Chungara. Revista de Antropología Chilena
Vol. 57 (2025), e01825

LA PROMOCIÓN HUMANA: UN CONCEPTO RECTOR A PRÁCTICAS Y VALORES ENTRE AGENTES Y ORGANIZACIONES DE DESARROLLO CRISTIANAS DEL GRAN CHACO ARGENTINO (1970-1980)

HUMAN PROMOTION: A GUIDING CONCEPT FOR PRACTICES AND VALUES AMONG CHRISTIAN DEVELOPMENT AGENTS AND ORGANIZATIONS IN ARGENTINA'S GRAN CHACO (1970-1980)

Natalia Castelnuovo Biraben[1] *y Anabella Verónica Denuncio*[1]

Entre los años setenta y ochenta, la "promoción humana" se consolida como un concepto rector de un conjunto de ideas, acciones y valores que movilizan a agentes provenientes del campo religioso y de organizaciones de desarrollo cristianas. El trabajo rastrea esta noción cuyo auge se remonta al paradigma de la nueva evangelización predicada en Medellín y muestra su uso y consolidación en oposición a otras ideas como las de asistencia y beneficencia. Sobre la base de materiales etnográficos y documentales, el texto explora iniciativas de promoción humana orientadas a grupos indígenas y criollos en la región del Gran Chaco argentino. El análisis deja al descubierto que el concepto de promoción humana remite a tres dimensiones claves para comprender la presencia y legitimación de la actuación de los agentes en la región: el conocimiento local, la concientización y las formas de organización y movilización. Observamos el modo en que esta noción se convirtió en el motor y guía del trabajo desplegado territorialmente por diversos agentes e instituciones de desarrollo cristiano.

Palabras claves: promoción humana, agentes y organizaciones de desarrollo cristianos, Gran Chaco argentino.

Between the 1970s and 1980s, "human promotion" emerged as the guiding concept framing a set of ideas, actions, and values that mobilized actors from religious backgrounds and Christian development organizations. This article traces the origins of this concept back to the paradigm of the new evangelization articulated in Medellín, and analyzes its consolidation as an alternative to ideas of 'assistance' and 'charity'. Based on ethnographic interviews and archival materials, the text examines human promotion initiatives directed toward indigenous and criollo groups in Argentina's Gran Chaco, carried out by these development actors and organizations. The analysis reveals that the concept of "human promotion" involves three key dimensions vital to understanding the presence and actions of development and religious agents in the region: local knowledge, self-awareness, and forms of organization and mobilization. This concept has become the driving force and guiding framework for the territorial work carried out by various Christian development agents and institutions.

***Key words**: Human promotion, Christian development organizations, Argentina's Gran Chaco.*

En 1968 la Iglesia latinoamericana se dio cita en la Segunda Conferencia General de su Episcopado. Las resoluciones de Medellín reflejaron un conjunto de acuerdos y posicionamientos que habían sido alcanzados en el Concilio Vaticano II (1962-1965) y lograban expresar las profundas transformaciones acontecidas en el seno de las iglesias cristianas. Así, Medellín constituyó un hito fundacional, puesto que significó la emergencia de una nueva práctica pastoral en la Iglesia latinoamericana. Desde entonces, en el continente, se configuró una red de agentes socio-religiosos heterogénea: curas, sacerdotes, monjas y laicos orientados al trabajo de base se integraron en ella. En ese particular contexto, jóvenes y grupos eclesiásticos desarrollaron diversos proyectos en la región del Gran Chaco argentino para atender a los sectores más marginales. Algunos de estos agentes construyeron una red de trabajo desde la cual impulsaron acciones pastorales entre los pueblos indígenas (Leone 2022). Influenciados por

[1] Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas - Instituto de Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires, Argentina. naticastelnuovo@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1124-4110; denuncioanabella@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-8016-5080

Recibido: septiembre 2023. Aceptado: abril 2025.

DOI: 10.4067/s0717-73562025000100507. Publicado en línea: 10-julio-2025.

el paradigma del desarrollo, desplegaron un conjunto de iniciativas -en el campo de la salud, educación, producción, talleres de formación y organización- que buscaron el mejoramiento de la calidad de vida de las comunidades indígenas y criollas. De esta manera, las acciones del campo religioso se entrelazaron con las del campo del desarrollo, dando lugar a la emergencia de un nuevo modo de "hacer desarrollo" que se nutrió de marcos, valores, ideas, conceptos, prácticas, redes y financiamiento proveniente del ámbito de la religión (Castelnuovo Biraben y Denuncio 2022). La existencia de un cuerpo de agencias de cooperación internacional de desarrollo cristianas hizo posible que equipos pastorales y organizaciones de desarrollo católicas y protestantes recibieran apoyo técnico y financiero. Entre estas se destacan Misereor[1], Pan para el Mundo e ICCO[2].

Para muchas de estas organizaciones, el desarrollo se transformó en un campo de actuación desde el cual canalizar y vincular prácticas, experiencias, conocimientos, ideas, recursos y valores que posibilitó tomar distancia de experiencias misionales previas (Castelnuovo Biraben y Denuncio 2022). Así, en la región chaqueña se fue consolidando un núcleo de agentes con una visión cristiana del desarrollo comprometidos con grupos indígenas y criollos, que trabajaron desde el enfoque de la "promoción humana" y que buscaron "transformar" las "estructuras injustas" y relaciones desiguales en las que vivían estos sectores. La promoción humana fue una dimensión privilegiada en el nuevo proyecto de evangelización y entre las décadas de 1970 y 1980 se convirtió en un concepto rector del trabajo impulsado por los equipos pastorales y las instituciones de desarrollo cristianas asentadas en el oeste chaqueño, formoseño y el este salteño. Sin embargo, ¿qué prácticas quedaron comprendidas bajo el rótulo de la "promoción humana"? ¿Qué ideas y valores se desplegaron en su nombre? Y, más aún, ¿qué acciones y procesos se llevaron adelante con este enfoque de la promoción humana?

Considerando que este concepto fue un motor clave de un conjunto de iniciativas impulsadas por organizaciones de desarrollo cristianas en la región del Gran Chaco argentino, el artículo explora cuáles fueron los modos de practicar y entender la "promoción humana" centrándonos en tres organizaciones: la Fundación para el Desarrollo, Justicia y Paz (FUNDAPAZ)[3], el Instituto de Cultura Popular (INCUPO)[4] y la Junta Unida de Misiones (JUM)[5]. La decisión de colocar la mirada en estas instituciones responde a poder mostrar cómo dicho enfoque permeó y anidó en los discursos y prácticas de agentes y organizaciones de desarrollo cristianas diversas. También con dejar en evidencia que su usó forjó un lenguaje común entre agentes que sentó las bases para un trabajo mancomunado entre organizaciones.

Estas organizaciones de desarrollo cristianas orientaron sus acciones y programas hacia la población rural subalterna: criollos/campesinos y pueblos indígenas. Además, entre los agentes y las organizaciones se construyeron diversos tipos de vínculos de asistencia y colaboración. El territorio de actuación de los agentes e instituciones de desarrollo se fue delimitando a partir de un conjunto de variables entrelazadas, entre las cuales se destacan: la alta concentración de población indígena y criolla/campesina; las duras condiciones que afectaban a estos grupos -pobreza, explotación y violencia-; la mirada de ciertos sectores de la Iglesia latinoamericana hacia espacios y grupos considerados en los márgenes de la ciudadanía, y una nueva práctica pastoral orientada por la "opción por los pobres". Estos aspectos y dimensiones presentes en el territorio lo volvieron atractivo ante la mirada de los agentes de desarrollo cristiano interesados en trabajar en la transformación de las violentas e injustas estructuras sociales en las que vivían los pobladores locales (Castelnuovo Biraben y Denuncio 2022). El desarrollo desde una visión cristiana se configuró como un campo de acción alternativo y de militancia social juvenil en un contexto nacional signado por la alternancia de gobiernos democráticos y dictatoriales.

La problemática bajo estudio se inscribe en el campo de la antropología del desarrollo en su intersección con el campo religioso. En este entrelazamiento de mundos, la categoría de "promoción humana" cobró relevancia. Este concepto y enfoque, central a un conjunto de agentes y organizaciones de desarrollo cristianas, sirvió para movilizar a los actores locales, promover cierto tipo de prácticas y actividades, articular ideas y conectar agentes y organizaciones (Castelnuovo Biraben 2017). Inspira nuestro estudio la propuesta de pensar la promoción humana desde la noción de ayuda. A partir de este enfoque, las prácticas de promoción humana pueden considerarse como prestaciones dentro de un sistema y una red de ayudas que generan deudas y obligaciones entre las personas. Mauss (1979) advierte que la circulación de cosas favorece la creación de vínculos morales entre aquellos que están en posición de "darlas", "recibirlas" y/o "devolverlas". Douglas (1990) caracterizará al

sistema como "simple", puesto que la única regla es que cada "don" debe devolverse de alguna manera específica y esto da lugar a intercambios perpetuos entre generaciones, en tanto el don establece un compromiso permanente entre las partes involucradas. Con ello, estos autores enfatizan menos en lo que se da, y más en lo que esto genera entre las personas involucradas en una red de intercambios, puesto que quienes aceptan recibir ayuda contraen una deuda que estarán en la obligación de retribuir.

La idea de situar la promoción humana en el campo de reflexión sobre las formas de dar nos sirve para recordar que toda ayuda recibida supone la necesidad imperiosa de tener que retribuir algo a cambio, ya sea a través de bienes tangibles como por medio de otras formas de devolución y/o recompensa intangibles[6]. Entre las formas de retribución intangibles se encuentran el reconocimiento de autoridad, el prestigio y la respetabilidad, asociados a la figura de los intermediarios dentro del sistema de ayuda. De ahí que, aun cuando la promoción humana se presenta como una práctica desinteresada y altruista, lo cierto es que la misma forja relaciones desiguales y mediadas por obligaciones entre las partes.

En nuestro caso de estudio, la promoción humana es una categoría nativa que los agentes y organizaciones de desarrollo utilizan para encuadrar una mirada, ideas y discursos, capacitaciones, actividades y prácticas, y la distribución de bienes y recursos. Quienes reciben esta ayuda no están obligados a devolverla en los mismos términos, por el contrario, lo que con frecuencia observamos es que la retribución se da a través de ciertas formas de reconocimiento, prestigio, respetabilidad y autoridad hacia los agentes de desarrollo, atributos que aparecen o quedan sintetizados en su rol de mediadores o *brokers* (Castelnuovo Biraben 2013, 2015).

La base de nuestra reflexión es un cúmulo de entrevistas realizadas en el transcurso de nuestros trabajos de campo en las provincias norteñas de Salta y Chaco a agentes pertenecientes a instituciones de desarrollo cristiano. Entre 2013 y 2018 Castelnuovo Biraben realizó más de 20 entrevistas a fundadores y autoridades directivas, técnicos y promotores de FUNDAPAZ, monjas de congregaciones religiosas, sacerdotes y miembros de equipo pastorales[7], motivada por reconstruir sus trayectorias en el campo del desarrollo. Las entrevistas se enfocaron en situaciones y experiencias asociadas con las primeras iniciativas de desarrollo que tuvieron lugar entre los años setenta y ochenta con pueblos indígenas y criollos. Algunas de las entrevistas se llevaron a cabo en la oficina de FUNDAPAZ en Buenos Aires, otras en su oficina en Salta. Técnicos y promotores fueron entrevistados en las localidades de Juan Coronel Solá y Los Blancos, departamento Rivadavia, Salta. Con un exfundador y directivo de FUNDAPAZ conversó sobre los inicios de la ONG en el norte del país, y su misión institucional de brindar asistencia técnica y financiera a proyectos de desarrollo de terceros (ONG cristianas, equipos pastorales y diocesanos del noreste). En los Blancos, entrevistó a una de las monjas de la Congregación Misionera Siervas del Espíritu Santo. Las hermanas vinculadas a la parroquia del pueblo dependían del obispado de Orán. En Los Blancos, tuvo, además, la oportunidad de conversar extendidamente con una promotora de FUNDAPAZ y catequista de la parroquia. Aquella conversación abordó varios asuntos, entre los cuales sobresalió su trayectoria dentro de FUNDAPAZ a partir de la década de 1980 y su activo rol como promotora en el proceso de regularización y titularización de tierras indígenas y criollas que tuvo lugar en Los Blancos. En Juan Coronel Solá y Buenos Aires, mantuvo varios encuentros con sacerdotes, monjas y laicos consagrados que forman parte del Equipo Nacional de Pastoral Aborigen (ENDEPA) y de la ONG Tepeyac. Algunas de esas personas habían formado parte del INCUPO, mientras que otras habían asistido a las capacitaciones de formación impartidas por esta institución.

Los otros materiales etnográficos provienen de un trabajo de campo realizado por Denuncio entre 2013 y 2019 en la Provincia de Chaco[8]. En 2013 comenzó a trabajar con una organización de mujeres indígenas qom en Pampa del Indio, departamento de General San Martín, con el propósito de analizar sus procesos organizativos e identitarios (Denuncio 2017). En aquel entonces, sus interlocutoras indígenas aludieron en forma frecuente a la labor de tres exmonjas que habían jugado un papel fundamental en los orígenes de la organización pero que ya no residían en la localidad, lo que la llevó a contactarlas. Las religiosas habían llegado a Pampa del Indio a mediados de la década de 1980 en el marco de actividades desarrolladas por INCUPO y permanecieron allí durante más de 20 años impulsando proyectos de desarrollo comunitario junto a las mujeres indígenas. En 2014, Denuncio se reunió con dos[9] de ellas en la casa de la Fraternidad Misionera Nuestra Señora de América, localizada en un barrio periférico de la ciudad de Córdoba. Permaneció allí durante tres días, y gracias

a las largas conversaciones que mantuvieron, pudo reconstruir sus trayectorias (Denuncio 2019) y la naturaleza del trabajo que habían emprendido junto a las mujeres qom. En el transcurso de las entrevistas, una referencia constante estaba dada por la estrecha vinculación que estas mujeres habían desarrollado con misioneros y misioneras de la JUM que durante la década de 1980 habían llevado adelante distintos proyectos con población indígena, y cuya presencia en el Chaco resultaba incluso anterior a la llegada de estas religiosas. Ello condujo a la investigadora, en 2018, a visitar la JUM ubicada en Juan José Castelli, departamento General Güemes, Provincia de Chaco. Allí pudo conversar con los y las misioneros/as de la JUM que se habían vinculado con las exmonjas. En las conversaciones entabladas en aquella ocasión, rememoraron las experiencias pasadas y reflexionaron sobre el carácter de las intervenciones de desarrollo que habían llevado adelante.

A los fines de localizar geográficamente las intervenciones de las instituciones de desarrollo cristianas en la región del Gran Chaco argentino que impulsaron el enfoque de la promoción humana, se realizó un mapa (Figura 1).

En ambos casos, los trabajos de campo no estuvieron inicialmente orientados a recuperar las prácticas, valores y proyectos anudados en torno a la promoción humana. Recién luego de varios años, y a partir de una relectura profunda de los materiales, logramos advertir el gran valor dado por nuestros interlocutores al concepto de "promoción humana" y logramos problematizarlo. Ciertamente, tal como ha enfatizado Guber (2013), la distancia entre el dato como "lo dado" externamente al investigador y el dato como información empírica etnográfica y teóricamente significativa reside en el mismo investigador, quien asigna jerarquías y relevancias diferenciadas en función de la problematización y el recorte que lleva adelante.

Las entrevistas etnográficas se sustentan en otros datos provenientes del análisis documental. Puntualmente se trata de un material facilitado por Angélica, una exmonja, integrante del INCUPO que durante la década de 1980 llevó adelante experiencias

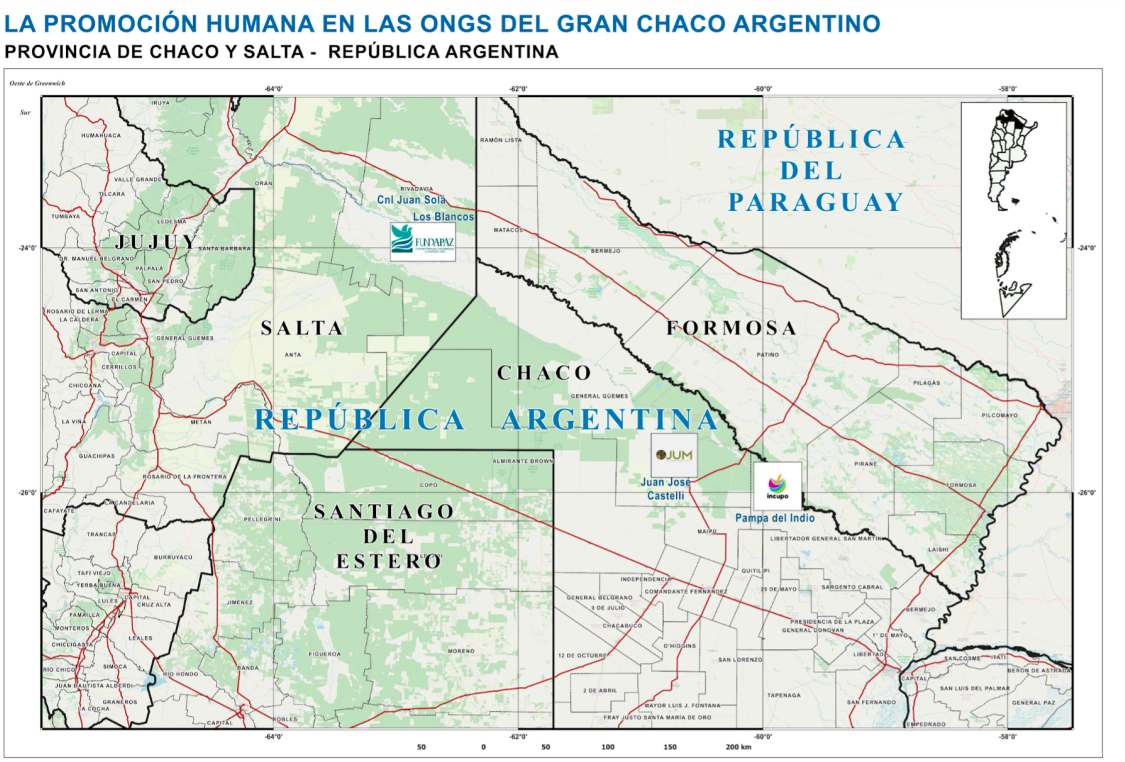

Figura 1. La promoción humana en las ONG del Gran Chaco argentino. Fuente: realizado por Facundo Casasola, Instituto Geográfico Nacional.

Human Promotion in NGOs of Argentina's Gran Chaco. Source: Prepared by Facundo Casasola, Instituto Geográfico Nacional.

de promoción entre las mujeres indígenas de Pampa del Indio, Chaco. Esta fuente documental resulta de gran interés para los objetivos propuestos en el trabajo, ya que se trata de un material de uso interno de la institución cuyo principal fin era servir de ficha de consulta para la preparación y dictado de capacitaciones por parte de sus miembros. El documento se titula "Relación de la Educación Popular con las Organizaciones Populares. Elementos a tener en cuenta al elaborar contenidos curriculares" y data de octubre de 1988[10].

En el material analizado identificamos que el concepto de "promoción humana" remite a tres dimensiones que no siempre aparecen diferenciadas en las prácticas de los actores: el conocimiento local, la concientización y las formas de organización y movilización. El análisis de los materiales etnográficos resulta clave, en tanto refiere a ese repertorio de acciones decisivas que los agentes de desarrollo cristiano promovieron y encuadraron bajo la noción de promoción humana. Los fragmentos de entrevistas que seleccionamos dejan entrever el valor de las ideas y prácticas asociadas a la promoción humana, y el devenir del conocimiento local, la concientización y la organización en pilares sobre los cuales se edificarán un sinfín de intervenciones: en el campo de la salud, la educación, la comunicación, la producción y comercialización, y muy especialmente, en torno a los reclamos y procesos de regularización de tierras de pobladores indígenas y criollos.

El concepto de promoción humana

Las acciones vinculadas a la provisión de asistencia y ayuda social se han ido modificando a lo largo de la historia. A partir de la conformación del Estado moderno la Iglesia católica perdió el monopolio de la provisión de ayuda social, sin embargo, nunca abandonó las acciones de asistencia. En ocasiones, la experiencia y los servicios eclesiales en esta materia fueron solicitados por el propio Estado para llevar adelante la administración de sus obras (Grassi 1989). Con frecuencia las obras de ayuda eclesial se enmarcaron en la noción de la "caridad cristiana", entendida como la acción católica dirigida preferencialmente hacia los sectores "pobres", "necesitados" o "carenciados" y motivada desde una relación de amor gratuito, no interesado, brindado al prójimo (Pigna 1983 citado en Zapata 2004). Vázquez Lorda (2013) sostiene que hacia fines del siglo XIX, con la aparición de la encíclica papal *Rerum Novarum*, que sentó las bases de acción del catolicismo social, el concepto de "caridad cristiana" aglutinó las prácticas de índole benéfica de diferentes sectores católicos. Asimismo, la autora menciona que en la primera mitad del siglo XX, a raíz de la expansión de las políticas del Estado de bienestar en nuestro país durante el peronismo, el catolicismo fue interpelado por el clima de la época y cuestionado por el carácter de sus obras de beneficencia. Asegura Vázquez Lorda que en el marco del gobierno peronista, que hizo de la "justicia social" su bandera y se convirtió en el garante del bienestar a partir de la extensión de derechos a las clases menos favorecidas, Eva Perón estableció una diferenciación entre la "beneficencia/caridad" y la "ayuda social directa" que ofrecía la fundación que llevaba su nombre. En esta diferenciación equiparó la "caridad" a la "limosna", entendida como "un acto de humillación perpetrado por los ricos que excita el deseo de los pobres sin nunca satisfacerlo" (Vázquez Lorda 2013:225). En este contexto, la Iglesia católica empezó a mirar críticamente sus propias obras de asistencia y puso en marcha medidas desde la lógica del "servicio social":

> Esta nueva tendencia es registrada por la revista de la intelectualidad católica, Criterio, que en un ejemplar correspondiente al año 1952 alerta acerca de "El peligro de las obras de beneficencia colectiva". Se trata de un artículo que reproduce las ideas de un sacerdote francés, en el que se advierte acerca del efecto negativo generado por esta modalidad, que despoja de sus responsabilidades a quienes reciben sus beneficios. La alternativa a esta situación radicaría en *la promoción, la formación moral y espiritual de las personas para que se encuentren en capacidad de obtener sus recursos materiales* (Vázquez Lorda 2013:225; el destacado es nuestro).

A partir de entonces, se observa que la noción de promoción, en ocasiones referida como "promoción humana", empieza a cobrar centralidad para las organizaciones y los sectores más radicalizados de la Iglesia católica. Según puntualizan Leone y Vázquez (2016), este concepto adquirió relevancia en los años sesenta en ocasión de las discusiones teológicas que estaban teniendo lugar al interior de la Iglesia católica sobre la misión cristiana en un nuevo marco internacional signado por el Concilio

Vaticano II. La primera vez que la expresión fue utilizada en documentos eclesiales fue en 1965, a instancias de la constitución pastoral *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II, y un segundo registro de su uso puede rastrearse en la encíclica papal *Populorum progressio*, promulgada en 1967 (Leone y Vázquez 2016). En este documento el papa Pablo VI explicitó que la "promoción humana" debía ser entendida en vinculación al concepto cristiano de "desarrollo integral" y definió este último como "el paso para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas a condiciones de vida más humanas" (Antoncich 1992:454).

Los aires renovadores insuflados por el Concilio supusieron un profundo cuestionamiento del papel marginal que hasta entonces había tenido la Iglesia en la transformación de la injusticia social y la pobreza en América Latina. Lo cual puso sobre el tapete la necesidad de una serie de reformas dentro de la Iglesia. Los encuentros y conferencias que tuvieron lugar en distintos puntos del continente -la Conferencia Episcopal de Medellín, Colombia en 1968; la Conferencia de Puebla, México en 1979; y, en 1992 la de Santo Domingo, en República Dominicana- son la expresión y materialización de esa búsqueda por diseñar reformas y planificar la aplicación de las conclusiones del Concilio Vaticano II en el continente.

En este contexto, la "promoción humana" se convirtió en una dimensión privilegiada de la "nueva evangelización" de la Iglesia católica (Neira 1993). La misión de evangelizar dejó de referirse a lo estrictamente espiritual (como la conversión personal delante de Cristo y la apertura a la salvación eterna) y viró hacia el "despertar de la conciencia colectiva", el concientizar acerca de la posibilidad y la necesidad de transformar un sistema que produce pobreza. Estas ideas recalaron en un conjunto de agentes y organizaciones con una visión cristiana del desarrollo que, movilizados por las duras condiciones en las que vivían campesinos y aborígenes, decidieron involucrarse con la realidad social para transformarla. Para lograr un cambio de las condiciones de vida y relaciones de explotación en las cuales se hallaban inmersos estos sectores, lo que hicieron fue favorecer la concientización, asociada, entre otras cuestiones, con un despertar de su conciencia de clase. Lo anterior supuso identificar una serie de experiencias compartidas por un sector oprimido de la población y que trabajaba en condiciones semiserviles en las pujantes industrias de la región: como obrajeros en el norte santafesino, como cosechadores y cortadores de caña en los ingenios azucareros y como cosechadores de algodón en el Chaco. A partir del reconocimiento de una identidad laboral y experiencias de dominación compartidas entre las poblaciones subalternizadas, los agentes de desarrollo dirigieron sus esfuerzos hacia la "transformación" de las "estructuras injustas" y las relaciones desiguales que enfrentaban. El enfoque de "promoción humana" buscó, primero, concientizar sobre las condiciones de injusticia y desigualdad para luego trastocarlas y, en un segundo momento, dar paso a formas de organización y movilización.

Trabajar para la promoción humana

Para los agentes y las organizaciones con una visión cristiana, el desarrollo se transformó en un campo de acción donde se integraron y conectaron diversas prácticas, experiencias, conocimientos, recursos y valores. Esta síntesis y confluencia entre las acciones de desarrollo y ciertas ideas rectoras del campo cristiano fueron tempranamente identificadas por Castelnuovo Biraben (2017) cuando reconoció la relevancia que tuvo el concepto cristiano de "promoción humana" para organizaciones de desarrollo cristianas y los equipos pastorales y diocesanos del norte argentino. Estas organizaciones y equipos compartían una visión del desarrollo cristiano, y entendieron que "la promoción humana suponía alcanzar un desarrollo humano integral: la promoción de la persona, de la familia y de la comunidad" (Castelnuovo Biraben 2017:356). Como mostraremos, esta noción no solo fue una máxima sino que, además, funcionó como motor de trabajo para las organizaciones y equipos pastorales y diocesanos cristianos. En el momento que realizamos las entrevistas y trabajo de campo, muchos de estos agentes y organizaciones habían abandonado la noción de promoción humana. Sin embargo, relevamos que para ciertos actores -mayormente vinculados a los equipos diocesanos, pastorales y obispados del norte- la categoría de promoción humana seguía siendo útil para referir a un conjunto de prácticas y que, en ciertos contextos, se la empleaba para marcar una distinción con tareas y actividades tildadas como "asistencia" y "asistencialismo" y que habían sido impulsadas por otras órdenes religiosas en el territorio. La idea de "promoción humana" fue considerada por ciertos actores como una noción superadora.

El caso de la hermana Silvia, perteneciente a la Congregación Misionera Siervas del Espíritu Santo,

deja entrever cómo estas categorías siguen siendo utilizadas por los propios agentes para organizar, distinguir y jerarquizar un conjunto de prácticas. Al momento de entrevistarla en 2013, el equipo de misioneras llevaba tan solo un puñado de meses viviendo en Los Blancos. Previo a este destino, las hermanas habían estado "preparando laicos de una comunidad en Orán". Una vez cumplido este objetivo, según narró la entrevistada, el obispo les solicitó encarecidamente "su presencia" en Los Blancos. En sus propias palabras:

> El obispo pidió mucho nuestra presencia, pidió y pidió que hacía falta. [Nos contó] que hacía 20 años atrás habían estado las hermanitas [de la congregación del Sagrado Corazón de Jesús] y que hicieron un trabajo muy bueno. Y que ahora la gente estaba suplicando por presencia religiosa (entrevista a Silvia, hermana de la Congregación Misionera Siervas del Espíritu Santo, realizada por Castelnuovo Biraben en Los Blancos, Salta, 2013).

Luego de dos décadas de ausencia de presencia religiosa, la llegada de las monjas despertó y revivió una serie de experiencias por parte de los lugareños respecto al tipo de relación que habían construido con las monjas del Sagrado Corazón. Durante la visita, la hermana Silvia relató que estaban conociendo a la gente, que estaban definiendo qué temas despertaban su interés, con qué sector de la población trabajarían, y que su *leitmotiv* era "no atropellar", pues era importante que las actividades "surgieran un poco de ellos". Para ese entonces, se habían logrado identificar dos proyectos: uno de producción de panificados y otro de hierbas medicinales. Silvia estaba muy entusiasmada con este último proyecto, pues según me expresó, la idea era "meterse en el campo a observar las hierbas medicinales y que ellas [las mujeres wichí] les enseñaran". Fue en ese escenario que la hermana me compartió sus impresiones respecto al trabajo realizado tiempo atrás diciéndome:

> [Las catequistas y mujeres wichí] estaban mucho con las hermanas que estuvieron aquí, las hermanas del Sagrado Corazón. Ellas hicieron mucho acá. No sé si nosotras vamos a tener la capacidad de hacer lo que ellas hicieron. Pero mucho de lo que hicieron fue en el *tema asistencialista*, como te decía. Y ellas te dicen "la hermanita María dio tal cosa, y tal otra". Pero *esa suerte no van a tener con nosotras. Nosotras trabajamos más para la promoción humana y espiritual.* No solo rezar la novena, Fe convencida. Lo que estamos comenzando es con las artesanías y el tema de la formación de costura. Que surja de ellas, como surgió ahora que quieren ser costureras. Bueno, muy bien, van a aprender costura pero ellas van a tener que enseñar a otra gente. [...] No quedarse ahí nomás, no es que yo aprendí y me largo. Porque, como ya te dije, nuestro objetivo es preparar laicos, que se afirmen tanto en la fe como en la *promoción humana y social* (entrevista a Silvia, hermana de la Congregación Misionera Siervas del Espíritu Santo, realizada por Castelnuovo Biraben en Los Blancos, 2013; el destacado es nuestro).

Esta distinción volvió a aparecer con fuerza durante una conversación mantenida con José, el sacerdote y coordinador del ENDEPA por la zona norte del país. Con él habíamos compartido varias instancias entre 2013 y 2016: un almuerzo en casa de los fundadores de Tepeyac en Juan Coronel Solá, el espacio vinculado a la Mesa de Tierra realizado en Embarcación, alguna visita a comunidades indígenas en las cercanías de Tartagal y las acciones de movilización en pos de conseguir la prórroga de la Ley 26.160. Hacía un tiempo que no conversaba con él cuando en 2017, en ocasión de su reciente llegada a Buenos Aires luego de una prolongada estadía desarrollando proyectos en comunidades indígenas periurbanas en Tartagal, nos dimos cita en el Convento Grande San Ramón Nonato de la Orden de la Merced, lugar donde funcionaba la oficina de ENDEPA. Conversamos sobre varios temas, entre los que ocuparon un papel destacado sus experiencias de "destierro" de las zonas de trabajo (J. Coronel Solá y Tartagal) con cada renovación del obispo de la diócesis de Orán. En Tartagal, José se había vinculado con agentes de desarrollo y referentes de comunidades indígenas periurbanas y rurales con quienes yo también tenía vínculos. Por eso, la conversación recaló en ciertas obras de infraestructura hídrica y red cloacal que habían llevado a cabo en las comunidades y su apoyo con asistencia jurídica y capacitaciones a una comunidad wichí de la ruta 81 que se enfrentaba a desalojos. Mientras conversábamos, José se refirió al "montón de necesidades" que afectan a las

mencionadas comunidades indígenas y que al estar en la "periferia" no tenían acceso a servicios básicos; entre muchos otros, a un sistema cloacal. También enfatizó la importancia de "acompañar en la defensa" y "los atropellos" que sufren estas poblaciones. Entendió la "defensa" como una cuestión "práctica" y no teórica, ya que de lo que se trata es de buscar soluciones concretas para mejorar las condiciones de vida de la gente en el acceso a los servicios básicos -viviendas, alcantarillado-. En esta defensa era central que la gente asumiera el protagonismo en la búsqueda de una comprensión y "salida" a sus atropellos y necesidades. De ahí que José hubiera subrayado la importancia de que en los proyectos estuviera involucrada la gente del lugar. Esto lo llevó a recordar una anécdota acerca de la construcción de un camino en el Chaco. En esta anécdota cobró relevancia la visión y práctica de la "promoción humana", un concepto que orientaba el accionar de muchos agentes pastorales. En una reunión "la gente había *expresado el deseo de tener un camino*. Y yo les dije: "*Tengo esta ayuda,* [alcanzaba] como para cubrir un jornal de 10 pesos a cada uno". Y sale uno y dice: "Padre, le agradecemos, necesitamos 5 pesos, los otros 5 son nuestro aporte". Ellos *me enseñaron cómo acompañarlos"* (entrevista en la oficina de ENDEPA en Buenos Aires, 2016; el destacado es nuestro). Había que escuchar para poder identificar "necesidades", pero también saber "acompañar" y brindar la adecuada "ayuda". Esa forma de hacer las cosas que implica una apertura, escucha e interés de aprender del otro convierte, desde su mirada, la práctica de "ayudar" en algo distinto porque se estructura en torno a otras formas de relacionamiento entre los actores. José asoció estas acciones y formas con el concepto de "promoción humana".

Hacia fines de los setenta y principios de los ochenta en la región chaqueña, el desarrollo se configuraba como "un nuevo campo del pensamiento y de la experiencia" (Escobar 2007:24). Varios equipos diocesanos y pastorales reorientaron su trabajo misional centrado en la evangelización en una práctica de promoción y desarrollo de las comunidades. Esto los llevó a involucrarse en nuevos campos y tareas: alfabetización, salud, formación de agentes sanitarios, la creación de asociaciones y cooperativas productivas, entre otras[11]. Priorizar el "trabajo social" y orientarse hacia el "desarrollo" fue parte del giro de esta nueva política evangelizadora que involucró a distintos agentes religiosos[12] (Castelnuovo Biraben 2017:338). En ciertos casos, el trabajo misionero encontró un nuevo formato en la creación de ONG que aparecieron combinando un discurso técnico del desarrollo con un lenguaje religioso-moral y con un discurso de derechos (Castelnuovo Biraben 2017, 2013). La constitución de este nuevo campo denominado desarrollo también dio lugar a la creación de un conjunto de organizaciones e instituciones de desarrollo con una visión cristiana. En varias de estas organizaciones el concepto de promoción humana sirvió de resorte para desarrollar una forma de intervención en el territorio.

Pilares de la promoción humana: conocimiento local, concientización, y organización y movilización

Desde los inicios de su actividad en 1968, INCUPO[13] colocó un fuerte énfasis en la vinculación entre medios de comunicación y educación en los sectores populares. Generó boletines informativos y produjo programas radiofónicos con gran alcance en la región del norte argentino. Sus actividades estuvieron inspiradas en la pedagogía de Paulo Freire[14], por ejemplo, el programa de alfabetización radial[15] (y su cartilla) "Juntos Podemos". El énfasis en el "conocimiento local", o "sabiduría popular", fue una de las premisas del trabajo de alfabetización y comunicación promovido desde la organización. Así, los conocimientos locales adquirieron centralidad, la institución puso el acento en compartir "conocimientos útiles a la causa popular [...] y [otorgar] el lugar que corresponde a la *sabiduría popular*" (Ortiz 1988:1[16]). El valor que otorgaban a los conocimientos locales los había llevado a desarrollar una técnica de trabajo a partir de "palabras-generadoras" que surgían de las experiencias y actividades en su propio entorno (Castelnuovo Biraben 2017). Eugenio, uno de los fundadores de FUNDAPAZ que asistió técnica y financieramente a INCUPO en varios de sus primeros proyectos, tenía un conocimiento de primera mano acerca de su metodología y esto fue lo que me contó en una entrevista que mantuvimos en 2017:

> Freire y la palabra generadora [...] en INCUPO la primera frase, la primera palabra, era casa. La casa como ámbito de la familia, como refugio, lugar de encuentro, como base social, digamos. Por radio, se transmitían, se daban los contenidos de las palabras. Eran unas 20 palabras-guía: casa, pan, árbol… *las cosas, actividades de la*

> *gente, de su entorno.* Entonces, INCUPO, la forma en que el programa avanzaba era, por ejemplo, explicando a la gente cómo mejorar la vivienda; cómo mejorar la casa; cómo hacer los adobe para que tengas más, para que sean mejores; cómo hacer el techo; cómo, si juntaban unos pesos, le podían dar una blanqueada y así evitar la vinchuca (entrevista a Eugenio, fundador de FUNDAPAZ, en Castelnuovo Biraben 2017:357).

Puede advertirse que entre los agentes de desarrollo cristiano existe un reconocimiento de los saberes locales o populares de los que son poseedores los destinatarios de sus acciones, y en tal sentido, las actividades propuestas en las comunidades suelen organizarse a partir de estos. Con frecuencia, esa valorización de saberes populares, locales, corrió en paralelo al presupuesto de que los agentes de desarrollo, siendo en su inmensa mayoría personas externas a las comunidades locales, estaban en una posición privilegiada para identificar, reconocer y saber aquello que los otros debían hacer para resolver sus problemas.

La centralidad de los conocimientos locales en el abordaje de proyectos destinados a grupos criollos e indígenas estuvo presente y estructuró la forma en que se relacionaron muchos agentes de desarrollo cristiano con estos sectores. La idea de recuperar saberes era vista por estos agentes como un modo de poner en valor las prácticas y los conocimientos populares, que a su vez resultaban en una forma de empoderamiento colectivo de los grupos. En muchos casos, la propuesta de reunirse en torno a una actividad funcionaba como un pretexto para iniciar un diálogo e intercambio entre los diferentes actores. Angélica era una exmonja miembro del INCUPO que a mediados de los años ochenta estuvo a cargo de talleres de costura con un grupo de mujeres qom de Pampa del Indio. Cuando conversamos sobre esta etapa de su trabajo, me relató que "al comenzar a valorar las cosas de ellas, [también] empezaron a rescatar distintas cosas [prácticas propias]. Les preguntábamos y tenían que investigar" (entrevista a Angélica, realizada por A. Denuncio en Ciudad de Córdoba, 2014). Eso condujo, por ejemplo, a que las mujeres indígenas recuperaran una serie de conocimientos tradicionales sobre la utilización del telar y la producción y uso del hilo de fibra de chaguar.

La idea de movilizar a los grupos, sin embargo, también tenía efectos en los propios agentes de desarrollo. Esta fue la experiencia de Angélica, quien, al referirse a los efectos que tenían los espacios de reflexión y diálogo, planteó que no solo ellas [las ex monjas] "desafiaban" a las mujeres indígenas, sino que también ellas mismas eran "desafiadas" (entrevista a Angélica, realizada por A. Denuncio en Ciudad de Córdoba, 2014). También Mabel, perteneciente a la JUM, caracterizaba su trabajo junto a mujeres indígenas del Impenetrable chaqueño como una instancia para promover el "diálogo intercultural y conocimiento mutuo" (entrevista a Mabel, realizada por A. Denuncio, Juan José Castelli, Chaco 2018). El diálogo intercultural partía del respeto y reconocimiento de la palabra y valor del otro, y por ello, como recordó Antonia de FUNDAPAZ respecto a las capacitaciones del INCUPO, el asunto no era cómo llegar a la gente, "sino cómo llegar sin atropellarla, respetándola" (entrevista a Antonia, realizada por N. Castelnuovo Biraben en Los Blancos, 2013).

Esta forma de concebir al otro que ponía el acento en valorar los conocimientos y saberes campesinos e indígenas, y que fue relatado por varios de nuestros interlocutores, coincide plenamente con lo volcado en el documento de INCUPO firmado por Oscar Ortiz (1988) acerca de cómo debía ser concebida la cultura popular y el trabajo que debía realizarse en torno a ella junto a los destinatarios de las capacitaciones: "La cultura popular tiene núcleos dinámicos, que muchas veces están dormidos, nuestro desafío es detectar[los] para trabajar[los] con los propios sujetos". De acuerdo a lo planteado por Ortiz, la posibilidad de activar o despertar esos núcleos dinámicos era central para poder "enfrentar los intereses que atentan contra el pueblo mismo (es una forma de resistir)". El hecho de que hubiera que identificar esos intereses para luego poder enfrentarlos hacía que, desde el punto de vista de estos actores, fuera necesario tener presente la "realidad local" y su conexión con la "realidad global".

Algunas dimensiones de esta concepción de la cultura popular como dinámica, cambiante y de resistencia fueron referidas por Mabel de la JUM cuando manifestó que "se trata de procesos largos que parece que nunca terminan porque la cultura es dinámica, vuelve a redimensionarse en un contexto nuevo y los valores también van cambiando" (entrevista a Mabel, realizada por A. Denuncio en Juan José Castelli, 2018). De ahí que desde su mirada, resultara central que los proyectos de desarrollo fueran

respetuosos de la *cultura* de los pueblos indígenas a los que estaban destinados. En esta búsqueda, los agentes de desarrollo cristiano desplegaron una actitud fundada en la experiencia y la práctica de "estar en terreno", de ella fueron aprendiendo, nutriéndose y perfeccionando sus modos de actuación. Si el punto de partida de los agentes de desarrollo se asentaba en reconocer ciertas prácticas culturales como, por ejemplo, las actividades de caza, pesca y recolección y las formas de movilidad presentes en ciertos grupos indígenas nómades, también era cierto que su territorio y medioambiente se habían transformado y que esto traía aparejada la necesidad de repensar sus modos de subsistencia, su relación con el territorio, el ambiente y su cultura. Sobre ciertas transformaciones, su impacto negativo y la necesidad de estimular determinadas prácticas indígenas -aun cuando fueran ajenas a las culturas de esos pueblos- hizo referencia Angélica:

> Con todo, uno a veces piensa cosas que no responden del todo *a su modo de ser*. Ellos no han sido agricultores, el monte les daba de comer, los ríos, los esteros [...] ahora de algún modo tienen que sembrar porque antes se movían, eran dueños de todo y ahora les tendieron alambrados por todos lados (entrevista a Angélica, INCUPO, realizada por A. Denuncio en Ciudad de Córdoba, 2014).

Otra de las dimensiones fundamentales en las que se apoyó la promoción humana fue "la concientización". Los agentes de desarrollo se abocaron a reflexionar sobre las condiciones y los determinantes sociohistóricos y económicos de la desigualdad y marginación que afectaban a las poblaciones locales. Por medio de la toma de conciencia se buscaba "movilizar" y promover cambios en pos de "transformar la realidad". Observaban que en los grupos rurales con los que trabajaban existía una "conciencia de clase sectorial" expresada en el hecho de sentirse parte de un grupo a partir de la actividad laboral desarrollada, que se condensaba en la expresión "somos pescadores, somos campesinos". El hecho de que una amplia mayoría fueran pobres pero que no se identificaran como tales orientó el trabajo de los agentes de desarrollo a fomentar una conciencia de clase. El material de circulación interna del INCUPO pone de relieve el papel que los agentes de desarrollo otorgaban a la educación popular como vía para "descubr[ir] que todos somos pobres" y para "ir estudiando con la gente la correlación de fuerzas: coyuntura/estructura". En este sentido, la educación popular era vista como un motor central para la construcción de una "conciencia de clase" desde un enfoque marxista.

El trabajo en terreno por parte de las instituciones y agentes de desarrollo cristiano con población indígena los condujo a advertir el peso de la dimensión étnica y la importancia de desarrollar un abordaje que tuviera en cuenta la diversidad cultural, la diferencia, dimensiones que hasta ese momento habían sido desatendidas. Esto mismo advirtió Angélica al recordar que "al principio a los indígenas se los ve como pobres, son los pobres entre los pobres, pero después descubrís que no, que *son los distintos, con una cultura distinta*" (entrevista a Angélica, INCUPO, realizada por A. Denuncio en Ciudad de Córdoba, 2014; el destacado es nuestro). El reconocimiento de la diversidad cultural cobra relevancia en el abordaje e intervenciones de los agentes de desarrollo, y la idea de cultura popular pasa a ser complejizada por medio de la noción de cultura indígena. El trabajo de concientizar a las poblaciones no era para nada sencillo porque en gran medida estaba basado en acciones muchas veces invisibles y, además, porque los resultados eran intangibles, "invisibles", como lo era despertar una conciencia de clase y étnica. Antonia, promotora de FUNDAPAZ, lo expresó en sus propias palabras cuando me dijo:

> De verdad *es algo invisible porque es como si no haces nada*. ¿Qué haces? Vas a las comunidades, haces reunión, hablas con la gente, ¿pero y después qué pasa? Y pasa que después la gente se defiende, sabe qué es lo que quiere, la gente dice 'no, esto no' (entrevista a Antonia, FUNDAPAZ, realizada por Castelnuovo Biraben, Los Blancos, 2013; el destacado es nuestro).

Las acciones de concientización buscaron promover una conciencia de clase y étnica, pero también estimularon que las personas comenzaran a tomar la palabra, hacerse escuchar y "defenderse". Se trata, tal como nos cuenta Antonia, de una tarea ardua que solo encuentra -y no siempre- sus frutos luego de años de trabajo en las comunidades rurales, y que recién se torna "más visible" cuando la gente logra manifestar sus necesidades, preocupaciones y motivaciones: "Eso lleva años de trabajo. Es mucho trabajo poder concientizar a la gente" (entrevista a

Antonia, FUNDAPAZ, realizada por Castelnuovo Biraben en Los Blancos, 2013). La concientización en este sentido era vista por los agentes como una herramienta para movilizar y lograr que los grupos asumieran un protagonismo respecto a sus problemas y su propio destino. Mabel, de la JUM, se refirió a esta impronta del trabajo asociada a estimular a las mujeres indígenas y conseguir un mayor protagonismo de su parte, cuando me relató una de sus primeras experiencias llevadas adelante en barrios periféricos de Juan José Castelli a fines de la década de 1970:

> Les propuse si querían armar un grupo con las personas que ellas quisieran, que qué les parecía. Creo que si trabajamos en terreno hay que hacer una propuesta, pero que la decisión la tengan los grupos, eso es lo importante (entrevista a Mabel, JUM, realizada por A. Denuncio en Juan José Castelli, 2018).

Una tercera dimensión de la promoción humana promovida por los agentes de desarrollo cristianos fue la "organización" y "movilización" de los grupos indígenas y criollos. La ficha del INCUPO elaborada por Ortiz refiere a este aspecto cuando enfatiza que las actividades ligadas a la educación popular debían "movilizar", en el sentido de alterar el *statu quo*, y que para ello era necesario estimular cambios a nivel individual, familiar y comunitario. El material empleado, como lineamiento institucional, por INCUPO es claro en este sentido:

> Nuestro aporte educativo debe ser *movilizador (no adoctrinamiento, ni manipulación*) [...] La movilización encierra las actividades que tienen enfoque integral, no se trata de moverse porque sí, porque podemos movilizar para mantener las cosas como están, aquí entran desde las pequeñas actividades grupales, comunitarias, familiares pero que tienen otra dimensión (Ortiz 1988:2).

La impronta de estimular procesos organizativos con los grupos locales fue común a varias de las instituciones de desarrollo cristiano. Mabel, perteneciente a la JUM, estuvo fuertemente involucrada durante los años ochenta en los procesos de organización de las mujeres indígenas en Juan José Castelli y sus parajes aledaños. Bajo el paraguas que le brindó la realización de los talleres de costura, encontró un espacio propicio para promover y fortalecer capacidades socioorganizativas y, especialmente, fomentar la participación y la toma de decisión de las mujeres en diversos espacios y organizaciones comunitarias. Resultado de este proceso de años de trabajo fue la conformación de una organización de mujeres. Durante la entrevista que mantuve con Mabel en el patio de su casa en Juan José Castelli, ella recordó:

> En los 80 empezamos todo el proceso de *organización*, la idea (…) era que las mujeres *tuvieran herramientas* para poder ellas, y lo que nosotros enfatizábamos era que esta clase de organización de una comisión no era solamente para el grupo de costura, sino que ellas podían saber de esa manera cómo se maneja la comisión en la escuela, la cooperadora, cómo se manejaba en la iglesia, cómo se manejaba la artesanía. Que ellas pudieran tener injerencia en otras organizaciones (entrevista a Mabel, JUM, realizada por A. Denuncio en Juan José Castelli, 2018).

En tal sentido, de parte de los agentes de desarrollo cristiano las capacitaciones brindadas en terreno buscaban que "la gente llegue a caminar sola, con sus propios pies", que a partir de esas experiencias lograran "caminar andando con sus propias cabezas". Estas premisas basadas en la capacidad de decidir por sí mismos y de impulsar la autonomía en torno a sus proyectos de vida eran dimensiones claves del trabajo organizativo impulsado por los agentes. Por eso, en cierto modo la organización venía de la mano de la formación en "actitudes y comportamientos" -como alienta el propio documento de INCUPO-, útiles para la conducción de las organizaciones, y a su vez desde cierta sensibilidad, solidaridad social y política, y espíritu crítico encarnado en valores como la autonomía y la capacidad de decisión. Desde esta mirada, Angélica, perteneciente al INCUPO, remarcaba cuál era el destino del Centro de Capacitación de Pampa del Indio (CECAPI) instalado en Pueblo Viejo. En sus propias palabras:

> El proyecto del CECAPI era que en última instancia tenía que pasar a ser manejado o regenteado por los mismos Tobas. El CECAPI era un espacio de tierra de 18 hectáreas y una casona muy antigua en Pueblo Viejo

(entrevista a Angélica, INCUPO, realizada por A. Denuncio en Ciudad de Córdoba, 2014).

Los agentes de desarrollo buscaron fortalecer las organizaciones de base indígenas y campesinas sin descuidar el rol político de la educación popular. Desde esta perspectiva, ellos tenían la misión de "ayudar a las organizaciones populares a ir descubriendo la dimensión política de su caminar" (Ortiz 1988:2). De ahí que no solo se trataba de favorecer procesos organizativos, sino, además, lograr que las organizaciones se posicionaran críticamente respecto a ciertos temas y que fueran capaces de "defender su territorio y derechos", como expresó Antonia de FUNDAPAZ. En este sentido, la organización como tal formaba parte de un proceso más amplio que estaba asociado con la formación de sujetos políticos conscientes y organizados, con capacidad de interpretar, actuar y transformar la realidad social y los contextos en los cuales estaban inmersos.

Reflexiones Finales

El artículo colocó el foco en la "promoción humana", una categoría nativa que durante los años setenta y ochenta adquirió centralidad en el mundo de las organizaciones de desarrollo cristianas. A partir de este concepto se desarrollaron ciertas prácticas, ideas y enfoques en torno a los cuales se articularon un conjunto de agentes de desarrollo provenientes de diversas confesiones religiosas y distintas trayectorias y experiencias de trabajo socio-comunitario. Así, la promoción humana fue un potente articulador de agentes e instituciones de desarrollo con visión cristiana que, interpelados por el proyecto social, político y de vida comprendido en el enfoque, llevaron adelante iniciativas destinadas a pueblos indígenas y/o comunidades criollas en la región del Gran Chaco argentino.

El trabajo inscribe la problemática bajo estudio en la intersección del campo de la antropología del desarrollo con el campo religioso, enfatizando la importancia de pensar la promoción humana vinculada a la noción de "ayuda", es decir, dentro de un sistema que favorece la creación de vínculos morales entre quienes dan, reciben y devuelven (Mauss 1979) y que liga de manera permanente a las partes involucradas (Douglas 1990). Toda ayuda recibida supone retribuir algo a cambio, sea a través de bienes tangibles o por medio de recompensas intangibles como el reconocimiento de autoridad, prestigio y respetabilidad asociados a la figura de los intermediarios dentro del sistema de ayuda. En tal sentido, el artículo subraya que si bien la promoción humana se presenta como desinteresada y altruista, esta forja relaciones desiguales y mediadas por obligaciones entre las partes.

Dicha noción, proveniente del campo de la religión, fue delineándose en el transcurso del siglo XX en oposición a la noción cristiana de "asistencia", "beneficencia" y "caridad". No obstante, ganó preponderancia en la década de 1960 al convertirse en un aspecto privilegiado de esa "nueva evangelización", predicada en Medellín, que abandonó el énfasis en lo netamente espiritual y colocó el acento en la concientización y necesidad de transformar un sistema que produce exclusión social y pobreza. Así, se convirtió en el motor y guía del trabajo desplegado territorialmente por parte de diversos agentes e instituciones de desarrollo cristiano.

Un conjunto de interrogantes estructuraron nuestra exposición a lo largo del artículo: ¿qué prácticas quedaron comprendidas bajo el rótulo de la promoción humana? ¿Qué ideas y valores se desplegaron en su nombre? Y ¿qué acciones y procesos se llevaron adelante bajo el enfoque de la promoción humana? A partir del análisis de las entrevistas antropológicas realizadas a miembros de FUNDAPAZ, INCUPO y JUM colocadas en interrelación con el material documental, identificamos tres dimensiones encadenadas, que no siempre aparecen diferenciadas en las prácticas de los actores, pero que estructuraron su "quehacer" en el territorio junto a los pueblos indígenas y/o grupos de criollos.

La primera dimensión se vincula al reconocimiento de los "saberes locales o populares" de los que son poseedores estos sectores con quienes establecieron contacto. A partir de dichos saberes los agentes cristianos buscaron desarrollar actividades; ello inauguró una nueva forma de vinculación entre los agentes/promotores y los miembros de las comunidades indígenas y criollos. Asimismo, al incentivarlos a recuperar saberes ancestrales y/o populares, y poner en valor esos conocimientos, buscaron potenciar y fortalecer a dichos grupos. En estas instancias establecieron diálogos, un ida y vuelta, con los miembros de las comunidades en los que los mismos agentes se fueron transformando y aprendiendo.

La segunda dimensión identificada es "la concientización", entendida como la reflexión acerca de

los determinantes sociales, históricos y económicos de la exclusión que aquejaba a las poblaciones indígenas y campesinas. Para ello los agentes consideraban necesario ir desarrollando una conciencia de clase que les permitiera identificar las causas de la situación de carencia en la que se encontraban. Asimismo, al advertir que las personas con quienes estaban trabajando no solo eran "pobres", sino también "indígenas", los agentes de desarrollo cristianos buscaron llevar adelante una propuesta que atendiera a la diversidad. La "toma de conciencia" consistía en movilizar a las comunidades en la búsqueda de transformar la dura realidad en la que se encontraban. En tal sentido, la concientización fue entendida por los agentes como una herramienta para que los grupos ganaran protagonismo respecto a sus problemas y su propio destino, alentándolos a dimensionar sus propias necesidades y hacerse escuchar.

Finalmente, la última dimensión aludida en el artículo es la "organización y movilización". Los agentes estimularon procesos organizativos en los grupos locales fomentando la participación y la toma de decisiones. Promovieron férreamente entre los destinatarios de sus acciones el desarrollo de la capacidad de decidir por sí mismos y de volverse autónomos en torno a sus proyectos de vida. En tal sentido, buscaron que las organizaciones indígenas y criollas lograran posicionarse críticamente respecto a ciertas problemáticas que los afectaban y que fueran capaces de actuar en defensa de su territorio y sus derechos. Así, buscaron formar sujetos políticos comprometidos y organizados, capaces de reflexionar críticamente y actuar en los particulares y conflictivos contextos en los que desarrollan sus vidas.

El enfoque de la promoción humana sirvió para encuadrar un tipo de intercambio basado en bienes, ideas, prácticas y retribuido en prestigio y autoridad que forjó relaciones de desigualdad entre los agentes de desarrollo cristianos y la población indígena y criollo/campesina. Es que incluso cuando la ayuda se presenta como desinteresada, sus receptores se ven compelidos a retribuir. Entre las formas de compensación más frecuentes identificamos el reconocimiento y autoridad asociada a la posición de *broker* del agente de desarrollo cristiano, materializada en el rol de mediador entre diversas estructuras del Estado, organizaciones de desarrollo, organizaciones de base locales y agencias de financiamiento.

En suma, la noción de "promoción humana" estructuró, movilizó y potenció un repertorio de ideas, valores, actividades y acciones paradigmáticas que los agentes de desarrollo cristianos promovieron entre los pueblos indígenas y/o criollos en los años setenta y ochenta. El conocimiento local, la concientización, y la organización y movilización se transformaron en pilares sobre los cuales se edificaron un sinfín de intervenciones que con un lenguaje común sentaron las bases para un trabajo mancomunado (entre organizaciones de desarrollo con visión cristiana) en el campo de la salud, la educación, la comunicación, la producción y comercialización, y muy especialmente, en torno a los reclamos y procesos de regularización de tierras.

Agradecimientos: Agradecemos a los evaluadores anónimos por sus oportunas sugerencias para alcanzar la versión final publicada.

Referencias Citadas

Antoncich, R. 1992. La doctrina social y la promoción humana en la nueva evangelización. *Medellín: Teología y Pastoral para América Latina* 18 (70A):453-461. *https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8727991*

Castelnuovo Biraben, N. 2015. *Mujeres Guaraníes y Procesos de Participación Política en el Noroeste argentino*. Antropofagia, Buenos Aires.

Castelnuovo Biraben, N. 2017. Collaborations in Faith: NGO Development Policies in Northern Argentina. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development (UAS). Special Issue: The impact of State-Level and Global-Level Neoliberal Agendas on NGOs in Latin America* 46 (3-4):333-373.

Castelnuovo Biraben, N. 2019. Representaciones e ideologías de ONGs confesionales en el norte Argentino. *Antropologías del Sur* 6 (11):39-61. *https://revistas.academia.cl/index.php/rantros/article/view/928/1314*

Castelnuovo Biraben, N. 2013. Los brokers del 'desarrollo' en comunidades indígenas del noroeste argentino: ¿Promotores rurales, Técnicos Estatales y/o Miembros de ONGs?, *Campos* 14 (1-2):175-193. *https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/42573/25834*

Castelnuovo Biraben, N. y A. Denuncio 2022. Trayectorias de agentes pastorales en el Gran Chaco. Desarrollo, Política y Derechos Indígenas. *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies* 48 (1):1-29. *https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/08263663.2023.2125790*

Denuncio, A. 2017. *"Ahora nos Toca a Nosotras, como Mujeres Nuevas". Procesos Organizativos e Identitarios de Mujeres Indígenas en el Chaco Argentino. El Caso de las "Madres Cuidadoras de la*

Cultura Qom". Tesis de Maestría. Universidad Nacional de General Sarmiento. http://repositorio.ungs.edu.ar:8080/handle/UNGS/355

Denuncio, A. 2019. De la Congregación a la Fraternidad Misionera: las 'Religiosas del Huerto' en el post concilio. *Sociedad y Religión* 52 (29):97-120. *https://www.redalyc.org/journal/3872/387260753005/387260753005.pdf*

Denuncio, A. 2021. *Tecnologías, Género y Etnia en los Proyectos de Desarrollo destinados a los Pueblos Indígenas Chaqueños*. Tesis doctoral. Universidad Nacional de Quilmes, Bernal. *https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/195951*

Denuncio, A. 2024. "Mujeres Antiguas" y "Mujeres Nuevas". Representaciones sociales de género en las intervenciones de desarrollo dirigidas a las indígenas del Chaco argentino. *Estudios Rurales* 14 (29). *https://estudiosrurales.unq.edu.ar/index.php/ER/article/view/520/1081*

Douglas, M. 1990. Foreword. En *The Gift*, editado por M. Mauss, pp. vii-xviii. Routledge, London & New York. *https://api.pageplace.de/preview/DT0400.9781040291016_A49973120/preview-9781040291016_A49973120.pdf*

Escobar, A. 2007. Post-development as concept and social practice. En *Exploring Post-development. Theory and Practice, Problems and Perspectives*, edited by A. Ziai, Routledge, London.

Grassi, E. 1989. *La Mujer y la Profesión de Asistente Social*. Humanitas, Buenos Aires.

Guber, R. 2013. *La Articulación Etnográfica. Descubrimiento y Trabajo de Campo en la Investigación de Esther Hermitte*. Biblos, Buenos Aires.

Leone, M. 2019. "Por la liberación del indígena". Trabajo pastoral y procesos de organización política indígena en la región del Chaco argentino (1965-1984). *Sociedad y Religión. Sociología, antropología e historia de la religión en el Cono Sur* 29 (51):112-141. *https://www.redalyc.org/journal/3872/387260397006/html/*

Leone, M. 2022. *En el Nombre del Otro: Cristianismo y Pueblos Originarios en la Región Chaqueña Argentina, 1965-1994*. Universidad Nacional de General Sarmiento, Los Polvorines. Universidad Nacional de La Plata, La Plata. Universidad Nacional de Misiones, Posadas. *https://libros.unlp.edu.ar/index.php/unlp/catalog/view/1947/1925/6212-1*

Leone, M. y C. Vázquez 2016. La pastoral rural en Formosa y el surgimiento de una pastoral aborigen (c.1960 - 1980). *Itinerantes* 6:89-114. *https://revistas.unsta.edu.ar/index.php/Itinerantes/article/view/32/21*

Mauss, M. 1979. Ensayo sobre los dones. Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas. En *Sociología y Antropología*, editado por M. Mauss, pp. 309-263. Editorial Tecnos, Madrid.

Murtagh, R. 2014. *Iglesia y Compromiso. "La Movida" del Noreste Argentino en los Setenta.* Agape Libros, Buenos Aires.

Neira, G.S.J. 1993. La promoción humana. Una dimensión privilegiada de la Nueva Evangelización. *Theologica Xaveriana* 105:49-65. *https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/21865/17030*

Sgró, M. 2020. La recepción de pedagogía del oprimido en Argentina: una hipótesis sobre la influencia freiriana en la militancia juvenil de los años 70, *Espaço Pedagógico* 27 (3):628-642. *https://doaj.org/article/3dc375ecb00e473180a674be6020cc62*

Vázquez Lorda, L.M. 2013. El catolicismo en los orígenes del trabajo social: de la beneficencia y la caridad al Servicio Social (Argentina, primera mitad del siglo XX). *Plaza Pública* 10:219-231. *https://revistaplazapublica.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/10/10-13.pdf*

Zapata, L. 2004. Una Antropología de la Gratuidad: prácticas caritativas y políticas de asistencia social en la Argentina. *Campos 5 (2):107-125. https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/1623/1365*

Documento

ENDEPA (s/f), Oscar Ortiz: un maestro popular. Disponible en: *https://www.endepa.org.ar/wp-content/uploads/2024/04/Oscar-Ortiz-Un-maestro-popular-ENDEPA.pdf*

Notas

1 En 1958, en el seno de la Iglesia católica alemana, se creó la Obra de Beneficencia Episcopal Misereor cuyo perfil de cooperación al desarrollo se orientó a la lucha contra el hambre y la enfermedad.

2 Las Iglesias protestantes también promovieron la conformación de agencias de cooperación y programas de financiamiento internacional para proyectos de desarrollo. El famoso programa intereclesiástico "Pan para el Mundo" (Brot für die Welt) fue creado en 1959 en el seno de la Obra Diacónica de la Iglesia Evangélica de Alemania en Stuttgart. Asimismo, en 1964, en el seno de la Iglesia Reformada se creó la Organización Intereclesiástica para la Cooperación al Desarrollo (ICCO). Tanto "Pan para el Mundo" como ICCO se convirtieron en importantes fuentes de financiamiento de los proyectos de desarrollo en el Chaco argentino, paraguayo y boliviano (Denuncio 2021).

3 FUNDAPAZ se creó en 1973 y su origen se remonta a una donación hecha por las hermanas de la Congregación del Sagrado Corazón de Jesús como un modo de exteriorizar institucionalmente su "opción por los pobres", cuyos fondos provinieron de la venta del edificio en el que funcionaba un colegio de clase alta perteneciente a las religiosas (Castelnuovo Biraben 2017, 2019). Al constituirse se propuso como objetivos "promover la toma de conciencia en los distintos sectores y niveles del país sobre la urgente necesidad de efectuar todos los aportes necesarios para superar las marginalidades regionales, apoyar financiera y técnicamente a quienes trabajan en la promoción humana integral y transferir información y recursos humanos y económicos de las zonas desarrolladas a las zonas marginales" (Folleto FUNDAPAZ s/f, citado en Murtagh 2014:222).

[4] INCUPO tiene su origen en 1968 en Reconquista, Santa Fe, Argentina. No obstante, su presencia fue expandiéndose hacia otras provincias -Formosa, Chaco, Corrientes, Misiones, Entre Ríos, Santiago del Estero, Tucumán, Catamarca, La Rioja, Jujuy y Salta. Su labor inicial se orientó a la educación popular con el objetivo de fortalecer la organización de comunidades indígenas, campesinas y pobladores de barrios periféricos. La experiencia comunicacional de INCUPO retoma la labor de las radios escuelas latinoamericanas promovidas por la Iglesia católica en los Andes colombianos. Y recibió el influjo de los ensayos alfabetizadores desarrollados a mediados del siglo XX por Paulo Freire en el nordeste de Brasil, que consistían en un análisis crítico de los contextos para asumir una actitud protagónica de cambio, proponiendo una alfabetización liberadora y concientizadora (Castelnuovo Biraben 2017; Denuncio 2024).

[5] La JUM es impulsada por Iglesias protestantes históricas (Iglesia Metodista, Iglesia de los Discípulos de Cristo, Iglesia Evangélica del Río de la Plata, Iglesia Valdense) y su sede se encuentra en Juan José Castelli, Chaco, Argentina. Sus inicios se remontan a la puesta en marcha, en 1964, de un proyecto de asistencia socio-sanitaria destinado a la población indígena. Durante los años ochenta se produjo un cambio de enfoque en el tratamiento del desarrollo indígena que viró hacia la demanda de reivindicaciones de "reparación histórica" frente al Estado. La JUM fue pionera en lograr que se visibilizara la lucha de los pueblos indígenas por el reconocimiento de sus derechos. Desde esta nueva perspectiva propició procesos de organización política y participación comunitaria, experiencias educativas alternativas, programas de formación de líderes y procesos de regularización de tierras (Denuncio 2024).

[6] La caridad, el asistencialismo y la promoción constituyen formas diferenciadas de dar y dan lugar a distintas relaciones y formas de intercambio. Esta cuestión ha sido problematizada, desde la antropología, por autores como Douglas cuando afirma que la caridad no puede entenderse como un "don gratuito, una entrega voluntaria y no correspondida de recursos, ya que no retribuir deja al acto por fuera de todo tipo de vínculo mutuo" (Douglas 1990:vii).

[7] Estos materiales etnográficos provienen de una investigación y trabajo de campo llevado adelante por Castelnuovo Biraben en la región del Gran Chaco Argentino. Desde un enfoque etnográfico, su investigación se enfoca en atender simultáneamente los efectos de las políticas de desarrollo sobre indígenas y criollos y examinar las trayectorias, contextos y prácticas promovidas desde un repertorio de actores y organizaciones no gubernamentales de desarrollo. En su tesis doctoral, atendió a la presencia y actuación de la ONG Asociación Regional de Trabajadores en Desarrollo (ARETEDE) en la región de la selva de piedemonte, y subrayó cómo un resultado destacado de este proceso de desarrollo fue la conformación de las mujeres indígenas en tanto actor político. Desde su tesis doctoral (Castelnuovo Biraben 2015) hasta el presente, sus trabajos exploran y analizan diversos procesos de desarrollo donde convergen indígenas y criollos y agentes religiosos y ONG relevantes en la región: FUNDAPAZ, ASOCIANA y TEPEYAC. Realizó trabajos de campo en los Departamentos G. José de San Martín y Rivadavia, Provincia de Salta.

[8] Los materiales etnográficos y documentales que nutren este artículo tienen su origen en las investigaciones con perspectiva etnográfica que Anabella Denuncio ha llevado adelante en distintas localidades de la Provincia del Chaco entre 2013 y 2019. En un primer momento, a instancia de su tesis de maestría (Denuncio 2017), indagó los procesos organizativos e identitarios protagonizados por mujeres indígenas qom de Pampa del Indio, departamento Gral. San Martín. Ello la condujo a explorar el rol de las instituciones de desarrollo cristiano en dichos procesos. Posteriormente, en su tesis doctoral (Denuncio 2021), se concentró en las transformaciones que sufrieron los proyectos de desarrollo promovidos por la Junta Unida de Misiones en Juan José Castelli, departamento Gral. Güemes durante las últimas cuatro décadas del siglo XX.

[9] La tercera integrante había fallecido en 2009.

[10] Es interesante que si en la cultura textual del desarrollo los materiales suelen estar anonimizados, en este caso el material lleva la firma de Oscar Ortiz, un agente de desarrollo cristiano oriundo de Formosa. En sus inicios, Oscar se formó en los cursos del Movimiento Rural de Acción Católica y, posteriormente, pasó a integrar el INCUPO donde coordinó actividades educativas y radiofónicas en la región del noroeste argentino brindando capacitaciones a sus integrantes, y también desarrollando un rol destacado en la alfabetización de adultos. Asimismo, en 1980, fue uno de los iniciadores del Equipo Nacional de Pastoral Aborigen (ENDEPA s/f).

[11] Así lo hizo, por ejemplo, un equipo de misioneros anglicanos que instalados en la década de 1970 en Misión Chaqueña implementaron un programa de producción agrícola con la idea de crear "comunidades económicamente estables e independientes" y, por el otro, la convicción de que el modo de lograrlo era a través de "la producción agrícola" (Wallis 1986:17 en Castelnuovo Biraben 2019:43). Tanto los equipos misioneros como los pastorales y diocesanos reformularon el concepto de evangelización. El trabajo de evangelización llevado adelante por las iglesias católica y anglicana en la región adoptó una nueva orientación en la década de 1970, y emergieron otras formas de estar presente a través de prácticas religiosas (Castelnuovo Biraben 2017).

[12] Esto significó que la antigua práctica evangelizadora centrada en inculcar principios religiosos quedó subordinada a lograr mejorar las condiciones de vida de los habitantes de las misiones. De acuerdo a Leone, "la noción de 'evangelización integral' hacía referencia a la necesidad de intervenir en el ámbito de la salud, el trabajo, la educación" (Leone 2019:115).

[13] Para la reconstrucción de las actividades de INCUPO durante sus primeros años de actuación en la región, se tuvo especialmente en cuenta los datos brindados durante la entrevista por Mabel, quien era en aquel entonces compañera de Oscar Ortiz.

[14] En Argentina, la pedagogía de Paulo Freire fue determinante en los movimientos emancipatorios de los años setenta. Las juventudes politizadas fueron alcanzadas por esta perspectiva que alentó una práctica concientizadora y orientada a la liberación de los pueblos. La novedad de esta pedagogía crítica se asentó en dos aspectos fundamentales: el oprimido como protagonista de su propia educación "por

ser portador de una cultura silenciada" y una concepción del saber como producto de un diálogo entre sujetos iguales (Sgró 2020:639).

15 Un detallado estudio sobre el enfoque privilegiado por INCUPO, su programa de alfabetización, y los vínculos que mantuvo con otras organizaciones de desarrollo cristiano puede consultarse en Castelnuovo Biraben (2017).

16 Llegamos a este documento gracias a Angélica de los Santos, entrevistada y citada en el texto. El documento era parte de su archivo personal. Ella estuvo vinculada al INCUPO.