

# De genocidio en genocidio. Notas sobre el registro de la represión a la militancia indígena

---

**Diana Isabel Lenton**

## Resumen

El genocidio cometido por el Estado argentino contra los pueblos originarios, si bien cuenta con fechas y períodos clave en los cuales son fácilmente reconocibles sus señales, no ha finalizado. A lo largo del siglo, las políticas genocidas apenas han variado en forma e intensidad.

En todas las épocas, la agencia indígena se articuló con diferentes sectores sociales, creando alianzas y frentes disímiles, o replegándose estratégicamente. En este artículo no detallaré las características genocidas de la respuesta estatal a la política indígena, que son abordadas por varios colegas en este dossier. Me referiré, en cambio, a los cruces de la agencia originaria con diversas claves de activismo político, particularmente en la década de 1970, y las modalidades de la represión estatal, a través de la reconstrucción del caso de un grupo de militantes sociales mapuche. De este modo, me propongo analizar los silencios y ambigüedades que aún hoy persisten acerca de la movilización indígena de esos años en arenas políticas.

**Palabras clave:** genocidio, agencia, activismo, represión, identidades

## Abstract

*The genocide committed by the Argentine State against Indigenous Peoples, although it has key periods and dates, in which its signals are easily recognizable, has not ended. Throughout the century, genocidal policies have hardly changed in form and intensity.*

*At all periods, the indigenous agency has been articulated with different social sectors, creating dissimilar alliances and fronts, or strategically retreating. In this article I will not deal in detail with the genocidal characteristics of the State's responses to indigenous*

---

\* Una versión preliminar de este artículo se presentó en ocasión de las III Jornadas de la Red de Estudios sobre Represión, Fahce, Universidad Nacional de La Plata, 20-21/4/2017. La investigación que lo sustenta se realizó en el marco de la Carrera del Investigador Científico de Conicet y de la Programación Científica Ubacyt 2016-2018. Agradezco a Pablo Scatizza y Santiago Garaño por los comentarios y sugerencias recibidos.

*politics, which are addressed by several colleagues in this dossier. Instead, I will refer to the crossings of native agency with various keys of political activism, particularly in the 1970s, and the modalities of State repression, through the reconstruction of the case of several Mapuche social militants. In this way, I aim to analyse silences and ambiguities still persisting today, about indigenous mobilization through political arenas.*

**Key Words:** *genocide, agency, activism, repression, identities*

## Introducción

Cuando trabajamos con las historias de vida de referentes históricos del movimiento indígena en Argentina, encontramos que muchas de ellas confirman la resistencia del sentido común a aceptar la posibilidad de unión de indigeneidad y agencia política, tendiendo a oscurecer una cuando se ilumina la otra.

Este trabajo se inscribe en un proyecto de investigación que busca dilucidar la relación entre el activismo en organizaciones de reivindicación de derechos de pueblos originarios y la militancia en otra clase de organizaciones políticas, específicamente en la década de 1970. Entre los interrogantes que nos planteamos se encuentra el relativo a las formas de la represión sufrida por los movimientos indígenas durante la última dictadura y el que refiere a si puede hablarse de alguna forma específica de represión, o de itinerarios particulares de las víctimas de la represión ilegal, cuando estas pertenecen a pueblos originarios. Otro problema derivado es el que se pregunta por las posibilidades y límites de la proyección de los conceptos de “militante” y “activista” a esta clase de víctimas y, más aun, de la proyección de la identificación indígena a personas de las que no contamos con testimonios en primera persona en ese sentido. Debemos distinguir en este punto entre la reconstrucción posterior de la historia de su persecución política, tal como se ha hecho en los casos en que se siguen

causas judiciales –en las que, coherentemente con la perspectiva hegemónica en un Estado que se asume deseticizado, se esquivo la asociación entre militancia e indígena–, y la pertenencia étnica tal como pudiera haber sido sostenida por las propias personas y grupos en cuestión.

Hemos discutido en otro lugar<sup>2</sup> las manifestaciones de la persecución política de la dictadura a las organizaciones de activismo indígena.<sup>3</sup> Hoy nos preguntamos si la pertenencia reconocida de una persona a un pueblo originario, sumada a su participación “en política”, incidió en las posibilidades de ser perseguido.

Las listas de detenidos y desaparecidos que conocemos a partir de la investigación de los crímenes de la dictadura cívico-militar-ecclesiástica, realizadas por los organismos de Derechos Humanos o por agencias judiciales, no suelen consignar pertenencia étnica ni de otras clases (por ej., de orientación sexual) y, por lo tanto, no permiten discriminar la incidencia de movimientos de afirmación identitaria entre los grupos perseguidos por el terrorismo de Estado.

Dada la negativa recurrente en los discursos oficiales en Argentina a reconocer clivajes étnicos en una identidad nacional presuntamente homogénea –o, en todo caso, a relegar al pasado toda clase de diferenciación étnica en una nacionalidad que hoy es “descendiente de” diversos orígenes, pero tamizada por el “cri-sol de razas”<sup>4</sup>–, es lógicamente espera-

<sup>2</sup> Diana Lenton, “Notas para una recuperación de la memoria de las organizaciones de militancia indígena”, *Identidades, Revista del Instituto de Estudios Sociales y Políticos de la Patagonia*, UNPSJB, Comodoro Rivadavia, 2015, pp.117-154.

<sup>3</sup> Otros autores han profundizado en las políticas patrimoniales y de memoria de la dictadura en relación con los pueblos originarios. Ver C. Salamanca, “Espacios, tiempos, identidades: políticas de la última dictadura militar en el Chaco argentino”. *Revista de Estudios sobre Genocidio*, Año 7, Vol. 10, CEG-Untref, Buenos Aires, 2015, pp.157-176; S. Tolosa, *Los Antiguos y el estado. Historia de la construcción material del patrimonio arqueológico, sur de los valles calchaquíes (1877-2008)*. Tesis para aspirar al Doctorado en Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 2018.

<sup>4</sup> Por cuestiones de espacio no es posible explayarnos aquí acerca de las características de la construcción de la ideología monoétnica estatal en nuestro país. Ver C. Briones, *La alteridad del “Cuarto Mundo”. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Ediciones del Sol, Buenos Aires, 1998; C. Briones, “Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales” en Briones (comp.) *Cartografías argentinas: políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad*, Buenos Aires: Ed. Antropofagia, 2005, pp. 9-40.

ble que la identificación étnica no sea un eje de clasificación de las personas documentadas como víctimas de la última dictadura.

Si bien, por ejemplo, uno de los acápi-tes del primer capítulo del Informe de la Conadep<sup>5</sup> es caratulado “Antisemitismo”, esta especificación no se refiere a una marca étnica atribuida a las víctimas ni autoatribuida por ellas, sino a una tendencia reiterada en los victimarios, que podía implicar para las personas judías mayores posibilidades de constituirse en víctimas, y tal vez maltratos específicos en sus itinerarios por espacios privativos de derechos.<sup>6</sup>

No contamos con un señalamiento similar para el caso de víctimas de la represión ilegal pertenecientes a pueblos originarios.<sup>7</sup> Estos interrogantes no están plasmados en el informe de la Conadep ni en los informes producidos años después por las sucesivas causas judiciales. Es posible que esto se deba a que, en los años en que se generaron aquellos documentos, no se estimó que la identidad originaria implicara diferencias de trato en los centros clandestinos de detención ni fuera causa explícita de diferentes itinerarios o destinos para las personas detenidas. Sin embargo, como se verá, el paso del tiempo y el protagonismo ganado por algunas organizaciones ligadas a las causas lleva a que esta atribución de identidad resurja en nuevos testimonios.

En este artículo intentaré demostrar la hipótesis, derivada de un trabajo anterior,<sup>8</sup> de que la marginalización de lo

indígena en las representaciones de lo político repercute en el horizonte actual de comprensión de una parte de la historia de la militancia de los años setenta. Abordaré para ello los registros escritos y orales disponibles para algunos casos que han sido ventilados recientemente en tribunales neuquinos, respecto de los cuales la recuperación de las memorias de la represión durante la última dictadura cívico-militar-ecclesiástica a sujetos indígenas —específicamente mapuches— en tanto que militantes, con trayectorias y demandas específicas, se ha mostrado problemática.<sup>9</sup> Sostendré que los escasos registros judiciales que documentan la condición originaria de algunas víctimas de esa represión la refieren como un accidente de la militancia política de las víctimas, ya que sigue siendo muy difícil articular, para el sentido común, ciertos modelos de lo político con ciertos modelos del sujeto indígena. La controversia que suscita la mera idea de un activismo indígena autónomo en el presente es muestra de la persistencia de esta dificultad.

### Acerca del activismo indígena en los setenta

A fines de la década del sesenta comenzó a gestarse en la Argentina un movimiento indígena que germinó en múltiples organizaciones territoriales locales —rurales y urbanas— que procuraron a lo largo de la década siguiente confluir en federaciones nacionales e internacionales.

<sup>5</sup> Comisión Nacional sobre Desaparición de Personas (Conadep), *Nunca Más*, Informe, septiembre de 1984.

<sup>6</sup> Esta hipótesis es discutida en E. Kahan, *Recuerdos que mientan un poco. Vida y memoria de la experiencia judía durante la última dictadura militar*, Buenos Aires: Prometeo, 2014.

<sup>7</sup> A diferencia del caso chileno, en el que se cuenta con un “listado incompleto”, confeccionado recientemente en base a testimonios de sobrevivientes, de “ciento treinta y seis Mapuche asesinados y detenidos-desaparecidos por la última dictadura militar”. Ver <http://www.mapuexpress.org/?p=4446>.

<sup>8</sup> Diana Lenton. “Memorias y silencios en torno a la trayectoria de dirigentes indígenas en tiempos represivos”. *Revista TEFROS*, Vol. 12, N° 2, Río Cuarto, 2014, pp.190-211.

<sup>9</sup> El análisis de fuentes de archivo se complementará con otros documentos privados referentes al activismo indígena, así como con el contenido de entrevistas a dirigentes ya mayores, entre ellos, a Eulogio Frites (recientemente fallecido); a Nilo Cayuqueo y Asunción Ontiveros Yulquila en Buenos Aires y a Juan Mario Raone, Nicasio Antinao y Eduardo Buamscha en Neuquén.

les. Estas organizaciones recogieron y capitalizaron las luchas de las generaciones pasadas, por lo general encarnadas en las figuras de los caciques y otras autoridades, que incansablemente insistían ante escritorios, cuarteles e iglesias por la devolución de sus tierras.<sup>10</sup> Los nuevos colectivos intentaron multiplicar la fuerza del reclamo asumiendo nuevos formatos, compatibles con los del sindicalismo y el cooperativismo, y comenzaron a disputar al Estado y a la academia la autoridad de enunciación sobre la cuestión indígena. Intelectuales y profesionales indígenas, junto con algunas autoridades tradicionales, intentaron retomar las viejas demandas por la recuperación del territorio y la "reivindicación histórica" en una nueva clave discursiva que las combinaba con la retórica y la agenda de los nuevos movimientos populares, mientras se debatía sobre las posibilidades y los límites de la

militancia en movimientos y partidos no indígenas.<sup>11</sup>

Este movimiento indígena local se conectaba estrechamente con lo que acontecía en el resto del continente, especialmente a partir de 1973 con el Manifiesto de Tiahuanaco, el desarrollo del katarismo y el crecimiento de la utopía indigenista relacionada con las reformas agrarias en algunos países.<sup>12</sup> Paralelamente, las agencias político-militares de la región comenzaron a enfocar en la diferencia cultural como elemento dinamizador de reformulaciones y potencialidades "subversivas".<sup>13</sup> La feroz represión que sufrieron los nuevos movimientos convirtió a algunas de sus víctimas en emblemas que potenciaron lealtades y pertenencias. Es así como, en pocos años, las comunidades indígenas pasaron a estar en el centro de la atención política no solo por su carácter clave para el

<sup>10</sup> Ver J. C. Radovich, "Política indígena y movimientos étnicos: el caso mapuche", *Cuadernos de antropología* 4. Universidad Nacional de Luján, 1992; M. Carrasco y C. Briones, *La tierra que nos quitaron*. Documento en español N° 18, IGWIA y Lhaka-Honhat, Buenos Aires, 1996; C. Briones y W. Delrio, "Patria sí, Colonias también. Estrategias diferenciales de radicación de indígenas en Pampa y Patagonia (1885-1900)" en Ana Teruel, Mónica Lacarriou y Omar Jerez (comps.), *Fronteras, Ciudades y Estados*, Córdoba; Alción Editora, 2002; I. De Jong, *Historia, Etnicidad y Memoria: el proceso de conformación de la identidad indígena en la tribu amiga de Los Toldos (provincia de Buenos Aires)*. Tesis Doctoral en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2003; W. Delrio, *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1872-1943)*. Bernal: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2005; D. Domínguez, *La lucha por la tierra en Argentina en los albores del Siglo XXI. La recreación del campesinado y de los pueblos originarios*. Tesis Doctoral en Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2009; V. Pierini, "La Comunidad India de Quilmes en la década de 1970. Reflexiones iniciales sobre la historia de su organización política y comunitaria" en Lorena Rodríguez (comp.), *Resistencias, conflictos y negociaciones. El Valle Calchaquí desde el período prehispánico hasta la actualidad*, Buenos Aires: Prohistoria, 2011; E. Mases, "Estado, política y mundo indígena en la Patagonia norte. El rol de los delegados indígenas en los albores del peronismo". Ponencia presentada en IV Jornadas de Historia Social de la Patagonia, Santa Rosa, La Pampa, 19 y 20 de mayo de 2011; Pilar Pérez, "La Asociación Nacional de Aborígenes: agencia indígena en la producción del espacio social durante las gobernaciones radicales (1916-1930)". V Jornadas de historia social de la Patagonia. Bariloche, 7 y 8 de noviembre de 2013; M. Nagy, *Estamos vivos. Historia de la Comunidad Indígena Cacique Pincén, provincia de Buenos Aires (Siglos XIX-XXI)*. Buenos Aires: Ed. Antropofagia, 2013; J. Sosa, *Amaycha, la identidad persistente: Desterritorialización y reterritorialización de una comunidad tricentenera (XVIII a XXI)*. Tesis Doctoral en Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires, 2015; entre otros.

<sup>11</sup> Diana Lenton, *De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina desde los debates parlamentarios. 1880-1970*. Tesis Doctoral en Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 2005. Reproducida en *Revista Corpus-Archivos Virtuales de la Alteridad Americana*, Vol. 4, N° 2, Julio-Diciembre de 2014. <https://corpusarchivos.revues.org/1290>.

<sup>12</sup> Ver S. Rivera Cusicanqui, *Ch'ixinakax Utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Buenos Aires: Tinta Limón, 2010; F. Morin y B. Saladin d'Anglure, "Ethnicity as a Political Tool for Indigenous Peoples" en C. Govers y H. Vermeulen (eds.), *The Politics of Ethnic Consciousness*, London: Macmillan Press Ltd., 1997; J. Bengoa, "Los indígenas y el Estado Nacional en América Latina", *Anuario Indigenista*, Vol. XXXIII, Instituto Indigenista Interamericano, México D.F., 1994; A. Chihuilaf, "Los mapuches y el gobierno de Salvador Allende (1970-1973)", *Revista Sociedad y Discurso*, [en línea] N° 14, Aalborg, Dinamarca. [http://vbn.aau.dk/files/62723334/SyD14\\_chihuilaf.pdf](http://vbn.aau.dk/files/62723334/SyD14_chihuilaf.pdf), 2008; entre otros.

<sup>13</sup> Ver Eva Muzzopappa, *Metáforas estratégicas. El concepto de cultura en y sobre el ámbito de la seguridad*. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas, UBA, 2000; J. Rostica, "Racismo y genocidio en Guatemala: una mirada de larga duración (1881-1990)", *Revista de Estudios sobre Genocidio*, Año 7, Vol. 10, Buenos Aires: CEG-Untref, 2015, pp.57-81.

desarrollo en términos “positivos”, sino como objetos de vigilancia construidos por la nueva Doctrina de Seguridad Nacional.<sup>14</sup> La represión no se hizo esperar y muchos de los líderes y miembros del movimiento indígena sufrieron exilio, censura, persecución, desempleo y hasta la detención, la tortura y la muerte, al igual que tantos militantes del campo popular.

El interrogante es, entonces, de qué manera y en qué medida la expresión política de las demandas más tradicionales indígenas (por ejemplo, la recuperación de la tierra, la recuperación de la autonomía política y económica) podía modular la participación de determinadas personas en partidos políticos y organizaciones de la política nacional o provincial no indígena y acompañada de qué tensiones, contradicciones o potenciaciones. En otro lugar<sup>15</sup> sostuvimos que no hay un modelo único de activismo indígena. Por el contrario, las historias de vida de aquellas víctimas de la dictadura cívico-militar-eclesiástica que hoy son reconocidas, además, en su pertenencia a un pueblo originario, no tienen en común ni la correspondencia entre la adscripción y la autoadscripción étnica ni la orientación del compromiso político partidario del protagonista ni el carácter profesional u ocasional de su militancia política. Tie-

nen en común, en cambio, su carácter de víctimas de la dictadura, identificadas en un primer momento por su activismo en organizaciones no étnicas, y el reconocimiento posterior de su doble identidad étnica y política.

En 1970 se fundó la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la República Argentina (Cciira), con sede en Buenos Aires.<sup>16</sup> Esta entidad agrupó a un número considerable de dirigentes e intelectuales indígenas, incluyendo a los primeros profesionales del Derecho entre ellos, como Nimia Apaza y Eulogio Frites. La Cciira contribuyó decisivamente a la organización de las más importantes asambleas políticas del movimiento indígena de la década siguiente<sup>17</sup> y sostuvo a organizaciones y dirigentes en los difíciles años de la última dictadura.<sup>18</sup> Tenía fuertes conexiones con el movimiento villero de Buenos Aires y con el sector del Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo liderado por Carlos Mugica.<sup>19</sup> Los objetivos volcados en documentos de la Cciira expresan la voluntad de sus fundadores de generar un espacio que no se asemejara a los anteriores, ya fueran los hegemonizados por la Iglesia o los “indigenistas”, y en los que la presencia o intervención de la militancia originaria tuviera que ver con necesidades y discusiones propias y no

<sup>14</sup> C. Briones y R. Díaz, “La nacionalización / provincialización del ‘desierto’. Procesos de fijación de fronteras y de constitución de otros internos en el Neuquén”. V *Congreso de Antropología Social*, Universidad Nacional de La Plata, 1997; Muzzopappa, ob. cit.

<sup>15</sup> Lenton, 2014, ob. cit.

<sup>16</sup> Ver A. Serbin, “Las organizaciones indígenas en Argentina” en *América Indígena*, Vol. XLI, N° 3, 1981, México; reeditado por IREPS y APDH Neuquén y Alto Valle, Neuquén, 1995; M. Carrasco, “Hegemonía y políticas indigenistas argentinas en el Chaco centro-occidental” en *América Indígena*, Vol. LI # 1, enero-marzo 1991, México: Instituto Indigenista Interamericano.

<sup>17</sup> Entre ellas, el Primer Parlamento Indígena Futa Traun en Neuquén, 1972; el Congreso Indígena Regional de Cabá Náró en Chaco, 1972; el II Parlamento Indígena Eva Perón en Buenos Aires, 1973; y el Primer Parlamento Indígena Regional Juan Calchaquí, en Tucumán, 1973.

<sup>18</sup> El antropólogo Adolfo Colombres, en *La colonización cultural de la América Indígena*, Quito: Ediciones del Sol, Serie Antropológica, 1976, realizó una crónica contemporánea de las relaciones y alianzas entre estas organizaciones de segundo y tercer grado –como la Cciira, la Confederación Indígena Neuquina, la Federación Indígena de la Capital Federal y Gran Buenos Aires, la Federación Indígena del Chaco, la Cooperativa Forestal de Nueva Pompeya y otras– con las comunidades de base y con la sociedad nacional.

<sup>19</sup> Esta conexión se producía en parte a través de la Asociación Mutual Indígena Argentina (AMIA), fundada en la Antigua Villa de Puerto Nuevo, en Capital Federal. La AMIA se fundó inicialmente con el propósito de resolver dificultades económicas y logísticas concernientes, por ejemplo, a los costos de los funerales, entierros o traslados de aquellos que fallecían lejos de sus lugares de origen.

para ilustración o traducción de disquisiciones ajenas.

En julio de 1973, la Cciira propuso formalmente la creación de un Instituto Nacional de Participación Indígena para reemplazar al Servicio Nacional de Asuntos Indígenas (SNAI), el órgano indigenista oficial.<sup>20</sup>

En los fundamentos del proyecto, los firmantes –Nimia Apaza, Luis Coliqueo y Eulogio Frites– expresan que:

Se debe defender la integridad y propugnar el desarrollo de las comunidades indígenas tan largamente expoliadas a lo largo y ancho del país, y por qué no decirlo, de toda Latinoamérica, por ello dichas comunidades deben tener la seguridad de su tierra, asistencia técnica y crediticia adecuada, oportuna y suficiente, adecuado nivel sanitario y educacional, con el objeto de brindar las mismas posibilidades concretas que al resto de los ciudadanos. Si bien la problemática de los grupos indígenas es distinta a la del resto del campesinado, por lo que debe ser tratada y observada con procedimientos y sistemas también distintos, no siempre el Gobernante, el legislador ni el ciudadano común, lo entendieron, agravando con ello el problema. Como es diversa la escala de valores del indígena, lo es también su conducta, en cuanto toma conciencia que por centenares de años ha sido dueño de la tierra, su actitud es la de quien se siente desposeído de algo que en justicia le pertenece. En tanto, para los restantes campesinos, la bandera de lucha es la distribución para quienes mejor la trabajan, para el indígena es lograr la recuperación de la tierra. [...] Desde luego, la cuestión indígena no puede estar desvinculada de [...] el estado general y el proceso de cambio que vive el país, teniendo en consideración el carácter variable de toda sociedad. Y especialmente su situación agraria general.

En otro documento de mayo de 1973,<sup>21</sup> dirigido al presidente electo Héctor J. Cámpora, los mismos firmantes sostenían que:

[la Cciira] se abstuvo de embanderarse políticamente, sin que ello implique la no participación política de sus miembros de manera individual, ya que, obviamente siempre se entendió que la cuestión indígena no estaba separada de la situación general del país; así es que siempre se sostuvo que en un país dependiente no habría liberación para nadie. [...] La lucha por la liberación ha de emprenderse desde todos los sectores, así es que lo indígena es fundamental en cuanto da pautas básicas para la formación y afianzamiento de una Conciencia y una Cultura nacionales. Así lo entendimos siempre, por eso hemos luchado en cualquier terreno.

Estos documentos contradicen cierta opinión extendida de que el movimiento indígena logró sobrevivir a la represión porque tenía objetivos prepolíticos y discursos “culturalistas”, es decir, que enfatizaba elementos de continuidad con la cultura ancestral y evitaba definirse sobre cuestiones “propiamente políticas”. Tal argumento resta profundidad a la experiencia de los actores y desconoce la proyección política –y la potencialidad subversiva, sí reconocida por el sector militar– de las aparentemente inocuas posturas “culturalistas”.<sup>22</sup>

En estos textos, los enunciadores indígenas se veían como participantes en “la política” a través de una “diversa escala de valores”. Pero se trata de una “diferencia cultural” respecto, sobre todo, de un campesinado genérico que consiste en la distancia entre sentirse “desposeído” y re-

<sup>20</sup> “Instituto de Participación Indígena” (Mimeo, Archivo Carlos Mugica). A medida que cambiaron los gobiernos, la agencia indigenista estatal fue cambiando de nombre y de dependencia ministerial (actualmente, es el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas –INAI–, dependiente del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos). Sin embargo, nunca se produjo la creación de un Instituto de Participación Indígena, tal como proponía la Cciira en 1973, capaz de reemplazar la administración estatal de las demandas indígenas por una real “política indígena”, lo que continúa siendo tal vez el principal reclamo de las organizaciones indígenas en la actualidad.

<sup>21</sup> “Comunicado de la Cciira a las autoridades electas de la Nación” (Mimeo, Archivo Carlos Mugica).

<sup>22</sup> Una discusión más amplia de este punto en Lenton 2015, ob. cit.



clamar una mejor distribución de los frutos del trabajo. Sin embargo, esto no implica que la “cuestión indígena” quede “desvinculada del proceso de cambio que vive el país”; es decir, de este modo, se acepta el horizonte propuesto por una concepción movimientista de la política que admite la “participación política” de los indígenas “de manera individual”, sin que implique –idealmente– la subordinación del activismo indígena en otros movimientos.

La decisión de compartir agendas con otros movimientos no estuvo exenta de costos para los activistas originarios.

Como denunciara la Cciira en el mencionado documento de 1973, acerca de la experiencia del Primer Parlamento Indígena Nacional o *Futa Traun*, realizado en Neuquén en 1972:

—  
 Esto no fue sencillo, porque nosotros fuimos controlados, perseguidos, saboteados y amenazados, especialmente en la persona de la compañera Nimia Apaza, cuando el actual Director de Asuntos Indígenas Nacional, el Padre Martínez, afirmó que si “*levantábamos los indios*” (léase concientizábalos), seríamos *aplastados como la guerrilla*.<sup>23</sup>  
 —

De esta manera, la agencia estatal indigenista personificada en el Padre Martínez<sup>24</sup> intentaba limitar y encauzar la “política indígena” y a sus portadores en tanto “subordinados tolerables”,<sup>25</sup> bajo amenaza no solo de ser reprimida, sino también de

ser desconocida en su legitimidad en tanto política-de-los-indígenas (de quienes se supone pasividad y mansedumbre) y analogada a las acciones de los “guerrilleros” –capaces de “levantar” a los sectores populares–.<sup>26</sup>

## Reflexiones sobre agencia indígena y política

La marginalización de lo indígena en las representaciones de lo político repercute en el horizonte actual de comprensión de la militancia de los años setenta en torno al sujeto “pueblo”. Actualmente somos testigos de una puja por la memoria de la represión ejercida contra los indígenas en tanto que militantes con trayectorias y demandas específicas.

En los párrafos que siguen, intentaré resumir dos historias de vida reconstruidas a partir de múltiples entrevistas realizadas a (ex)activistas del movimiento indígena y de otros sectores sociales, entre 2008 y 2017. El objetivo de esta reconstrucción es evaluar la imbricación de la militancia política y social en el reclamo identitario y territorial.

### Celestino Aigo, alias el Chino

Perteneciente al pueblo mapuche y sobrino de Filomena Cayún, una reconocida autoridad filosófica tradicional, había nacido en la región de Aluminé, provincia

<sup>23</sup> “Comunicado de la Cciira a las autoridades electas de la Nación” (Archivo Carlos Mugica). Las cursivas me pertenecen.

<sup>24</sup> El sacerdote Emilio E. Martínez ejerció ininterrumpidamente la dirección de los sucesivos órganos indigenistas nacionales (Dirección Nacional de Asuntos Indígenas, luego Servicio Nacional de Asuntos Indígenas), atravesando gobiernos y regímenes, entre 1958 y 1973, cuando lo reemplazó el interventor Salvador Liotta. En ese marco, también condujo el Censo Indígena Nacional iniciado en 1966. En general, su paso por la gestión pública no ha dejado recuerdos positivos; ver Diana Lenton, “Todos éramos desarrollistas...: la experiencia del Primer Censo Indígena Nacional” en *Revista Etnia*, Vol. 46-47. Instituto de Investigaciones Antropológicas de Olavarría, 2005, pp.187-206.

<sup>25</sup> En el sentido de B. Williams, “The Impact of the Precepts of Nationalism on the Concept of Culture: Making Grasshoppers of Naked Apes” en *Cultural Critique*, Nº 24, 1993, pp.143-191.

<sup>26</sup> Quienes formaron parte de la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA) en sus primeros años, suelen recordar la embestida del entonces gobernador *de facto* de Formosa, el general Juan Carlos Colombo, quien en 1977 llegó a hacer allanar la sede de la AIRA en Buenos Aires bajo la acusación de “actividades subversivas”. El argumento era que la Asociación, por el carácter “dudosamente argentino” de sus integrantes, podría estar albergando “guerrilleros” de países limítrofes. En 2009, Colombo fue condenado por crímenes de lesa humanidad a 25 años de prisión, aunque falleció en 2013. Salamanca, 2015, ob. cit.



de Neuquén. En 1970 su familia emigró a la capital provincial a causa de la pobreza y la desposesión territorial. Con veintitrés años de edad hacia 1976, Celestino era un joven militante social, obrero chapista, y había participado en reuniones por reclamos territoriales a favor de las comunidades mapuches de Aluminé.<sup>27</sup> El 22 de agosto de 1976 fue secuestrado en su casa del barrio Villa Florencia por un grupo de personas encapuchadas pertenecientes al Ejército. Hoy permanece desaparecido. Su caso está incluido en las causas judiciales denominadas “Escuelita II” y “Escuelita IV” –por el CCD cercano al Batallón de Ingenieros 181 de la ciudad de Neuquén–, en las que se probó que Aigo estuvo detenido junto con otros militantes barriales pertenecientes a diferentes espacios políticos. Entre ellos, hay varios mapuches (Nelly Curiman, sobreviviente; los hermanos Pinchulef, hoy desaparecidos), así como activistas no mapuche implicados en la lucha por diferentes reivindicaciones comunes.<sup>28</sup>

Si bien la actividad política y social de Aigo estuvo esclarecida desde un primer momento, no ocurre lo mismo con su adscripción/autoadscripción étnica. Aun cuando su entorno conocía y a veces compartía su origen mapuche, el expediente judicial en sí no menciona ninguna caracterización en ese sentido que surgiera en la época de su desaparición o del registro de los testimonios postdictadura, más allá del sobrenombre.<sup>29</sup> Tampoco surgió desde el Estado una alusión durante el proceso judicial llevado a cabo desde 2012. Es a partir de los testimonios actuales de sus compañeros de militancia de entonces, así como de sus familiares, que surge inequívocamente tanto su pertenencia al pueblo mapuche como su participación en actividades públicas de reivindicación de este y así es reflejado tanto en la prensa que siguió las audiencias del juicio<sup>30</sup> como en los expedientes y en los documentos de organizaciones de defensa de los derechos humanos vinculados a la querrela.<sup>31</sup>

<sup>27</sup> Ver Valentín Carignano, Carolina Desteffaniz, José Girini, Jorgelina Grilli, Mónica Mate, Pablo Medina, Titi Ricciuto, Giovanna Salazar Siciliano y Elías Temi, *Historias de Aluminé: Voces de nuestra tierra*, Neuquén: Educo, Universidad Nacional del Comahue, 2016.

<sup>28</sup> Causa 8736 bis, caratulada “Reinhold Oscar Lorenzo y otros s/ delitos contra la libertad y otros” del Juzgado Federal N° 2 de Neuquén. El expediente se limita a describirlo así: “Celestino Aigo tenía 23 años al momento de los hechos. Militaba en la Comisión Vecinal de su barrio. Fue detenido el 16/8/76 en su domicilio de la calle Lanin 1351 de Neuquén, como parte del operativo llevado a cabo en el Barrio Sapere”. Agradecemos a la licenciada Verónica Jeria por esta documentación. Ver también P. Scatizza, “Represión ‘antisubversiva’ en la Norpatagonia. Estrategias estatales y paraestatales de persecución política en Neuquén y Río Negro (1973-1976)”, *Papeles de Trabajo*, 10 (17), 2016, pp. 52-72 <http://www.unsam.edu.ar/revistasacademicas/index.php/papdetrab/article/view/70/100>. Esta causa judicial dio lugar a otra en la cual se encausa al mayor auditor del Ejército y juez titular federal en Primera Instancia de Neuquén, entre 1976 y 1984, Pedro Laurentino Duarte, por haber negado sistemáticamente los *habeas corpus* presentados por familiares a favor de estos detenidos y haber contribuido activamente a desviar cualquier investigación sobre sus respectivos paraderos (Ministerio Público Fiscal 2013). Ese mismo Duarte, hoy exjuez devenido terrateniente, enfrenta acusaciones de apropiación de territorios mapuches en la cordillera y de bienes de desaparecidos en la provincia. Sin embargo, mientras estas acusaciones no prosperan, en 2009 Duarte fundó, junto con otros miembros de la Sociedad Rural y con intendentes del partido oficialista, la agrupación Adeley (Argentinos en Defensa de la Ley), dedicada a promover el odio racial y el desalojo de las comunidades de sus campos, mediante la sucesión infinita de juicios por usurpación.

<sup>29</sup> Todos los testimonios de testigos coinciden en que en el momento de su detención ilegal, sus captores expresaron “¡así que vos sos el famoso Chino!”. Ver, por ejemplo, Carignano *et al.*, *ob. cit.* y también <http://www.revistavientodellsur.com.ar/event/homenaje-a-celestino-chino-aigo/>. En ciertos contextos, el término “chino” (o “china”) es un modo de referirse a personas con fisonomía indígena y funciona como un diacrítico identitario. No se trata únicamente de un signo perteneciente a un código étnico sino de una palabra cargada de afecto.

<sup>30</sup> Ver, por ejemplo, [http://memoria.telam.com.ar/noticia/neuquen--revelador-testimonio-de-militantes-barriales\\_n1154](http://memoria.telam.com.ar/noticia/neuquen--revelador-testimonio-de-militantes-barriales_n1154), publicado el 8/6/2012.

<sup>31</sup> Por ejemplo, el sitio web de la APDH - Asamblea por los Derechos Humanos Neuquén, resume: “Celestino AIGO – Empleado (Chapista). Militante Vecinal. Había participado en reclamos de tierras para pueblos originarios de Aluminé. Detenido en su domicilio por el Ejército. Hoy está Desaparecido”. Ver en <http://apdhneuquen.org.ar/querellantes>. Ver también [http://memoria.telam.com.ar/noticia/neuquen--revelador-testimonio-de-militantes-barriales\\_n1154](http://memoria.telam.com.ar/noticia/neuquen--revelador-testimonio-de-militantes-barriales_n1154), publicado el 8/6/2012.



Fuente: 8300web.

La familia estaba compuesta por padre Telmo Aigo, de Aluminé, madre Matilde Cayul, de San Martín de los Andes. Tuvieron ocho hijos en total, siete nacieron en Aluminé y uno en Neuquén Capital [...] La familia vivía acá en Aluminé de Abra Ancha, en lo que hoy es el aserradero de Corfone. Cuando nos fuimos a Neuquén abandonamos el lugar [...]. La familia entera partió a Neuquén más o menos a principios de 1970. Nos fuimos por cuestiones laborales, papá había conseguido trabajo en Neuquén. Ya en Neuquén nos asentamos en el barrio Villa Florencia. Celestino, uno de los hijos mayores, comenzó a trabajar como chapista en un Taller.<sup>32</sup> Para el año 76 papá se quedó sin trabajo y Celestino, que por aquel tiempo tenía 22 años, [...] fue la única fuente de ingreso económico [...]. Celestino era militante barrial, participaba en diferentes reuniones del barrio. Y comenzó a tratar de regularizar la tierra que habíamos dejado en Abra Ancha. Inició una serie de trámites en forma particular. Era un tipo firme en sus decisiones, un gran hombre, un gran luchador por los que menos tienen.<sup>33</sup>

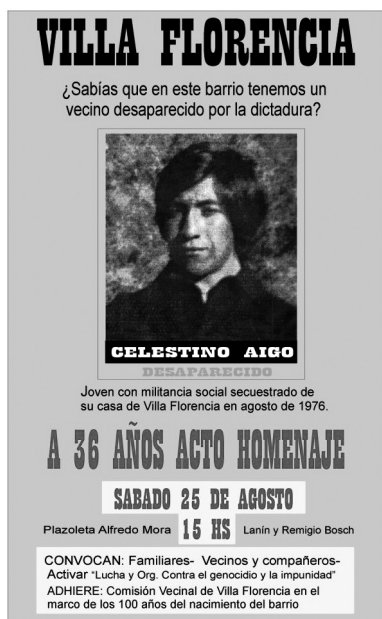
Estas declaraciones aluden a la migración familiar desde el campo a la capital provincial, pero dejan muy en claro que, junto al compromiso de Celestino con el

barrio de Villa Florencia, sus afanes “militantes” se orientaban a la defensa de “la tierra que habíamos dejado en Abra Ancha”. Sin mencionar explícitamente su condición mapuche, sus hermanas resaltan el propósito por excelencia de la acción política indígena: asegurar la tierra que les provee medios de vida. En definitiva, la ausencia de mención a la identidad indígena de Aigo en el expediente –el archivo estatal en sentido literal– es compensada por los sobreentendidos que surgen de las declaraciones orales de los testigos.

Algo similar ocurre con otros miembros del pueblo mapuche que fueron víctimas de la represión ilegal y hoy son parte de los juicios. Ni los escasos documentos de la época ni los expedientes judiciales actuales hacen referencia a la identidad mapuche de los hermanos Juan Raúl y José Francisco Pichulman, hoy desaparecidos, militantes de la misma Comisión Vecinal de Villa Florencia, ni de Nelly Curiman, por entonces militante del PRT, sobreviviente de dos detenciones ilegales: en agosto de 1975 –antes del inicio de la Dictadura– y en agosto de 1976.

<sup>32</sup> Testimonio de Carmen Aigo, en Carignani *et al.*, ob. cit.

<sup>33</sup> Testimonio de Teresa Aigo, en Carignani *et al.*, ob. cit.



Afiche de la convocatoria al homenaje a Celestino Aigo en el barrio Villa Florencia (Neuquén), el 25 de agosto de 2012. De amplia circulación.

Son los testimonios de los militantes de hoy y de ayer los que aportan para el reconocimiento de la pertenencia indígena y de la militancia indígena a la par de la militancia política. A la vez, la relación entre esta violencia política y el genocidio histórico de los mapuches fue explícitamente mencionada por los testimoniantes durante las audiencias:<sup>34</sup>

Como familia, ella [Nelly Curiman] y yo, exigimos que este juicio no se enmarque en la figura de homicidio, sino que se dé en un marco de genocidio, porque nosotros pertenecemos al Pueblo Mapuche, el Pueblo Mapuche ya ha

sido víctima de un genocidio alguna vez, y ahora es la segunda vez, en este genocidio de los setenta del que nos quitan la vida por pensar distinto.<sup>35</sup>

Hoy era un día muy especial para nosotros porque iban a estar los hermanos mapuches declarando por hermanos desaparecidos, hermanos mapuches que si vos me preguntás [si] estaban en lucha por territorio te podría decir que sí, porque en realidad lo que sucede con nosotros, como Pueblo, es que después del genocidio que sufrió nuestro Pueblo, el genocidio del '76 para nuestro Pueblo es como un segundo genocidio.<sup>36</sup>

En estos testimonios no quedan dudas de una serie de reconocimientos: los militantes de los años setenta eran “hermanos mapuches” y militaban como tales en una “lucha por el territorio” mapuche, lo que podía incluir tanto la tierra de la comunidad de origen como el barrio de la ciudad de Neuquén.<sup>37</sup> A su vez, la represión política del 76 es concebida como un “segundo genocidio” perpetrado contra el pueblo mapuche. Estas conexiones de sentido habrían sido más improbables sin la participación en el juicio de sectores de la “militancia indígena” mapuche. Sin embargo, ninguna de estas aportaciones hechas durante las audiencias quedó registrada en la causa judicial, siendo puestas en circulación por la prensa y los documentos de las organizaciones de defensa de los derechos humanos vinculados a la querrela. De ahí la exigencia de la hija de Curiman a que se enmarque el juicio en el genocidio mapuche; y de ahí también la frase: “*si vos me preguntás ¿estaban en lucha por el territorio?*”, te podría decir que sí”, revelando que los funcionarios judiciales no consideraron pertinente preguntar eso.

<sup>34</sup> Ver, por ejemplo, <http://www.8300.com.ar/2012/06/07/operativo-sapere-hicieron-un-gran-trabajo-de-inteligencia/>.

<sup>35</sup> Testimonio de Natalia, hija de Nelly Curiman, nacida en prisión en septiembre de 1975 durante el primer cautiverio de su madre. Publicado en *8300 Web*, el 7/6/2012.

<sup>36</sup> Testimonio de Pety Piciñam, autoridad de la comunidad urbana Lof Puel Pjv, presente en la audiencia del 7/6/2012. Publicado en *8300 Web*, el 7/6/2012.

<sup>37</sup> La identificación de los mapuches con los barrios y otros espacios urbanos fue posible luego de generaciones de migraciones campo-ciudad, como consecuencia de las expropiaciones y expulsiones violentas y de las dificultades económicas. La condición de “mapuche en la *warria*” (término del mapuzugun para barrio o ciudad) es objeto de discusiones y reivindicaciones específicas por parte de la actual militancia mapuche (Szulc, 2004).



Murales pintados en ocasión del homenaje a Celestino Aigo en la Plaza Alfredo Mora el 25 de agosto de 2012. Fuente: <http://www.atencapital.org.ar/aten/30000-desaparecidos-presentes-celestino-aigo-mvleymi-ahora-y-siempre/mural-aigo-8/>.

### Abelardo Coifin

Miembro prestigioso del Lof Namuncura, por entonces llamado Agrupación San Ignacio, en la provincia de Neuquén. El 25/5/1973 comenzó su mandato como primer diputado mapuche en la Legislatura provincial, en el bloque del Frejuli.

Los testimonios recogidos<sup>38</sup> afirman que Coifin “aprendió política” dentro de la Legislatura y se convirtió en un militante “muy radicalizado” que realizó enérgicos reclamos por las condiciones de trabajo en los campos neuquinos y por la cuestión territorial mapuche. Se destaca su denuncia hecha en la Cámara en 1975, acerca del despojo a las comunidades de 70.000 hectáreas en la provincia, a manos del Ejército.

Acompañado de su compañero de bloque, el diputado Eduardo Buamscha, participó del Segundo Parlamento Indígena Nacional “Eva Perón”, realizado en julio de 1973 en el Teatro Municipal General San Martín de Buenos Aires, y del Primer Parlamento Regional Indígena “Juan Calchaquí”, realizado en diciembre del mismo año en la comunidad de Amaicha del Valle. Un Comunicado de Prensa firmado por Segundo Froilán Ruiz, coordinador del 2º Parlamento Nacional Eva Perón, lo destaca como el diputado “con mayor proyección” de los muchos presentes.<sup>39</sup>

Durante el Segundo Parlamento Nacional en la capital del país se manifestó fuertemente la violencia política reinante, que afectó parcialmente su funcionamiento,<sup>40</sup> ejercida, en particular, contra el legisla-

<sup>38</sup> Principalmente, de las conversaciones sostenidas con Eduardo Buamscha, Eulogio Frites, Nicasio Antinayo y Nilo Cayuqueo, entre 2008 y 2014.

<sup>39</sup> Actas del Segundo Parlamento Indígena Nacional (1973); Lenton 2015, ob. cit.

<sup>40</sup> “Comunicado de la Cciira a las autoridades electas de la Nación” (Archivo Carlos Mugica). Ver también Raone, “Cómo vi el Segundo Parlamento Indígena Nacional Eva Perón” en Actas Segundo Parlamento Indígena Nacional (1973).



dor mapuche.<sup>41</sup>

El golpe militar de marzo de 1976 interrumpió el mandato de Abelardo Coifin. A diferencia de muchos compañeros de lista, entre ellos su amigo el diputado Buamscha, no fue detenido por su actuación política previa. Falleció en su casa en el Lof poco antes del retorno de la democracia. Su contribución desde su banca parlamentaria del Frejuli aún no ha sido suficientemente reivindicada desde “la política”.

La biografía de Coifin nos muestra, a la inversa que en el caso de Aigo, que la segura represión que le auguraba el haber formado parte de la bancada peronista pareciera amortiguada por su pertenencia a una agrupación indígena. El exilio interno configuró, para el diputado mapuche, la garantía de su retiro de “la política” –entendida como la política partidaria homologada y “externa” a las actividades “naturalmente esperables” para un dirigente mapuche– y su retorno a los cauces del reclamo “permitido”.<sup>42</sup>

Entre el reconocimiento para Aigo y sus compañeros en tanto militantes barriales desaparecidos pero con mucho más tardía mención de la identidad y la vocación política mapuche, y la referencia inequívoca a Coifin como autoridad mapuche pero con su actividad parlamentaria silenciada, lo que estas historias de vida tienen en común es que confirman la resistencia del sentido común argentino a digerir la posibilidad de unión de aboriginalidad y agencia política.

Es interesante notar que, en algunos casos, como aquellos que fueron incluidos en la causa Escuelita II de Neuquén, hay un hilo conductor que corre por las



Fuente: Exposición *Desafiando al silencio: Pueblos indígenas y Dictadura*. Museo Etnográfico, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Inaugurada en marzo de 2016.

biografías ya no de las víctimas sino de los represores: el juez Duarte, que se negó a tramitar los *habeas corpus* de los desaparecidos mapuches y no mapuches y es hoy un actor clave en los desalojos comunitarios y en la criminalización del pueblo mapuche de la provincia;<sup>43</sup> las Fuerzas Armadas, que tanto actuaron en la represión de militantes mapuches durante la dictadura como en la persecución de los miembros de las comunidades, antes y después de aquella. La persistencia de estos agentes represores, entonces, sugiere también un nexo entre activismo político indígena y no indígena, en tanto eran objeto de la misma represión. Esta relación, aunque no siempre se explicita, permanece a flor de piel.

## Conclusiones

Los trágicos sucesos acaecidos en los últimos meses en los territorios indígenas en nuestro país<sup>44</sup> y el debate mediático que generaron nos mueven a complejizar

<sup>41</sup> Entre otros incidentes, el que provocó un “civil” perteneciente al entorno de Raúl Guglielminetti, quien intentó sacar del TMGSM por la fuerza a los legisladores neuquinos, desconociendo su investidura y acusándolos de “montoneos” y “comunistas”. Entrevista a Eduardo Buamscha, julio 2014, y a Juan Mario Raone, octubre 2009.

<sup>42</sup> En los términos de Charles Hale, “El protagonismo indígena, las políticas estatales y el nuevo racismo en la época del ‘indio permitido’”. Ponencia para la Conferencia *Construyendo la paz: Guatemala desde un enfoque comparado*, organizada por la Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Guatemala (Minugua), 2004.

<sup>43</sup> Ver nota 29 en este artículo.

<sup>44</sup> Me refiero especialmente a los operativos combinados de distintas fuerzas de seguridad, que ocasionaron la muerte en territorio mapuche de Santiago Maldonado y Rafael Nahuel.

aquella hipótesis, en el sentido de que si bien, como sostuvimos, existe una marcada resistencia a reconocer y legitimar la militancia indígena en espacios de “la política” –como si la adecuación de la política indígena dependiera de una especie de virginidad en otros terrenos–, por otra parte, el discurso hegemónico persiste aún hoy en leer las manifestaciones originarias en clave de peligrosidad, con la novedad de su directa asociación con un omnipresente fenómeno “terrorista”.<sup>45</sup> Entonces, en paralelo a la negación de la “politicidad” de las manifestaciones indígenas del pasado, nos encontramos con la adjudicación de objetivos terroristas a la política indígena del presente. Es de advertir, empero, que las acusaciones de terrorismo disparadas desde el gobierno actual sobre los líderes del movimiento indígena no abrevan, como se pudiera pensar, en ninguna lectura de la participación de estos líderes o sus familiares en organizaciones políticas de los años setenta. Más bien, el tropo “terrorismo” en esta aplicación refiere simplemente a la atribución de una violencia irracional y falta de dirección a largo plazo, y esa descripción parece entroncar con la lectura del “malón” que durante el siglo XIX y tal vez principios del XX recubrió y oscureció cualquier apreciación sobre las formas nativas de hacer política,<sup>46</sup> ignorando por completo los planos de la ideología y de la praxis de los políticos originarios.

Es sintomático que, en esas descripciones, “participar en política” o “estar en política” refiere, cuando se trata de personas pertenecientes a pueblos originarios,

a su actuación en ámbitos que se han considerado –o se busca imponer que lo sean– externos a sus demandas “naturales”. Entre ellos, sindicatos, asambleas barriales, partidos políticos. Huelga decir que sus demandas en tanto indígenas, que por lo general se centran en la recuperación territorial, también fueron y siguen siendo severamente criminalizadas y reprimidas. El conflicto con su “estar en política” se manifiesta no solo en que se despolitiza y deshistoriza simétricamente su reclamo territorial –excluido de “la política” y definido como “ancestral”, cuando no “atávico”–, sino que la ideología y la praxis de los políticos indígenas se califican de impuestas, extrañas, deshonestas, espurias o efímeras.

Por eso, se hace indispensable la recuperación de la motivación política detrás de las manifestaciones actuales y pasadas de activistas pertenecientes a pueblos originarios, ya que, como afirma Feierstein,<sup>47</sup> la motivación política “es la explicación no solo del genocidio de América Latina sino del conjunto de los procesos genocidas”.

La realización simbólica del genocidio que el mismo autor describe como la clausura narrativa de los procesos sociales abortados<sup>48</sup> también se produce cuando se niegan las opciones políticas de los dirigentes originarios en pro de una “inocentización” de su militancia. Por eso es necesario recuperar esta parte de su historia, conjurando los tabúes que al día de hoy nos impiden abordar los pormenores de la actividad política de las personas pertenecientes a los pueblos originarios.

<sup>45</sup> Ver N. Enriz, “El verso del indio trucho” en revista *Anfibia*, Unsam, 29 de agosto de 2017. <http://www.revistaanfibia.com/ensayo/verso-del-indio-trucho-2/>; Diana Lenton, “El nuevo enemigo público” en revista *Anfibia*, Unsam, 11 de agosto de 2017. <http://www.revistaanfibia.com/ensayo/nuevo-enemigo-publico/>; M. Musante, “La nueva Conquista del Desierto” en *EnREDando*, 28 de agosto de 2017. <https://www.enredando.org.ar/2017/08/28/la-nueva-conquista-del-desierto/>.

<sup>46</sup> Ver, por ejemplo, Guido Cordero, *Malón y política en la frontera sur. Hacia una reconstrucción de la conflictividad fronteriza (1860-1875)*. Tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2018.

<sup>47</sup> En Daniel Feierstein, “Si sobreviviste, por algo habrá sido: Obediencia y (des) responsabilidad en los procesos genocidas”. Entrevista de Mauricio Bruno publicada en *la diaria*, Uruguay, el 2/10/2009. <http://ladiaria.com.uy/articulo/2009/10/si-sobreviviste-por-algo-habra-sido/>.

<sup>48</sup> Ver Daniel Feierstein, *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.

En efecto, aun hoy, cuando se comienza a reconocer la historia y la legitimidad de la política “de los indios”, sigue advirtiéndose frecuentemente la incomodidad ante los “indios en política”.

En ese sentido, este autor reclama, al igual que Pilar Calveiro,<sup>49</sup> la recuperación de la historia política detrás de las nominadas “víctimas”. Los perseguidos por la dictadura dentro de los movimientos indígenas serían entonces víctimas

de dos pulsiones genocidas: por su pertenencia étnica, que los pone en el centro de una historia de persecución particular, y por su actividad en la política formal. Su persecución sería entonces función de la ideología política que representaban/representan, de su capacidad de confrontar con estructuras políticas, sociales y económicas, y de las formas de interpelación discursiva y de relaciones que el terrorismo de Estado intentó hacer desaparecer junto con ellos. —

<sup>49</sup> Pilar Calveiro, *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Buenos Aires: Ed. Colihue, 1998.