

MILITANCIAS INDÍGENAS EN ARGENTINA

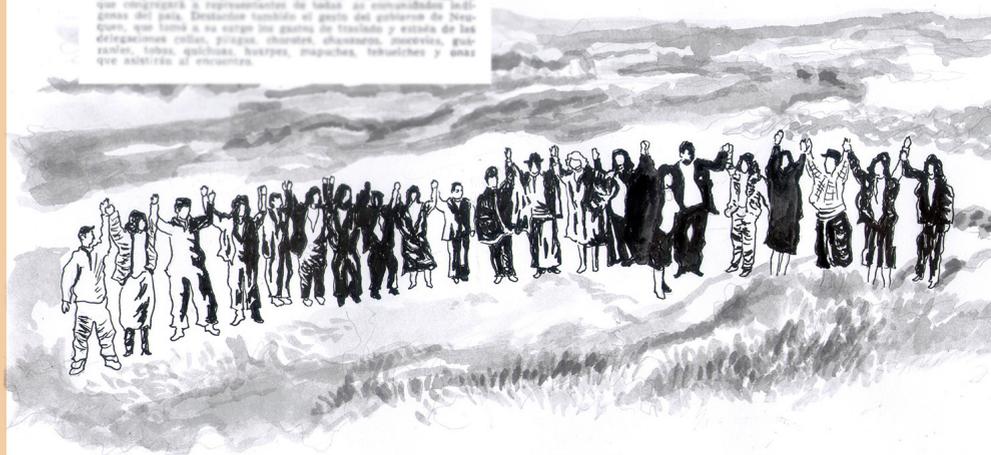
Una mirada desde la prensa gráfica (1970-1976)

ENTREVISTA A NILO CAYUQUEO

Inés Aprea
Sabrina Rosas

Parlamento Indígena

En una reunión frente la Comisión Constituyente de Instituciones Indígenas de la Argentina informó que en adelante fueron consideradas diversas provincias de varias comunidades aborígenes para la realización del territorio que regirá el desarrollo del Parlamento Indígena, a realizarse a fines de Buenos Aires, entre los días 14 y 22 del actual. La asamblea también será la programación de áreas propuestas por el senador Manuel Domingo Quiroga, quien preside la Comisión Indígena Nacional, entidad que surgió para que aquella provincia sea la sede de este encuentro que congregará a representantes de todos los movimientos indígenas del país. Enfatizó también el gesto del gobierno de Buenos Aires, que tomó a su cargo los gastos de traslado y estadía de las delegaciones colas, pilagas, charras, charras, moxos, guaraníes, tobas, quechuas, huarpes, mapuches, tehuelches y otros que asistirán al encuentro.



BIBLIOTECA NACIONAL MARIANO MORENO

Coordinación de Publicaciones: Sebastián Scolnik

Producción y diseño editorial: Ediciones BN

Diseño de tapas: Alejandro Truant

Ilustración de tapa: Pablo Licheri, a partir de una fotografía del Primer Parlamento Indígena en Argentina, publicada en *Siete Días Ilustrados* (nro. 259, 1/5/1972)

Directora de Investigaciones: Evelyn Galiazo

Coordinación Concursos de Becas: Emiliano Ruiz Díaz y Antonio Dziembrowski

© 2024, Biblioteca Nacional

Agüero 2502 (C1425EID)

Ciudad Autónoma de Buenos Aires

www.bn.gov.ar

IMPRESO EN ARGENTINA - *PRINTED IN ARGENTINA*

Hecho el depósito que marca la ley 11.723

**MILITANCIAS
INDÍGENAS EN
ARGENTINA**
**Una mirada desde
la prensa gráfica
(1970-1976)**

Inés Aprea
Sabrina Rosas

Trabajo realizado en el marco de la beca de investigación
JUAN CALFUCURÁ otorgada por la Biblioteca Nacional
Mariano Moreno en 2021.

PRESENTACIÓN

Las becas Juan Calfucurá, lanzadas en 2021, han dado la posibilidad de concretar el presente trabajo basado en la investigación de los fondos documentales de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno. Una iniciativa que promueve la producción de nuevos materiales que aporten al conocimiento cultural de nuestro país y acerquen a diferentes públicos, especializados y no especializados, al importante acervo de la institución.

Militancias indígenas en Argentina. Una mirada desde la prensa gráfica pone bajo la lupa el material vinculado a la temática, publicado por la prensa gráfica nacional. El trabajo con el Archivo *Crónica* que desarrollaron las investigadoras Clara Inés Aprea y Sabrina Rosas, evidencia la emergencia de la autoorganización indígena a escala local, provincial y nacional para reclamar desde la militancia, irrumpiendo así en la trama política y social. En aquellos años surgieron en la escena pública diversos referentes que contribuyeron a la creación de organizaciones indias sudamericanas y transnacionales, logrando consagrar derechos a nivel internacional.

En una primera parte de este libro, los recortes de diarios y revistas agrupados en el Archivo *Crónica* denuncian públicamente acontecimientos en el interior del país acerca del modo de vida de los originarios. En voces oficiales, misioneros y entidades civiles se hacen eco del “problema del indio” en su proceso civilizatorio. Las voces blancas ocuparon titulares sensacionalistas, donde se hablaba de una inevitable extinción y una gran preocupación por la búsqueda de soluciones para integrarlos a la sociedad. Se expuso la explotación en los obrajes e ingenios azucareros, las condiciones infrahumanas en que vivían, así como también la miseria que había minado su salud y disminuido sus resistencias. Azotaba a las familias el raquitismo, la tuberculosis, la pérdida de empleo —entre otras cosas— por la

maquinización que provocó la inmigración masiva, convirtiéndolos en trasahumantes, orillando suburbios, desarraigados, lejos de su territorio, que ya había pasado de ser tierra de todos para ser una pequeña “reserva indígena”; en tanto, los que se quedaban en ella no tenían mejor destino.

Se reclamó por trabajo digno y estable, aunque más que protección había que despertar a las comunidades indígenas, de las cuales, aun habitando este suelo, se ponía en duda que fueran argentinas.

Los sacerdotes se hicieron eco de sus reclamos y hablaron en su representación, como en el caso de Emilio Martínez, titular de la Dirección de Asuntos Indígenas hasta 1973, quien sostuvo que “son víctimas de la beneficencia que no resuelve la raíz de ninguna desgracia, pero los subordina, los envilece con periódicas limosnas”. También se sumó la voz de otro obispo de Neuquén, Jaime de Nevares, quien escribiera: “Luego están los exploradores esporádicos, los antropólogos que hacen su currículum a costa del indígena”.

A mediados de los sesenta se conformaron centros, comisiones, parlamentos y federaciones, instalando sus demandas en la esfera pública y mediática; por parte del Estado hubo una reorientación en la entrega de títulos de propiedad y derecho de usufructo. A fines de esa década se fundó el Centro Indígena de Buenos Aires (CIBA), integrado por migrantes de las provincias. Se realizaron parlamentos como el del año 1972 en Neuquén, que fue decisivo para establecer un acuerdo nacional respecto de la necesidad de entregar tierras en base a las modalidades de cada comunidad.

El rol de las mujeres militantes fue destacado en encuentros y conferencias, como el de Nimia Apaza (de origen colla), Magdalena Elena Cayuqueo (cacica de Los Toldos), la cantante mapuche-tehuelche Aimé Painé y la cacica Dominga, de origen mocoví y sobreviviente de la Masacre de Napalpí, quien organizara el levantamiento previo a la matanza.

Poco a poco en la prensa comenzaron a tener protagonismo los referentes indígenas; su voz era la representación de familias hostigadas, intimidadas por parte de la policía, que las señalaban como “comunistas”, y que eran corridas por los terratenientes y sus influencias; ahora hablaban los

despojados. En estos congresos se pusieron sobre la mesa temas como la salud, la cultura, la educación y el censo indígena. Las comunidades y sus habitantes comenzaban a tener sus páginas en la prensa, a ser protagonistas de su propio destino.

En 1973 se conformó la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la República Argentina (CCIIRA). De este modo, los originarios seguían demostrando su capacidad de reorganización: se fundaron centros y confederaciones indígenas en Neuquén, Chaco, Valles Calchaquies y Buenos Aires. Las palabras de cierre a cargo de Nilo Cayuqueo —incluidas en el libro— son las de un referente mapuche actual, cofundador de organizaciones internacionales, perseguido políticamente durante el gobierno de Isabel Perón y exiliado en Perú, Bolivia y Estados Unidos. Es así como brinda su testimonio, aún esperando respuestas para las comunidades originarias. Nacido en Los Toldos, provincia de Buenos Aires, un territorio en el que hoy solo están en manos mapuches 700 de las 16.408 hectáreas asignadas o “donadas” por Bartolomé Mitre en 1866.

Nuestro deseo es que el trabajo de investigación de Clara Inés Aprea y Sabrina Rosas sirva para continuar el debate acerca de la actual situación indígena en Argentina, aquello que hace a la justicia y la libertad para las primeras naciones. Tal como lo expresara el abogado kolla Eulogio Frites en 1999: “Podemos desarrollar nuestra propia cultura, no dejaremos de ser lo que somos, podremos participar en el quehacer de la humanidad con todo nuestro potencial, con todo nuestro bagaje y en un pie de igualdad”. Estas palabras siguen vigentes en su reclamo, hoy en boca de nuevas generaciones que dan esperanza a que se concrete algún día esa igualdad anhelada llamada reparación histórica.

Las fronteras han venido a dividir, pero no a borrar el origen. La interculturalidad, los valores comunitarios, el respeto a las culturas son tarea pendiente para los gobiernos. Si perdemos la memoria de lo acontecido y la verdad de lo que somos queda en el olvido, no faltará mucho para que nuestros montes, cerros y vertientes queden en su totalidad bajo el dominio de manos

terratenientes extranjeras. El único interés que ha tenido el indígena originario es tener un lugar digno y propio donde poder cultivar lo necesario para vivir, transmitiendo el conocimiento para cuidar lo máspreciado, que no es otra cosa que la madre tierra.

Carina Carriqueo

Centro de Estudios sobre Pueblos Originarios
Biblioteca Nacional Mariano Moreno

ÍNDICE

| | |
|---|-----|
| Introducción. “Sujetos de su propio destino” | 11 |
| Las organizaciones indígenas en la Argentina de los años setenta | 13 |
| Acerca de las fuentes | 16 |
| Sobre la organización de este libro y sus puntos de partida | 19 |
| Capítulo 1. Voces blancas hablan sobre indios en la prensa gráfica | 22 |
| Periódicos, revistas y líneas editoriales | 25 |
| Asimilar o emancipar: voces oficiales | 31 |
| Evangelizar o liberar: voces religiosas | 46 |
| Proteger o reivindicar: voces de asociaciones civiles | 56 |
| A modo de síntesis | 63 |
| Capítulo 2. Indígenas toman la palabra: organizaciones y militancia en la prensa escrita | 65 |
| Prensa escrita y difusión de la política étnica | 67 |
| Militancias indígenas en la mira | 92 |
| La construcción de sentidos sobre la identidad y la personalidad indígena | 97 |
| ¿Quiénes toman la palabra? El género de las noticias | 103 |
| A modo de síntesis | 112 |
| Palabras finales. Militancias indígenas en la historia reciente desde los archivos de prensa | 114 |
| Anexos | 119 |
| Memorial para los partidos políticos, CCIIRA | 120 |
| Memorial Parlamento Indígena del Chaco | 126 |
| Reglamento del Estatuto de la AIRA | 129 |
| Entrevista a Nilo Cayuqueo, agosto de 2022 | 130 |
| Fuentes citadas | 148 |
| Referencias bibliográficas | 158 |

AGRADECIMIENTOS

A la Biblioteca Nacional Mariano Moreno, por la oportunidad de trabajar con sus fondos documentales a partir del concurso de becas Juan Calfucurá y por la posibilidad de colaborar en su difusión a través de este libro. A Emiliano Ruiz Díaz, de la Dirección de Investigaciones, por su compromiso en el trabajo conjunto en esta edición, a partir del informe de investigación presentado para la beca. A Cecilia Larsen, Vera de la Fuente, Sonia Martínez y Gisela Domínguez del Departamento de Archivos, por orientarnos y asesorarnos amable y comprometidamente en la búsqueda de documentos. A Laura Andrea González por conservar y facilitarnos el acceso al archivo personal de su padre, Heraldo Silvio González. A Nilo Cayuqueo, por su compromiso de lucha, por su testimonio y su acompañamiento en la escritura de este libro. A Susana Aguirre, por su confianza, apoyo y guía en nuestros proyectos de investigación y especialmente en la presentación para esta beca. A Paz Cabral y Pablo Ghigliani, por sus lecturas, comentarios y sugerencias, y por apoyar amorosamente nuestro trabajo. A todas las personas cercanas y amigas con quienes compartimos en este tiempo los desvelos y placeres del archivo, la investigación y la escritura. Ni ellas, ni las que mencionamos, son responsables de nuestra interpretación de los hechos ni de las ideas que sostenemos en este libro.

Mayo de 2023

INTRODUCCIÓN.

“SUJETOS DE SU PROPIO DESTINO”

Una semana antes de las elecciones presidenciales del 11 de marzo de 1973, la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la República Argentina (CCIIRA) convocó a una conferencia de prensa para dar a conocer un *Memorial para los partidos políticos*. En siete puntos centrales, este documento establecía los objetivos y exigencias de grupos y referentes indígenas del país que se habían nucleado en esta organización desde 1970.

Las elecciones nacionales se daban en un clima de gran expectativa y movilización popular, tras siete años de dictadura y ante la presentación de una fórmula justicialista después de dieciocho años de proscripción, identificada con el lema “Cámpora al gobierno, Perón al poder”.

Las organizaciones indígenas no fueron ajenas a este escenario. En el marco del ciclo de protesta y radicalización política de los años sesenta y decisivamente en los setenta, llevaron adelante intentos de articulación a partir de diversas experiencias de militancia, tanto en ámbitos urbanos como rurales. Las voces que las representaron irrumpieron en la trama política y social del país reclamando “ser sujetos de su propio destino” (CCIIRA, 1973) frente a quienes se habían atribuido hasta entonces la exclusividad de su representación y el abordaje del *problema del indio argentino*.

La construcción de la subalternidad indígena y su definición como un *otro interno* (Briones, 2004; Lenton, 2005) en tanto contracara del proceso de consolidación del Estado nacional argentino supuso la elaboración de imágenes y discursos en torno a la aboriginalidad, en la cual la prensa escrita tuvo un rol destacado. Desde miradas queregonaban el exotismo, la barbarie, la (in)civilización o el desamparo indígena, las noticias contribuyeron a producir y reproducir imaginarios sociales en los que la *extinción* indígena era un proceso inevitable, mediado por su necesaria incorporación a la nación como mano de obra (Mases,

2002). Así es como en el histórico octubre de 1945 la revista literaria *Leoplán* afirmaba acerca de los "chiriguanos en los ingenios": "La industria ha rescatado para la civilización aquellos que consarvábanse todavía en la pureza de sus costumbres primitivas".

Este libro parte de nuestro primer acercamiento a un conjunto de documentos conservados en el Departamento de Archivos de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno (BNMM). Se trata de una serie de sobres con recortes de prensa agrupados en el Archivo de Redacción del diario *Crónica* bajo la categoría *indios*. Las miradas que aquí esbozamos forman parte de una aproximación a la militancia indígena en la historia reciente, en el marco de nuestras investigaciones actuales. Una hipótesis exploratoria busca evidenciar cómo la capacidad de autoorganización indígena puso en tensión los imaginarios hegemónicos, impulsando la elaboración de relatos propios sobre el pasado y el presente, hacia un futuro transformador en el que el *ser indígena* fuera posible. Un futuro en el que, incluso, "algún día todo el mundo quiera ser indígena" (Eulogio Frites para la revista *Así*, julio de 1971).

Las experiencias de organización político étnica en el país¹ no se dieron de forma aislada. Por el contrario, fueron expresión de movimientos políticos más amplios, que se estaban gestando a nivel latinoamericano y continental (Albó, 1991). La llamada *emergencia del sujeto indígena* fue un proceso dinámico y multidimensional que involucró la denuncia de las condiciones históricas de marginalidad, pobreza y desterritorialización, junto al cuestionamiento de las relaciones de opresión y dominación propias del colonialismo y la discriminación racial (Bengoa, 2000). Sujetos históricamente silenciados cobraron visibilidad en la escena política y social reclamando el derecho a la palabra, ampliando sus capacidades de acción para la defensa de intereses, valores y metas compartidas (Dávalos, 2005; Lazzari, 2018).

Distinguir entre política indígena y política indigenista es un punto de partida necesario para diferenciar la agencia estatal de la indígena (Lenton, 2015). Pensamos a esta última como una conjunción situada, estratégica y dinámica de posiciones subjetivas, alianzas e influencias (Tolosa, 2020) a partir de una toma

1 Para una profundización sobre este proceso, consultar Colombres, 1975; Serbín, 1981; Lenton, 2013, 2015, 2018; Lazzari, 2018.

de conciencia basada en la “autopercepción de un grupo humano de poseer diferencias culturales profundas con el resto de la población” postulando colectivamente “su derecho a mantener esas diferencias, esto es, a no asimilarse culturalmente” (Bengoa, 2000, p. 22). En el caso argentino, esto se puso de manifiesto en la construcción de organizaciones heterogéneas, que desde mediados de los años sesenta conformaron centros, comisiones, parlamentos o federaciones, instalando sus demandas en la esfera pública y mediática.

La CCIIRA fue la primera organización indígena de proyección nacional en Argentina que desarrolló, como pretendemos mostrar, un uso sistemático de la prensa. Además de promover la participación y autoorganización indígena a escala local y provincial, buscó ser un punto de síntesis y articulación de diferentes experiencias federativas y asociativas, y parte de sus referentes contribuyeron al mismo tiempo a la creación de organizaciones indias sudamericanas y transnacionales que lograron consagrar derechos a nivel internacional.

A partir del nucleamiento de militantes y referentes tanto en la CCIIRA como en otros espacios, y en un escenario de creciente radicalización política frente a la represión de los gobiernos militares, sus voces comenzaron a irrumpir en la prensa escrita cuestionando sentidos fuertemente arraigados en la sociedad argentina. Desde estas articulaciones políticas, que presentaremos a continuación, construyeron y comunicaron sus propias concepciones identitarias, culturales e históricas, generando memoria como práctica de resistencia, posicionamiento político y proyecto de transformación (Calveiro, 2014; Ramos, 2016). El argumento central que despliega el libro sostiene que el impulso organizativo indígena permeó en las coberturas y en la construcción de las noticias, enfrentando discursos y estereotipos que resuenan hasta nuestros días.

Las organizaciones indígenas en la Argentina de los años setenta

¿Cuáles han sido las experiencias de organización indígena en el país? Distintos aportes han contribuido a reconstruir la historia del movimiento indígena en

Argentina desde los años sesenta en adelante. Andrés Serbín (1980, 1981) llevó a cabo un análisis pionero de las experiencias, además de participar de distintos eventos como observador y realizar entrevistas a referentes de la CCIIRA en la época. En trabajos más recientes, Diana Lenton (2013, 2015, 2018) sumó nuevas miradas a partir de archivos y memorias de militantes indígenas, seguidos por un número en aumento de investigaciones sobre casos regionales y provinciales. La síntesis que sigue se basa en estos aportes.

Junto con el clima de radicalización de las movilizaciones populares a fines de los años sesenta, los procesos migratorios de áreas rurales a urbanas generaron el encuentro de estudiantes, trabajadores, trabajadoras y profesionales indígenas. Más allá de la heterogeneidad inicial de sus integrantes —tanto por sus lugares de origen como por sus expectativas e ideologías—, estos agrupamientos fueron parte de los movimientos político-étnicos que se desplegaron en esos años a lo largo del continente, como el indigenismo mexicano, el Black Power y el movimiento indio en Estados Unidos, el katarismo en Bolivia, e incluso algunos impulsados por organizaciones benéficas argentinas.

Si bien las experiencias de lucha indígena en el país ya se venían enlazando desde la década del cincuenta en el área pampeana-patagónica y en la región chaqueña, lo singular de los primeros años setenta radicó en los mayores intentos de articulación a nivel nacional. El proceso de *toma de conciencia étnica* entre militantes se irá profundizando en estrecha relación con la radicalización de grupos cristianos de base, organizaciones políticas, campesinas y sindicales en las provincias.

En 1968 se fundó el Centro Indígena en Buenos Aires (CIBA), producto de varios años de encuentros y eventos culturales en los que comenzaron a delinear objetivos políticos compartidos. En sus inicios, fue un ámbito pensado especialmente para la confluencia de indígenas que habían migrado hacia grandes centros urbanos, como estrategia colectiva de afirmación de sus identidades étnicas y en respuesta a los prejuicios raciales (Bartolomé, 2003).

En 1970, la CCIIRA sustituyó al CIBA en Buenos Aires como espacio de fortalecimiento identitario indígena. Pese a la existencia de intereses disímiles, en sus objetivos fundantes se propuso revitalizar la conciencia étnica de la población aborigen argentina y contribuir a sus reivindicaciones de índole cultural. En una primera

etapa, la CCIIRA estuvo dirigida por residentes, estudiantes y profesionales de procedencia mapuche, toba y kolla, e incluso no indígenas de ámbitos universitarios y religiosos vinculados al Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. A partir de conexiones con el movimiento villero, se fueron incorporando habitantes indígenas de barrios populares de Buenos Aires que, a diferencia del resto, mantenían una relación fluida y constante con sus comunidades de origen en el interior del país.

También en 1970 se fundó la Confederación Mapuche Neuquina (CIN), como resultado de estrategias de participación y disputas llevadas a cabo por diversas comunidades indígenas de la región desde mediados de los años cincuenta.² Su estructura organizativa tampoco fue homogénea, y sus objetivos se vieron mediados por la injerencia y manipulación de organismos estatales, sectores militares y eclesiásticos, lo que generó fricciones y divisiones.

En 1972, a partir de una experiencia cooperativa de trabajadores y trabajadoras wichis en Nueva Pompeya, se creó, en el Congreso de Cabá Ñaró, la Federación Indígena del Chaco, que luego incluyó a tobas y mocovíes. El impulso organizativo estuvo vinculado a grupos cristianos de base, con el apoyo de militantes de la Juventud Peronista³. Sin embargo, en contraste con el caso neuquino, la Federación del Chaco se vio enfrentada a los poderes locales desde sus inicios, dada la centralidad que tuvo en sus reivindicaciones la cuestión de la tierra.

Más allá de discrepancias políticas al interior de las organizaciones, la generación de ámbitos asamblearios, donde encontrarse y reconocerse, favoreció el fortalecimiento de un sentido identitario y un proyecto político conjunto, superando las limitaciones generadas por las reivindicaciones de cada grupo. Una clara expresión de este proceso fue el Primer Parlamento Indígena Nacional, Futa Traun, realizado en Neuquén en 1972 a partir de la iniciativa de la CIN y con un fuerte impulso de la CCIIRA, que invitó a dirigentes de todo el país. El Futa Traun fue

2 Como explica Videla Manzo, su conformación remite a un proceso migratorio de zonas rurales a urbanas de la población indígena entre 1940 y 1960. En la época, la CIN convivió con otras organizaciones paralelas como la Juventud Mapuche y Asociación Amigos del Aborígen Neuquino (ADAN) (Videla Manzo, 2016, p. 6). Para un acercamiento a la experiencia de la CIN entre 1955 y 1972, ver Videla Manzo, 2013.

3 Aporte de Nilo Cayqueo (comunicación personal).

un hito fundamental que marcó un antes y un después en el desarrollo del movimiento indígena en el país, en tanto concretó la posibilidad de conocerse e impulsó la multiplicación de lazos entre comunidades y referentes.

En 1973 se creó, en Amaicha del Valle, la Federación Indígena de los Valles Calchaquíes, nucleando a grupos campesinos y trabajadores de la región por reivindicaciones territoriales, con un alto nivel de articulación con la CCIIRA y la Federación Indígena del Chaco.

El Segundo Parlamento Indígena Nacional "Eva Perón" en Buenos Aires, a mediados de 1973, aumentó las tensiones internas entre las agrupaciones. La CCIIRA fue disuelta y a inicios de 1974 se conformó un nuevo espacio: la Federación Indígena de Capital Federal y el Gran Buenos Aires. Esta Federación buscó fortalecer los vínculos con organizaciones indígenas de otras provincias del país, el movimiento de sacerdotes del Tercer Mundo y el movimiento villero, particularmente en el barrio YPF, actual Villa 31. Enfrentando el avance de la represión, buscaron consolidarse organizaciones similares en Salta, Formosa y Santa Fe, en las que convergieron trabajadores y trabajadoras indígenas de distinta procedencia étnica, fundamentalmente alrededor de la lucha por la tierra y los derechos laborales.

El aumento de las acciones represivas y la violencia estatal y paraestatal impactaron de manera profunda en estas articulaciones. Las amenazas, persecuciones y detenciones forzaron el exilio de buena parte de sus militantes, y derivaron en un repliegue del movimiento indígena a partir de la desarticulación política y el desmantelamiento de los espacios. Quienes pudieron reagruparse tuvieron que reformular sus discursos y prácticas para subsistir durante los años del terrorismo de Estado.

Acerca de las fuentes

Conservado desde 2014 por la Biblioteca Nacional, el Archivo de redacción de *Crónica* fue creado y organizado a los fines de asistir las tareas periodísticas del diario, de la revista *Así* y otros productos de la editorial, y forma parte del Fondo Editorial Sarmiento. Nos acercamos a este material a partir del concurso de becas Juan

Calfucurá otorgadas por la Biblioteca durante el año 2021 a proyectos de investigación dedicados a trabajar con un amplio conjunto de recortes de noticias sobre *indios* de la serie *sobres temáticos* que integran este fondo. El conjunto contiene recortes de periódicos y revistas de tirada nacional y/o provincial como *Ahora*, *Aquí Está*, *Así*, *Clarín*, *Convicción*, *Crónica*, *Croniquita*, *Democracia*, *Diario Popular*, *El Cronista*, *El Laborista*, *El Mundo*, *Flash*, *La Capital*, *La Época*, *La Nación*, *La Opinión*, *La Prensa*, *La Razón*, *La Voz*, *Leoplán*, *Mayoría*, *Miami Herald*, *Página/12*, *Panorama*, *Primera Plana*, *Siete Días*, *Télam*, *Tiempo Argentino* y *Última Hora*, además de fotografías, dibujos originales para ilustración y documentos de la sociedad civil.⁴

El material del Archivo de *Crónica* abarca un amplio marco temporal, entre mediados del siglo XIX y principios del siglo XXI, y refiere a temas diversos, personalidades y acontecimientos locales, nacionales e internacionales, principalmente relacionados con la línea editorial de las publicaciones de la editorial Sarmiento con alcance nacional. Con la catalogación de *indios*, se identifican dos conjuntos que reúnen en total alrededor de trescientos cincuenta sobres temáticos, identificados por subtemas y compuestos por un número variado de unidades documentales, mayormente recortes de notas y artículos periodísticos referidos a poblaciones indígenas y acontecimientos relacionados a estas, tanto de Argentina como del continente americano, así como documentos seleccionados y catalogados por la redacción del diario en subtemas. El primer conjunto contiene aproximadamente trescientos sobres, catalogados y digitalizados, disponibles para su consulta en línea. Lleva por nombre *Indios* y en términos generales los recortes se clasifican según criterios temporales o de pertenencia étnica, así como también por títulos de reuniones, parlamentos, encuentros y congresos nacionales e internacionales. El segundo conjunto, denominado *Argentina. Indios*, aún está en proceso de catalogación, por lo que no se encuentra disponible en línea. Contiene veintisiete sobres, la mayoría de los cuales están clasificados bajo la etiqueta genérica *indios*, mientras que otros dan cuenta de temáticas específicas vinculadas a la cuestión indígena desde mediados de la década del cincuenta hasta los primeros años del siglo XXI. Teniendo en cuenta sus sesgos, el archivo permite reconstruir en gran

4 Ver Fondo Editorial Sarmiento, Descripción General, Departamento de Archivos, BNMM.

parte cómo informó la prensa escrita nacional el proceso de emergencia de organizaciones de militancia indígena en los sesenta y setenta en el país.

Acercarse a este acervo documental requiere desnaturalizar las categorías y clasificaciones por y a través de las cuales accedemos a los archivos y documentos, reflexionando sobre las significaciones inherentes a los actos de guarda y catalogación, desde una mirada etnográfica del Archivo (Da Silva Catela, 2002; Ramos y Muzzopappa, 2012; Muzzopappa y Villalta, 2011; Rufer, 2016). Esta perspectiva asume que los documentos —desde su producción hasta su guarda y conservación— no son neutrales ni objetivos, y que pueden decirnos más sobre quienes los produjeron que sobre a quienes refieren. La etnografía del archivo trasciende la mera extracción de datos, buscando poner de relieve las relaciones sociales que lo subyacen. La selección inicial de documentos para esta investigación estuvo guiada por la propia catalogación generada por el Archivo de Redacción, en base a criterios cronológicos, geográficos u onomásticos; o según temáticas específicas. Las categorías que orientan la agrupación de recortes en *sobres*, así como la presencia en ellos de documentos provenientes de diversos actores, y los usos del propio archivo para extraer fotos o información ponen en evidencia, además, las fuentes con que se construía la noticia.

Además del Archivo de redacción de *Crónica*, trabajamos con documentos de archivos personales que, a diferencia de los archivos institucionales, pueden pensarse como valiosos repositorios de construcción identitaria y prácticas de resistencia (Artières, 1998). Por un lado, tuvimos la oportunidad de acceder al archivo personal de Heraldo González, abogado diaguita-calchaquí y militante peronista que integró la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA) como asesor jurídico, junto al abogado kolla Eulogio Frites, con quien participó luego de la fundación de la Comisión de Juristas Indígenas de la República Argentina (CJIRA) en 1999. Este acervo aún no se encuentra catalogado, pero está dividido en dos cajas: una referida a su militancia indígena y otra a su militancia en el peronismo. Para esta investigación tuvimos acceso a la primera, que contiene documentos originales de la AIRA, recortes de prensa, correspondencia, algunos números de la publicación *Madre Tierra*, así como folletos, afiches y fotografías. Por otro lado,

consultamos el blog personal de Sergio Cayuqueo en el que se hallan documentos sobre la temática indígena y en particular sobre la comunidad de Los Toldos.⁵

A su vez, algunos documentos de prensa de la época fueron tomados del archivo digital del sitio *Mágicas Ruinas, crónicas del siglo pasado* que contiene recortes y transcripciones de revistas con fechas extremas aproximadas de 1946 a 1975.⁶

Un último y crucial aporte fue el testimonio de Nilo Cayuqueo, referente mapuche de Los Toldos, provincia de Buenos Aires, cuya extensa trayectoria de lucha por la causa indígena continúa hasta el presente. Cayuqueo fue cofundador de varias organizaciones en Argentina y a nivel internacional, y uno de los primeros participantes del Grupo de Trabajo sobre Pueblos Indígenas en la ONU a partir de 1977. Durante el gobierno de Isabel Perón fue perseguido por la Alianza Anticomunista Argentina, organización paraestatal vinculada a la derecha peronista, y luego por el gobierno militar, debiéndose exiliar en Perú, Bolivia y más tarde en Estados Unidos. Es autor de numerosos artículos sobre Pueblos Indígenas (Cayuqueo, 2005, 2011, 2012, 2016, 2018, 2021).

Sobre la organización de este libro y sus puntos de partida

¿Qué noticias acerca de *indios* publicó la prensa argentina entre los años sesenta y setenta? ¿Cómo informó sobre sus realidades y problemáticas? ¿Desde qué miradas y a partir de qué voces? ¿Qué impacto tuvo el impulso organizativo indígena en las coberturas y la construcción de las noticias a partir de 1970? ¿Qué referentes y militantes indígenas tuvieron voz en los medios gráficos? ¿Cuáles fueron sus posicionamientos, demandas y acciones públicas?

Estos interrogantes surgen tras nuestro primer acercamiento a las fuentes presentes en el Archivo de redacción de *Crónica*, cuyo análisis e interpretación nos

5 Hijo de Jorge Cayuqueo y sobrino nieto de Magdalena y Marcelino Cayuqueo, de la comunidad de Los Toldos. Comunicación personal con Sergio Cayuqueo. Ver “La tribu y las tierras de Coliqueo”, en *Cayu, wiki de Sergio Cayuqueo*, <https://acortar.link/OXMtHb> [disponible al 12/5/2023].

6 Ver en: *Ruinas Mágicas, crónicas del siglo pasado*, repositorio online, <https://magicasruinas.com.ar/>, disponible al 12/5/2023.

permiten plantear algunos aportes, de carácter exploratorio, que estructuran el desarrollo de este libro. Poniendo de relieve qué y cómo informó la prensa escrita nacional sobre la cuestión indígena en el país, planteamos que la temática cobró un nivel de visibilidad diferencial entre mediados de la década del sesenta y 1976, tanto en su contenido como en sus principales exponentes.

Así como la categoría *indios* es propia del abordaje de los diarios y revistas y deviene en criterio de agrupamiento de recortes en el Archivo de *Crónica*, a ella se contraponen, en las noticias, la representación de personas no indígenas como *blancas*. Partiendo de esta consideración, postulamos que este acervo documental pone en evidencia un incremento de la presencia de las voces indígenas en la prensa, en conjunción con la de personas *blancas*. Creemos que esto estuvo vinculado con el impulso organizativo a nivel local y nacional, que influyó significativamente en la cobertura de los medios editoriales, generando un giro enunciativo en la construcción de las noticias. De este modo, sugerimos que las nuevas organizaciones promovieron cambios en los discursos e imaginarios sobre la temática, irrumpiendo en la prensa y la opinión pública como ámbitos de construcción y reproducción, pero también de disputa de sentidos.

Para dar cuenta de este proceso, organizamos este libro en dos capítulos. En "Voces *blancas* hablan sobre *indios* en la prensa gráfica", veremos cómo se trató la problemática indígena propiciada por voces no indígenas, personalidades o entidades que informaron, debatieron y opinaron sobre las condiciones de vida y necesidades del *indio* argentino. Nos centraremos especialmente en las más reiteradas, siempre mediadas por el periodismo: en "Asimilar o emancipar", analizamos las voces de agentes oficiales de gobiernos civiles o militares; en "Evangelizar o liberar", nos enfocamos en las opiniones de sectores religiosos; finalmente, en "Proteger o reivindicar", nos detenemos en lo informado por representantes de grupos de la sociedad civil.⁷ Buscamos evidenciar cómo estas voces expresan cambios y rupturas en la cobertura de noticias acerca de *indios* en la prensa escrita, en

7 Desde un punto de vista del uso del lenguaje diverso, a lo largo de este texto serán utilizadas sin alteraciones las categorías presentes en las fuentes analizadas, como es el caso de funcionarios, sacerdotes y religiosos en masculino. Cuando se trate de análisis de las autoras, se priorizará el uso de un lenguaje neutro o, de no ser posible, se utilizará la o/a.

coincidencia con el lapso temporal en que las voces indígenas tomaron mayor protagonismo a través de las organizaciones.

En el capítulo "Indígenas toman la palabra: organizaciones y militancia en la prensa escrita", estudiaremos la información brindada por la prensa en la cual fueron indígenas quienes tomaron la palabra y establecieron los objetivos de sus espacios de organización. Nos enfocaremos en el período que se inicia con la creación de la CCIIRA en 1970 y culmina en la creación de la AIRA y la asignación de la personería jurídica en 1976. En el apartado "Prensa escrita y difusión de la política étnica", ofrecemos un recorrido cronológico por algunos hitos fundantes en la política indígena a través de las noticias, identificando quiénes tomaron la palabra representando a las organizaciones en esos años, y qué demandas a la sociedad y el Estado expresaron. Luego, en el apartado "Militancias indígenas y políticas en la mira", nos detenemos en ciertas acciones y discursos que fueron asociados a la amenaza del comunismo, dando como resultado la vivencia de persecuciones y violencias represivas. A continuación, en "La construcción de sentidos sobre la identidad y la personalidad indígena", indagamos en la construcción y difusión de sus propias concepciones sobre el significado de *ser indígena*, así como el lugar que buscaban ocupar en la Argentina de la época. Finalmente, en "¿Quiénes toman la palabra? El género de las noticias", reflexionamos sobre la representación diferencial de las mujeres indígenas en las noticias con respecto a los varones.

Aunque sus resultados sean abiertos y por tanto parciales, deseamos que esta investigación pueda, por un lado, contribuir a la difusión del significativo conjunto de documentos que integran este archivo y, por otro, abonar al estudio de las organizaciones de militancia indígena en Argentina entre los sesenta y los setenta.

CAPÍTULO 1.

VOCES BLANCAS HABLAN SOBRE INDIOS EN LA PRENSA GRÁFICA

El habitante de la ciudad de Buenos Aires se muestra escéptico y hasta sonríe con sorna cuando alguien le dice que hay indios en la Argentina [...] existen [...] aborígenes en toda la República que configuran un cuadro espantoso y un serio problema sanitario que avanza hacia las más importantes ciudades [...] a esta gente, el Himno Nacional no les dice nada, pues el blanco solo se acercó para explotarla o matarla.

“¿Los indios son argentinos?”, *La Razón*, 15 de octubre de 1966

Entre las diversas formas de racismos latinoamericanos, sus adaptaciones a sistemas ideológicos y prácticas de mestizaje (Wave, 2021), en el caso argentino se construyó un imaginario de nación centrado en idearios blancos y europeos, característico de muchos de los discursos presentes en la prensa escrita. Esta nota del diario *La Razón* de 1966 ponía en evidencia, desde su titular, la proliferación de mitos que continúan vigentes hasta nuestros días.¹

1 Es reiterada la alusión de presidentes de la Nación a la vieja premisa de que este es un país europeo. Recientemente, en 2021, fueron foco de grandes críticas los dichos del presidente Alberto Fernández en una reunión con el presidente de España: “Los argentinos llegamos de los barcos” (ver Andrés Adamovsky, “La agonía de la Argentina Blanca”, revista *Anfibia*, 9/6/2021, <https://acortar.link/jNcjD2>). Por su parte, en 2018 el ex presidente Mauricio Macri, en una reunión en el Foro Económico Mundial en Davos, dijo: “Creo que la asociación entre el Mercosur y la Unión Europea es natural porque en Sudamérica todos somos descendientes de europeos” (ver “En Sudamérica somos descendientes de europeos”, *Página12*, 25/1/2018, <https://acortar.link/AhK2Fb>). Antes que él, Cristina Fernández había afirmado, con motivo del 33º aniversario de la guerra de Malvinas, que la Argentina es “un país de inmigrantes” (ver “Palabras en el acto central del Día del Veterano y de los Caídos en la guerra de Malvinas, en Ushuaia, provincia de Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur”, *Archivo Casa Rosada*, 2/4/2015, <https://acortar.link/gRGbuK>). En esa misma oportunidad el docente e historiador qom Juan Chico presentó un estudio de la Coordinadora de Comunicación Audiovisual Indígena (CCAIA) que daba cuenta de la participación de más de cien ex combatientes en Malvinas pertenecientes a los pueblos qom, wichi, moqoit, coya, guaraní y mapuche (ver “Al menos cien soldados de Malvinas provenían de pueblos originarios”, *Télam*, 2/4/2015, <https://acortar.link/gLcFm>). Consultados el 12/5/2022.

La oposición *blancos-indios* propia de las noticias es reveladora del peso de las representaciones racializadas. Por su parte, los discursos provenientes de voces indígenas también utilizan estas clasificaciones, en tanto apropiación y resignificación del estigma de lo indio. Las construcciones de aboriginalidad en Argentina han sido cambiantes de acuerdo a los contextos, aunque caracterizados por su espesor temporal (Cebrelli y Arancibia, 2007). Se pueden reconocer imágenes recurrentes, generalmente negativas, en la construcción de las noticias y en su dimensión intertextual, al reiterar temas, dispositivos retóricos, formas de citación y referencias a otros discursos. En el mismo sentido, que los periódicos asignen mayor relevancia, credibilidad o fiabilidad como fuente a personas blancas (Van Dijk, 2001), pone en evidencia la capacidad performativa de las noticias como género discursivo, y su poder para reproducir, instalar y reforzar las representaciones hegemónicas.

Entre las imágenes persistentes en los discursos que analizamos en la prensa se distinguen los sentidos asociados a la idea de *extinción*, que proyectan al presente y al futuro la imposibilidad de la vida indígena, justificada en el orden natural evolutivo (Lenton y Lazzari, 2018). Otra recurrencia son los enunciados miserabilistas en las noticias que bregan por *asistir al pobre indio* desamparado, reproduciendo la imagen de seres pasivos, sin voluntad ni capacidad para decidir sobre sus propios destinos, carentes de iniciativa y agencia política. La insistente identificación de lo indio con la pobreza y la miseria, representación que se reitera en la prensa en los años del Censo Nacional Indígena, los despoja de su condición de sujetos de la historia (Rivera Cusicanqui, 2010, 2015).

Aunque podemos reconocer en estos tópicos representaciones sociales perdurables en el tiempo, la importancia de su análisis en contexto reside en que las lógicas de producción de sentido en el discurso periodístico tienden a obliterar la historicidad de los hechos considerados noticiables (Cebrelli y Arancibia, 2007). Los desplazamientos y giros enunciativos en torno a la cuestión indígena en las noticias de la época expresan perspectivas en disputa, así como grietas al interior de estas voces de la Argentina *blanca*.

Para analizar las formas de abordaje y los modos en que las y los actores sociales no indígenas apelaron a construcciones de aboriginalidad (Briones, 2004)

dinámicas y en disputa, en este capítulo nos detenemos en las voces que aparecen en los diarios nacionales hablando por y/o en representación del *indio argentino*.

En el siguiente apartado, presentamos brevemente las líneas editoriales de los periódicos cuyos recortes integran el Archivo de *Crónica*. Posteriormente, nos detenemos en las miradas sobre la cuestión indígena pregonadas por tres grupos sociales.

En primer lugar, nos enfocamos en las voces oficiales, es decir, intervenciones o citas de funcionarios civiles o militares del Estado nacional, encargados de organismos especializados o ministros.

En segundo lugar, indagamos las referencias a misioneros y religiosos, que exhibieron distintas concepciones sobre lo indígena y sobre la acción que debía promoverse en las comunidades. Aunque la agencia misional tuvo un papel relevante en las construcciones de aboriginalidad hegemónicas, bajo la influencia del Concilio Vaticano II y la fuerte autocrítica que las iglesias emprendieron sobre la obra misional evangelizadora, grupos cristianos de base promovieron y fueron parte de las primeras organizaciones indígenas (Lenton, 2013 y 2015; Leone, 2022).

Por último, analizamos la presencia sostenida en la prensa de dos entidades civiles, el Grupo de Voluntarios de Protección al Aborigen y la Junta Pro Reivindicación del Indígena, cuyas voces encarnaron el dilema de *proteger* o *reivindicar* al indio como alternativas aparentemente opuestas.²

Las miradas sobre el indígena que estas voces encarnaron, así como las acciones que emprendían o decían emprender en su favor, brindan un panorama sobre los diversos sentidos y concepciones mediante los cuales se entendió a la cuestión indígena y sobre las *soluciones* que se proponían para *integrarlo a la civilización* y a la nación Argentina. Los dilemas puestos en juego expresan el modo en que distintos sectores se disputaron, tácita o explícitamente, la palabra autorizada en torno a la cuestión indígena.

2 Otras voces no indígenas cuya aparición en la prensa también documenta el Archivo y en las cuales no nos detendremos por su presencia menos sistemática y constante en la prensa en relación con los grupos que abordamos, son las de antropólogos y antropólogas, actores, actrices y representantes de la cultura argentina y occidental, así como estudiantes de nivel universitario que llevaron a cabo distintas acciones en comunidades indígenas.

Periódicos, revistas y líneas editoriales

Las noticias sobre indígenas en los diarios de tirada nacional como *Crónica*, *Clarín*, *La Nación*, *La Razón*, *La Prensa*, *El Mundo*, *Última Hora* y *Mayoría*; y de las revistas *Así*, *Panorama* y *Primera Plana*, entre otras publicaciones provinciales o locales, permiten reconocer algunas líneas de continuidad en el abordaje de los diferentes diarios, pero también matices importantes. Los recortes seleccionados del Archivo de *Crónica*, salvo pocas excepciones, no tienen autoría. Un breve recorrido por el origen de estos medios gráficos permite una aproximación a los estilos y posicionamientos editoriales.

El diario *La Prensa* fue fundado en 1869 por José Clemente Paz, estanciero, miembro del Partido Autonomista Nacional (PAN), diputado en 1879 y luego embajador en Madrid y en París, durante la presidencia de Julio Argentino Roca. *La Prensa* se convirtió, en poco tiempo, en el diario más importante del país. Inspirado en el modelo americano, siguió el perfil informativo del *New York Times* y fue considerado incluso uno de los diarios más importantes del mundo. En 1951 fue expropiado por el gobierno peronista y entregado a la Confederación General del Trabajo. En 1955, tras el derrocamiento de Perón, el diario fue devuelto a sus dueños originales y comenzó a publicarse nuevamente al año siguiente (Ajmechet, 2010).

Entre los años treinta y cuarenta, la tirada diaria de *La Prensa* llegó a superar a la de su principal competidor, *La Nación*, fundado por Bartolomé Mitre en 1870, dos años después de finalizar su mandato como presidente. *La Nación* expresó la opinión del mitrismo y sus partidos: el Partido Nacionalista, la Unión Cívica Nacional y el Partido Republicano. El diario representó desde su fundación la visión liberal-conservadora de la clase agroexportadora nacional y se dirigió a los sectores altos educados. Como parte del proceso de transformación y modernización de la prensa gráfica, ambos diarios, surgidos con una matriz fuertemente partidaria y dogmática y con una vocación pedagógica o “civilizadora”, pasaron a un esquema más comercial hacia finales del siglo, aunque no abandonaron con ello su perfil ideológico, sino que este ocultó su parcialidad en un estilo pretendidamente objetivo (Espeche, 2009).

La Razón, fundado en 1905 por Emilio Morales, llegó a ser, junto con *Crónica*, el diario de mayor tirada en los años sesenta, con más de 500.000 ejemplares por día. Su edición inicial tenía formato *sábana*. En 1911 fue comprado por el periodista José A. Cortejarena y adquirió un perfil moderno. En 1937, Ricardo Peralta Ramos, yerno de Cortejarena, pasó a ser su principal accionista y director ejecutivo. En esta etapa *La Razón* adoptó el modelo de su gran competidor, *Crítica* —fundado en 1913 por Natalio Botana—, con grandes titulares en la portada, y noticias centradas en el crimen, el deporte y el espectáculo. En esos años llegó a tener una quinta y hasta una sexta edición. Durante los primeros mandatos peronistas el diario fue vendido al gobierno por Cortejarena —quien mantuvo su puesto—, y formó parte de los medios afines, llegando a superar a *Crítica*, que dejó de salir en 1962. Durante varias décadas fue el diario líder entre los vespertinos argentinos.³

En relación con la cuestión indígena, durante las campañas militares en la Patagonia y el Chaco, los diarios *La Prensa*, *La Nación* y *La Razón* informaron periódicamente sobre el reparto de prisioneros, la destrucción de las familias, los traslados forzosos, entre otras prácticas estatales de sometimiento. *La Nación* incluso calificó la masacre en Villa Mercedes, San Luis, en 1878, como un “crimen de lesa humanidad” (Lenton, 2010, p. 38).

En 1928 la Editorial Haynes fundó el diario *El Mundo*, que se publicó en formato tabloide. En 1948 pasó a la órbita de la Subsecretaría de Información y Prensa a partir de la venta del 51% de sus acciones a Orlando Maroglio —ex presidente del Banco de Crédito Industrial— y Vicente Carlos Aloé —por entonces Jefe de Despacho de la Presidencia de Juan Domingo Perón—. Producido el golpe de Estado de 1955, el Ministerio del Interior designó como interventor en la editorial a Enrique A. C. Aztiria; la mayor parte de sus instalaciones fueron expropiadas y algunos de sus colaboradores debieron exiliarse en México. *El Mundo* continuó en manos del Estado hasta su venta en la década de 1960 a un grupo empresarial encabezado por Radio Rivadavia,

3 Con el derrocamiento de Perón el diario adaptó su línea a la Libertadora. En 1973, Rodolfo Walsh publicó una investigación sobre el caso Satanowsky, en la que probó la participación de los servicios de inteligencia del Estado. Marcos Satanowsky era el abogado de Peralta Ramos cuando fue asesinado en el marco del conflicto con sectores ligados al gobierno de Aramburu por la titularidad del diario. Ver “El periodismo según Walsh”, *Sudestada de Colección*, nro. 10.

la Minera Aluminé y el Banco de Buenos Aires. En 1971, como consecuencia de la quiebra provocada por un fraude financiero, se remató la Editorial Haynes, el edificio y todas sus instalaciones. A comienzos de 1973, la marca *El Mundo* fue comprada por el Partido Revolucionario de los Trabajadores, y el periódico volvió a publicarse diariamente. Sus directores en esta etapa fueron Luis Cerruti Costa y Manuel Gaggero. En marzo de 1974 fue clausurado por el gobierno peronista.⁴

En *Clarín*, Deolindo Rodríguez Muñoz y Juan Bedoían escribieron frecuentemente sobre temas indígenas en el período que analizamos. El diario *Clarín* fue fundado en 1945 por Roberto Noble, quien había sido diputado del Partido Socialista Independiente y ministro de Gobierno del gobernador bonaerense nacionalista-conservador Manuel Fresco. Aunque tomó distancia durante la campaña de Perón, *Clarín* mantuvo buenas relaciones con el gobierno peronista, hasta la autoproclamada “Revolución Libertadora”. Se han señalado sus vínculos y coincidencias con el frondizismo, tanto en lo económico —ya que compartía su adhesión al desarrollismo— como en lo político —por su orientación anticomunista— (Sivak, 2013). Por el contrario, el diario se posicionó críticamente durante el gobierno radical de Arturo Illia y apoyó a los gobiernos militares de la “Revolución Argentina”. Desde el fallecimiento de Noble en 1969, *Clarín* fue dirigido por su viuda, Ernestina Herrera. En 1978, gracias a sus vínculos con la última dictadura y a sus concesiones al gobierno militar, *Clarín* obtuvo la mayoría accionaria de la empresa Papel Prensa S. A. Llegó a vender un millón de ejemplares, y obtuvo una posición dominante en el campo periodístico argentino.⁵

El diario *Crónica* fue fundado por Héctor Ricardo García en 1963. La tirada fue creciendo y llegó a desplazar al diario *La Razón*, siendo el único en el país, al momento de su salida, que publicaba tres ediciones diarias. Fue clausurado durante la presidencia de facto de Juan Carlos Onganía en 1968. En los años setenta tuvo una tirada de 800.000 ejemplares en sus ediciones diarias. En 1974 fue clausurado nuevamente por el Poder Ejecutivo. En esos meses, se denunciaron amenazas de la Alianza Anticomunista Argentina a periodistas de la redacción.⁶

4 Ver Fondo Editorial Haynes, Descripción General, Departamento de Archivos, BNMM.

5 Ver Sivak, 2013.

6 Fondo Editorial Sarmiento, Descripción General, Departamento de Archivos, BNMM.

Héctor García utilizó entonces la marca *Última Hora* para reemplazar a *Crónica* en febrero de 1975, manteniendo un formato similar. El diario fue clausurado por cinco días a partir del 18 de noviembre del mismo año, bajo la acusación de terrorismo periodístico. *Crónica* reapareció al cumplirse un año de su clausura a fines de 1975, solamente en sus ediciones vespertinas, mientras que *Última Hora* pasó a ser matutino, hasta que dejó de salir en 1976.⁷

Crónica se distinguió por un estilo propio y original, caracterizado por los títulos sensacionalistas, el impacto fotográfico y el lugar central que ocupaban los casos policiales y las noticias de espectáculos. Fue el primer diario argentino en contar con un avión propio, lo que le permitió hacer coberturas exclusivas en el interior del país e incluso en el exterior. El período de mayores ventas de *Crónica* fue entre 1968 y 1973.⁸

El tratamiento acerca de la cuestión indígena por parte de *Crónica* se ilustra en las editoriales de Américo Barrios —seudónimo de Luis María Albamonte—, escritor y periodista que se desempeñó como director de la edición matutina.⁹ En sus breves líneas, que cerraban siempre con su famosa interpelación: “¿No le parece?”, las editoriales de Américo Barrios exhortaban al público lector señalando la situación de explotación y marginación del indio, apelando a su “hermandad” con el blanco y reconociéndole, incluso, virtudes morales supremas.

En los años sesenta y setenta, tanto en Argentina como internacionalmente, se registra un proceso de modernización de los discursos periodísticos en

7 Ver Fondo Editorial Sarmiento, Descripción General, Departamento de Archivos, BNMM.

8 *Crónica* fue el primer medio perjudicado por la monopolización de la distribución del insumo de papel: “de las 1.500 toneladas que necesitaba para la tirada, Papel Prensa le entregaba solamente 300, lo que implicó que el diario redujera su tirada y saliera con menos páginas, perdiendo calidad y lectores. En menos de un año, *Clarín* pasó a vender 600.000 ejemplares y *Crónica*, 150.000”. Ver revista *MU. La Vaca*, 29/6/2019, “Crónica sobre *Crónica*, ya sin Héctor Ricardo García”, <https://lavaca.org/notas/cronica-sobre-cronica-ya-sin-hector-ricardo-garcia/> (consultado el 10/4/2023).

9 Luis María Albamonte dirigió antes los diarios *Democracia* y *El Laborista*, fue delegado personal de Perón en el exilio y apoderado general del Partido Justicialista entre los años 1961 y 1963. En un reportaje de la revista *Siete Días Ilustrados* en 1973, declaraba: “Yo me he convertido en vocero de la gente que no tiene acceso a los medios de comunicación”. Ver “El pensamiento vivo de Américo Barrios”, entrevista de Otelio Borroni en revista *Siete Días Ilustrados*, 30/9/1973, <https://www.magicasruinas.com.ar>.

paralelo al surgimiento de nuevas y numerosas publicaciones para un mercado diversificado (Ulanovsky, 2009). Las revistas semanales, y los semanarios de actualidad social y política como *Primera Plana*, *Panorama* y *Así*, se ubican entre las más importantes. La renovación en el uso de la imagen fotográfica, con una presencia mucho mayor y protagónica en las revistas, fue parte de este proceso de modernización en la prensa.

Antes de *Crónica*, García había sido uno de los fundadores del semanario *Así. El Mundo en sus Manos* —también propiedad de Editorial Sarmiento S. R. L.—, que se publicó entre 1955 y 1975. De los 60.000 ejemplares iniciales, que salían los martes, pasó a una tirada cercana al medio millón, sin contar las ediciones de los jueves y sábados y las tres ediciones diarias que llegó a tener en los años sesenta, datos que dan cuenta del alcance de la revista, cuya masividad superó a las publicaciones semanales quizás más conocidas hoy como *Panorama*, *Primera Plana*, *Confirmado* y *Siete Días Ilustrados*. Con un perfil sensacionalista, propio del nuevo periodismo de los años sesenta y el formato del *magazine americano*, *Así* apelaba a un gusto popular inclinado a la noticia estremecedora, escandalosa o sorpresiva, y a las historias sobre “crímenes, milagros, accidentes, maravillas de la ciencia y extravagancias de todo tipo” (Petrecca, 2019).

A diferencia de las revistas mencionadas, que habrían apuntado a un público lector más cercano al antiperonismo, la impresión de *Así* era mucho más rústica, lo que explicaba su bajo costo y su amplia circulación. El sensacionalismo convivió en la revista con el resguardo en la *objetividad* como forma de garantizar la supervivencia editorial en años de represión y censura, pero también de radicalización política y movilización social. En sus páginas, la cobertura de hechos vinculados a indígenas fue abordada frecuentemente por Juan Luis Stoppini, reportero y redactor de la editorial, y por Julio Afranille. Numerosas notas a mano en los recortes del Archivo de *Crónica* con la inscripción “devolver a Stoppini” o “entregar a Stoppini para devolver” en las fotos dan cuenta de la intervención activa de este reportero en la selección de imágenes, que pertenecían originalmente a sus entrevistados y entrevistadas y eran prestadas o donadas para su reproducción.

La Editorial Sarmiento, que también publicó desde 1970 la revista semanal *Ahora*, supo alojar con sus publicaciones a una audiencia vacante en esa mayoría proscrita, que no encontraba espacio en los demás diarios. En los años sesenta y como expresión del auge tercermundista, sus publicaciones dieron más lugar al protagonismo de los “humildes”, “marginales” y “desposeídos”, con noticias y relatos sobre “el drama de los pobres” (Petrecca, 2019). En este marco se da el aumento de la cobertura de noticias sobre *indios* en esa misma clave, que, como veremos, comenzó a correrse hacia un enfoque reivindicativo y un lenguaje de liberación a medida que las voces indígenas irrumpieron en el espacio público en nombre de sus propias organizaciones.

El 16 noviembre de 1972, un día antes del retorno de Perón, salió el primer número del diario *Mayoría*, que se publicó hasta el 31 de marzo de 1976 bajo la dirección de los hermanos Bruno y Tulio Jacovella. Los Jacovella habían fundado en 1953 la revista nacionalista *Esto Es*, clausurada por Perón y luego confiscada por Aramburu. Uno de los objetivos iniciales del diario, a pedido expreso de Perón, fue disciplinar al movimiento justicialista, mayoritario en el país pero convulsionado por grandes internas después de años de proscripción y en momentos en que el peronismo se preparaba para gobernar. Sus páginas dieron testimonio de estas internas, que se expresaron en el país de forma sangrienta. Desde sus inicios, *Mayoría* mantuvo un sesgo conservador y católico, no obstante, tuvo ciertos posicionamientos transformadores, en sintonía con una época de radicalización a nivel mundial (Barrera, Ferrarini y Sahade, 2016). El diario, como muchos sectores del peronismo, fue activo opositor al gobierno de Isabel Perón y recibió al golpe militar como “la única salida posible” (Clarke, 2009).

En su heterogeneidad, estas líneas editoriales cubrieron la temática indígena y brindan un acercamiento a las propuestas, debates y reflexiones sobre la situación de diversas comunidades en el país. A continuación, analizamos las opiniones de tres grupos hallados de manera reiterada en los recortes estudiados, voces de personas *blancas* que opinaron sobre el indio y plantearon soluciones a sus problemáticas y demandas.

Asimilar o emancipar: voces oficiales

La política indigenista en Argentina durante el siglo XX alternó distintas formas de vinculación con los pueblos indígenas. Luego del impacto que tuvieron el avance sobre sus territorios y la destribalización como estrategia de reorganización política y homogeneización racial (Delrio, 2005), perduró una política de control preventivo tendiente a su desarticulación. Con la llegada del peronismo, se buscó implementar políticas tendientes a favorecer la construcción de la identidad nacional, aunque sin una posición específica frente a las reivindicaciones de carácter étnico (Serbín, 1981). En este proceso, la relación con los grupos indígenas cobró nuevos sentidos, generando un quiebre en su propia construcción política, aunque no sin tensiones, contradicciones y enfrentamientos (Rosas, 2016). La designación de delegados indígenas en los nuevos organismos públicos, les otorgaron herramientas políticas de defensa y visibilidad sin precedentes. Otras acciones respaldaron el establecimiento de la cuestión indígena en la agenda política y pública, como por ejemplo la declaración del 19 de abril como Día del Indio Americano, reconocido a nivel internacional desde 1940. La intervención y regulación estatal se vio fortalecida a través de la reorganización de organismos públicos que se ocupaban de los *problemas del indio*. La antigua Comisión Honoraria de Reducciones de Indios¹⁰ fue absorbida por la Secretaría de Trabajo y Previsión, y pasó a conformar la Dirección de Protección al Aborigen, organismo que promovió la incorporación política de dirigentes indígenas.¹¹ La Dirección fue

10 Creada en 1916 por el Ministerio del Interior durante la presidencia del radical Hipólito Yrigoyen, tuvo como principal objetivo gestionar y administrar las reducciones estatales del territorio chaqueño, en Napalpí, y formoseño en Bartolomé de las Casas. Sus responsabilidades fueron formalizadas en 1927, cuando se le sumó la tarea de vigilar el trabajo y mano de obra indígena en los ingenios y obrajes, intentando prevenir cualquier tipo de queja, amenaza de levantamiento o malón (Mathias, 2013). Cabe destacar que las reducciones de indios fueron ámbitos de control, dominación y subordinación de la población indígena durante la época colonial, pero que fueron reutilizadas luego de las campañas al Desierto y al Gran Chaco, para reubicar a grupos indígenas como mano de obra barata y fuerza de trabajo semiesclava.

11 Según María Argeri, el peronismo retoma una política de designación de referentes indígenas en funciones públicas, como delegados, que había sido aplicada en tiempos de la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios. A partir de la nueva Dirección de Protección al Aborigen, se otorgaron designaciones *ad honorem*, debiendo recibir y elevar a la Dirección de reclamos y

disuelta tras el golpe de Estado de 1955 y la cuestión indígena quedó librada a los gobiernos provinciales, frustrando ese proceso. Posteriormente, durante el gobierno de Arturo Frondizi, se impulsó una rearticulación de políticas indigenistas a nivel nacional con la creación de la Dirección de Asuntos Indígenas en 1958, orientada a objetivos integracionistas tendientes a lograr la asimilación de la población fundamentalmente a través del trabajo y la capacitación laboral. El paradigma desarrollista, que asociaba el *problema indígena* con el *subdesarrollo*, estaba en el trasfondo de estos objetivos. La incapacidad para frenar la explotación de la mano de obra indígena en obrajes e ingenios provocó sublevaciones en las provincias de Salta y Formosa que, en 1959, obligaron a una reorientación de la acción de la Dirección hacia la entrega de títulos de propiedad y derechos de usufructo. El organismo funcionó en la órbita de la Dirección Nacional del Servicio de Empleo del Ministerio de Trabajo y Seguridad Social hasta su paso al Ministerio del Interior en 1961, lo que acentuó una intervención estatal de carácter policial (Serbín, 1981). La Dirección fue nuevamente disuelta con el golpe militar de 1962, reiterando el proceso de 1956. Entre 1963 y 1966, durante el gobierno de Arturo Illia, la acción estatal en la materia siguió enmarcada en el desarrollismo, ahora bajo un enfoque fuertemente sanitarista. Como señaló Lenton (2005) solo excepcionalmente hubo propuestas de reparación en tierras, desde lecturas que reconocían la continuidad del despojo. Pero además se impulsó desde 1965 una política de largo aliento y sin precedentes: el Censo Indígena Nacional, que seguiría bajo la dependencia del Ministerio del Interior.

Los gobiernos militares de la Revolución Argentina, paralelamente al ascenso de la Doctrina de Seguridad Nacional, tendieron a definir la cuestión indígena como un problema vinculado a la defensa o seguridad interna (Lenton, 2005). Esto convivió con políticas provinciales de *promoción del indio* enmarcadas en el desarrollismo. Apenas iniciado el censo, tras el nuevo golpe de Estado y la asunción de Juan Carlos Onganía, la Dirección de Asuntos Indígenas pasó a depender del recientemente creado Ministerio de Bienestar Social. En 1968

pedidos indígenas denuncias de hechos que atentaran contra su seguridad moral y material, solicitudes de eximición de deuda y supresión de ejecuciones por cobro (2011, pp. 352-356).

fue reemplazada por el Servicio Nacional de Asuntos Indígenas (SNAI), dependiente de la Secretaría de Estado de Promoción y Asistencia a la Comunidad del mismo Ministerio, manteniendo el personal jerárquico. El censo quedó interrumpido por falta de presupuesto y en 1969 el Servicio pasó a llamarse nuevamente Departamento de Asuntos Indígenas. El organismo sería intervenido con el advenimiento del gobierno constitucional del año 1973.

En el marco de los erráticos y por momentos contradictorios intentos de implementar políticas indigenistas en el país, los diarios de la época permiten aproximarse a las preocupaciones y propuestas gubernamentales. Los cruces y paralelismos editoriales en las coberturas de la prensa sobre la situación de distintas comunidades en el actual territorio argentino, ponen de manifiesto, asimismo, el juego de exclusiones e inclusiones con que se asociaban las categorías de aboriginalidad y nación.

Las noticias de mediados de los años sesenta expresan una marcada preocupación por las condiciones de vida de las poblaciones indígenas del norte central, ubicadas en zonas de frontera y cercanas a las agroindustrias que dependían de su mano de obra estacional.¹² Los titulares muestran un estilo sensacionalista en la cobertura de la temática, utilizando palabras como *drama* de manera muy recurrente, llamando la atención sobre “Lo que nos negamos a ver” (*El Mundo*, 1/8/1967), “Los indios argentinos se están muriendo de hambre” (*Así*, 9/9/1967). Las “Condiciones infrahumanas” (*Crónica*, 1/3/1966) que describían las voces autorizadas del gobierno nacional y la pluma de algún aventurado cronista, revelaban “el drama de nuestros indígenas” (*El Mundo*, 17/10/1967). Al mismo tiempo que se lamentaba la situación de los “indígenas enfermos y hambrientos”, se informaba sobre la “ayuda” que se llevaba a “la zona del hambre”, destacando en los titulares la labor de la Gendarmería Nacional (*La Nación*, 28/8/1967; *Crónica*, 28/8/1967; *Crónica*, 29/8/1967; *Crónica*, 14/9/1967).

12 Para un acercamiento al caso de Formosa, ver Torina, 2014, 2017.

ARCHIVO DE
Noticias CRÓNICA
Matutina

- 1 MAR 1966

CONDICIONES INFRAHUMANAS SUFREN 150.000 ABORIGENES. PARA ELLOS, NO HAY DINERO

★ "La Dirección Nacional de Aborígenes es un mito pues no tiene presupuesto, y sin embargo en la Argentina existen 150.000 aborígenes que viven en condiciones infrahumanas". Esto fue lo que informó al periodismo el Reverendo Padre Emilio Martínez, que es titular del ente estatal supuestamente creado para proteger y ayudar al indio.

El padre Martínez acaba de realizar un extenso viaje de inspección por todo el país y sus conclusiones son demoledoras. Hambre y enfermedad pesan sobre los aborígenes que se encuentran en diversas partes del país. En zona del noroeste, en la Quebrada de Humahuaca y en la Puna de Alacama, viven 45.000 indios a los que se agregan todos los años los hermanos de raza bolivianos que en número de 20 ó 25.000 cruzan la frontera con permisos precarios para trabajar en la zafra azucarera y que luego emigran hacia el Sur en busca de mejores horizontes. Solo en la ciudad de Mendoza, en el parque San Martín, se encuentran 5.000 emigrados y en la Capital Federal, en la avenida Cruz y Lacarra han creado el barrio "Los Bolivianos", informa el sacerdote. También muchos de los "coyacs" nortños, cuyo número se estima en 40.000, viven en las villas miserias que rodean a la ciudad de Buenos Aires. Y para todos ellos nada efectivo se puede realizar porque no hay medios económicos previstos ni reservas estipuladas. El problema de los aborígenes que pueblan el territorio argentino es mucho más grave de lo que se pueda suponer, dice el padre Martínez, y también afecta a la comunidad. El hambre y la miseria han minado su salud y disminuido sus resistencias. Son candidatos casi seguros a la tuberculosis y es así que en Mendoza, en el hospital de bacilosos, el alto porcentaje de indios que ocupan sus camas da la idea de las condiciones infrahumanas en que se desarrolla su existencia. También Buenos Aires comenzará a sentir el resultado de esta miseria —que como en un círculo vicioso— impulsa a una inmigración masiva, y donde vuelven a caer en la miseria o en pésimas condiciones de vida que son vehículos veloces de la enfermedad de Koch.

"Condiciones infrahumanas sufren 150.000 aborígenes. Para ellos, no hay dinero", *Crónica*, 1/3/1966. AC029297, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

ASI
EN EL
CHACO

INDÍGENAS ARGENTINOS SUFREN EN SILENCIO EL DRAMA DEL HAMBRE

En la provincia del Chaco se trabaja activamente para incorporar a nuestra civilización a 20.000 indios Tobas, Mocobies y Vilelas. El hambre y la tuberculosis, imperan en los ranchos. Un "cura gaucho", con ideas nuevas, impulsa ahora el timón de la Dirección Provincial del Aborígen. Lo secundan instituciones particulares y todo el pueblo chaqueño. "Se utilizará toda la tierra fiscal que sea necesaria para afincarlos en forma definitiva", nos dice el gobernador Felipe Bittel.

1 a FNE 1965

"Indígenas argentinos sufren en silencio el drama del hambre", *Así*, 19/1/1965. AR00090927, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

Algunas personalidades, debido a su función, adquirieron protagonismo y recurrencia al momento de informar sobre la situación en el país. Uno de esos casos fue el del padre Emilio Martínez, quien ofició de titular de la Dirección de Asuntos Indígenas desde su creación hasta 1973. La figura de Martínez, desde su doble pertenencia, resulta elocuente como expresión de la alianza entre Iglesia y Estado.

En septiembre de 1967, mientras los matutinos replicaban las noticias sobre el hambre en la región del Pilcomayo, en una disertación sobre “la situación del indio en la Argentina de hoy” en la embajada de España, Martínez afirmaba que en la entidad a su cargo “no hay más existencias que la persona de su director y un sello de goma” (*La Razón*, 5/9/1967). En sus declaraciones a la prensa y mientras admitía que “se perdían las tarjetas” del Censo (*Clarín*, 28/2/1967) dejaba trascender que “el organismo es más un mito que una realidad”, ya que no tenía presupuesto (*El Mundo*, 1/8/1967; *La Razón*, 28/2/1968).

Por entonces, *La Razón* destacaba la implementación del Plan Andino en Sudamérica por parte de la OIT a partir de las gestiones de Martínez. En 1957, Argentina había sido excluida a causa de la política oficial del gobierno: su representante en la Organización Internacional del Trabajo (OIT) había declarado ante el organismo que “el problema del indígena ha sido ya superado”. A partir de 1969, la Dirección comenzó a tener presupuesto propio. Por el contrario, había ahora un cambio de actitud hacia la temática, representado en la acción de “entidades vinculadas al indígena [que] con la colaboración de la Gendarmería Nacional [acuden] en ayuda de esas poblaciones, azotadas por el hambre”. Esto llevaba a afirmar que

Ya no se mira en el país al indígena como una vergonzante herencia del pasado. Se hace evidente la necesidad de una campaña nacional que desdeñe el pintoresquismo y rescate el elemento humano confinado y miserable: alrededor de 150.000 personas. Ahora pasan hambre y son argentinos. *Constituyen una valiosa mano de obra que está intacta* (*La Razón*, 14/10/1969, aquí y en adelante, salvo se indique lo contrario, el destacado en cursiva es nuestro).

En diciembre de 1970, distintos medios gráficos referían a dichos de Martínez sobre los programas en ejecución, especialmente en el noreste argentino, dando cifras acerca del financiamiento del organismo: hablaba, por un lado, de más de mil millones de pesos, y por otro lado, de 350 millones de pesos destinados a programas de desarrollo que contemplan “los problemas sanitarios, laborales y educacionales del indígena” (*La Razón*, 28/12/1970; *Primera Plana*, 29/12/1970).

En estas coberturas informativas, algunos temas aparecen con recurrencia. Por un lado, circulaban números relativos a la cantidad de indígenas en el país que daban cuenta de la vocación por cuantificar “el problema” que la nación debía enfrentar. La cifra 150.000, asociada al censo, tuvo mayor difusión en la época y aparece en los titulares al menos hasta 1985, aunque alternativamente se hablaba también de 200.000, 250.000 y hasta de 300.000, e incluso llegó a hablarse de más de dos millones de personas. La referencia numérica en la prensa estaba asociada a una mirada que distinguía la condición de *puros* o *impuros*. De fuertes connotaciones biologicistas, la distinción se identificaba en realidad con su menor o mayor integración a la sociedad nacional, asignando referentes raciales a los criterios económicos, sociales y culturales que la política oficial había construido para la ejecución del censo.¹³ En 1972 Martínez afirmaba la existencia de “más 500.000 mestizos” (*Así*, 30/6/1972).

En segundo lugar, otro tópico repetido de manera constante por los diarios y revistas de la época es el de la inminente *extinción* del indígena, articulada a la necesidad de incorporarlo a *nuestra civilización*, ya sea expresada como deseo, como deber moral o como imposibilidad. Eran frecuentes en las noticias las alusiones de este tipo: generales, como la mención a “los últimos indios argentinos” (*La Razón*, 10/8/1971); o particulares, como las referencias a “los últimos collas” (*Clarín*

13 “El Censo entiende por indígenas a aquellos individuos que reúnen los siguientes atributos: a) que se manejen en su estructura en un nivel de subsistencia; b) que convivan en comunidad o grupo; c) que mantengan elementos de la cultura prehispánica, especialmente la lengua y si ella no se habla, que se identifiquen con otros elementos tales como festividades, vestimenta, artesanías, etcétera; d) que expresen una conciencia de pertenencia a un grupo étnico o de lo contrario que sea notoria su descendencia de estos; e) que su hábitat actual se encuentre en la misma zona o muy próxima a la del hábitat prehispánico”. También allí define como indígenas a todos aquellos “individuos que manifiestan en su conducta individual o grupal predominancia de elementos de la cultura precolombina y que expresan al mismo tiempo una conciencia de pertenencia actual o histórica a alguno de los grupos étnicos prehispánicos que habitaron la zona”. (Martínez Sarasola, 2013 [1992]).

Revista, 22/1/1967), “los últimos guaraníes” (Así, 5/9/1972), “los últimos diaguitas” (Primera Plana, 29/12/1970).



“Los últimos guaraníes”, Así, 5/9/1972. AR00029316, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

La concepción del indio como una rémora del pasado o las referencias a una innata incapacidad de progreso se repiten una y otra vez, aún en boca de los funcionarios encomendados a la tarea de *protegerlos* o *integrarlos*, lo que significaba, en general, *salvarlos* como recurso humano.

En las noticias referidas al *hambre*, este suele explicarse como una cuestión de adaptación y no como el resultado de las prácticas estatales y patronales de despojo, concentración forzada y explotación laboral. En 1971, la revista de *Clarín*, en una extensa nota en la que atribuía a la CCIIRA “el despertar de una conciencia en torno a un drama tantas veces soslayado”, advertía que “los *caminantes de la pobreza* [...] son apenas ciento cincuenta mil *fantasmas*, desamparadas sombras de carne y hueso que no pesan demasiado en el censo”.

... hay indios también entre nosotros. Son los sobrevivientes miserables e incivilizados de la indiferencia y el desamparo, las desdichadas víctimas de una beneficencia que no resuelve la raíz de ninguna desgracia pero los subordina, los envilece con periódicas limosnas. Muchas tribus han desaparecido del mapa. Otras esperan la muerte lenta. Entretanto, respiran y comen (si comen) como si las carabelas de Colón no hubiesen zarpado todavía del puerto de Palos, como si 1492 fuera una fecha lejana e incierta. “*Los últimos quince mil años parecen haber pasado en vano para ellos*”, advierte el sacerdote Martínez (*Clarín*, 28/2/1971).

Reforzando, además, el estereotipo del *indio borracho*, Martínez “confirmaba que se asistía al *crepúsculo de los indios*”, advirtiendo que “sí, es cierto que toman cantidades increíbles de alcohol y no tienen especiales iniciativas productivas, pero *viven atrasados en siglos*” (*Panorama*, marzo de 1970).

Los conceptos de Martínez refiriéndose a las acciones asistenciales remiten a argumentos que se oyen hasta el presente en relación con los sectores populares: “No es cuestión de darles pan y ropa. Lo que importa es que ellos trabajen y se lo ganen, que se hagan responsables, ya que tienen aptitudes”. Aseguraba que los indios podían integrarse “a nuestra civilización sin que sean una carga para nadie, porque tienen aptitudes y esperanza.” (*La Razón*, 5/9/1967).

El coronel Fernando Rodolfo Selebam, delegado del Comando en Jefe del Ejército ante el Servicio Nacional de Asuntos Indígenas durante los años de la Revolución Argentina, es otro de los funcionarios del gobierno militar cuya labor referida a *los indios* informó la prensa de la época. Sus declaraciones introducían ciertos matices en la voz oficial representada habitualmente por Martínez y dejan entrever disonancias entre sectores eclesiásticos, civiles y militares en relación con la cuestión indígena.

El coronel participó en los operativos en comunidades indígenas del noreste (*Clarín*, 20/9/1967). A propósito de la celebración del Día del Indio en 1968, se informaba que, junto con un funcionario de la Secretaría de Promoción y Asistencia a la Comunidad, el profesor Federico Buotonnet, estaría al frente del Programa Santa María en Salta, destinado a “incorporar al ritmo nacional” a los matacos del

Pilcomayo. En la prensa se anunciaba una inversión de 24 millones de pesos para obras de agua potable, desmontes para la producción agrícola, fabricación de ladrillos, construcción de viviendas, entre otras, que les permitirían “pasar de una economía de la mera subsistencia a una economía de mercado”. Se anunciaba, asimismo, un presupuesto total de 80 millones de pesos para financiar cinco planes de desarrollo destinados a incorporar a 150.000 indígenas “al quehacer nacional” (*Crónica*, 16/4/1968; *La Razón*, 19/4/1968; *Crónica*, 20/4/1968).

Selebam es mencionado por la prensa nuevamente entre fines de 1969 y principios de 1970, ocasión de la puesta en marcha del enrolamiento masivo de indígenas dispuesto por el Decreto N° 6148/69 (*La Prensa*, 16/11/1969; *La Prensa*, 3/2/1970; *La Nación*, 3/2/1970). La tarea había sido encomendada a una comisión integrada por Selebam y por representantes de la Secretaría de Estado para la Promoción y Asistencia a la Comunidad, el Ministerio de Defensa (Registro Nacional de las Personas), Gendarmería Nacional y el Servicio Nacional de Asuntos Indígenas.

En octubre de 1969, Selebam ofreció una disertación titulada “El problema indígena nacional” en el Instituto Superior de Investigaciones Sociales, convocado por su presidente, Jorge Alberto Taiana, quien sería Ministro de Educación durante el gobierno constitucional de Héctor J. Cámpora en 1973 (*Crónica*, 15/10/1969; *La Razón*; 16/10/1969). El coronel planteaba que se debía actuar frente al mentado problema nacional “por vocación social, por sentido de la patria, por formación religiosa, como sustento de la propia vida interior, como contribución a un acto revolucionario de cambios profundos”. Cuestionando los estereotipos más frecuentes sobre el indígena, afirmaba que este sentimiento era extendido, aunque:

otros, la minoría [...] conciben un ser alcohólico, ladrón, vago, abandonado, enfermo, mendigo, irresponsable, mentiroso, mentalmente infradotado, etc. [...] La visualización la distorsionan aquellos que no conocen el material humano en cuestión, que no tienen sensibilidad humana ni social, que intencionalmente los menoscaban para encubrir la acción explotadora de su trabajo y expoliadora de sus tierras (*La Razón*, 16/10/1969).

Selebam destacaba, por sobre el censo indígena, las tareas de enrolamiento, enfatizando la importancia del reconocimiento de la ciudadanía:

Urge integrar al indígena al quehacer de la República y ello ha de lograrse no solo por medio del censo sino por conducto del enrolamiento, tanto masculino como femenino [...] Una vez que los indios tengan sus papeles en regla como personas que son, como habitantes de la Argentina, asumirán derechos y responsabilidades de que antes carecían (*La Razón*, 16/10/1969).

Estas referencias revelaban un contraste entre enfoques distintos acerca de las formas de inclusión o incorporación de la población indígena al Estado argentino, aunque ambas exponen representaciones que asocian lo indígena con lo marginal.

En las declaraciones de Martínez de 1971 parece advertirse un desplazamiento en los modos de abordar el tema. Llegaba entonces a admitir la existencia de un *genocidio indirecto*: “no es una matanza organizada como ocurrió en otros días, pero en la medida en que se les niega el apoyo para su normal subsistencia se los está exterminando” (*Clarín*, 28/2/1971).

Como veremos en el siguiente capítulo, entre 1970 y 1972 se fortaleció la organización del movimiento indígena en el país, junto al desarrollo de eventos preparatorios para la realización de parlamentos nacionales. Estas acciones tomaron estado público e irrumpieron en la prensa de manera significativa. Mientras trascendía que las organizaciones indígenas preparaban el histórico Parlamento Nacional de 1972, en las declaraciones de Martínez resonaban, no sin contradicciones, los planteos que sus organizadores manifestaron a la prensa. En una serie de notas sucesivas del diario *La Nación* sobre *la educación del indígena*, el sacerdote informaba sobre los programas educativos financiados por la Subsecretaría de Promoción y Asistencia Social que buscaban “capacitar a este material humano altamente recuperable”. Destacaba, como prueba de éxito, la presencia de funcionarios y empleados aborígenes en organismos provinciales de Chaco y Formosa, como Saturnino Chará y Luis Sosa. Los indígenas contaban en estos casos “con el asesoramiento de técnicos blancos”. Concluía entonces que la capacitación recibida les llevó a ser

“artífices de su propio destino” (*La Nación*, 12/3/1972). El sacerdote seguía presentándose no obstante como “el padre de los aborígenes argentinos” (*Así*, 30/6/1972).

En noviembre de 1972 el Consejo Nacional de Educación (CNE) recibió un informe de representantes de la CCIIRA, a partir de lo resuelto en el Parlamento Nacional de Neuquén. Allí reclamaban una educación bilingüe que respete las lenguas maternas, una formación docente acorde y la constitución de una comisión que revise los textos escolares para eliminar toda expresión discriminatoria, peyorativa o “de valoración racial hacia los indios en general o con referencia a la lucha entre blancos e indio”. Planteaban también la demanda de:

clarificar el concepto de indio aborígen, nativo o autónomo, ya que a través de la enseñanza que actualmente se imparte los mismos maestros no han tomado conciencia de la existencia de grupos indígenas que no son tales de acuerdo con la concepción elaborada en el siglo pasado, en la cual solo es indio el que vive en estado salvaje [...] se establece que no solo es indígena el que no ha tomado contacto con esta civilización occidental sino aquel que descende directamente de la civilización precolombina y que ha conservado la cosmovisión del mundo de sus antepasados: incaica, toba, mapuche, etc., no obstante haber recibido el aporte de ciertas pautas culturales. También es indígena el mestizo que se ha criado dentro de la comunidad y mantiene sus costumbres y su lengua y aquel que, sin tener conocimiento de su ser, lo manifiesta en sus pautas culturales, sus costumbres y su lengua a la que adoptó costumbres que no le son propias y que responden al contacto social en que se mueve (*La Nación*, 3/11/1972).

La revista *Así*, en una nota sobre estos hechos titulada “El lenguaje de la liberación indígena”, cuestionaba el relato de la llamada Conquista del Desierto difundido en las escuelas y señalaba el lenguaje como causa de deserción escolar entre los niños indígenas. La concepción del indígena como salvaje, atrasado, enemigo de todo progreso, etc. se consideraba anacrónica y propia de épocas pasadas de enfrentamiento militar que estarían superadas. A partir de una entrevista a la entonces secretaria de la CCIIRA, la abogada kolla Nimia Apaza, quien entregó al periodismo una copia del proyecto para su difusión, la revista celebraba la aprobación

del proyecto por parte del CNE y retomaba sus conceptos, asociando la noción de “extinción” al proceso de expropiación de la tierra:

Cuando se interroga a un indio que ha tratado de abandonar gradualmente su indumento, se adivina en sus respuestas un deseo de igualdad. [...] La lucha de las comunidades por conservar el derecho comunero sobre las tierras que ocupan tiende a sostener el sentido de una heredad que fue violentada en una lucha injusta. En esa lucha no tienen posibilidades de ganar. *Están al borde de la extinción*. Los vecinos blancos, con triquiñuelas legales, con medios violentos, ilegales, se introducen en sus tierras y los desalojan, con el pretexto de convertir a los indios independientes en asalariados. Así las cosas, el indio debe buscar engancharse. Es un jornalero de haciendas, es pastor de animales que no son de su comunidad, es hachero en un monte que ya no le pertenece. Se sumerge en el subsuelo y extrae su mineral. Es minero, el trabajador más pobre y peor cuidado de todos (Así, 10/11/1972).

A fines de 1972, la prensa daba cuenta de la participación del entonces secretario de Promoción y Asistencia Social, Oscar Magdalena, junto a más de cien funcionarios nacionales y de los ministerios de bienestar social de las distintas provincias, en una Segunda Reunión Nacional de Desarrollo de Comunidades Indígenas y Asuntos Aborígenes en Salta, con el objetivo de tratar un anteproyecto de ley que sería elevado al Ministerio de Bienestar Social, tendiente a la integración social-cultural, mediante “el logro de alimentación básica” y la consolidación de la propiedad de las tierras “para convertirlas en unidades económicamente aptas y garantizar fuentes de trabajo estables” (*La Prensa*, 22/11/1972; *La Nación*, 22/11/1972; *La Nación*, 25/11/1972). Las noticias no hacían mención alguna a la presencia de representantes de comunidades indígenas, aunque a nivel provincial se venían dando experiencias en ese sentido, aun con sus controversias y señalamientos de manipulación.

Días antes de la asunción del gobierno de Héctor Cámpora, el 17 de mayo de 1973, el general Agustín Lanusse decretó la ley 20400, a partir de un proyecto del Ministro de Trabajo Rubens San Sebastián, que procuraba adecuar la legislación nacional a las disposiciones del Convenio Internacional de Trabajo número

50 sobre el reclutamiento de trabajadores indígenas, de 1936. Este convenio había sido ratificado por la Argentina en 1949 mediante la ley 13560, pero su aplicación había sido motivo de observaciones por parte de los organismos internacionales. La continuidad de prácticas reñidas con esta legislación se reconocía implícitamente como un hecho consumado: el nuevo decreto de ley establecía en su artículo 1 que “no se podrá realizar ninguna operación con el objeto de conseguir para sí o de proporcionar a un tercero mano de obra de personas que no ofrezcan voluntaria y espontáneamente sus servicios” (*Boletín Oficial*, 29/5/1973).

La breve *primavera camporista* trajo nuevos enfoques de las agencias estatales sobre el *problema indígena* aunque, en un clima de crecientes tensiones, no lograron plasmarse en una política sostenida y coherente. El diario *Mayoría* publicó entonces un extenso editorial de María Esther Tagarelli de Martini, funcionaria del Ministerio de Bienestar Social, en vísperas del Segundo Parlamento Indígena realizado en julio de 1973. Este evento llamaba a la reflexión de la autora acerca de la acción gubernamental promovida hasta entonces:

Ya desde tiempo inmemorial los aborígenes fueron explotados, marginados y negados como seres racionales [...] lo poco que se hace en su favor es con sentido paternalista. Se los trata como a seres incapaces de asumir la responsabilidad de sus propias vidas. Sucesivos gobiernos e instituciones privadas, con el afán a veces sincero de ayudarlos, coartaban o coartan su derecho a desarrollar el esfuerzo personal y ser los protagonistas de sus destinos. En ese afán les cercenaron la iniciativa propia, sintiéndose con derecho a hacer y deshacer sus vidas y sus bienes (*Mayoría*, 21/6/1973).

Era entonces necesario conocer qué es lo que quiere el indígena y a qué aspira, encarando el problema desde su propia perspectiva.

A pesar de su aprobación en 1972, recién en julio de 1973, días después de la renuncia de Cámpora y bajo la presidencia de Raúl Lastiri, el Ministerio de Educación de la Nación difundió el inicio de reuniones de trabajo para la implementación del proyecto educativo de la CCIIRA por parte del CNE, junto al Consejo Nacional de Educación Técnica y la Dirección Nacional de Educación del Adulto, augurando un

“cambio sustancial en lo cultural para aborígenes” (*Crónica*, 29/7/1973). Se destacaba entonces la presencia de “600.000 argentinos de raza india”, a los que debían agregarse 200.000 kollas migrantes bolivianos radicados en el territorio nacional. Entre los considerandos de la resolución firmada por Jorge Taiana se señalaba:

es indispensable respetar las pautas culturales de esas comunidades para convertir a sus miembros en sujetos activos y responsables de su propio progreso, estableciendo de ese modo acciones educativas que permitan un verdadero intercambio, desechando toda forma de imposición cultural (*Crónica*, 29/7/1973).

Diez días más tarde, a inicios de agosto de 1973, la Secretaría de Promoción y Asistencia Social, a cargo del médico cardiólogo Salvador Liotta, intervino el Servicio Nacional de Asuntos Indígenas. Liotta asumió personalmente la conducción de la entidad, con Humberto Linares y Alfredo Correa como asesores. De esta forma terminaba la función del padre Martínez al frente del organismo (*La Nación*, 8/8/1973). Pocos días después, Tagarelli publicó otra nota en *Mayoría*, en la que tildaba de inoperantes todas las acciones oficiales llevadas a cabo hasta entonces en relación con las poblaciones aborígenes. Dejaba trascender la necesidad de superar la noción de *protección* en que se habían apoyado las políticas previas:

Las poblaciones indígenas son argentinas porque han nacido en suelo argentino. Y como tal deben ser tratados, *ayudados. No protegidos. Las instituciones de protección al aborigen deben desaparecer no solo por inoperantes sino por carencia de objetivos.* La mujer y el varón indígena deben realizarse por esfuerzo propio. Están capacitados para eso [...] quede claro que la asimilación y la integración es mutua (*Mayoría*, 13/8/1973).

Por entonces, en el mismo diario, en una nota firmada por Andrés Campanella, se presentaba como una novedad la propuesta de crear hogares escuelas con personal docente *idóneo* (es decir, personas *blancas*) para lograr “la integración de las comunidades indígenas a la nación”. Sugería que se debía conducir progresivamente al indígena

a “asimilar las nociones que pretendemos ofrecerle” aunque sin “abolir *inicialmente* (las) creencia(s) enraizada(s) en la mente primitiva” (*Mayoría*, 21/8/1973).

En abril de 1974 el presidente de la Comisión de Asuntos Indígenas de la Cámara de Diputados, Ramón Asmar, recibía numerosos pedidos de intervención, en particular vinculados a la tenencia de la tierra (*La Razón*, 20/4/1974). El diario *Mayoría* publicaba por entonces una editorial de Ernesto Petrocchi, médico y abogado del FREJULI. Con un tono fuertemente reivindicativo, repudiaba al “racismo blanquista” de “los ignorantes con barniz de Ilustración”:

... como manifestó hace poco el ministro de Bienestar Social [José López Rega] “lo llamamos al indio ladrón, cuando le hemos robado todo”. En nuestro suelo, indios tobas, matacos, cainguás, chiriguano y mapuches deben ser receptores en acto de reparación histórica, de los beneficios de una real política indigenista, que promueva integralmente el desarrollo de sus comunidades, respetando la personalidad humana y la cultura autóctona [...] una política que tenga en cuenta [...] LA PLENA REIVINDICACIÓN DEL INDIO en nuestra historia (*Mayoría*, 24/4/1974).

Las noticias referidas a la acción de gobierno en materia indígena, en un clima social y político cada vez más enrarecido y en un contexto de censura y persecución al propio diario, mermaron, al menos, en el Archivo de redacción de *Crónica*. Sin embargo, como veremos en el siguiente capítulo, las coberturas de demandas indígenas o de actividades de sus organizaciones siguieron presentes.

Durante la dictadura del autodenominado Proceso de Reorganización Nacional iniciada en marzo de 1976, el vicecomodoro Agustín Ytoiz, a cargo del Área de Promoción Comunitaria, del Ministerio de Bienestar Social, afirmaba en declaraciones al diario *Clarín*: “Los indígenas deben ser integrados a la vida nacional como una argentino más, pero la solución no es inmediata: hay que brindar apoyo a nivel de subsistencia a los indios mayores y centrar la acción educativa en el chico, *que puede ser cambiado*” (*Clarín*, 19/3/1978).

Mientras algunas personas integrantes del movimiento indígena eran perseguidas y forzadas al exilio, en esos años se difundirá la rectificación por parte de la

Junta Militar de las donaciones de tierras de los Coliqueo en Los Toldos, Buenos Aires —demanda replicada por todos los diarios nacionales desde mediados de los años sesenta—, mediante la ley 9321 (*La Razón*, 19/4/1979; *Clarín*, 19/4/1979). *Clarín* señalaba que “apenas quedan rastros de esa tradición cultural que empezó a morir cuando la espada de la Conquista se abatió sobre esa familia de los araucanos. Quedan ciertas *convicciones raciales* —*esencialmente nostálgicas*—”. Lejos de la noción de reparación histórica propia del clima del año 73, se hablaba nuevamente de “las múltiples *dificultades de adaptación* que enfrentan los descendientes de los primeros pobladores de América” (*Clarín*, 19/4/1979).

Las opiniones de agentes gubernamentales en las coberturas de prensa ponen de manifiesto el carácter inestable y contradictorio de las políticas indigenistas que se intentaron implementar en este período. En el conjunto de voces *oficiales*, mediadas por las líneas editoriales y sus matices, se dejan entrever una multiplicidad de perspectivas y propuestas sobre la cuestión indígena alternando discursos asimilacionistas con otros que pregonaban su emancipación, aunque sin correrse del todo de enfoques paternalistas.

Durante los primeros años de la dictadura, los viejos y tradicionales estereotipos que asocian al *indio* con un carácter agresivo, extranjero, ladrón y malonero comenzarán a escalar con mayor fuerza en los modos en que informará la prensa. Las celebraciones oficiales del gobierno militar por el centenario de la Conquista del Desierto en 1979 serán ocasión para reforzar estos estereotipos, en el marco de un Proceso de Reorganización Nacional que se asumía como deudor y continuador de aquella gesta.

Evangelizar o liberar: voces religiosas

Al margen del padre Martínez como voz oficial, las noticias sobre *indios* recogían en muchas ocasiones las voces de misioneros y religiosos: pastores evangélicos, sacerdotes y obispos, que trabajaban con distintas comunidades indígenas. Nos detenemos aquí en algunas de estas figuras y sus miradas sobre los grupos indígenas.

El pastor evangélico santafesino y militante del Partido Socialista Democrático Juan Manuel Cerdá Castillo fue una de las voces en defensa del indio amplificadas por la prensa en la época. Cerdá Castillo es una fuente de información destacada en el Archivo de *Crónica*, por el aporte de publicaciones, dibujos y numerosas fotografías, entre otros documentos. Ya en 1962 planteaba fuertes críticas al sistema de misiones y reducciones, anticipando relecturas sobre el quehacer eclesiástico que en 1967 serían promovidas por el Concilio Vaticano II. En la década de 1940, Cerdá Castillo había fundado la Misión Domingo Matheu en Villa Ángela, Chaco, en territorio mocoví. Siendo él mismo un misionero, cuestionaba la vigencia del inciso 15, artículo 67 de la Constitución Nacional promulgada en 1853, que establecía la conversión del indio al cristianismo (así como el culto católico por parte del presidente de la Nación) (*La Capital*, 16/2/1962). Desde su publicación indigenista, *El Vidente* planteaba que se debía promover la *capacitación* del indígena antes que su *protección*:

Cuando afirmamos que el aborígen no necesita por el grado de capacidad que manifiesta poseer, de tutelaje; nos referimos a su liberación del cacicazgo y también, de la protección de las misiones religiosas y las reducciones estatales que [...] no han desarrollado su personalidad, para cuando desaparecieran estas, pudieran sostenerse y desarrollarse por sí mismo, por los medios comunes que el Estado y la sociedad ofrecen. No es protección ni liderazgo lo que el aborígen necesita, pruebas al canto el fracaso de los intentos realizados por medio de esos sistemas y métodos. Partiendo de su actual estado mental, económico y social, lo que es indispensable llevar a la práctica, es crear escuelas primarias para la niñez, adaptada a su medio, cursos de capacitación ciudadana y agrícola complementada con asesoramiento sobre higiene, organización colectiva, etc., previa cesión de tierras en propiedad donde puedan construir su vivienda permanente, sin lo cual nada podría hacerse sólidamente (*El Vidente. Publicación Indigenista*, 1/4/1962).

Como resultado de esta acción, afirmaba Cerdá Castillo, “en pocos años el natural será absorbido, o mejor dicho, asimilado a la civilización y cultura moderna”.

Además de su acción en Villa Ángela, el pastor acompañó el reclamo por las tierras de los Coliqueo (*La Prensa*, 19/4/1965; *Crónica*, 19/4/1965). En 1966 presidió una Comisión de Solidaridad con los Indígenas de los 32 Gremios Democráticos (*Última Hora*, 15/4/1966). Como presidente de la Comisión de Solidaridad con el Indio Mocoquí, en 1969 se dirigió por escrito al presidente de facto, Juan Carlos Onganía, sugiriendo que influya en las reparticiones oficiales y en las instituciones particulares para que se celebre ese año el Día Americano del Indio, instituido en 1940 en el Congreso Pátzcuaro, recordando que el gobierno argentino se había comprometido entonces a su celebración en el país (*La Razón*, 15/4/1969). En una disertación con motivo de esta fecha, se refirió, años más tarde, a la participación de los pueblos indígenas en distintas etapas de la historia argentina como preámbulo a su cuestionamiento de la falta de acción gubernamental y la interrupción del censo:

Deploramos que, a quienes correspondía, no hayan dado a conocer los resultados del Primer Censo de Aborígenes realizado por el gobierno anterior, quizá, probablemente, por la magnitud reveladora del problema social y humano que constituye la dramática situación en que vegetan. Actualmente no se discute su existencia real. Jurídicamente en muchos casos es inexistente por falta de documentos, perjudicándolos en sus gestiones ante los organismos estatales y laborales (*La Razón*, 20/4/1969).



"Del brioso caballo y la lanza a los harapos de hoy. El drama mocoví",
Así, 22/9/1972. AR00091023, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción,
 Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos,
 Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

Por su parte, el padre Francisco María Piquer fue un misionero franciscano en la población de Pucará, Santa Victoria, a orillas del Bermejo. Piquer escribió en más de una ocasión para la revista de *Clarín*. En una de sus columnas aseguraba que, a pesar de haber entrado “en masa a la Iglesia católica desde hace siglos”, los collas conservaban sin embargo muchas de sus “costumbres paganas”, como la del “matrimonio a prueba”, al que reconocía “moralmente mejor que el de los civilizados” (*Clarín Revista*, 12/9/1965). En sus recorridos por los rodeos, observaba que “por aquellas soledades aún subsistían collas que *continuaban siendo indios*” (*Clarín Revista*, 28/11/1965). Esta afirmación permite constatar cómo los diversos modos de resistencia indígena enfrentaban los intentos sistemáticos de absorción cultural por la sociedad *blanca*, cuyo carácter *civilizado* era planteado como único destino posible.

El cronista de *Así* Julio Afranille recorrió en 1966 la obra de católicos y evangelistas en las comunidades de Tartagal. Un matrimonio sueco evangelista a cargo de la Misión Jonsson, “Hogar de Matacos y Chorotes” le contaba que, años atrás, grupos indígenas, especialmente matacos, “solían llegar hasta la ciudad a mendigar” puesto que “nadie les había enseñado a trabajar, a cultivar la tierra”. Como resultado de la obra misionera, se afirmaba que “esa penosa situación quedó atrás; *la mendicidad indígena ya no existe*”. *El Cronista* concluía que a partir de su recorrido podía hacerse una impresión propia sobre el indígena: quería vivir en comunidad sin ser molestado y “su más alta expresión” era el cooperativismo, aunque los cultos religiosos le aconsejaban la resignación. Las reducciones, por su parte, lejos de ser una solución, imponían condiciones deplorables:

Extranjeros en la tierra de sus mayores, virtualmente encerrados en diversas reducciones, verdaderos “ghettos” frecuentados por tratantes de mujeres o sospechosos buscadores de mano de obra barata, han aprendido a resignarse (*Así*, 16/4/1966).



El concejal de la comuna de Tartagal, señor Alberto Abraham, con los indios de la zona de Tartagal, en el despacho del gobernador de la provincia, señor Durand.



Entrega de semillas de maíz para las plantaciones indígenas en las tierras cedidas por el gobierno de la provincia en las zonas de Tartagal.

LA OBRA DEL INDIANO EN LAS MISIONES DE TARTAGAL

Mientras la ciudad crece y se moderniza, la población indígena continúa en la miseria, totalmente al margen de la pujante corriente civilizadora. Sin embargo, hay un rayo de esperanza para las tribus que viven en las distintas misiones. Católicos y evangelistas realizan una obra verdaderamente cristiana. Los politiqueros se acuerdan de ellos cuando necesitan sus votos.



Alberto Abraham, concejal tartagalense, conversando con un jefe de una de las tribus indígenas en las plantaciones de maíz.

TARTAGAL, Salta. (De nuestro colaborador Julio Afranille). — Esta ciudad se levanta en una zona donde el hombre, a través de casi medio siglo, luchó contra los matorrales selváticos y tropicales hasta domarlos. Entonces comenzó la pavimentación. Se tendieron las cañerías de agua. Se trazaron calles nuevas, que la selva, tendida a invadir, así fueron surgiendo barridas dotadas de luz eléctrica, servicios cloacales y pavimento. Mientras tanto, la riqueza del petróleo y de la madera fue surgiendo, así como también las plantaciones agrícolas. En resumen, Tartagal resultó ser una victoria del ser humano contra un medio natural y un clima hostiles. Actualmente es una ciudad cada día más grande que se moderniza hora tras hora. Pese a todo ese esfuerzo, queda un problema por resolver: o que emigren en vías de resolver: sacar a las poblaciones indígenas de la miseria en que se encuentran sumergidas e incorporarlas a la actividad y a la vida civilizada.

La Misión Jonsson, Hogar de Matacos y Chorotes

Las tribus indígenas de matacos y chorotes conviven en la llamada misión Jonsson, ubicada a 7 kilómetros de la ciudad. Un matrimonio sueco, evangelista, lleva a su cargo la misión, desde el indígena, además de recibir de la señora Anni Jonsson, enseñan primaria, cultivan la tierra y se dedican a la caza, fuente principal de su alimentación.

Los indios matacos en las feraces plantaciones de maíz, rodeados de sus hijos. El duro esfuerzo ha logrado excelentes frutos en medio de la selva que previamente tuvo que ser conquistada.

El concejal de la comuna

ción, bajo la paciente vigilancia del señor Olaf Jonsson.

Sus chacas, separadas a una distancia de 10 metros las unas de otras, son rudimentarias pero acogedoras. Viven como en plena selva, ya que, en definitiva, ésta les rodea por todas partes. Se trata de una comunidad modesta en la que los deberes y obligaciones de cada uno no están sujetos a normas rígidas. Ni siquiera hay un horario fijo de trabajos. Antes, estos indios, especialmente los matacos, solían llegar hasta la ciudad a mendigar. Nadie les había enseñado a trabajar, a cultivar la tierra. Esa penosa situación quedó atrás; la mendicidad indígena ya no existe.

En la misión Jonsson conviven actualmente unas 10 familias de matacos y 30 de chorotes. Estos últimos se han adaptado con más facilidad y eficacia a las labores agrícolas. La comuna ha construido allí, con máquinas topadoras, una gran represa para el riego de los sembrados. De éstos, en especial el maíz y el papayo.

Chaguanco-Chiriguano en la Misión "La Loma"

Entramos en la misión San Francisco Solano "La Loma", en donde están ra-

dicadas unas 700 familias de indios chaguanco-chiriguano, bajo el control de los padres franciscanos, ubicados a tres kilómetros de la ciudad de Tartagal, y hasta donde la Comuna llevó una cañería, para proveer de agua potable a la población, que antes tenía que recorrer un kilómetro para poder tener el elemento indispensable para beber.

Trabajo Organizado en la Misión "El Polígono"

Unas 600 familias de indios chaguanco-guaraníes, con pronunciada tonada paraguaya al hablar, habitan la zona cercana al Club de Gimnasia y Tiro. Dependiendo de la misión "El Polígono", estando bajo el control de la Orden Evangelista. El presidente en la actualidad es un indio viejo, que todos los domingos dirige a sus felices, polabras y consejos de la vida en comunidad.

La caba de arizcar, se da muy bien en esta zona, sumándose así a las tradicionales plantaciones de maíz, mandioca, batata, porotos, papayo y diversos hortalizas, estando bajo el mando del capitán Jacinto Romero, con su ayudante Marcelino Segundo. Dice el capitán: "Nuestro suelo es una tierra, la mejor de la que tenemos, más agua para riego y algunas hectáreas para



"La obra del indio en las Misiones en Tartagal", *Así*, 16/4/1966. AC029315, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

Las conclusiones expuestas en la nota revelaban la vitalidad del funcionamiento del sistema de reducciones y dejan entrever que los conceptos de misión y reducción se usan a veces como términos intercambiables.

Haciendo referencia a sus viajes por las misiones, el padre Martínez destacó en más de una oportunidad el ejemplo de Pozo del Tigre, en Formosa (*El Mundo*, 1/8/1967; *Clarín*, 28/2/1971). El padre Bernardo Witte había levantado allí un aserradero que proporcionaba trabajo a los nativos de la zona, aplicando el principio de “no arrasar con las costumbres ni los valores de los aborígenes: no los casa, no los bautiza, no los obliga a lavarse, no los espanta con prédicas o formas de vida que ellos todavía están lejos de asimilar” (*Clarín*, 28/2/1971). En contraste con esta apreciación, un cronista de *Primera Plana* que visitó la misión en 1970 y entrevistó al padre Witte, relataba un sinnúmero de abusos y penurias, revelando incluso que el misionero había pertenecido al ejército nazi (*Primera Plana*, 29/12/1970).

El tema de la mendicidad en las ciudades próximas a las zonas agroindustriales, enfocado en general como un “problema de adaptación” de los indígenas al trabajo, en ocasiones se revelaba como efecto no deseado de los sistemas de contratación de mano de obra estacional, frente a lo cual la acción misionera apenas podía poner “paños tibios al enfermo” (*Clarín*, 21/4/1968). La Misión Indígena San Francisco del cruce Pichanal, en Salta, dirigida por el sacerdote italiano Roque Chielli, formaba parte del área de influencia del ingenio El Tabacal. El cronista de *Así*, Juan Luis Stoppini, participó en un operativo de entrega de elementos por parte de la Armada Nacional y de Gendarmería. Stoppini daba cuenta de los constantes pedidos de ayuda del padre Roque para los 1500 indígenas chiriguano y chanés que residían en la misión, de enfermedades como la tuberculosis y el raquitismo y del flagelo del alcohol —un tópico reiterado hasta el cansancio—, y de la pérdida de empleos en la industria azucarera a partir de la maquinización (*Así*, 13/12/1974).

En 1972, en un nuevo contexto signado por la irrupción de las voces indígenas expresando sus demandas, *Así* retomaba los conceptos vertidos diez años antes por el “apóstol de los argentinos olvidados” Cerdá Castillo. Se retomaban las críticas de su publicación, *El Vidente*, a los métodos empleados por misioneros y hacendados, replanteando el dilema “capacitación o protección”, a propósito “del drama mocoví”, y lamentando finalmente la suerte de los indígenas, a quienes la civilización “convirtió en mendigos” (*Así*, 22/9/1972).

Una clara expresión del apoyo de distintos referentes de las iglesias a las nuevas organizaciones indígenas fue el Congreso Indigenista de Tartagal, convocado por la Comisión de Asuntos Indígenas del Episcopado Argentino en julio de 1971. El evento también fue informado en las páginas de *Así*. Asistieron delegados de misiones, pastores anglicanos aborígenes de Formosa, como Mariano Centeno y Mario Mariño; obispos católicos, como monseñor Di Stéfano y monseñor Márquez de Humahuaca, Jujuy; monseñor Guirao, de Orán, Salta; obispos anglicanos como David Leaje, la religiosa Teresa Wilson y el pastor monista C. Horst, quienes, de acuerdo al informe de Frites, “coincidieron en afirmar que los problemas mayores de los indígenas del país los motivan las tenencias de las tierras donde viven” (*Así*, 6/7/1971).

En Chaco, el obispo de Roque Sáenz Peña, monseñor Ítalo Di Stéfano, fue un activo defensor y militante de la causa indígena. Hacia finales de la década del sesenta, promovió la llegada de nuevas congregaciones, misioneros y voluntarios, inspirados por el Documento de Medellín de 1968 que planteaba la necesidad de promover, desde la acción pastoral, los procesos de organización política indígena (Leone, 2022). La dinámica de conformación de una extensa red indigenista eclesial en esta provincia gestó experiencias como la de la Misión Nueva Pompeya, documentada por la revista *Así*, que derivaron en la Federación Indígena del Chaco. La hermana Guillermina Hagen, promotora y asesora de la cooperativa indígena en la Misión, estuvo a cargo del comité ejecutivo de la Comisión Coordinadora Regional Noroeste, mientras que monseñor Di Stéfano fue presentado como asesor de la entidad (*Así*, 6/7/1971).

El obispo Jaime Francisco de Nevares, presidente de la Comisión Episcopal de Asuntos Indígenas, impulsó las misiones salesianas en Neuquén. La acción salesiana tuvo amplia difusión en la prensa de la época, ya sea por su acompañamiento a reclamos indígenas como por sus dramáticos pedidos de donaciones.

Una nota publicada en *Clarín* mientras se realizaba en Neuquén el Primer Parlamento Indígena Nacional recoge el testimonio del obispo de Nevares y el “despertar de la conciencia” acerca del “problema” indígena. En alusión al Día del Indio Americano, se reconocía que en las escuelas porteñas se hablaba de la fecha pero

que “el indio sigue siendo nada más que una figurita para recortar y pegar”, ya que los chicos no conocían más indios que los de las películas, donde nunca ganan, al igual que en la realidad. Pero en provincias como Neuquén, Chaco, Formosa, Salta y Jujuy, las “escuelitas de frontera” conocían bien al indio, mientras que muchos niños indios aún no conocían la escuela. En su testimonio, el obispo apuntaba por su parte a la presencia de otros actores blancos entre las comunidades, para quienes el indio era “una pieza de museo”:

Changará de temporada, bracero sin legislación laboral que lo ampare, corrido de su tierra por la prepotente autoridad de los que mandan, [el indio] forma la legión de los trashumantes que, orillando el suburbio, afluyen a las grandes ciudades y mientras se alojan en casuchas de emergencia, prestan sus brazos a la industria de la construcción de horizontales. Estos también son los indios, sin plumas, ni lanzas, desarraigados. Mientras tanto, los que quedaron atrás, en la empobrecida “reserva indígena” deben soportar otro destino no menos amargo. El obispo [Jaime F.] de Nevares, al enumerar los males que aquejan a estas tribus, escribió: “Luego están los explotadores esporádicos, los ‘antropólogos’ (entre comillas, porque no abundan los verdaderos) para quienes el indio es un objeto de estudio, una pieza de museo. Son los que hacen su ‘currículum’ a costa del indígena. Llegan a Neuquén todos los veranos, en ‘equipos’ con preciosas carpetas cargadas de preguntas, hacen visitas protocolares, van luego a las tribus con su bagaje inquisitorio y encuestas. Molestan al indio que ya está harto de preguntas y solo quiere respuestas...”. Sí, aunque duela, esta sigue siendo la realidad del indio americano, casi sin distinción de países. Por eso en esta fecha preferimos no hacer una evocación folklórica, a la que tan sensibles somos los argentinos, sino este recordatorio de una cuestión de justicia que sigue en pie. Ocasión que también es propicia para reconocer que, al menos en nuestra tierra, *se advierte el despertar de las conciencias acerca del problema*. El indio ya ha comenzado a recorrer el camino de la superación, que desde las esferas del gobierno promete estimularse. Porque sin el apoyo oficial, cualquier esfuerzo privado sería un paliativo, pero no una solución. Hoy tenemos indicios positivos. Y eso, por encima de cualquier discurso, es el mejor homenaje a la fecha (*Clarín*, 19/4/1972).



"El indio tiene su día pero no basta con eso", *Clarín*, 19/4/1972. AR00090851, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

El padre Oscar Barreto, "el linyera de Dios" (*Clarín*, 19/4/1970), fue fundador de la Misión Indígena Salesiana Ceferino Namuncurá en Junín de los Andes y director del Servicio Provincial de Asuntos Indígenas desde 1969. Esta Misión, en el Malleo, impulsó la creación de la Confederación Indígena Neuquina y de veintiséis cooperativas (Lenton, 2013). El delegado general de la Misión, Carlos José Quintana, fue secretario de prensa en la primera etapa de la CCIIRA, hasta que renunció para que el organismo sea integrado por indígenas (*La Razón*, 9/8/1971). En agosto de 1971, en un homenaje a Ceferino Namuncurá, que *La Razón* cubrió con el titular "El

Pavoroso Drama de Los Indios”, Quintana presentó los proyectos de la Misión y se refirió a la posibilidad de crear una escuela radiofónica en la Cordillera:

Desde allí trataremos de dar impulso y fuerza a su lengua materna. El mapuche no puede perderse. Es un idioma bellissimo que felizmente aparece rescatado en la toponimia de todas las provincias patagónicas y en algunas otras como Buenos Aires y Mendoza (*La Razón*, 27/8/1971).

Un año más tarde, en un evento convocado por la CCIIRA para exponer la situación de las comunidades indígenas en el país, Antonio Mateos, continuador de la obra del padre Oscar Barreto, disertó sobre la actualidad del pueblo mapuche junto a Luis Coliqueo y Frites, por entonces presidente y vicepresidente primero de la Comisión.

Las mejores tierras no son de ellos. En Neuquén hay una expresión que dice “los corrió el alambre”. Esta corrida de alambre los ha obligado a retroceder a las tierras peores. Hoy los mapuches, dueños de todas las tierras, tienen que conformarse viendo cómo muy pocos hombres, llegados de otras regiones, poseen estancias, grandes establecimientos, justamente en los sectores más productivos. Ellos han sido empujados a los parajes, a las zonas más alejadas y muchos también se encuentran en las reservas, aunque sin título de propiedad definitivo. Son reservas creadas por decretos, decretos que quizás la historia juzgue mal, porque han dado forma a una situación de injusticia, porque les han asignado tierras que no son para habitar (*Así*, 11/8/1972).

Antes del inicio de la conferencia, Mateos confesó al reportero de *Así* que se consideraba “español de nacimiento, argentino desde hace veinte años y mapuche desde hace dos”.

Mucha distancia había entre quienes, a partir del mandato evangelizador, preconizaban la civilización del indígena a través de su asimilación y quienes, comprendiendo su histórica opresión, se sentían capaces de cruzar las fronteras étnicas en sentido inverso, abrazando la identidad indígena como gesto político.

Entre las voces de misioneros y religiosos a las que nos acercamos en este apartado es posible distinguir, más allá de ciertos matices o contradicciones, dos posicionamientos divergentes: aquellas voces que asumieron la necesidad de cumplir con el mandato constitucional de evangelizar al *indio* y aquellas que expresaron la alianza entre grupos indígenas movilizados y sectores cristianos alineados con la teología de liberación.

Proteger o reivindicar: voces de asociaciones civiles

Además de las iglesias, entidades civiles no indígenas tuvieron una presencia muy significativa en las noticias acerca de *indios*. Fechas como el Día del Indio Americano eran ocasión para disertaciones y comunicados en los que exponían sus puntos de vista, sus objetivos y propuestas de acción. Las noticias sobre las conmemoraciones del 19 de abril registran así el discurso de estas entidades durante los años de emergencia indígena.

Elda Hernández de Riquelme fundó el Grupo de Voluntarios de Protección al Aborigen, con sede en Martín y Omar 480 de San Isidro, con el propósito de “tender la mano de la civilización hacia el indígena” (*Clarín*, 16/1/1966). La entidad, cuya labor comenzó en 1964, difundió campañas de donaciones para llevar a las misiones medicamentos, víveres, ropa, juguetes y golosinas, contando con el transporte, apoyo logístico e instalaciones de las Fuerzas Armadas, Policía y Gendarmería Nacional.

En ocasión de una campaña de donaciones para Navidad en 1966, Hernández declaraba que “falta asistencia cristiana y la presencia de un sacerdote que viva cerca de la dura realidad que anula a estos hijos de Dios se torna imperiosa y es el punto de partida real y verdadero de solucionar su problema, que son los nuestros” (*El Mundo*, 28/12/1966). En las noticias sobre el hambre en la región del Pilcomayo anteriormente mencionadas se informaba sobre las tareas de asistencia del Grupo de Voluntarios. Aunque en ese contexto sorpresivamente se anunció su disolución (*El Mundo*, 1/8/1967), la entidad siguió funcionando, dando testimonios o publicando comunicados en la prensa.

En 1968 el Grupo destacó como finalidad el equipamiento de escuelas y puestos sanitarios, la catequización bajo los principios de la Iglesia católica, la instrucción sobre la labranza de la tierra, la provisión de ropas y alimentos, la asistencia de enfermos y todo aquello que permita “atemperar [la] afligente situación” de los indígenas (*Crónica*, 13/4/1968). Ese año el Grupo celebró el primer aniversario de su inscripción como entidad dedicada a obras de bien público, repasando lo realizado hasta entonces en “las lejanas poblaciones del sur y del norte argentinos, donde *existen y perduran los vestigios de las viejas razas autóctonas*”. Hernández declaraba haber ayudado a 43.000 indígenas con una inversión de 35 millones de pesos (*Clarín*, 16/8/1968). Al año siguiente, cuatro días después del Día del Indio Americano, se difundió la noticia de su renuncia como presidenta del Grupo:

Elda Riquelme, que tanto bregó y luchó para reivindicar a *nuestros hermanos abandonados, desamparados en inhóspitos y recónditos lugares de la Patria*, renunció al que hacer que vocacionalmente abrazó, sin que pudiera conocerse el motivo. Su comunicación de despedida es como toda su acción, un mensaje de amor y fraternidad para la cruzada que encabezó y que *“alguien” deberá culminar: la integración del indio a la vida nacional* (*Crónica*, 20/4/1969).

En vísperas de la Navidad de 1970, sin embargo, el Grupo volvía a hacerse presente en la prensa, en un breve comunicado solicitando una donación de 200.000 pesos para la compra de diversos elementos (*Crónica*, 7/12/1970; *Clarín*, 16/8/1968). A partir de 1971 la entidad comenzó a difundir comunicados sostenidamente cada 19 de abril. Ese año, afirmaban que la fecha era ocasión para “ponderar las virtudes de una raza que se va extinguiendo dando paso a la historia o a la leyenda”. Más que de celebración, se trataba de “reiterar viejos reclamos en favor de uno de los sectores más postergados de la población nativa” (*Clarín*, 18/4/1971). En el mismo comunicado, firmado por Hernández, cuestionaban:

la reiteración de situaciones que colocan a núcleos indígenas, o a sus voceros, en condición de mendicantes, utilizándolos como elementos de atracción popular o como motivos de promoción comercial [...] No es casualidad que programas televisivos o radiales propalen la imagen o la voz de indígenas, señalando su condición

de indigentes y reclamando ayuda para los mismos con lenguaje de menesterosos [...] Existen organismos que canalizan esa ayuda y han tomado a su cargo la preocupación de solucionar tales problemas *sin exhibir a sus protagonistas como mendicantes, sino planteando el problema en su exacto nivel social y ubicándolo como comunidades postergadas que reclaman justos derechos* (*La Prensa*, 24/4/1971).

Esta lectura en clave de derechos, aunque atravesada por el persistente tópico de la extinción, se reiteraba en el comunicado de 1972, replicado por *La Razón*:

En todo el territorio existen [entre] 150.000 y 200.000 indígenas que se desempeñan como labradores, artesanos o peones y *llevan una existencia miserable, no obstante ser los descendientes de una civilización de la que aún quedan vestigios*. La mayor parte de ellos se vio despojada de la tierra de sus antepasados y debió buscar refugio en los lugares inaccesibles, aquellos que el blanco descarta. Mal alojado, deficientemente nutrido, privado de instrucción y de formación profesional, el aborigen está condenado a seguir trabajando para otros como peón no cualificado [...] *la población indígena va desapareciendo de a poco*, librada a su propia suerte ante sujetos que la engañaron, le robaron y hasta, alguna vez, la exterminaron, y se ve indefensa ante inescrupulosos comerciantes que suelen cambiarles sus preciosos trabajos de artesanía por coca o alcohol (*La Razón*, 19/4/1972).

Finalmente, instaban al gobierno, la Iglesia y la comunidad a esforzarse para “lograr la integración del indígena a la sociedad” (*La Razón*, 19/4/1972).

En 1973, un nuevo comunicado emitido desde sus nuevas oficinas de San Isidro, fue publicado en *La Prensa*. Llama la atención cómo el tono, tanto como los conceptos vertidos ahora por el Grupo de Voluntarios de Protección al Aborigen, daban cuenta de nuevos enfoques:

Creemos firmemente que la Iglesia tiene dentro de su misión la de promover al hombre para que este *sea sujeto de su propio desarrollo*. El gobierno debe responder a la acuciante necesidad del hombre de hoy frente al mundo que se debate en la confusión, el descreimiento y la angustia, y la comunidad, *más que proteger, llevar ayuda,*

amparar, debe despertar en el indígena y en el marginado en general la conciencia de su propia dignidad y de sus propias capacidades. Recién entonces estaremos seguros de haber servido a Dios, a la Patria y a nuestros semejantes (La Prensa, 19/4/1973).

Nótese aquí un marcado contraste entre los diferentes discursos y comunicados año tras año. Mientras que los primeros pregonaban una mirada asistencialista y paternalista sobre el “pobre y desamparado indio”, los segundos hablan de “promover al hombre”, aduciendo que, más que protegerlo, había que “despertarlo” para que tome en sus manos las “riendas de su destino”.

Si en 1973 el comunicado refería en forma evidente al discurso público de las organizaciones indígenas, el Grupo de Voluntarios de Protección al Aborigen pronto retomó concepciones previas. Durante la dictadura, el Grupo continuó sus publicaciones recordando la vigencia de su causa en socorro de “la raza indómita [que] nace con hambre, vive con hambre y muere con hambre” (*La Razón*, 18/4/1979).

Por su parte, la Junta Pro Reivindicación del Indígena, con sede en Juan B. Alberdi 1754 de la Capital Federal, también tuvo amplia repercusión en las noticias sobre *indios* desde 1970. Alicia Cid, una escritora marplatense, presidió la Junta en sus primeros años. Si bien su aparición pública en referencia al tema estuvo ligada al proceso de gestación de la CCIIRA, en sus intervenciones en la prensa defendió asiduamente la gestión del ministro de Bienestar Social de la Nación Francisco Manrique.

En diciembre de 1970, Cid era presentada como coordinadora de la Junta Organizadora de un Congreso Indigenista que se habría de celebrar en abril del año siguiente y en el que participarían referentes de distintas comunidades junto con “personas que de una forma u otra están preocupadas por los aborígenes argentinos”. Buscando diferenciarse del tipo de intervención que se impulsaba desde espacios como el Grupo de Voluntarios, Cid expresaba:

No queremos caer en la sociedad que les da ropitas, golosinas, medicamentos, y les hace llegar algunos libros una vez al año. Eso es historia ya muy repetida. El aborigen necesita la protección de la ley [...] debemos llegar al Congreso en abril para pedirle a las autoridades el cumplimiento de las leyes [...] Buscar una legislación

apropiada. No en manos de quienes ni saben que existen, sino en manos de argentinos que los quieren (*La Razón*, 15/12/1970).

Por falta de acuerdos, el Congreso finalmente quedó suspendido y la Junta Organizadora fue disuelta en enero de 1971, cuando la CCIIRA hizo su aparición en la prensa. Cid y la Junta continuaron haciendo visitas a distintas poblaciones, llevando a cabo disertaciones y emitiendo comunicados. Ese año, Cid denunció la situación de los indígenas de Formosa, Salta y el Chaco, “relegados a la extrema miseria y aún esclavizados”, con fuertes cuestionamientos a funcionarios provinciales. Reclamaba que se debía fiscalizar el destino de los 300 millones de pesos presupuestados por el gobierno nacional en 1970, los cuales, aseguraba, habían quedado en las casas de gobierno provinciales (*La Razón*, 5/3/71; *La Razón*, 10/8/1971; *Así*, 17/8/1971).

DENUNCIAN ABUSOS CONTRA POBLACIONES INDIGENAS

ALICIA CID, JOVEN POETISA Y EXPERTA EN ASUNTOS INDIGENISTAS, DENUNCIO LOS ABUSOS QUE SE COMETEN CONTRA LAS POBLACIONES ABORIGENES A SU REGRESO DE UNA GIRA POR FORMOSA, CHACO Y SALTA. LAS LEYES QUE NO SE CUMPLEN Y LA FALTA DE UNA LEGISLACION ADECUADA PARA PROTEGER A ESTAS COMUNIDADES QUE TAMBIEN SON ARGENTINAS. LOS MUTILADOS POR EL PROGRESO, ESTABLECIMIENTOS CONVERTIDOS EN CAMPOS DE CONCENTRACION Y FUNCIONARIOS QUE ESPECULAN CON LA MISERIA. REVELACIONES.

LOS PARIAS DE LA TIERRA ARGENTINA



contacto con tobas, matacos, chiriguanos, chorotes y chanas.

El resultado de su viaje, es este testimonio real de lo que acontece en muchos pueblos que deben ser considerados capítulos preliminares de nuestra historia.

“En el año 1902 fue dictada en Argentina la primera legislación para que los aborígenes tuvieran trabajo, tierras y educación. En 1914 se decretaron las reservas aborígenes en la provincia de Formosa y en años sucesivos se adoptaron una serie de medidas de protección en favor de esas comunidades autóctonas que se cumplieron a medias o no se cumplieron. Hoy funciona en el país una Dirección Nacional de Protección, dependiente del Ministerio de Bienestar Social, pero ocurre de los aborígenes como corresponde, parece una cosa tibia. En 1968 resolví viajar por primera vez al Chaco para conocer cosas que me transmitieron confidencialmente y desde entonces, como denuncié los atropellos, sigo recibiendo quejas, como la que me acaban de hacer llegar desde Posadas, que dice en síntesis: «El castigo anda en el auto de la delegada de la comisión, licenciada Queod, pero no queremos saber nada con él porque nos haría todo nuestro trabajo, no vemos un

Alicia Cid, porteña, poetisa y desde un tiempo residente en la ciudad balnearia de Mar del Plata, pospuso sus proyectos literarios para dedicarse de lleno a otra actividad nada rentable por cierto, pero que colma generosamente sus inquietudes y sus ambiciones.

Alicia Cid desde hace tres años escasos se ha transformado en una experta en asuntos indígenas y ha logrado en ese lapso una experiencia notable que le permite hoy, con reconocida autoridad, abordar una temática nada fácil y por demás complicada.

«Cómo ha podido la señorita Cid calar hondo en estas cuestiones?»

Cuando lanzamos la pregunta en ocasión de su visita a la redacción

Alicia Cid, indigenista marplatense que denunció abusos en Chaco, Salta y Formosa.

“Los parias de la tierra argentina”, *Así*, 17/8/1971. AR00090927, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

En distintas ocasiones, Cid escribió en la sección “Tribuna del lector” de la revista *Así*. En febrero de 1972, respondía al subsecretario de Salud Pública de Formosa, Raúl Linares, rectificando la información difundida por el funcionario acerca de los casos de tuberculosis entre la población aborígen. Denunciaba, además, al ministro de Bienestar Social de la provincia, teniente coronel Cardoso, por dedicar más tiempo a los negocios que a sus funciones, y reiteraba que el Ministerio de Bienestar de la Nación asignaba cifras millonarias “para aquellas provincias que cuentan con población aborígen” (*Así*, 28/3/1972). En un acto en ocasión del Día del Indio, en el Círculo de Periodistas Deportivos, sede habitual de sus conferencias y reuniones, denunció la explotación laboral, la ausencia de salarios y leyes de protección sindical:

Ante este panorama me asombra ver proliferar comisiones de ayuda al indio inventando planes sanitarios y cursos para docentes y me pregunto, ¿cómo podemos curar una tuberculosis, sin alimentación adecuada? ¿Cómo podemos curar una parasitosis si beben aguas de lagunas y charcas? ¿Cómo hablar de indios que lleguen a la universidad, si son miles los que no llegan a los 9 años de edad? (*Clarín*, 19/4/1972).

En agosto de ese año informó a la prensa que se había cumplido la primera etapa del Operativo Chaco, a partir de un convenio celebrado entre Manrique y el gobierno de la provincia, cuya implementación estaba a cargo de René Sotelo, director del Aborígen en la provincia desde 1971. Aseguraba Cid que en la segunda etapa “el indígena del Chaco logrará su liberación definitiva” (*Crónica*, 3/8/1972). Su cercanía a Manrique se ponía en evidencia mucho más claramente en una disertación en septiembre con el título “La hora de la verdad, Manrique y el indio argentino” (*Crónica*, 3/9/1972). En esta ocasión Cid criticó fuertemente el accionar de distintas entidades privadas, como el Grupo de Voluntarios de Protección al Aborígen “que publica pedidos de millones de pesos para comprar juguetes y golosinas”. Destacó además que en el caso de Neuquén “había un trasfondo político”, ya que si bien habían mejorado las condiciones de vida y se había progresado “a un ritmo inesperado”, seguían pidiendo ayuda en dinero (*Así*, 9/9/1972).

A finales de 1973, en una conferencia titulada “Por qué el indio no debe morir”, Cid reiteró fuertes denuncias contra Hernández y el Grupo de Protección al Aborigen, cuestionando las altas sumas solicitadas, en tanto el Estado nacional contaba desde 1969 con presupuesto exclusivo para las poblaciones aborígenes. Denunció, en ese marco, que el Grupo adquiría ropa usada y la presentaba como nueva, aparentando una suma mucho mayor de la invertida. Además, expresó duras críticas a integrantes de la CCIIRA por perseguir “beneficios personales [...] tan perjudiciales para la causa indígena como Bunge y Born, Ledesma, Patrón Costa”. En un contexto de rupturas y reagrupamientos en la militancia indígena, al que nos referiremos en el siguiente capítulo, la escritora desacreditó a la CCIIRA por haberse dividido “en tres oportunidades” (*Así*, 9/11/1973).

Como parte de su preocupación por reivindicar al indígena, la Junta destacaba el importante rol de la prensa. En abril de 1974 la Junta celebró su quinto aniversario en un acto en el que habló Jorge Federico Sasse como su presidente, y Cid, presentada a partir de entonces como secretaria. Luego de las disertaciones, se entregaron distinciones a periodistas por su labor en beneficio del aborigen. Recibieron esta distinción Juan Luis Stoppini (*Así*), Juan Carlos Clement (*Crónica*), Enrique Ardissonne (*La Nación*), Ricardo Constenla (*La Prensa*), Deolindo Rodríguez Muñoz y Eduardo Calamaro (*Clarín*), Marcos Siskin, Mario Herrera y Francisco Wachs (*La Razón*), Isabelino Fernández (*Esquiú*), Leónidas Barletta (*Propósitos*), Simón Stolar (periodista televisivo), Héctor Larrea (Radio Rivadavia), Miguel Bonasso (*Noticias*), Daniel Giribaldi (Agencia Télam), Armando Crigna (*Mayoría*), Canal 11 TV (Noticiero) y Canal 13 TV (Noticiero) (*Así*, 2/4/1974).

Se destacó en la ocasión que todo lo realizado hasta entonces había sido producto del esfuerzo personal de los miembros de la Junta, ya que era una entidad independiente (*Así*, 2/4/1974).

A modo de síntesis

En este capítulo, hemos repasado voces de distintas personalidades no indígenas que opinaron y debatieron sobre las poblaciones indígenas en el país, dando cuenta de sus tensiones y transformaciones a lo largo de los años. El recorrido por los recortes del Archivo de redacción de *Crónica* permite observar que, desde fines de la década de 1960 y especialmente en los inicios de los años setenta, se produjo un desplazamiento gradual de la mirada tendencialmente paternalista sobre el indio, hacia una perspectiva que lo consideraba artífice de su propio destino. Ello puede verse en las opiniones de cada uno de los grupos analizados.

Por un lado, a través de las voces de representantes del gobierno, podemos decir que la construcción de lo indígena como un *problema nacional*, la insistencia en su extinción como un proceso cuasi *natural* que se debía evitar por medio de su asimilación, los enunciados miserabilistas que ponderaban el tema de la mendicidad, paulatinamente comienzan a ser desplazados por un tono reivindicativo que llegó a reclamar para el aborígen una reparación histórica.

Por otro lado, las voces de misioneros, evangélicos y sacerdotes y los viajes de reporteros gráficos muestran cómo las misiones, presentadas como una obra de sacrificio, amor y compromiso, en ocasiones exponían su carácter de despojo y explotación. Estas referencias documentan que las miradas paternalistas y asimilacionistas sobre el sujeto indígena fueron dando lugar a voces que lo reivindicaban en su lucha por la liberación. Estas últimas expresaban la participación de misioneros en los procesos de organización indígena tanto en el centro-norte como en el sur del país.

Finalmente, el dilema *proteger o reivindicar* que representaron las voces de las dos entidades civiles blancas con más presencia en la prensa, también expone matices y contradicciones en los discursos que circularon en la época, en las explicaciones que se daban a la situación del indígena argentino y en las distintas propuestas de acción.

Desde una perspectiva de género, es posible hacer algunas apreciaciones. Resulta significativo que, entre las voces consideradas, aquellas que representaron

al Estado y a la iglesia fueron figuras masculinas, mientras que las entidades civiles analizadas fueron representadas por mujeres. Podemos pensar esta distinción como una clara expresión de los roles sociales ocupados diferencialmente por varones y mujeres en la sociedad patriarcal de la época. En estos, los espacios de poder y lo público han sido predominantemente masculinos, como queda de manifiesto en el caso de funcionarios de gobierno, autoridades religiosas o periodistas, hablando e informando en las noticias. Por su parte, la identificación de la protección y el cuidado como ámbitos femeninos, se aprecia en la presencia protagónica de mujeres en las acciones benéficas o asistenciales informadas por la prensa.

Estas voces en conjunto tendieron a fagocitar la propia voz indígena que, como veremos, se hizo escuchar a partir de la creación de organizaciones autónomas. En este capítulo intentamos dar cuenta de ciertos desplazamientos en los sentidos y representaciones de este conjunto de voces en torno a la cuestión indígena, contemporáneamente a la irrupción de la militancia étnica a nivel nacional. Consideramos que estos cambios se deben a la influencia de las nuevas organizaciones, cuyas acciones y luchas comenzaron a cobrar un mayor nivel de visibilidad. En el siguiente capítulo, analizamos este proceso y sus repercusiones en la prensa escrita a partir del Archivo de *Crónica*.

CAPÍTULO 2. INDÍGENAS TOMAN LA PALABRA: ORGANIZACIONES Y MILITANCIA EN LA PRENSA ESCRITA

En enero de este año Buenos Aires asistió a un descubrimiento: los indios existen, no son estampitas folclóricas, plumas de museo. Conferencias de prensa y reuniones diversas aventaron el polvo de muchas ignorancias: es que los fantasmas empezaban a mostrar sus huesos. Ya no se conformaban con vagas y estériles promesas, con el turismo de la piedad, que arroja en sus manos la dudosa gloria del mendrugo [...]. La misma publicidad del problema a través de la CIRA [sic] favorece el despertar de una conciencia en torno a un drama tantas veces soslayado.

“Los caminantes de la pobreza”, *Clarín*, 28 de febrero de 1971

A comienzos de 1971, entre las líneas de uno de los diarios de mayor circulación a nivel nacional, volvía a ponerse en tensión uno de los imaginarios más arraigados en la historia: la idea de que es *un país sin indios*. La presencia de militantes indígenas tomando la palabra en conferencias de prensa, narrando en primera persona sus problemáticas y exigiendo a la sociedad y al Estado respuestas inmediatas respetando la diferencia cultural fue leída por este diario como un “despertar de la conciencia”.

Las acciones de resistencia indígena no resultaban, para ese entonces, novedosas. Diversas estrategias habían sido implementadas por comunidades y organizaciones para enfrentar el avance de las políticas estatales que consolidaron los procesos de expropiación y despojo de las tierras y la cultura. Durante buena parte del siglo XX, se llevaron a cabo levantamientos y protestas,¹ extensas marchas que

1 Un caso emblemático fue el levantamiento de comunidades chaqueñas qom y moqoit en 1924, también conocido como la Masacre de Napalpí. Se refiere a la matanza por parte de la policía y grupos terratenientes de entre cuatrocientos y quinientos indígenas que se encontraban en huelga por las condiciones de vida. Otro episodio tuvo lugar en 1947, cuando el Escuadrón 18 de la Gendarmería Nacional fusiló a cientos de personas del pueblo Pilagá,

recorrieron distintos lugares del país,² experiencias de organización sindical y cooperativa indígena, negociaciones con los gobiernos de turno e intentos de articulación entre comunidades. La novedad en los albores de la década del setenta era que estas militancias habían logrado entablar una coordinación a nivel nacional, identificándose entre sí a partir de una historia en común y memorias compartidas, y demandando el reconocimiento de su propia identidad.

El archivo de *Crónica* permite vislumbrar algunas huellas de estas experiencias, a través de la cobertura de acciones públicas, eventos y reuniones, conferencias de prensa y entrevistas a referentes. Este capítulo se organiza en cuatro apartados. En “Prensa escrita y difusión de la política étnica”, revisaremos cómo informaron diarios y revistas el surgimiento y desarrollo de distintos entramados políticos gestados antes de 1976: la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la República Argentina (CCIIRA), la Confederación Indígena Neuquina (CIN), la Federación Indígena de Buenos Aires de Capital Federal y Gran Buenos Aires, la Federación Indígena de Chaco y la Federación Indígena de los Valles Calchaquíes (Tucumán); así como también los diálogos forjados a través de encuentros, congresos y parlamentos nacionales e internacionales. Pensamos estas intervenciones como expresión de acción y agencia, considerando el uso de la prensa como medio de denuncia y fortalecimiento de sus reclamos. Nos interesa pensar cómo la prensa fue una herramienta política significativa para la amplificación de sus demandas y acciones colectivas y, a su vez, espacio privilegiado de disputa de sentidos, en el que nuevas voces tomaron la palabra, narrando su historia y redefiniendo los significados sobre el ser indígena en la Argentina de aquellos años. Nos detendremos en eventos que tuvieron

en el paraje Las Lomitas, provincia de Formosa, quienes estaban en conflicto de protesta salarial con el ingenio azucarero El Tabacal. Al respecto, ver Mapelman y Mussante, 2010. Tanto el fallo de 2015 que reconoce la masacre de Rincón Bomba como delito de lesa humanidad como el juicio por la verdad sobre la Masacre de Napalpí contra grupos qom y moqoit en 1924, llevado adelante en 2022, son hitos clave en la consideración de la cuestión indígena en Argentina.

- 2 Por ejemplo, en 1946 durante el gobierno de Juan Domingo Perón, se llevó a cabo el llamado Malón de la Paz, una peregrinación de 174 personas de diversas comunidades, especialmente kollas, que recorrieron 2000 kilómetros hasta llegar a Buenos Aires desde Abra Pampa, Jujuy para reclamar por la titularidad de sus tierras ancestrales. Al respecto, ver Valko, 2007; Maier, 2010.

lugar en este en este período como reuniones, conferencias de prensa y parlamentos, entre otros. El repliegue del movimiento indígena como consecuencia del avance de la represión hacia todo el campo popular generó la fractura de los diálogos entre estos espacios y en algunos casos su disolución, aunque se logró mantener la articulación a través de la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA) desde 1975.

Posteriormente, en el apartado “Militancias indígenas en la mira”, nos detendremos en discursos y acciones de las organizaciones indígenas que fueron identificadas como *comunistas* en un contexto de avance represivo. Por su parte, en “La construcción de sentidos sobre la identidad y la personalidad indígena”, nos ocuparemos de analizar los modos en que los y las indígenas construyeron y expusieron sus propios sentidos identitarios en torno a ser indígena, vinculados a una historia en común y un futuro de cambio y transformación. Finalmente, en el último ítem, nos interesa apreciar el lugar diferencial que han ocupado los varones y las mujeres en las distintas organizaciones, así como los modos en que las referentes indígenas mujeres han sido representadas en los diarios.

Prensa escrita y difusión de la política étnica

Con el objetivo de alcanzar una articulación indígena a nivel nacional, las organizaciones indígenas procuraron, desde fines de los años sesenta, el desarrollo de diversas acciones que hicieran posible concretar estos proyectos. En 1968, se fundó el Centro Indígena de Buenos Aires, de la mano de dirigentes como Eulogio Frites y Magdalena Elena Cayuqueo, cuyo impulso fue fundamental para concretar las necesidades de encuentro y reconocimiento indígena.³ Posteriormente, tal como reconocía *Clarín* en enero de 1971, la llegada de la CCIIRA generó un escenario novedoso de organización y militancia étnica. Su fundación en 1970 en Capital Federal y su irrupción pública a inicios del año siguiente, condensó un extenso camino de lucha, iniciado en la primera mitad del siglo XX con la creación

3 Comunicación personal con Nilo Cayuqueo, mayo de 2023.

de agrupaciones étnicas y profundizado en el clima de movilización general de los años sesenta (Salomón Tarquini, 2013).

Distintos documentos y testimonios de integrantes de la CCIIRA pusieron de manifiesto la voluntad de crear un espacio político en el que predominaran sus voces, sin la representación o mediación de personas no indígenas, y que respondiera a sus necesidades. Frites, como secretario general de la entidad y uno de sus dirigentes más destacados, sintetizaba en pocas líneas los objetivos que se estaban intentando impulsar a nivel nacional, en una nota para la revista *Así*:

Estamos tratando ahora de dar forma a *una organización netamente aborígen* con las distintas etnias que conforman nuestro país para que podamos nosotros mismos tratar nuestras cuestiones ante el gobierno o las autoridades que correspondan. Nos estamos nucleando para dar forma a nuestro plan de trabajo y decidir sobre nuestro destino, y de esa manera participar positivamente en el quehacer nacional con nuestra propia personalidad, es decir, para participar conscientemente de todo no en forma marginada [...]. *Nosotros seguimos firmes en la resistencia desde la época de la conquista hasta nuestros días (Así, 6/7/1971).*

Frites destacaba el carácter emancipatorio perseguido por la Comisión, cuestionando las tendencias asimilacionistas en la política indigenista latinoamericana:

Existe, lamentablemente, una postura muy latinoamericana en que el indígena debe incorporarse o asimilarse o morir. Nosotros los indígenas decimos que esta alternativa es incorrecta porque podemos desarrollar nuestra propia cultura con el aporte de la ciencia universal. Entonces, nosotros *no dejaremos de ser lo que somos* y podremos participar en el quehacer de la humanidad con todo nuestro potencial, con todo nuestro bagaje y en un pie de igualdad. Lo que queremos fundamentalmente, es que termine de una buena vez el paternalismo. Ya no somos menores de edad ¡Somos hombres! (*Así, 6/7/1971*).

La emergencia de esta política demandó un trabajo intenso para lograr consolidarse en espacios nacionales. A través de encuentros, conferencias, disertaciones y actos se buscaron superar las dificultades que generaban la extensión del país, la heterogeneidad de comunidades y sus demandas, así como orientaciones políticas e ideológicas distintas al interior de estas articulaciones.

Los diarios de la época cubrieron numerosas actividades impulsadas por la CCIIRA. En el mes de mayo *La Razón* informaba sobre las reuniones preparatorias de un Congreso Indígena nacional proyectado para fines de 1971, enumerando los temas que se iban a plantear:

Se reúne la Comisión “Pro Congreso Indígena”, este se realizaría entre octubre y noviembre en Buenos Aires. La Comisión se reunió en la sede de ATE para informar sobre los resultados de la entrevista con Omar Lima Quintana, titular de la SEPAC [Secretaría de Estado de Promoción y Asistencia de la Comunidad]. Dijeron que le entregaron los Principios y Objetivos del Primer Congreso Indígena, y que este se convocará una vez que las distintas comunidades indígenas del país elijan a sus representantes [...] Durante la reunión, se aseguró que en el congreso participarán más de 2000 indígenas, para reclamar: a) respeto por la persona y la personalidad cultural del indio, b) tierras del indio (cumplimiento del decreto 9658 del año 1945), c) personería jurídica de las comunidades indias y d) libre empleo de los idiomas indígenas. Aclararon que se excluye el tratamiento de todo tema que pueda considerarse político, religioso, folklorismo artificioso y literatura tendenciosa (*La Razón*, 7/5/1971).

Magdalena Elena Cayuqueo, cacica de Los Coliqueos, y Frites, encabezaron la reunión como presidenta y como secretario respectivamente. Entre quienes participaron, se mencionaba a Nimia Apaza (coya), Alberto Raninqueo (araucano), Luciano Rodríguez (toba), Canuto Ramírez (delegado toba de Pampa del Indio, Chaco), Ángel Castro, nieto del cacique Francisco Ñancuñil Calderón (La Pampa), y Valentín Moreno, hijo del cacique Moreno (La Palmas, Chaco). También a “numerosos jóvenes que colaboraron intensamente con la Comisión

Coordinadora”. En estas reuniones preparatorias se decidió que Apaza y Frites coordinaran los debates sobre Asuntos Jurídicos y Laborales; Canuto Ramírez los Asuntos Económicos; los Asuntos Culturales estarían a cargo de Valentín Moreno; los Asuntos Sociales, coordinados por Magdalena Elena Cayuqueo; Sanidad por Marcelino Cayuqueo de Los Toldos y Finanzas por Frites (Lenton, 2015). *La Razón* informaba que el titular de la Secretaría de Estado de Promoción y Asistencia de la Comunidad (SEPAC) había comprometido su ayuda y la del Ministerio de Bienestar Social para el transporte y el alojamiento de los delegados. La noticia destacaba al final las palabras de Frites:

Lo que pretendemos —dijo el señor Frites a la prensa— es un auténtico Congreso Indígena que trate nuestros problemas. Para ello visitaremos a todas las comunidades. Y además *pedimos por intermedio de ustedes* que estas se acerquen a nosotros. Esto es auténticamente indígena (*La Razón*, 7/5/1971).

Las apariciones públicas de referentes de la CCIIRA en los diarios irían instalando el perfil político del espacio de mayor concientización étnica a nivel nacional. Luego del Congreso Indigenista de Tartagal, convocado en julio de 1971 por la Comisión de Asuntos Indígenas del Episcopado Argentino, la CCIIRA llamó a una reunión con conferencia de prensa en Capital Federal para exponer las conclusiones alarmantes de un informe presentado en el Congreso sobre comunidades indígenas en las provincias de Formosa, Chaco, Salta y Jujuy. Allí también expuso Frites:

Las acciones llevadas a cabo hasta ahora están encaminadas a formar un “hombre” o bien permiten mantener una situación de miseria que siempre va a necesitar del paternalismo. Luego de que cada delegación explicó qué estaban haciendo y cómo lo estaban haciendo, se llegó a la conclusión de que salvo excepciones se trataba al indígena y a su comunidad con muy marcado paternalismo en unos casos, en otros se buscaba la forma para que paulatinamente se lo asista para que se vaya muriendo en lo posible sin dolor. Pero en ningún caso se ha respetado la personalidad del indígena, ya sea como persona ni como comunidad (*La Razón*, 2/7/1971).

Frites resaltaba la importancia de transformar la óptica desde la cual se procuraba trabajar con el indígena, cuestionando las intervenciones paternalistas y miserabilistas, a partir del reconocimiento y respeto por su idioma y cultura. Demandaba la participación activa en la deliberación y toma de decisiones en los asuntos indígenas:

Los delegados han prometido cambiar el método de trabajo e ir en auxilio del hombre y no en “ayuda de los indiecitos que sufren” [...] *En la solución integral debe participar el indígena con toda su personalidad cultural en el quehacer común.* Debe reconocerse a sus instituciones, a sus comunidades, a sus cooperativas. Y los indígenas deberán dirigirlos. *Los no indígenas solo deben brindar asesoramiento y el apoyo técnico necesario.* De esta forma se acabará con el paternalismo, y se acabarán los traumas que padecen muchos indígenas, en especial en el orden religioso y en lo político (*La Razón*, 2/7/1971).

En agosto el mismo diario publicó que la Comisión designaba autoridades. Además de las personas mencionadas se incorporaban Ángel Castro, nieto del cacique Francisco Ñancuñil Calderón (La Pampa), Eladio Guantay, la cantante mapuche-tehuelche Aimé Painé y el salesiano Carlos José Quintana como secretario de prensa (*La Razón*, 9/8/1971). La búsqueda creciente de una mayor participación indígena en la toma de decisiones se vio reflejada en su renuncia a inicios de 1972, mencionada en el primer capítulo. Al respecto, *Clarín* informaba que “en la sesión de la Comisión Coordinadora del 13 de febrero se aceptó la renuncia formulada en razón de que el organismo será integrado en lo sucesivo por indígenas” (*Clarín*, 13/2/72). Con el agradecimiento de la Comisión a Quintana por los servicios cumplidos se dio lugar al nombramiento, con la misma función, de Nilo Cayuqueo, por entonces un joven trabajador mapuche estudiante de periodismo.

Los preparativos para el Primer Parlamento Indígena fueron informados por la prensa durante el verano de 1972, momento en que miembros de la CCIIRA y la CIN daban entrevistas y ofrecían conferencias de prensa informando sobre los objetivos que se buscaban alcanzar: “La CCIIRA se reunirá hoy para organizar el

parlamento. La asamblea nacional de indígenas cuenta con el apoyo del gobierno de Neuquén, y tratará el problema de las tierras donadas que no están legalmente en propiedad” (*Clarín*, 10/2/1972). La participación de funcionarios del gobierno neuquino, dada su vinculación con la CIN, generaría tensiones entre los grupos en la organización y desarrollo del evento (Serbín, 1981; Lenton, 2015).

Además de la tenencia de la tierra se planteó como objetivo del Parlamento discutir asuntos como “empleo y conservación del idioma autóctono, aplicación de los reconocimientos jurídicos a las comunidades indígenas y temas de la educación” (*Clarín*, 13/2/72). También *La Prensa* hacía mención a una nota enviada por la CIN, “para invitar a los directores de Asuntos Indígenas de las provincias con indios” (*La Prensa*, 13/2/72).

El Gran Parlamento Indígena o Futa Traun se realizó en abril de 1972, durante la semana del Día del Indio Americano en la ciudad de Neuquén, en las instalaciones del Club Pacífico y de la recientemente creada Universidad del Comahue. Participaron delegaciones de todo el país: collas, pilagás, chorotes, chaguancos, mocovíes, guaraníes, tobas, quechuas, huarpes, mapuches, tehuelches, onas, así como funcionarios estatales, militares y autoridades eclesiásticas. Manuel Domingo Quinchao, como presidente de la CIN, expresó en la ceremonia inaugural su complacencia por encontrarse entre “hermanos” para discutir aspectos que redunden “en beneficio de la comunidad indígena argentina”, y así:

constituirse en un factor de progreso de nuestra patria, y no en la rémora en que nos han sumido cuatro siglos de vivir marginados y en los cuales, salvo raras excepciones, se nos han retaceado todos los beneficios de la civilización y los estímulos que nos incitaban a aceptar toda cosa buena que el blanco, ya sea español, ya sea argentino, ya sea extranjero nos traía a estas ubérrimas tierras de América, mientras que muchos aventureros nos dejaban señales de los vicios y enfermedades que allanaron nuestras sencillas y puras comunidades tribales (*La Razón*, 15/4/1972).

El ministro de Bienestar de la provincia, doctor Alberto Antonio Del Vas habló a continuación celebrando que “por fin después de un largo período de olvidos

e injusticias la Nación se ha dedicado a elevar a los más abatidos” (*La Razón*, 15/4/1972). El tema de la propiedad de la tierra fue uno de los debates que pusieron de manifiesto ciertas divergencias, destacadas en una extensa crónica del semanario *Siete Días Ilustrados* (1/5/1972). Mientras un sector apostaba a la propiedad individual, otro promovía que la entrega de tierras se realice en propiedad comunitaria. Frites argumentaba a favor de esta posición:

Este asunto de la propiedad es el problema angular del indio; si se resuelve, todo lo demás llegará por añadidura. No podemos transar con la propiedad privada, porque si cualquier miembro de la tribu es emborrachado por un aventurero y vende su lote, desintegra el grupo (*Siete Días Ilustrados*, 1/5/1972).

De acuerdo con el cronista, la resolución final aconsejaba que la entrega de tierras se realice en propiedad “de acuerdo con las modalidades de cada comunidad”. Se concluía que, para envidia de sus compatriotas blancos, los delegados del Futa Traun habían logrado “su gran acuerdo nacional”.

Las conclusiones del Parlamento fueron entregadas a autoridades del gobierno nacional en las semanas y meses siguientes, y muchas fueron publicadas en extenso en los medios gráficos.⁴ Como mencionamos en el capítulo anterior, se difundió el informe entregado por la CCIIRA al Consejo Nacional de Educación, en referencia a las necesidades indígenas en materia educativa a partir de lo resuelto en el Futa Traun. En este informe se destaca el pedido de inclusión de la enseñanza escolar en lengua materna, la capacitación docente en la temática, la publicación de textos didácticos que respeten la estructura gramatical de cada lengua, la conformación de una comisión para la revisión de textos, la clarificación del concepto de indio aborígen para evitar expresiones de carácter peyorativo o valorización racial y el entendimiento del indígena como descendiente de la civilización precolombina

4 Lenton entrevistó a varios referentes, como Nilo Cayuqueo, Eulogio Frites, Asunción Ontiveros Yulquila o el salesiano Antonio Mateos quienes explicaron que “una vez finalizada la fase oficial del Parlamento y cuando los funcionarios ya se habían ido, los militantes de CCIIRA y de la CIN se reunieron en el Club Pacífico de la capital neuquina para pergeñar el borrador de una Ley Nacional de Protección al Indígena, que se sancionará años más tarde” (Lenton, 2015, p. 138).

y conservador de la cosmovisión del mundo de sus antepasados no obstante haber recibido el aporte de otras pautas culturales (*La Nación*, 3/11/1972; *Así*, 10/11/1972).

Si bien las repercusiones del Futa Traun durante el año de su realización contribuyeron a instalar a la CCIIRA como una voz autorizada y generalmente unánime en la prensa nacional, también se hicieron visibles ciertas tensiones internas. En noviembre de 1972, Frites como vicepresidente y Apaza como secretaria general de la CCIIRA difundieron un comunicado publicado por *La Razón*, en el que rechazaban a Magdalena Elena Cayuqueo como presidenta de la entidad, advirtiendo que había sido destituida en asamblea y cuestionando incluso su autoridad como cacica de los Coliqueos (*La Razón*, 28/11/1972). Por ese entonces Cayuqueo se había vuelto una figura pública a través de entrevistas en distintos medios gráficos en las que continuaba el viejo reclamo por la titularidad de las tierras de la comunidad.

Más allá de la existencia de tendencias o corrientes internas,⁵ la constitución de la CCIIRA dio lugar a la consolidación de una red de militancia político-étnica nacional, contribuyendo al desarrollo de asambleas y al sostenimiento de sus referentes durante esos años (Lenton, 2018). Esta red posibilitó la concreción de grandes parlamentos en distintas provincias del país, en los que se debatió la situación histórica del indígena, sus demandas y necesidades más urgentes, plasmadas en pliegos y declaraciones de amplia difusión. Se tendieron lazos con distintos grupos religiosos, sindicales y políticos con los que se trabajó en conjunto tanto en las comunidades como en barrios populares atendiendo a necesidades socioeconómicas de migrantes indígenas.

5 Serbín (1981) señaló la diferenciación de dos corrientes divergentes en la CCIIRA: una *oficialista* integrada por quienes proponían alinearse con las políticas gubernamentales de turno e insertarse en la Dirección de Asuntos Indígenas, y otra *comprometida o radical*, compuesta por quienes buscaban fortalecer políticas independientes centradas en militancias indígenas territoriales y de base. Estas tendencias expresaban los antagonismos sociopolíticos de la época y se habrían agudizado a partir del Futa Traun de 1972. Según Serbín, mientras la primera tendió a reforzar el contenido étnico y cultural de las reivindicaciones aborígenes, obviando las razones históricas de la opresión y la explotación indígena, la otra tendencia subrayó el carácter socioeconómico y político de la dominación étnica, y apostó a la estrategia de constituir organizaciones indígenas consolidadas y aliadas a los intereses de los sectores populares. Serbín concluye en que ambas tendencias, sin embargo, contribuyeron a una conciencia indígena nacional, superando las reivindicaciones particulares de cada grupo. Desde una primera aproximación a este archivo consideramos que estas conclusiones pueden matizarse.

La publicación de comunicados de las organizaciones se volvió recurrente en la prensa, al igual que las conferencias a las que se convocaba a los medios. En febrero de 1973 el diario *Mayoría* informaba sobre la entrega del *Memorial para los partidos políticos* por parte de la CCIIRA, donde se describían problemáticas y reclamos en materia de salud, educación, trabajo, acceso a la tierra y participación política, y se reafirmaba la lucha contra el racismo antiindio y el genocidio explicitando, como ya mencionamos, los modos en que este se perpetuaba (ver Anexo).

El 2 de marzo de 1973, Apaza inauguró la conferencia de prensa para la presentación del *Memorial* ante un auditorio heterogéneo, que daba cuenta de los vínculos de la CCIIRA y de su apuesta a comprometer a las distintas fuerzas para instalar el tema en la agenda pública en el contexto preelectoral. Los otros oradores de la Comisión fueron el secretario de prensa, Nilo Cayuqueo, y Paulino Rojas, toba de Formosa. Magdalena Cayuqueo fue presentada por el diario *Mayoría* como integrante del Partido Conservador Popular (PCP), una de las fuerzas que integraba el Frente Justicialista de Liberación Nacional (FREJULI) (*Mayoría*, 2/3/1973). Como parte del FREJULI también participaron Eduardo Mignone y Arturo López Peña, por el Partido Justicialista; Estanislao Dobrzynski, candidato a diputado, por el Partido Popular Cristiano; además de dos integrantes del Movimiento de Integración y Desarrollo. Juan Trilla asistió en nombre de la Unión Cívica Radical. Por el Partido Socialista de los Trabajadores estuvo presente el candidato a presidente, Juan Carlos Coral —quien había apoyado el reclamo de los Coliqueos en los años sesenta como Diputado—⁶ y por el Frente de Izquierda Popular, Luis Alberto Rodríguez y Guillermo Magrassi, este último candidato a intendente de Lomas de Zamora, había sido director de Asuntos Aborígenes de Salta y antes integrante de la Comisión del primer Censo Indígena Nacional.

6 En diciembre de 1963 Juan Carlos Coral había participado como diputado nacional del Partido Socialista Argentino, acompañando a Félix Cayuqueo, en un acto de “Reafirmación de derechos indígenas”. En el Archivo de la DIPPBA hay un legajo donde consta el pedido de autorización a la policía para la realización del acto en General Viamonte, firmado por Cayuqueo y otros nueve vecinos, presentado como “Movimiento Indígena”. Mesa DE, Factor social, Legajo 37, Gral. Viamonte. Archivo de la DIPPBA, Comisión Provincial por la Memoria. Para más referencias sobre la relación entre Félix Cayuqueo y el Partido Socialista ver al final la entrevista de las autoras a Nilo Cayuqueo (Anexo).

Un mes más tarde, se daba a conocer la situación de tensión en el Chaco a partir de un conflicto entre la Cooperativa Agroforestal Indígena de Nueva Pompeya y las autoridades provinciales que ponían obstáculos para la comercialización.⁷ Este conflicto fue significativo no solo por tratarse de una experiencia modelo en términos de autogestión indígena, sino porque su desarrollo expuso los posicionamientos de sectores gubernamentales, evidenció la resistencia de los poderes locales y también las posiciones políticas de la militancia étnica. Con el respaldo de la CCIIRA, a través de la presencia de referentes como Frites, el conflicto se hacía visible y su difusión en la prensa comprometía a los actores intervinientes del gobierno nacional para alcanzar una solución:

La CCIIRA, comunica a la opinión pública que nuevamente debieron trasladarse a esta Capital los hermanos matacos de Nueva Pompeya, Güemes, Chaco, con el objeto de solucionar problemas que, cada vez más graves, afronta la comunidad aborígen de la citada localidad, a los que fueron arrastrados por la negativa del gobierno provincial a permitir la libre comercialización de la producción de la Cooperativa de Trabajo que funciona en Nueva Pompeya y cuyos socios son en su totalidad aborígenes. Esta comisión destaca que de la mencionada Cooperativa depende la subsistencia de 3000 personas, esta es la razón por la cual en febrero del corriente año, luego de tres meses de intensos petitorios y, cuando el problema llegó al Sr. ministro del Interior, Dr. Arturo Mor Roig, este prometió permitir la libre emisión de guías para comercializar los postes de la Cooperativa. A un mes de esa fecha, aún el gobierno provincial se mantiene en su negativa, en consecuencia, y para lograr una efectiva solución al problema, el vicepresidente del Consejo de Cooperativa de Nueva Pompeya, Nicasio Azarte, con el vicepresidente de la CCIIRA y la hermana Guillermina Hagen, asesora de la Cooperativa,

7 La Cooperativa Agroforestal de Nueva Pompeya fue una experiencia de lucha desarrollada por comunidades wichi en el Departamento de Güemes, Chaco, entre 1969 y 1974. La pérdida de mano de obra cautiva impulsó el reclamo de terratenientes que, apoyados por la Federación Agraria, reclamaron al gobierno nacional el cierre de la cooperativa para que los matacos volvieran a la cosecha (Lenton, 2015; Leone, 2022).

se entrevistaron con el Sr. ministro de Agricultura y Ganadería de la Nación, ingeniero Lanusse, quien prometió dar un corte definitivo al problema de los hermanos Matacos, *promesa formal que esta comisión hace pública por intermedio de este comunicado*. Destacamos que, de no solucionarse esta situación, se destruirá la Cooperativa Indígena de Trabajo de Nueva Pompeya, que es un puntal en el desarrollo de las comunidades aborígenes del país (Así, 17/4/1973).

El 27 de abril, a propósito del Día del Indio Americano, la revista Así publicó en su sección “Tribuna del lector” un comunicado del Consejo de la Primera Cooperativa Indígena de Trabajo y Producción del Chaco, ubicada en Nueva Pompeya y extendida a Nueva Población, Sauzal y El Sauzalito. El mismo estaba firmado por sus integrantes Santos Hernández (presidente), Nicasio Azarte (vicepresidente), Pedro Alejo (tesorero) y Leopoldo Uroncito (secretario):

... queremos informar a la opinión pública por qué no podemos festejar este día, como un día de fiesta. La injusticia que estamos padeciendo nos lo impide. Antes se nos llamaba vagos, haraganes y ladrones. Soportamos todo y con trabajo y sacrificio levantamos una progresista cooperativa. Ahora que hemos demostrado que somos capaces de hacer lo que no creían, se levantan contra nosotros poderosos y mezquinos intereses. Nos quieren aplastar para que volvamos a ser como antes “pobres indios” indefensos que duermen en los días de frío bajo los árboles, como todavía hoy lo hacen tantos hermanos nuestros mientras levantan el algodón. Se los usa unos meses al año y luego tienen que vivir mendigando para ir tirando hasta que llegue la otra cosecha. Y así toda la vida, sin otro porvenir que la inseguridad y el desamparo. Con nuestra cooperativa hemos conseguido trabajo seguro, escuela nocturna para nosotros y diurna para nuestros hijos. También alimentos sanos y baratos. Ahora podemos ser realmente dueños del ganado que compramos en la zona, pagando a nuestros hermanos criollos mejores precios. Pero ¿cómo un indio va a comprar ganado? ¿Cómo un indio va a estar al frente de una cooperativa? ¿Cómo va a tener derecho a explotar el monte? ¿Cómo vamos a poder ir a la escuela y tener nuestras maquinarias? (Así, 27/4/73).

El texto advertía incluso que se habían hecho denuncias de gravedad, como el robo de niños sin tener respuestas. Se señalaba la responsabilidad de la Dirección Provincial del Aborigen en las trabas para la comercialización de los postes “arrancados del monte con sudor y sacrificio”. Además se cuestionaba a la misma revista por una publicación previa acerca del conflicto:

¿Por qué si hemos demostrado con hechos que el sistema cooperativista es para nosotros mil veces mejor que el benéfico paternalismo de la Dirección del Aborigen se nos ponen tantas trabas y se nos persigue sin razón alguna? [...] ¿Será tal vez porque nosotros hemos hecho en apenas un año lo que ellos no pudieron conseguir en muchos más? ¿Será porque nuestra obra no lleva “el sello” del gobierno, ni de ninguna iglesia?

¿Por qué últimamente esa sucia campaña de calumnias y mentiras? ¿Cómo una revista que ayer alabó nuestra obra y se dice hecha para expandir la cultura regional, puede prestarse a algo tan bajo, grosero y mezquino como publicar sin firma alguna un texto en el que se manosea lo más sagrado de la misión, SU GENTE? (Así, 27/4/73).



Los indígenas cecilianos que les roban a sus hijos y que nadie hace caso de las denuncias que formulan.



Integrantes de la cooperativa indígena del Chaco. Hombres de trabajo que reclaman lo suyo.

“Tribuna del lector: Día del Indio”, *Así*, 27/4/73. ARO0090927, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

El diario *Miami Herald* publicó por entonces una nota referida a “la administración aborigen del Chaco”, titulada “Argentina reparada su rodilla herida” (20/5/1973).

El titular hacía alusión a un hecho contemporáneo: la ocupación por dos meses y medio de un sitio en la Reserva Pine Ridge Sioux, en Dakota del Sur, en el que había ocurrido la masacre de Wounded Knee (Rodilla Herida) en 1890. La participación del American Indian Movement (AIM), una organización panindígena norteamericana fundada en 1968 en Minnesota, había dado visibilidad a esta acción, impulsada por organizaciones del pueblo oglala lakota en reclamo de la destitución de autoridades de la reserva, señaladas como corruptas y alineadas a la política indigenista federal (Dunbar-Ortiz, 2018). Diana Page, autora de la nota, había entrevistado a Nieves Ramírez, líder de la comunidad de Pampa del Indio, y a René Sotelo, funcionario de la Dirección de Asuntos Indígenas del Chaco. La nota hacía referencia a la masacre estatal de Napalpí como un hecho que contrastaba fuertemente con los programas implementados en el Chaco desde 1971. Pero no había mención alguna al conflicto de Nueva Pompeya.

La rodilla herida de argentina se encuentra en los campos de algodón de Quitilipi, donde varios cientos de aborígenes fueron exterminados en 1924 [...]. El gobierno compra la cosecha y todo el beneficio recibido en los mercados de Buenos Aires retorna hacia el fondo de la comunidad [...]. “Nosotros no indicamos al aborigen lo que debe hacer con su plata”, afirma René Sotelo, director del Programa Indio en el Chaco “la única solución a la pobreza es encontrar la fuente de un buen trabajo. Es por esto que vamos a la tierra” (*Miami Herald*, 20/5/1973).

En el marco de este conflicto, dos meses más tarde se convocó a un Parlamento Indígena con presencia de mocovíes, tobas y matacos. Un año antes, en enero de 1972, a partir de la experiencia en Nueva Pompeya, habían fundado la Federación Indígena del Chaco en el Congreso de Cabá Ñaró, estableciendo el reclamo de las tierras como un eje central, en sintonía con las luchas agrarias. El Parlamento del 2 y 3 de julio de 1973 tuvo lugar en las instalaciones del Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria de la ciudad de Presidencia Roque Sáenz Peña, y participaron más de 250 personas, convocadas por la CCIIRA (Colombres, 1975; Lenton, 2013; Leone, 2022). La revista *Así* publicó una extensa nota que explicaba

que tobas, mocovíes y matacos padecían las secuelas de un genocidio a partir de la dominación del blanco y que en razón de ello se unían:

para tratar sus problemas comunes, para reclamar sus tierras y tantos derechos negados [para] recordar a los gobernantes que ellos también son argentinos y que los asisten leyes y decretos, [y para] demostrar que aquellas guerras que protagonizaban ya son historia, piden trabajo, trato igualitario con el blanco, y la eliminación de un paternalismo que los limita y los empobrece a niveles intolerables (Así, 10/7/1973).

También se detallaban los objetivos centrales del Parlamento, debatidos durante dos días:

Promover la defensa y desarrollo de las respectivas comunidades y reactivar los principios de la Federación Indígena de Chaco que gestiona, entre otras cosas, los títulos de propiedad de las tierras que ocupan los aborígenes y recuperar las tierras en poder de personas ajenas a las comunidades indígenas; lograr el derecho de ser representados en todos los organismos oficiales por dirigentes aborígenes elegidos en sus propias comunidades; lograr la defensa y desarrollo de las comunidades en el orden económico, social, sanitario, educacional, idiomático y jurídico; estudio del pasado y del presente de los pueblos indígenas de la provincia y del país en la medida que esto sirva para el desarrollo cultural y el respeto de la personalidad indígena; formación de personal técnico y científico indígena, como una de las formas concretas de impulsar el desarrollo de comunidades; obtención de líneas de crédito para respaldar el autodesarrollo de los pueblos; combatir todo vestigio de discriminación que pudiera practicarse en la provincia o en el país contra el aborígen y obtener reconocimiento jurídico de la Federación Indígena del Chaco a nivel provincial y nacional (Así, 27/4/73).

Como resultado de este encuentro, se firmó un Memorial del Parlamento Indígena, entregado al gobernador “para contribuir al desarrollo de las comunidades

tobas, matacas y mocovíes”. Sus doce puntos se reproducen en extenso al final de la nota (ver Anexo).



“El Parlamento Indígena”, *Así*, 10/7/1973. Fotografía de Juan Carlos Vidarte. AR00090927, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

Para entonces, y al calor de estas luchas, las noticias dan cuenta de tensiones políticas entre referentes de la CCIIRA, que exponían sus posicionamientos ideológicos en relación con alianzas contradictorias y propuestas de acción diferentes. A partir de documentos que integran el Archivo Carlos Mugica⁸ Lenton (2018), señala que por entonces la CCIIRA comunicó sus objetivos a “las

8 El archivo Carlos Mugica integra la Colección abierta José María Pichi Meisegeier que desde 2008 integra el Sistema de Bibliotecas de la Universidad Católica de Córdoba. Los documentos refieren a diversos temas vinculados al activismo del sacerdote a través de volantes, afiches, carteles, panfletos, fotografías, libros, revistas, folletos, recortes de diarios, diapositivas, videos, originales manuscritos o mecanografiados, cartas, objetos personales, entre otros. Recuperado de <https://biblioteca.ucc.edu.ar/coleccion-jose-maria-pichi-meisegeier-s-j/> (consultado en mayo de 2023).

autoridades electas de la nación”, advirtiendo obstáculos y amenazas a sus integrantes durante la gestión del sacerdote Martínez en la Dirección Nacional de Asuntos Indígenas, y elevando la propuesta de creación de un Instituto Nacional de Participación Indígena para reemplazar al Servicio Nacional de Asuntos Indígenas como órgano indigenista oficial. Entre las resoluciones del Primer Parlamento Indígena de 1972 se había acordado que el próximo tendría lugar en Chaco o en Formosa (Lenton, 2013). Sin embargo, a partir de las gestiones de Magdalena Cayuqueo y sus vínculos con el justicialismo, en julio de 1973 se desarrolló un Segundo Parlamento Indígena Nacional en el Teatro Municipal San Martín en Capital Federal. Allí intervinieron numerosos funcionarios vinculados a José López Rega, ministro de Bienestar Social, a cuyo cargo había quedado el SNAI. La prensa informó que en el evento, llamado Parlamento Indígena Nacional “Eva Perón” y presidido por Cayuqueo, se retomaron discusiones en materia educativa y jurídica. Entre sus resoluciones se destacaron la exigencia de una profunda reforma agraria a los gobiernos provinciales, el control del cumplimiento de leyes laborales con apoyo de la CGT, el reclamo de créditos para viviendas y la creación de barrios en ciudades con presencia indígena (*Crónica*, 15/7/1973; *La Razón*, 10/7/1973; *La Nación*, 11/7/1973). El referente de la CIN, Manuel Quinchao, dijo además que se había propuesto al gobierno nacional la creación de una Subsecretaría de Asuntos Indígenas (*Crónica*, 15/7/1973). En el Archivo de *Crónica* hay registros fotográficos de la comisión que abordó esta propuesta, de lo que se desprende un interrogante acerca de su relación con el proyecto de un Instituto de Participación Indígena. Los diferentes nombres sugieren enfoques distintos sobre el nuevo organismo. El último día del Parlamento, Quinchao fue recibido en la redacción de *La Razón* junto a Cayuqueo, Luis Sosa, Mario Agreda y Hugo Millaqueo, quienes se presentaron como autoridades del encuentro (*La Razón*, 15/7/1973).



Participantes del Segundo Parlamento Indígena Eva Perón, Buenos Aires, 1973. Fotografía de Juan Carlos Vidarte. AR00091046, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

El Segundo Parlamento Indígena Eva Perón puso de manifiesto fracturas político-ideológicas, que se evidencian especialmente en una nota publicada por la revista *Así* el 20 de julio. En el cuerpo del texto se informa sobre las características que había tenido el evento a través de entrevistas a Magdalena Elena Cayuqueo y Manuel Quinchao. Un dato mencionado al pasar por el cronista de *Así* merece destacarse en este contexto: “Tener acceso a las reuniones de los aborígenes no era fácil. Un grupo de jóvenes identificados como de la juventud peronista con brazaletes verdes minuciosamente controlaban el acceso”. La nota incluye un destacado con la palabra de referentes indígenas —incluyendo a Nimia Apaza, el diputado mapuche por el FREJULI Abelardo Coifín e integrantes de la Cooperativa Indígena de Nueva Pompeya— que se habrían acercado a la redacción para denunciar que el Parlamento no era representativo y por tanto carecía de validez, “con el agravante de que un grupo de matones controla todo” (*Así*, 20/7/1973). Se acusaba además a sus organizadores de haber cooperado con el anterior gobierno, apuntando a figuras como René Sotelo y el padre Emilio Martínez.



Participantes del Segundo Parlamento Indígena Eva Perón, Buenos Aires, 1973. Fotografía original. AR00091046, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

Estos registros documentales vislumbran cómo fue posible que el proyecto de confluencia indígena en la CCIIRA haya tenido su fin a partir de estos eventos, en un contexto de fuertes tensiones políticas. En 1975 Adolfo Colombres sostuvo que su disolución se debió a la incidencia de facciones políticas de la sociedad nacional en el planteo étnico dado que “cada fuerza procuraba capitalizar para sí el frente indígena, guiándolo en fines que no se relacionaban directamente con su liberación” (Colombres, 1975, p. 195). Se pueden repensar aquellas conclusiones a partir de documentos como los revisados aquí, que dan cuenta de facciones y opciones políticas diversas al interior de los espacios de militancia indígena y no solamente de su manipulación por fuerzas políticas concebidas como exógenas. La acusación de *comunismo* a referentes de la CCIIRA, como veremos, daba cuenta de que la militancia étnica no era ajena a las tensiones internas del justicialismo ni a un clima social de fuerte polarización ideológica y avance represivo.

Pese a las rupturas, los objetivos de la CCIIRA intentaron reconfigurarse en nuevos espacios de construcción, a partir de procesos organizativos territoriales. El Primer Parlamento Regional Indígena Juan Calchaquí, realizado en Amaicha del Valle en diciembre de 1973, dio lugar a la creación de la Federación Indígena de los Valles Calchaquíes. En una breve nota titulada “Los indígenas se federan para reclamar que les sean devueltas sus tierras”, *Crónica* informaba sobre un primer memorando entregado a las autoridades nacionales y provinciales, en el que se afirmaba que “los indígenas tienen voluntad de reconstrucción y es decisión de sus comunidades organizarse en federaciones regionales, provinciales y nacionales con personería jurídica, para exigir la recuperación de sus tierras y los títulos de propiedad definitivos” (*Crónica*, 31/12/1973). Pedro Pablo Santana, militante del Peronismo de Base, era mencionado como presidente de la Federación.⁹ La nueva organización reclamaba que los cargos docentes en la región sean cubiertos por personas de ascendencia indígena y que se impulsen cursos de formación especial para emplear en la enseñanza la lengua de cada comunidad junto al castellano. A su vez, declaraban la voluntad de conformar cooperativas.

Un sector de ex integrantes de la CCIIRA quedó identificado en los años siguientes con el nombre de Segundo Parlamento Nacional Indígena y así fue presentado por la prensa, con la representación de Magdalena Elena Cayuqueo. Otro sector se dedicó a impulsar la Federación Indígena de Capital Federal y Gran Buenos Aires. Su conformación fue informada por *Noticias*, en abril de 1974, en ocasión del Día del Indio Americano, destacando la presencia de delegados tobas, mapuches y calchaquíes que residían en barrios como YPF (actual Villa 31), Comunicaciones, Bernal, Pacheco y Boulogne. Sus integrantes declaraban que

existen miles de aborígenes en las villas y los barrios de Capital y Gran Buenos Aires. Nuestro trabajo apunta a denunciar la situación y buscar soluciones

9 Como vicepresidenta fue designada Esperanza Nieva de Astorga, junto a Feliciano Condorí y Delfín Palacios (Lenton, 2015, p. 66). Tolosa (2020) analiza testimonios y memorias contradictorias respecto a la figura de Pedro Santana Campos. Esperanza Nieva, comunera de Amaicha del Valle, fue encontrada muerta en su casa de Los Zazos en 2010, a los 81 años, en un hecho que aún no fue investigado, en el contexto de las recientes luchas por la tierra impulsadas por la Unión de los Pueblos de la Nación Diaguita.

inmediatas, apuntalando también las tareas de las Federaciones regionales y provinciales que llevan adelante los hermanos chaqueños, tucumanos y neuquinos, entre otros [...] arrancados de su tierra por la falta de trabajo y la persecución de que son objeto por parte de terratenientes que buscan adueñarse de parcelas que nos pertenecen ancestralmente (*Noticias*, 19/4/1974).

La Comisión Ejecutiva de esta Federación, según se informaba, quedó conformada por Fausto Durán Suárez, Elías Medrano y Nilo Cayuqueo.¹⁰ En sus declaraciones se pueden encontrar líneas de continuidad respecto a los amplios objetivos que estas Federaciones buscaban alcanzar: “la unidad y la organización de los aborígenes a través de delegados representativos, para eliminar de una vez por todas la actitud paternalista de algunas instituciones y fundir en una sola Federación a todos los hermanos indígenas” (*Noticias*, 19/4/1974). Serbín (1981) sostuvo que este sector representó la apuesta por la politización de las reivindicaciones indígenas asociadas al proyecto político de los sectores populares. Sus referentes se acercaron al entonces senador Fernando De la Rúa en 1974, para generar un proyecto de Ley Indígena a partir de las resoluciones del Futa Traun de 1972 y del Convenio 107 de la OIT. El proyecto fue presentado en la Cámara, pero tras el golpe de Estado fue archivado hasta 1985, cuando, con pocas modificaciones, se convirtió en la Ley 23302 de Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes (Lenton, 2015).

La Federación Indígena de Capital Federal y Gran Buenos Aires, sumada a las Federaciones Indígenas de Chaco y de los Valles Calchaquíes constituyeron un Consejo Directivo Indígena, que difundió su primer comunicado manifestando su voluntad de “coordinar la acción aborígen en todo el país para obtener la participación activa en el quehacer público y privado” (*Mayoría*, 7/5/1974).

El trabajo en conjunto de estos espacios tuvo gran repercusión mediática ante sus manifestaciones y pedidos de audiencia al presidente Juan Domingo Perón. Delegados, delegadas, caciques y representantes reunieron a periodistas en una conferencia de prensa para dar a conocer la situación en los Valles Calchaquíes,

10 De acuerdo con Nilo Cayuqueo, Fausto Durán, quien es mencionado en las noticias referidas tanto a la fundación de la CCIIRA como posteriormente de la AIRA, habría estado ligado a sectores de la extrema derecha del peronismo (com. pers., mayo de 2023).

dadas las amenazas de desalojo por parte de doce familias terratenientes. En un artículo de *La Razón*, se hacía pública una nota elevada al Poder Ejecutivo Nacional, exigiendo una pronta solución a los problemas que afectaban a más de 50.000 habitantes de esos pueblos. Se solicitaba que se reconozcan los derechos de las tierras y se les otorguen los correspondientes títulos de propiedad a “nuestras comunidades, cuya inmensa mayoría acredita herencia de posesión de más de 200 años, y se les conceda una audiencia para poder explicarles directamente las inquietudes” (*La Razón*, 30/3/1974). En el mismo tono pero con mayor presencia en su edición, *Así* dedicó varias páginas a la publicación de entrevistas sobre el reclamo de audiencia con Perón, nombrando al conjunto de demandantes: Feliza de Balderrama (Amaicha del Valle), Candelario Gerónimo (Los Chañares), Feliciano Condorí (Colalao del Valle), Pedro Santana (Garmendia), Raúl Héctor Cruz (Tafí del Valle), Mario Agreda, José Ramón Soria (El Bañado), Locadio Delfín Palacios (El Bañado y Quilmes). De esta forma resumía su preocupación sobre las recurrentes demandas de las tierras Candelario Gerónimo:

siempre se nos contesta que “el asunto está en estudio y debemos esperar”. ¿Esperar hasta cuándo? También nosotros podemos perder la paciencia. Pero al final esto parece una burla. Con todo, nosotros seguimos esperando y esperando, porque tenemos confianza en el gobierno popular (*Así*, 2/4/1974).

Luego de la disolución de la CCIIRA, la fundación de la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA), en 1975, retomó algunos de sus lineamientos como parte de las iniciativas de conformación de espacios de articulación nacional. La AIRA acompañó reclamos por la devolución y titulación de tierras en todo el país. En 1975, en el Día del Indio Americano, sus dirigentes brindaron una conferencia en Buenos Aires junto a referentes de la Federación Indígena de Buenos Aires. Abelardo Coifín, acompañando reclamos de las comunidades mapuches, denunciaba que

El gobierno de la provincia del Neuquén no ha dado soluciones a los problemas más angustiosos. Nosotros no queremos limosnas, queremos las tierras que nos

pertenecen. [...] Tenemos que luchar fundamentalmente con tres fuerzas poderosas: los capitalistas que hacen de la tierra lo que se les viene en gana, la Dirección de Parques Nacionales que no permiten al aborígen nativo cortar un solo árbol para leña y ahora el Ejército, que se ha hecho propietario de setenta mil hectáreas solo para mantener un montón de mulares [...] El aborígen neuquino sigue esperando ayuda, mientras se lo esquilma, se lo olvida, y el alambrado del estanciero lo sigue corriendo hacia la montaña (*Así*, 9/5/1975).

Las denuncias por el corrimiento de sus territorios y la falta de titulación de las tierras en Neuquén, se repetían en Chubut, Río Negro y Santa Cruz, donde tampoco se les adjudicaban tierras, créditos o subsidios nacionales. Frites repasaba en su testimonio la situación desesperante que atravesaban indígenas en todo el país, con necesidades y demandas comunes: mientras que grupos Onas en Tierra del Fuego se habían visto reducidos casi hasta su completa desaparición, mapuches (ranqueles) en La Pampa continuaban la lucha por la recuperación de sus tierras. Lo mismo sucedía en Buenos Aires en Los Toldos, con la tribu Coliqueo. En la zona del noroeste del país, se denunciaba la desigualdad en la asignación de tierras, donde una familia toba recibía dos hectáreas y una familia blanca cuatrocientas hectáreas, además de las condiciones de pobreza y marginalidad. Finalmente, se destacaban las problemáticas de grupos indígenas radicados en grandes urbes, como Capital Federal y Gran Buenos Aires, instalados en villas de emergencia, clamando por ayuda asistencial, educación, trabajo y respeto por su cultura. En este marco, la AIRA perseguía objetivos que atendieron las dificultades y necesidades de los grupos indígenas argentinos de manera transversal. Frites, por entonces su presidente, sintetizaba en las exigencias de la AIRA las reivindicaciones antes expresadas por la CCIIRA:

es hora de que los no indígenas se den cuenta de que el aborígen no es un objeto solo de estudio o de mano de obra barata, sino es un sujeto, un ser humano que quiere ser protagonista de su propio destino, participando en el quehacer del país, pero sin perder su propia personalidad. Por eso la Asociación Indígena de la República Argentina exige: 1) Reconocimiento jurídico de las comunidades y sus organizaciones, y

respeto por la personalidad cultural indígena; la devolución de tierras y provisión de estas a las comunidades con títulos de propiedad de acuerdo a la modalidad de cada comunidad. 2) Educación respetando el idioma indígena y las respectivas pautas culturales. 3) Salud, que se evite la esterilización de nuestras mujeres y se evite la mortalidad infantil. Exigimos también el respeto por las medicinas indígenas y sus respectivos médicos. 4) Que se cumpla con las leyes laborales y nunca más se pague en vales. Queremos la jubilación para los indígenas. 5) Queremos créditos y subsidios y que estos sean adjudicados directamente a los interesados y no a intermediarios. Queremos respeto por el idioma y la cultura indígenas (*Así*, 9/5/1975).

Ese mismo año, una delegación de la Federación Indígena de los Valles Calchaquíes, presidida por Pedro Santana, concurrió a Casa de Gobierno para reclamar por las tierras (*La Nación*, 27/8/1975) y alcanzar “la estabilización jurídica de los títulos de propiedad” de las tierras. Se instaba a resolver el problema cumpliendo “un deber de justicia humana e histórica” (*La Nación*, 25/9/1975).

Así como la prensa documentó el proceso de organización y construcción de organizaciones indígenas regionales, provinciales y las experiencias de articulación nacional, también se informó sobre los espacios internacionales que por entonces crecían. Referentes de las organizaciones indígenas de Argentina fueron parte, en estos años, de la creación de redes internacionales a través de encuentros, como el Parlamento Indio Americano del Cono Sur realizado en San Bernardino, Paraguay, en octubre de 1974. Para informar sobre sus conclusiones la Federación Indígena de Capital Federal y Gran Buenos Aires llamó a una conferencia de prensa en la Casa de Jujuy, donde expusieron Frites, Ángel Quispe, Fausto Durán, Nilo Cayuqueo y el antropólogo Adolfo Colombres como “asesor jurídico”. Sintetizaron las conclusiones de los debates de treinta y dos dirigentes indígenas de Bolivia, Brasil, Paraguay, Venezuela y Argentina (“asistidos por estudiosos del problema”) acerca de demandas comunes como la tenencia de la tierra, el trabajo, el uso de las lenguas, educación, salud y organización (*La Calle*, 26/10/1974). Las repercusiones de este evento en la prensa se extendieron al año siguiente, como anticipo de la Conferencia internacional de pueblos indígenas que se realizó en Canadá (*Última Hora*, 22/3/1975).

Estos eventos formaron parte de los lazos internacionales que se estaban ampliando y consolidando por entonces. En una entrevista para la revista de *Clarín*, Magdalena Elena Cayuqueo contaba que había sido invitada a participar en la Primera Conferencia Internacional de Tratados de la Gran Nación Sioux en junio de 1974. La nota, titulada “Los indios parlamentan y esperan”, comenzaba revisitando las recurrentes dudas sobre la existencia de indios en el país:

¿Qué piensa usted cuando oye hablar de indígenas? Seguramente imagina algo remoto (malones, cautivas, literatura gauchesca)... ¿En la actualidad? Por lo general pensamos: en la Argentina no hay indios; esos son problemas de Bolivia, Ecuador, Perú... Y erramos en creer que los problemas se terminaron con la última expedición de Roca (*Clarín revista*, 26/5/1974).

Se citaba a continuación un “Informe al gobierno de la Argentina sobre el problema del indígena en la Puna de Jujuy”, editado en Ginebra en 1962, en el que se describían problemáticas como desnutrición, alcoholismo, raquitismo o tuberculosis, mortalidad infantil, mal de chagas, entre otras. La mención al Futa Traun daba pie a una entrevista en la que participaron Cayuqueo, Frites, Elías Medrano, Canuto Rodríguez y Antonio Jiménez. En primer lugar, tomó la palabra Cayuqueo.

—¿Se ha verificado algún cambio en la situación que hemos descripto?

—Estamos marginados como si no fuésemos argentinos. A los indígenas de Los Toldos les han cambiado tierras por galletas (y esto no es una metáfora). La tribu recibió, entre 1966/68, 16.408 hectáreas donadas legalmente por el general Bartolomé Mitre al cacique Coliqueo en recompensa por haberlo apoyado en la batalla de Pavón. Hace un par de días una mujer vendió —por hambre— su único predio de tres hectáreas a 1000 pesos ley la hectárea. Esto le dará una idea de la situación.

—¿Qué ayuda prestan las misiones religiosas?

—Las misiones, que en su mayoría son evangelistas, no modifican en nada las condiciones de analfabetismo ni de insalubridad de las comunidades indígenas. Para tratar estos problemas a nivel continental pronto viajaré a Estados Unidos,

invitada por la First great Sioux Nation Treaty Conference. En tanto hemos elevado al gobierno de la provincia de Buenos Aires un proyecto para que nos reintegren nuestras tierras y para que se cree una Escuela de Artes y Oficios en el Hogar Escuela José Hernández que actualmente es un foco infeccioso y por lo mismo ha quedado desierto (*Clarín revista*, 26/5/1974).

La convocatoria a dirigentes de pueblos indígenas de todo el continente por parte del American Indian Movement para participar de aquella Conferencia dio lugar a la fundación del Consejo Internacional de Tratados Indios (IITC), que desde 1977 pasó a tener estatus consultivo ante el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas (Dunbar-Ortiz, 2018). La AIRA fortaleció los lazos internacionales formando parte del Consejo Indio de Sudamérica y el Consejo Mundial de Pueblos Indios (Lenton, 2013).

El aumento gradual de acciones estatales y paraestatales represivas repercutió en las tareas cotidianas de los espacios indígenas. El año 1976, junto con el último golpe militar, trajo consigo dos grandes cuestiones que trazarán el devenir de las organizaciones en los siguientes años. Por un lado, la obtención de la personería jurídica de la AIRA con las atribuciones para la organización de campañas, conferencias, congresos y toda especie de actividad y propaganda idónea (Reglamento del Estatuto de la AIRA, 1976, ver Anexo). Como explicaba Frites muchos años más tarde, la fundación de la AIRA tuvo como meta continuar la lucha iniciada por la CCIIRA y los acuerdos establecidos en el Gran Parlamento Indígena, *Futa Traun*, para desarrollar un proyecto de Ley de Política Indígena y Apoyo a las Culturas Aborígenes. Pese a las dificultades, esta ley lograría ser sancionada una década más tarde (Frites, 2013), tras el retorno de la democracia (Ley Nacional 23302).

Por otro lado, todos los ámbitos se vieron impactados por el salto cualitativo en las acciones represivas a partir del golpe militar. Durante los años de la dictadura, si bien la AIRA subsistió gracias a la ayuda de organismos internacionales (Lenton, 2015), y siguió desarrollando actividades, estas fueron discontinuas y mediadas por la incidencia del terrorismo de Estado sobre sus militantes (Cruz,

2021).¹¹ Algunas iniciativas y eventos de la AIRA pueden rastrearse también en el Archivo de redacción de *Crónica*.

Militancias indígenas en la mira

Durante los años inmediatamente previos al golpe de Estado del año 76, la militancia indígena atravesó detenciones ilegales y encarcelamientos a disposición del Poder Ejecutivo Nacional, persecuciones y amenazas de fuerzas policiales y parapoliciales, en algunos casos forzando exilios (Serbin, 1981; Lenton, 2018). Los relatos predominantes sobre las memorias de la dictadura no han reparado sino recientemente en estas experiencias,¹² invisibilizando a campesinos e indígenas como víctimas del terrorismo de Estado (Da Silva Catela y Espósito, 2013). Los documentos de prensa permiten acercarnos a varias de las trayectorias de vida de sujetos que sufrieron violencias estatales por sus militancias en tanto indígenas. En este apartado, nos aproximamos a las construcciones identitarias promovidas por sus voces que, durante aquellos años, denunciaban a través de la prensa situaciones de estigmatización, violencia y represión.

Si bien el uso de la fuerza estatal para usurpar sus territorios ha sido una política recurrente desde la fundación del Estado nacional, bajo el influjo de la doctrina de seguridad nacional referentes y organizaciones indígenas fueron asociados a la subversión y al comunismo, siendo perseguidos y perseguidas como tales. Muchas de las acciones represivas en respuesta a demandas indígenas tomaron estado público. A inicios de 1974, publicaciones militantes como *Nuevo Hombre*

11 La Red de Memoria India en la Ciudad de Buenos Aires, desde su conformación en 2019 en ocasión de los cuarenta años del Centro Kolla, ha publicado testimonios y documentos sobre la militancia indígena que dan cuenta del impacto de la represión en los años previos y durante la última dictadura. Entre ellos, un testimonio de Juan Navarro, militante indianista del pueblo kolla: <https://reddememoriaindiaenlaciudaddebuenosaires.wordpress.com/>

12 Un hito importante en este sentido fue la exposición *Desafiando el silencio: Pueblos indígenas y dictadura* inaugurada en 2016 en el Museo Etnográfico "Juan B. Ambrosetti". Ver Jeria et. al (2020) Algunos aportes recientes buscan problematizar el estudio sobre organizaciones indígenas durante la dictadura. Ver Lenton, 2015, 2018; Ottini, 2020.

y *Noticias* cubrieron el conflicto protagonizado por la Federación Indígena de los Valles Calchaquíes. Con el título “Rebelión popular en los valles calchaquíes”, *Nuevo Hombre* informó en febrero acerca del corte de la Ruta Nacional N° 40, donde cerca de trescientos trabajadores y trabajadoras indígenas “bajo la dirección del cacique Santana” reclamaban el pago de salarios adeudados y el cumplimiento de leyes laborales, y denunciaban la desocupación en la provincia. El gobernador interino, senador Mariano Ramos, ordenó la represión declarando que “era un foco subversivo en contra del general Perón” (*Hombre Nuevo*, nro. 56, febrero de 1974, citado en Aprea, Aprea Nardo y Landi, 2010). Por su parte, el diario *Noticias* hacía referencia al cuestionamiento de López Rega a Santana, y a las denuncias de atropellos a la población de los valles por parte de terratenientes. Se destacaba que las autoridades provinciales no habían atendido a una delegación, acusada por el legislador justicialista Gustavo Erdman de “haber dejado entrar elementos extremistas en el seno de la comunidad indígena”. En marzo, la Federación emitió un nuevo comunicado difundido por *Noticias*, denunciando “que se pretende crear un clima para desprestigiarla”, y que formaba parte de esa campaña la acusación lanzada por Erdman al secretario general de la Federación, Feliciano Condorí, y a su presidente Santana (*Noticias*, nro. 75, 6/2/1974, citado en Aprea, Aprea Nardo y Landi, 2010).

En abril, en ocasión del pedido de audiencia con Perón frente al intento de desalojo en los Valles Calchaquíes, Delfín Palacios contaba para la revista *Así* que la persecución de los terratenientes se había visto incrementada:

—¿De qué forma los terratenientes los persiguen?

—Nos matonean. Ellos tienen fichadas a las familias que luchan por obtener la posesión de la tierra, y a ellas les hacen la vida imposible, ya sea mediante los matones a sueldo que contratan o cortando el agua en las acequias. También mandan por las noches a destruir los cultivos. Hay muchas formas de hostigarnos. *Pero frente a esta agresión que es más violenta en los últimos tiempos nosotros terminamos uniéndonos más*, porque todas las comunidades indígenas ahora nos encontramos agrupados en la Federación Indígena de Tucumán, que nunca tuvo tanta cohesión como ahora (*Así*, 2/4/74).

Junto a este tipo de hostigamientos, militantes indígenas comenzaron a vivir intimidaciones por parte de la policía, con la excusa de su *pertenencia al comunismo* o sus lazos con *extremistas*. Feliciano Condorí narraba lo vivido en Tucumán en la misma nota.

Nosotros creemos que esto tiene que resolverse con instrucciones que se impartan desde Buenos Aires. Por eso estamos aquí. Si no nos movemos, estamos seguros que nos van a despojar de nuestras tierras porque la influencia de terratenientes que son riquísimos, es muy grande. Como dato ilustrativo les diré que cuando los caciques y delegados dejamos los valles calchaquíes y nos dirigimos a la estación de Tucumán a tomar el tren, vino una comisión policial a interrogarnos y en cierta manera intimidaron para que no viajáramos. [...]. Nos identificaron, nos preguntaron a quiénes íbamos a ver, y a varios se interrogó sobre extremistas. *Llegaron a decirnos que estábamos influenciados por los extremistas, que estábamos cayendo en el comunismo, por el solo hecho de pedir la posesión de nuestra tierra.* Incluso hay un diputado tucumano que nos fue a gritar a las comunidades indígenas de estar al margen de la ley, pues nos consideraba comunistas. Nosotros no tenemos nada contra nadie. Respetamos todas las ideas políticas. *Todos somos peronistas que creemos en la justicia social.* Sino, allí están nuestras fichas de afiliación antes del 25 de mayo. Nosotros todos nos afiliamos al partido peronista y participamos activamente en la campaña. Trabajamos tanto que tenemos un diputado suplente en el 7° lugar de la lista. Pero resulta que ahora no somos peronistas. Por eso estamos desconcertados, porque si no somos peronistas que creemos en la justicia social. *¿Si nos acusan de comunistas y defienden a los terratenientes? Para nosotros esos son los infiltrados que están haciendo daño al gobierno popular (Así, 2/4/74).*

Para José Ramón Soria, del Bañado, el accionar policial no era algo aislado, sino que formaba parte de una estrategia de protección de los intereses terratenientes, amparados por el gobierno provincial:

—¿Pero el gobierno provincial no conoce la situación de ustedes?
—Por supuesto que sabe, pero no hace nada [...] Por eso ¿qué podemos esperar de un gobierno que parece proteger a los terratenientes? Sino, de otro modo, no se explica cómo ahora se haya creado *una subzona policial que controla nuestras*

actividades. Por supuesto que los policías están allí para proteger las propiedades de los terratenientes y todo lo que ellos quieran hacer (Así, 2/4/1974).

Como ocurrió con todos los sectores sociales movilizados, la persecución también apuntó a referentes indígenas de Buenos Aires y alrededores. En la experiencia que relata Nilo Cayuqueo, la fundación de la Federación Indígena de Buenos Aires y Capital Federal estuvo atravesada por la violencia estatal y paraestatal:

Formamos una organización más política que se llamaba Federación Indígena de la Provincia de Buenos Aires y Capital Federal. Y la organizamos con hermanos de Pacheco, de Ezpeleta, Puente La Noria, pero sobre todo también del barrio YPF, que ahora se llama Villa 31. Y ahí estaba el auge de la política... el movimiento peronista, la juventud peronista era muy fuerte. Ahí conocimos al cura Mugica, que luego fue asesinado por la Triple A. Y cosas así, muy horribles comenzaron a ocurrir. Cuando nos invadieron la Asociación Indígena de la República Argentina, el AIRA, vinieron unos señores que dijeron que eran peronistas, indígenas y dijeron que *iban a limpiar a la organización de comunistas*. La intención esa, la justificación esa de invadir... que había comunistas, que era un monstruo según ellos (Entrevista en Anexo, 18/8/22).

Nilo explicaba que esta actitud acusatoria no era nueva. Así recordaba escenas que tuvieron lugar durante la dictadura de Onganía, entre 1966 y 1970:

Había propaganda en ese momento, en la época de Onganía, me acuerdo, había afiches grandes que mostraban a una familia con niños viviendo en la miseria, todos vencidos, como que estaban así en la última pobreza... Entonces el afiche decía: "esto es el comunismo". Eso fue en la época de Onganía, pero siempre toda esa campaña, fue horrible. Por eso teníamos la lucha nuestra, pero era difícil porque *nos decían "ustedes también son comunistas, ¿o qué?"*. No, nosotros no somos comunistas. El comunismo que existió en Europa, que cuestiona el capitalismo, lo cuestiona bien, pero acá todavía no existe... no es el cuco que ustedes dicen (Entrevista en Anexo, 18/8/22).

La palabra *comunista* fue una categoría utilizada de modo acusatorio en distintos episodios vinculados a la demandas indígenas, justificando las acciones represivas.¹³ Como mencionamos respecto del debate en el Futa Traun, las discusiones en torno a la propiedad privada individual y la propiedad comunitaria de la tierra tomaban carácter público de manera recurrente en medios nacionales. Apaza decía en una nota para *Así* en 1972:

Antes de la conquista, los indios vivían en los moldes de una organización primitiva, casi socialista. Tribu, clan. La tierra, explotada en común. La noción de propiedad, limitada a los objetos de uso personal. Los límites de tierras, trazados por los accidentes geográficos y climáticos. El conquistador cambió todo eso. Impuso el tributo, el título de propiedad. Los indios desconocían el sistema monetario, el idioma oficial. No acordaron a reconocer sus títulos. Las tierras baldías fueron vendidas a los grandes propietarios. Los indios quedaron en calidad de aparceros y peones en sus propias tierras. Así, en medio de un clima que aunaba fraude y violencia, comenzó la decadencia de la propiedad comunal y aumentó la proporción de la gente sin tierra (*Así*, 10/11/1972).

En la misma línea, el referente de la Federación Indígena de los Valles Calchaquíes, Pedro Santana, argumentaba:

Nosotros queremos ayudar a la reconstrucción nacional, pero cómo vamos a producir más si las tierras cultivables son escasas. Por el contrario, es un crimen ver tierras inmensas a lo largo de todos los valles calchaquíes que permanecen improductivas en manos de los 12 terratenientes. Ellos jamás se han preocupado por mejorarlas, por distribuir mejor el riego o hacer cultivos alternados durante todo el año. Están allí abandonadas, con el pasto cada vez más crecido, llenándose de víboras. Nosotros no entendemos cómo el gobierno permite una cosa así. *La tierra debe ser del que la trabaje*. Por eso creemos que nuestras tierras nos pertenecen, pues las trabajamos al máximo (*Así*, 2/4/1974).

13 Al respecto, Da Silva Catela y Espósito encuentran una continuidad del uso del término “comunista” aplicado a comunidades indígenas del noroeste argentino desde fines del siglo XIX, categoría semánticamente similar a “comunero”. “Comunero” y “comunista” son categorías que refieren a formas comunitarias de tenencia de tierras o resistencia a la propiedad privada, que “permitieron un deslizamiento de una y otra, ocluyendo la primera y colocando en su lugar la segunda” (Da Silva Catela y Espósito, 2013, p. 13).

Estos discursos, en el marco de acciones en reclamo de tierras y denuncias a terratenientes, fueron entendidos por representantes del Estado y sus fuerzas represivas como claras amenazas al orden social. Nilo Cayuqueo planteaba en relación con esto que “en aquel momento, a los militares no les importaba mucho a qué partido pertenecían. Ellos estaban en contra de aquellos que quisieran cambiar esta sociedad” (entrevista en Anexo, 18/8/22).

Este tipo de amenazas se daban también al interior de los ámbitos de encuentro de las organizaciones indígenas, tal como vimos en el apartado anterior con relación al Parlamento Indígena Nacional Eva Perón, realizado en Buenos Aires en 1973. Cayuqueo recuerda que este evento fue impulsado por sectores de la derecha peronista y destaca la presencia de personas con armas largas controlando el ingreso (comunicación personal, mayo de 2023). Se trata, sin dudas, de los “matones” denunciados por Apaza y Coifín en la revista *Así* (20/7/73) analizados anteriormente.

La escalada represiva a partir de 1974 y luego el terrorismo de Estado impactaron en las condiciones de existencia de estas organizaciones con el silenciamiento, la autocensura, el exilio de parte de sus integrantes (Serbín, 1981; Lenton, 2015, 2018), además de la reformulación de sus demandas y formas de organización. El despojo de tierras de las comunidades indígenas, agudizado desde 1975, se sumó a las violaciones de los derechos humanos que involucró a todos los sectores movilizad

La construcción de sentidos sobre la identidad y la personalidad indígena

Las entrevistas y las declaraciones de referentes en la prensa documentan algunas de sus propias concepciones sobre el *ser indígena* en la época. Estas concepciones involucraron la reconstrucción de un pasado en común y de unión, revisitado en un presente de encuentro y reivindicación de aquellos sentidos identitarios. Al mismo tiempo, esta construcción identitaria supuso la elaboración de proyectos a futuro, en los que el sujeto indígena fuera partícipe de la sociedad argentina.



"Un colla habla de los collas", *Así*, 3/9/1971. AR00090917, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

En varios casos, las opiniones de militantes respecto a la constitución de su identidad partían de la valorización de lo *indio* como algo singular y diferente a la sociedad *blanca*. En agosto de 1973, como parte de las repercusiones del Segundo Parlamento Indígena Eva Perón, *La Nación Revista* recuperaba las palabras de Elías Medrano, delegado chiriguano, quien reivindicaba su ascendencia étnica tanto como su historia de lucha:

- Si hubiera dependido de [usted] Medrano, ¿habría accedido a nacer indígena?
- Claro, porque me doy cuenta de que, como hijos de europeos, mi historia se remontaría a varios centenares de años, algunos miles... Pero siendo lo que soy, se remonta a miles de miles. Y esto, sin moverme de mi propia tierra, viviendo entre mi pueblo.

Cuando Hernán Cortés llegó a México, admiró las ciudades, las pirámides y los jardines del país azteca. En aquel imperio, la organización social era perfecta. La tenencia de la tierra, muy bien distribuida. Una familia con dos hijos, contaba con determinada extensión de tierra. Si el núcleo aumentaba, la tierra también. Si se reducía, la tierra sufría el mismo proceso justo, equitativo, móvil (*La Nación Revista*, 26/8/1973).

En la rememoración de una historia milenaria, el equilibrio y la armonía de los pueblos antes de la conquista europea se contrastaba con los problemas del presente. Su pertenencia histórica al territorio ahora colonizado y usurpado, servía de fundamento para la persistencia de la identidad. Frites aportaba su mirada en el mismo sentido para otra nota de *Así*:

Los indígenas retomamos la herencia de nuestros abuelos, lo mismo que todos los hermanos de América: que las vidas ofrendadas no hayan sido en vano, y que sirvan para reconfortar nuestra vivencia para lograr un futuro que deberá ser libre del marginamiento, la discriminación y la postergación en que se nos ha sumergido (*Así*, 9/5/1975).

La denuncia de las condiciones de opresión, borramiento y discriminación que trascendieron en el tiempo, fue planteada por varias de las organizaciones como un problema histórico que debía encontrar una reparación. Como postulaban desde la CCIIRA, la reafirmación y reivindicación de la personalidad aborígen en todas las comunidades indígenas en particular y en la República Argentina en general involucró el fortalecimiento de una lucha histórica contra el racismo, el sentimiento anti-indio, la estigmatización y el genocidio (CCIIRA, 28/2/1973). La prensa de la época documenta que los conceptos de genocidio y etnocidio fueron tempranamente acuñados por las militancias indígenas, e incorporados en el conjunto de denuncias de sus organizaciones.¹⁴ Sus referentes enmarcaron los pedidos de justicia en una his-

14 La categoría de genocidio se volvió central en el desarrollo de un número creciente de investigaciones en la última década sobre las relaciones entre Estado argentino y pueblos originarios, consultar: Bartolomé, 2003; Bayer (coord.), 2010; Vezub, 2011; Delrio, 2015; Lenton, 2018. También promovió procesos de memoria y reparación histórica en el ámbito de la justicia. Un ejemplo representativo es el caso del juicio oral y público por la Masacre de Napalpi en 2022, en

toria trazada por el colonialismo, “el despojo de su tierra, el desprecio por sus valores morales y culturales” (*La Razón*, 25/10/1974). Planteaban como metas erradicar todas las formas en que el genocidio y etnocidio de las comunidades se manifestaban (*La Prensa*, 19/4/1973)¹⁵ así como el racismo antiindio “en todos sus aspectos y manifestaciones, abiertas o encubiertas, confesadas o hipócritas, presentes o pasadas, ya busquen el exterminio, postergación u opresión del indio en cualquier forma, físicamente, biológicamente o culturalmente” (CCIIRA, 28/2/1973).

Junto a la rememoración de un pasado de lucha y resistencia, algunas voces establecieron la necesidad de pensar en los problemas del presente con miras a un futuro de cambio. En este proceso, se resaltaba la importancia de no perder de vista que la incorporación del indígena a la vida social y política nacional debía darse sin que este pierda su *personalidad*:

Se debe definir a lo indígena, aborígen o indio como los habitantes originarios de un lugar que no han perdido las condiciones tales, teniendo un pasado común y un presente, como así también un futuro sin renunciar a su personalidad; teniendo un idioma o conservando rasgos definidos de su acervo, como asimismo ser vistos como tales por sí, y por extraños a nuestras tierras, nuestra cultura y nuestro ser (Frites, 1976).

La transmisión de pautas culturales e históricas aprehendidas a través de las costumbres, el uso de la lengua o el conocimiento de sus tradiciones fue definida por distintas organizaciones como fundamental en la apuesta por reconstruir la identidad indígena. En palabras de Frites:

Mientras ellos buscan blanquearnos y asimilarnos paulatinamente a la civilización moderna, nosotros proponemos que las comunidades indígenas se nutran de

el que se probaron y juzgaron crímenes de lesa humanidad cometidos por el Estado argentino en el marco de un genocidio contra los pueblos indígenas.

15 “... usurpación de tierras, abandono sanitario, imposición en la enseñanza escolar de pautas y tradiciones culturales que le son ajenas, desconocimiento de su propio idioma, y por medio del falso planteamiento de que la cuestión india es puramente económico-social cuando la realidad es que tiene también otras étnicas, raciales, lingüísticas, históricas, psicológicas, etc.” (*Mayoría*, 2/3/1973).

la técnica moderna, pero nunca al punto de que desaparezcan como comunidad. De ahí la necesidad imperiosa de contar con maestros indígenas que enseñen en su propio idioma y no en castellano (*La Nación*, 15/3/1972).

La certeza de aportar a la vida nacional “sin renunciar a la esencia indígena” (*La Razón*, 2/7/1971) también era referida por otros y otras referentes en las noticias: “queremos ser los sujetos de nuestro propio destino y participar del desarrollo del país”, decía Nimia Apaza; “queremos que los políticos nos escuchen. Somos 500.000 en todo el país, el sector indígena tiene características especiales y deberán tomarse medidas especiales también”, argumentaba Nilo Cayuqueo; Paulino Rojas explicaba “para demostrar que tenemos idioma y cultura propios, quiero que el próximo gobierno sepa ayudar a los indígenas sobre todo en nuestra relación con la tierra. Sabemos trabajarla, pero necesitamos principalmente elementos para arar. Somos todos argentinos” (*Mayoría*, 2/3/1973).

La voluntad colectiva de participación en la sociedad argentina, en diálogo con los gobiernos de turno pero desde organizaciones propias y representativas, trataba de poner fin a las políticas indigenistas de “asistencia y protección al indio” que habían caracterizado los últimos cincuenta años de historia. Parafraseando nuevamente a Frites: “el paternalismo hacia el indígena argentino ha muerto. De ahora en adelante trataremos y solucionaremos nuestros problemas como el resto de los compatriotas” (*La Razón*, 2/7/1971). Mario Agreda, incluso, iba un poco más allá, argumentando que “se debe diferenciar el indigenismo (una forma de paternalismo) del indianismo (única forma de respetar nuestra idiosincrasia)” (*El Cronista*, 31/1/1975).

La idea de un futuro argentino con presencia indígena se amparaba en la persistencia de una lucha continental y milenaria, por la cual, lejos de desaparecer, la población indígena se multiplicaría. En una nota titulada “El indígena del año 2000”, Medrano respondía a una pregunta acerca de si el indígena estaba en peligro de extinción: “¡Seguridad de multiplicación! Porque evolucionaremos. Los niños ya no crecerán desnutridos, la mortalidad infantil se reducirá [...] Seremos, en el dos mil, cuarenta millones de habitantes, y de ellos, nosotros, los indígenas, seremos veinte millones más uno” (*Clarín Revista*, 26/8/1973).

La cuestión de las referencias numéricas respecto a cuántas personas indígenas había en el país comenzaron a instalarse como temática recurrente en las noticias. Como analizamos en el primer capítulo, el Censo Nacional fue materia de debate entre voces gubernamentales o eclesiásticas, pero también constituyó uno de los objetivos políticos indígenas desde principios de los sesenta en adelante. Numerosos titulares destacaron la dimensión cuantitativa, y la necesidad de saber el número de indígenas que en Argentina atravesaban “problemas de toda naturaleza” producto del hambre y la pobreza. Cuando se daba lugar a las voces indígenas en estas noticias, se explicaba que los censos realizados no eran representativos, o que habían tenido diversos problemas en su concreción.¹⁶ Los trabajadores kollas de los ingenios, por ejemplo, no habían sido censados deliberadamente a causa de la presión de los propietarios de ingenios, dado que el censo podía dar lugar al reclamo de tierras, a diferencia de la situación de las y los trabajadores de otros pueblos que eran estacionales (Lenton, 2005).

Para Elena Cayuqueo la importancia de un censo radicaba en la posibilidad de alcanzar un conocimiento acabado de las condiciones de vida de las comunidades, a fin de “poder conocer cuántos indios somos, cómo vivimos y cuáles son nuestras necesidades de orden económico, sanitario, cultural, y que se nos restituyan las tierras que nos pertenecen” (*Clarín*, 9/5/1970). El reconocimiento cuantitativo implicaría, a posteriori, una demanda más concreta hacia el Estado a nivel nacional y provincial para brindar soluciones a los problemas indígenas.¹⁷

Si bien la cuantificación de la población indígena había captado la atención de la prensa y había sido explicitada como demanda por referentes de las organizaciones en distintos ámbitos, sus declaraciones no presentaban un argumento común y lineal. Por el contrario, se pueden hallar en la prensa referencias numéricas muy dispares sobre la “cantidad de indígenas en Argentina”. En la mayoría de las noticias se habla de 150.000 indígenas en el país (*Miami Herald*, 20/5/1973; *Primera Plana*, 29/12/1970; *La Nación*, 17/12/1974). Magdalena Cayuqueo llega a hablar de

16 “Hace dos años, un censo indígena quedó atascado en medio de la burocracia oficial. Fueron anotados unos 170.000 nativos y se calcula que 30.000 escaparon a las preguntas de las encuestadoras” (*Panorama*, 26/1/1970).

17 Luis Coliqueo también argumentaba la importancia de un censo en las tierras de Los Toldos para solucionar los conflictos de tierras, ver *Así*, 11/8/1972).

250.000 indios (*Clarín*, 11/10/1972). Por su parte, Frites, Apaza y Nilo Cayuqueo hablaban de 500.000 personas (*Panorama*, 26/1/1970; *Mayoría*, 2/3/1973). A la cifra de “veinte millones más uno” proyectada por Medrano para el año 2000 frente a la pregunta por su desaparición (*Clarín Revista*, 26/8/1973) se sumaba en 1974 la referencia de Mario Agreda de 1.200.000 indígenas, cifra cuestionada públicamente por la indigenista Alicia Cid argumentando que “a causa del bajísimo nivel de vida que padecen, serán cada día menos, *hasta desaparecer*” (*Así*, 5/4/1974).

Es posible sugerir que, a diferencia del enfoque estatal al que nos referimos en el capítulo anterior, la construcción numérica asociada a lo indígena y su instalación mediática como un problema nacional, desde el punto de vista de las organizaciones, fue una estrategia de fortalecimiento de sus luchas. Del mismo modo, la construcción de una narrativa histórica milenaria que trascendía las fronteras nacionales ayudó a establecer criterios de definición identitaria. En ese sentido, “convertir el estigma de la diferencia cultural en capital político” (Lenton, 2015, p. 147) fue un gran esfuerzo del movimiento indígena, que ocupó la agenda de estas organizaciones y supo ser comunicada a través de la prensa.

¿Quiénes toman la palabra? El género de las noticias

En este último apartado nos interesa reflexionar acerca de quiénes han sido las voces indígenas predominantes en los diarios, desde una mirada de género. En el recorrido por las distintas experiencias de organización, se puede apreciar el lugar diferencial que han ocupado los varones respecto a las mujeres indígenas. Así, nos interesa vislumbrar cómo han sido representadas las mujeres en la prensa.

Los primeros, aparecen frecuentemente en calidad de caciques, jefes o líderes de comunidades, o en cargos ocupados en las organizaciones, como presidentes, vicepresidentes y secretarios. Algunas personalidades son mencionadas con recurrencia en las noticias, y sus ideas en muchos casos son referidas de forma textual. Entre ellos, se destaca la presencia de Eulogio Frites como gran exponente de distintas organizaciones de la época; también la de Félix Cayuqueo, Manuel Quinchao, Mario Agreda, Nilo

Cayuqueo, Delfín Palacios, Pedro Santana o Abelardo Coifín, entre otros. En ocasiones, también figuran personas no tan frecuentemente mencionadas en la literatura, pero que participaron de distintas acciones por la causa indígena. Las fotografías son un recurso que permite documentar su preponderancia en reuniones, en la participación de conferencias sentados, mirando al público y hablando frente al micrófono.



Al iniciarse el acto en la plaza Canadá, habla el representante de los aborígenes de Jujuy, señor Hugo Garzón. A su lado, en primer plano, el señor Nilo I. Cayuqueo, junto a quien dos participantes del acto sostienen una lámina que representa a un indio sioux del Canadá. Al fondo se ve el totem erigido en esa plaza

Celébrase el Día Americano del Indio

Con motivo de la conmemoración del Día Americano del Indio —que se celebra hoy en todo el país— se realizaron diversos actos en esta capital. Por el mismo motivo se efectuó el jueves último un acto en plaza Canadá, en el barrio de Retiro, durante el cual aborígenes de nuestro país expusieron algunos de los problemas que aquejan a ese sector de la población.

La Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas realizará hoy, a las 15, un acto en conmemoración de la fecha citada en el parque Los Andes, de esta ciudad, a las 15. Asimismo, la Casa Latinoamericana efectuará una reunión en su local de la calle Gascón 907, a las 20, durante la cual se leerán poemas y leyendas indígenas y se realizará además un debate sobre "La problemática indígena en la época actual".

La entidad solicita a quienes acudan a esta reunión que donen ropas, medicamentos y alimentos para los indios tobas de la provincia del Chaco, que no cuentan con los medios necesarios para obtenerlos.

Denuncias

Durante el acto realizado el jueves hablaron el señor Hugo Garzón, representante de los aborígenes de la provincia de Jujuy, quien presentó a los restantes oradores.

Ante el totem elaborado por los indios sioux que se erige en la plaza Canadá, hablaron seguidamente Eulogio Frites, por los colas; María Antonia Díaz Colodrero, por los guaraníes; Eugenio Fernández, por los tobas y Nilo Cayuqueo por los mapuches.

Todos los oradores denunciaron intentos de dejar sin fuen-

tes de trabajo a las comunidades indígenas, especialmente a los matacos, a quienes se restringió la autorización de venta de postes para alambrado que estos indios elaboran, creando así un grave —se dijo— problema de desocupación entre ellos.

Se culpó al gobierno de la provincia del Chaco de haber creado trabas de aspecto administrativo y jurídico que limitan la venta de los postes.

En una nota que la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la República Argentina distribuyó entre el periodismo se explican los problemas antedichos y se afirma que de no ser resueltos a la brevedad, "4.500 matacos estarían condenados al etnocidio, ya que esta comunidad tendría que volver a ser mano de obra barata y vivir de la caza y de la pesca".

"Celébrase el Día Americano del Indio", *La Prensa*, 21/4/1973. AR00090851, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

Respecto al grado de representación de mujeres en las noticias, es posible plantear algunas cuestiones generales. Según se desprende del corpus documental analizado, el tratamiento de la temática de la *mujer indígena* como una cuestión singular en la agenda de las organizaciones no habría ocupado un lugar destacado, en comparación a cómo será abordada la temática en décadas posteriores. Fueron excepción las denuncias contra las campañas de esterilización forzada o las referencias históricas como la de Frites en 1975 en alusión a su participación destacada en las luchas indígenas: “en este año, declarado Año Internacional de la Mujer, rendimos homenaje a las mujeres indias recordando a las héroes y mártires de nuestra libertad indígena, a la quichua doña Micaela Bastidas y Condornaqui Túpac Amaru y a la aymará Bartolina Sisa de Apaza Túpac Katari” (*Así*, 9/5/1975). Pese a no haber sido una cuestión instalada con especificidad en los debates, la presencia de las mujeres y el rol asignado en los entramados políticos se dejan entrever en las noticias.

En primer lugar, algunas mujeres tuvieron un fuerte protagonismo, apareciendo reiteradamente en las coberturas de prensa. Un claro ejemplo es el de Elena Cayuqueo, cacica de la comunidad de Los Toldos desde 1970 tras la muerte de su padre, Félix Cayuqueo; impulsora del CIBA en 1968, presidenta de la CCIIRA en 1971 y, desde su ruptura en 1973, presentada como vicepresidenta del Gran Parlamento Nacional Indígena Eva Perón. Su voz se encuentra en más de veinte artículos de diversos medios, como *Ahora*, *Así*, *Clarín*, *La Razón*, *La Prensa* o *Crónica*, que cubrieron la noticia de la sucesión del cacicazgo de la tribu Coliqueo, y retoman sus declaraciones en reuniones preparatorias a los encuentros nacionales o en los mismos parlamentos. Además, ha dado extensas entrevistas en las que pueden apreciarse tanto su vocación de liderazgo y sus objetivos políticos como su vida personal y familiar. Pese a su destacado rol como referente en los distintos ámbitos de articulación indígena, pueden verse en las noticias frases tendientes a desjerarquizar su labor por su condición de mujer, tal como sucede en el epígrafe que acompaña su rostro fotografiado para *Así* en 1973, que indicaba: “También habla —pero, *aunque mujer, menos*— Elena Cayuqueo, mapuche, cacique de la tribu Coliqueo” (*Así*, 26/8/1973). En sintonía con ello, en las entrevistas se

suele ponderar el lado maternal que acompaña a la configuración de su liderazgo, se la muestra con su hijo en fotografías, y se mencionan atributos físicos asociados a la *belleza*, cosa que no ocurre en entrevistas a varones: “la deliciosa morocha” (*La Razón*, 15/6/1970); “45 años, morena, ojos grandes, descendiente directa de la raza araucana” (*Clarín*, 9/5/1970).



“Una cacique en Buenos Aires”, *Ahora*, 18/6/1970. AR00090888, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

Una segunda referencia femenina de renombre en la prensa es la de Nimia Apaza. Indígena kolla de Jujuy, fue secretaria general de la CCIIRA y participante activa de los encuentros y conferencias. A diferencia de Cayuqueo, y desde posicionamientos políticos diferentes (a veces, como se mostró, en oposición), sus apariciones en la prensa se limitaron a cuestiones estrictamente vinculadas a la militancia indígena. Por ejemplo, en una extensa nota brindada a *Así*, Apaza

explicaba las características del proyecto de enseñanza para comunidades aborígenes propuesto por la CCIIRA.



Nimia Apaza, secretaria general de la CCIIRA. “El lenguaje de la liberación indígena”, *Así*, 10/11/1972. AR00017834, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

Un tercer ejemplo es el de la *cacica* Dominga, referente de la comunidad mocoví y sobreviviente de la masacre de Napalpí, fallecida en 1955. Como analizamos en el capítulo anterior, la revista *Así* entrevistó al pastor evangélico Cerdá Castillo en 1972, quien explicó las históricas condiciones de marginalidad y pobreza del indígena chaqueño, y la necesidad de buscar acciones concretas e inmediatas que resuelvan el “drama mocoví”. En la nota, se introduce sintéticamente la historia mocoví, mencionando la participación de Dominga en el levantamiento indígena previo a la masacre, destacando su carácter de mujer líder e incluyendo retratos. En el sobre temático se hallan, además del recorte mencionado, las fotografías originales que fueron utilizadas en la nota, junto al epígrafe: “Última fotografía de la

célebre cacica Dominga, quien dirigiera las operaciones en la sublevación de 1924, en batallas sangrientas entre tobas, mocovíes y blancos que fueron con refuerzos policiales. Ahora es una pacífica cultivadora de algodón (24/8/1939)”.

Con su imagen, podemos recorrer la resistencia indígena mocoví a lo largo de las décadas. En 1972, se visibilizaba su participación como referente en 1924 a través de su rostro en primer plano captado por una fotografía tomada en 1938 en la reducción. En este punto, es preciso destacar, una vez más, cómo el contexto de movilización e impulso organizativo indígena, también trajo aparejada la recuperación de fragmentos del pasado en el que las mujeres habían sido protagonistas.



Cacica Dominga. Fotografía original y su reverso. AR00091023, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

En segundo lugar, destacamos la existencia de numerosas fotografías que retratan la presencia de mujeres cumpliendo distintas funciones. En algunas ocasiones, vinculadas con las relaciones familiares sostenidas con algún cacique o líder indígena del cual se está hablando en la noticia. Tal es el caso, por ejemplo, de Tránsito Collipol, esposa del cacique Félix Cayuqueo, mencionada en varias notas: “La esposa del cacique, no llora. Tiene su pañuelo en las manos y sus ojos enrojecidos. Ella descende del famoso Namuncurá” (*Ahora*, 10/3/1970). Nótese en las

imágenes siguientes que su fotografía acompaña a la de su difunto marido, junto al epígrafe “Tránsita Collipol, viuda de Cayuqueo, estampa viva de una raza bravía”.



A la derecha, arriba: Tránsita Collipol, viuda de Félix Cayuqueo.
A la izquierda: Félix Cayuqueo frente a la Casa Rosada. “Adiós al último gran cacique”, *Ahora*, 10/3/1970. AR00090888, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

En la misma línea, hallamos con recurrencia en las noticias a Juana Catriel, presentada como nieta del cacique y a quien no se le da voz en una cobertura especial realizada por *Clarín* (12/9/1971), o a Sara Catriel, tataranieta del mismo líder que presentó una denuncia sobre la situación de las tierras usurpadas en la zona de Azul, provincia de Buenos Aires (*La Razón*, 23/9/73).

una muestra entre un conjunto de imágenes similares en la prensa que documentan ciertos lugares comunes en el fotoperiodismo en la representación de mujeres, niñas y niños indígenas.

En otros casos, las fotografías nos ayudan a encontrar a mujeres participando en eventos de las organizaciones indígenas, generalmente protagonizados por varones, quienes suelen tomar la palabra en entrevistas. Ello puede verse en la nota de *Así* de 1973, sobre el Parlamento Indígena del Chaco, en la que una mujer levanta la mano e interviene rodeada de decenas de compañeros varones. En el epígrafe de la foto, se destaca: “Señora de Morel, la voz de los indígenas del Chaco, expone con claridad los problemas de miles de personas, postergadas y esquilgadas”. Si bien no es mencionada a lo largo de la nota, y se la nombra como “Señora de”, la foto y su comentario ponen en evidencia sentidos y criterios machistas y patriarcales desde los cuales se construye la noticia. Paradójicamente, aun reproduciendo estas exclusiones y discriminaciones por razones de género, la imagen fotográfica permite un acercamiento a una participación que de otro modo hubiese quedado silenciada.



“Parlamento Indígena”, *Así*, 10/7/1973. AR00090927, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

Desde una mirada general del acervo documental de *Crónica*, es factible plantear que la presencia de los varones ha cobrado un nivel de visibilidad cuantitativamente

mayor respecto a las mujeres. Sus roles han estado asociados a tareas directamente vinculadas a las acciones de las organizaciones, siendo mencionados con nombre y apellido. También, desde el punto de vista fotográfico, su presencia es significativamente mayor, tanto cuando la cámara los capta de forma individual como de forma colectiva. Sin embargo, las mujeres también entran en escena. En algunos casos, cobrando un fuerte protagonismo mediático, con apariciones y/o menciones relevantes y recurrentes, con notas extensas que incluyen fotografías individuales. En otros, figurando en un rol secundario, de acompañamiento al varón, o a través de imágenes en situaciones de la vida cotidiana y tareas domésticas. Por otra parte, es preciso decir que no se hace mención en estos diarios a otras identidades sexo-genéricas y predomina un claro enfoque binario y cisgénero.

En las fuentes estudiadas, vemos que las tareas y acciones de las personas participantes de las organizaciones indígenas tendieron a organizarse a partir de criterios diferenciales por género, en los cuales —salvo algunas excepciones— fueron varones quienes ocuparon mayormente lugares de poder. De todos modos, consideramos que la forma en que estas distinciones sexo-genéricas se expresaron en la prensa habla más de la mirada androcéntrica concebida en y reproducida por los grupos editoriales, que de cómo se reprodujeron las prácticas patriarcales dentro de los espacios indígenas en esos tiempos. En ese sentido, pese a que el tratamiento temático de las *mujeres indígenas* no fue un eje específico en el temario de las organizaciones de los años setenta, los recortes periodísticos dejan entrever un activismo femenino fuerte y singular.

A modo de síntesis

En este capítulo, pudimos recorrer algunas de las acciones impulsadas por grupos étnicos entre fines de los años sesenta y el último golpe de Estado. La cuestión indígena en Argentina fue abordada por diversos medios periodísticos en esos años, pero la irrupción de nuevas organizaciones, y sus intentos de articulación nacional, impactaron significativamente en su tratamiento.

Este recorrido ha mostrado que el uso de medios periodísticos para la publicación de comunicados que pongan de manifiesto los conflictos entre comunidades y gobiernos provinciales y nacionales fue una estrategia de visibilización de la política indígena cada vez más utilizada desde fines de los sesenta. De este modo, la prensa gráfica fue convocada frecuentemente por las organizaciones a participar de encuentros, conferencias y hasta ceremonias.

En los eventos cubiertos por la prensa, se pueden evidenciar distintos tipos de fricciones y tensiones al interior de los nuevos espacios. Pese a ello, los intentos de articulación nacional persistieron e instalaron discursos novedosos para la época, en la que el sujeto indígena habló en primera persona y se reivindicó como *artífice de su propio destino*. La construcción de sus propios sentidos identitarios, con la recuperación de un pasado común y de larga duración, circuló en los diarios como criterio de pertenencia, unión y encuentro. También se identificó la apropiación y utilización de ciertas categorías para repensar su historia, el borramiento identitario y las diversas formas de colonización en tanto efectos simbólicos del genocidio y el etnocidio. De este modo, los diarios y revistas de la época muestran cómo sus articulaciones contribuyeron a la formación de una conciencia indígena que se mantendrá durante el terrorismo de Estado y se fortalecerá con el retorno a la democracia.

Nos detuvimos también en registros que asocian ciertos discursos y demandas indígenas al comunismo, bajo el influjo de la doctrina de seguridad nacional. Estos expresan no solo la identificación de las luchas indígenas del período con la *subversión* sino también los cruces y las tensiones entre militancias indígenas e identidades políticas. Por último, examinamos las noticias de la época referidas a las organizaciones indígenas desde una perspectiva de género, poniendo en evidencia los modos diferenciales en que las mujeres se han visto representadas en la prensa, destacando figuras femeninas fuertes en el marco de una sobrerrepresentación de imágenes y voces masculinas.

PALABRAS FINALES. MILITANCIAS INDÍGENAS EN LA HISTORIA RECIENTE DESDE LOS ARCHIVOS DE PRENSA

En Argentina, la historiografía y las narrativas hegemónicas sobre los pueblos originarios luego de las campañas militares de fines del siglo XIX construyeron un relato, reforzado por el sistema educativo, en el que lo indígena pasará a formar parte de un pasado superado por el Estado argentino en su *evolución natural*. Desde esta visión, los pueblos indígenas fueron considerados *extintos* o en *extinción*, omitiendo la acción estatal mediante la cual eran expropiados de sus condiciones de existencia e incorporados como mano de obra semiesclava en las actividades que impulsó el modelo agroexportador; o reclutados para el ejército, entre otros destinos *productivos* para la Argentina moderna.

En este marco, en la historia oficial poco se ha vislumbrado respecto de la participación indígena en la vida política nacional y provincial. Los años previos y posteriores al golpe de Estado de 1976 no han sido la excepción. Los estudios sobre militancias indígenas y dictadura continúan siendo un área que precisa ser profundizada. A pesar de que los discursos predominantes sobre dicho período las han invisibilizado como víctimas del terrorismo de Estado, las fuentes periodísticas y los testimonios de sus sobrevivientes permiten acercarnos a estas experiencias.

Durante los años previos al último golpe cívico militar en Argentina, las militancias indígenas llevaron adelante diversos intentos de organización y coordinación a nivel local, nacional y transnacional. Sus objetivos inmediatos y de largo plazo apuntaron al reconocimiento de su identidad y al respeto por su diferencia cultural, exigiendo su incorporación como indígenas a la vida política y social. Pese a ser todavía poco recordadas en la historiografía y en las memorias sobre los años setenta, estas experiencias dejaron huellas en las noticias de la época. Los documentos que integran el Archivo de redacción del diario *Crónica* ofrecen la posibilidad

de un acercamiento a los recorridos transitados por estas organizaciones, sus intereses, sus vínculos con los gobiernos de turno y sus tensiones internas. Este libro ofreció una primera aproximación a los más de trescientos *sobres temáticos* que conforman dicho acervo documental, a partir de la cual estudiamos cómo ha sido abordada la temática indígena y qué actores sociales tomaron la palabra en su nombre, dando cuenta de una amplia disputa de sentidos sociales e históricos.

Hemos propuesto pensar que, en la medida en que la militancia indígena empezó a desarrollar un mayor nivel de autoorganización a principios de los setenta —expresado en el armado de comisiones, centros, federaciones o parlamentos—, sus voces cobraron mayor protagonismo en la prensa escrita, denunciando sus problemáticas. Al menos durante esos años registramos, a partir de esta presencia, un giro enunciativo en los modos en que la prensa informó y abordó la temática, tanto como en el discurso de personas y entidades no indígenas.

En el primer capítulo nos detuvimos en las voces *blancas* en las noticias, señalando tópicos que remiten a representaciones sobre el indígena propias de los procesos de subalternización. Las coberturas periodísticas de los sesenta se caracterizaron por la tendencia a desplazar el papel protagónico del *indio*, siempre al borde de la *extinción*, e imprimir sobre su agencia una mirada paternalista, miserabilista y asistencialista que promovía su integración a la sociedad occidental a través de la *asimilación*. En las notas que tenían como fuente privilegiada la voz de agentes estatales, sectores eclesiásticos o grupos de la sociedad civil, la cuestión indígena fue tematizada desde una perspectiva en ocasiones *exótica*, que tendía a ver al indio como un resabio de sociedades del pasado a las que *había que llevar* la civilización.

En el caso de las voces oficiales, vimos que la construcción de lo indígena como un *problema nacional* apeló a preocupaciones que oscilaban entre la necesidad de su reconocimiento como parte de la ciudadanía argentina y la constatación permanente de su exclusión, junto al énfasis en la existencia agonizante de sus *últimos ejemplares*. Desde el Censo Nacional Indígena, se articularon propuestas tendientes a su cuantificación, acciones asistenciales y estrategias de control social. En contraste, el período democrático de 1973-1976 dio lugar a discursos de reivindicación y reparación histórica.

En relación con la agencia misional, la prensa gráfica documenta que las miradas no fueron unívocas y que, desde fines de los sesenta, las concepciones paternalistas y asimilacionistas sobre el indígena fueron en gran medida desplazadas por discursos que apelaron a su lucha por la liberación. Por su parte, las voces de entidades civiles que se proponían *proteger o reivindicar al indio argentino* también dejan entrever ciertos corrimientos, que interpretamos a la luz de la emergencia de las organizaciones étnicas.

Reflexionamos también sobre los lugares de enunciación diferenciales de estas voces *blancas* en relación al género, en tanto los espacios de poder fueron representados mayoritariamente por figuras masculinas, mientras las voces de las asociaciones civiles que se identificaban con los paradigmas de protección o reivindicación cumplían de cierto modo roles femeninos.

En 1971, la irrupción de la CCIIRA y de las voces de sus referentes puso en cuestión sentidos y modos de enunciación muy arraigados sobre la temática. Creemos, pues, que los archivos de prensa documentan los efectos simbólicos de dicha irrupción, que presentó un contrapunto de las imágenes negativas y una revisión de la historia del país, alterando los puntos de vista de distintos grupos sociales.

Ciertamente, la emergencia de las organizaciones indígenas repercutió en la prensa de manera significativa. Desde 1970, encontramos una marcada presencia de voces que informaron sobre sus acciones y objetivos políticos, en el clima de movilización social y política que caracterizaba al país. Dimos cuenta de registros periodísticos sobre acontecimientos públicos, comunicados, conferencias de prensa, disertaciones, congresos y parlamentos nacionales e internacionales, reuniones con agentes estatales en las cuales se detallan las demandas de las organizaciones: reclamos incesantes por la devolución y titulación de sus tierras ancestrales, entrega de tierras cultivables, demandas por mejoras en las condiciones de salud, acceso a fuentes de trabajo, créditos y vías de comercialización para las cooperativas, pedidos de concreción de censos provinciales y nacionales y proyectos de educación pluricultural que incluyeran el reconocimiento de las lenguas indígenas.

Hemos planteado que estas apariciones protagónicas pueden ser comprendidas a partir de las características que cobró la agencia indígena en esos años,

reconociendo en los medios de comunicación un espacio propicio para dar visibilización a sus demandas, en tanto herramienta de difusión y campo privilegiado de disputa de sentidos. A través de la toma de la palabra y en representación de sus comunidades u organizaciones, las militancias indígenas establecieron en aquellos años sus propios modos de entender su historia y su identidad. Señalamos que, en el marco de la escalada represiva desde 1974, la prensa escrita de la época documenta la identificación de ciertos discursos y luchas indígenas con la *subversión*, así como cruces y tensiones entre militancias indígenas e identidades políticas. Nos detuvimos también en sus concepciones respecto al *ser indígena*, en las que reconstruyeron su historia a partir de memorias colectivas. En ese marco, se puede reconocer en sus voces una clara conciencia política en torno a la figura del *genocidio* como un crimen perpetrado históricamente y hasta el presente sobre sus comunidades. Hemos visto que esta categoría, cuyo uso y aplicación en el caso indígena sigue siendo un terreno de disputa de sentidos y de luchas por justicia, era utilizada por referentes de la CCIIRA ya en 1970, en los términos en que lo definía la ONU desde 1948. En testimonios a medios gráficos y documentos propios afirmaban su vigencia y perpetuación por medio de distintas formas: usurpación de las tierras de las comunidades y su consecuente disgregación, abandono sanitario, imposición en la enseñanza escolar de pautas y tradiciones culturales que les son ajenas, desconocimiento de su propio idioma en toda actividad, incluyendo la enseñanza escolar, desprecio y negación de la “personalidad indígena”, discriminación y opresión racial. La denuncia del genocidio como un hecho vigente por parte la CCIIRA, así como de otras organizaciones panindígenas a lo largo del continente, evidenciaba al mismo tiempo el carácter histórico y de larga duración de la resistencia indígena, entramada en contextos precisos con las luchas populares y de clase, pero cifrada en términos propios, y crecientemente articulada a nivel continental y global. La temprana apropiación y uso de esta categoría denota sus propios modos de evocación de *un pasado que no pasa*, en la lucha por justicia y reparación simbólica y material.

El Archivo de redacción de *Crónica* y particularmente los sobres temáticos acerca de *indios* abren otras líneas de análisis, como la construcción de liderazgos desde un enfoque biográfico, a partir de los testimonios y entrevistas a referentes

en revistas o periódicos. En relación con esto, hemos señalado también que, entre las voces indígenas presentes en los diarios, se puede apreciar una sobrerrepresentación de indígenas varones tomando la palabra o siendo referenciados, en detrimento de voces de mujeres indígenas. No obstante, destacamos que, pese a esta subrepresentación, cuando las mujeres cobran protagonismo, este se torna fuerte, en tanto ellas son presentadas como una excepción y una novedad en las coberturas de prensa. En ese sentido, las noticias de la época denotan un activismo femenino fuerte, sobre el cual otras investigaciones pueden seguir indagando.

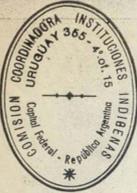
Este Archivo permite aproximarse también al desarrollo de redes políticas transnacionales y a la participación indígena en la creación de convenios e instrumentos jurídicos en el sistema internacional, como otras líneas de estudio.

Consideramos, finalmente, que este conjunto documental ofrece un valioso registro de la lucha indígena nacional e internacional, en la cual cada experiencia organizacional se ha nutrido de sus predecesoras, dando como resultado el avance en términos de derechos, así como cambios graduales en los sentidos sobre el sujeto indígena. Esperamos, entonces, que la difusión de estos documentos aliente futuras investigaciones que aporten a la problematización y visibilización de la temática indígena en la historia reciente argentina desde nuevas miradas.

ANEXOS

Memorial para los partidos políticos, CCIIRA, 28 de febrero 1973

“Memorial para los partidos políticos”, *CCIIRA*, 28 de febrero de 1973. AR00090893, Serie Sobres temáticos Sobre Indios, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.



MEMORIAL PARA LOS PARTIDOS POLITICOS

La COMISION COORDINADORA DE INSTITUCIONES INDIGENAS DE LA REPUBLICA ARGENTINA, expone a continuación sus:

OBJETIVOS FUNDAMENTALES Y PUNTOS MINIMOS DE EXIGENCIA DE LA GRAN COMUNIDAD ABORIGEN DEL PAIS

Los objetivos fundamentales se refieren a los siguientes temas, desarrollados posteriormente:

- I.-PERSONA Y CULTURA
- II.-TIERRAS Y ECONOMIA
- III.-ORGANISMOS OFICIALES
- IV.-SALUD
- V.- LABORALES Y PREVISIONALES
- VI.-EDUCACION
- VII.-PERSONERIA JURIDICA

I.-RESPETO POR LA PERSONA Y LA PERSONALIDAD CULTURAL INDIGENA,

mediante:

- 1) La reafirmación y reivindicación de la personalidad aborigen en todas las comunidades indígenas en particular y en la República Argentina en general, por los medios adecuados: educación, publicaciones, difusión etc. a fin de lograr que el indio, su familia y la comunidad gocen de parte de blancos y mestizos, ya sea particulares o funcionarios del respeto debido a todo ser humano,
- 2) La lucha contra el racismo anti-indio en todos sus aspectos y manifestaciones, abiertas o encubiertas, confesadas o hipócritas, presentes o pasadas, ya busquen el exterminio, postergación u opresión del indio en cualquier forma, físicamente, biológicamente o culturalmente.
- 3) En un todo de acuerdo con las resoluciones de las Naciones Unidas y sus organismos especializados, combatir el genocidio de las comunidades indígenas en todas las formas en que se manifieste actualmente.
 - a) Por medio de la usurpación de las tierras de las comunidades y su consecuente disgregación;
 - b) Por medio del abandono sanitario;
 - c) Por medio de la imposición en la enseñanza escolar de pau-

-2-

///tas y tradiciones culturales que le son ajenas;

d) Por el desconocimiento de su propio idioma en toda actividad, incluyendo la enseñanza escolar;

e) Por el menoscabo, el desprecio y la negación de la propia personalidad indígena, la discriminación y la opresión racial para que el indio reniegue y se transculture;

f) Por medio del falso planteamiento de que la cuestión / india es puramente económico-social, cuando la realidad es que, si bien el todo de la cuestión tiene indudablemente un importante faceta económico social, también tiene otras muy importantes, étnicas, raciales, lingüísticas, históricas, psicológicas etc.

4) Se provea en forma inmediata y efectiva de documentos a los aborígenes que no los poseen, respetándose sus nombres autóctonos y permitiéndose recuperar su nombre a los que los hayan perdido.-

II.-ENTREGA DE LAS TIERRAS A LOS INDIGENAS EN PROPIEDAD CON / TITULOS ~~INTRANSFERIBLES~~ INEMBARGABLES, PROVEYENDOSELES DE LOS MEDIOS ADECUADOS PARA LA RAZONABLE EXPLOTACION DE LAS MISMAS:

a) De las que posean actualmente por cualquier título jurídico,

b) De las que sean necesarias para garantizar una subsistencia normal y el posterior desarrollo de la comunidad;

c) De las que fueron despojados injustamente;

d) De tierras aptas a aquellas comunidades que no las posean

-A estos efectos deberá eximirse a los indígenas del pago de / impuestos y sellados relativos a la adquisición de la propiedad.

-A fin de hacer efectiva la entrega de tierras, no deberá trasladarse a las poblaciones indígenas de los territorios que actualmente ocupan sin su libre consentimiento.-Solamente se aceptará el traslado para proporcionar tierras mejores y aptas.

-Se dará prioridad al indígena en los regímenes de colonización ya sean nacionales o provinciales, con organización de Consejos Indígenas.-

-Para promover adecuadamente la producción de las tierras:

-3-

////1) Se otorgarán créditos adecuados para la obtención de instrumentos de labranza, semillas, reproductores etc, invertibles sin ningún tipo de trabas o condiciones, de tal forma que los elementos / adquiridos lo sean en propiedad definitiva para la comunidad indígena.

2) Se brindará un adecuado asesoramiento técnico por medio de / entes oficiales.

3) Se permitirá la libre y directa comercialización de la producción de las comunidades indígenas, sin obstáculos de orden legal o administrativo y sin intervención de organismos ajenos a las mismas.

4) Se solucione el problema de la falta de agua mediante planes adecuados para satisfacer las necesidades de regadío.-

III.- OBTENER QUE TODO ORGANISMO OFICIAL QUE TRATE CUESTIONES INDIGENAS SEA INTEGRADO POR ABORIGENES ELEGIDOS POR SUS RESPECTIVAS COMUNIDADES.

1) Tales organismos deberán promover la defensa y desarrollo de las comunidades indígenas en todos sus aspectos: económicos, sociales, sanitarios, educacionales, laborales y jurídicos.

2) Todo organismo oficial que tenga a su cargo resolver los problemas de las diversas comunidades aborígenes debe contar con el suficiente presupuesto tal que permita una verdadera acción de desarrollo, sin trabas burocráticas de traspaso de fondos.

IV.- SALUD/.

1) Se instalarán centros asistenciales, hospitales, etc., debidamente dotados con personal especializado y suficientes medicinas que eviten el alto grado de mortalidad infantil y adulta actualmente existente en las comunidades aborígenes del país.

2) Se realizará un control periódico del estado de salud de las comunidades, a fin de evitar el desarrollo de las enfermedades contagiosas, endémicas o epidémicas.

-4-

- 3) Se promoverá la vacunación de los miembros de las comunidades a fin de evitar las enfermedades que puedan prevenirse por este medio.
- 4) Se formará personal indígena especializado que se desempeñara en los centros asistenciales y hospitales, arriba mencionados.
- 5) Se prohibirá el control de la natalidad que traería como consecuencia el exterminio de los indígenas del país.
- 6) Se realizarán campañas sanitarias de educación a fin de que / los indígenas conozcan los medios básicos de prevención de las enfermedades más comunes.
- 7) Se construirán viviendas sanas y se proveerá asimismo de agua potable, en forma inmediata, a las comunidades que no la poseen, como así también de medios de desinfección.

V.- LABORALES Y PREVISIONALES.

- 1) Efectivizar mediante rigurosas inspecciones el debido cumplimiento de las leyes laborales en vigencia a fin de abonar al indígena el salario real y justo, evitándose así el pago en vales o especies.
- 2) Vigilar y hacer cumplir las leyes previsionales para que se / realicen los aportes jubilatorios a los indígenas del país, otorgándose asimismo jubilaciones a los indígenas que en su oportunidad no se les efectuaron aportes, por el incumplimiento de las leyes previsionales vigentes durante los años anteriores.
- 3) Promove la creación de adecuadas fuentes de trabajo en las comunidades aborígenes de acuerdo a los recursos de cada zona.-

VI.- EDUCACION.- ENSEÑANZA EN IDIOMA ABORIGEN.- REFORMA DE TEXTOS.

- 1) Instalar escuelas primarias y secundarias en zonas habitadas por indígenas, contemplándose especialmente la creación de albergues en las zonas de difícil acceso a las escuelas, o de escaso desarrollo económico.
- 2) Conceder Becas para la formación de personal aborigen, técnico, /

-5-

///científico, debidamente especializado en todos los órdenes (maestros, enfermeros, agrónomos, médicos, ingenieros, etc.) como una de las formas de impulsar a las comunidades a su propio progreso.

3) Aprobar, en los establecimientos educacionales donde existan grupos indígenas que hablen su propio idioma, la instrucción en su lengua materna durante los primeros grados, enseñándose paralelamente el castellano para permitir al individuo su plena participación en el quehacer nacional.

4) Capacitar maestros indígenas o que hablen la lengua indígena por medio de cursos oficiales en los cuales se interioricen asimismo / de la cultura nativa.

5) Promover y facilitar la publicación de textos, gramáticas, diccionarios etc. en lenguas indígenas que respeten la estructura gramatical, valorativa y gráfica de cada lengua.

6) Estudiar el pasado, el presente del indígena y sus tradiciones a fin de promover el propio desarrollo cultural de las comunidades / con el aporte de la ciencia universal.

7) Reformar los textos de enseñanza primaria, secundaria y universitaria, a fin de eliminar de los mismos toda expresión de carácter / peyorativo o de discriminación racial hacia los indígenas, con especial referencia a la lucha entre blancos e indios.-

VII.- PERSONERÍA JURÍDICA DE LAS COMUNIDADES ABORÍGENAS.

1) Reconocer la personería jurídica de las comunidades indígenas a efectos de que estén capacitadas para adquirir derechos y contraer obligaciones.

2) Fomentar la organización de las comunidades en agrupaciones o / federaciones ajustadas al régimen de personas jurídicas de existencia ideal.

3) Promover la formación de Cooperativas indígenas en todas sus modalidades, previo capacitación práctica de los futuros dirigentes.-
SINTESIS: SE BUSCA EN SUMA LA PLENA PARTICIPACION DE LOS INDIGENAS EN EL DESARROLLO NACIONAL CON EL RESPETO DE SUS PAUTAS CULTURALES A FIN DE QUE SEA EN ADELANTE EL SUJETO DE SU PROPIO DESTINO.-

Buenos Aires, 28 de febrero de 1973.-

Memorial del Parlamento Indígena de Chaco, 2 y 3 de julio de 1973

“Parlamento indígena”, *Así*, 10/7/1973. Fotografía de Juan Carlos Vidarte. AR00090927, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

1. Pone en su conocimiento que ha decidido organizarse en una Federación Indígena con el nombre de Federación Indígena del Chaco, destinada a la defensa y desarrollo de sus comunidades a fin de satisfacer realmente en el quehacer nacional como autor de su propio destino.
2. Que se reorganice la actual Dirección del Aborigen de la provincia del Chaco, mediante la participación en la misma de dos delegados tobas, dos maticos y dos mocovíes, que serán propuestos por la Federación, previa elección por parte de la comunidad que lo propone. Solicítase el reemplazo del actual director señor René Sotelo por un interventor o un nuevo funcionario que dé participación a los tobas, maticos y mocovíes en la Dirección del Aborigen por parte del gobierno de la provincia, ya que este es el deseo absoluto de este parlamento.
3. Que se designe un representante de esta Federación Indígena en el Instituto de Tierras y Colonización para tener un real acceso a la tierra en igualdad de condiciones que los no indígenas.
4. Que se dé a conocer a esta Federación y a la población en general dentro de los quince días la situación actual de la Dirección Aborigen, en relación con los fondos que dispone y los subsidios que recibió y su distribución en las comunidades indígenas de la provincia.
5. Que se informe si las maquinarias que se han adquirido para los aborígenes son de propiedad del Estado, de las comisiones indígenas o de sus cooperativas.
6. Que se informe si se han dado títulos de propiedad sobre la tierra que ocupan los indígenas.
7. Que se mejore y provea atención médica adecuada a todas las comunidades.
8. Que en materia de educación se elimine todo concepto peyorativo hacia el aborigen, en los textos de enseñanza primaria y secundaria, en la provincia, y que se respete el idioma matico, toba y mocoví en la enseñanza.

9. Que se agilice la gestión de la amnistía para inscribirse en el Registro Civil, promulgando nuevamente la ley de amnistía general para la regulación de las comunidades frente al Registro Nacional de las Personas, proveyendo todo lo necesario para que esa ley se haga efectiva en todo ámbito de la provincia.
10. Que se ponga fin al sistema policial y de intrusos no indígenas enviados por la Dirección del Aborigen para dividir la Primera Cooperativa Indígena del área mataka de Nueva Pompeya.
11. Que se otorgue personería jurídica a la Federación Indígena del Chaco, constituida en el transcurso del parlamento.
12. Que se provean de guías definitivas para la explotación de madera por parte de las cooperativas constituidas por los aborígenes de la provincia del Chaco.



Señora de Morel, "la voz cantante de los indígenas del Chaco", expone con claridad los problemas de miles de personas, postergadas y esquilmadas.

En realidad, la convocatoria corrió a cargo del presidente de la Comisión coordinadora de Instituciones Indígenas de la República Argentina, licenciado, don Eulogio Frites (colla) y los fines del parlamento persiguieron dos objetivos concretos: promover a la defensa y desarrollo de las respectivas comunidades y reactivar los principios de la Federación Indígena del Chaco que gestiona, entre otras cosas, los títulos de propiedad de las tierras que ocupan los aborígenes y recuperar las tierras en poder de personas ajenas a las comunidades indígenas; lograr el derecho de ser representados en todos los organismos oficiales por dirigentes aborígenes elegidos en sus propias comunidades; lograr la defensa y desarrollo de las comunidades en el orden económico, social, sanitario, educacional, idiomático y jurídico; estudio del pasado y del presente de los pueblos indígenas de la provincia y del país en la medida que esto sirva para el desarrollo cultural y el respeto de la personalidad indígena; formación de personal técnico y científico indígena, como una de las formas concretas de impulsar el desarrollo de las comunidades; obtención de líneas de crédito para respaldar el auto-desarrollo de los pueblos; combatir todo vestigio de discriminación que pudiera practicarse en la provincia o en el país contra el aborigen y obtener el reconocimiento jurídico de la Federación Indígena del Chaco a nivel provincial y nacional.

Para regir los destinos de la unidad TOBA-MATACO-

MOCOVI, se aprovechó las sesiones del parlamento para constituir la comisión que quedó integrada de la siguiente manera: Por los tobas: Eduardo Fernández y Florencio Gómez, de Colonia Quillipi; Julio A. Godoy, de Las Palmas; Casimiro Durán, de Cabañero; Benito López, de Pampa Chica, zona de Pampa del Indio, y Aurelio López, de El Barrio Nam Qom de Presidencia Roque Sáenz Peña. Por los mocovíes: Cacique Catán, de Colonia Necochá; Saturnino Nolazo, de La Tigra, y Julio Martínez, de Colonia Ma-théu. Por los matacos: Eduardo Polo, de Nueva Pompeya; Nicasio Azarte, de Nueva Pompeya; Alfredo Navarrete, de Nueva Población; Leandro Méndez, de Sausal y Lorenzo Miranda, de Sausalito.

El "parlamento" también designó sus autoridades. El presidente fue don Florencio Gómez, el vice Eduardo Polo, el secretario Saturnino Nolazo, el tesorero Benito López, acompañando a éstos once dirigentes más que cumplieron distintas tareas a lo largo de las deliberaciones. También estuvieron presentes el ya mencionado licenciado Eulogio Frites, presidente de la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la República Argentina, el vicepresidente Fausto Rojas (toba formoseño) y el secretario de prensa Nilo Cayuqueo (mapuche de Los Toldos), también pertenecientes a la Comisión Coordinadora.

Con éstos también se encontraban el doctor Ezequiel Morante, ministro de Bienestar Social de la provincia, que concurrió en represen-

tación del gobernador, escribano Deolindo F. Bittel, los diputados provinciales Palacios, Jaime Dri y Segundo Coronel, el subsecretario de Promoción y Asistencia de la Comunidad de la provincia, doctor Eduardo Gómez Lestani, y el intendente de El Pintado.

LAS RESOLUCIONES

Después de dos días de deliberaciones, los congresales entregaron al representante del gobernador un memorial "para contribuir al desarrollo de nuestras comunidades tobas, matacos y mocovíes" consistente en los siguientes puntos:

1) Fone en su conocimiento que ha decidido organizarse en una Federación Indígena con el nombre de Federación Indígena del Chaco, destinada a la defensa y

desarrollo de sus comunidades a fin de satisfacer realmente en el quehacer nacional como autor de su propio destino.

2) Que se reorganice la actual Dirección del Aborigen de la Provincia del Chaco mediante la participación en la misma de dos delegados tobas, dos delegados matacos y dos delegados mocovíes, que serán propuestos por la Federación Indígena, previa elección por parte de la comunidad que lo propone. Solicitase el reemplazo del actual director señor René Sotelo por un interventor o un nuevo funcionario que dé participación a los tobas, matacos y mocovíes, en la Dirección del Aborigen por parte del gobierno de la provincia, ya que ese es el deseo absoluto de este parlamento.

3) Que se designe un representante de esta Federa-

ción Indígena en el Instituto de Tierras y Colonización para tener un real acceso a la tierra en igualdad de condiciones que los no indígenas.

4) Que se dé a conocer a esta Federación Indígena y a la población en general dentro de los quince días, la situación actual de la Dirección del Aborigen, en relación a los fondos que dispone y los subsidios que recibió y su redistribución en las comunidades indígenas de la provincia.

5) Que se informe si las maquinarias que se han adquirido para los aborígenes son de propiedad del Estado, de las comisiones indígenas o de sus cooperativas.

6) Que se informe si se han dado títulos de propiedad sobre la tierra que ocupan los indígenas.

7) Que se mejore y provea atención médica adecuada a todas las comunidades.

8) Que en materia de educación se elimine todo concepto peyorativo hacia el aborigen, en los textos de enseñanza primaria y secundaria, en la provincia y que se respete el idioma mataco, toba y mocoví en la enseñanza.

9) Que se agilice la gestión de la amnistía para la inscripción en el Registro Civil, promulgando nuevamente la ley de amnistía general para la regulación de las comunidades frente al Registro Nacional de las Personas, proveando todo lo necesario para que esa ley se haga efectiva en todo el ámbito de la provincia.

10) Que se ponga fin al sistema policial y de intrusos no indígenas enviados por la Dirección del Aborigen para dividir la Primera Cooperativa Indígena del área mataca de Nueva Pompeya.

11) Que se otorgue personería jurídica a la Federación Indígena del Chaco, constituida en el transcurso del parlamento.

12) Que se provean de guías definitivas para la explotación de madera por parte de las cooperativas constituidas por los aborígenes de la provincia del Chaco.

El parlamento fue exitoso. Los indígenas de las tres razas tuvieron un real encuentro y plantearon problemas agudos, como la entrega con cuenta gotas de las guías para comercializar troncos lo que impide vender 40 mil piezas con la consiguiente falta de dinero para los aborígenes y trabajadores. Asimismo, denunciaron que la actual Dirección del Aborigen ha fijado en 1.500 pesos cada tronco, un precio inconcebible ya que los matacos, en forma directa venden cada tronco "como una pichincha" a 3.600..."



Licenciado Eulogio Frites (colla) con el redactor de ASI: "El parlamento logró todos los objetivos y ya se hacen importantes gestiones".



Delegados representantes de las comunidades tobas, mocovíes y matacos deliberaron durante dos días seguidos en un auténtico parlamento. Pidieron justicia y trato igualitario. (Todas las fotos fueron obtenidas por Juan Carlos Vidarte, de Resistencia, Chaco).

Reglamento del Estatuto de la AIRA (fragmento). Archivo personal Heraldó González



ASOCIACION INDIGENA DE
LA REPUBLICA ARGENTINA
MIEMBRO DEL CONSEJO INDIO DE
SUDAMERICA - CISA - CONSEJO MUNDIAL
DE PUEBLOS INDIGENAS - CMPI -
Personería Jurídica: Res. 1997
BALBASTRO 1700 - (1406) Capital Federal

REGLAMENTO DEL ESTATUTO DE LA ASOCIACION INDIGENA DE LA

REPUBLICA ARGENTINA:

Art. 1º El domicilio legal de la asociación Indígena de la República Argentina esta fijado en la ciudad de Buenos Aires siendo su jurisdicción federal, es decir abarcando todo el territorio de la Nación, respecto del ejercicio de todos sus derechos y cumplimiento de sus obligaciones. Esto domicilio es de caracter permanente y solo puede ser modificado por disposición de una asamblea extraordinaria, convocada al efecto, y por el voto de mitad mas uno de sus socios.

Art. 2º La C.D. del A.I.R.A. en uso de sus atribuciones, pondra el mayor celo en el ejercicio de las facultades que le competen, para el mejor logro de los propositos contenidos en este artículo, pudiendo organizar, campañas, conferencias, congresos y toda especie de actividad y propaganda idonea para el mejor logro de todos y cada uno de los enunciados contenidos en los trece puntos del apartado A) de este artículo y de sus apartados letra B) y C) puntos 1 y 2. Dentro de las atribuciones que le competen para el mejor éxito de tales propositos, este el de organizar actos públicos, petitionar ante las autoridades nacionales, provinciales y municipales que correspondan, la adopción de la medidas y provisión de medios y recursos que a tales fines, considere necesarios.

Art. 3º Teniendo el A.I.R.A. personería jurídica en el orden nacional, otorgada por Resolución 1997/1976, se encuentra civilmente capacitada para adquirir derechos y contraer obligaciones, al igual que las personas de existencia visible, por el modo y forma determinados por las leyes y conforme a sus disposiciones estatutarias, estando facultada para operar al respecto, con los bancos mencionados en este artículo y otros que juzgue convenientes. Cuando se trate de operaciones de compra-venta de inmuebles, títulos y acciones, la operación que se pretenda realizar de la C.D. a referendun del voto favorable de la mayoría de los socios convocados a una asamblea extraordinaria para considerar el acto jurídico a realizar.

Entrevista a Nilo Cayuqueo, agosto de 2022

En agosto de 2022, pudimos concretar un encuentro virtual con Nilo Cayuqueo en el marco de distintas comunicaciones personales. Durante poco más de una hora, Nilo narró algunos pasajes de su larga trayectoria como activista indígena. Posteriormente, esta entrevista fue editada en base a su lectura y aportes.



Nilo Cayuqueo, Elías Medrano, chiriguano de la Mutual Indígena en barrio YPF, y José Warita, kolla. "Aborígenes se organizan", *Noticias*, 19/4/1974. Biblioteca Nacional Mariano Moreno. Departamento de Archivos. Fondo Editorial Sarmiento. Subfondo *Crónica*. Sección Archivo. Subsección Archivo de redacción. Serie Sobres temáticos. AR00090957.

Autoras: Para comenzar quisiéramos saber cómo quisieras presentarte, cómo te presentas en general o desde dónde podemos contar algo de tu militancia también, y por qué aceptas hacer esta entrevista.

Nilo Cayuqueo: Me presento siempre como perteneciente al pueblo mapuche. No me considero un dirigente, que en algún momento cuando era joven lo fui... andaba ahí movilizándolo en las comunidades; pero realmente me considero como alguien perteneciente al pueblo mapuche. Porque, por ejemplo, en la Biblioteca Nacional van a hacer un homenaje ahora el 5 de septiembre y me pusieron como dirigente mapuche, y yo les dije que no, que no soy dirigente mapuche. Si bien he estado involucrado en muchas organizaciones y fui fundador de algunas,

no me considero un dirigente. Soy perteneciente a un pueblo y referente, por último, pero no dirigente. El dirigente es el que dirige, el que organiza. Por otro lado, acepto porque me parece que es importante, en este proceso de invisibilidad de los pueblos originarios, dar a conocer un poco lo que pensamos algunos que hemos estado muchos años en esta lucha y bregar para que la causa de los pueblos originarios se siga difundiendo, discutiendo, y se visibilice, en este proceso intercultural con otros sectores de la sociedad en Argentina. Así que es importante todo lo que sea difundir lo que uno piensa y que otros, amigos y amigas, compañeros, compañeras, puedan difundir, ayudar con la difusión, bienvenida, me parece importante. Y por qué no agradecerles también por esta predisposición que tienen por difundir la causa indígena, que está tan ninguneada en estos tiempos del neoliberalismo capitalista depredador. Entonces, es tan necesario difundir y buscar aliados con los cuales construir una sociedad diferente, algo basado en el respeto, en la construcción de una sociedad más justa e igualitaria. Entonces, por eso.

A: Queríamos saber si nos podés contar cuáles fueron tus primeros pasos como militante indígena y político, si hay divergencias o convergencias en esas militancias y cómo las pensás a la distancia.

NC: Si alguien publicó que pertenecía a algún partido político, es un error. Pero sí, estuve involucrado en la política del movimiento indígena y en las alianzas con sectores que estaban tratando de cambiar la sociedad, una sociedad bastante controversial, una sociedad bastante desinformada, con una visión muy occidental, europea, capitalista... Entonces con esa gente sí, hemos tratado, cuando éramos jóvenes, de luchar para cambiar esta sociedad, siempre desde el movimiento indígena. Por ahí se interpretó porque de repente aparecía en los años setenta con sectores de la Juventud Peronista, el movimiento de Montoneros... Por ahí aparecían en algunas reuniones cuando nos apoyaban... Puede ser que se haya interpretado de esa manera, no es problema tampoco el haber estado en un partido político.

A: En una entrevista que te hicieron en Télam mencionan una cercanía con el Partido Socialista...

NC: Ah... bueno, no era una pertenencia, era como una filiación. En un momento, cuando era muy joven, no me incorporé al partido pero sí estaba con ellos, iba a algunas reuniones, para aprender más que nada. Yo siempre tuve en claro que era indígena, era mapuche. Por lo tanto, no debería salir de ahí. Sin embargo, sí, en algún momento, cuando era muy joven, una vez le dije a mi tío abuelo, que era el jefe de la comunidad, cacique o lonko, que por ahí debíamos incorporarnos a la lucha del proletariado y todo eso, ¿no? Fue una cosa así relámpago que después mi tío abuelo me dijo “¿qué te pasa a vos?, ¿qué bicho te picó?”. Entonces, un poco me arrepentí de haber dicho eso, así que fue una cosa muy... No sé si eso lo digo en la entrevista... Bueno, quizá fue eso, pero nunca tuve una pertenencia.

En cuanto a la militancia en sí, depende de qué entendemos por militancia. Pero se supone que militancia es alguien que está involucrado en militar por una causa, y yo no creo que haya edades para esto. Te digo esto porque yo empecé desde muy chico. Tenía 10 u 11 años, influenciado por mi tío abuelo, el lonko de la comunidad. Y como yo había ido a la escuela y había aprendido a leer y a escribir, le leía las cartas, le escribía cartas y aprendí mucho con él. De ahí vino la conexión con el Partido Socialista. Cuando alguien de Alfredo Palacios, el que fue el primer diputado en la Argentina, conoció a mi tío abuelo; aunque él nunca fue a Los Toldos, siempre mandaba emisarios para ayudar, apoyar, documentación, literatura, panfletos, propaganda y todo eso.

En esa época, se puede decir que, si un militante está ligado a la comunidad y luchando, no importa la edad, creo que sí era un militante muy joven, 10 años y algo tendría. Y aprendí mucho con mi tío abuelo, así que eso fue lo que me marcó en mi vida, mi compromiso con mi gente. Aprendí mucho y sufrí también, como él, las injusticias. Porque a mi tío abuelo lo apaleaban dos por tres, y yo a veces iba al destacamento policial que estaba ahí en la comunidad en Los Toldos, en el campo llamado “La Tribu”, a tratar de sacarlo o a preguntar por él, y los policías me corrían del destacamento policial. A mi tío abuelo lo llevaron preso varias veces, estuvo en La Plata, lo procesaron por desacato. Mirá qué procesamiento, ¿no? No lo acusaban de otras cosas más que de desacato, desacato era alguien que se rebela. Y mi tío sí, estaba rebelado, porque eran muy grandes las injusticias. Y el resultado de esas luchas fue que en la comunidad de Los Toldos, de una superficie de 16.408

hectáreas que nos habían cedido en 1866-1868 mediante dos decretos, hoy día en 2022 de esas hectáreas solo quedan en manos de familias mapuches menos de 700 hectáreas. Así que el 98% de estas tierras han sido enajenadas, usurpadas; ha sido un gran despojo... Esa injusticia continúa hasta hoy día, por eso seguimos en la pelea, es un compromiso de por vida que uno tiene. Yo soy viejo pero sigo metido en la pelea, hasta que algún día se haga justicia y que lo hagan las próximas generaciones si se puede.

La comunidad de Los Toldos está en la provincia de Buenos Aires y esas 16.408 hectáreas que nos “cedieron” aparecen como donación del general Mitre, que era presidente de la Argentina, como si fueran de él las tierras, ¿no?... Pero él no donaba nada, él, como todos los *huincas*, blancos que vinieron, se apoderaron de las tierras junto con los militares y nos quitaron las tierras, nos hicieron toda una toma de tierra, como ahora, viste, que acusan a los piqueteros de toma de tierra... Ellos hicieron tomas de tierra masivas, el Estado junto con los militares se apoderaron de todas nuestras tierras, y eso está todo documentado. Hay toda una campaña de estigmatización, de descrédito, de que somos mapuches usurpadores, chilenos y todo eso, pero en realidad en esa época el Estado chileno y argentino no existían y la frontera hasta 1870 y algo llegaba solamente hasta el sur de la provincia de Buenos Aires, lo que es hoy la provincia de Buenos Aires, que en ese momento era todo territorio mapuche-tehuelche y, más al sur, los onas y otros pueblos. Pero bueno, hay toda una distorsión, una infamia, una mentira de distorsionar la verdadera historia, cambiar la historia porque la escribieron ellos, y para eso se sirvieron de algunos aliados que tenían, que eran sirvientes de los terratenientes, de los grandes acaparadores de tierra.

Pero inclusive hubo gente como Perito Moreno, gran prócer de la Argentina, que fue uno de los que más distorsionó la historia, trataba de demostrar que los mapuches éramos chilenos y que no éramos argentinos, cuando Argentina ni existía. Ese tipo de infamia que cometieron los historiadores que estaban al servicio del Estado y el ejército, como Estanislao Zeballos y toda esa gente. Y esos son los textos que se instalaron en las escuelas, a partir de Sarmiento, que fue el principal cerebro del colonialismo en Argentina. Él estuvo en Francia, en Europa, él conoció el sistema alemán y francés de dominación del ejército,

regresó a Argentina y empezó a organizar la educación conjuntamente con el gobierno del general Mitre y los subsiguientes. El hombre era muy inteligente, se dio cuenta de que educando a la gente iba a convencer y justificar el colonialismo, y lo hicieron. Sarmiento fue el que hizo toda esta campaña, hizo los textos y empezó a decir que acá a los indios había que civilizarlos, reprimirlos, que eran brutos, que eran salvajes, que no tenían concepto de propiedad privada, y sin ningún respeto a los principios de las relaciones entre humanos, decía que había que matarlos. Y esa es la historia que leen los niños en la escuela, para mí mucha gente de esa época, y aún hoy en día, gauchos, gente pobre, que ha estudiado, tiene ese concepto, de que los indios éramos salvajes, borrachos, que robábamos mujeres, que asaltábamos poblaciones... y hoy en día dicen que somos terroristas. Esos conceptos fueron instaurados por Sarmiento. La gente pobre fue víctima también de toda esa manipulación política, ideológica y educativa que hubo. Entonces toda esa gente que estudió empezó a repetir como loro lo que decían los textos. Yo soy muy testigo de eso. En Los Toldos, donde yo estudié, los maestros decían que había indios ahí pero que habían sido salvajes, que asaltaban poblaciones, pero que “hoy día se estaban civilizando”. Entonces había toda una humillación a los niños que iban a la escuela, y más que nada a los que éramos mapuches o indígenas. Para nosotros era un trauma, realmente nos traumatizaron porque nos hacían creer que éramos inferiores, que éramos descendientes de una raza depredadora, que aterrorizaba a la gente, que robaba a la gente, cuando, si vamos a ver la filosofía mapuche de vida, una forma de Buen Vivir, era una vida comunitaria con respeto a la biodiversidad, por el medio ambiente, por todas las vidas que había dentro de esa biodiversidad. Entonces, ese concepto comunitario de solidaridad no podía ser un concepto que se utilizara para asaltar poblaciones, aterrorizar gente, robar y matar. O sea, no está nada de acuerdo con esa filosofía, lo que pasa es que fue inventada con el fin de justificar la invasión y la colonización.

Bueno, eso un poco para hablar de los orígenes, de la colonización; que la gente en aquellos años, y hoy día aún, esté pensando que los indios éramos brutos, que éramos esto o lo otro, los peores conceptos hacia nosotros... entonces se sigue perpetuando ese tipo de concepto que en algún momento habrá que cambiar; de ahí la

importancia de la interculturalidad, y las alianzas con distintos sectores de una sociedad de la cual sabemos que no está nada conforme tampoco, ¿no? Sabemos que hay una gran parte de la sociedad que a pesar de que algunos piensen que los indios éramos esto o lo otro, también piensan que la sociedad va mal, que hay una opresión hacia la gente, que hay un acaparamiento de las tierras y de las riquezas, eso es se ve claramente, nadie lo puede negar. Es tan evidente toda esa injusticia que la gente se da cuenta y en algún momento va a recapacitar. Argentina es uno de los países más desiguales y más injustos en la distribución de las riquezas. Por eso la importancia de la educación y de todo esto.

Y bueno, todo esto para hablar del mundo en el que crecí. Un mundo que no tenía ningún tipo de tecnología como existe hoy, pero sí éramos felices. Éramos niños felices. Éramos una comunidad de 4000 personas en Los Toldos, y fue una vida feliz a pesar de que no conocíamos nada de tecnología, ni siquiera una bicicleta conocíamos. Me acuerdo que un vecino se había comprado una bicicleta, había un mapuche que curaba huesos y un rico de Buenos Aires fue a curarse y le regaló una bicicleta y le dio dinero también, y el hijo andaba en bicicleta por la comunidad y nosotros lo mirábamos como un bicho raro pensando en cómo anda en esas dos ruedas y no se cae. Nunca habíamos visto una bicicleta, cosas así, pero éramos felices, andábamos a caballo por supuesto. Nos fabricábamos los juguetes con latitas de conserva.

Y bueno, todo ese crecimiento, la colonización, la invasión a las tierras, el despojo... todo eso hizo que mi padre, Alfonso Cayuqueo, en algún momento no sé qué le pasó, pero sí sé que mi tío lo influyó para que se vaya de la comunidad, que venda todo y se vaya a Buenos Aires. Yo estaba estudiando en la secundaria, porque era uno de los pocos mapuches que pudo ir a la secundaria en esa época. Si no era el único quizá... todo con la ayuda de mi abuelo, Sandalio González, que vivía en el pueblo. Entonces toda esa historia que es terrible, de colonización, de despojo, se fue haciendo carne en mí y crecí con eso. A pesar de haber venido muy joven a Buenos Aires a los 15 años y continuar estudiando acá, me llevó a recapacitar y pensar que realmente había que hacer algo, no solamente con los mapuches sino con otra gente. Así que conocí a mucha gente de otros pueblos originarios que vivían en Buenos Aires en aquellos años, te estoy hablando cuando tenía 15, 16,

17 años. Y nos llevó a conectarnos con esa gente, a intercambiar ideas y a darnos cuenta de que teníamos los mismos problemas, que también teníamos la misma filosofía de vida. Habíamos hablado con los kollas de Jujuy, de Salta, los tobas del Chaco y Formosa etc., de la zona Noroeste de lo que hoy es Argentina, y nos veíamos bastante identificados los unos con los otros, y eso nos llevó a conectarnos, a formar algún tipo de conexión.

Viviendo en Buenos Aires ya, me tocó el servicio militar, tuve que ir a Neuquén. Estuve en Zapala con los hermanos mapuches, siempre hablando de la causa de los pueblos originarios, y me di cuenta de que también en el sur era la misma situación, a ellos les habían quitado la tierra, lo mismo que acá. Aprendí ahí, estando en el sur, que a los mapuches del sur les decían “chatos”. Yo a algunos blancos les pregunté por qué y me decían que porque tenían la cabeza chata, tenían la cara redonda, dicen, y la cabeza chata. Pero era una forma muy racista de discriminar. Y era como que ser chato era lo más bajo en la sociedad del sur. Y aun hoy en día lo siguen mencionando. Eso me llevó a entender que el problema era la colonización europea sobre todo de la peor gente que colonizó acá. Yo no digo que todos los europeos sean iguales, pero realmente los que vinieron acá con Colón eran mercenarios, gente que estaba presa, delincuentes, y después siguieron a toda esa gente. Los que vinieron acá no eran diferentes; ávidos de apoderarse de tierras, de doblegar a la gente. Ese fue todo un plan sistemático que ideó el gobierno con Sarmiento, Mitre, Urriburu y toda esa gente de aquellos años para dominar y hacerse de este vasto territorio que era muy rico. Entonces, ahí había que hacer un plan de justificar todo eso, y lo hicieron.

Entonces eso está hecho, y cómo revertimos eso es el desafío de los pueblos originarios y de la sociedad toda, porque en realidad no hemos sido afectados solamente los mapuches y los indígenas, sino todos los sectores, la gente pobre que fue desalojada de sus comunidades, que fueron perdiendo sus tierras de una manera u otra también se vio perjudicada. Los pequeños campesinos de la zona pampeana, casi han desaparecido, pasando a engrosar las villas miserias de las grandes ciudades. Había en esa época, me acuerdo cuando yo crecí, campesinos, pequeños productores, mestizos, muchos mestizos —porque no hay que olvidar que el gaucho es la mezcla de los pueblos indígenas y los españoles— que venían

sin mujeres. La llamada mezcla de razas no es más que la triste historia de cómo los soldados del ejército y hombres violaban a nuestras mujeres. Pero de eso no se habla mucho, solo se habla de que somos un “crisol de razas”, de que somos una mezcla de europeo y americano, algunos dicen “somos todos mestizos”, pero es el resultado del sufrimiento y la vejación a nuestras mujeres. Los militares y hasta los trabajadores que iban a trabajar al campo violaban a las mujeres como si nada. Por eso yo no canto el himno, no juro a la bandera, ni nada de eso, porque a mí no me están representando, hasta que un día haya reparación histórica, que nos devuelvan las tierras y la dignidad, o sea, que nos devuelvan todo lo que nos quitaron, entonces sí quizá voy a pertenecer a este Estado. Pero de ahí a decir que voy a salir a gritar por Argentina con la bandera, eso no. Mi abuela, Carmen Collipal, me contó que su madre le decía que venían los soldados con la bandera argentina a asaltar las poblaciones, secuestrar a las mujeres, violarlas, robar a los niños. Entonces ellas odiaban la bandera argentina. Entonces eso me quedó grabado desde muy chico. No digo que odio la bandera argentina, pero no me representaba para nada. Porque ha habido una colonización muy cruel acá, una violación de derechos, que aún hoy día no se ha reparado en nada. Nuestra gente sigue viviendo en la miseria, no solamente en Los Toldos, sino en todo el país; de los casi cuarenta pueblos que vivimos en Argentina, no ha habido reparación en nada. Siempre nos han usado de una manera o de otra. Y en eso también tiene mucho que ver la Iglesia, la colonización cultural, el invadir las almas, el espíritu de la gente, con una religión que impusieron a la fuerza. Siempre nos han dividido, hay mucha gente... bueno, yo no les digo nada, hay mucha gente que son católicos y otros evangelistas, últimamente hay más evangelistas todavía, y eso es toda una penetración cultural, una forma de dominación. Y mucha otra gente, hoy día, como no hay trabajo, se hace policía, gendarme o militar, trabajan en lugares así para poder sobrevivir, pero también les lavan la cabeza, terminan negando su cultura y su identidad. Y eso es muy negativo.

Así que es todo como una lucha tremenda, con la colonización muy fuerte que continúa. Y yo estoy convencido de que el plan sistemático de exterminio nunca terminó. Siempre lo continuaron para poder hacernos desaparecer y quedarse con todo, y crear una Argentina blanca, rubia, tipo europea, como ellos anhelan.

Entonces ese tipo de actitudes no ha cambiado y por lo tanto en algún momento tendrá que cambiar, y cuando doy las charlas y hablo con los jóvenes les digo que está en ellos el poder cambiar esta sociedad, dignificar nuestros pueblos y que los pueblos indígenas tienen que vivir por siempre, no tenemos que desaparecer. Nosotros somos de este continente, estamos acá desde hace 14.000 años y no sé cuántos más, según la ciencia estamos hace 14.000 años sobre todo en la parte sur. Entonces, hay todo un movimiento muy fuerte de los grupos reaccionarios, por ejemplo, da mucha bronca ver los diarios más conservadores, como *Clarín*, *La Nación*, *Infobae*, los diarios provinciales que también son muy reaccionarios; porque responden algunos a los monopolios grandes que hay en el país y otros a las elites provinciales. Porque la colonización, como dije, la colonización cultural, se dio en las provincias, donde fueron los inmigrantes, se apoderaron de las tierras, los mismos justificaron todo lo que hicieron. El acaparamiento de tierras lo hicieron de una manera que ellos mismos se privilegiaron, por supuesto, y ahí nació una casta de profesionales, abogados, jueces, policía, ejército, que se fueron apoderando, entonces ellos determinan quiénes van a ser los jueces, cómo actúa la justicia, o sea, la justicia en las provincias son verdaderos feudos, donde mandan esas minorías que se apoderaron del poder. Hoy día se sigue manteniendo igual en todas las provincias, y esas elites de privilegiados son las que están gobernando hoy en día. Por supuesto que los jueces están todos ligados, son parientes entre ellos. Es toda una elite que gobierna y somete a la gente, a los pueblos originarios y no solamente a los pueblos originarios, también a la gente empobrecida. Si ustedes van a las ciudades como Resistencia, Salta, Jujuy, ven cómo vive la gente en la miseria. Y también el resultado de esa colonización, del acaparamiento de tierras, el despojo, lo vemos en las grandes ciudades, en Buenos Aires, en las villas miseria creo que viven varios millones de personas, es horrible cómo vive la gente, no solamente la gente indígena, en condiciones infrahumanas. Y de eso casi nadie habla. Entonces, es como gente que está ahí de relleno, mano de obra barata, que tiene que ser usada como objeto, hay un gran desprecio por eso, en una ciudad como Buenos Aires gobernada por blancos europeos, con una gran discriminación a la gente que viene del llamado "interior". Así que es todo

un engranaje, un entramado de colonización que sigue hasta hoy día. Entonces, ¿qué hacemos con todo eso?

Yo tuve... la desgracia, por un lado, de salir del país por el acoso de los militares cuando arrebataron el poder en 1976. En 1979 pude salir del país, entonces tuve esa oportunidad de conocer otros países, viví en Perú, Bolivia, Francia, Estados Unidos. Y conocí mucha gente. Cuando viví en EE. UU. teníamos un centro de información para los pueblos indígenas, y me tocó viajar a muchos países y conocí desde muy cerca la discriminación en todo el continente. Estuve en Guatemala, México, Colombia, Ecuador, Venezuela, Perú, Bolivia, Chile por supuesto, Paraguay, Brasil. Y conocí muy de cerca a la gente, nuestra gente, y aprendí mucho con ellos. Me nutrí de toda esa información que nosotros teníamos, que nos había pasado, porque pensábamos que éramos solamente nosotros, pero nos dimos cuenta de que eso ocurrió en todo el continente a partir de la llegada de los colonizadores de 1492. Así que hicimos campañas sobre derechos humanos, conocí mucha gente, fue muy enriquecedor, y trabajamos mucho, como dije antes, en las Naciones Unidas, en 1977 viviendo en Argentina, en la época militar, para representar a nuestra organización. Luego me tocó el exilio, la amenaza de los militares, la Triple A. Por suerte, y gracias a la Embajada de Dinamarca pude salir del país, por eso estuve en tantos países, conociendo, visitando. Así que todo ese conocimiento estoy tratando de plasmarlo en un libro que estoy escribiendo sobre mis memorias, mis memorias de mi trabajo en Argentina desde muy chico hasta joven, y después el trabajo internacional siempre en defensa de nuestros derechos.



Nilo Cayuqueo, "Los caciques piden justicia", *Así*, 2/4/1974. AR00090946, Serie Sobres temáticos, Subsección Archivo de redacción, Sección Archivo, Subfondo *Crónica*, Fondo Editorial Sarmiento, Departamento de Archivos, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

A: A ese libro lo vamos a esperar con muchas ansias. Porque tu historia es un capítulo fundamental y muy importante de las luchas indígenas acá. Desde las ciencias sociales, se habla de una etapa de emergencia indígena en América Latina desde los sesenta y setenta. Y acá en Argentina vos fuiste parte de acontecimientos importantes como los primeros parlamentos nacionales, o la fundación de la CCIIRA, luego de la AIRA, también de la Federación Indígena de Buenos Aires que en las fuentes aparece mencionada con cierta relación con el movimiento villero. Entonces, sobre esos años de inicios de los setenta, queríamos saber qué nos podrías contar, como parte de esa etapa previa a la dictadura que tiene que ver con la emergencia de las luchas indígenas en nuestro país.

NC: Bueno, creo que lo dije brevemente hace un rato, de mi trabajo cuando me preguntabas si había pertenecido a un partido. En realidad, sí me involucré en la política pero siempre en movimiento indígenas, sobre todo después de haber salido

del servicio militar obligatorio. Regresé después a Buenos Aires y ya con más ímpetu, un poco más de información y experiencia, nos juntamos con otros hermanos indígenas y reafirmamos ese compromiso, esa alianza, esa necesidad de juntarnos y trabajar juntos y luchar por nuestros derechos, recuperar un poco lo que nos habían robado. Y eso se tradujo en reuniones. Mi tía —que fue la hija del lonko cacique Félix Cayuqueo, Elena Cayuqueo—, ella también se vino a Buenos Aires porque también pensaba ir involucrándose en la política, pero ella pensaba más en la política partidista, y yo decía que no, que eso era un error, pero eso ya es otra historia. Pero sí comenzamos a reunirnos con los hermanos qom (tobas), kollas, calchaquíes, mapuches, tehuelches, los que vivían en Buenos Aires. Y a partir de ahí formamos asociaciones. En 1969 se formó un centro indígena, precisamente con mi tía Elena y Eulogio Frites, un estudiante kolla de derecho. Pero después ya en el 70 se consolidó un poco más, se formó la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas (CCIIRA), una cosa medio rara, pero bueno así se llamaba. Y empezamos a movilizarnos, a tomar contacto con la gente de otras comunidades de todo el país. Y a viajar, porque yo estudiaba periodismo pero también trabajé de tapicero mucho tiempo. Me había puesto un pequeño taller, y trabajaba un mes, dos meses, y me iba a las comunidades, ganaba un poco de plata y viajaba, me iba al Chaco y Formosa, a donde había problemas, a ayudar a la gente en lo que podía, transmitir un poco lo que había aprendido. Llevábamos boletines a veces que habíamos producido, cosas que habíamos escrito, y como resultado de todo ese trabajo —que no digo que fui yo solo, fuimos muchos hermanos y hermanas que trabajamos— en 1972 se hizo el primer Parlamento de pueblos indígenas, en Neuquén, en la Universidad del Comahue. Nosotros ayudábamos a organizar, y también en ese Parlamento era la primera vez que conocíamos —bueno, yo ya los había conocido, pero mucha gente era la primera vez que conocía— a los kollas, a los Qom, wichis, mocovíes, a los calchaquíes, a los tehuelches, a otros pueblos de todo el país, a los guaraníes, no los conocían. Fue una oportunidad única, histórica, y a partir de ahí comenzamos a trabajar juntos, a conectarnos, y eran épocas difíciles de comunicación, porque toda la comunicación era por cartas que demoraban quince días en llegar a destino; o llamadas por teléfono, aunque casi nadie tenía teléfono. También a veces acudíamos algunos al telégrafo. Nos reíamos porque vos podías mandar

un telégrafo al correo, por ejemplo, de Iruya, en Jujuy, para el señor tanto, Quispe por ejemplo, entonces el empleado del correo le transmitía el mensaje, y después nos mandaban otro mensaje. Y sino cartas. Y esa era la forma de comunicación. Y a veces también había alguien que tenía un teléfono y podíamos ir a un teléfono público y llamar. Así que era lenta la comunicación, pero lo hacíamos. Así que ese encuentro del 72 nos permitió avanzar en el proceso organizativo.

Regresamos a Buenos Aires, y con toda la gente del Gran Buenos Aires (porque acá hay muchísimos hermanos indígenas, debe haber 300.000 o 500.000 o más, viviendo en villas miserias casi todos). Organizamos en esa época la Comisión Coordinadora en el 70, y en el 75 organizamos la AIRA. La CJIRA vino después, fue un grupo de abogados indígenas. Pero la AIRA fue la principal organización que existió en esa época. Y esa organización fue la que ayudó a organizar el encuentro, el parlamento en Neuquén. Pero al regreso de Neuquén, a finales del 72, empezamos a organizar una organización un poco más política. La AIRA era política pero más bien el trabajo era apoyar a los hermanos en la parte jurídica, información, educación, todo eso. Pero formamos una organización más política que se llamaba Federación Indígena de la Provincia de Buenos Aires y Capital Federal. Y la organizamos con hermanos del barrio YPF, hoy Villa 31, Pacheco, de Ezpeleta, Puente La Noria. Eran épocas del auge de la política, el movimiento peronista, la Juventud Peronista era muy fuerte. Ahí conocimos al cura Mugica, que luego fue asesinado por la Triple A. Conocimos mucha gente en esa época que fueron asesinados después, ya sea por la Triple A, los militares o la policía. Había un abogado muy conocido, peronista, también militante, que le interesaba lo indígena pero no lo veía como prioridad. Pero un tipo muy capaz al cual conocí, se llamaba Ortega Peña y fue asesinado en 1974 por la Triple A en el centro. Cosas así muy horribles comenzaron a ocurrir. Y a nosotros, bueno, nos invadieron la Asociación Indígena, el AIRA. Vinieron unos señores que dijeron que eran peronistas, indígenas y dijeron que iban a limpiar la organización de comunistas. Eso era así, bueno lo sigue siendo de alguna manera, ¿no?, la justificación esa de invadir, que había comunistas, que era un monstruo según ellos. Había propaganda en ese momento, en la época de Onganía, me acuerdo, había afiches grandes que mostraban por ejemplo a una familia con niños viviendo en la miseria, todos vencidos, en la pobreza

última. Entonces en el afiche decía “Esto es el comunismo”, increíble. Eso fue en la época de Onganía, 1969, por ahí. Bueno, cosas así, pero siempre toda esa campaña horrible. Por eso la lucha nuestra era difícil porque hay mucha gente que decía “¿Ustedes también son comunistas, o qué?”. Digo... nosotros no somos comunistas, el comunismo es algo que existió en Europa, que cuestiona el capitalismo, lo cuestiona muy bien desde el punto de vista económico, pero todavía acá el comunismo no existe, no es el cuco que ustedes dicen. La ignorancia era muy grande, y lo sigue siendo. El capitalismo usa la religión, el fútbol y la televisión para manipular a la gente y que no pueda pensar por sí sola.

Pero bueno, era toda una cosa diplomática de tratar de hablar con la gente, sin cortar el diálogo, no decir ustedes son capitalistas, sino hablar con la gente, tratar de convencerlos, conversar que éramos indígenas, que teníamos un pasado muy lindo, que debíamos revitalizar la cultura, el idioma, dar nuestro aporte a la sociedad. Y bueno, y eso se hablaba mucho ahí en el barrio YPF, que era una villa miseria y lo sigue siendo, aunque ahora son menos, porque alrededor de cincuenta mil fueron desalojados por los militares. Fue una época muy importante, donde hacíamos reuniones masivas, juntábamos un poco entre todos, hacíamos comidas con ollas populares, después cantábamos, el tema era juntarse. Y así fuimos aumentando, mucha gente.

Eso se acabó cuando vino el golpe militar. Pero en toda esa época hubo mucha relación con los políticos, y fue toda una etapa de mucha concientización. Pero también teníamos problemas políticos con la izquierda, que no entendía nuestras aspiraciones como pueblos originarios y diferentes. Ellos decían, bueno, ustedes son explotados, tienen que hacerse proletarios y hagamos la revolución socialista, y una vez que triunfemos, en el socialismo, los problemas indígenas van a ser resueltos. Pero mientras tanto no se resolvía nada, entonces nosotros decíamos “¡No! Nosotros somos pueblos diferentes que tenemos derecho a controlar nuestro destino, nuestra educación”. Y nos decían “Sí compañeros, eso se va a solucionar”. Pero la cuestión era que no nos tenían en cuenta, era una época bastante desigual porque teníamos la derecha y otros sectores totalmente en contra, y otros sectores de la izquierda, que supuestamente deberían ser aliados, no nos consideraban. Y no solamente acá, sino que después me di cuenta, cuando salí del país, que en otros países pasaba lo mismo. O sea, que era el auge de los partidos comunistas, de la izquierda, que tenían

mucha fuerza, los partidos comunistas eran muy fuertes en toda Latinoamérica, y ¿cómo calificaban a los pueblos indígenas?, como campesinos. O campesinos indígenas por último, pero más que nada campesinos. Entonces, esa era una forma de negar tu identidad. Entonces nosotros decíamos no, somos pueblos. Eso se fue cambiando un poco con el tiempo, ¿no? Bueno, no sé si el fracaso del socialismo y la Unión Soviética hizo que mucha gente se diera cuenta también de que tampoco era el paraíso, que en la Unión Soviética se cometían muchas violaciones, había muchos a los que se les negaban los derechos: a los campesinos, a los pueblos, pobres, y mucha gente no lo quería creer, pero eso fue lo que pasó, se creó una burocracia en la Unión Soviética... Bueno, es otra historia, el tema de la Unión Soviética y el socialismo. Yo estuve en algunas conferencias, y tuve la suerte de participar de varias conferencias, por ejemplo en Senegal, en África, de la Unión Africana. Estaba de paso rumbo a una conferencia de la FAO, representando al Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, organismo que habíamos creado en Port Alberni, Canadá, en 1975. Estuve como observador y me impresionó la lucidez de los líderes africanos. Por ejemplo, la crítica a la Unión Soviética. Todo eso era para mí muy interesante.

Y también lo aprendimos cuando en 1977 vamos a las Naciones Unidas. A partir de ahí, los años subsiguientes sirvieron para formar un grupo de trabajo sobre los pueblos indígenas de las Naciones Unidas que se reuniera todos los años. Entonces, los organismos no gubernamentales habían organizado un fondo que financiarían los gobiernos progresistas o aquellos que quisieran poner dinero para que los delegados indígenas viajen todos los años a reunirse en las Naciones Unidas en Ginebra. Y se hizo y fue muy interesante. Y a partir de ahí nacieron encuentros, planes, y así fue como en 1989, por ejemplo, se aprobó la convención de la OIT, el famoso Convenio 169, que anteriormente estaba el Convenio 107 de la OIT, que era un convenio que se había instaurado en 1952, pero con el fin de que los indígenas nos asimiláramos a los Estados, a las sociedades. En otras palabras, hacernos desaparecer como pueblos. Y nosotros cuestionábamos todo eso, porque mucha de nuestra gente es campesina, trabajamos en el campo, tenemos tierra. Entonces la OIT se empezó a interesar y empezó a formar un grupo de trabajo tendiente a cambiar el Convenio 107 e instalar una nueva convención. Finalmente se hizo en 1989, y esa es la que utilizamos hoy en día, que es muy importante sobre todo en cuanto al consentimiento

previo informado, el derecho de los pueblos indígenas a ser consultados y que haya consenso para poder aprobar un proyecto en sus territorios. Y muchos gobiernos y muchas provincias no lo quieren aceptar. Pero está ahí y luego logramos un Foro Permanente para las cuestiones indígenas en las Naciones Unidas que se reúne todos los años, pero debido a la pandemia, recién este año del 2023 se reunió otra vez en la ONU de Nueva York presencialmente. Y en 2007, a raíz de esa discusión al Foro Permanente, se elabora una Declaración sobre los Derechos de Pueblos Indígenas, que también es muy importante y que es aprobada ese año en las Naciones Unidas. El Convenio 169 de la OIT fue ratificado por el Estado argentino pero no lo aplica y lo viola constantemente con la impunidad que le da el poder de los poderosos. También la Convención sobre Biodiversidad, en la cual estuvimos trabajando en eso sobre el derecho de los pueblos indígenas; sobre las tierras, en contra de los patentamientos del conocimiento, el extractivismo, derechos indígenas sobre la medicina, la biodiversidad en general, eso es muy importante. Entonces, eso se sigue trabajando, el artículo 8, inciso J de la Convención habla mucho de eso. Por ejemplo, en la UNESCO, la Convención sobre el Derecho a la Diversidad Cultural, eso está reconocido, el derecho a la cultura, al idioma, a la enseñanza en el propio idioma. Y todos estos acuerdos internacionales han sido aprobados por los gobiernos, son signatarios, se han comprometido, pero en la práctica no los cumplen, se los viola con total impunidad. Entonces el argumento siempre es que no hay presupuesto para implantar la enseñanza a los pueblos indígenas. Yo digo que no hay voluntad política por los compromisos del Estado con las multinacionales y el imperialismo. Para aplicar esos derechos consagrados en las leyes internacionales y en la Constitución misma, el Estado dice que no hay dinero, pero sí hay para el aumento militar, policial y de represión... para eso sí, ¿no? Por otro lado, las grandes fortunas, compañías multinacionales y los poderosos en general están cada vez más ricos y los empobrecidos más pobres, porque el Estado les cobra cada vez menos impuestos.

Nosotros, los mapuches, decimos que la tierra no nos pertenece ni a ningún ser humano, sino que pertenecemos a ella. Por lo tanto, no es justo que un pequeño grupo se haya apropiado de enormes extensiones de tierras, el 70% de tierras en Argentina, y lo usufructen para su beneficio personal. Y de eso casi nadie habla, ni siquiera este gobierno que se dice popular. El gobierno peronista jamás habla

de los privilegios, del acaparamiento de las tierras, y de que las corporaciones no pagan casi impuestos. Entonces toda una sociedad que vive bajo la desinformación, bajo la opresión de las compañías multinacionales, los terratenientes y también los grandes países, como EE. UU., que siguen dominando todo el mundo. Por eso, hay mucho trabajo por hacer, por eso el trabajo importante de la interculturalidad con el crecimiento de las organizaciones de base. Yo no digo de formar partidos políticos... me parece que los partidos políticos se terminan burocratizando. Sino movimientos de gente, gente común que se junte y que formen algo, y que de allí surjan los movimientos con conciencia de transformar esta sociedad y esas mentes tan corruptas, que se guía por el dinero.

A: Mencionaste la cuestión de la persecución en el contexto de la dictadura, e incluso antes con la Triple A. Y la pregunta es, si vos creés que tu persecución política tenía que ver con la cercanía que vos asumías en su momento con ciertas organizaciones armadas, como Montoneros, por ejemplo, o creés que era una persecución que tenía que ver netamente con tu militancia indígena.

NC: Yo creo que en ese momento a los militantes como la Triple A no les importaba mucho a qué partido pertenecían. Ellos de lo que estaban en contra era de aquellos que quisieran cambiar esta sociedad, o que criticaran a los militares o el privilegio; entonces en ese sentido reprimían a todos. A gente que trabajaba en una sociedad de fomento en un pueblito la hacían desaparecer porque querían el mejoramiento de las condiciones de vida de la gente misma, que era muy pobre en esos lugares, que no era de un partido político, pero sí estaba cuestionando el sistema de opresión. Y bueno sí, claro, por supuesto que ellos estaban combatiendo más que nada a quienes les estaban golpeando el Estado, el ejército, el sistema... Por supuesto iban a buscar a los guerrilleros, a los que estaban en la lucha armada, para que no los maten a ellos también. Entonces sí, era prioridad. Pero ellos reprimían a todos. Esos seudoindígenas que estaban conectados a la Triple A decían que yo era montonero.

El regreso de Perón al país en 1973 fue una tragedia. Su discurso era muy divisionista, no tenía propuestas positivas, más bien eran para denunciar y aniquilar a los infiltrados en el movimiento peronista. Para mí estaba bien claro que Perón y López Rega, su secretario privado, organizaron la Triple A. Eso nunca lo entendí:

¿cómo era posible organizar un grupo armado para matar a su propia gente?

Cuando fui a las Naciones Unidas en el 77, el embajador argentino Gabriel Martínez, un civil embajador de Videla, de los militares, esperó a que yo terminara de hablar para decirme que fuera a la Embajada a hablar con él, que tenía unas preguntas para hacerme, y fui al otro día; me citó como una orden: "Vaya a la Embajada, lo espero a las 11 de la mañana", me dio la tarjeta y fui. Y entonces empezó con todas esas preguntas, si era del marxismo internacional, si estaba en contra del país, si me sentía argentino... todo ese tipo de preguntas, por lo que dijo "Usted no parece argentino", porque yo hablé de cómo nos habían instaurado las fronteras por la fuerza, los Estados nacionales, a la gente no le preguntaron si querían ser argentinos, bolivianos o paraguayos. Ellos hacían las fronteras y luego gobernaban. Y en base a eso, él pensaba que no me sentía argentino. Y no le dije nada, porque no valía la pena, porque decirle que no me sentía argentino era como que empeoraba la cosa. Igual mandó un informe diciendo que yo había hablado mal y todo eso, y a partir de ahí, fue peor la cosa para mí.

No sé si respondí a tu pregunta, pero creo que, en ese momento, a todos los que cuestionaban el sistema, los iban a reprimir, los iban a matar. Y por supuesto, con aquellos que los consideraban más peligrosos, como los grupos guerrilleros, o los grupos políticos que tenían mucha gente, había líderes que arrastraban mucha gente que los seguía, y a esos había que matarlos, hacerlos desaparecer, y muchos se exiliaron, se escaparon.

Debemos recordar que la Triple A ya había hecho desaparecer a miles de jóvenes políticos que proponían cambiar la situación de injusticia y que los militares continuaron con las masacres en gran escala hasta torturar, matar y hacer desaparecer a más de treinta mil de esos jóvenes. Yo podría haber sido uno de ellos, pero tuve la suerte de sobrevivir y poder estar ahora hablando con ustedes.

Para finalizar, muchas gracias, Clara Inés y Sabrina, por la iniciativa de hacer esta publicación, que ojalá sirva para continuar el debate por la Verdad, la Memoria y la Justicia, y así avanzar en la construcción de una sociedad más justa e igualitaria, de la cual seguramente será más la tarea y responsabilidad de las próximas generaciones.

FUENTES CITADAS

De la Biblioteca Nacional Mariano Moreno, Departamento de Archivos, Fondo Editorial Sarmiento, Subfondo *Crónica*, Sección Archivo, Subsección Archivo de redacción, Serie Sobres temáticos.

Ahora, 10/3/1970, "Adiós último al gran cacique", AR00090888.

Así, 16/4/1966, "La obra del indio en Misiones de Tartagal", AR00029315.

Así, 9/9/1967, "Los indios argentinos se están muriendo de hambre", AC029313.

Así, 6/7/1971, "La raza condenada. Formulan denuncias sobre el trato inhumano contra comunidades indígenas de nuestro país. Clamor indígena en Buenos Aires", AR00020308.

Así, 17/8/1971, "Los parias de la tierra argentina. Denuncian abusos contra poblaciones indígenas", AR0090956.

Así, 28/3/1972, "Tribuna del lector. Los indígenas y la tuberculosis", AR00029304.

Así, 30/6/1972, "Mis hijos los indios", AC029316.

Así, 11/8/1972, "Los mapuches en tiempo presente", AC029316.

Así 5/9/1972, "Los últimos guaraníes", AR00029316.

Así, 9/9/1972 "Tribuna del lector. Manrique y el indio argentino", AR00029316.

Así, 22/9/1972, "Del brioso caballo y la lanza a los harapos de hoy. El drama moco-ví", AR00091023.

Así, 10/11/1972, "El lenguaje de la liberación indígena", AC029302.

Así, 17/4/1973, "Los matacos con problemas", AR00090893.

Así, 20/7/1973, "El diputado Ceferino", AR00091046.

Así, 9/11/1973 "El nuevo hombre del Chaco indígena", AR00090991.

Así, 2/4/1974, "Reivindicación del Indígena", AR00090991.

Así, 2/4/1974, "Los caciques piden justicia", AR00090946.

Así, 5/4/1974, "Como se pide", AR00090991.

Así, 13/12/1974, "La santa misión del padre Roque", AR0090934.

Así, 9/5/1975, "La voz de la tierra", ARC029318.

- Boletín Oficial*, 29/5/1973, Reclutamiento de trabajadores indígenas, AR00091107.
- CCIIRA, 28/2/1973, *Memorial de los partidos políticos*, AR00090893.
- Clarín*, 28/12/1965, "Los collas que quieren seguir siendo indios", AR00090917.
- Clarín*, 16/1/1966, "Acción sanitaria de indígenas", AR00091077.
- Clarín*, 20/9/1967, "Plan de Ayuda para indígenas habitantes de zonas selvícolas", AC029297.
- Clarín*, 21/4/1968, "Día del Indio Americano", A800090851.
- Clarín*, 16/8/1968, "Protección del Aborigen: Abnegada Labor del Grupo de Voluntarios", AR00090846.
- Clarín*, 16/8/1968, "Protección del Aborigen: Abnegada Labor del Grupo de Voluntarios", AR00090846.
- Clarín*, 19/4/1970, "Hoy Día Panamericano del Indio. Justicia para el aborigen", A800090851.
- Clarín*, 9/5/1970, "La cacique del desamparo", AR00090888.
- Clarín*, 28/2/1971, "Los caminantes de la pobreza", AR00029315.
- Clarín*, 18/4/1971, "Día del Indio", A800090851.
- Clarín*, 13/2/1972, "Gran Parlamento Indio", AR00090893.
- Clarín*, 19/4/1972, "El indio tiene su día, pero eso no basta", AR00029415.
- Clarín*, 11/10/1972, "La otra cara de la raza. Los indios en su lucha de 480 años, libran hoy la guerra de las oficinas", AC029319.
- Clarín*, 19/3/1978, "El 15% de la población argentina yace olvidado", AR00029318.
- Clarín*, 19/4/1979, "América recuerda a sus indios", AR800090851.
- Clarín Revista*, 22/1/1967, "Los últimos collas", AR00090917
- Crónica*, 19/4/1965, "Día del Indio: Se habló de su cruel desamparo", A800090851.
- Crónica*, 16/2/1966, "Espectros acusadores". AR00029314.
- Crónica*, 1/3/1966, "Condiciones infrahumanas sufren 150.000 aborígenes. Para ellos no hay dinero", AR00029297.
- Crónica*, 28/8/1967, "Sufren hambre 4500 indios por falta de caza y pesca. Urgente Ayuda Envía Gendarmería a Tobas y Maticos del Noroeste", AR00029297.
- Crónica*, 29/8/1967, "Hambruna y ayuda", AR00029297.

- Crónica*, 29/8/1967, "Está socorriendo la Gendarmería a seis mil indígenas hambrientos", AR00029297.
- Crónica*, 14/9/1967, "Remiten ayuda a los indios de Pilcomayo", AR00029314.
- Crónica*, 13/4/1968, "Envían voluntarios y ayuda para indigentes aborígenes en Jujuy", AR0029318.
- Crónica*, 16/4/1968, "Día del Indio", A80009085.
- Crónica*, 20/4/1968, "150.000 aborígenes serán incorporados al quehacer nacional. Firmarán un convenio", AR00029318.
- Crónica*, 20/4/1969, "Con meditación fue evocado el aborígen", AR00090851.
- Crónica*, 15/10/1969, "Disertose sobre problemas indígenas en la Argentina", AR00029318.
- Crónica*, 7/12/1970, "Llamado solidario", AR00029316.
- Crónica*, 3/8/1972, "Chaco: Convenio", AR00090991.
- Crónica*, 3/9/1972, "Disertación en la Capital Federal", AR0009099.1.
- Crónica*, 29/7/1973, "Cambio sustancial en lo cultural para aborígenes", AR00091066.
- El Cronista*, 31/1/1975, "No lejos del Cavanagh, algunos aborígenes tratan esforzadamente de mantener su tradición cultural", AC029319.
- El Mundo*, 28/12/1966, "También son argentinos los 5000 aborígenes del norte", AR00029314.
- El Mundo*, 1/8/1967, "Lo que nos negamos a ver", AR00029296.
- El Mundo*, 17/10/1967, "El drama de nuestros indígenas", AR00029314.
- El Vidente. Publicación Indigenista*, 1/4/1962, AR00029297.
- La Calle*, 26/10/1974, "Los indios están cabreros. Reaccionan contra el racismo del hombre blanco", AR00091047.
- La Capital*, 16/2/1962, "Indios", AR00029297.
- La Nación*, 28/8/1967, "Entregan alimentos a matacos y tobas de Formosa y Salta", AR00029314.
- La Nación*, 3/2/1970, "Más de 200.000 indígenas se enrolarán", AR00029301.
- La Nación*, 12/9/1971, "Excursión a las tierras perdidas", AR00090921.
- La Nación*, 12/3/1972, "La piel cobriza. Educación del indígena I", AC029316.
- La Nación*, 15/3/1972, "Al indio con amor", AC029316.

- La Nación*, 16/3/1972, "Estar con el indio. Educación del indígena III", AR00029316.
- La Nación*, 3/11/1972, "Problemática indígena sobre temas educativos", AC029316.
- La Nación*, 22/11/1972, "Inaugúrase la reunión sobre temas indígenas", AR00091073.
- La Nación*, 25/11/1972, "Concluyó la reunión de Asuntos Aborígenes", AR00091073.
- La Nación*, 8/8/1973, "Un servicio para indígenas fue intervenido", AR00091083.
- La Nación*, 17/12/1974, "150.000 indígenas. La integración del indio", AR00090954.
- La Nación*, 27/8/1975, "Gestión de indígenas en el gobierno", AC029317.
- La Nación*, 25/9/1975, "Problemas indígenas", AC029319.
- La Nación*, 18/3/1979, "Ocupación del desierto pampeano-patagónico", AR00029318.
- La Nación Revista*, 26/8/1973, "El indígena del año 2000", AR00091046.
- La Opinión*, 1/10/1971, "Congreso indígena de la República Argentina", AR00090906.
- La Prensa*, 19/4/1965, "Fue Conmemorado Ayer el Día del Indio", A800090851.
- La Prensa*, 16/11/1969, "Proyéctase regularizar la documentación de indígenas", AC029301
- La Prensa*, 3/2/1970, "Serán inscriptos y enrolados más de 200 mil indígenas", AR00029301.
- La Prensa*, 24/4/1971, "En la plaza de Los Andes se celebró ayer el Día Panamericano del Indio, destacaron su aporte a la unidad nacional", A800090851.
- La Prensa*, 1/11/1971, "Constituyose una coordinadora de entidades indígenas", AR00090893.
- La Prensa*, 13/2/1972, "Tratáronse en una asamblea diversos problemas indígenas", AR00090893.
- La Prensa*, 21/11/1972, "Reunión en Salta sobre comunidades aborígenes", AR00091073.
- La Prensa*, 19/4/1973, "Conmemórase hoy el Día Americano del Indio", A300090851.
- La Razón* ("R"), 15/10/1966, "¿Los indios son argentinos?", AR00029314.

- La Razón*, 5/9/1967, "Hay 150 mil indios en el país, con graves problemas de toda naturaleza", AC029317.
- La Razón*, 28/2/1968, "¿Sabe Ud. cuántos indígenas hay en Argentina?", AR00029297.
- La Razón*, 19/4/1968, "Se concreta el plan para incorporar a 150.000 indios al ritmo nacional y comenzarán a mejorar a los maticos", AR00029318.
- La Razón*, 15/4/1969, "Día del Indio", A800090851.
- La Razón*, 19/4/1969, "Indios", AR00090888.
- La Razón*, 20/4/1969, "Los indios también son argentinos", AR00029313.
- La Razón*, 25/4/1969, "Aclaran los propietarios de los llamados Campos de Coliqueo y su Tribu que el cacique Cayuqueo no es tal y pretende indebidamente reclamar 9.300 hectáreas a la justicia", AR00090888.
- La Razón*, 14/10/1969, "Problema argentino", AC029313.
- La Razón*, 16/10/1969, "El problema indígena nacional", AR000029313.
- La Razón*, 15/6/1970, "Poncho de la Argentinidad", AR00090888.
- La Razón*, 15/12/1970, "Congreso Indigenista Junta Organizadora", AR00090903.
- La Razón*, 28/12/1970, "Indios", AR0090943.
- La Razón*, 5/3/1971, "El drama de los indios que sobreviven en la Argentina", AR00090991.
- La Razón*, 7/5/1971, "Indios", AR00090892.
- La Razón*, 2/7/1971, "Más fuertes", AR0009091.
- La Razón*, 10/8/1971, "Se denuncian abusos contra poblaciones indígenas", AR00029315.
- La Razón*, 27/8/1971, "El Pavoroso Drama de los Indios", AR00090846.
- La Razón*, 19/4/1972, "Día del Indio", A300090851.
- La Razón*, 23/9/1973, "Plantean problemas de los indígenas de todo el país una Comisión", AC029310.
- La Razón*, 30/3/1974, "Indígenas", AR00090957.
- La Razón*, 20/4/1974, "Día del Indio. Se hicieron reclamos a una comisión legislativa", A800090851.
- La Razón*, 25/10/1974, "Informose sobre el Primer Parlamento Indio del Cono Sur", AR00091047.

La Razón, 18/4/1979, "Mañana se celebra el Día del Indio. Más de medio millón de indios en nuestro país", A800090851.

La Razón, 19/4/1979, "Con diversos actos ha sido celebrado el Día del Indio".

Mayoría, 21/6/1973, "El campesinado aborigen, sus tierras, sus títulos", AR00091094.

Mayoría, 12/7/1973, "Una misión indígena en Buenos Aires. Familiares de Namuncurá llegan para peticionar", AR00090893.

Mayoría, 13/8/1973, "Solo ayuda necesitan las poblaciones aborígenes", AR00090845.

Mayoría, 21/8/1973, "Sobre la integración de las comunidades indígenas a *La Nación*", AR00090846.

Mayoría, 24/4/1974, "Sobre el Día Panamericano del Indio", AR00090846

Mayoría, 7/5/1974, "Aborígenes: Nueva Entidad", AR00090908.

Nacional, 26/10/1974, "Los indios están cabreros. Reaccionan contra el racismo del hombre blanco", AR00091047.

Noticias, 19/4/1974, "Aborígenes se organizan. Fue constituida la Federación Indígena Bonaerense", AR00090957.

Panorama, marzo de 1970, "El crepúsculo de los indios", AR00090933.

Primera Plana, 29/12/1970, "Indios: lo que el blanco nos legó", AR00029315.

Última Hora, 22/3/1975, "Un colla viaja a Canadá", AR0009091.

Quinta, 15/7/1973, "Indígenas: una reforma agraria en profundidad", AR00091046.

Última Hora, 15/4/1966, "32 gremios: piden solución al drama de 200.000 indios en nuestro país", AR00029314.

Sobres temáticos de la BNMM

Biblioteca Nacional Mariano Moreno (Argentina), Departamento de Archivos, Fondo Editorial Sarmiento, Subfondo *Crónica*, Sección Archivo, Subsección Archivo de redacción.

Serie Sobres temáticos. Argentina. Indios

- AC029293 Argentina. Indios. Fotos 1/2
- AC029294 Argentina. Indios. Fotos 2/2
- AC029295 Argentina. Indios
- AC029296 Argentina. Indios 1/2
- AC029297 Argentina. Indios 2/2
- AC029298 Argentina. Indios. Departamento de Asuntos Indígenas de *La Nación*
- AC029299 Argentina. Indios. Desalojos
- AC029300 Argentina. Indios. Día del Aborigen
- AC029301 Argentina. Indios. Documentación
- AC029302 Argentina. Indios. Educación
- AC029303 Argentina. Indios. Encuentro aborigen
- AC029304 Argentina. Indios. 1972. Enfermedades
- AC029305 Argentina. Indios. Hambre
- AC029306 Argentina. Indios. Instituto Nacional de Asuntos Indígenas
- AC029307 Argentina. Indios. Manifestaciones
- AC029308 Argentina. Indios. Miseria
- AC029309 Argentina. Indios. Movimiento indígena
- AC029310 Argentina. Indios. Parlamento Aborigen Nacional
- AC029311 Argentina. Indios. Programa de subsidios para comunidades indígenas
- AC029312 Argentina. Indios. Registro de comunidades originarias
- AC029313 Argentina. Indios. 1969 1/2
- AC029314 Argentina. Indios. 1969 2/2
- AC029315 Argentina. Indios. 1970, 1971, 1972 1/2
- AC029316 Argentina. Indios. 1970, 1971, 1972 2/2
- AC029317 Argentina. Indios 1/3
- AC029318 Argentina. Indios 2/3
- AC029319 Argentina. Indios 3/3

Serie Sobres temáticos. Indios

- AR00000625 Indios. Desarrollo de comunidades aborígenes
- AR00090845 Indios 1971
- AR00090846 Indios 1971
- AR00090851 Indio americano. Día del
- AR00090872 Indígenas. Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA)
- AR00090884 Indios. Censo
- AR00090888 Indios coliqueos
- AR00090890 Indios comechingones
- AR00090891 Indios. Comisión Coordinadora de Apoyo a las Comunidades Indígenas. COCACI
- AR00090892 Indios. Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas
- AR00090893 Indios. Comisión Nacional de Política Aborigen
- AR00090897 Indios. Primer Congreso Indígena Nacional
- AR00090901 Indios. I Congreso Mundial del Indio en Perú, del 27 de febrero al 2 de marzo de 1980
- AR00090902 VI Congreso Indigenista Interamericano en México 1986
- AR00090903 Indios. Congreso Indigenista. Junta organizadora
- AR00090906 Indios 1971. Congreso Indígena de la República Argentina en Buenos Aires, abril 1971
- AR00090908 Indios. Consejo directivo
- AR00090911 Indios. Consejo Mundial de Pueblos Indígenas
- AR00090913 Indios. Cooperativas
- AR00090914 Indios coyas. Fotos
- AR00090915 Indios coyas. Fotos
- AR00090916 Indios coyas. Manifestación
- AR00090917 Indios coyas. Textos
- AR00090921 Indios. Churruhuinca
- AR00090924 Indios chaguancos (Salta)
- AR00090925 Indios chané

- AR00090926 Indios chaqueños
- AR00090927 Indios chaqueños
- AR00090928 Indios chaqueños
- AR00090929 Indios chaqueños. Exposición 1972 Cultura indígena en el automóvil Club Argentino
- AR00090933 Indios chiriguano
- AR00090934 Indios chiriguano
- AR00090936 Indios chorotes
- AR00090943 Indios. Departamento de Asuntos Indígenas
- AR00090946 Indios. Desalojos 1974
- AR00090947 Indios. Día Internacional de las Poblaciones Indígenas
- AR00090954 Indios. Estadísticas
- AR00090956 Indios. Explotación
- AR00090957 Indios. Federación Indígena de los Valles Calchaquíes
- AR00090958 Indios formoseños
- AR00090970 Indios. Caciques
- AR00090977 Indios huarpes
- AR00090985 Indios 1974. Primeras jornadas de trabajo en el Chaco
- AR00090991 Indios. Junta Pro Reivindicación del Indígena
- AR00091003 Indios malleo
- AR00091004 Indios malones
- AR00091014 Indios mbya
- AR00091019 Indios. Misiones indígenas
- AR00091023 Indios mocovíes
- AR00091046 Indios 1973. Segundo Parlamento Indígena Nacional Teatro Municipal San Martín 9/7/73
- AR00091047 Indios 1974. Parlamento Indio Americano del Cono Sur
- AR00091053 Indios pilagás
- AR00091060 Indios. Políticos
- AR00091066 Indios quechuas

- AR00091070 Indios ranqueles
- AR00091073 Indios. Segunda Reunión Nacional de Desarrollo de Comunidades y Asuntos Indígenas en Salta. 21/11/72
- AR00091075 Indios. Tribu rocachoroy
- AR00091076 Indios. Salteños
- AR00091077 Indios. Sanidad
- AR00091079 Indios. Sectores sociales
- AR00091083 Indios. Servicio Nacional de Asuntos Indígenas
- AR00091094 Indios. Tierras
- AR00091104 Indios. Tortura 1970
- AR00091105 Indios. Torturas
- AR00091107 Indios. Trabajo
- AR00091121 Indios wichi lewetwa
- AR00091122 Indios wichi machi de Formosa

Archivo Personal de Heraldo González (sin catalogar)

Reglamento del estatuto de la AIRA, 1976.

Frites, Eulogio, *Las tierras que ocupan las comunidades indígenas desde el punto de vista del derecho positivo en la República Argentina*. Documento de la AIRA, 1976.

Mayoría, 2/3/1973, "Políticos ante un serio problema. Un reclamo indígena".

Archivos digitales

Panorama, "Incurias. Los indios están cabreros", 26/1/1970, <https://www.magicasruinas.com.ar/revistero/3/incurias.html>

Siete Días Ilustrados, "Primer Parlamento Indígena Argentino. Los caciques tienen la palabra", 1/5/1973, <https://cayu.com.ar/index.php/2014/04/19/parlamento-indigena-1972-primer-parlamento-indigena-en-la-argentina/>

Siete Días Ilustrados, "El pensamiento vivo de Américo Barrios", 30/9/1973, <https://www.magicasruinas.com.ar/revistero/nacion/americo-barrios.html>

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ajmechet, Sabrina, *El principio del fin o de cómo el peronismo cambió a La Prensa. Un estudio del diario y su relación con la política*, trabajo presentado para acceder al título Mg. en Historia del IDAES, 2010.
- Albó, Xavier, "El retorno del indio", *Estudios y Debates. Revista Andina*, nro. 2, 1991.
- Aprea, Clara Inés; Aprea, Nardo Milagros y Landi, Marcelo, "El problema de la tierra en los valles calchaquíes. Comunidad Indígena Amaicha del Valle y Comunidad India Quilmes (CIQ) de la Unión de los Pueblos de la Nación Diaguita (UPDN)", *XIII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, 10, 11, 12 y 13 de agosto de 2011, Catamarca, 2010.
- Argeri, María, "La desestructuración de los cacicazgos. Política, justicia e institucionalidad. Pampa y Patagonia (1870-1955)", en Mónica Quijada (ed.), *De los cacicazgos a la ciudadanía. Sistemas políticos en la frontera, Río de la Plata, siglo XVIII-XX*, Berlín, Estudios Indiana, 2011, pp. 310-259.
- Artières, Philippe, "Arquivar a própria vida", *Revista Estudos Históricos*, vol. 11, nro. 21, 1998, pp. 9-34.
- Bartolomé, Miguel, "Los pobladores del 'Desierto': genocidio, etnocidio y etno-génesis en la Argentina", *Cuadernos de Antropología Social*, nro. 17, 2003, pp. 162-168.
- — —, "Los laberintos de la identidad. Procesos identitarios en las poblaciones indígenas", *Avá. Revista de Antropología*, nro. 9, 2006.
- Barrera, Laureano; Ferrarini, Guido y Sahade, Javier, *Mayoría, el diario que pidió Perón. El diario Mayoría en la transición a la democracia de 1973. El regreso de Perón y la victoria electoral de Héctor Cámpora* (tesis para la Licenciatura en Comunicación Social, Orientación Periodismo), La Plata, Facultad de Periodismo y Comunicación Social, UNLP, 2016.
- Bayer Osvaldo (coord.), *Historia de la crueldad argentina. Julio Argentino Roca y el genocidio de los pueblos originarios*, Buenos Aires, El Tugurio, 2010.
- Bengoa, José, *La emergencia indígena en América Latina*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 2000.

- Briones, Claudia, "Construcciones de aboriginalidad en Argentina", *Société suisse des Américanistes / Schweizerische Amerikanisten-Gesellschaft Bulletin*, nro. 68, 2004, pp. 73-90.
- Briones, Claudia y Delrio, Walter, "La Conquista del Desierto desde perspectivas hegemónicas y subalternas", *Runa*, vol. XXVII, 2007, pp. 23-48.
- Galveiro, Pilar, "Repensar y ampliar la democracia. El caso del Municipio Autónomo de Cherán K'eri", *Argumentos*, vol. 27, nro. 75, 2014, pp. 93-212.
- Cayuqueo, Nilo, "Cumbre Indígena de las Américas en Argentina. Los pueblos indígenas rechazan manipulación política y elaboran su propia estrategia", www.cumbrecontinentalindigena.org, 2005.
- , "América Latina en movimiento. 12 de octubre: pasado, memoria y presente en Argentina", *Alainet*, 2011. Recuperado de <https://www.alainet.org/es/active/50072>.
- , Aporte del Consejo Plurinacional al Tratamiento de la Propiedad Comunitaria Indígena en el Código Civil. Consejo Plurinacional Indígena, 2012. Recuperado de https://ccycn.congreso.gob.ar/export/hcdn/comisiones/especiales/cbunificacioncodigos/ponencias/cordoba/pdf/047_ROQUE_ALDO_GOMEZ.pdf.
- , "De los derechos reconocidos en los papeles a la aplicación en la práctica", *Télam*, 9/8/2016, <https://www.telam.com.ar/notas/201608/158343-pueblos-origenarios-dia-mundial-derechos-reconocidos.html>.
- , Intervención en el Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas. Naciones Unidas, 17a. Período de Sesiones. Nueva York, 2018, https://cendoc.docip.org/collect/cendocdo/index/assoc/HASH01e3/05842c1c.dir/PF-18Cayuqueo100418_ES.pdf.
- , "América Latina en Movimiento. El sueño de la 'nación' blanca, europea y monocultural", *Alainet*, 2021, Recuperado de <https://www.alainet.org/es/articulo/212650>.
- Cebrelli, Alejandra y Arancibia, Víctor, "Sobre el espesor temporal de las representaciones sociales en el discurso periodístico. Los aborígenes en *La Prensa* local: 2006-2007 y 1859", *XI Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia*, Departamento de Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007.
- Clarke, Guillermo, "*Mayoría*: una herramienta periodística para el retorno de Perón al poder", en Rein Raanan y Claudio Panella, *El retorno de Perón y el peronismo en la visión de la prensa nacional y extranjera*, La Plata, Edulp, 2009.

- Colombres, Adolfo, *Por la liberación del indígena. Documentos y testimonios*, compilación del Proyecto Marandú, Buenos Aires, Ediciones del Sol, 1975.
- Cruz, Gustavo Roberto. "Aproximación a los senderos histórico-políticos del kolla Eulogio Frites (1935-2015) en Argentina". *Pacarina del Sur. Revista de Pensamiento Crítico Latinoamericano*, octubre de 2017. Disponible en <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/75057>
- Da Silva Catela, Ludmila, "El mundo de los archivos", en Ludmila Da Silva Catela y Elizabeth Jelin (comp.), *Los archivos de la represión: documentos, memoria y verdad*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.
- Dávalos, Pablo, *Pueblos indígenas, Estado y democracia*, Buenos Aires, Editorial Antropofagia, 2005.
- Delrio, Walter, *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia. 1872-1943*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2005.
- — —, "El sometimiento de los pueblos originarios y los debates historiográficos en torno a la guerra, el genocidio y las políticas de Estado", *Aletheia*, vol. 5, nro. 10, 2015.
- Dunbar-Ortiz, Roxanne, *La historia indígena de Estados Unidos*, Madrid, Capitán Swing Libros, 2018.
- Espeche, Carlos Ernesto, "Tensiones políticas y culturales en el surgimiento de la prensa moderna en Latinoamérica. El caso del diario *La Nación*", *Revista Latina de Comunicación Social*, vol. 12, nro. 64, 2009, pp. 682-693.
- Espósito, Guillermina y Da Silva Catela, Ludmila, "'Indios', 'comunistas' y 'guerrilleros': miedos y memorias de la lucha por tierras en las tierras altas de Jujuy, Argentina", *Corpus* [en línea], vol. 3, nro. 1, 2013.
- Frites, Eulogio, *El derecho de los pueblos indígenas*, Buenos Aires, Inadi, 2013.
- Jeria, Verónica *et al.*, "Desafiando al silencio: reflexiones entre la museología y la antropología", *Revista del Museo de Antropología*, vol. 13, nro. 3, 2020, pp. 139-154.
- Lazzari, Axel, "La emergencia indígena en Argentina: coordenadas y horizontes", *Revista Voces en el Fénix*, 2018.
- Lazzari, Axel y Lenton, Diana, "Domesticar, conquistar, reparar. Ensayo sobre las memorias argentinas del olvido del indígena", *Etnografías Contemporáneas. Revista del Centro de Estudios en Antropología*, año 4, edición especial 20 años del IDAES, Universidad de San Martín, 2018.

- Lenton, Diana, *De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina desde los debates parlamentarios (1880-1970)* (tesis doctoral), Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 2005.
- , “Políticas del Estado indigenista y políticas de representación indígena en la Argentina durante las décadas de 1960 y 1970”, revista *Sociedades de Paisajes Áridos y Semiáridos*, año 2, vol. 2, 2010.
- , “Aproximación a una historia de las organizaciones de militancia indígena: 1953-1973”, *XIV Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia*, Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2013.
- , “Memorias y silencios en torno a la trayectoria de dirigentes indígenas en tiempos represivos”, *Revista Tefros*, vol. 12, nro. 2, 2014, pp. 190-211.
- , “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*, 2015, pp. 117-154.
- , “De genocidio en genocidio. Notas sobre el registro de la represión a la militancia indígena”, *Revista de Estudios sobre Genocidio*, vol. 9, nro. 13, 2018.
- Leone, Miguel, *En el nombre del otro: cristianismo y pueblos originarios en la región chaqueña argentina (1965-1994)*. Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento; La Plata: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata; Posadas: Universidad Nacional de Misiones, 2022.
- Maier, Bárbara, “Los límites de la democratización del bienestar. El Malón de la Paz y la Masacre de Rincón Bomba”, *Actas del Segundo Congreso de Estudios sobre el Peronismo*, 2010.
- Mapelman, Valeria y Musante, Marcelo, “Campañas militares, reducciones y masacres. Las prácticas estatales sobre los pueblos originarios del Chaco”, en Osvaldo Bayer y Diana Lenton, *Historia de la crueldad argentina. Julio A. Roca y el genocidio de los pueblos originarios*, Buenos Aires, Red de Investigadores en Genocidio y Política Indígena, 2010.
- Martínez Sarasola, Carlos, *Nuestros paisanos los indios*, Buenos Aires, Del Nuevo Extremo, 2010 [1992].
- Mases, Eduardo, *Estado y cuestión indígena. El destino final de los indios sometidos en el fin del territorio (1878-1910)*, Buenos Aires, Prometeo/Entrepasados, 2002.
- Mathias, Christine, “¿Peronismo indígena? La construcción de un nuevo sujeto político en el Chaco Argentino (1943-1955)”, *Estudios del ISHiR*, nro. 7, 2013, pp. 26-44.

- Muzzopappa, Eva y Villata, Carla, "Los documentos como campo. Reflexiones teórico-metodológicas sobre un enfoque etnográfico de archivos y documentos estatales", *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 47, nro. 1, 2011, pp. 13-42.
- Ottini, María Sol, *Espejos genocidas. El homenaje al centenario de la Conquista del Desierto durante la última dictadura cívico militar en Argentina* (tesis presentada para la obtención del título Licenciatura en Antropología), Buenos Aires, FFyL, UBA, 2020.
- Petrecca, Mariano, *Sucesos entre la caída y la vuelta: sensacionalismo, política y peronismo en la revista Así el Mundo en sus Manos (1955-1962)*, Buenos Aires, UDESA, 2019.
- Ramos, Ana Margarita, "La memoria como objeto de reflexión: recortando una definición en movimiento", en Carolina Crespo, Ana Margarita Ramos y María Alma Tozzini (comps.), *Memorias en lucha: recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad*, primera edición, Viedma, Universidad Nacional de Río Negro, 2016, pp. 51-70.
- Ramos, Ana y Muzzopappa, Eva, "La relación memoria / archivo entre sentidos enmarcados y sentidos inducidos", *Actas del Tercer Congreso Latinoamericano de Antropología ALA*, Santiago de Chile, 5 al 10 de noviembre de 2012.
- Rivera Cusicanqui, Silvia, *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y qhechwa 1900-1980*, Ediciones La mirada salvaje, 2010 [1984].
- , *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2015.
- Rosas, Sabrina, "Violencia e invisibilidad indígena: La cuestión de los pueblos originarios durante el primer peronismo", *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, vol. 16, nro. 1, e013, 2016.
- Rufer, Mario y Gorbach, Frida, "El archivo: de la metáfora extractiva a la ruptura poscolonial", *(In)disciplinar la investigación: archivo, trabajo de campo y escritura*, México, Siglo XXI Editores, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, 2016.
- Salomón Tarquini, Claudia, "Indígenas e identidades políticas en Argentina (fines del siglo XIX y siglo XX): problemas y perspectivas", *Boletín Americanista*, nro. 66, 2013, pp. 181-202.
- Serbin, Andrés, "Etnicidad y política. Los movimientos indígenas en América Latina", *Nueva Sociedad*, nro. 49, 1980, pp. 57-71.
- , "Las organizaciones indígenas en Argentina", *América Indígena*, vol. XLI, nro. 8, 1981.

- Sivak, Martín, *Clarín, el gran diario argentino. Una historia*, Buenos Aires, Planeta, 2013.
- Tolosa, Sandra, “La agencia indígena en contexto. El primer parlamento indígena de los Valles Calchaquíes (Tucumán) 1973”, revista *Andes, Antropología e Historia*, vol. 1, nro. 31, 2020.
- Torina, Analía, “Si quieren integración tienen que moverse al compás de la sociedad y de sus necesidades, La comunidad de Namqom y los gobiernos militares en Formosa. 1970- 1983”, *XI Congreso Argentino de Antropología Social*, Rosario, 2014.
- , “Políticas sociales y comunidades aborígenes durante la ‘Revolución Argentina’ en la ‘Zona de Frontera’ de Formosa. 1966- 1973”, *XVI Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia*, Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, 2017.
- Ulanovsky, Lucía, “Tradición y cambio en los discursos fotográficos de la prensa gráfica argentina en el período 1969-1973”, *XII Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia*, Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche, Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.
- Valko, Marcelo, *Los indios invisibles del malón de la paz. De la apoteosis al confinamiento, secuestro y destierro*, Buenos Aires, Editorial Madres de Plaza de Mayo, 2007.
- Van Dijk, Teun A., “Discurso y racismo”, *Persona y Sociedad*, Instituto Latinoamericano de Doctrina y Estudios Sociales (ILADES), Universidad Alberto Hurtado, 2001.
- Vezub, Julio Esteban, “1879-1979: Genocidio indígena, historiografía y dictadura”, *Corpus*, vol. 1, nro. 2, 2011.
- Videla Manzo, Mariana, “Políticas indigenistas y política indígena: el rol de los líderes religiosos mapuche en la provincia de Neuquén a través de un caso (1955-1972)”, *VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social*, Sección de Antropología Social, Instituto de Ciencias Antropológicas, FFyL, UBA, Buenos Aires, 2013.
- , Mariana, “El rol de la Kimvn Kuse Carmen Antiwal de Moyano: política y trayectoria indígena ‘mapuce’ en la provincia de Neuquén a mediados del siglo XX”, *Revista Digital de Ciencias Sociales*, vol. 2, nro. 5, 2016, pp. 15-38.
- Wave, Peter, “Racismos latinoamericanos desde una perspectiva global”, *Revista Nueva Sociedad*, nro. 292, 2021, pp. 25-41.



EDICIONES
BIBLIOTECA
NACIONAL