

estuvo a cargo de la Dirección de Recursos Hídricos del Estado Provincial y fue denominado “Reconstrucción de una Ruta Provincial N° 28 –Tramo Las Lomitas– Posta Cambio Salazar”⁵.

El proyecto generó un conflicto territorial conocido como el caso del “bañado La Estrella” y en torno al mismo se manifestaron activamente múltiples actores políticos –aborígenes, no aborígenes, indigenistas, miembros de la Iglesia católica, empleados de las diversas esferas estatales nacionales, provinciales y municipales–, ya sea a favor o en contra de él. Esta controversial obra suscitó reacciones diametralmente opuestas. Con la misma vehemencia con la que muchos funcionarios trataban de eludir el tema, los dirigentes pilagá y militantes indigenistas la denunciaban de manera recurrente. Incluso los medios de comunicación de alcance nacional estuvieron en la zona alertando acerca de las consecuencias de la obra. El candente escenario no coincidía en nada con mis ideas formadas con respecto a lo que supuestamente sería la labor de campo, a pesar de la vasta bibliografía que analiza las relaciones de poder en el mismo (Clifford, 1986a; Haraway, 1988; Kondo, 1986; Narayan, 1997; Rosaldo, 1989). En este marco me dirigí a la comunidad de Campo del Cielo y mi entrada en ella puede sintetizarse bajo la metáfora del “resbalón inicial”. En mis registros este hecho quedó así testimoniado:

“Desde la entrada a la comunidad muchos niños seguían al descascarado automóvil, que se detuvo en el corazón de la misma, en la escuela. Todavía no nos habíamos bajado y algunas mujeres ya habían salido de sus casas para ver qué estaba pasando, y quiénes llegaban. Ni bien me bajé del remis, me dirigí hacia Graciela –una mujer de mediana edad responsable de la cocina escolar– que estaba mirando a una cierta distancia nuestra llegada. Esta mujer robusta, de tez oscura con un gran rodete que contenía los negros hilos de su cabellera, estaba de pie, en el frente de la que momentos después sabría que era su casa, junto con otras tres mujeres. Tratando de ocultar mi nerviosismo, procuré caminar en dirección hacia ellas lo más ágilmente que pude. Dando pasos amplios y rápidos perdí el equilibrio y me resbalé

Lomitas–Posta Cambio Zalazar”, realizado por Luis María de la Cruz y Acosta (De la Cruz y Acosta, 2004) para la Fundación FUNGIR.

5 Para su financiamiento se contó con un crédito otorgado por el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) (BID 1118/OC-AR), destinado al “Programa de Emergencia para la recuperación de zonas afectadas por las inundaciones” del Ministerio de Planificación Federal, Inversión Pública y Servicios del Estado Nacional.

que surgieran por asociación libre diversos temas y conceptos que den cuenta de sus prioridades y sentidos puestos en juego, fueron vanas. Un fragmento de entrevista realizada a Teresa y Amalia, dos hermanas de aproximadamente cuarenta años conocidas por las otras mujeres de la comunidad como “mujeres salidoras” –aquellas cuyos conocimientos territoriales y de sus recursos son muy amplios–, exponían mi inocencia:

“Marina (M): Bueno, estamos con Teresa y Amalia, ¿sí?”

Teresa y Amalia (T y A): (Asienten).

M: ¿Ustedes siempre recolectaron, desde chiquititas?

T y A: Sí.

M: Siempre. Y ahora ¿siguen saliendo al monte?

T y A: Sí.

M: ¿Salen las dos juntas?

T y A: Sí.

M: ¿Y qué recolectan en el monte?

T y A: Algarrobo, después mistol.

M: ¿Y salen todos los días? ¿Cuánto salen?

T y A: Cuando tenemos ganas, si no llegamos tan cansadas.

M (con tono de impaciencia): Claro, lo que necesito es que me cuenten nomás, cómo es que salen, si salen de a una o de a dos” (Entrevista, Campo del Cielo. Marzo de 2006).

La frase “lo que necesito es que me cuenten nomás” revelaba mi ansiedad por querer obtener información directamente ligada a mi tema de interés, sin comprender que éste estaba formulado de acuerdo con mis puntos de partida y no con la perspectiva nativa acerca del conocimiento y uso territorial. Tampoco pude sostener y procesar esos silencios que eran, finalmente, tan significativos como las palabras debido a que ponían al descubierto las limitaciones de mis preguntas e interrogantes.

Durante la tarea etnográfica muchas veces primó una concepción productivista y, en cierto sentido, positivista de obtener rápidamente “información” de primera mano para justificar mi estancia de campo y los costos de traslado a la comunidad. Los días en Campo del Cielo

distintas formas de preguntas: descriptivas, aclaratorias, gran-tour, mini-tour, de ejemplificación, anzuelo, abogado del diablo, hipotéticas, etc. (Guber, 2001).

transcurrieron entre un cúmulo de actividades, cuya valoración estaba atravesada por mi propio marco teórico y sentido común. Estas actividades eran muy diversas, como asistir a una votación de representantes de la etnia ante el organismo indigenista del Estado provincial –Instituto de Comunidades Aborígenes (ICA)–, participar en las comidas comunales de la escuela o en un culto evangélico. Estas actividades por momentos eran vividas cual “males necesarios” a soportar, cuestiones que debía hacer pacientemente, pero que no juzgaba como relevantes para mi investigación. No obstante y con meticulosidad, apuntaba la mayor parte de esas experiencias, y como parte de ese registro describí escenas que en aquel entonces no sólo no comprendía, sino que me fastidiaban por “no tener nada que ver con mi temática”, pero que luego, a la luz del tiempo y de las diversas lecturas, análisis y regresos al campo, fueron cobrando sentido:

“Guiadas amablemente por Graciela, y tras un breve recorrido por la comunidad, dejamos nuestros bolsos en la sala de usos múltiples (SUM) de la escuela, espacioso salón que a la vez funcionaba como comedor. En su entrada, como muestra del protagonismo con que se ha investido a los electrodomésticos, se hallaban un flamante freezer y una heladera último modelo. El interior de ambos artefactos contenía un vacío que lastimaba los ojos y, aunque enchufados constantemente, carecían de electricidad continua como para cumplir función alguna, excepto quemarse. Este comedor estaba equipado con varias mesas de madera de un sólido color marrón, para grandes y pequeños y una estantería en la que se depositaban algunas relucientes ollas, junto con otras que en su pátina negra se leían numerosos almuerzos. Grandes bolsas de comida con monótono contenido de polenta se amontonaban en el estante central. Una mesada con pileta completaba este escenario cuyo marco lo constituían impolutas paredes blancas. Una vez incorporado a la charla, Rubén, el encargado de la escuela, nos comentó con mucho orgullo que la edificación había sido pintada y reacondicionada, entre otros muchos arreglos que ‘el gobernador en persona’ había inaugurado semanas atrás. Parte de dichas mejoras consistían en los aparatos inutilizados mencionados anteriormente. Percibí una fascinación por la posesión de los aparatos y las ‘cosas que había mandado el gobierno’ más allá de que estos funcionaran o no. La valoración de los electrodomésticos, sin la posibilidad de posterior utilización, me resultaba vacía, tan vacía como lo estaba el interior de estos artefactos. Sobrevaloración de la tecnología, alimentada más por las ansias modernistas y de prestigio que por su utilidad para la mejora de la calidad de vida. La electricidad alimentaba más las expectativas que las necesidades concretas de la comunidad. Es decir, los pilagá tenían expectativas concretas

Por otro lado, me di cuenta, a través de diversas escenas, que mi modelo de investigador no podía desprenderse del “...mito del investigador de campo camaleónico, mimetizado a la perfección en sus ambientes exóticos, como un milagro andante de empatía, tacto, paciencia y cosmopolitismo” (Geertz, 1994:73). Este ideal estaba muy lejos de aplicarse a mi experiencia en la comunidad que, como escribí extensamente en las notas de campo, muchas veces se caracterizó por la asfixia, el aturdimiento y el desasosiego.

Atendiendo a la propuesta que realiza Bourdieu (2003a y b) en cuanto a saltar el binomio epistemológico formado por el dogmatismo logicista y el relativismo, opté por realizar un ejercicio reflexivo, entendiendo por ello a la toma de una posición integradora que consistió en poner especialmente entre paréntesis aquello que las teorías confrontadas pueden deber a la búsqueda ficticia de la diferencia. En este sentido la propuesta buscó saldar la dicotomía entre una mirada alejada del sí mismo que investiga el mundo, tanto como de una mirada sobre el sí mismo que investiga de manera autorreferencial que, tal como advierten diversos autores (Bourdieu, 2003a y b; Bourgois, 2010; Scheper-Hughes, 1977), no siempre aporta para reflexionar sobre las relaciones asimétricas entre investigador e investigado. Antes bien, el punto reflexivo y de objetivación buscado consistió en mirar dando cuenta de las condiciones sociales de posibilidad de esa experiencia (Bourdieu, 2003b). En definitiva, el intento era construir una mirada desde un investigador situado que genere saberes ubicados en determinada perspectiva epistemológica y política (Haraway, 1988).

A través de este ejercicio reflexivo, en tanto objetivación del sujeto analizante (Bourdieu, 2003 b) pude visibilizar y sopesar parte de mis presupuestos teórico-metodológicos y de las limitaciones implicadas en ellos. Varios fueron los aspectos y las problemáticas que se relacionaron con el monte y que excedían completamente mi marco teórico. Tras presenciar diversas escenas pude valorar la riqueza de la observación participante, que me ayudó a entender con mayor profundidad el mundo social tal como lo entienden y lo viven los pilagá. Asimismo, a partir del análisis de las fuentes secundarias y de la bibliografía referida al tema surgieron dos datos relevantes acerca del territorio pilagá. Por un lado, el patrón de distribución altamente disperso de las tierras tituladas a nombre de las comunidades. Por el otro, la alta movilidad de los pilagá entre las comunidades rurales y las periurbanas. El patrón de distribución y la movilidad de los aborígenes me parecieron dos factores a incluir en el análisis de los usos territoriales, especialmente incorporando un abordaje comparativo entre las comunidades rurales y periurbanas. La comparación,

munida de un gancho largo (con el que accedía a preciadas palmas grandes y en buen estado), un machete y una especie de pañuelo con el que luego ataría lo obtenido esa mañana y se lo colgaría de su frente. La caminata debía realizarse en rigurosa fila individual y duraba alrededor de una hora. A medida que transitábamos, el panorama se densificaba en términos de la vegetación circundante, al tiempo que la atmósfera se llenaba de silencio y de sonidos del monte, muchos imperceptibles, otros indescifrables para mi oído. Lo vulnerable que se encontraban los pies calzados en las ojotas de Azucena y María contrastaba con las botas que yo llevaba para protegerme de posibles picaduras de víboras. Mi torpeza también contrastaba con su andar sigiloso y su destreza envidiable para transitar por esas sendas que las mujeres pilagá más que pisar acarician”. (Notas de campo, Campo del Cielo. Agosto de 2007).

El caminar es una actividad profundamente social y el movimiento en sí mismo es una fuente de conocimientos, que tiene sus tiempos, ritmos e inflexiones (Vergunst, 2008). En este sentido el cuerpo en su caminar responde tanto a la presencia o actividad de otros, cuanto en la sociedad occidental estamos acostumbrados a registrarlos con respecto a la oralidad. Es relevante, analizar el movimiento de estas mujeres identificando, tal como señala Tuck- Po (2008) en su trabajo con los cazadores-recolectores Batek de Malasia, que el movimiento de este grupo se desarrolla como resultado de la tensión entre dos direcciones opuestas que son la caminata, que inclina el cuerpo hacia adelante y el miedo que lo tira hacia atrás y es en esta tensión en la que se desarrollan los recorridos (Tuck- Po, 2008). Asimismo se resalta la necesaria improvisación de tales movimientos que exceden cualquier protocolo de acción o agenda previa, incluso con respecto al recorrido a seguir. Rival (2001) con respecto a los cazadores recolectores huaorani, al igual que Tuck- Po (2008) sostiene, tal como reflexioné en el apartado anterior, que cuando se les preguntaba a los interlocutores directamente y alejados del contexto de caza y recolección por la ecología o las piezas de caza no era muy productivo, en cambio durante las caminatas el conocimiento y la memoria acerca del entorno surgían acompañando el movimiento corporal.

Otro aspecto a destacar, como se pone de manifiesto en este fragmento y tal como advierten Ingold y Vergunst (2008), es considerar cómo se preparan estas caminatas, con quién se elige realizarlas, qué se lleva y qué se deja. Es a través de este andar y de las *performances* corporales involucradas en él (observar, monitorear, recordar, escuchar, tocar, trepar) que se va construyendo conocimiento territorial, y es en este sentido que

cuya amplitud facilitaba el acarreo de lo juntado. A los costados de estos caminos pude observar diversos sembradíos quemados y en desuso, que fueron señalados por Azucena como intentos de cultivo incentivados por ONG locales que se interrumpieron debido a la discontinuidad de los proyectos en los que se enmarcaban estas iniciativas.

Estos recorridos en busca de carandillo para la confección artesanal estaban atravesados por una serie de lecciones que me daba Azucena con respecto a las plantas y los frutos que todavía recolectaba, y a la historia inscrita en él. Durante estas salidas no juntamos otras fibras ni frutos. No obstante, como Azucena sabía acerca de mi interés sobre “las cosas del monte”, se detenía para explicarme y mostrarme los frutos que suele recolectar. De no ser por estas lecciones verbalizadas, ciertamente inusuales, la marcha hubiera transcurrido en un completo silencio acompañado de gestos y miradas entre madre e hija acerca de una senda, de una marca dejada por otra mujer, de una huella o algún ruido extraño. No obstante, a través de la gestualidad y silencio estaba presenciando toda una lección acerca de cómo conducirme en el monte.

La red de sendas y caminos que debe conocerse para poder transitar por el territorio, no se memoriza desde una práctica verbal, más bien radica en un aprendizaje corporal. En efecto, para los pilagá una persona sabia o una mujer guapa a diferencia de una novata, tal como sostienen Ingold y Vergunst (2008), no se identifica por la cantidad de información acumulada en su cabeza, información que puede quedar obsoleta ante cualquier cambio del entorno, sino por su destreza y agudeza para medir las consecuencias de sus acciones y para identificar qué está sucediendo a su alrededor (por ejemplo, poder decodificar el movimiento de animales o cambios intempestivos en el clima) (Ingold y Vergunst, 2008). Lo mismo sucede con otros saberes o técnicas corporales (Mauss, 1979) tanto femeninos como masculinos aplicados en la producción de artesanías, la crianza de los hijos, la caza o la pesca. Estas habilidades corporales culturalmente construidas se adquieren mediante la educación, el adiestramiento, la imitación (Mauss, 1979) y la práctica de la actividad que se quiere aprender.

A su vez, este conocimiento para decodificar las huellas o marcas a seguir implica no sólo su correcta interpretación sino la posterior acción que, a diferencia del conocimiento mental queda plasmado en el territorio (Vergunst, 2008). Estas acciones tienen consecuencias en el entorno. Por ejemplo, una vez que uno se retira del territorio se

modificaron tanto las huellas decodificadas, cuanto se inscribieron las nuevas generadas por el propio caminar, y de allí la diferencia, entre ocupar un espacio o habitarlo (Ingold, 2007). Es ese territorio marcado que amalgama tanto el conocimiento como la memoria, generando una confluencia que no cabe dentro de los dualismos mental o material. Así, las huellas, que tienen una duración temporal, condensan el conocimiento y la acción en un territorio que no es liso, inalterable ni homogéneo.

El conocimiento sobre el monte es, ante todo, un conocimiento sinestésico, en términos de Le Bretón (2007), que consiste en tornar particular lo que parece indiferenciado o continuo a quienes no tienen las claves para comprender su sentido. Mi falta de pericia sensorial se puso de relieve en la poca comprensión del territorio recorrido. Este “aprender a andar”, o aprender a “transitar por el monte”, se logra sólo a través de los años y en virtud de la práctica (Spadafora et al., 2008). Este aprendizaje es de carácter inter-generacional y se transmite dentro de cada grupo doméstico. Desde los tres o cuatro años, los pilagá “aprenden a salir”, socializándose en los potenciales peligros y en los “secretos del monte”. Tal como me explicó Azucena: *“Yo aprendí de otra anciana, no sabía nada y me enseñó mi abuela. Ahora eso mismo le enseñó a las jóvenes, a tener cuidado, a fijar el andar”* (Entrevista, Campo del Cielo, Septiembre de 2007).

En definitiva, para transitar en el monte hay que “fijar el andar” para no ser presa de animales, seres no-humanos o criollos. Este saber se construye a partir de un modelo de percepción y de cognición cuyos “códigos mudos” se adquiere con los pilagá al paso que se camina por el monte, tal como Rival (2001) lo apreció con los huarani. Es la acción de caminar por las sendas del monte la que configura su espacio, tal como puede apreciar a partir de mis salidas con las mujeres. En efecto, el territorio, su uso y percepción se tornaron mucho más complejos y multívocos dependiendo de la ubicación del sujeto dentro del entramado de relaciones sociales, el conocimiento que haya adquirido acerca de determinada parte del monte, el género y la tenencia o no de algún ser no-humano protector o *letawá*, inciden en el tránsito por determinados sitios de monte y no por otros. Asimismo, los factores mencionados influyen en el establecimiento de relaciones con unos centros urbanos o comunidades periurbanas y no con otras. En definitiva el territorio, es recorrido, caminado y transmitido inter-generacionalmente de manera práctica y es a través de ese mismo caminar que se configura.

CONCLUSIONES

La reflexión de estas páginas comenzó con el “resbalón inicial” intentando condensar en esa frase el arduo camino de la etnografía. Camino construido en diversas direcciones orientadas a descubrir cómo y desde dónde posicionarme, cuáles eran los ejes conceptuales que finalmente tuve que privilegiar más allá de los presupuestos iniciales de la investigación, y qué tipo de participación y rol se esperaba de mi frente a mis interlocutores. Así como se fueron redefiniendo mis intereses teóricos, mis prácticas y saberes etnográficos, también se redefinió mi rol como antropóloga. En efecto, mi primera postura de investigadora aséptica cuya tajante disociación entre la profesión y la privacidad personal eran imprescindibles se modificaron.

A partir del ejercicio reflexivo en tanto objetivación de mi propia práctica y presupuestos pude redireccionar las técnicas que privilegié durante el trabajo de campo, priorizando las salidas con los pilagá por sobre las entrevistas de modo tal de tornar inteligible ese complejo y escurridizo concepto de territorio. Las caminatas, a su vez revelaron una riqueza conceptual que no se encuadraba directamente con el acopio mental de conocimientos, antes bien condensaron de manera no verbal la amalgama de conocimientos que manejan los pilagá y que se despliegan en clave de prácticas. Prácticas que, a su vez, dan cuenta del entramado de relaciones sociales y caminos que configuran el territorio. En efecto, también se redefinió el territorio aborígen en tanto espacio complejo, negociado, dinámico. Territorio delineado a partir de numerosos centros por redes de angostas sendas y múltiples caminos que está permeado por diversos grados de peligrosidad, incide en el uso territorial y se traduce en técnicas corporales y en trayectorias familiares dentro de determinados ámbitos y no de otros.

Por lo antedicho, el análisis del territorio pilagá excede los abordajes lineales que lo asumen como una sumatoria de nichos ecológicos o áreas homogéneas que sólo proporcionan recursos o alimentos necesarios para vivir y, de este modo, lo circunscriben a la distintividad geográfica o a una cosmología diferenciada. Este territorio condensa un valor reivindicativo en términos jurídicos e identitarios, disímiles valoraciones referidas a los recursos y a los conocimientos alimentarios y con fines artesanales, así como registros históricos y sociales, que revelan el modo en que se transitan, habitan y evitan determinados recorridos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Barth, Frederik

2000. "Metodologías comparativas na análise dos dados antropológicos". En: Lask, T. (Org.) *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Río de Janeiro: Contra Capa, pp. 186-200.

Beattie, John

1960. *Bunyororo: An African Kingdom*. New York: Holt, Rinehart, Winston.

Bourdieu, Pierre

2003a. *El Oficio De Científico: Ciencia de la Ciencia y Reflexividad*. Barcelona: Editorial Anagrama.

2003b. "Participant objectivation". En: *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S.), N°9, pp. 281-294.

Bourgois, Philippe

2010. *En busca de respeto. Vendiendo crack en Harlem*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

1990. "Homeless en el Barrio". En: Bourdieu, P. (Org.). *La miseria del mundo*. Madrid: Fondo de Cultura Económico, pp.151-159.

Briones, Claudia

2005. "Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales". En: Briones, C. (Org.) *Cartografías Argentinas. Políticas Indigenistas y Formaciones Provinciales de Alteridad*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia, pp. 11-43.

Brow, James

1990. "Notes on Community, Hegemony, and the Uses of the Past". En: *Anthropological Quarterly*, N° 63, Vol 1, pp. 1-6.

Clifford, James

1999. *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa.

1995. *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*. Barcelona: Gedisa.

1986a. "Introduction: Partial Truth". En: Clifford, J; Marcus, G. (Orgs.) *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, p. 1-26.

1986b. "On Ethnographic Allegory". En: Clifford, J; Marcus, G. (Orgs.) *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, pp. 98-121.

Clifford, James y Marcus, George (Orgs.)

1986. *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, pp. 51-76.

Crapanzano, Vincent

1986. "Herme's Dilemma: The Marking of Subversion in Ethnographic Description". En: Clifford, J; Marcus, G. (Orgs.). *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.

De la Cruz, Luís María y Acosta Luis

2004. *Estudio Evaluativo Obra Reconstrucción del a Ruta Provincial N° 28*. Formosa: Fundación para la Gestión e Investigación Regional (FUNGIR).

Descola, Philippe

2001. "Construyendo Naturalezas. Ecología simbólica y práctica social". En: Descola, Phillipe; Pálsson, Gísli (Orgs.). *Naturaleza y Sociedad. Perspectivas antropológicas*. México: Siglo XXI, pp. 101-123.

Frederic, Sabrina

1998. "Rehaciendo el campo. El lugar del etnógrafo entre el naturalismo y la reflexividad". En: *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, año 6, N° 7, pp. 85-103.

Geertz, Clifford

1994. *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

1988. *Works and lives: The anthropologist as author*. Stanford: Stanford University Press

Gordillo, Gastón

2006. *En el Gran Chaco: Antropologías e Historias*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Gramsci, Antonio
[1929/35] 1971. *Selection From The Prison Notebooks*. Ed. And Trans. Quintin Hoare y Geoffrey Smith. New York: International Publishers.

Grupo taller de trabajo de campo etnográfico del IDES

1995. "De las notas de campo a la teoría. Descubrimiento y redefinición de nahual en los registros chiapanecos de Esther Hermitte". En: *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, año 7, N°8, pp. 69- 91.

Guber, Rosana

1991. *El salvaje metropolitano. A la vuelta de la antropología postmoderna. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Legasa.

2001. *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Norma.

Gupta, Akhil y Ferguson, James

1997. "Discipline and practice: 'The field' as site, Method, and location in Anthropology". En: Gupta, A.; Ferguson, J. (Orgs.) *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley: University of California Press, pp. 1-46.

Hammersley, Martyn y Atkinson, Paul

1994. *Etnografía. Métodos de Investigación*. Barcelona: Paidós.

Haraway, Donna

1993. "Saberes situados: el problema de la ciencia en el feminismo y el privilegio de una mirada parcial". En: AAVV (Orgs.) *De mujer a género: Teoría, Interpretación y Práctica Feminista en las Ciencias Sociales*, Buenos Aires: CEAL, pp.:115-144.

Ingold, Tim

2001. "El Forrajero óptimo y el hombre económico". En: Descola, Phillipe y Pálsson, Gísli (Orgs) *Naturaleza y Sociedad. Perspectivas antropológicas*. México: Siglo XXI, pp. 37-60.

2007. *Lines: A Brief History*. London: Routledge.

Ingold, Tim y Vergunst, Jo

2008. "Introduction" En: Ingold, Tim y Vergunst, Jo (Orgs.) *Ways of walking: Ethnography and Practice on Foot (Anthropological Studies of Creativity and Perception)*. University of Aberdeen, UK, pp. 1-20.

Kondo, Dorinne

1986. "Dissolution and Reconstitution of Self: Implications for Anthropological Epistemology". En: *Cultural Anthropology*, Vol. 1, N° 1, pp. 74-88.

Lave, Jean

1993. "The Practice of Learning". En: Chaiklin S.; Lave J. (Orgs.). *Understanding Practice: Perspectives on Activity and Context*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 3-32.

Le Bretón, David

2007. *El sabor del mundo: antropología de los sentidos*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Malinowski, Bronislaw

1975. *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona: Península.

Marcus, George y Dick, Cushman

1982. "Ethnographies as Texts". En: *Annual Review of Anthropology*, Vol. 11, pp.25-69.

Matarrese, Marina

2013. "Violando derechos y removiendo muertos: el caso del Bañado de la Estrella". En: Tola, F; Medrano, C. y Cardin, L. (Orgs.) *Gran Chaco. Ontologías, poder, afectividad*. Rumbo Sur/IGWIA: Buenos Aires, Argentina. Páginas: 133-152.

2011 "Disputas y negociaciones en torno al territorio pilagá (provincia de Formosa)". *Tesis Doctoral inédita*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Mauss, Marcel

1979. *Antropología y Sociología*. Tecnos: Madrid.

Mead, Margaret

1983. *Cartas de una antropóloga*. Barcelona: Bruquera - Emecé.

Municipalidad de pozo de Tigre. Disponible en <<http://www.pozodeltigre.gov.ar/>>.

Municipalidad de las Lomitas. Disponible en < <http://www.laslomitas.gov.ar/>>.

Narayan, Uma

1997. *Dislocating Cultures. Identities, traditions and third world feminism*. New York/London: Routledge.

Obbo, Christine

1990. "Adventures with fieldnotes". En: R. Sanjek (Org.) *Fieldnotes. The making of Anthropology*. Cornell University Press, pp 290-302.

Pratt, Mary Louise

1986. "Fieldwork in Common Places". En: Clifford, J; Marcus, G. (Orgs.). *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley:University of California Press, pp. 27-50.

Rival, Laura

2001. "Cerbatanas y lanzas. La significación social de las elecciones tecnológicas de

los huaorani”. En: Descola, Phillippe; Pálsson, Gísli (Orgs.). *Naturaleza y Sociedad. Perspectivas antropológicas*. México: Siglo XXI Editores, pp. 169-191.

Rosaldo, Renato

1989. *Cultura y verdad: nueva propuesta de análisis social*. México: Grijalbo.

Scheper-Hughes, Nancy

1977. *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*. Barcelona: Ariel.

Spadafora, Ana; Gómez, Mariana; Matarrese, Marina y Morano, Luisina

2008. “Repensando los vínculos entre Naturaleza y Cultura. Territorialidad indígena en el Chaco Centro Occidental (toba y pilagá)”. En: Lenaerts, M.; Spadafora A.M. (Orgs.). *Pueblos Indígenas, Plantas y Mercados. Amazonía y Gran Chaco*. Bélgica: Zeta Eds., pp. 59-76.

Tuck- Po, Lye

2008. “Before a Step Too Far: Walking with Batek Hunter-Gatherers in the Forests of Pahang Malaysia”. En: Ingold, Tim y Jo Vergunst (Orgs.) *Ways of walking: Ethnography and Practice on Foot (Anthropological Studies of Creativity and Perception)*. University of Aberdeen, UK, pp 21-34.

Vergunst, Jo

2008. “Taking a Trip and Taking Care in Everyday Life” En: Ingold, Tim y Jo Vergunst (Orgs.) *Ways of walking: Ethnography and Practice on Foot. Anthropological Studies of Creativity and Perception*. University of Aberdeen, UK, pp 105-122.

Teddlock, Barbara

1991. “From Participant Observation to the Observation of Participation: The Emergence of Narrative Ethnography”. En: *Journal of Anthropological Research*, Vol. 47, N° 1, pp. 69-94.

Asociación para la promoción de la cultura y el desarrollo (APCD), Centro de Capacitación Zonal (CECAZO), Equipo para la Promoción y el Acompañamiento Solidario (EPRASOL), Ecology Project International (EPI), asociación de productores del bañado la estrella (APROBAE), fundación ambiente y recursos naturales (FARN) y fundación para la gestión e investigación regional (FUNGIR).

2004. *Tierra, Recursos Naturales y Agua (TIERNA)*. Informe sobre el “Proyecto Hidrovia Ruta Provincial 28. Defensa del Territorio Pilagá y pequeños productores criollos del Bañado La Estrella”. Formosa. CD-ROM.

Williams, Raimond

1977. *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.