicionar o reacoplar dicha intervención en su “universo cultural” dándole, de este modo, un sentido propio que difiere considerablemente de la racionalidad desarrollista original. De esta manera, la contra-labor conlleva frecuentemente la recombinación de diferentes elementos de varios contextos sociales y culturales, que transforman a las intervenciones desarrollistas de forma significativa.

Procurando también desmembrar las disposiciones de la contra-labor y las diferentes prácticas del posdesarrollo, Arturo Escobar (2005b:25), por su parte, ha propuesto la noción de contra-desarrollo (*counterdevelopment*), para denotar las acciones sociales de resistencia y negociación de las comunidades locales

ante las intervenciones de desarrollo. Para Escobar, cada acción de desarrollo es potencialmente un acto de contra-desarrollo, en este sentido las comunidades objetivo se apropian del proyecto y lo orientan hacia otra racionalidad. Así, las dinámicas de contra-desarrollo funcionarían produciendo tanto “modernidades alternativas” como alternativas a la modernidad capitalista y eurocéntrica, a través de la domesticación o transformación de elementos propios de la modernidad hegemónica en prácticas locales autónomas.

Una de las contribuciones más interesantes de estas propuestas acerca del posdesarrollo, es precisamente la visualización de las prácticas concretas de las comunidades “receptoras” hacia las intervenciones desarrollistas, reposicionando metodológicamente el centro de la mirada desde el desarrollo hacia las comunidades. Esto es lo que permite considerar la importancia de las acciones locales, y dejar de concebir al desarrollo como una especie de máquina infernal que subyuga sin oposición alguna a las poblaciones subalternas. Sin embargo, algunas de las propuestas posdesarrollistas le otorgan un papel titánico a los actores sociales locales, poniéndolos en el mismo nivel de concentración de fuerzas y con la misma potencia que las instituciones de gubernamentalidad global, encubriendo de esta manera las relaciones de dominación y de explotación a través de un ejercicio de empirismo abstracto. De hecho, en uno de sus trabajos más recientes, Norman Long ha llegado a subrayar la escasa e irrisoria influencia que tienen los procesos hegemónicos globales del capitalismo en los proyectos locales de desarrollo (Long, 2007).

Pero estamos al corriente de que no siempre las prácticas de las comunidades locales son críticas del desarrollo, precisamente uno de los resultados socioculturales más extendidos de estos programas está caracterizado por la penetración de las lógicas desarrollistas en los imaginarios sociales de las poblaciones que son objeto de las intervenciones, y en las calamidades que estas suelen causar. Si bien es necesario reconocer las amplias capacidades y potencialidades de las comunidades locales, es también ineluctable considerar el contexto histórico-estructural en el que se desarrollan estas acciones y a quienes se enfrentan. Tal vez sea necesario reposicionar nuevamente la mirada analítica, centrándola en las redes de relaciones que se gestan entre el

desarrollo y las comunidades, lo cual permitiría visualizar relacional y paralelamente las prácticas de ambas en contextos más vastos (Mosse, 2005). De esta forma, el posdesarrollo sería entonces una respuesta crítica configurada por las comunidades a consecuencia de las intervenciones desarrollistas, tal como lo percibe Arturo Escobar (2005b), y no una tendencia esencial y ahistórica de los subalternos, como parecieran sostener otros autores.

Ciertamente, las experiencias de confrontación política vividas en la cuenca media del Pilcomayo a partir de la construcción del puente internacional Misión La Paz/Pozo Hondo, parecieran responder a estas prácticas heterogéneas del posdesarrollo. La resistencia mostrada por las comunidades indígenas del Pilcomayo, especialmente por los entonces pobladores de Misión La Paz, representa con claridad la historia local de una contratendencia que se opone con consistencia a los diseños globales del desarrollo.

Luego de la negociación con el gobierno provincial, a través de la cual se acordó la continuación de las obras de construcción del puente, a cambio del otorgamiento de los títulos de tierras, y en vista de la negativa del poder provincial de efectivizar esta entrega, las comunidades indígenas coordinadas por la asociación Lhaka Honhat emprendieron una serie de acciones legales, movilizaciones de protesta y cortes de ruta en los lotes fiscales 55 y 14, e incluso en la capital de la provincia, exigiendo la entrega inmediata de los títulos de propiedad. En el caso particular de Misión La Paz, la comunidad objeto del proyecto de desarrollo, los itinerarios que siguieron a la edificación del puente internacional devinieron en escenarios de tensión social ampliamente complejos a lo interno de la comunidad. A la muerte del cacique de la comunidad, David González a principios de 1998, uno de sus nietos, luego de varias disputas políticas internas, asume el cacicazgo de Misión La Paz, pactando desde el principio con las autoridades provinciales y articulándose prontamente a las extensas y complejas redes clientelares de la política salteña. Estas rápidas alianzas entre el nuevo cacique y el poder político provincial enfriaron el ambiente de movilización política que vivía para ese entonces Misión La Paz a raíz, no sólo de la construcción del puente, sino además de los sucesivos compromisos incumplidos del gobierno provincial, con quien el nuevo cacique se había aliado.

Al poco tiempo de comenzar su mandato, el nuevo cacique decidió voluntariamente otorgar dos hectáreas de la comunidad al puesto de gendarmería argentina, siguiendo los corolarios de la política provincial, a cambio de planes de empleo y obras de “mejoramiento” de la comunidad. El pacto del nuevo cacique con las cúpulas del poder provincial, y el manejo inconsulto por parte de éste del espacio comunitario, acabó por desencadenar la escisión de la comunidad de Misión La Paz. A finales de 1998 un grupo importante de familias de Misión La Paz, comprometidas con las luchas de resistencia por la construcción del puente y críticas de las posturas del nuevo cacique, deciden abandonar la comunidad, y se instalan río arriba fundando así un nuevo asentamiento independiente al que le otorgan el nombre de La Estrella (Kates en lengua chorote).

La configuración de las comunidades indígenas en el Chaco, ha estado históricamente asociada a los procesos de estructuración de la dominación que por parte del Estado-nación y de las fracciones del capital regional han sometido a los pueblos indígenas de la zona (Trincherro, 2000). Incluso, el patrón de asentamiento y la formación de lo que actualmente se conoce como “comunidades indígenas” del Chaco, en la gran mayoría de los casos, no responden a un proceso autónomo de organización indígena que haya fundado estos asentamientos a partir de lógicas, decisiones e intereses internos. Por el contrario, las comunidades indígenas del Chaco que existen en la actualidad, fueron en su mayoría fundadas por organismos eclesiásticos en el arduo proceso de misionalización que otrora llevaron a cabo en el Chaco. El establecimiento de las Misiones tenía por fin primigenio constituir grandes asentamientos de población indígena, que sin importar las diferencias étnicas internas, vehicularan su cristianización, su dosificación y la subsunción de su fuerza de trabajo en los emprendimientos agrícolas del capital regional. Las comunidades indígenas establecidas principalmente por la Iglesia Anglicana durante este proceso de misionalización, como el caso de Misión La Paz, representaban, siguiendo la potente metáfora de Marx (1975:786), un verdadero ejército de reserva para el capitalismo agrario, y asimismo contribuían con la tarea estatal de control y subordinación de las poblaciones “inferiorizadas” por los ejercicios de la colonialidad del poder.

No obstante, la fundación de La Estrella como comunidad se escapa a esta constante histórica, pues sus orígenes estriban en enfrentamientos políticos en contra de la dominación, representada por los agentes del desarrollo, parte de la política provincial y sus aliados indígenas. Por ende, los lazos sociales entre los miembros de La Estrella no obedecen a disposiciones del poder eclesiástico o estatal, sino que, por el contrario, dependen en gran medida del posicionamiento político que han tomado ante los sectores dominantes, que los ha llevado a desarrollar contra-tendencias, desde sus inicios como organización comunitaria, ante los proyectos de desarrollo y la política estatal, pero también hacia las dinámicas de funcionamiento interno más extendidas dentro de las comunidades indígenas de la región.

En efecto, los pobladores de La Estrella además de poner en práctica estas contra-tendencias hacia los sectores dominantes, han desarrollado diversas formas alternativas de organización interna. Por ejemplo, a diferencia de la mayoría de las comunidades, los habitantes de La Estrella no tienen ni desean tener una figura política de liderazgo como el cacique, más aún, las decisiones que afectan de forma global a la comunidad son tomadas en asambleas generales en donde participan todos los miembros adultos de la misma. De esta manera, álgidos debates y discusiones comunitarias, desplazan a la figura tradicional del cacique por una forma de política participativa, que hace aun más difícil la incorporación de la comunidad a la trama de la política provincial.

El nacimiento de La Estrella, originalmente motivado por la resistencia a los sectores dominantes, ha desembocado en la fundación de una comunidad política en donde se han estado desarrollando en los últimos años tendencias contrarias a las predisposiciones de los agentes del desarrollo o de la política provincial. En el ejercicio de crear una comunidad, la asamblea de La Estrella ha optado por desarrollar formas alternativas de gobierno, de organización y de utilización de los recursos, entre otros aspectos. Sin embargo, el largo manto del desarrollo, en su afán de constante (re)expansión, se posaría posteriormente en La Estrella.

**DESARROLLO LOCAL EN EL CHACO CENTRAL: LA COMUNIDAD LA ESTRELLA
Y LA IMPLEMENTACIÓN DEL PROYECTO PILOTO DE AGRICULTURA CON RIEGO**

La fundación de La Estrella requirió una enormidad de esfuerzos que se desplegaron en la ardua tarea de conformar un sistema comunitario, que si bien se planteó desde sus inicios como diferente o alternativo al resto de las comunidades, necesariamente debía resolver cuestiones fundamentales, que como cualquier otra comunidad tenían que ver con el acceso a los recursos naturales y la reproducción de la vida. No obstante, estas materias fundamentales no eran los únicos asuntos que La Estrella debía resolver, pues conformar una nueva comunidad requería la construcción de ciertas infraestructuras, así como la edificación de algunos establecimientos institucionales. El escenario era más nebuloso aún, pues aunado a estos problemas, la recién fundada comunidad tuvo que lidiar con las enemistades de los habitantes de Misión La Paz, las influencias políticas de su cacique y las amenazas y coacciones constantes del recién inaugurado puesto de gendarmería argentina.

Además de los requerimientos del ejercicio fundacional, La Estrella, con una población aproximada de 200 personas, distribuidas en 25 familias de las etnias chorote, wichí, nivakle y chulupí (en ese orden de cuantía), precisaba configurar un espacio que le confiriera visibilidad a la comunidad dentro del marco de relaciones provinciales. En este sentido, uno de estos establecimientos que La Estrella debió edificar para reclamar un posicionamiento independiente y autónomo fue la escuela comunitaria. El gobierno provincial se negó en reiteradas oportunidades a reconocer y autorizar la existencia de la escuela de La Estrella, así como a financiar su edificación, por lo que la comunidad debió buscar por su cuenta los recursos necesarios para su construcción. Finalmente, el gobierno provincial reconoció la existencia de la escuela no como una institución autónoma, sino como un “anexo” de la escuela de Misión La Paz.

Sin embargo, otros problemas medulares quedaban por atender. La Estrella había seccionado una parte de su nuevo territorio para la construcción de un campo de cultivo comunitario. Como en la mayoría de las comunidades indígenas del Chaco, en La Estrella se mantenía la reproducción de la vida de los habitantes de la

comunidad mediante una estructura de sobrevivencia (Quijano, 1998) compuesta por varias estrategias productivas, tales como: 1) Agricultura, mediante la manutención y usufructo de un campo de cultivo comunitario que, fraccionado por parcelas familiares, genera unos pocos productos agrícolas; 2) Caza y recolección, prácticas conocidas en el Chaco más comúnmente con el apelativo “campear”, basadas en la cacería de animales salvajes y en el acopio de alimentos silvestres, tarea que es por lo general desempeñada por las mujeres; 3) Pesca, asentada en la práctica, algunas veces colectiva y en otras oportunidades individual, para la captura de peces en el Pilcomayo; 4) Trabajo asalariado, apoyado en la venta de la fuerza de trabajo para la recolección de las cosechas de poroto alubia (*phaseolus*) en las grandes estancias agroindustriales, cada año entre los meses de mayo y agosto; 5) Otras diversas actividades mediadas por la mercantilización de las relaciones sociales en todo el Chaco central (Gordillo, 2006), particularmente representadas en diferentes modalidades de explotación del trabajo indígena.

A estas dinámicas de producción y sobrevivencia se les adhirió, a mediados de 2004, la instauración de un proyecto de desarrollo en la comunidad con la venia de los habitantes de La Estrella.

Desde el 2003 una antropóloga de Universidad de Buenos Aires vinculada a algunas organizaciones religiosas y de caridad, y en acuerdo con varios organismos y agentes del desarrollo, decidió llevar a cabo un emprendimiento agrícola en la recientemente formada comunidad del Pilcomayo medio. El programa de desarrollo, bajo el nombre de Proyecto Piloto de Agricultura con Riego (PPAR), fue agenciado y financiado por un cuantioso número de entidades que incluían instituciones globales de desarrollo como el Banco Mundial y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo; cuerpos diplomáticos y empresas internacionales como la Embajada de Australia, la Embajada de Israel y la compañía Siemens; organizaciones nacionales como Help Argentina, la Fundación Redes Solidarias y la Comunidad Coreana-Argentina; y finalmente instituciones provinciales como Aguas de Salta y Vialidad de la Provincia de Salta. El PPAR tenía como objetivo “contribuir con el desarrollo” de La Estrella proveyendo a la comunidad de un emprendimiento agrícola semi-industrial que aseguraría, según el diseño del mismo, la entrada de ingresos económicos a La Estrella. Así, el fin último del proyecto, anclado en los axiomas

de la lógica operativa del desarrollo, es lograr la entrada de dinero a la comunidad a partir del establecimiento de nuevas dinámicas productivas basadas en la explotación de la agricultura.

El proyecto consiste en cultivar pimentones (*capsicum annuum*) en el campo comunitario de La Estrella. Este cultivo está facilitado por un sistema de riego de alta tecnología, basado en la utilización de energía solar, que posibilita la cosecha de pimentones durante todo el año, eludiendo las estacionalidades del hermético clima árido del Chaco. El sistema de riego es activado a través de un pool de paneles solares (cortesía de Siemens) que permiten el funcionamiento de la irrigación del campo de cultivo, llevando agua desde el gran tonel que la almacena hasta los surcos donde se cultivan los pimentones. Éstos son cosechados en la etapa de su maduración, y posteriormente deshidratados mediante la utilización de dos hornos semi-industriales que son alimentados a leña. Luego de la deshidratación, los pimentones se procesan en una máquina moledora que los convertirá en polvo de condimento. Finalmente, el producto es pesado y empacado para su conservación. Todo el proceso de producción posterior a la cosecha de los pimentones, se lleva a cabo en las instalaciones que se construyeron en La Estrella especialmente para el Proyecto Piloto de Agricultura con Riego.

FIGURA 2

Proceso de producción en las instalaciones del PPAR en La Estrella



Fotografía del autor

Cabría preguntarse en este punto, cómo una comunidad que nació en medio de un álgido proceso de resistencia ante un proyecto de desarrollo infraestructural y que luego de su fundación desplegó disposiciones organizativas y comunitarias alternativas, permitiría instaurar dentro de sus territorios un proyecto de desarrollo, que aunque de menor envergadura, estaba anclado en las mismas lógicas que el puente internacional Misión La Paz/Pozo Hondo. Inclusive, la propuesta del emprendimiento agrícola que la ya nombrada antropóloga propuso en La Estrella, y que fue aprobada por la asamblea de la comunidad, investía el rancio olor de las antiguas estrategias productivas de la Iglesia Anglicana en el Chaco, que consistían precisamente en el cultivo y procesamiento de algunos insumos agrícolas para su posterior comercialización. Mediante esta forma de producción eran, en parte, mantenidas las misiones indígenas que la Iglesia Anglicana tenía en la región; y aún en la actualidad, este modelo de producción sigue siendo la receta de los anglicanos para la solución de los problemas económicos indígenas. Entonces, si el PPAR no sólo representaba las lógicas del desarrollo contra las que ya se había combatido, sino que además era profundamente similar a la organización económica de la congregación Anglicana, ¿por qué La Estrella decidió sin demasiadas reservas aventurarse en esta empresa?

La explicación a esta incógnita, en un comienzo podría ser rastreada en la necesidad de visibilidad que ha precisado la comunidad La Estrella desde su nacimiento hasta la fecha. En este sentido, un proyecto de desarrollo como el PPAR, financiado y agenciado por esta amplia gama de instituciones y actores locales y globales, contribuía en buena medida, a otorgarle tanto la visibilidad como la legitimidad que la comunidad requería dentro del difícil escenario que debía enfrentar, sobre todo en los primeros años de su fundación. Como refería un poblador de la comunidad: “[...] no es igual que gendarmería quiera sacarnos teniendo la casa [instalaciones del PPAR] que no teniéndola [...] porque ya es una construcción que no hizo la comunidad [...] la gente de los bancos puso la plata”. Las instalaciones del PPAR, requeridas para el funcionamiento del emprendimiento aseguraban, en cierta medida, el posicionamiento de la comunidad La Estrella en la zona, pues a falta de un título colectivo de tierras emitido por el gobierno provincial, una de las formas de apropiación espacial y

de legitimación de esa apropiación es poseer instalaciones de algún tipo, que dependan de entidades externas a la comunidad, y que según las lógicas de los habitantes de La Estrella, contribuirá a la defensa del espacio comunitario.

Una segunda cuestión que debe ser considerada, es la extensa difusión de los imaginarios desarrollistas y su capacidad de permear los imaginarios sociales con las promesas de progreso y modernización. Aunque los habitantes de La Estrella desarrollaron una interesante resistencia ante el proyecto de desarrollo infraestructural que significó la construcción del puente internacional Misión La Paz/Pozo Hondo, esta resistencia no implicó necesariamente la objetivación del desarrollo, como un peligroso cuerpo de prácticas y discursos de dominación y explotación. El problema de las comunidades indígenas que se resistieron a la edificación del puente internacional, incluyendo lo que después sería La Estrella, era que la participación de las lógicas del desarrollo planteadas desde la expansión del Mercosur dentro de la cuenca media del Pilcomayo (que se hicieron visibles con el proyecto del puente) hacían peligrar la ya precaria posesión de las tierras y el desempeño de una parte de sus formas de vida dentro de esos territorios. Eso explicaría también, por qué durante la negociación tras la toma del puente, cuando el gobierno provincial ofreció otorgar los títulos de tierras, las comunidades aceptaron sin demasiadas condiciones, pues la construcción del puente amenazaba la posesión territorial, pero no necesariamente implicaba, para las comunidades, la instauración de un extenso aparato de dominación basado en la idea/fuerza del desarrollo.

Asimismo, para La Estrella, el PPAR además de permitirles reposicionarse en el juego de visibilidades de la región, les posibilitaría disfrutar de mayores ingresos económicos dentro de la comunidad, gracias al dinero que introduciría la implementación del proyecto. En síntesis, el PPAR, no representa para La Estrella un dispositivo de poder que condicionaría las acciones y decisiones de los habitantes de la comunidad, sino más bien una posible fuente de ingresos.

No obstante, y como contempla la lógica operativa del desarrollo, la instalación del proyecto sí modificó e incluso reconfiguró los sistemas domésticos de producción, así como algunas de las prácticas alternativas de organización que se habían dispuesto en

La Estrella. Primeramente, el trabajo durante todas las etapas del proceso de producción de pimentones del PPAR, es cubierto por sólo dos de las veinticinco familias que conforman la comunidad, tales familias no fueron elegidas para que se despeñaran en el emprendimiento, sino que su designación fue impuesta por la antropóloga que diseñó y que controla, como principal agente intermediario, el proyecto. De aquí se desprende que las demás decisiones que han tenido que ver con el PPAR han sido tomadas por esta agente intermediaria y de ninguna manera determinadas por la asamblea de la comunidad. El poder de gestión de La Estrella dentro del PPAR ha desaparecido.

Además de la autonomización del PPAR, que ha generado dentro de la comunidad algunos malestares, la instauración del proyecto también ha introducido algunos cambios en cuanto al empleo y usufructo del campo de cultivo comunitario, pues han sido destinadas grandes áreas de éste al cultivo exclusivo de pimentón. Esta disposición ha disminuido la cantidad y la diversidad de cultivos del campo, que en última instancia son más beneficiosos, en términos alimenticios, para la comunidad. Sin embargo, el PPAR, al estar sustentado en la mercantilización de los productos agrícolas (exclusivamente el pimentón), deja de lado alegremente la seguridad alimentaria de La Estrella en pos del fetichismo del dinero.

A pesar de estas reconfiguraciones que ha instalado el PPAR en La Estrella, las prescripciones y preceptos del proyecto tampoco han sido llevadas a cabo en su totalidad por la comunidad. He aquí precisamente otro factor fundamental que puede explicar la aceptación y manutención del proyecto por parte de los pobladores de La Estrella. Si bien los imaginarios del desarrollo que se le confirieron al PPAR un aura de progreso y adelanto económico convencieron a la comunidad, las disposiciones fundamentales o los relatos en los que se basa el proyecto no han logrado instaurarse completamente en el imaginario social de La Estrella. El diseño del proyecto estaba cimentado desde la creencia, según la cual el emprendimiento de pimentones se establecería rápidamente como una fuente de ingresos seguros para la comunidad, tanto así que el boceto del proyecto propugnaba la profundización del PPAR en La Estrella, visualizando a futuro la expansión de la producción en cuanto a cantidad y variedad, y brindando un panorama utópico de La Estrella como una comunidad absolutamente dependiente

del PPAR. No obstante, los pobladores de La Estrella no han sido imbuidos por estas ilusiones, ni siquiera los miembros de las familias que trabajan directamente en el emprendimiento imaginan tal expansión del mismo. Con estos corolarios, se hace patente que los diseños y proyecciones contenidos en el PPAR, compartidos por los agentes locales y globales que pusieron en funcionamiento el proyecto, distan mucho de las representaciones e imaginarios que tienen los habitantes de La Estrella sobre el emprendimiento. Es cierto que estos últimos fueron seducidos por las imágenes de prosperidad que el PPAR proponía, no obstante, esta seducción se reduce a considerar el proyecto como una esporádica fuente de ingresos y como un asegurador de los espacios territoriales de la comunidad.

Es desde aquí, que pueden continuar enunciándose algunas prácticas posdesarrollistas, que desplegadas por la comunidad La Estrella, redimensionan los diseños originales del proyecto, convirtiéndose en contra-tendencias, incluso en acciones de contra-labor. Uno de los problemas fundamentales de PPAR, ha sido la distribución y comercialización del condimento. Así, la cadena económica que se supone que debería seguir el proyecto, se corta luego del empaque del producto. El inconveniente ha sido precisamente vender el producto en las cadenas de distribución de alimentos, que como es evidente prefieren comercializar condimentos fabricados por marcas “reconocidas” o por empresas industriales. De hecho los empaques que han logrado venderse, fueron comercializados en Buenos Aires por la agente y promotora del PPAR, en pequeños circuitos comerciales como exposiciones y ferias “rurales”. La estrategia de venta en estos circuitos es publicitar el condimento como “producto indígena”, confiriéndole a la mercancía los contenidos representacionales de la diferencia colonial que relaciona normativamente a los pueblos indígenas con lo naturalista, lo ecológico y lo tradicional.

Estos problemas de distribución han ocasionado la acumulación de grandes cantidades del producto en los depósitos de las instalaciones del PPAR y los pobladores de La Estrella han optado por vender por su cuenta el producto en los mercados de la zona, quebrantando así varias de las disposiciones originales del proyecto. Esta contra-tendencia, pretende hacer directamente lucrativa para la comunidad la implementación y mantenimiento

del PPAR, a través de la venta libre del producto a espaldas de la agente y promotora del proyecto.

Claramente, los recorridos sinuosos del PPAR demuestran la heterogeneidad que suele caracterizar a la aplicación de los proyectos de desarrollo, y las complejas relaciones que se ponen en juego en estos procesos de intervención. Para el caso del PPAR, al igual que en la construcción del puente internacional, las prácticas locales comunitarias han respondido a las lógicas desarrollistas, pero los alcances de estas respuestas han variado dentro del contexto extraordinariamente asimétrico del Chaco central, colmado por la presencia cotidiana de la colonialidad del poder, atravesando las dinámicas conflictivas entre los proyectos desarrollo y las prácticas de posdesarrollo.

DESARROLLO Y POSDESARROLLO EN EL CHACO CENTRAL

En su conocido libro sobre las consecuencias de la ejecución de programas de desarrollo rural implementados por el Banco Mundial en Lesoto, James Ferguson (1990) revela cómo los resultados más efectivos de la aplicación de estos proyectos se hallan en la despolitización de los problemas socioeconómicos, en la profundización de los imaginarios modernizadores y en la burocratización de las relaciones sociales al interior de las comunidades que son objeto de estas intervenciones. Para Ferguson, es en dichos efectos donde debe evaluarse la productividad del aparato del desarrollo, y no en el aparente fracaso de todos los proyectos en cuanto a los objetivos originalmente establecidos de modernización y progreso.

De la misma forma, los impactos sociales que se han generado a partir de la implementación de proyectos de desarrollo en el Chaco central, no deben rastrearse ni en los estrepitosos fracasos, ni en las incumplidas promesas que contenían estos proyectos.

Por un lado, la construcción del puente internacional Misión La Paz/Pozo Hondo, que pretendía establecer una ruta eficiente para la circulación de mercancías en el ámbito del Mercosur, no logró constituirse como vía de acceso a los flujos comerciales que el diseño y los imaginarios modernizadores del proyecto habían programado, y más aún, la edificación del puente internacional

no consiguió incentivar la construcción de rutas terrestres que unieran el nuevo cruce fronterizo con las carreteras ya existentes, tanto del lado argentino como del lado paraguayo. Los sueños de progreso conferidos por el diseño global del desarrollo y desplegados en la construcción del puente no pudieron despegar de su asidero local. En el caso del Programa Piloto de Agricultura con Riego implementado en La Estrella, que esperaba resolver los problemas económicos de la comunidad, el proyecto no pudo articular la producción del condimento a base de pimentones con la distribución regular y efectiva del mismo en los circuitos comerciales. Asimismo, el PPAR no se erigió como el centro de producción económica y simbólica de La Estrella, tal como estaba contemplado en el diseño original del proyecto.

Aunque es evidente el fracaso de estos proyectos en lograr sus cometidos iniciales, ambos han sido profusamente exitosos en instaurar lógicas de dominación y de control en los territorios y las poblaciones sobre los que han actuado. La construcción del puente, por una parte, sentó las bases para la futura articulación de la cuenca media del Pilcomayo a los intereses del capital nacional e internacional, al tiempo que permitió el establecimiento de un puesto de gendarmería argentina que aseguró la presencia del poder estatal en la zona, y además posibilitó la articulación de Misión La Paz a las redes clientelares de la política provincial. Por su parte, el PPAR instalado en la comunidad que surgió a raíz de la resistencia a las disposiciones de la intervención desarrollista representada por el puente, logró desestructurar algunas de las prácticas alternativas que La Estrella había desarrollado en el despliegue de sus contra-tendencias, además alcanzó a instaurar algunos de los elementos del imaginario del desarrollo entre las ideas de los habitantes de la comunidad. Es en estos resultados, en donde deben examinarse las consecuencias socioculturales de la instauración de los heterogéneos, pero análogos, proyectos de desarrollo que se han llevado a cabo recientemente en la cuenca media del Pilcomayo, y no en sus supuestos fracasos programáticos.

No obstante, estas consecuencias sociales que hacen eficientes y eficaces a las intervenciones de desarrollo en cuanto a sus pretensiones de dominación y control, no han generado en la cuenca media del Pilcomayo la despolitización que reporta Ferguson para el caso de Lesoto. Por el contrario, la intervención

del desarrollo en la cuenca media, ha actuado como catalizadora de disputas de larga data, entre los sectores hegemónicos y los pueblos indígenas. La resistencia a la construcción del puente por parte de la mayoría de las comunidades indígenas de la región, e inclusive el propio nacimiento de la comunidad La Estrella, representan la amplia politización que han generado las intervenciones desarrollistas en la cuenca. Esto demuestra la miopía crónica de las ideas, compartidas tanto por las lógicas del desarrollo como por algunos científicos sociales, según las cuales las colectividades objetivo de los proyectos de desarrollo son inertes, silentes y pacientes ante dichas intervenciones.

Contra poniéndose a esta perspectiva, es posible comprobar que toda intervención de desarrollo representa potencialmente una praxis de posdesarrollo, en donde pueden manifestarse contra-tendencias, que se oponen, resignifican e incluso subvierten, desde otras epistemes, a los proyectos desarrollistas. El empoderamiento de las comunidades ante los proyectos de desarrollo ha acontecido en vastas oportunidades a lo largo de todo el Tercer Mundo. Las acciones desplegadas en la historia local reciente de la cuenca media del Pilcomayo apuntan en esta dirección. Es difícil predecir si en el futuro inmediato, estas heterogéneas estrategias y prácticas del posdesarrollo sumamente localizadas serán suficientes para liberarnos de la idea/fuerza del desarrollo y de sus lógicas profundas. Parafraseando a Eduardo Galeano, valdría la pena preguntarnos: ¿podrá el posdesarrollo desarrollar la igualdad?

BIBLIOGRAFÍA

- Arce, Alberto y Norman Long (2000), "Reconfiguring modernity and development from an anthropological perspective", en Alberto Arce y Norman Long (eds.), *Anthropology, development and modernities: exploring discourses, counter-tendencies and violence*, Londres, Routledge, pp. 1-31.
- Cooper, Frederick y Randall Packard (1997), "Introduction", en Frederick Cooper y Randall Packard (ed.), *International development and the social sciences. Essays on the history and politics of knowledge*, Berkeley, University of California Press, pp. 1-41.
- Cowen, Michael S. (1995), "The invention of development", en Jonathan Crush (comp.), *Power of development*, Londres, Routledge, pp. 27-43.

- Escobar, Arturo (2005a), *Más allá del Tercer Mundo. Globalización y diferencia*, Bogotá, Universidad de Cauca/Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- (2005b), “El posdesarrollo como concepto y práctica social”, en Daniel Mato (coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, pp. 17-31.
- (1998), *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*, Bogotá, Norma.
- Esteva, Gustavo (2000), “Desarrollo”, en Andreu Viola (comp.), *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*, Barcelona, Paidós, pp. 67-101.
- Ferguson, James (1990), *The anti-politics machine: development, depoliticization and bureaucratic power in Lesotho*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Gordillo, Gastón (2006), *En el gran Chaco: antropologías e historias*, Buenos Aires, Prometeo Libros.
- Gordillo, Gastón y Juan Martín Leguizamón (2002), *El río y la frontera: movilizaciones aborígenes, obras públicas y Mercosur en el Pilcomayo*, Buenos Aires, Biblos.
- Herskovits, Melville (1952), *El hombre y sus obras*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Iñigo Carrera, Nicolás (1983), *La colonización del Chaco*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- Lander, Edgardo (1997), “Modernidad, colonialidad y posmodernidad”, *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 3(4), Caracas, pp. 11-28.
- (1995), “América Latina: historia, identidad, tecnología y futuros alternativos posibles”, en Edgardo Lander (ed.), *El límite de la civilización industrial. Perspectivas latinoamericanas en torno al posdesarrollo*, Caracas, Universidad Central de Venezuela/ Nueva Sociedad, pp. 99-133.
- Long, Norman (2007), *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor*, México, CIESAS.
- Marx, Karl (1975), *El capital. Crítica de la economía política*, tomo I, vol. 3, México, Siglo XXI Editores.
- Mignolo, Walter (2003), *Historias locales/Diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Madrid, Akal.
- Mosse, David (2005), *Cultivating development: an ethnography of AID policy and practice*, Londres, Pluto Press.
- Polanyi, Karl (2003), *La gran transformación*, México, Fondo de Cultura Económica.

- Quijano, Aníbal (2007), "Colonialidad del poder y clasificación social", en Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Universidad Javeriana/ Siglo del Hombre, pp. 93-126.
- (2001), "Colonialidad del poder, globalización y democracia", en VVAA, *Tendencias básicas de nuestra época*, Caracas, Instituto de Altos Estudios Diplomáticos Pedro Gual, pp. 25-61.
- (2000a), "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, Clacso, pp. 201-246.
- (2000b), "El fantasma del desarrollo en América Latina", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 6(2), Caracas, pp. 73-90.
- (1998), *La economía popular y sus caminos en América Latina*, Lima, Centro de Investigaciones Sociales/Mosca Azul Editores.
- Quintero, Pablo (2010), "Notas sobre la teoría de la colonialidad del poder y la estructuración de la sociedad en América Latina", *Revista Papeles de Trabajo*, 19(1), Rosario, pp. 3-17.
- (2009a), "Subordinaciones y resistencias al desarrollo en una formación social de fronteras", *Estudios Sociales del Noroeste Argentino*, Tilcara: 10, pp. 23-44.
- (2009b), "De los ingenios a los proyectos de desarrollo local. Para una historia de la explotación del trabajo indígena en el Chaco central", trabajo presentado en el XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, pp. 1-18.
- Rahnema, Majid (1997), "Towards post-development: searching for signposts, a new language and new paradigms", en Majid Rahnema y Victoria Bawtree (eds.), *The post-development reader*, Londres, Zed Books, pp. 377-403.
- Ribeiro, Gustavo Lins (2005), "Poder, redes e ideología no campo do desenvolvimento", *Série Antropologia*, 383, Brasilia, pp. 1-18.
- Rist, Gilbert (1997), *The history of development: from the western origins to global faith*, Londres, Zed Books.
- Trinchero, Héctor Hugo (2000), *Los dominios del demonio: civilización y barbarie en las fronteras de la nación. El Chaco central*, Buenos Aires, Eudeba.
- Trinchero, Héctor Hugo, Daniel Piccinini y Gastón Gordillo (1992), *Capitalismo y grupos indígenas en el Chaco centro-occidental*, vols. I y II, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- Wolf, Eric (2001), *Pathways of power: building an anthropology of the modern world*, Berkeley, University of California Press.