





Pablor García

**Es la diversidad, idiota**



Pablor García

# **Es la diversidad, idiota**

Un acercamiento a la relación entre Estado  
y pueblos originarios

**OCTUBRE**  
EDITORIAL

García, Pablo R.

Es la diversidad, idiota: un acercamiento a la relación entre Estado  
y pueblos originarios

1a ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Octubre, 2014.

160 p., 23x15 cm.

ISBN 978-987-45474-7-7

1. Pueblos Originarios. 2. Discriminación. 3. Discriminación Étnica.

I. Título CDD 306

© Pablo García, 2014

© Editorial Octubre, 2014

© UMET, 2014

Edición: Rosina Balboa

Diseño de tapa e interior: Verónica Feinmann • Juan Manuel del Mármol

**Editorial Octubre**

Sarmiento 2037 • C1044AAE • Buenos Aires, Argentina

[www.editorialoctubre.com.ar](http://www.editorialoctubre.com.ar)

Impreso en Argentina.

Queda hecho el depósito que prevé la Ley 11723.

Todos los derechos reservados.

Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida  
sin permiso escrito del editor.

*A mi padre, Carlos Roberto García,  
quien me apoyó en este viaje intercultural.*



## 1. El valor de volar

Tres grandes camiones. Tres grandes carrozas que se desplazan con fuerza milenaria. Plataformas móviles que representan, distinguen y rescatan pueblos diferentes, humanidades asesinadas, vidas sometidas a un genocidio sistemático.

Ahora, una mujer despliega sus alas por el cielo nocturno. Una mujer que sonríe como si toda la vida hubiera llorado y que aprendió a volar para despegarse de la tierra, a la que estaba tan ligada. La mujer sigue su vuelo envuelta en una bandera argentina, en la que parece volver a confiar elevada a muchos metros del suelo; a pesar de la historia, a pesar de

la crueldad, a pesar de la ignorancia, a pesar de la desidia. Esa confianza comprometida, difícil, trascendente en tanto exige poner el cuerpo –y sostenerlo en el aire–, se traduce en el cielo nocturno como un gesto de construcción que es, al mismo tiempo, de grandeza. Y el gesto es de ellos: de quienes, acaso, cada vez que veían (y ven) los colores celeste y blanco que ahora llevan en sus ropas, percibían también el reflejo del rojo de la sangre y del negro de la violencia infértil, la del genocidio y la destrucción. Por eso, el enigma: ¿tendrán ellos la amabilidad de adoptar un gesto de apertura hacia quienes robamos sus tierras y escupimos sobre su cultura? ¿O ese desfile, ese segmento inédito en los festejos del Bicentenario, es una expresión de deseo que imaginamos para conquistar algo más de serenidad dentro de nosotros? Sea como sea, la sola pregunta indica un movimiento hacia adelante; o, al menos, deja soslayar la necesidad imperiosa de provocar cambios que marquen un antes y un después, que permitan modificar circunstancias, sentimientos y valores, como la pertenencia.

¿Quiénes son esos hombres? ¿Quién es esa mujer? ¿Qué representan dentro de la historia argentina? ¿Por qué lograron tener, después de tanto tiempo, un lugar en los festejos del Bicentenario (desplegados por la compañía Fuerza Bruta, desde Plaza de Mayo hasta el Obelisco) entre inmigrantes, murgas, escenas de las épocas del Virreinato, la marcha infatigable de Madres y Abuelas, los chicos caídos en Malvinas y los fuegos artificiales?

## 2. Contar con los números

Doscientos años de un Estado es un buen momento para festejar, revisar, proyectar, e incluso debatir sobre el pasado. Pero el Bicentenario no fue un hito más; fue un número redondo que ocurrió en medio de un cambio de pensamiento en amplios sectores del pueblo que, a su vez, es parte del afianzamiento de una mirada global que busca frenéticamente algo distinto. Vivimos un momento en que lo diverso se ha ido consolidando como valor: nada mejor que encontrar dentro de un mundo de oportunidades algo que nos distinga, algo que nos quite el aburrimiento de todos los días. Ahí están el mismo buscador,

el mismo mail, las mismas noticias, los mismos amigos que aceptamos en Facebook, la misma gente que seguimos para leer sus 140 caracteres, los mismos virus, los mismos programas de televisión y, también, las mismas páginas de internet que hablan de esos mismos programas.

La monotonía global nos abre las puertas para desear lo diferente, o al menos valorarlo. Así, lo raro está pasando de ser temible a ser adorable, pero sin dejar de ser un algo, una cosa, un objeto... que se puede vender y comprar. Vivimos en un mundo donde todo tiende a ser comercializado, y la publicidad –que busca incesantemente hacernos creer que eso es inevitable– cada vez es más parte de nuestro dispositivo diario de sentido. El mercantilismo nos educa en red y nosotros, de tanto en tanto, necesitamos saber que podemos ser individuos con criterio propio; entonces, buscamos lo diferente.

Este proceso también está en mi tierra. Pero en mi metrópolis, Buenos Aires, adquiere un sesgo particular, que diría se acerca a una suerte de paternalismo (a veces, hijo del complejo de inferioridad o de la ausencia de identidad). Si contamos con un espejo donde poder ver las miserias del que creemos es menos, enseguida sentimos que somos un nosotros y que podemos respirar con tranquilidad; aunque no formemos un conjunto homogéneo, experimentamos la certeza de que individualmente somos la mezcla perfecta de muchas cosas, sobre todo inmigrantes europeos.

En Buenos Aires inundamos el Bicentenario de sentido, un Bicentenario porteño con imágenes de todo el país. Y dentro de ese sentido incorporamos como furgón de cola de los pobres a nuestro último descubrimiento paternalista: los indígenas, a quienes los libros escolares escondieron durante los últimos ciento veinte años. Y los escondieron debajo de un tiempo verbal, el pasado, que, lejos de ser perfecto, fue sangriento.

La brutalidad de ese pasado nos llevó a guardarlo, olvidarlo y resignificarlo; pero cada tanto surge de su fondo original para salpicarnos, lo que hace que no cejemos de inculcarnos una culpa que, en el mejor de los casos, no hace más que acrecentar nuestro paternalismo.

Así, hubo que esperar doscientos años para que el Estado empezara a incorporar a los pueblos originarios, al menos en el discurso y en aspectos no demasiado comprometedores del presente, como es la restitución de restos. En 2010, un decreto del Poder Ejecutivo puso fin a la barbarie que significaba tener restos mortales de indígenas diseminados por diferentes museos y colecciones públicas o particulares, y ordenó la restitución de los mismos a las respectivas comunidades de pertenencia. El prócer del naturalismo, Francisco Pascasio Moreno (conocido como Perito Moreno), había sido uno de los principales promotores de esa forma singular de coleccionismo: luego de mantener en vida a los indígenas como animales para observarlos, una vez que morían estudiaba sus cuerpos o los regalaba a colegas de otras partes del mundo para iguales fines.

En nuestra cultura, los números redondos suelen coincidir con la idea de refundación. Y a la hora de refundar es oportuno preguntarse ¿quién queda fuera de esa refundación? En épocas en que está sobrevaluada la máxima mediático-mercantil que reza “lo que existe es lo que se ve o aquello de lo que se habla”, los pueblos originarios quedan a la zaga de esa máxima por la escasa presencia que tienen en la prensa, salvo cuando surge una noticia que involucra alguna muerte o cuando hay una imagen penosa que permita vender. En los medios, que son el faro de nuestra cultura desde hace al menos veinte años, el morbo melodramático y los golpes por debajo del cinturón son deportes que cotizan muy bien. Así, hay quie-

nes –los más atentos– comienzan a hablar de gente olvidada, y logran disponer de una especie de caja de herramientas: si buscan golpes bajos, pueden encontrarlos; si buscan discursos radicales, pueden encontrarlos; si buscan misticismo (tanto cristiano como *new age*), también pueden encontrarlo. Es que en una civilización con un altísimo grado de diversidad se puede encontrar de todo; incluso indígenas, quinientos años después del primer desembarco del ejército de la civilización invasora, que se adentró en un continente cuatro veces más extenso que el suyo.

Lo cierto es que, a dos siglos de dejar de ser una colonia para pasar a ser una neocolonia con algún grado de independencia diplomática, la Argentina, o más especialmente el Estado argentino, a fuerza de presiones de corrientes de pensamiento no mediático y de políticas de los propios pueblos originarios, pone en la iconografía de los festejos bicentenarios los símbolos de esos pueblos. Mientras el Estado actúa con miedo y pereza en paralelo, la sociedad se sigue moviendo al ritmo del descrédito de las instituciones, ya sean políticas, judiciales, religiosas, deportivas, mediáticas o sociales. Se mueve buscando modelos de sociedades para inspirarse, para marcar, aunque sea, algún rumbo en las próximas décadas. No está funcionando el cuento. Los jóvenes llegan a la mayoría de edad con gran cantidad de críticas y muy poca valoración del cuentito que viene gratis con el manual que se vende para ser argentino; un manual que, además, cuesta toda una vida poder pagarlo.

Desde hace más de una década, el sistema, las instituciones, la imagen del triunfador y todo el paquete de símbolos están adornados con las buenas intenciones del cancionero occidental y cristiano, que sigue buscando disfraces para la misma ideología cultural. Pero muchos están construyendo

diferentes realidades y actualizando la filosofía, desconfiando del eslogan. Ahí entra la curiosidad y, en reiteradas ocasiones, la sorpresa de encontrar verdaderas culturas que ejercen su filosofía con diferentes grados de lenguaje y costumbres parecidas a las nuestras, muchas veces debido a una violenta imposición.

La idea de pueblo originario ingresa a menudo en la sociedad con el respeto que una nación merece; pero la mayoría de las veces, ese respeto se desdibuja y solo se ve al otro como alguien despojado, alguien que está en peores condiciones que nosotros, un pobre que necesita recuperar algo. Esa forma de percepción representa un riesgo: que, en un futuro no muy lejano, el logro de que estos temas hayan ingresado –aunque de modo tibio– en la agenda de la sociedad y el Estado se vacíe de contenido.

Es cierto que el Estado ha ido tomando un espacio de fuerza, que ha logrado negociar con el poder la ejecución de políticas y que está en camino de profundizar su injerencia sobre el tema de los pueblos originarios. Pero el territorio es vasto y la construcción política para lograr poder de negociación deja flancos libres; los poderes territoriales son los más resistentes a los cambios filosóficos de las sociedades, y sus jefes mantienen a raya al Estado nacional, un Estado que podría haber olvidado los íconos y ver las problemáticas concretas dentro de las comunidades. Por ejemplo, podría hacer cumplir la ley que él mismo promulga y detener los desalojos de tierras; podría ponerse los pantalones largos y pedir explicaciones públicas sobre despojos, matanzas, atropellos y avasallamientos en territorios indígenas; podría dejar de cubrir con su silencio e inacción las barbaridades que cometen, a diario, los capos de los poderes reales en las provincias.

También podría contribuir a que se deje de ver a los indígenas como indigentes y se comience a verlos como miembros de naciones preexistentes, como sujetos de derechos individuales y colectivos. Seguramente, los pueblos y las comunidades acompañarían ese proceso, con la salvedad de que es necesario tener presente que se trata de un colectivo muy grande y muy diverso. Un accionar fuerte por parte del Estado interviniendo sobre los poderes locales (sean estos judiciales, empresariales o ejecutivos), no solo no callando sino actuando sobre la emergencia y sobre la planificación, constituye la vía con más posibilidades de obtener mayores cambios. No obstante, en algunos aspectos vinculados a la planificación deben ser las propias comunidades y organizaciones las que definan su futuro con criterios soberanos; allí el Estado solo podrá ejercer el rol de acompañamiento.

Esperemos, por el bien de todos, que ellos tengan la voluntad de compartir ese futuro con nosotros, tímidos sobrevivientes de una civilización decadente que se estableció y se sigue estableciendo a sangre y fuego.

## **Doscientos versus quinientos**

Doscientos es un número significativo, de acuerdo; pero quinientos, es mayor. Y si hablamos de dominación, es un número gigante. Solo las culturas muy fuertes podrían comenzar a despertar luego de tamaña cantidad de años, las milenarias, las que conocemos como civilizaciones por su relación superior con el medio y el territorio. Pero entendido este último en su concepción indígena, es decir, como un todo donde se relacionan la vida de las comunidades humanas con los elementos de la naturaleza, sean estos bióticos o abióticos, estén sobre la

tierra o debajo de ella, en el aire o en el espacio intangible; no se trata del territorio concebido como una parcela en la que un grupo de personas son las que reinan.

El Bicentenario es un número redondo, y produjo mucho; el Quinto Centenario es un número redondo, y también produjo mucho; pero el retorno a la democracia no tiene valor numérico, y también produjo mucho. El pacto entre Menem y Alfonsín, en 1994, abrió fisuras por las que emergió el reclamo de derechos y que sirvieron de base para que ocurrieran otras cosas. Los números redondos posibilitan la reflexión, y para nosotros son importantes. También lo pueden ser para los pueblos originarios, si aciertan en su camino para incidir sobre el avance de la ampliación y el ejercicio de sus derechos; como avanzaron con la apertura democrática, sabiendo que la democracia les permitiría reclamar sin morir, o como avanzaron tras el pacto de Olivos, que sirvió para incluir algunos de sus derechos en la Constitución.

Estas civilizaciones convivieron y conviven con el invasor. Muchas veces son criadas por la ideología cultural invasora, que puede llegar casi a destruirlas, ya sea a través de dios, de la educación, de los medios, del paternalismo. Pero el peor de los males, el que en realidad viene a consumir la invasión día a día y que nunca se detuvo, es la economía; sobre todo, el concepto filosófico de la economía eurocentrista, su facción extractivista y esclavista. Porque la verdadera invasión, la que persiste, la que motivó todo y sigue en guerra más allá de las banderas o Estados que la lleven adelante, es la invasión económica-cultural-religiosa. Es la que emprende el Estado a través de la instalación de una nueva empresa o de la inversión para una futura empresa, o la que promueve alguna iglesia que busca asegurar la mansedumbre para futuros emprendimientos económicos, mediante su maquinaria de dádivas y el

poder que tiene desde hace tantos años. Así, por ejemplo, a El Impenetrable –que debería llamarse “no apto para hombres blancos”, porque ahí viven desde siempre wichis, qom, ava guaraníes y otros pueblos–, a ese territorio cada día más diezmado, el Estado no llegó sino para mover la primera topadora y colocar el primer alambrado, lo que en muchos rincones sucedió solo quinientos años después del desembarco de Colón, luego de que el imperio español intentara mantener su poder caduco con el envío de perros hambrientos que no miraban mas allá de su billetera.

Con la sed económica entra no solo la topadora, sino también Colón, el imperio español, el Estado neocolonial, el empresario, los medios que venden silencio, los capataces (muchas veces hijos de originarios), el gerente del banco que le vende dinero a la empresa, el policía y su mujer, Pizarro, el Banco Central, la ONU, los gobernadores, el Pentágono, el Papa, Smith, Marx, Mao, y toda otra civilización. Como siempre pasa, algunos representantes de esa otra civilización llegaron a comprender el valor que implica el hecho de que la topadora no entre, y así se produjeron alianzas. Para poder entender que el Estado es el portavoz y el ejecutor de una civilización entera es necesario cambiar la perspectiva desde la cual se lo mira; ese Estado es el que avanza muy lentamente sobre los territorios de los pueblos originarios, y el que los trata como verdaderos refugiados, relegándolos al olvido, el maltrato, la dádiva y la esclavitud.

Tiempo atrás, un operativo del Ministerio de Trabajo encontró a doce qom en estado de esclavitud, que trabajaban para una empresa forestal en Salta. Habían sido llevados desde Formosa con el ofrecimiento de darles seguridad alimentaria para su familia, tras lo cual les comunicaron que el trabajo que tenían que hacer era así, y no había objeción

posible. Varios de ellos habían sido echados de su espacio territorial y vivían cerca de una ruta en casillas montadas con cañas y bolsas de consorcio. Ellos, como muchos qom, aman cada uno de los elementos de su selva, y saben desde hace muchas generaciones cuán benévolos o malos pueden ser cada planta, arroyo, insecto o pozos de ese sitio; por eso defienden su naturaleza. Luego de haberlos trasladado hasta el lugar de destino, los ubicaron en casillas de cañas y bolsas de consorcio, y los pusieron a talar grandes espacios de bosque nativo. Así, los obligaron a matar lo más querido para ellos, la vida, que, según su forma de ver el mundo, deben proteger para mantener el equilibrio. A lo largo de muchas horas al día y con mínimas raciones de comida, eran obligados a destruir un lugar muy similar a aquel donde sus familias vivieron durante decenas de generaciones, el lugar donde su vida tiene otro sentido, ese lugar de donde fueron corridos. En esta nueva vida, solo cuentan a la distancia con sus familias, que dejaron en unas casillas iguales a las que están ellos ahora, pero sin seguridad; porque las casillas donde viven los hacheros esclavos tienen seguridad: un vigilante privado cuida que nadie se acerque al área y vela por la correcta explotación. Esos vigilantes custodian que ninguno de los hacheros se escape, que ninguno se revele, o que nadie intente pelear el costo de su comida para que, en vez de estar cada día más endeudados, al menos reciban un poco de dinero para evitar que su gente muera de hambre, frío o enfermedades curables; o de tristeza, al prostituirse o robar.

Mirar desde otra perspectiva requiere hacer el ejercicio de pensar en un hombre que destruye algo sagrado para él y para su pueblo por un poco de dinero que nunca va recibir y, en cambio, recibe maltrato, trabajo a destajo, golpes y privación ilegítima de la libertad. ¿Somos capaces de comprender la

profunda tristeza que puede sentir, la angustia desesperante de saberse tan abatido? Si esta historia correspondiera a dos mil años atrás, estaríamos esperando que el hombre reaccionara y se liberara de los romanos; pero no, esta historia ocurrió en 2009, y a esos hombres los semiliberaron desde el Estado nacional gracias a la denuncia de otros originarios con otra suerte, o con una historia de lucha ligada a alguna organización que nació de situaciones similares. Si pensamos en una película que lleva este guión, podríamos imaginar que a los empresarios esclavistas los detuvieron luego de la indignación de todo un país y que el empuje de este caso llevó a una revisión de situaciones similares. Pero Hollywood nunca se enteró de este tema porque nunca se publicó, nunca se detuvo al empresario ni se siguió la cadena porque la pirámide de responsabilidades llega hasta el gobernador, y el gobernador se defiende con la historia y extorsiona con la cruda realidad. “Es trabajo”, se lo escuchó decir en una reunión con otros funcionarios nacionales; y luego la explicación de que si no lo hace una empresa lo hace otra, que ellos aceptan pero son flojos y cuando se los pone a trabajar duro empiezan con fábulas, que la culpa es de la sociedad por tener generaciones de mantenidos y no enseñar a esta gente el valor del trabajo, la limpieza y el orgullo de ser argentinos.

Seguramente, con el gobernador triunfante y el empresario suelto, los doce qom estén trabajando en otro campamento esclavo, destruyendo su amada selva para poder pagar la comida que les dan, mientras sus familias ya no saben de ellos y se tienen que arreglar mendigando al sistema que, en dos o tres generaciones, acaso recién los deje entrar.

Ellos, que son los guardianes del conocimiento y los custodios del equilibrio de su monte, obligados a recibir miserables dádivas por destruirlo.

## Hacer la 69

En la montaña, cerca de uno de los lugares donde más cara es la tierra en la Argentina –no por su productividad, ni por la soja, ni por ser un sitio estratégico, sino por su belleza–, se celebró una ceremonia a la que pude asistir con cámaras de filmación e inquietud. Compartí esa ceremonia varias veces después, pero la primera vez, como siempre, fue la más impactante. Le pregunté a una autoridad filosófica qué año era el que comenzaba y por el cual se hacía la celebración ese 24 de junio, el solsticio de invierno, el *wiño* cipantv (“la luz del sol que vuelve”). Con una sonrisa, me dijo: “el 2004”.

Me pareció una coincidencia que solo fuera un año más que el que corría por entonces del calendario gregoriano, pero solo lo pensé unos minutos ya que la sonrisa del *longko* se me quedó dando vueltas. Luego pensé que el ciclo que comenzaba era un ciclo circular, y que se medía con el sol por la contemplación de generaciones, un hecho filosófico y religioso, por decirlo de alguna manera, que marcaba el comienzo de la vuelta de la luz. Es decir que los días empezaban a ser más largos y las plantas comenzaban a crecer de nuevo. Volví a pensarlo, recordé la sonrisa del *longko* y escuché su *gvlam*, que es pensamiento que se brinda. Por supuesto que el *glvam* fue dicho en *mazungun* y, aunque lo escuché y sentí, no entendí nada de nada. Al rato, pensé: ¿a quién se le ocurriría contar desde el momento en que comenzó a hacerse esta ceremonia y encontrarle significado a la fecha?, ¿para qué habría que contarlos de manera lineal, acumulativa? Un tiempo después, durante un discurso de otro *longko*, escuché que hablaban del año tres mil y algo; varios de los presentes se rieron con ganas, por lo que supuse que se trataba de complicidad, ya que estaban repitiendo una

broma que previamente habían hecho a otro que, a su vez, ya la entendía como una picardía.

En aquella ceremonia me contaron muchos cuentos e historias, una de ellas es una anécdota en la que creen los habitantes de un pueblo de Canadá. La historia, que tiene muchos aspectos actuales, era más o menos como sigue. Debido a un conflicto económico por una indemnización que el Estado debía abonar al pueblo cree –por la invasión de su territorio por parte de funcionarios nacionales–, luego de tratar de llegar a acuerdos entre técnicos, las autoridades de los cree (que solo hablan su lengua cuando conferencian frente a extraños) se reunieron con altos funcionarios del gobierno canadiense. Estos proponían un acuerdo que otorgaba sesenta y nueve millones de dólares al pueblo para su administración (los cree están muy organizados desde hace muchos años). El intérprete tradujo la propuesta al cree, tras lo cual los ancianos dirigentes pidieron un tiempo para debatirla entre ellos; de la reunión participaban unos doce cree y cuatro funcionarios (un ministro y sus secretarios).

Durante un buen rato debatieron amistosamente frente a los canadienses; pero en los últimos minutos empezaron a reírse a carcajadas, luego miraban a los funcionarios y volvían a reírse. Los burócratas comenzaron a sentirse incómodos e intrigados, y le preguntaban al intérprete qué estaba pasando, a lo que este respondía que debían esperar al final del debate para que le dieran a él la respuesta oficial, y recién ahí poder traducirla. Una vez terminadas las carcajadas, los dirigentes cree le hablaron al intérprete, riéndose y mirando al ministro y a los secretarios de forma cómplice. Un poco molesto, el ministro le preguntó al intérprete qué habían dicho.

La repuesta los desacomodó a todos: “Los ancianos dicen que ‘la prensa está esperando la firma para desacreditar al

gobierno y a nosotros. Van a decir que estamos transando por un 69 y mañana titularán *El gobierno y los cree hicieron un 69*”. El traductor se tentó, los ancianos cree volvieron a reírse y los funcionarios no dejaban de descargar tensiones también por medio de la risa. Todos se rieron, hasta que el ministro instó a uno de sus secretarios a que hiciera redactar nuevamente el convenio, pero ahora poniendo, en lugar de sesenta y nueve, setenta millones de dólares.

Así de importante fue un número en una negociación en la que los cree supieron explotarla para su provecho, y con una muestra de humor inteligente.

Esta anécdota me la contaron como “la historia del chiste del millón de dólares” y, según parece, así la conocen los cree. Esperemos que muchos podamos compartir y aprender de la relación de este pueblo con su territorio (nos llevan 19.500 años de ventaja), de su circularidad, su comunitarismo, su medicina, su religión, entre otros conocimientos. Pero esto debe sumarse a un Estado verdaderamente soberano que, luego de aceptar que nació en su versión moderna de un genocidio o etnocidio, repare y comience a reconstruirse como un Estado culturalmente diverso, asumiéndose como el contenedor de varias naciones que conviven dentro de los límites de su soberanía.

El camino está a la vuelta de la esquina. No solo es justo sino también muy conveniente, ya que tenemos sometidos, bajo nuestra mezquina concepción del mundo, a quienes guardan en lo profundo de sus esencias muchas de las soluciones que no podemos encontrar en nuestro ombligo católico romano: consumista, individualista, monoteísta y materialista.



### 3. Entre estos tipos y yo hay algo personal

Cuando nací, el hombre aún no había llegado a la Luna. Falta-  
ban unos meses, pero para que lo hiciera de forma física, porque  
espiritual y filosóficamente hacía ya siglos que el ser humano  
conocía a fondo ese satélite natural que influyó –influye– desde  
siempre en la vida en la Tierra. Nací en una época en la que  
algunos empezaban a revalorizar el conocimiento espiritual y  
filosófico, al tiempo que cuestionaban fuertemente el mercan-  
tilismo, el materialismo y los monoteísmos que controlaban las  
lógicas de la dominación de la Tierra –al menos en los últimos  
quinientos años– en la mayor parte del mundo. Ni en mi barrio,  
ni en mi casa, ni en mi escuela, ni en el contexto de mi cultura

suburbana bonaerense –que ahora llaman Conurbano, como a un monstruo deseoso de la bondad intelectual porteña–, había gente que cuestionara ese modo de vida. Por lo menos no con la suficiente fuerza, ni de manera visible. A medida que pasaron los años, este cuestionamiento se fue haciendo subterráneo o, simplemente, de ese movimiento quedaron solo los ecos y las formas; pero las formas son importantes, sobre todo para los trasposos generacionales.

Lo demás, es conocido: familiares que se juntan, deseos de buena vida, pañales y recuerdos de la gente cercana que te fue contando cosas... así transcurrió mi período de preescolarización, con discos simples de todos los colores, rock sinfónico, flores, barrio, pintadas que los soldados borraban, camiones militares; días y días sin dibujitos por la muerte de alguien importante. Luego, el colegio, las marchas, las formaciones, los maestros, la patria y la plastilina. Mundiales, más patria, barrio, fútbol, más rock sinfónico, pillos, cine de barrio, más tele, más barrio, más plantas y música aleatoria de los discos que sobraron de la disquería de mi vieja.

En casa, mucho asado y debates, que escuchaba con atención pero casi sin comprender por mi corta edad y porque ocurrían de manera desprolija, una herencia ítalo-hispana con acentos, palabras e idiomas mezclados de segunda generación. Abuelos y abuelas de dos penínsulas mediterráneas, cercanas entre sí pero lejanas del lugar donde nací –en kilómetros y en realidades–, y discusiones de sobremesa que, como la Luna condiciona al mar, me influyeron.

## **Nosotros, los accidentales**

El tiempo corría, y yo seguía viviendo en mi propia educación, la que el Estado me planteó y la que ya le había planteado a mi

padre y a las generaciones que lo precedieron: un país visto como una masa uniforme. El querido guardapolvo siempre fue blanco, pero ideológicamente es verde oliva, como si el gigantesaurio llevara escarapela y cantara el himno: los argentinos, un solo bloque con simpáticos matices inexplicables. Vivimos en un país donde todos somos iguales, pero del que sabemos poco: afirmamos que descendimos de los barcos, hacemos viajes iniciáticos a nuestro pasado europeo, visitamos parientes lejanos que nunca antes habíamos visto, rozamos el origen de nuestra cultura. Y la Patagonia, que hay que poblar; las escuelas de frontera, que son iguales a las de acá, pero pobres; lo gracioso que suena el acento cordobés, o correntino, o salteño, o santiagueño: esos que hablan el español, pero medio mal. Todo esto lo viví atravesado por un ansia de encontrar un nuevo sentido a lo simbólico del Estado ya que, como decía León Gieco, Videla usó a su dios para matar y yo le agregué los símbolos patrios para justificar el horror. Odié la escarapela –y sigo haciéndolo– porque no pude dejar de ver en esos colores a la virgen borbona (los colores que los Borbones eligieron para representar a la virgen María durante la Revolución de Mayo); y ahora manchada de sangre de jóvenes que soñaron un país justo –con errores, sí, pero poniendo el cuerpo–.

El otro gran estandarte patrio es el himno. Que pone la vida humana en un segundo plano, por debajo de la patria; porque “patria” es una palabra fea de corte marcial que, según me gritó un coronel en la colimba, “viene de ‘padre’, y al padre no se lo cuestiona, se lo defiende con la vida”. Hasta San Martín, un líder libertario, mitad guaraní mitad español, liberal y masón, me generaba rechazo por cómo me lo vendían en la escuela: el padre de la patria, el hombre que dejó sus máximas, que siempre fue de bronce y que luchó por la Argentina sin meterse en la política.

La historia de la educación de este país nace con un prócer que lo más grande que hizo, según nos enseñan, fue no faltar nunca a la escuela, como si eso fuera en sí mismo algo bueno (cuánta gente no falta nunca al trabajo y es el peor compañero). Un prócer que creó el uniforme infantil cuando vio la necesidad de educar a la lacra humana vencida por Roca o a aquella que venía en los barcos. Ese que pidió no ahorrar sangre de gaucho, el que empleó el vocablo “bárbaros” para justificar el genocidio paraguayo de la Triple Alianza, ese humanista que miraba genuflexo, hipnotizado, el imperio inglés y su buena educación.

Sarmiento es el fundador de la instrucción pública, el ideólogo de la educación que ciento veinte años después me intentó formatear a través de varias señoras gordas que conformes aplaudían el orden. Tuve la suerte de recibir la verdadera educación en mi casa, a través del ejercicio de la crítica y la discusión cada mediodía, de las reuniones que mi padre mantenía con sus amigos, de mis hermanos, y muy singularmente de mi madre, que hablaba con las plantas y con el río. Mi madre me enseñaba a ser bueno (aunque aprendí poco y mal) y me inculcaba la igualdad entre las personas, y el respeto y el amor por los demás. En mi casa crecí libre, protegido por tres guardaespaldas de sangre que me cuidaban física, mental y moralmente según las normas de mi casa y las conductas de la época: rock, libertad y rebeldía.

Por ese camino fui llegando a confraternizar con amigos que, como yo, buscaban descolonizarse; porque uno no puede sacarse el colonialismo solo, no es un problema individual. Luego descubrí que, tal vez, tampoco alcanza solo con los amigos, es decir, que uno solamente se puede descolonizar si abraza otras culturas, otras cosmovisiones. Y si por alguna razón nos toca elegir entre Oriente –esa mirada tan distinta y tan lejana– y los pueblos originarios, no nos resultaría difi-

cil escoger; los originarios viven en este territorio desde hace miles de años, son “locales” –con todo lo que eso significa para la vida, las costumbres, las creencia y los valores–.

Desde esa proximidad creo vínculos, pienso y reflexiono. Y estas reflexiones aspiran a la construcción de un camino común que nos lleve a que todos podamos relacionarnos en paz: los que siempre estuvieron en estas tierras, los hijos inocentes de los que invadieron y, como diría mi padre, los occidentales que no somos ni originarios ni occidentales sino más bien *accidentales*, es decir, los que llegaron corridos por la pobreza y la miseria desde el “centro del mundo”.

Pero ¿qué es Dios? “Dios es una máquina de humo” dice la letra de una canción muy popular, pero Dios también es una especie de realidad. Dios, que para los monoteístas y sobre todo para los cristianos es uno solo (el de ellos) pero al que los demás llaman equivocadamente de otra forma, es humo; es humo para los que prenden incienso, para los que que-man tabaco (el incienso de los originarios de “América”); es humo para los musulmanes cuando se martirizan con kilos de explosivos; lo es para los judíos cuando bombardean a civiles; y ni qué hablar para los cristianos, cada vez que (desde hace siglos) disparan un cañón en nombre de su iglesia. Pero humo es también lo que vende la Iglesia: algo intangible pero visible, algo que siempre se va de las manos.

Cuando era un niño de once años, por iniciativa propia quise tomar la primera comunión. Aquello sonó casi a una herejía, teniendo en cuenta que en mi casa –si bien mi abuela rezaba todas las noches y mi madre era católica por adopción luego de que mis abuelos proclamaran la libertad de culto– nadie practi-caba, y mis hermanos ni siquiera habían pensado en comulgar. Sin embargo, me alcanzó con unos meses de preparación; comí el sustituto sintético que dan en misa como si fuera el cuerpo de

Cristo, por primera vez, en la iglesia de la Villa Santa Rita de Boulogne y dado por un cura progre. Desde entonces, me transformé en un no creyente; me pasó algo así como lo que se dice que ocurre con las chicas cuando salen de las escuelas de monjas, que se vuelven más lujuriosas. Luego, y a medida que avanzó mi politización, ya me consideraba agnóstico con aclaración incluida.

Pasaron muchos años hasta que dejé de serlo. Tantos años como acercamientos tuve a otras religiones en épocas de necesidad filosófica. Así, intenté acercarme al judaísmo, por tratarse de un pueblo perseguido; a la religión musulmana en plena revolución iraní, debido a la incomprensión que había de ella acá, en Occidente; al hinduismo, viajando por Bali... A todo esto, traté de rescatar algunos valores católicos, porque por ahí venía mi historia. Pero no pude: mi espiritualidad estaba herida por la manera sangrienta e injusta de proceder de la Iglesia y mi propia voluntad era la de ser cada día más materialista. Muchos años después me convertí al ateísmo pagano, más precisamente cuando empecé a pensar que, incluso aunque no haya un dios, puede ser que haya algo que exista, más allá de que yo no lo vea. Y pagano porque ese tipo de divinidades no seguras y menos categóricas, son anteriores a la religión católica. Por eso, otra forma de definirme podría haber sido “ateo precristiano no agnóstico diverso”. Pero no es una presentación muy fluida para hacerla a cada rato.

Claro que... ¿qué importa? Solo son formas de definición lógica y bien acotada para poder poner un título, un nombre, un rótulo. Lo cierto es que, como tantos de mi generación, mi religión es confusión permanente y, al mismo tiempo, motor de deseo: una búsqueda constante, un impulso eléctrico que mezcla la curiosidad y la necesidad de conectar la cabeza y el corazón con un exterior. Eso soy; y desde allí opino, veo, leo, interpreto, me enojo, describo.

## **La revolución de las conciencias: dos sucesos que desmoronaron el sistema de creencias**

### *La guerra de Malvinas*

Una mañana fría y llena de neblina, una mañana de las primeras de mi secundario, la puerta del colegio estaba convulsionada. Ahí, en el sagrado umbral de los de cuarto año, nos juntábamos los de primero hasta que nos echaban. Ese día, los muchachos más grandes conversaban y fumaban en la puerta más de lo habitual, hasta que uno de ellos interrumpió el diálogo, nos miró, y nos pregunto qué íbamos a hacer. “¿Hacer con qué?”, se animó a responder uno de nosotros. “Con la plaza”, dijo, “nosotros nos vamos para allá, las Malvinas ya son nuestras, de nuevo invadieron Puerto Argentino”. Obviamente, entramos a clase; pero diez minutos después, estábamos en la calle otra vez.

No entendía nada de lo que había pasado, ni qué iba a pasar de ahí en adelante. Quizás lo comprendí cuando llegué a mi casa y la vi a mi mamá llorando frente al televisor. No era por mis hermanos, no era por ninguna contingencia doméstica, era porque estábamos en una guerra, y la guerra –entendí desde la sensibilidad de mamá– siempre trae desgracias. Ella rezaba y lloraba. Eso, justamente eso, es resistir a la lógica de la época, una época marcada a fuego por una perversa combinación de nacionalismo y materialismo. Yo tenía trece años. Desde entonces, quedó grabada en mí una gran convicción, un fanatismo por la paz, para siempre cruzado por un odio al imperio inglés y sus nefastas prácticas políticas y económicas. La paz... Ese fue el primer elemento, el primer material de una mezcla a la que luego se sumaría el amor, el sexo, la inocencia, la rebeldía y el rock nacional; una mezcla que no podía pro-

ducir nada más ni nada menos que un hippie urbano bonaerense, es decir, una manifestación fuerte y tardía de lo que el mundo vivía cuando yo nací.

Así, con ese cóctel, sumado a la sobremesa cada vez más cargada de pasión política, llegó el 83. La democracia y la verdad del genocidio, los juicios y la complicidad de la religión fueron los puntos cardinales con los que crecí durante aquellos años de utópica libertad; aquella era una revolución de las conciencias.

### *Odisea 2001*

El 2001 fue tan manoseado por el cine y por la ciencia ficción que la sensación que hoy queda es que, finalmente, no pasó nada. Salvo que uno estuviera en ese momento en una de las torres gemelas; o en Buenos Aires, caminando con hordas de personas que abandonaban sus casas sin luz y sin futuro para avanzar, gritar, cantar y saludarse. No era para menos: era algo inédito.

La gente brotaba de sus departamentos, de los barrios, caminaba sin más información que la que le daban en la calle, información que primero se transformaba en opiniones y luego en acciones desordenadas, inducidas, mezcladas; sí, pero acciones: euforia que luego se desparramaría en forma de entusiasmo y confusión, en forma de ¿fracaso?

Otra vez se descarrila la historia, otra vez desaparece la ilusión de que esta sociedad podría ser diferente. Pero esta vez se llevaba puesto el sistema, sobre todo el representativo, con sistema electoral y todo. El poder o el abuso del poder demostró –o pareció demostrar– que el Estado no existía. Y si no hay Estado, no hay nación; al menos en los términos en que yo aprendí en mi media instrucción. Y si no hay nación, ¿qué hay? ¿Lo anterior? ¿La colonia?

La colonia era un estado y un Estado; un Estado europeo que gobernaba en ultramar, como las Malvinas ahora. No, lo que había eran naciones sin Estado. Varias, en diferente grado de organización cada una de ellas, pero de todas formas eran algo muy diferente a lo que entendí toda mi vida o me enseñaron en mi instrucción que se podría sintetizar en una sola frase: “bárbaros primitivos que no conocían ni la rueda”. Bárbaros a los que el sistema desconocía nombrando siempre en pasado y describiendo solo algunos detalles de sus formas de vida: dónde estaban asentados, cómo se alimentaban, qué encontraron los arqueólogos de diferente en cada grupo y qué armas usaban. Toda una declaración, toda una visión del adelantado que va a investigar cómo doblegarlos; es decir, inteligencia militar en formato de ciencia antropológica. Porque ¿qué es la antropología si no eso mismo? Una avanzada imperial que nace por la necesidad de conocer las riquezas de las futuras colonias, un manto de ciencia social humanista para que no se desaproveche nada a la hora de la conquista.

El 2001 terminó de convencerme: desistir de una vez por todas de la idea de patria, de nación, y pensar seriamente que una institución o, mejor dicho, la institucionalidad de un país no es algo sagrado que hay que proteger como sea. Es algo que debe servir de forma práctica, que tiene que cumplir un objetivo que acá nunca se cumplió. Al contrario, las instituciones en la Argentina fueron concebidas como copias de las de la Europa iluminada. Algo lógico, si se piensa en los trescientos años de colonia y en los doscientos años de neocolonialismo. Para eso sí que son útiles: para funcionar como una colonia, que no es más que un pedazo de tierra invadido en el que ya vivía gente –a la que hay que desplazar o asimilar– y al que llegan colonos para enriquecerse a costa de la explotación de la tierra, de la gente y de la naturaleza; y, con su enriqueci-

miento personal, lograr el enriquecimiento de su Estado, de sus reyes o, en su versión moderna, de sus empresas. Y así deambulamos todo este tiempo con un grupo de colonos que se disfrazaron de patriotas y nos inculcaron, en lo más profundo, valores coloniales. Así fue que nos dividieron, entre una clase cabeza negra trabajadora y otra que, solo por estar integrada por pobres pero blanquitos, pudo ascender un escalón en la escala social a través de las generaciones. Y una vez que estuvimos divididos estructural y filosóficamente, pudieron fijar nuestro colonialismo mental, sin importar cuál fuera el imperio que gestionaba la colonia.

El 2001 para mí funcionó, entonces, como cuestionador de todo, como una muestra de que estamos en medio de tierra arrasada. Sin embargo, en mi cabeza no dejaba de sonar el tema de León Gieco que dice:

Para poder seguir tengo que empezar todo de nuevo  
un canto libre para la Luna y para vos.  
En una orilla todos los días descansarán  
y con un sueño en un lugar,  
y con un sueño en un lugar,  
y con un sueño en un lugar te espero.

Esa no era para mí una canción de amor más. Era un despertar, un renacimiento del amor por la utopía, por los valores, por la ideología, por la esperanza... porque en medio de la desesperación por lo incierto sentía que se me estaba despejando la mente, se me liberaba, solo me faltaba encontrar en lo más profundo de esta tierra algo auténtico, algo originario del lugar en donde, por accidente, mis ancestros me dejaron. Y así fue como comenzó mi camino al corazón de la tierra. Con el trabajo diario y arduo que implica abrir el corazón y la cabeza.

## **4. Un triángulo amoroso: la histórica relación entre Estado, colonia y pueblos**

Los defensores del miedo a lo diferente suelen recurrir a la memoria histórica para desplegar su peor odio racista, que les viene de generación en generación. A ese odio ya podríamos darle el nombre de cultura; así, hay muchos intelectuales, incluso marxistas, que utilizan los mismos argumentos que los aniquiladores de culturas, los mismos razonamientos que el invasor directo. Entre los varios justificativos de ese uso argumental emerge uno que resulta muy peligroso: el que propone entender que (en el contexto de la época del exterminio)

resulta imposible juzgar con la ideología actual las guerras del pasado, ya que antes había menos valor por la vida y la necesidad hacía a los hombres más duros.

Este argumento es peligroso por la lógica que conlleva, porque toma como punto de partida que las acciones de las personas se justifican por la ideología dominante de la época en la que viven, lo que justamente es una emergente de las mismas personas (a las que justifica), y vuelve a poner a las víctimas del intento de etnocidio en el lugar de mártires necesarios para la Modernidad. Pero esa argucia intelectual solo se desarma con un recorrido por la relación entre el Estado neocolonial y su avance sobre los pueblos y las culturas preexistentes a la invasión militar religiosa económica; solo transitando ese recorrido es posible ver que en toda época siempre ha habido diferentes posturas. Porque, si nos remontamos a los inicios de la Argentina, para liberarse del antiguo imperio, el Estado neocolonial necesitó de una avanzada intelectual, una avanzada revolucionaria en ideas.

Esto no quiere decir que esa avanzada, esa nueva generación, estuviera necesariamente al servicio del naciente Estado neocolonial, ya que a muchos de sus integrantes los movió, con seguridad, una idea genuina y una convicción propia. También es posible que quienes estaban bajo el mando del nuevo imperio, en algún momento tomaran conciencia del espacio y el tiempo que les tocaba vivir y hayan adoptado efectivamente como propias las ideas y convicciones libertadoras. Esa avanzada, que luego fue derrotada por el imperio inglés (en primera o tercera persona), es la generación hija de quienes participaron de un intento muy fuerte por liberar al continente de aquellos que suponían diezmados y totalmente desarticulados: los esclavos indígenas, los hombres y las mujeres que durante generaciones fueron el brazo esclavo de España en su política de extracción y explotación de recursos naturales.

Pero, ¿de quiénes tomaron las banderas los revolucionarios de Mayo en Buenos Aires? Al menos los revolucionarios reales, los que luego fueron traicionados por el conjunto de personas movilizadas solo por el interés económico y el sentido de la oportunidad. ¿En quiénes se inspiraron, si no en la revolución libertaria de América que llevó a cabo el inca Tupac Amaru II, José Gabriel Condorcanqui Noguera, familiar directo de quien fue el último emperador que no logró entender a su pobre enemigo que solo conocía de violencia y ambición?

Algunos pocos criollos participaron en la revuelta, y algunos otros recibieron de su generación precedente la premisa de que la libertad de todo un continente era posible. Y era posible deshacerse de ese viejo imperio que no sabía de libertades, derechos, humanidades... y también era posible que pudiera surgir una nueva cultura desde los nacidos en el continente. Esa premisa se fue acrecentando. Con el día a día, con poder ver desde ese punto de vista las atrocidades que cometían los extractores de riquezas, miles y cientos de miles que nacieron y murieron bajo las piedras de las minas, cientos de miles que vivieron esclavos de los acumuladores precapitalistas, miles o cientos de miles que eran carne de cañón en las guerras intestinas entre diferentes rubros de la explotación del invasor, dieron nacimiento a otra cultura. En síntesis, los millones que trabajaban esclavos para la Corona.

Amaru II y los Tupac (contemporáneos de aquel que siguieron su lucha: Tupac Katary, Diego Cristóbal o Micaela Bastidas) fueron los emergentes de la libertad de América, los originarios nobles que, como Leftraru, pudieron conocer los movimientos y las lógicas del enemigo hasta llegar a armar una guerra independentista o liberadora del imperio invasor. Ellos también pudieron reunir a los criollos y esparcir sus ideas con cada extremo de su cuerpo en los diferentes puntos cardinales, a través de las gene-

raciones que vendrían; eran próceres de América, que vivieron muchos años antes de la llegada de esos sanguinarios que fundaron un Estado no solo traicionando el espíritu de la revolución americana sino sobre la sangre de quienes inspiraron las guerras libertarias de América, es decir, los originarios de esta tierra. Por eso hay que repasar la historia de la relación entre Estado, colonia y pueblos, que también podemos llamar lenta invasión extractiva. Y hacerles saber a quienes pretenden resguardar sus privilegios en el futuro que siempre hubo dos bandos de este lado de la invasión genocida, y que la diferencia entre esos dos bandos es que la lógica, la filosofía, la religión, la práctica económica siempre está del lado del aniquilador, de quienes proclaman que la libertad y el progreso van de la mano y que solo se puede ir en línea recta hacia adelante, aplastando lo que esté en su camino.

No obstante, cada tanto se puede intentar subvertir esa lógica y tratar de que, por una vez, podamos hacer las paces con los pueblos indígenas, llevando a cabo lo que muchas de nuestras leyes dicen, reconociendo que ellos están aquí desde antes y que el descubrimiento es una invasión, pidiendo disculpas, tratando de reparar el daño y proponiéndoles que, de ahora en adelante, podamos convivir en paz, respetando las diferencias que, dicho sea de paso, son diferencias que nos enriquecerán a todos, cultural y filosóficamente. No se trata de que asuma el poder un Tupac Amaru III, sino de que, tal como hicieron nuestros revolucionarios reales, podamos liberar a este continente de los imperios, aunque ahora el imperio se aloja tierra adentro. Y liberarlo también de la ideología que nos puso aquí, la ideología de la depredación, para lo que se hace necesario acercar la ley al respeto y el fomento de la diversidad, en las formas de ver el mundo.

Nunca se habla de Tupac Amaru II como el principio de la liberación del continente, nunca se habla de la sangre indí-

gena en las revoluciones del siglo XIX; y si nunca se habla, es porque reconocerlo constituye el principio de todo. Nuestro Estado es hijo directo de la revolución que inició un hombre culto que se levantó en armas contra el imperio. Lo hizo en nombre de sus antepasados que gobernaron una vasta región del continente, y que produjeron gran parte de la riqueza que luego enriqueció a Europa y al mundo.

Salvo honrosas excepciones, es poco lo que se estudia o publica sobre aquel momento de la liberación del continente. Una de esas excepciones es la del gran historiador revolucionario Alberto Lapolla, quien logró rescatar y difundir la proclama de Condorcanqui luego de que su revolución, que fue programada durante años, triunfó y gobernó en un extenso territorio del Alto Perú, dejando de rodillas al imperio que, como ya sabemos, reaccionó con toda furia. La proclama habla por sí sola. No hace falta un antropólogo para traducirla, porque el revolucionario culto e instruido hablaba los dos idiomas, algo poco frecuente entre los intelectuales criollos:

Yo Don José I por la gracia de Dios, Inca, Rey del Perú, Santa Fe (Bogotá), Quito, Chile, Buenos Aires, y continentes de los mares del sud, duque de la Superlativa, señor de los Césares y Amazonas con dominio en el gran Paititi, Comisario distribuidor de la piedad divina por erario sin par. Por cuanto es acordado en mi Consejo por junta prolija por repetidas ocasiones, ya secreta, ya pública, que los Reyes de Castilla me han tenido usurpada la corona y dominio de mis gentes, cerca de tres siglos, pensionándome los vasallos con insoportables gabelas, tributos piezas, lanzas, aduanas, estancos, catastros, diezmos, quintos, virreyes, audiencias, corregidores, y demás ministros, todos iguales en la tiranía, vendiendo la justicia, en almoneda con los escribanos de esta fe a quien más puja y a quien más da, entrando en esto los empleos eclesiásticos y seculares, sin temor de Dios, estropeando como a bestias a los naturales del reino; quitando la vida a todos los que no supieron robar, todo digno del más severo reparo. Por eso y por los clamores que con generalidad

han llegado al cielo, en el nombre de Dios Todopoderoso, ordenamos y mandamos que ninguna de las personas dichas, pague ni obedezca en cosa alguna a los ministros europeos intrusos, y sólo se deberá tener todo respeto al sacerdocio, pagándole el diezmo y la primicia como, que se da a Dios inmediatamente, y el tributo y el quinto a su Rey y Señor natural, y esto con la moderación con que se hará saber, con las demás leyes de observar y guardar. Y para el pronto remedio de todo lo expresado, mando se reitere y se publique la jura hecha a mi Real Corona en todas las ciudades, villas y lugares de mis dominios, dándome parte con toda la verdad de los vasallos prontos y fieles para el premio igual, y de los que se rebelaren, para la pena que les compite remitiéndonos la jura hecha, con razón de cuanto nos conduzca.

Poco se discute respecto a que el momento de las revoluciones liberadoras de América era un momento de conjunción de muchos intereses, y casi no se menciona que España gobernaba y explotaba un territorio tan inmenso que en él cabe muchas veces Europa. Las motivaciones de aquellas revoluciones eran muchas: la necesidad de poner fin al asesinato, genocidio y etnocidio, que ya llevaba trescientos años en el continente; la debilidad del imperio español, que económicamente estaba atrasado por llevar la Iglesia Católica en sus entrañas; la avanzada de una Francia posrevolucionaria y de una Inglaterra que estaba entrando velozmente en otro tipo de producción y en otra modalidad de relaciones económicas con el mundo. En ese contexto, un grupo de criollos que vieron la oportunidad de ganar más, y otro grupo que decidió dejar de ser parte de la cultura del genocidio, etnocidio y destrucción de la naturaleza, lograron hacer caer el régimen. Pero, como pasa siempre, el destino todavía estaba por verse. La pelea por el sentido empieza recién después de que cae el opresor, y ahí es donde se necesitó acallar el grito libertario de Tupac Amaru, de Micaela Bastidas –su mujer y líder revolucionaria– y de todos los intentos revolucionarios que lo precedieron.

El dato singular en estas revoluciones del siglo XVIII es que hubo un aliado invisible, que era fuerte y estaba en expansión: el nuevo imperio tomó el espíritu y la valentía que legó la revolución indígena y la acomodó para él y para sus ideologías. Tal vez el acierto inglés fue saber adaptar las cosas, hacerlas más digeribles para quienes eran sus principales aliados: las clases de criollos acomodadas y establecidas, las oligarquías. Porque para ellos no había opción de volver atrás. No se podía desconocer tantos años de dominación, ni se podía pensar en levantar todo e irse. Pero esa diferencia no era real, no era esa la idea que motivó la revolución tupamara; la idea era liberar el continente así como estaba. Para eso Juan Gabriel buscó alianzas en criollos de bien, para eso buscó al principio oponerse solo a la forma de explotación de España, para eso también fue el primero en abolir la esclavitud. Porque, a lo largo de los siglos, cada vez que ganaba una guerra contra otro pueblo, el imperio inca mataba y tomaba prisioneros y esclavos, pero respetaba la cultura vencida y hasta la promocionaba. Tal vez porque el imperio nació con dos idiomas –el quechua y el aymara–, la idea de Tupac (cercana a su cultura) planteaba un continente libre y diverso, como lo había sido hasta la llegada del imperio uniformador.

Pero antes el imperio trató de tomar el poder de la manera más económica y sencilla: la invasión.

## **Guerra de la (In)dependencia**

El nuevo orden mundial estaba emergiendo. En los mares mostraba su forma de avanzar sobre territorios, a los que abordaba como fuera, con o sin bandera, con o sin ética marí-

tima, con o sin escrúpulos, de forma directa o a través de terceros que lo hacían por un porcentaje de la riqueza robada, es decir, con mercenarios. Una forma diferente, ágil y, sobre todo, moderna. Este nuevo sistema dejaba atrás el modo antiguo que utilizaban los españoles –sin brutalidad– y eso se empezaba a notar en el globo terráqueo.

Para el imperio británico –protestante y sanguinario–, las colonias o los territorios de ultramar tenían la clara misión de ser proveedores de riquezas para agrandar el imperio, ya fuera a través de recursos naturales, mano de obra esclava, soldados o geopolítica militar. Aquí, en Buenos Aires, nos abordaron primero militarmente, llegando incluso a gobernar la ciudad por un corto período; luego cambiaron su estrategia, y pasaron a poseer la colonia de otra manera: quizás sin izar la bandera, pero sí teniendo acceso a las decisiones y a la explotación de los habitantes y de los recursos naturales que empezaban a ser cotizados en el mundo.

Hasta la época de las revoluciones liberales del siglo XIX nuestras pampas eran un lugar de tránsito y de comercio ilegal. De hecho, ni siquiera había Inquisición, no había un gran control aduanero; podríamos decir que la pampa húmeda era un gran terreno con ganado salvaje, del que se obtenía cuero y algo de carne, y que estaba habitado por poca gente (que vivía del contrabando). Por entonces, la relación con los pueblos originarios no era tan mala, si se la compara con la que se daba en otros lugares ocupados, ya que existían algunos acuerdos en las fronteras y algún tipo de comercio (estos pueblos accedían al ganado salvaje y lo comercializaban con otros pueblos). El norte, en cambio, era el lugar que abastecía la industria extractiva mineral, muy importante en el Alto Perú. El Río de la Plata era una zona marginal; basta ver las fechas de las fundaciones y el crecimiento que tuvieron ciuda-

des como Salta, Tucumán, Jujuy o Córdoba, para comprender que los asentamientos rioplatenses no tuvieron gran peso inicial. Por otro lado estaba el Litoral, que era muy importante por sus ríos navegables. Pero fue aquí, en la que todavía era una pequeña ciudad, donde se dio el primer grito de Independencia; aquí se dio la conjunción de intereses de comerciantes, banqueros y librecambistas que necesitaban que el puerto tomara otra relevancia, a los que se sumaron los intereses ingleses y también los de los liberales independentistas, gente que había mamado de las anteriores revoluciones en el centro económico de la invasión y explotación: el Alto Perú.

Las diferencias entre la revolución de Condorcanqui y las revoluciones del siglo XIX se hacen evidentes, incluso, en la forma en que murieron quienes levantaron sus banderas en 1810. La Revolución de Mayo ya no llevaba en sus entrañas la idea mayoritaria de liberar a los pueblos sometidos y esclavizados de forma inhumana, sino la de aprovechar la suerte del imperio español para tejer soberanamente alianzas con el nuevo orden. Así, quienes eran los verdugos de los pueblos en nombre del rey pasarían a ser los verdugos y explotadores en nombre de la Modernidad y el progreso; serían, entonces, los nuevos líderes de la revolución occidental y cristiana, pero en su versión moderna capitalista y eurocentrista. La idea de revolución que hasta hoy manda en la batalla cultural por el sentido.

Moreno, asesinado. Dorrego, fusilado. Padilla, asesinado. Juana Azurduy, olvidada y ninguneada. Güemes, asesinado y traicionado. Belgrano, olvidado. Artigas, exiliado. Andrés Artigas, fusilado por tropas portuguesas, traicionado por la oligarquía correntina. Todos ellos fueron los que, de alguna manera, llevaron el espíritu de Tupac Amaru como bandera en la revolución de 1810. Ellos fueron los verdaderos revo-

lucionarios que pensaron en la libertad real del continente, junto con otros como Miranda, Bolívar y el mestizo San Martín. Todos ellos fueron también útiles al nuevo orden para lograr la independencia liberal blanca y todos ellos, en cierto modo, fueron tergiversados o directamente olvidados cuando se reescribió la historia de la mano de los próceres de la generación del 80.

Los revolucionarios reales contaron, sin embargo, con algo que nunca van a tener los cipayos: el apoyo de las naciones originarias. De alguna manera, estas naciones pudieron llevar la bandera que otros habían llevado antes y, aunque muchas veces fue silenciado, su grito quedó dormido para resurgir con fuerza en cualquier instante futuro. Así, en las guerras de la Independencia los pueblos originarios no solo aportaron miles de hombres y lanzas —como figura en las actas—, sino que dejaron como herencia una ideología que a los liberales esclavistas cristianos y occidentales les llevó al menos veinte años poder silenciar y otros muchos más para tratar de borrar su huella. Aunque eso sí que nunca lo lograron.

### **Andresito, el héroe oculto**

Andrés Guacururí, también llamado Andresito Artigas, es una figura militar de la independencia del Río de la Plata y un héroe de los pueblos libres. Cuando se buscan datos bibliográficos sobre su persona y su vida, es poco lo que se encuentra y, sobre todo, muy reciente; y no existen casi referencias a él en los libros de texto escolares.

Andresito fue uno de los más destacados lugartenientes de Artigas, quien lo apadrinó y, en 1816, lo nombró al frente de la defensa de las Misiones Orientales (actuales territorios del

oeste del estado brasileño de Río Grande del Sur y el este y sudeste de la provincia de Misiones). En esas tierras, perteneciente a la cultura mbya guaraní, había nacido Andresito en el pueblo de San Borja o en el de Santo Tomé.

Andrés comandaba un ejército guaraní que formaba parte del ejército de la Liga de los Pueblos Libres, proyecto federalista que se enfrentó al unitarismo porteño y a la invasión de las fuerzas lusobrasileñas, temidas por llevar el terror a cada rincón al que llegaban y por hacer acuerdos con las oligarquías locales. Desde su juventud, soportó el maltrato y la rudeza de los ejércitos portugueses, el maltrato y la denigración de las clases acomodadas criollas del Río de la Plata y el atropello de los bandeirantes, aquellos despiadados ejércitos mercenarios que se identificaban con diferentes banderas y tenían como trabajo y medio de vida cazar indígenas, para esclavizarlos y trasladarlos a las plantaciones de azúcar. Luego, los bandeirantes fueron utilizados también para invadir territorios reclamados por España.

Andrés conocía, y tenía marcada a fuego en su historia –la de su pueblo– y en su corazón, la necesidad de la libertad de América. Combatió con éxito y no solo logró vencer al invasor en varias batallas, sino que llegó a gobernar la provincia de Misiones bajo el cargo de comandante general, liberándola de tropas del Paraguay y de Brasil; también gobernó la ciudad de Corrientes, que había caído en manos de tropas unitarias de Buenos Aires. Ahí horrorizó a la aristocracia de la ciudad, cuando dio instrucciones de que las mujeres “bien” y los hacendados participaran en el cuidado y mantenimiento del espacio público. También instruyó y disciplinó a los jóvenes, a los que devolvió formados, limpios, ordenados y respetuosos. Y propició una reforma agraria, y liberó a esclavos indígenas y negros.

Luego, Andrés volvió de Corrientes a la frontera con Brasil, para enfrentar el ataque brasileño; pero lo sorprendió la superioridad de las tropas invasoras, que contaban además con la complicidad interna de quienes ya no soportaban la humillación de ser gobernados por un indígena y necesitaban encontrarse nuevamente con sus aliados porteños. Algo parecido a lo que le pasó a Güemes en Salta, que fue traicionado por quienes no dudaron en entregar a los que combatían contra el imperio a cambio de mantener sus privilegios; una muestra de cómo operaban: eran capaces de aliarse incluso a un nuevo amo con el firme propósito de alimentar su ambición. En otros lados, donde los indios son indios, a esos ambiciosos se los llamó “cipayos”, y es esta una buena definición si no estuviera teñida por un dejo nacionalista irracional. En la época de la conquista de América, cuando tuvo lugar el desembarco y luego el avance de las tropas españolas, se usó el término “yanacona” para referirse a los indígenas que trabajaban para el amo; en muchos casos esto se debía a que ambos tenían el mismo enemigo, pero los pueblos originarios no podían ver que, una vez vencido, ese común enemigo sería sometido y pasaría a trabajar también para el amo, como había ocurrido tantas veces.

Andrés combatió y murió luego de ser tomado prisionero y esclavizado por el imperio portugués. Pero la peor derrota que tuvo fue en el campo de la memoria, de la que permaneció desaparecido durante décadas, borrado de todo rastro. Porque reconocerlo sería reconocer la existencia de un ejército de indígenas que peleó y se organizó manteniendo su idioma y sus costumbres; un ejército que, en ese sentido, triunfó durante años no solo en la guerra, sino en el arte de gobernar un territorio en el que era difícil mantener el equilibrio (disputado por Paraguay y Brasil y, cada tanto, con insurrecciones inter-

nas de los unitarios protectores del poder del puerto y de una organización territorial con ideología extractivista y exportadora, aún vigente).

Andrés y la Liga de los Pueblos Libres, que aprendieron con la sangre derramada durante tres siglos, pelearon contra el poder colonial pero también abrieron un frente contra el poder de Buenos Aires, que ya avanzaba para imponer el nuevo orden; y, en ese avance, no dudaba en aplicar el terror y la política de tierra arrasada. Lo mismo puede decirse de las provincias del norte: cada vez que Buenos Aires avanzaba con la excusa libertaria de invadir el Alto Perú, arrasaba y reimponía el antiguo orden, aunque sin la corona. A esta dinámica regional podemos sumar el devenir del Paraguay que, si bien tomó otro rumbo, no negoció con el orden que venía; un orden en el que domina la lógica del puerto, de la estancia, de los caminos que van desde el recurso hasta el barco exportador y gracias al cual unos pocos aliados viven como reyes a cambio de la libertad del conjunto.

Todo esto llevó a un período de la historia que los manuales se empeñan en llamar “de anarquía” pero durante el cual, en realidad, se peleó por un modelo y por la libertad. No solo por la libertad soberana de un pre Estado, sino también por la libertad de un continente invadido, la libertad de las personas, el intento por dejar de ser esclavos y dejar de ser naciones sometidas. Volver a ser –aunque ahora con los criollos– un continente libre de imperios, libre de economías de extracción, libre del terror y libre de la idea de concentración capitalista de la época. Basta ver, al respecto, quiénes fueron las cabezas de las resistencias y en dónde la burguesía aliada al imperio (los yanacónas occidentales) puso el foco de la represión: en el norte, donde se concentró la base de la ideología del renacer originario como legado de las luchas revolucionarias; y en el

Litoral y la Banda Oriental, donde el nuevo imperio británico intentó actuar con impunidad contra quienes defendieron la idea de una América india, criolla, zamba y mulata.

San Martín, el general mestizo con instrucción española al que, luego, le reescribieron la historia –una historia blanca, correcta y apolítica–, sintetizó aquel deseo de libertad en una frase que pronunció, como una arenga, antes de cruzar la cordillera con la ayuda institucional de las comunidades mapuches y de los pinchairs, y a punto de ganar las batallas de la mano de ejércitos de negros e indios:

La guerra se la tenemos que hacer del modo que podamos. Si no tenemos dinero, carne y un pedazo de tabaco no nos ha de faltar; cuando se acaben los vestuarios nos vestiremos con las bayetitas que nos trabajan nuestras mujeres, y si no andaremos en pelotas como nuestros paisanos los indios. Seamos libres y lo demás no importa nada.

## **La pampa húmeda**

El norte venía siendo útil en el sentido occidental, útil en el más estricto uso de la palabra: era un territorio donde se producía riqueza en grandes cantidades. El Litoral era navegable hasta bastante cerca del norte, y tenía agua dulce y mucha importancia geopolítica. El Chaco (el monte chaqueño) todavía vivía tranquilo; la invasión no llegaría hasta el año 1883, con la sangrienta expedición al Bermejito de la mano del genocida Victorica (lo que se conoce como la Campaña del Desierto 2 o la Campaña al Desierto Verde). Ahí luego se establecerían ingenios de la mano de los ingleses, claro. Cuyo era marginal, pero entraba dentro de la lógica del norte y de los servicios logísticos y operativos de la minería. Y Buenos Aires era un pequeño puerto que crecía a pasos agigantados y necesitaba

expandirse, algo que –desde entonces– no dejó de ocurrir nunca. Hacia la segunda década del siglo XIX, la actividad de este puerto comenzó a significar posibilidades de riqueza; el cuero rendía, sí, pero estaba por entrar el saladero y, con él, la ganadería como industria.

La importancia del puerto se acrecentaba, y en forma directamente proporcional crecía la invasión a los territorios indígenas; comenzaron a surgir, entonces, las justificaciones que permitieran dar excusas un poco más nobles que el dinero y la riqueza para iniciar una pelea con quienes, hasta ese momento, todavía eran interlocutores comerciales. De hecho, muchos fronterizos entendían la lógica de los pueblos indígenas; por supuesto, lo hacían como parte de la necesidad de comprender quiénes eran aquellos con los que comerciaban.

El puertito se expandía para ser el granero, y en el camino se encontraba con varias culturas. Aunque con mayoría mapuche, la pampa húmeda tenía fronteras también al norte y el oeste. Comechingones, pilagás, guaraníes, mocovíes, charrúas, querandíes, comenzaron a recibir primero el desalojo y luego el valor que la sociedad del momento les daba, es decir, el prejuicio, la xenofobia y una gran cantidad de odio que, si bien existía desde siempre, solo estaba aletargado. Un odio que tomaba diferentes formas: de bala, de ataque directo, de lanza o de incendio de sus hogares.

La literatura armaba la justificación, el chisme le daba sentido y los estancieros se empezaban a consolidar como un grupo de poder grande y fuerte, tanto como los comerciantes ingleses y sus descendientes. Así empezó la invasión a la pampa húmeda, con la necesidad de demarcar las extensiones de tierra para comenzar a encerrar a los animales en lugares donde, luego, poder contarlos, venderlos, faenarlos, salarlos y ubicarlos en el mundo. La imagen moderna de la Argentina

estaba comenzando su sangriento camino hacia el acaparamiento del poder total del país, avanzando sobre el territorio, intentando matar las culturas y a las personas de las naciones originarias. Pero no iba a ser fácil matar de forma sanguinaria y ejecutar a cientos a simple vista. No iba a ser fácil porque todavía entonces, aunque hubieran pasado más de doscientos años de su fundación, Buenos Aires era una aldea colonial con poca gente que aún recordaba cómo cientos de indígenas habían peleado por la libertad, habían comerciado con ellos y habían ayudado en la fundación de algunas ciudades, aportando incluso el ideario, sobre todo, a algunos intelectuales que todavía los consideraban hermanos.

Semejantes valores secundarios no iban a parar la invasión. Los indígenas comenzaban a ver la necesidad de confederarse y también empezaban a saber que era el tiempo de aplicar lo que fueron aprendiendo sobre sus adversarios, el aprendizaje que legó Leftraru allá en 1550, cuando supo que su captor Don Pedro de Valdivia venía a matar y a despojar, y que atrás vendrían miles que no pararían hasta exterminarlos. Lo supo desde muy pequeño, y eso lo motivó a aprender todo sobre su captor: su idioma, su manejo del caballo, su forma de pensar y demás costumbres. Tanto fue así, y por tanto tiempo, que luego pudo comandar a su pueblo y matar al invasor; después de correr a su ejército hasta el otro lado del río Bío Bío, Leftraru mató a Valdivia y enseñó cómo se iba a manejar el enemigo desde ese momento para siempre. Su pueblo transportó esa enseñanza durante más de dos siglos y medio, y aún lo hace. Los pueblos de la pampa húmeda sabían que esa guerra tendría una larga duración, y estaban en lo cierto porque esa guerra es el inicio de la guerra por la Patagonia, que no sucedería hasta unos cincuenta años después de que empezara la guerra discontinua, la invasión de Rosas.

## Nadie nos prometió un jardín de Rosas

Rosas –según escuché una vez de boca de un gran historiador libertario, mientras leía textos de la época en un acto que reivindicaba la historia originaria– parecía un humanista al lado de lo que vendría; y es cierto, parecía. Porque en vez de masacrar al indígena, lo ponía a su lado. Pero no como lo hizo Artigas o San Martín; lo ponía a su lado porque el tipo de explotación económica que él representaba como estanciero nacionalista necesitaba de brazos, y el indígena era fuerte y gran trabajador. Al estanciero no le costaba más que un esclavo, porque solo debía alimentarlo y hacerle saber que lo consideraba. Pero Rosas no era un humanista, no lo era porque no se es humanista por contraste. Un asesino no es un ejemplo de vida solo porque está al lado de un genocida, ni un fascista se transforma en prócer nacional porque repele invasiones que atentan contra sus intereses de terrateniente. Rosas necesitaba mantener su *statu quo* porque tenía ambición y posibilidades de ser el magno y eterno gobernante de estas tierras. Rosas también sabía que debía esperar el momento justo para avanzar, el momento en el que ya tuviera consolidado su poder. Mientras tanto podía defender una doble política de acuerdo y pago a los amigos, y terror para los enemigos. Una política que luego mantuvo.

Los longkos y los caciques sabían lidiar con la egolatría del invasor y con la guerra no convencional planteada por él; ya conocían cómo influir en la política y en los intereses. Aun así, la violencia se recrudeció y comenzó un lento espiral que, luego, terminaría justificando el genocidio. Además, la opción de lidiar cuerpo a cuerpo con el invasor en una guerra fría también traería problemas en el seno de los propios pueblos. Algunos jefes militares y políticos cayeron en la opción

de confiar en el invasor y se tomaron en serio los tratados, que siempre eran violados. Este proceder derivó en divisiones, y las divisiones debilitaron la estrategia. Con la estrategia debilitada, el afianzamiento interno de las estancias y el poder del puerto, se terminaron de conformar las bases del avance del Estado sobre el territorio indígena; no obstante, una vez que la resistencia empezó a ser militar y no política duró todavía muchos años más.

Fue necesaria una reindustrialización en el centro del mundo orientada a cambiar la forma de producción –que modificó el valor de materias primas como la lana, para cuya explotación se necesitaban grandes extensiones sin gente– y nuevos avances en la industria del armamento –como el rifle a repetición–, para que la invasión tomara un nuevo impulso, tanto económico y militar como cultural, filosófico y político, y se transformara en un genocidio con intento de etnocidio. Una guerra de baja intensidad de medio siglo que tiene muchas variables en el tiempo, aunque ahora se estudia como un solo bloque, como un capítulo dividido en tres: las campañas de Rosas, los fortines y la zanja de Alsina, y la Conquista del Desierto. En esa división se intenta pasar muy rápido la primera etapa, quizás para despegar al máximo responsable de esa guerra en sus inicios porque era nacionalista y peleó contra los imperios.

Pero los imperios siempre terminan con quienes fueron útiles en las etapas anteriores y los representantes de los viejos modelos siempre se revelan ante sus amos. Rosas representó la etapa de toma de posición de un avance hacia la normalización de una política necesaria para la invasión y la adopción de un tipo de explotación y producción en una colonia. Pero estos eran tiempos de cambio. Ahora la colonia necesitaba consolidarse y sumar otras formas de explotación,

también necesitaba un dispositivo burocrático estable que se independizara. Las decisiones personales y un caudillo eran una mezcla peligrosa.

Para los pueblos, lo peor estaba por venir: ese dispositivo de pensamiento consolidaría la xenofobia y el racismo, y profundizaría la ideología más alejada de su cosmovisión. Se borraba todo rastro de la idea del hermano indígena; ya no hacía falta una idea de pertenencia a la tierra para poder diferenciarse del español. Los criollos ya eran argentinos, no hijos de españoles. Y la lógica de la nueva industrialización ponía en el lugar de vago e innecesario al indígena, porque ahora mandaba la máquina, y el originario quedaba obsoleto y arcaico como un bárbaro incapaz de entrar en el nuevo mundo iluminado.

Las modernas necesidades de explotación encontraron sus canales para ser saciadas a través de dos formatos. Uno era el de los ingenios, verdaderas ciudades-colonias con independencia económica, religiosa, política y militar, en las que la explotación irracional del recurso natural requería de humanos esclavos para la obtención de la madera y la caña; esta era la invasión que se dio al norte, en el Chaco. La otra modalidad de explotación era la ganadería extensiva de ganado ovino, para la cual hacían falta grandísimas extensiones de tierra sin ninguna persona, ahí había que arrasar la tierra, bañarla de sangre y poner ovejas; esa era la Patagonia.

Con Rosas se terminaron trescientos años de convivencia violenta y se inició el genocidio industrial; entonces la idea de resistencia cultural tomó más fuerza en los pueblos. Pero para que se iniciara esta etapa de la invasión todavía faltaban algunos pasos: el imperio debía lograr la disciplina hacia adentro, consolidar la nueva ideología que justificase la acción y adoctrinar a algunos países que se estaban resis-

tiendo al cambio (como Paraguay, el territorio guaraní, que se posicionaba peligrosamente como una opción industrial y propia de América).

Faltaba también que llegara el Winchester y que la tierra de la Patagonia cotizara lo suficiente para financiar, con el propio territorio despojado, la invasión y el genocidio. Y también estaba pendiente organizar, de manera moderna, el Estado que llevaría a cabo esa invasión. Para que no se produjeran fisuras, hacía falta rever ese tema porque, en medio de tanta lucha interna, el indígena siempre se las ingeniaba para tejer alianzas y transformarse en imprescindible. Había que lograr que, en términos económicos, las lanzas, los hombres y los caballos dejaran de tener valor. También hacía falta un plan para poblar el territorio con gente europea. Para eso fueron llamados los intelectuales de la generación del 37, para dar las bases ideológicas y terminar de civilizar una colonia. Con ese objetivo fueron convocados Sarmiento, Roca y Mitre, para ejecutar la política de arrasar con el pasado y el presente de la colonia o del Estado neocolonial.

### **Cuando al Paraguay me voy**

La división estaba en camino y avanzaba a medida que el blanco, sea con el poder colonial o con las nuevas neocolonias inglesas, tomaba posesión. Claro, el problema era que estas provincias o capitanías empezaban a colorearse con la lógica del territorio, comenzaba a sentirse la cercanía en las alianzas. Los caudillos en las provincias a menudo necesitaban más de sus vecinos que de los compradores, sobre todo una vez que aquellos estaban establecidos y afianzados y empezaban a mostrar los dientes. Por eso la construcción de la Argentina.

Y, por supuesto, el unitarismo se metió bien adentro de las provincias, inclusive con Rosas.

Sin embargo, para que la argentinidad fuera completa se necesitaba aglutinar tras un objetivo nacional a un ejército regular, que de la mano de una política común con países vecinos diera su promesa de amor al imperio. De paso, Inglaterra avanzaría sobre la ideología y el territorio paraguayo, y aplicaría un ejemplificador genocidio. Así, se ponía en práctica la disciplina que tanto necesitan los imperialista fríos y calculadores para controlar, mediante el terror, a las mayorías.

La guerra contra el Paraguay tiene una justificación formal y otra real. La formal es la no aprobación por parte de los enemigos del régimen de Francisco Solano López, al que se le hacían críticas, que pueden ser ciertas o no (como ocurrió con la reciente existencia de armas de destrucción masiva en Irak o las lapidaciones de mujeres en Afganistán). La real, en este caso, no es el petróleo sino el diseño de un determinado futuro para la región, la imposición de una nueva forma de comercio entre el imperio y las neocolonias; en otras palabras, el intercambio de materias primas a muy bajo precio por manufacturas (esta nueva forma de funcionamiento del sistema imperial en el mundo trajo también otras consecuencias y estrategias como las revoluciones liberales del siglo XIX).

Lo cierto es que cincuenta años después de aquellas revoluciones liberales y sus posteriores triunfos de librecomercio sobre los independentistas americanos, el Paraguay se empecinaba en intentar crecer con lo propio y rechazaba las políticas del imperio. Pero Brasil, Argentina e Inglaterra no estaban dispuestos a seguir soportando la política guaraní. Tal vez no tanto por su volumen, sino por el ejemplo que representaba la opción paraguaya, que abría la posibilidad de que la idea de incentivar la producción propia se trasla-

dara a los demás países de la región. El desencadenante de la guerra fue el apoyo de Solano López al gobierno blanco de Uruguay, que había sido depuesto por los colorados con el apoyo de tropas brasileñas.

Mitre, de quien se dice que recibía órdenes del cónsul inglés, sabía que con esa guerra no solo avanzaba hacia el genocidio del único pueblo que no hablaba el español oficialmente, sino que estaba sentando las bases del país centralizado, formando un ejército nacional único, el mismo que luego iría por los mapuches; el ejército moderno que luego gobernó a la Argentina.

Pero ¿quiénes eran los que avanzaban al frente?, ¿quiénes eran la carne de cañón, los que dejaban el cuerpo? Basta ver qué ideología tenía este nuevo ejército de reclutas forzados para responder: los gurkas, los cipayos, los locales dejaban la vida primero; luego, los burócratas aliados mantenían la estrategia y el control. Los originarios fueron forzados a pelear unos contra otros; así, murieron miles de ellos de un lado y del otro para responder a las diferentes políticas económicas. La Argentina, como vuelto de la guerra, se quedó con lo que hoy es Formosa, tierra originaria sobre la que ni el Paraguay ni nuestro país tenían dominio hasta entonces y que estaba habitada por qom, wichis y mocovíes, pueblos que pelearon en la Guerra de la Triple Alianza por la fuerza y contra los cuales arremetería tiempo después el propio ejército nacional que se había consolidado durante la contienda.

Mitre, fundador del diario que hoy se opone a que la patria ganadera deje de ser quien gobierne, fue el presidente que promovió la guerra fundante del ejército nacional; pero también fue quien reescribió la historia borrando al originario de la faz de la patria. Organizó el Estado moderno que agilizó el libre comercio y la dependencia del imperio, y forzó a los

Estados de la región que buscaban otro camino a obedecer a Inglaterra; así fue diezmada la población paraguaya, única nación que tomó como propio el idioma de sus dominados, única nación que intentó crecer con lo propio.

Mitre fue, además, el fundador de la generación que más daño hizo a los pueblos originarios, y a la convivencia en paz entre los descendientes de los invasores y los nativos de la tierra; una generación que intentó borrar de la faz de la patria a los pueblos y su memoria, así como a los revolucionarios de Mayo que bregaban por la libertad del continente; una generación que inició el asalto final y dejó como herencia el Estado moderno con una marca de origen: el genocidio por ambición, la discriminación y el racismo más rancio. El odio y la negación a lo diferente que emanaba del pensamiento mitrista tenía como misión uniformar la historia en aquel presente; luego se comenzó a traer europeos hambrientos para uniformar también “la raza”.

Los descendientes de Mitre siguieron su ideología hasta hoy, transformándola de buenas intenciones en línea editorial del diario *La Nación*. Pero sus seguidores implementaron, ya sea en forma ley, mediante la Constitución, en la reescritura de la historia o directamente en la carne del originario, la limpieza étnica que sus empleadores intentaron en todo el mundo.

Sin embargo, la resistencia cultural también empezaba a cobrar forma hacia adentro. Los pueblos vieron –a través de los relatos que en primera persona les contaron los soldados que habían sido forzados a combatir por el Estado– cómo el Estado recrudecía su ofensiva y empezaba a dejar atrás la opción de que dentro del invasor había dos corrientes: una amiga y otra enemiga. El invasor se hizo uniforme y se transformó en más sanguinario. Se preparaba, así, para dar su golpe final.

La resistencia comenzaba a tomar forma, la unión de los pueblos hacía posible abrir los ojos y la introspección cultural permitía despejar ideas. El blanco se definió, y la guerra a gran escala estaba por empezar. El Paraguay sirvió de aviso, fue el huevo de la serpiente; qué horribles historias estaban por venir, qué ciertos eran los dichos de quienes recibieron a los primeros invasores, aquellos que llegaron de otra parte del mundo con una sola misión: devastar el territorio y aniquilar las vidas. Aquellos que, según avisaron los antepasados, no pararían hasta terminar con todo, inclusive con sus hijos y hermanos, con el agua y con la montaña, con los animales y con los bosques; y lo peor: con la libertad y la dignidad de las naciones.

## **El papel de la Constitución**

Artículo 67.- Corresponde al Congreso: Proveer a la seguridad de las fronteras; conservar el trato pacífico con los indios y promover la conversión de ellos al catolicismo.

Constitución de la Argentina (1853)

Así es la ideología de la Constitución, redactada por los ilustres unitarios. Esas son las secuelas de la dominación católica de España y la brutalidad del nuevo imperio. Claro que hay otros artículos que podrían dejar de lado el tema de pacificar; de hecho, esta parte del artículo 67 (puesta, acaso, para que quedara linda en los lugares más civilizados del mundo) fue la que menos se respetó.

Qué lejos y qué cerca está en años esta Constitución de la declaración de Independencia de 1816, aquella que fue traducida al quechua, al aymara y al guaraní; aquella que propone, aunque sin éxito, la reposición de la línea de sangre inca.

Pareciera que se trata de dos países diferentes, localizados en distintos continentes; pero es el mismo país, en el mismo continente, separado en el tiempo por treinta y siete años y una guerra interna –disfrazada de muchas– que se batió, a grandes rasgos, entre los libertarios de América y los librecomerciantes aliados de Inglaterra.

En nuestro país, las guerras internas se han desatado por motivos diversos y sus protagonistas también han sido diversos: federales y unitarios, rosistas y antirosistas, esclavistas y antiesclavistas. En otras ocasiones, han adoptado una forma a la que somos especialmente propensos: contraponer un ismo que le sigue a un apellido a otros ismos que se agregan a otros apellidos; eso, en definitiva, se llamaría guerras de personalidades, ya que que los apellidos no responden a ninguna ideología ni forma de ver el mundo, sino a ambiciones de poder. La real diferencia entre estas guerras radica en cómo seguir o no con la invasión, cómo repartir el botín, cómo tomar posesión y mantenerse en un lugar de privilegio, ya sea personal o de un grupo de personas, la mayoría de las veces unidas por una forma de ganarse la vida: chacareros, estancieros, comerciantes, abogados, militares.

La Constitución es el papel que termina con una disputa de poder y plasma en su letra los intereses del triunfador, que en este caso no es el aliado de los originarios sino el que busca exterminarlos. Qué bueno hubiera sido que el preámbulo, en lugar de decir “para nosotros, para nuestra posteridad y para todos los hombres de bien que quieran habitar el suelo argentino”, hubiera dicho:

Acá estamos los descendientes de los que invadieron, los esclavos que fueron traídos a la fuerza y los originarios que resistieron al imperio y, luego de ponernos de acuerdo en conformar un Estado, proclamamos

la liberación de este suelo de todos los imperios que quisieron, quieren y querrán someternos. A todos los hombres y mujeres de bien que quieran habitar este Estado los invitamos y les advertimos que esta es una república de iguales que respetan sus diferencias.

Este hubiera sido un gran preámbulo, real y honesto, capaz de dar el puntapié inicial para poder pensar, entre todos, un Estado libre, respetuoso de la diversidad y sí, de acuerdo, pacífico. Porque la Constitución de 1853, como la Guerra del Paraguay, son instrumentos de unificación que esconden, simplemente, las ansias de ejercer un control total.

Es sabido que cuanto más parecido y uniforme es un grupo de personas, más fácil resulta manejarlas, ordenarlas, organizarlas y someterlas. De lo contrario, los ejércitos no necesitarían la disciplina, las escuelas no necesitarían uniformes y los medios de comunicación no necesitarían reducir todo concepto a la menor expresión. Así es nuestra Constitución: uniforme, unitaria, unidireccional; incapaz de propiciar el planteo de las diferencias entre las personas y mucho menos exponer esas diferencias como un valor.

Las vías del tren son iguales en la montaña, en el llano, en un puente, en el hielo; son iguales porque así se necesita que sean, para llevar trenes –que son iguales– hacia un puerto en el que lo que es transportado se sube a un barco que lo traslada de igual manera que en muchísimos lugares del mundo. Y todo va hacia un mismo destino, que no es otro que el imperio industrial. El transporte y su cadena de producción funcionan como una maquinaria. Así como la máquina tiene su rutina en pos de mejorar y hacer eficiente la producción, el transporte también tiene su regularidad y eficiencia económica; al igual que los métodos de extracción y las formas de organizar las sociedades.

Los intelectuales que redactaron la Constitución no seguían intereses de una república libre, seguían sus propios intereses disfrazados de convicción: designaron el Estado como un Estado católico y, bañando de sangre su sentido, declararon que ellos eran los representantes y que lo seguirían siendo, mientras las elecciones no se hicieran mediante el sufragio libre. Así se ve en la historia argentina cómo una élite a punta de pistola de fraude –y grupos armados de barras bravas– introdujo los cambios necesarios, incluido el genocidio indígena, para que el Estado moderno tuviera la forma que el imperio necesitaba.

Gobiernos que instalaron ferrocarriles, fundaron el ejército, crearon la escuela, promovieron el endeudamiento, establecieron el registro civil, asesinaron brutalmente a los pueblos que no aceptaban su autoritaria autoridad. Lograron, así, el poder de intervenir provincias, a las que dieron límites geográficos creando pequeños estados controladores de la producción –ya que las fronteras poco tienen que ver con las comunidades que las habitan–, intentaron la limpieza racial trayendo blancos europeos a poblar territorios que, haciendo correr sangre, ellos mismos habían desolado.

Hoy, esa generación es aún reivindicada, aunque algunos comienzan a exteriorizar lo que piensan. Es considerada, en muchos casos, la generación que logró unificar la Patria y traer la modernidad al país. Pero para los pueblos originarios (que recién ciento treinta años después lograrían plasmar algún reconocimiento de sus derechos en la Constitución), esa generación significó la firma de la declaración de guerra. Tanto es así que una de las instituciones supuestamente representativas del pueblo es la que le dio un marco legal al genocidio, firmando una ley que autorizó a Roca a avanzar hacia la Patagonia y extender la frontera hacia Río Negro y Limay, y auto-

rizando que los fondos para semejante empresa pudieran salir de lo recaudado con la venta de esa tierra.

Después de todo, no es casualidad que esos terrenos estén hoy en manos de unos pocos terratenientes ingleses, estadounidenses y europeos o de empresas multinacionales dedicadas a la extracción de todo tipo de recursos naturales. Lejos de ser casualidad, es el resultado del capítulo más sanguinario de la invasión que ya llevaba más de trescientos años sin interrupciones, avanzando sobre culturas y territorios riquísimos pero de una riqueza para ellos invisible ya que estaban cegados por el brillo del oro, al principio, y el resultado de un engranaje que producía riqueza a través de la explotación de los hombres y los recursos naturales, después.

### **La mentira del Desierto.**

#### **Por qué tomar con pinzas la campaña de Roca**

Las incursiones del Estado argentino en territorio mapuche eran cotidianas y las estrategias fueron cambiando con el correr del tiempo. Al principio, algunas incursiones fueron pensadas en términos de un desfile con toma de tierras. Sin embargo, el Estado iba a necesitar muchos años para avanzar y tomar posesión del territorio. Esos años de espera no sirvieron para el armado de una estrategia, sino más bien para completar la consolidación del Estado: tener un ejército nacional, tener rifles a repetición, conseguir un imperio que financie la aventura, enterrar la historia de hermandad entre originarios y libertarios independentistas y, lo más importante, coordinar con el Estado neocolonial de Chile un avance en pinza.

Sí, solo desde la perspectiva del invadido se puede observar este fenómeno, que parece un poco difícil de aceptar

sobre todo porque la historia convencional de los dos Estados dicen lo mismo, aunque de manera contradictoria. ¿Qué significa eso? En Chile dicen que los mapuches fueron la punta de lanza de los argentinos para quitarles la Patagonia. En la Argentina, usan el mismo argumento, es decir, dicen que son los chilenos invasores que intentaron avanzar sobre territorio argentino.

Pero, más allá de las versiones, hubo una realidad: la Campaña al Desierto y la pacificación de la Araucanía fueron movimientos en pinza de los dos Estados, que avanzaron sobre territorio libre mapuche. Este territorio había sido reconocido por la corona española en el siglo XVI, cuando se trazó la frontera y se catalogó como mapuche a la tierra comprendida entre los océanos Pacífico y Atlántico, y al sur de los ríos Bío Bío (en lo que hoy es Chile) y Limay y Neuquén (en lo que hoy es la Argentina). La misma línea se vuelve a reconocer en 1878 en la Argentina como la nueva frontera con el indio, permitiéndole a Roca avanzar hasta ahí con la Ley 947, aprobada por el Congreso de la Nación. Aunque en esa época una ley no representaba la voluntad popular –ya que se elegía de forma espuria y a punta de pistola–, la norma habilitaba al Estado a pagar sueldos y gastos militares con tierras a conquistar, de modo que quedaba casi reinstalada la figura del adelantado, pero a finales del siglo XIX.

Lo cierto es que para los mapuches no existe la palabra frontera, y menos en términos estatales o preestatales. Claramente no son ellos los que marcan la frontera con los Estados, son los invasores quienes reconocen un otro y, es más, un otro con dominios territoriales. Son los invasores los que necesitan hacerlo para tomar posesión de lo que ya tenían y, en muchos casos, para poder hacer rentable económicamente lo ganado hasta ese acuerdo. Después de todo,

una tierra que no reconoce la autoridad de quien la vende, es una tierra sin valor.

La estrategia de avanzar en pinza, de manera combinada, adquiere importancia si recordamos que en trescientos años los Estados de la Argentina y Chile no pudieron imponerse sobre el territorio mapuche. Hay que tener en cuenta que ese movimiento en tándem fue propiciado por la necesidad del imperio de gozar de tierras para su explotación y que se debió, también, a las directivas de un superior que favoreció el acuerdo de los Estados, porque (como los vietnamitas un siglo después) los mapuches conocían la debilidad de sus enemigos y las utilizaban en beneficio propio. Así, ellos aprovechaban la existencia de fronteras o el hecho de estar divididos, corriendo de un lado al otro, dependiendo de dónde les venían los tiros.

Algunos historiadores niegan rotundamente el avance conjunto de los dos Estados; sostienen, incluso, que fue al revés, que ambos se apuraron para poder poseer uno antes que el otro el territorio. Y sonaría lógico, si no tuviéramos en cuenta que luego de las invasiones y ya bajo el gobierno del sangriento general que no dudó en matar y reimplantar la esclavitud, se firmó el acuerdo de fronteras con Chile (1881). Casi como sucede cada vez que se termina una guerra: la infaltable firma de acuerdos entre dos naciones que se reparten el territorio conquistado de otro país. Desde ese año –y no antes– existe la clara división entre la Argentina, en el Atlántico, y Chile, en el Pacífico. Por supuesto que en la actualidad, y solo para desconocer el derecho y por eso mismo fomentar el racismo, se insiste en decir que los mapuches son chilenos. Se trata de un tremendo contrasentido o, mejor aún, una perversa coartada para esconder la alianza –el efecto pinza– de dos Estados que ya cumplen ciento treinta años de dominación de territorio mapuche.

## **Don Francisco, compadre...**

Otra de las debilidades que notaban los mapuches de sus invasores era su forma sanguinaria de ver el mundo, su manera individualista de luchar. Gracias a ese dato, este pueblo resistió durante años contra un ejército que primero tenía caballos y luego armas de fuego. Al caballo, los mapuches lo pudieron dominar y utilizar, inclusive mejor que el invasor, ya que al tratarse de un ser vivo ellos podían comprenderlo más cabalmente. A las armas de fuego las vencían con el pensamiento comunitario y el coraje.

Tan férrea fue esa resistencia, que hizo falta el dinero que generó el interés de Inglaterra para poder comprar los nuevos fusiles a repetición, los Remington, que cambiaron la relación de fuerzas. También hizo falta inteligencia y hasta el viejo recurso del caballo de Troya, esto es, debilitar desde adentro al originario: durante años fueron muchos los naturalistas que, con la excusa de estudiar al salvaje, la geología y el terreno, se metieron en su territorio y, como Colón, Pizarro o Cortés, desplegaron un arsenal de engaños y promesas de bienestar. Uno de ellos fue un prohombre de la ciencia, el perito Don Francisco Pascasio Moreno, quien llegó a convencer al longko Saihueque de las bondades de pertenecer a la Argentina, con tanto nivel de persuasión que este adoptó la bandera y hasta llamó compadre al naturalista.

Don Francisco recorrió y aprendió todo sobre la gente, las montañas y la geografía. O, mejor dicho, aprendió todo sobre la fuerza y los recursos de su enemigo. Una tarea que le fue encomendada, como así también la de nombrar cada lago y cada río del territorio. Los naturalistas de esa época eran como los antropólogos que llegarían años después, sabios formados en una ciencia colonizadora que nace para

estudiar al extraño y, así, conseguir la información necesaria para evaluar si es útil invadirlo o no.

Luego de la invasión final, Don Francisco guardó durante años montones de huesos con el único objetivo de estudiar la raza de quien lo llamara compadre. Claro que antes había esclavizado a sus familias, encerrándolas en museos y laboratorios. Es decir, mientras se hacía llamar compadre, Don Francisco llegaba con el ejército de Roca para estudiar y medir el terreno conquistado. Don Francisco fue muy exitoso en su tarea y profesión: sabía cómo llegar a terrenos desconocidos, obtener información, engañar al enemigo, tomar posesión simbólica con la nueva nomenclatura de “accidentes geográficos”. Y, encima, también se las ingeniaba para subdividir esa tierra para su venta, con tanta pericia que, una vez establecidos los límites con el Estado chileno, se lanzó a pergeñar los parques nacionales poniendo como excusa la conservación. ¡La conservación! Como si hiciera falta conservar y proteger de la mano del hombre lo que por siglos el hombre muy bien conservó.

Luego, Don Francisco –o, digámoslo de una vez, Perito Moreno– trabajó arduamente en el reparto de tierras de los triunfadores, llegando a tener grandes discusiones con sus pares chilenos, hasta alcanzar un punto tan complicado que tuvieron que solicitarle al Estado –que había sido autor intelectual de la guerra contra la nación mapuche– que mediara entre los aliados y los súbditos. En 1902 el rey de Inglaterra terminó con la discusión de los antiguos aliados y, así, se formalizaron los límites del despojo.

A Don Francisco no se le podía pedir nada más: misión cumplida, Perito Moreno. El naturalista había participado en el asunto desde la logística previa de la conquista hasta el final de la repartición del territorio ganado mediante las armas. Tal como

se lo merecía, Francisco pudo disfrutar de una fama tan pero tan grande que le permitió incluso acompañar al presidente del nuevo imperio, al mismísimo Roosevelt, en su viaje a la Patagonia. También en forma póstuma ayudó a consolidar el proyecto al pedir que su cuerpo fuera enterrado en el Parque Nacional Nahuel Huapi, cosa que se cumplió cerrando un ciclo de invasión. Porque el invasor no solo tomó el territorio, no solo intentó borrar la memoria de sus habitantes, sino que, sobre todo, comenzó a construir una historia propia con muertos y próceres enterrados sobre los restos silenciosos pero latentes de sus delitos de lesa humanidad, de sus violaciones a cualquier norma de guerra y civilidad, en nombre del imperio necesitado de tierras.

### **La caja de herramientas genocidas**

Otra de las estrategias bélicas empleadas antes de la avanzada militar fue la batalla bacteriológica o química. ¿Cómo puede ser? La relación con los mapuches venía de larga data, a tal punto que existía con ellos una rara forma de intercambio: generalmente, se cambiaba tranquilidad por objetos materiales como ropa y frazadas. Aprovechando esa confianza, durante la arremetida, algunos de esos objetos que muchas veces repartía la bienintencionada Iglesia Católica fueron seleccionados entre los enfermos de viruela, propagando así esa enfermedad europea entre las comunidades. En especial la enfermedad se diseminó rápidamente en territorio mapuche, ya que ahí no contaban con ninguna clase de anticuerpos.

Otra exitosa estrategia dentro de la avanzada significó la distribución de alcohol. Como se sabe, debido a su cultura, los pueblos originarios son, en general, más proclives a entrar en trance o cambiar de estado de conciencia. Lo hacen con

diversos objetivos; entablar una mejor comunicación con la naturaleza o vincularse más directamente con las fuerzas de los que ya no están, son algunos de los más recurrentes. Aprovechando esa circunstancia y esa búsqueda, al generar sensaciones bastante parecidas, el alcohol –la muleta de los perdedores de Occidente– se volvió un verdadero flagelo entre ellos.

Lo demás se sabe a través de los libros de historia de las escuelas. Bien, las escuelas que ellos mismos fundaron, los libros que ellos mismos escribieron. Ellos, los prefascistas que no dudaron en aplicar el engaño y la inteligencia disfrazada de ciencia de sus adelantados; los civilizados que no dudaron en emplear sus conocimientos en medicina para hacer rendir su guerra bacteriológica; los intelectuales que reimplantaron la esclavitud, trasladando a las mujeres y los niños a pie hasta Buenos Aires, con el objetivo de separar a las familias y vender a los que fueran útiles como esclavos, con serios fines de mejorar la especie e introducir en la descendencia la civilidad y el progreso. Más que estrategias de guerra parecen herramientas de genocidio solo comparables con los campos de exterminio nazis y, en efecto, algo muy parecido a lo que hicieron cien años después sus reivindicadores, es decir, los promotores del proceso de reorganización nacional.

Habría que pensar, incluso, si algunas batallas no fueron ocultadas por el vencedor. Tal vez, la inteligencia de los tokis y los longkos fue dejar avanzar al invasor y recluir y salvaguardar su cultura donde todavía no se iba a explotar la tierra. Esa evaluación desesperada –calculo– se pudo haber dado luego de saber que, aunque pudieran ganar determinadas batallas, no iba a ser posible ganar la guerra.

Y la guerra que siguió fue también muy dura, porque atrás y acompañando al genocida, como es costumbre en este continente, llegó la Iglesia con su dominación disfrazada de cari-

dad, con sus libros y discursos que proponían un remedio o una opción a la muerte por estancamiento o por esclavitud; al módico precio de aceptar un nuevo patrón llamado dios; con su burocracia, que interpretaba y digitaba la vida en la Tierra. Esta etapa de la guerra fue la más extensa y difícil porque se trataba de borrar de la faz de la Tierra la existencia pasada del pueblo a través del terror y la obediencia. Esa guerra aún no terminó, todavía se pelea, cada vez que se le niega al mapuche su antigua posesión del territorio y la misma existencia de una nación, transformando las armas físicas en armas del sentido.

Con el transcurso del tiempo, muchos años después, las guerras se pueden evaluar leyendo y analizando el discurso de sus vencedores.

Así, el presidente Nicolás Avellaneda le escribía a Roca:

Mis felicitaciones son las de toda la Nación. Lo saludo en las márgenes del Río Negro y del Neuquén, donde su presencia realiza los votos de muchas generaciones y en que se presenta la bandera argentina sostenida por brazos gloriosos, haciendo un llamamiento a la civilización, al inmigrante, al genio de la Patria, para que desciendan y derramen sus beneficios...

Roca conforma cinco columnas militares y el 16 de abril de 1879 da comienzo a las operaciones definitivas de la Campaña del Desierto, al partir en tren desde Buenos Aires hacia Azul. El general se encontraba al mando de la primera división, mientras que las otras columnas eran comandadas por Levalle, Godoy, Lagos, Racedo, Uriburu y su hermano Rudecindo Roca.

Ese día, Mitre escribía en *La Nación*:

Hasta hoy la fortuna ha sonreído al general Roca en la empresa que ha acometido con resolución y con perseverancia. Deseamos que siga dispensándole sus favores para bien del país y honor suyo.

Y así se refería Domingo Faustino Sarmiento a los pueblos originarios:

¿Lograremos exterminar los indios? Por los salvajes de América siento una invencible repugnancia sin poderlo remediar. Esa canalla no son más que unos indios asquerosos a quienes mandaría colgar ahora si reapareciesen. Lautaro y Caupolicán son unos indios piojosos, porque así son todos. Incapaces de progreso, su exterminio es providencial y útil, sublime y grande. Se los debe exterminar sin ni siquiera perdonar al pequeño, que tiene ya el odio instintivo al hombre civilizado.

Y Roca manifestaba iguales ideas, explicitando las estrategias:

Estamos como nación empeñados en una contienda de razas en que el indígena lleva sobre sí el tremendo anatema de su desaparición, escrito en nombre de la civilización. Destruyamos, pues, moralmente esa raza, aniquilemos sus resortes y organización política, desaparezca su orden de tribus y si es necesario divídase la familia. Esta raza quebrada y dispersa, acabará por abrazar la causa de la civilización. Las colonias centrales, la Marina, las provincias del norte y del litoral sirven de teatro para realizar este propósito.

Las palabras de quienes fundaron el Estado moderno argentino en base a un genocidio y una ideología de odio racial dejan claros los motivos de la masacre genocida con intento de etnocidio. Los movilizó la ambición y el odio, sus valores eran europeizar América, y así arrodillarse por siempre al amo europeo y civilizador, dejando como legado la violencia, la falta de identidad y el complejo de nunca ser más que la sombra de quienes serán eternamente superiores. Es decir, un gran complejo de inferioridad que se advierte día a día en la mayoría de las reivindicaciones nacionalistas y patriotas.

## La última gran invasión: penetrando El Impenetrable

Como si se tratara de un anuncio de los padecimientos que la nación iba a llegar a sufrir por haber sido refundado el país desde el genocidio, el general Roca (ahora presidente) intenta reproducir su éxito, y encarga una expedición y avance al último gran territorio dominado por sus ocupantes ancestrales: decidió invadir a los pueblos qom, wichi, nivaclé, mocoví, y otros que habitaban su territorio libre en el Gran Chaco Gualamba y alrededores, en los márgenes de los ríos Pilcomayo y Bermejo.

Roca iba por más. Y sabía que en esta campaña sumaba además el accionar del poder religioso del imperio. Luego de varios recorridos de reconocimiento, encargó una guerra de exterminio. Algunos cálculos le fallaron, eso sí, porque ese territorio era distinto, ese territorio tenía destino de producción con alta cantidad de mano de obra, caña de azúcar, desmonte forestal y algunas otras producciones que podían sostenerse con esclavos. Otro fallo en los cálculos fue que, si bien los qom eran tan bravos como los mapuches, tenían a favor la complejidad de su territorio: un territorio húmedo, pantanoso y muy frondoso, tanto que los españoles no dudaron en llamarlo “impenetrable”. Si bien el imperio inca le daba a ese terreno otro tipo de nomenclatura, también le otorgaron un nombre que daba cuenta de lo difícil que resultaba poblar esa tierra, aunque también, y al mismo tiempo, hacían hincapié en su utilidad: la llamaron *chacu*, que en quechua quiere decir “territorio de caza”. Es decir, tal vez no era un territorio para vivir, pero sí para proveerse de alimentos, sobre todo si se aprendía de los habitantes del lugar, de los que eran parte de esa naturaleza, los hijos de ese monte que aún hoy brinda refugio a las culturas qom, mocoví y wichi.

En 1881 Benjamín Victorica comenzó a dar forma al sueño de Roca y a la pesadilla de los pueblos libres del Chaco; pero dadas las condiciones del territorio, en este caso fue la Marina de Guerra la encargada de la invasión: avanzaron, así, por los ríos que un lustro antes habían reconocido distintos exploradores –algunos pagando un alto costo que iba desde la pérdida de un brazo hasta su propia vida–. La invasión fue muy lenta, y tuvo muchas idas y venidas; porque al Estado se le complicaba poder establecer una población al margen de alguno de los ríos navegables y también sostenerla, ya que, por un lado, los invasores sufrían el acoso de los pobladores que se defendían y, por el otro, padecían la flojera de los soldados, que se sentían incapaces de soportar la vida en ese clima. Así fundaron, en el territorio que treinta años antes había sido robado al Paraguay, el puerto de Bermejo. Ese fue el punto de partida para que, luego, la infantería marina tomara el resto del territorio. La misma infantería que en 1955 avanzaba contra la Plaza de Mayo; la misma a la que pertenecería, cien años después, el genocida Astiz; la misma que en Malvinas no combatió ni diez minutos, acaso por respeto a su adn angloimperial.

La guerra propiamente dicha no fue más que un conjunto de escaramuzas e invasiones como punta de lanza: primero desmontaban, aprovechando la madera muchas veces centenaria; luego establecían su propia policía, iglesia y patronal que, en este caso, también ejercía el poder estatal; luego cazaban o aniquilaban originarios, y los esclavizaban. No les daban las herramientas, se las arrendaban; no les vendían el territorio despojado, les daban permiso para trabajar; no los alimentaban, les daban el salario en comida. También los evangelizaban bajo las normas y conceptos de la religión cristiana anglicana, iglesia que aún hoy ejerce mucho poder en esas zonas.

La cuestión es que fue una guerra cruenta y sucia, una larga guerra camuflada en el siglo que prometía traer tecnología, democracia y humanismo. Ahora bien, como una muestra acerca de cómo la “civilización” penetró en la selva, va este escrito de un ex soldado conscripto que, en 1913, prestó servicio a su patria desde el Regimiento 9 de Caballería de Formosa (tal vez, luego de leer este breve párrafo se pueda entender un poco mejor la relación que hubo en esas zonas entre criollos y originarios; los nietos de personas que vivieron estas situaciones de manera casi normal hoy son la generación adulta que conducen la sociedad y sus destinos):

*Captura de un cacique “vivo o muerto”*: por disposición del Ministerio de Guerra, debimos buscar al cacique conocido por el nombre de Iliri, de raza toba, que con su numerosa tribu sorprendió y mató al capitán Solari cuando cruzaba una picada con seis soldados. La picada es una perforación que los soldados, utilizando machetes y hachas, abren entre los árboles para que puedan circular mulas de transporte de víveres y comisiones oficiales en servicio, y que sólo lo pueden hacer una detrás de otra. Para los indígenas es de gran utilidad, favoreciéndoles atacar sorpresivamente con flechas, ocultos en la maleza y a muy corta distancia.

La consigna de prenderlo vivo o muerto se logró por el 2º Escuadrón, al que yo pertenecía, que después de tres días de camino fue alcanzado por una tribu. Producido el combate, los indios con flechas por no disponer de armas de fuego, lo que los ubicaba desfavorablemente para la acción, que fue muy breve, el cacique, entre otros, resultó muerto. Lo más penoso fue transportar el cadáver envuelto en bolsas, a lomo de mula, hasta la Gran Guardia, que así era la orden. Se llegó después de dos días de camino, con el cuerpo del indio putrefacto. De inmediato se procedió a descarnarlo, hirviéndolo, extrayéndole con cuchillo la carne adherida, hasta que los huesos, ya limpios, se introdujeron en latas de keroseno con cal, para remitirlos a Buenos Aires. Posiblemente estén en algún museo. En el Chaco santafesino hay un pueblo con el nombre de Capitán Solari.

La conquista se da por terminada por decreto en 1917, casi treinta años después de su inicio. Fue por decreto porque, si bien lograron –luego de tanto tiempo– parar la destrucción de las poblaciones que fundaban, todavía les quedaba el avance en grandes porciones de territorio que no se haría efectiva hasta que Monsanto comenzara a comercializar el poroto transgénico que resiste diferentes suelos. De todas formas, en ese territorio, luego de que se diera por finalizada la invasión, siguió el genocidio pero ya directamente contra sublevaciones civiles:

- *Matanza de Napalpí (1924)*. Al menos doscientos mocovíes y qom fueron fusilados por estancieros y policías.

- *Rincón Bomba (1947)*. Se desconoce el número de pilagás muertos, se habla de al menos mil hombres, mujeres y niños fusilados por la Gendarmería y por terratenientes bajo orden del gobernador de Salta.

- *Campo del Cielo y Pozo de Tigre (1947)*. Fusilamiento de los pilagás sobrevivientes de Rincón Bomba.

Los cierto es que, aún hoy, quedan territorios donde el Estado no ha podido llegar en términos prácticos –la ruta, la escuela, los impuestos– y, en gran parte, recién llega ahora de forma organizada y legal, por ejemplo con los documentos de identidad. Pero esa demora no es resultante de la resistencia de los pueblos sino de las prácticas mafiosas del clientelismo que maneja el poder en esas zonas.

## **The war is over**

Con la campaña del ejército al Pilcomayo podríamos decir que termina la guerra contra los pueblos originarios, una guerra que contrariamente a lo que se puede pensar no fue una gue-

rra de quinientos años, fue una guerra esporádica y que tampoco empezó en 1810 sino unos cuarenta años más tarde: la Argentina, no nos cansaremos de repetirlo, nace con el apoyo de los pueblos originarios y termina de consolidar su Estado moderno con la invasión al Pilcomayo, en 1917, al menos formalmente. Lo que, por supuesto, no terminó en esa fecha ni empezó luego de la llegada de Garay a estas costas es la invasión: la invasión aún sigue, los últimos territorios conquistados por el Estado son lo que, hasta hace poco, eran tierras inertes en el NEA, luego la soja se trasmutó genéticamente y se hizo resistente, y desencadenó la última gran invasión aliada con el desmonte. El territorio wichi fue y es invadido desde mediados de la década de 1990; ellos son los últimos que no hablan el español y están siendo invadidos kilómetro a kilómetro contra reloj.

Pero, claro, como sucede con toda guerra, cuando la última batalla termina, comienza el calvario de la población perteneciente a la nación que perdió en las armas. Basta consultar los mapas de África o Medio Oriente para advertir cómo la ONU arma campos de refugiados que se convierten en ciudades permanentes.

La diferencia es que, en este país, se invadió informalmente; es decir, no hubo una guerra declarada o, mejor dicho, hubo una guerra declarada como restitución de tierras que nunca fueron propias y contra un enemigo al que no se lo consideró nación sino una banda de subhumanos. Es por eso que, en vez de campos de refugiados, tuvo lugar una reinstalación de la esclavitud, la recurrencia de la palabra subhumano para definir al indígena; un alarde de fascismo, de nazismo, que no tenía que ver con la época del mundo en que ocurría sino con la ideología de las clases dominantes en el país, que se correspondía en muchas cuestiones con la de su amo, el imperio inglés.

El Estado argentino, entonces, primero invadió el norte, el norte heredado del imperio español, el norte ya invadido física y religiosamente. Los collas sobrevivieron justamente por eso, porque habían sido bautizados y asimilados a la religión luego de que fueran asesinados quienes no se sometían al mandato de trabajar hasta su muerte en las minas.

La pampa húmeda la recibió de la colonia ya invadida, en parte. Y es lógico: fueron las primeras tierras que se supieron productivas durante la primera época de la independencia. También se empezaron a comerciar cada vez más los productos agrícolas ganaderos acá en Buenos Aires. La frontera quedó poblada –por el intercambio y el comercio–, la frontera fue avanzando y las poblaciones originarias solo atinaban a asentarse para comerciar o recibir la dádiva del Estado a cambio de la tranquilidad del invasor.

El Litoral sufrió una prolija limpieza étnica: los ríos fueron una vía fundamental de ingreso durante todas las invasiones europeas en América, desde Colón en adelante. Por eso, en la Argentina se fueron instalando a orillas de los ríos Paraná y Uruguay las cabeceras de la invasión que ingresaron por el Río de la Plata y, luego, ya con el protoestado, los primeros colonos, las primeras ciudades importantes. En el Litoral, hasta se salió a cazar en grupos a mocovíes, pilagás y otros ya desde el año 1830. Sí, en esa época era habitual que una junta de cazadores saliera de las ciudades a buscar indios como si fueran tigres u osos. En esa especie de práctica acelerada de tiro, se ponía en cuestión el rito de pasaje a la adultez de los jóvenes terratenientes, un perverso y aceitado sistema de terror que intentaba mantener al indígena lejos, tan lejos como lo permitiera la naturaleza. Muchas veces los corrieron a todos hasta las selvas, porque en la llanura eran fáciles de cazar.

En el centro y en Cuyo se corrió rápidamente a los comechingones sanavirones y otros. Desde el momento en que empezaron a fundar las ciudades, en épocas coloniales, la Iglesia se instaló ahí como área de servicios del norte minero. Crearon universidades y conventos, y empezaron a emplear ese territorio como lugar de descanso. Para eso, se corrió al indígena con el objetivo –de paso– de esclavizarlo y de reducir su vida a las tareas de servidumbre en tanto siervos de dios. Es decir, los indígenas de esta región –como ocurrió con los que respondían a los jesuitas en Misiones– producían todo lo que necesitaban los curas: iglesias, alimentos, casas, caminos, utensilios. También criaban animales y hasta satisfacían sus necesidades más bajas y prohibidas. Pero todo, claro está, a cambio de una hermosa religión y una filosofía de vida.

Así, en el centro del país se asesinó la cultura y se buscó hacer desaparecer la cosmovisión y la identidad del originario; no obstante, las matanzas eran reguladas, en parte, porque también se consideraba que, una vez domesticados, los indígenas eran de utilidad. En Cuyo sucedió algo parecido pero los invasores dejaron lugares sin tocar, ya que necesitaban el paso hacia Chile y estratégicamente les era conveniente no generar conflictos en esas áreas. La Iglesia en la colonia y los protoempresarios en el Estado necesitaron los hombros y la fuerza de los huarpes, mapuches, diaguitas y otros.

Ahí fue que se les empezó a imponer al dios cristiano y monoteísta en detrimento de sus miles de años de filosofía y cosmovisión. No fue un proceso difícil, ya que para muchos de ellos lo que estaba en juego era nada menos que la supervivencia propia, la de su familia y la de su pueblo. La Iglesia tomó a los indígenas y los esclavizó para aceitar los engranajes del flamante sistema de relación económica que traía el capitalismo moderno.

El sur y el Chaco fueron los últimos esbozos de libertad americana dentro del territorio argentino, los últimos pueblos organizados y con posesión de su territorio. De esto, atención, no hace ni siquiera un siglo. En 2017, en efecto, se cumplirán cien años del fin formal de la guerra contra los últimos indígenas autónomos independientes. Al día de hoy, podríamos decir que a la Argentina le faltan todavía algunos años para festejar su centenario, ya que no fue hasta 1917 que se consolidó como un Estado con un territorio muy similar al actual.

Hace un siglo que terminó formalmente la invasión a la América originaria. En cada pelea se trató de imponer la idea de que casi no hubo resistencia y que las diferentes guerras se resolvieron fácilmente y con pocos tiros y escasas bajas propias. Pero la invasión no fue solamente armada. Fue una invasión que incluyó todos los aspectos de la vida, fue una invasión de una civilización a otra y que, si bien tuvo su eje en lo económico, utilizó también las armas, la religión, las enfermedades, la violencia civil, la discriminación, la esclavitud, la manipulación psicológica, el consumo de venenos, y demás herramientas... casi todas, qué coincidencia, de doble filo.

## **Los vencidos olvidados o aniquilados**

Mientras terminaba formalmente la invasión al Chaco, los dispositivos de sentido empezaban a hacer desaparecer al indígena. La política era clara: al indio había que hacerlo desaparecer del discurso y de la vida misma, y su tierra, como resultado de esto, se presentaba ahora deshabitada, virgen y muy apta para traer blancos europeos pobres para poblarla.

Entonces, se corrió a los perdedores de la guerra hacia lugares inaccesibles, y se empezó a imponer la idea de que todos

en la Argentina descendíamos de los barcos europeos. El Estado se apoderó de la natividad e invitó al mundo a compartirla, a que enviaran su sobrante de gente para poblar un espacio de paz, limpio de indios y negros, una América para construir, una América muy parecida a la tierra de las oportunidades que se presentaban en el norte. Las similitudes no son producto de una mera coincidencia, no, para nada, el guión provenía del mismo centro del mundo: el centro imperial que organizaba la vida, la economía y la distribución de la población en el mundo.

Eran muchos años de invasión, casi cuatrocientos, y era mucha la limpieza étnica que en ese período de tiempo lograron llevar a cabo españoles e ingleses y, en menor medida, otros países europeos como Portugal, Francia, Bélgica y Holanda hasta principios del siglo XIX.

No es fácil hacer un cálculo fidedigno de la cantidad de pueblos, lenguas, culturas y gente que la invasión a nuestro continente destruyó, asesinó o hizo desaparecer. Pero sí tenemos una idea acerca de que son miles de pueblos, cientos de idiomas y decenas de millones de personas. Haciendo una cuenta rápida, podríamos decir que fueron alrededor de sesenta millones de personas, cerca de mil idiomas y algunos miles de pueblos, una pérdida extraordinaria para el mundo, una pérdida de conocimiento, sabiduría y diversidad que nunca se podrá recuperar. Un tipo de exterminio que aún sigue, que nunca terminó; porque, después de la invasión, continúa de diversas formas según de qué Estado se trate. Aquí, en la Argentina, continuó luego de 1917 de otras formas: algunas son políticas de Estado; otras, simple resultado de la desidia.

Ya en el siglo XX, la relación cambió y, con ella, la forma de dominación y de persecución; pero también cambió la forma de resistencia indígena.

## Otra historia, otra relación: resistiré

Luego de su supuesto triunfo, el Estado se encargó de negar al vencido, tal vez como una forma de ocultar su propia vergüenza o su inefable fascismo. Lo cierto es que el triunfo sobre los pueblos fue un triunfo sobre la libertad de América. Desde ese momento, la relación solo encontraba algunos esporádicos episodios: o cuando la demagogia necesitaba mostrar extrema pobreza, o cuando desde esa pobreza material algún grupo se levantaba ya en paz contra las leyes que seguían explotando.

Los pueblos se encerraron, se autonegaron, se protegieron con el silencio y el ocultamiento de su bien más supremo: la cultura, el idioma y la cosmovisión. Para eso tuvieron que descuidar, por ejemplo, el uso de su lengua, una valiosísima práctica cultural que permaneció puertas adentro, en la clandestinidad.

El ejercicio de su cosmovisión mediante las distintas ceremonias, la portación de apellido, la organización política y social, y su forma de reproducción económica eran una verdadera provocación a la ideología racista que imperó y se instaló luego de ser utilizada para hacer efectiva la ocupación territorial y el intento de etnocidio.

Así se fueron perdiendo, en forma gradual, muchos idiomas, muchas filosofías y muchísimo territorio. No era posible que un vecino criollo escuchara hablar en lenguas originarias sin realizar una denuncia. Ya sea porque esos extraños sonidos corrompían nuestro idioma, ya sea porque ese vecino criollo veía un irresistible interés económico en la tierra, animales y demás riquezas que el denunciado podía llegar a tener. En menos de cien años, el indígena pasó de ser el mismísimo espíritu de la revolución a ser un infrahumano desprovisto de derechos, de respeto, a quien hasta el más desposeído de los blancos veía como alguien al que era posible explotar o robar de manera elegante.

Ningún padre o madre quiere eso para sus hijos, ¿no? El indígena empezó, simplemente, a autodespojarse de su identidad o, en el mejor de los casos, a ejercerla en la clandestinidad. Esa última opción constituyó, de hecho, una práctica de supervivencia que los ancianos y los líderes propusieron a toda su comunidad, acaso la única vía para esperanzarse con algún tipo de futuro, algo realmente paradójico para un grupo de gente que se sabía poseedora de miles de años de ejercicio de su cultura. Con tanto pasado en su identidad, esa era la única estrategia que podía llegar a esperanzarlos mientras quedaban a la espera de una nueva relación. Esa fue la forma de resistencia que, años después, los dirigentes llamarían resistencia cultural.

Casi como un mensaje lanzado en una botella, como una cápsula en el espacio que llegara al futuro. En medio de esa situación desesperada, ellos supieron defenderse con su máxima virtud, con su evidente ventaja: el pasado, su historia. Su cultura milenaria les permitía saber, de hecho, que el tiempo puede ser algo que trasciende a una generación. Una idea muy pero muy distinta a la que subyace a nuestra forma de vivir, en la que mañana solo significa un día pronto a llegar y en el que podremos acumular un poco más de riqueza.

Otro concepto que posibilitó esa estrategia es que los pueblos no solo tenían el deber de proteger a sus hijos sino que también, desde lo más profundo de su filosofía, debían proteger su territorio, es decir, la naturaleza en su más amplio sentido: agua, montañas, hielos, árboles y animales; las vidas que viven en la Tierra, en el inframundo y –digámoslo con una palabra cristiana– en el cielo (el celeste y el otro).

Esa era una responsabilidad mayor, y fue también la base de la estrategia que se puso en juego cuando diversas familias originarias, sacrificando su propio nombre, adoptaron apelli-

dos españoles. Hoy, de hecho, hay gran cantidad de mapuches de apellido González, Rodríguez o Pereyra. Miles de indígenas adoptaron esa religión que amablemente les proponían represores con sotana, miles de indígenas tuvieron que aceptar a regañadientes la idea de un solo dios todopoderoso que, siendo el único y absoluto, se encargaba de imponer el terror y la impunidad. Miles y miles de indígenas se trasladaron a las ciudades abandonando su territorio, muchos otros eligieron la muerte, a través de una de la últimas armas de destrucción masiva que, en tiempos de paz, se encargó de aniquilar gente: el alcohol, el juego y las peleas. Otros tantos murieron trabajando a destajo, casi como esclavos, ya sea en los ingenios del norte o en las estancias de la pampa.

Aunque parezca mentira, esa fría guerra silenciosa –que se extendió en el tiempo, que tuvo miles de idas y vueltas– se llevó más muertos que la invasión armada propiamente dicha. Por eso, a continuación, queremos dar cuenta de los hechos más relevantes de ella.

### *Napalpí*

En 1920, la reserva de Napalpí (Chaco) proveía a los dueños de La Forestal y demás estancieros de mano de obra casi esclava para la tala indiscriminada. Los obreros –entiéndase indígenas– y sus familias trabajaban en su mayoría a destajo, viendo de frente al sistema capitalista de explotación, incluso añorando en algunos casos la esclavitud. Al abuso que venía desde los primeros años del siglo, le sumaron un porcentaje que se llevaría el Estado para comprar las balas y alimentar a la policía que ocupaba el territorio ancestral. Ese clima, más el agite de los estancieros y demás criollos que se indignaban

por la supuesta inseguridad que generaba el reclamo indígena (apoyado por los primeros anarquistas organizados), desembocó en un verdadero colapso, un muy tenso panorama de violencia y confrontación.

Un tal Maidana, mocoví, que lucía un apellido impuesto por la persecución, lideraba el reclamo. Así, llegaron a organizarse para enfrentar, al menos, a la violación de las leyes impuestas por las armas de los blancos. Mediante una huelga, resistieron pacíficamente semejante atropello. Pero bastó eso para reavivar el miedo a perder el *statu quo* de una población que se enriquecía día a día con los nuevos explotados. Y, por ende, se comenzó a reavivar la idea de la necesidad de someter de nuevo al indio para que no se le olvidara la lección, y para asegurarse, claro, la posesión de las pocas parcelas de tierra que aún le quedaban.

El 19 de julio de 1924 un avión sobrevoló el monte buscando a los rebeldes huelguistas. La verdad es que no fue una misión difícil, porque la llegada del avión en medio del monte despertó la curiosidad de los originarios que, rápidamente, abandonaron su refugio para poder apreciar el espectáculo. En pocos minutos, el entretenimiento se transformó en pesadilla cuando, desde el avión, empezaron a arrojar una sustancia que inició un incendio.

Las familias corrieron y se protegieron cómo y dónde pudieron. Más de quinientas personas acorraladas y rodeadas enseguida por los policías de La Forestal y el Estado nacional. Hombres, niños y ancianos cantaban o ejercían su libertad a través de sus danzas. Algunos intentaron repeler el ataque, pero los doscientos policías cargados con armas a repetición dispararon a mansalva hasta que nadie logró quedar en pie. Solo un puñado de gente corrió hacia el monte y tardaron casi setenta años en poder hablar. La fuerza armada del miedo de

los nuevos poseedores de tierra hacia los esclavos desató su furia, rematando con cuchillo y pistola a los heridos. Otros, en cambio, decidieron trozar los cuerpos sin vida para colgar en lanzas vejigas, orejas y testículos y exhibirlos con el objeto de disciplinar a los que vinieran.

Se calcula que murieron quinientas personas y, si bien algunos diputados socialistas intentaron pedir alguna explicación, no fue hasta el siguiente siglo que el Estado chaqueño pidió perdón. Sin embargo, el Estado nacional aún no reconoce la necesidad del pedido de reparación y disculpas. Es más, en el año 2011, en otro lugar del Chaco, el miedo y el odio subsistían. Así lo indican dos asesinatos de índole racial por parte de varios criollos. Pero unos poquitos años antes, en 2008, doña Melitona, una sobreviviente de la masacre, de ciento siete años de edad, grabó en idioma qom su testimonio para un video, cuyo texto traducido es el siguiente:

Ah, sí, sorprendieron a los indígenas, los masacraron sin saber la razón ni el motivo. Bien temprano llegaron los policías, se asustó toda la gente. Cuando llegaron a la costa hubo una explosión. Muchos de los mocovíes murieron: ancianas, jóvenes y jovencitas. [...] Los qom también, pero no hubo tanta pérdida [...] Solo las nueras de Qauaxaic. Murieron todas nuestras abuelas. ¡No se van a enfrentar a las armas de fuego! Iban cayendo las ancianas que estaban cantando. Corrieron los indígenas que estaban dentro del monte. Dos días estuvieron sin comer y dos noches solo a base de agua, había hambre. Los cuervos no volaban porque estaban comiendo de los muertos. No dejaban entrar a los indígenas ni para mirar donde estaban los muertos, no dejaban. Estaba todo custodiado por la policía. ¿Quién iba a enterrar a los muertos? Quedaron todos a la intemperie. No se nos permitía enterrarlos, los custodiaba la policía.

Las crónicas posteriores dicen que muchos cuerpos fueron quemados, otros enterrados en fosas comunes luego de perma-

necer días enteros estaqueados como una muestra de lo que el Estado, el miedo, la ambición y la religión católica son capaces de hacer a los que no se adaptan a la civilización que triunfó, aun cuando esa adaptación signifique que tengan que dejar su cultura, su familia, su honra, su humanidad y su dignidad.

*El malón de la paz. De Abra Pampa a Buenos Aires y de Buenos Aires a Abra Pampa*

En la década de 1940, en Salta, el gobernador Patrón Costas era, además de dueño de un ingenio que poseía miles de hectáreas, candidato a presidente de la República en una elección a la que también se presentaba Juan Domingo Perón. Algunas de esas miles de hectáreas eran reclamadas por los collas, porque ahí habían vivido desde siempre. El asunto es que, en un determinado momento, que coincidió con la llegada de Patrón Costas, los collas empezaron a pagar alquiler con trabajo a destajo por la misma tierra que ellos ocupaban y por una comida que reemplazaba la que ellos conseguían en su propio territorio. Cansados y conscientes de la nueva relación, desde diversos puntos de la puna se organizaron para llevar a cabo un malón, pero en este caso un malón de la paz, una forma de guerra pacífica que los blancos llamaban “política” o “movilización de masas”.

El malón estaba apadrinado por un coronel que, a su vez, respondía al principal candidato a presidente y enemigo del dueño del ingenio. El coronel Perón apoyó al malón, cuyo objetivo era llegar a Buenos Aires para solicitar que el Estado confiscase sus tierras, con algunos recursos. Finalmente, el malón salió de la puna sumando hombres cansados del atropello. Y, por primera vez en muchos años –digamos que por primera vez en este siglo y casi ciento veinte años después de

que se rompiera la relación entre indígenas y revolucionarios libertarios de la América criolla—, un grupo de indígenas encontró la colaboración de un círculo de criollos que apoyaban y ejercían el derecho a reclamar ya desde dentro del Estado. Estaban, por decirlo de alguna manera, inaugurando el reclamo con pertenencia, la ciudadanía desde las propias entrañas del Estado que los invadió.

El reclamo generaba entusiasmo porque el apoyo que habían conseguido no era la colaboración de cualquiera, era el apoyo del mismísimo coronel de los trabajadores. Imagino las sensaciones encontradas entre muchos de ellos, esa mezcla de agotamiento y alivio, dado que todo hacía parecer que comenzaba a terminar esa interminable etapa de terror en la que habían sido masacrados, esclavizados y tratados como perros, o incluso peor.

Además, a medida que avanzaban, percibían el apoyo de muchas poblaciones criollas y podían programar encuentros con los mapuches, y hasta encontraron personas que entendían su sufrimiento, al menos el de no tener la posesión de la tierra. Durante el recorrido, los empezaron a recibir casi como héroes y, en muchos casos, como un grupo de militantes de causas generales: empezaron a generar un fenómeno parecido al que los sociólogos le atribuían al mismísimo peronismo. Ellos eran los que cristalizaban y encabezaban, además, un reclamo tan postergado e ignorado que llegó a transformarse en un semitabú: la reforma agraria. En cada pueblo, cientos de inmigrantes sin tierra se sumaban y hacían estallar rutas y plazas, reclamando la reforma. Y claro, a esta altura, se la reclamaban o, mejor dicho, se la pedían ya al general, gran triunfador de la elección.

La esperanza de los desclasados era el líder carismático de las masas, era el único que, ante un reclamo de “los desposeí-

dos entre los desposeídos”, intercedería y entregaría tierras a los trabajadores campesinos. El líder ya era presidente electo y mientras los collas continuaban acercándose a Buenos Aires, en Merlo y las cercanías de la gran ciudad, la gente que se acercó para apoyarlos pasó de ser mucha a ser miles, mientras que la consigna también se había multiplicado exponencialmente: el pedido por la reforma agraria había superado al pedido de tierras.

Al llegar a la capital, el mismísimo Perón los saludó desde el balcón y los recibió. Paradójicamente, ordenó alojarlos en el Hotel de Inmigrantes, gracias a la gestión de la Secretaría de Protección Aborigen. Los llevaron a recorrer la capital, la gran ciudad los abrazaba fraternalmente, el Congreso los recibió con aplausos, los llevaron incluso a dar el puntapié inicial de un clásico del fútbol local.

Pasaban los días y, aunque con menos euforia, seguía la cálida recepción: los llevaron a la Chacarita, donde había un monumento a los pueblos indígenas que alguno descubrió para la ocasión, los pasearon por el centro de la ciudad, los invitaron a asados, a debates, y el tiempo seguía pasando. Luego de varias semanas y muchísimas recepciones y muestras de afecto más, la reforma agraria se alejaba de lo posible, y solo empezó a quedarles el reclamo que había generado todo ese fenómeno, el reclamo de sus tierras.

Alojados en forma precaria en el Hotel de Inmigrantes, y una vez que las reuniones y encuentros dejaron de existir, y toda la buena voluntad se diluía, ellos emprendieron nuevamente el reclamo: como originarios tenían muy en claro, a esta altura, que el invasor tiene varias caras y un repertorio de formas y maneras de tratarlos, aunque muy pocas veces eso se traducía en que los escucharan y consintieran sus pedidos, aun enmarcados en la ley del invasor.

Los aliados ya no estaban en campaña. Inclusive el mismísimo general empezó a cansarse de la persistencia de los collas y de las ramificaciones que su reclamo tomó: no era época de reforma agraria, no señor, era tiempo de la real política. Ya no hablaban con diputados y funcionarios sino con amables gendarmes que los invitaban a volver al territorio, tratando de convencerlos de que el viaje estaba terminado, que se debían conformar con todo el apoyo recibido y que alguna comisión futura estudiaría su reclamo en algún momento en que la vorágine de la política así lo permitiera.

Pero ellos vinieron cansados del atropello, ellos vinieron concedores de la ley del Estado que les quitó la tierra y que también los consideraba ciudadanos. Ellos vinieron con un claro objetivo: poseer en términos legales la tierra que, desde siempre, fue de ellos y que ahora debían arrendar al mismo patrón que los explotaba. Entonces, empezaron a reclamar a quienes los recibieron que hicieran efectivas sus promesas. Y, como suele suceder, ese reclamo los transformó para la mentalidad paternalista imperante en ingratos, inestables, en personas capaces de traicionar las muestras de afecto que habían recibido durante su recepción.

Ellos, que “ni siquiera se animaban a reclamar y que solo lo hicieron por el apoyo del general, ahora tenían el tupé de pararse como sujetos de derecho y reclamarle al gobierno nacional y de los trabajadores, que cumpla con la promesa de que el feudalismo había terminado para siempre”. Con esa típica sobreactuación de paternalismo y oportunismo, el Estado invitó a los collas a volver a su lugar de origen. Por supuesto, ellos se opusieron: no habían hecho dos mil kilómetros con el único objetivo de conocer el circo porteño. Estaban convencidos de que Perón los apoyaba, y de que eran las capas medias las que los querían sacar del medio.

La policía no dejaba de tirarles gases, de apalearlos y obligarlos a subir a un tren que los llevaría nuevamente a Abra Pampa, el lugar de donde salieron. Se podrían barajar varias explicaciones de orden político coyuntural para lo que ocurrió, pero la única verdad es la realidad. Y los doscientos collas que fueron promovidos por el líder a reclamar lo suyo y a caminar dos mil kilómetros se volvieron gaseados y envagonados a su tierra, sin que ni siquiera los medios que los pusieron en tapa dieran cuenta de ello. Luego, el gobierno intentó desligarse del tema llamando a una comisión investigadora que, como sabemos, era la forma elegante e irreversible de dar por terminado un asunto.

La tierra en cuestión fue entregada, en parte, a partir del año 2000: unos cuarenta y cuatro años después, y luego de que el tema saliera nuevamente a la luz a partir de una investigación del periodista e historiador Marcelo Valko, plasmada en el libro *Los indios invisibles del malón de la paz*, que la editorial de Madres de Plaza de Mayo se animó a publicar.

Hoy, el malón de la paz es un hito que muestra cómo hasta el más popular de los gobiernos no puede salir de la lógica cultural del racismo y el paternalismo. Al mismo tiempo, es la prueba cabal de que el siglo XX fue con respecto a la relación con los pueblos originarios el siglo del olvido o, en el mejor de los casos, el siglo de la utilización de los pueblos. Los pueblos como los pobres entre los pobres.

### *Rincón Bomba. La solución final contra los pilagás*

Rincón Bomba es un paraje de la provincia de Formosa, ubicado cerca de la población Las Lomitas. Desde ese lugar, miles de pilagás se trasladaron a pie hasta el ingenio El Tabacal, en

Salta, propiedad de Patrón Costas, gobernador y tirano de esa provincia. Ahí el ingenio pactó una suma de dinero a modo de salario con los pilagás, un pueblo amable y alegre. Se sabía de antemano que esa suma de dinero era ilusoria y que solo significaba el anzuelo para hacer que los miles de indígenas se trasladasen cientos de kilómetros a pie junto con sus familias.

Lo cierto es que, motivados por la oferta, cientos de personas del pueblo pilagá empezaron a trabajar en el ingenio. Corría el año 1947, es decir, en pleno gobierno popular del general y líder de los trabajadores Juan Domingo Perón, tal vez descendiente de aoniken (tehuelche).

El Estado se mostraba justo. Al menos para los que ya eran parte de él, al menos para los negritos, los cabecita negra, los que llegaron a la capital para vivir el milagro de la Modernidad. Los descamisados que, a simple vista y por la forma despectiva o amable de llamarlos, eran o bien originarios o bien hijos de originarios que, en pos de la supervivencia, habían sido despojados de su cultura. A nadie se le dice “cabecita negra” o “negrito” si es hijo de italiano, eso está claro. Hay que tener en cuenta que el aluvión zoológico era una nueva forma de llamar a los ex esclavos que habían sido indios pero ahora habían perdido su cultura, su riqueza y su identidad. Mientras tanto, la economía extractivista de acumulación europea invadía a paso firme el territorio de la mano de la Gendarmería y los patrones que reproducían la estructura del ingenio, un pasaje del feudo al capitalismo.

Sea como sea, a los pilagás ni siquiera les estaban pagando lo prometido sino apenas un tercio. Ellos, quizás estimulados con un clima de época en que se reivindicaban los derechos de los trabajadores, reaccionaron y, por supuesto, el patrón de apellido Patrón los explotó y humilló por segunda vez al expulsarlos del ingenio; sin paga alguna, dejando a su suerte

a miles de personas; sin comida ni territorio, expulsados del lugar al que habían llegado luego de abandonar sus tierras.

Sin más, y a punta de pistola, emprendieron el regreso a su territorio en la hoy provincia de Formosa. Llegaron hambrientos. Desesperados, solicitaron a los representantes del Estado algún tipo de ayuda humanitaria. El Estado hizo gestiones y finalmente les despacharon algunos vagones con comida y medicamentos desde Buenos Aires. El general se comprometía con los desposeídos entre los desposeídos, y su mano amable y paternal se estiraba hasta alcanzar la provincia de Formosa.

El tren llegó hasta la capital del territorio nacional. Pero, tal como ocurre incluso hoy en ese lugar, fueron tomados los diezmos de los punteros, bajando todos los medicamentos y otras cosas de valor. También como es tradición hasta hoy en el Estado, los vagones quedaron varados algunas semanas a la intemperie. Al día de hoy, una duda persiste: ¿se trató de un hecho de desidia o era parte de la estrategia ideológica cultural a cargo de la población criolla y blanca para dejar morir de hambre a miles que estarían a un paso de reclamar la tierra que habían dejado hacía muy poco tiempo?

En los alrededores de Las Lomitas, los pilagás deambulaban hambrientos en busca de algo para comer, mientras enterraban a sus hermanos que morían de hambre o a los que caían intoxicados por la comida en mal estado que había enviado el gobierno. Ese cóctel de avaricia y desprecio por el indígena, sumado a la reacción casi instintiva de defensa de quienes estaban heridos, hambrientos y maltratados hizo que el ambiente se pusiera cada vez más tenso. Y, claro, el criollo empezó a temer, el criollo empezó a hacer brillar su cultura, tuvo terror de que el casi esclavo y sumiso pilagá sacara a lucir su furia ancestral y diera por finalizado el atropello, aun a costa de su propia vida.

Los wichis, vecinos de los pilagás, llaman buena voluntad a lo que los diferencia de los animales: los valores que los vuelve sociables y los mantiene en comunidad. Aquello que hace que la paz social impere en su pueblo. Ellos lo trasladan hacia todas las sociedades: lo que los hace resistentes a la reacción violenta. Pero si esa buena voluntad se quiebra, el wichi deja para siempre su estado pacífico. Ya no hay vuelta atrás.

Los pilagás parecieron haber perdido su buena voluntad. O eso les convenía entender a los colonos, quienes llamaron a gendarmes y policías, y los llevaron a armarse y organizarse, casi como repitiendo una constante en nuestra sociedad, una sociedad que lamentablemente carece de buena voluntad.

El miedo se cristalizaba a medida que los pilagás padecían el hambre y enterraban cada vez más seguido a sus hermanos en ceremonias en idioma pilagá. Lo hacían en el monte porque el cementerio cristiano les fue cerrado por falta de espacio y porque no se quería mezclar los muertos. No vaya a ser que se enfermen o se contagien de algún mal metafísico.

La idea cristiana del mal preocupaba cada vez más al ya de por sí asustadizo cristiano: estaba rodeado de miles de hambrientos que hablaban en lenguas raras, casi demoníacas, y prendían fuego a la noche: una imagen que tranquilamente podía corresponder a las brujas y herejes del medioevo. En poco tiempo, la Gendarmería se movilizó y rodeó a los pilagás con fuerzas y nidos de ametralladoras. Los pilagás ya estaban jugados, a esa altura solo les quedaba elegir de qué forma morir: de hambre o intentando sobrevivir.

El arma de fuego, gran calmante de la cultura del capitalismo imperial y colonizador, había logrado apaciguar el miedo de los colonos. Finalmente, los pilagás avanzaron desarmados contra las ametralladoras pero, del otro lado, no estaba el invasor inglés en época de Gandhi, sino el gendarme criollo al servicio del Estado

que desparramó su plomo a repetición hasta, incluso, pasar el límite de lo humano: se calcula que hubo mil quinientos muertos, de los cuales aproximadamente cien fallecieron de hambre antes del fusilamiento y algunos otros en la cacería posterior, que desparramó cuerpos a lo largo de treinta kilómetros. Tantos eran los cuerpos de estas personas de bien que, durante días, los estuvieron quemando porque ya no había lugar donde enterrarlos.

Hoy, la Federación Pilagá, el Equipo de Antropología Forense y un grupo de abogados lograron que se abriera una causa por delitos de lesa humanidad; la misma se encuentra en trámite y cada día avanzan las pruebas. La causa por la reparación histórica es algo más difícil, pero el gobierno debe actuar y reparar aunque sea económicamente al pueblo y sus descendientes. También debería hacer un *mea culpa* o un pedido público de disculpas reconociendo que ese hecho fue ocultado durante décadas.

Antes del desastre, el gobierno popular del general líder de los trabajadores intentó asistir a los pilagás. Pero sus aliados no podían dejar de lado sus convicciones ni su férrea forma de ser para acatar semejante indicación. Al igual que el escorpión de la fábula, hicieron lo que estaba en su naturaleza: generar “cultura”. Y por eso asesinaron a sangre fría a mil quinientas personas.

El general no podía desconocer el hecho. Los gobiernos centrales justifican con excusas de armado de poder el hecho de contar con aliados impresentables o asesinos o ladrones. Y cuando logran darse cuenta de que eso los ubica como responsables de hechos aberrantes, ya es tarde y deciden transformarse en cómplices conscientes antes de perder la razón y el capital político conseguido mediante esa alianza.

Todos taparon estos acontecimientos. La Gendarmería, de hecho, lo oficializó como el último levantamiento indígena, poniéndolos a ellos en el lugar de atacantes. Incluso existe

algún que otro relato histórico donde se habla en tono épico del triunfo de la civilización sobre el salvaje. Una fábula increíble desde toda lógica.

El documental *Octubre pilagá* es, al respecto, un material muy valioso, en especial porque la investigación que se llevó a cabo para su realización redundó en la apertura de las causas penales. Al igual que otros documentalistas, Valeria Mapelman, su directora, narra la historia olvidada –de manera intencional– de la relación entre los pueblos originarios y el sangriento y genocida Estado argentino.

### *Perdidos entre la resistencia cultural y la invisibilización o el lento genocidio del Estado moderno*

Sonaron los últimos tiros a repetición. Desde entonces quedó resonando el eco brutal de la limpieza étnica que llevó a cabo el Estado argentino luego de traicionar, ciento veinte años atrás, la idea de hermandad criolla originaria. Y las últimas ráfagas fueron las peores porque cayeron sobre gente que reclamaba desde adentro del Estado, siguiendo el ejemplo de quienes se organizaban por sus derechos adquiridos. Balas contra los esclavos del sistema de reproducción económica imperante en Occidente.

El último gobierno en fusilar fue el gobierno más popular y que más derechos logró para los trabajadores y el pueblo en general, un gobierno que luchó contra la oligarquía a tal punto que su líder fue expulsado del país luego del fusilamiento de muchos de sus seguidores.

La estrategia de los pueblos –aunque no coordinada y muchas veces tampoco muy consciente–, seguía profundizándose: ya no se podía pensar ni siquiera en reclamar desde

adentro, lo mejor era utilizar el arma del enemigo y tratar de volverse invisible, aun con el costo enorme que eso conlleva. La invisibilización y la soberbia paternalista que deviene del miedo llevó al Estado –y a la sociedad– a cambiar de lugar al indígena. Por su parte, los tiros y el desplazamiento aún resuenan en las fronteras productivas, claro que ya no por obra del ejército sino por parte de grupos de empresarios o emprendedores que, a punta de pistola, lograban su riqueza desplazando y arrinconando comunidades.

Ahora el indígena pasó a ser considerado casi un infrahumano, pobre e inculto. Pero, a diferencia del pasado, había que ayudarlo por lástima o, tal vez, como una perversa forma de despojarlo de lo más importante que le quedaba: su orgullo, su cultura y la firme convicción en sus ideas. Lo cierto es que el vencido pasó a ser objeto de tráfico de votos y lástima, es decir, pasó a ser rehén del puntero, del caudillo o del líder de alguna iglesia.

En cada comunidad se lo usaba, por un lado, para exhibir humanidad mientras se lo afiliaba a su grupo –ya sea un partido o una iglesia–. Luego se negociaba con el poder central. La Argentina postdécada infame hizo que un DNI tuviera valor, que un micro lleno de gente también tuviera su valor y en ese negocio las comunidades eran útiles porque, si bien sus integrantes no eran tan numerosos, estaban bien distribuidos territorialmente y eran fáciles de llevar.

Así, los diferentes Estados, partidos y grupos religiosos tuvieron dentro del mismo marco diferentes formas de usufructuar al vencido o, mejor dicho, al que se creía vencido; por ejemplo, en la provincia de Buenos Aires, donde se los fusiló en masa, o en Formosa, donde los gobiernos armaron una maquinaria clientelar ya que todavía los indígenas eran mayoría. Esa maquinaria era un aceitado sistema de distribución de documentos con ridículos nombres que luego se traducirían

en votos. Siempre debía haber un puntero blanco y un yanacóna o amigo y empleado del blanco posicionado como líder, y ellos, cada vez que fuera necesario, llevarían en camiones a las comunidades enteras –aunque por ahora solo a los adultos, porque los demás no votaban y sí generaban los gastos de comida, corrales donde depositarlos y traslado–. En otras ocasiones, las iglesias los mostraban pobres pero contentos como parte de campañas de recolección de limosnas; se los juntaba, se los exponía para dar lástima al público y ayudar a que se ablandara su billetera. Luego, se los guardaba manteniendo su miseria hasta que se transformaban en devotos ejemplares capaces de recorrer el camino del admirado Cristo, sacrificando su vida por la humanidad, permaneciendo pobres e indigentes tal como quería la Iglesia.

Las iglesias, claro está, siempre contribuyeron a la explotación del hombre por el hombre, a tal punto que esto se convirtió, casi, en algo natural. Ya con apellidos que ocultaban su origen y también sus prácticas filosóficas, la mayoría de los pueblos quedaron como esclavos del siglo XX: trabajaban a sol y sombra solo para mantener subalimentadas a sus familias y para pagar el alquiler de su territorio sin posibilidad de migrar hacia las ciudades.

Los que en la década de 1970 intentaron subvertir esta situación de esclavitud fueron llevados a resistir en nombre de una ideología occidental que no reconoce la diversidad, aunque algunas pequeñas experiencias malogradas sí retomaban en cierta forma la esencia de los libertarios de 1810 y 1770: tupamaros, indigenistas y algunos otros tomaron como bandera la idea de libertad continental. Aunque, para esos fines, la estrategia era la clásica occidental y, como sabemos, una estrategia global difícilmente encuentre consenso en la diversidad. Los gobiernos militares de entonces, que saquearon

salvajemente tanto a detenidos desaparecidos como a algunos empresarios, también avanzaron a punta de pistola sobre las comunidades. En aquel momento, el término “indigenista” era peor que los de “guerrillero”, “subversivo” o “terrorista”. De hecho, aun hoy, algunos interesados en el territorio que ya tomó valor quieren mezclar el término “indígena” con los de “terrorista” y “separatista”.

El nacionalista de corte fascista necesita sentirse parte de la tierra o fanatizarse con el terreno donde vive. Por eso mismo, el hecho de que existan pueblos originarios inexorablemente le hace ruido, porque pone en evidencia que –a lo sumo– su familia lleva solo cuatro o cinco generaciones en el lugar, con lo cual no deja de ser un extraño. En consecuencia, se desvive por descalificar e inventar todo tipo de fábulas sobre ellos, los verdaderos dueños, con la intención de que aparezcan como extranjeros. Que los mapuches son chilenos, que los collas son bolivianos, que los guaraníes son paraguayos, que los que se dicen originarios no son puros, que en realidad son izquierdistas disfrazados o incluso útiles a la estrategia del imperialismo global para detener el desarrollo de los países subdesarrollados que necesitan devastar los recursos naturales para pasar al desarrollo. Todas esas cosas se dicen.

En algunas épocas se pudo revisar algo de la historia, y entonces vuelven los números redondos: el Quinto Centenario fue un punto de inflexión en el continente. Por un lado, se empezó a revisar desde algunos sectores de la sociedad la historia oficial, que ya no se sostenía desde ninguna lógica. Luego, y tal vez como consecuencia de este mismo hecho, los pueblos empezaron a salir de su resistencia cultural abandonando el anonimato, dejándose ver como sujetos de derecho, empezando a construir algún tipo de realidad posible luego de adquirir, mediante la lucha internacional jurídica,

algunos derechos que los alojaba en la misma disyuntiva ante la cual los ponía la revisión histórica. O empezaban a desandar el camino del encierro y a luchar por la visibilización, o la revisión sin sujeto los podía llegar a hacer desaparecer como cultura.

Una de las consecuencias más importantes fue que el descubrimiento de América empezaba a verse tal cual es, es decir, como el desembarco de un imperio. Tal vez no tanto por la idea geopolítica e histórica sino por los métodos horrendos, inhumanos y salvajes del conquistador. Al menos, se empezó a reivindicar en abstracto la idea de las culturas precolombinas como culturas avanzadas, se empezó a ver al indígena por primera vez como humano con derechos, se comenzó a rechazar la idea del encuentro de civilizaciones y, sobre todo, se comenzó a cuestionar la idea de que la llegada del europeo mejoró al indígena trayéndole el futuro y la civilización.

Ahora se pasaba a reivindicar al indígena como víctima del imperio. Aunque en la necesidad de preservarse a sí misma y no rever la esencia primaria del invasor, la cultura dominante puso un límite y ese límite era cuestionar solo el pasado: Colón y España pasaron a ser bestias inhumanas, pero faltaría y falta mucho para que reconozcamos en toda nuestra cultura al invasor y al genocida que fue pionero de la misma.

Es difícil que un Estado se reconozca con estas características fundacionales, pero los pueblos tuvieron una estrategia para hacer su juego en medio de esa disputa del sentido y muchos dentro de este Estado sentimos y creemos que no se puede seguir construyendo el futuro desde una mentira que oculta la esencia fundacional. Porque eso, irremediablemente, nos lleva a repetir historias. Son valores los que movilizan a la sociedad, y esos valores volverán algún día. Si no los recono-

ceamos como los disparadores de lo peor y más horrendo de nuestra cultura, para cambiarlos, vamos a seguir siendo un Estado genocida que volverá a tropezar con la misma piedra, que volverá a hacerlo porque ese mal está oculto e incrustado en lo más profundo de nuestra ideología cultural.

Los pueblos originarios están en el camino de la visibilización, incitándonos a reparar el daño. Nos están invitando a cambiar y poder ser mejores: no porque ellos tengan la verdad, sino porque nos están diciendo “acá estamos, estamos vivos y tenemos una versión de nuestra historia que los puede ayudar a verse como los vemos nosotros y a emprender algún cambio”. Porque la forma en que los vemos, la forma en que ellos nos ven a nosotros, es ni más ni menos que la del inhumano explotador genocida.

No todos, por suerte. Porque el camino de la visibilización está plagado de no indígenas que, aun a riesgo de ser rechazados por sus pares, tomaron la bandera y el desafío de desandar el camino: abogados, juristas, antropólogos, ambientalistas, maestros, historiadores, personas de bien en general y también periodistas, comunicadores y funcionarios. Así, lentamente, se avanza y se avanzó en distintas áreas del Estado al empezar a reconocer derechos y plasmarlos en diferentes leyes. Claro que en una sociedad en disputa y aun con los dispositivos de sentido en contra, los amigos solidarios, o weneý en mapuzungun, solo pueden acompañar y ayudar a la verdadera pelea que las organizaciones y las comunidades están dando con valentía y aun en forma desigual. Pero, al decir de un mapuche, una pelea no se empieza si no se sabe que se puede ganar.

Los otros, los weneý, no debemos seguir la pelea de los originarios sino nuestra propia pelea por reconstruir una sociedad que sepa pedir perdón, que sepa reparar el daño hecho y

reconocernos como una sociedad enferma de ambición y despojada de humanismo y respeto por nuestros hermanos.

Tal vez, una punta puede ser construir o permitir construir, o quizás colaborar para construir una herramienta fundamental en la guerra por el sentido que es la comunicación de masas. Tal vez, el tiempo nos diga si efectivamente la Ley de Medios les dio a los pueblos herramientas para triunfar en la pelea por la visibilización. Ese constituiría un paso muy grande para la construcción de un Estado intercultural, donde el mayor valor pueda ser la diversidad y el respeto por la convivencia. Lo cierto es que a más de tres años de promulgada, la Ley de Medios todavía es letra muerta, y aun parece que la inclusión de la comunicación con identidad fue solo una muy buena estrategia de las organizaciones. ¿Por qué? Porque entendieron que al sector que peleaba por la democratización de la palabra le iba a venir bien mostrar la idea de inclusión y tomaron el desafío sin saber que era solo el primero de muchos pasos que se deben dar para que esta inclusión no sea otro Rincón Bomba u otro Napalpí. Es decir, para que no sea una vez más el usufructo de un sector de la sociedad aprovechando el momento histórico para solo posicionarse y, desde ahí, volver doscientos años después a traicionar, dejando pasar tal vez la última oportunidad de rever y, al menos, aprender a convivir y luchar diariamente contra el monstruo genocida que duerme dentro de lo más profundo de nuestra esencia.

Para eso es necesario revisar cómo se llegó a la inclusión de la comunicación con identidad en la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual. Ese recorrido de la historia reciente es fundamental para poder erigir las bases de la propuesta de un Estado verdaderamente intercultural, multinacional, humano, sincero y autosustentable.

## *El territorio radioeléctrico. La descolonización de la regulación del aire*

En el foro participativo para el debate de la Ley de Medios se logró que el idioma qom se escuche en el Congreso, por primera vez, desde un estrado. Y no fue para presentar una queja o un reclamo, sino para exigir un derecho adquirido por los pueblos: el derecho a comunicarse, a expresarse e informar en su propio idioma y con sus propios medios. Lo que no cambió hasta hoy es la postura de los últimos años en la que, si bien se reconocen derechos (y eso es un avance), suelen quedar solo en los papeles. Como ocurre con tantos derechos, el incumplimiento de los mismos es responsabilidad del Estado, porque es precisamente el Estado el que los declama y debe hacer que se cumplan.

Algunos gobiernos demostraron voluntad en intentar, al menos, reconocer la existencia de los pueblos originarios. Raúl Alfonsín estableció en territorio mapuche pehuenche, en Pulmarí (“se nos viene la noche” en mapuzungun), lugar donde se dio una de las últimas batallas en la invasión al Wall Mapu, un ente binacional con participación indígena, una modificación importante ya que el Estado en los papeles (desgraciadamente solo en los papeles) abandonaba los intentos de desalojo.

Luego, en el marco de la reforma de la Constitución de 1994, y por presión de las organizaciones, el pacto entre Alfonsín y Menem incluyó un artículo imprescindible en el nuevo texto constitucional: el artículo 75 inciso 17, que reconoce “la preexistencia al Estado de los pueblos indígenas argentinos”. En realidad, se trata de un avance cargado de ignorancia, porque no pueden preexistir indígenas argentinos; y allí metió la cola el invasor particular o el terrateniente con poder, tratando por ejemplo de chileno al mapuche, para que algún juez

amigo no reconozca el territorio (por considerarlo chileno) y no quede encuadrado así en el artículo. De todos modos, ese artículo constituye una herramienta fundamental de la lucha indígena en la Argentina.

Mientras era senador, Fernando De la Rúa propuso y logró que se aprobara la ley que da inicio al funcionamiento del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, el desconocido INAI, con la intención de que el Estado tuviera un espacio para ellos. El tema es que el resultado fue una maquinaria que, desde el origen, resultó clientelar. Si bien incorpora delegados indígenas, se los toma en minoría, y la mayoría corresponde a representantes provinciales, principales enemigos en la pelea por los recursos naturales y territoriales.

El cóctel, entonces, fue paralizante. Por un lado, se reconocían los derechos de la forma menos problemática y más barata, la mayoría de las veces por la presión del movimiento indígena atomizado pero aguerrido. Pero, o la ley quedaba a medio camino en su aplicación por falta de voluntad política o de recursos, o bien se buscaba aplicarla solo a los que se alinearan, violando el espíritu de toda norma y acelerando el paso de la diversidad hacia la división.

Las organizaciones, las comunidades y los pueblos avanzaban porque la ley les permitía una base para el reclamo futuro, un avance extraordinario que en solo cuarenta años los sacaba de la esclavitud para ponerlos en situación de sujetos de derecho. Algo que, sin embargo, no se cumple y se sigue violando permanentemente. Tal vez al leer esta frase se noten claramente las diferencias de perspectiva entre un originario y alguien que no lo es. Claramente, para el no indígena, para nosotros, sería una aberración pensar que se promulga una ley que luego no se cumple; pero tras ciento ochenta años de esclavitud, acceder a una herramienta que

logre romper con una lógica establecida y que materialice un reclamo, es algo muy parecido a un triunfo.

Con estos antecedentes y en medio de una reunión fundante del encuentro de organizaciones territoriales de los pueblos originarios, se creó una comisión para buscar incidir en el tratamiento de la nueva Ley de Medios. La comisión era humilde, pero de golpe se comenzó a nutrir de muchos jóvenes, que se fueron dando cita en varios encuentros más; esos jóvenes se asesoraron con los diferentes cuerpos de abogados con los que colaboran y son parte de la lucha de los pueblos, y ese trabajo empezó a volverse meticuloso, con muchas horas de actividad, con mucha teoría y marcos legales nacionales e internacionales, mucha discusión, mucho debate.

La primera piedra, el primer concepto era impecable: el espacio radioeléctrico es parte del territorio. El territorio era visto ahora como un todo, como un concepto, como una entidad, no como un mero pedazo de tierra; el territorio incluye, así, el subsuelo, el minche mapu en mapuzungun o Ukhupacha en quechua; el suelo, el l Pvjí mapu en mapuzungun o Kaypacha en quechua; y el espacio, el Wenu mapu en mapuzungun o janapacha en quechua. Entonces, el espacio radioeléctrico –que es finito en tanto incluye una cantidad limitada de señales de radio y televisión– es parte del territorio, y viene siendo violado por el Estado a lo largo del último siglo. Parte fundamental de esa violación tiene que ver con las leyes que el Estado promulga, y en ese sentido la invasión del territorio compartía la impronta de cada una de las señales de medios que destruyeron salvajemente las culturas, las costumbres y los idiomas. Y transmiten y divulgan y entretienen, en efecto, con discriminación, con invisibilización, con sus argumentos para convencer, incluso a sus propias víctimas, de que eso está bien, de que lo que se hace es lo único que se puede hacer.

Esa era la piedra fundamental del razonamiento político. Luego, también se construyó la idea de la comunicación con identidad y la necesidad de recomponer, al menos en esta ley, la idea de que los pueblos son culturas, territorios y filosofías, y no parte de las organizaciones sin fines de lucro, que no son partidos ni sindicatos. Con esta base se invitó a participar a quienes estaban reclutando voluntades para la pelea por el sentido. Y los artífices de esa pelea, la coalición para una comunicación democrática, acudieron rápidamente y sorprendidos a la convocatoria de los jóvenes comunicadores indígenas por el altísimo nivel intelectual que tenía esa propuesta de comunicación con identidad. El debate fue arduo, llevó muchas horas y el nivel de detalle y profundización fue notable. Se llegó, en poco tiempo, a incluir muchos avances en el campo del derecho indígena. La Ley, en lo concreto, incorpora la necesidad de la comunicación en idiomas originarios y el reconocimiento de los pueblos como culturas y naciones, al darles un espacio diferenciado de las organizaciones no gubernamentales o de los organismos estatales; por otro lado, la norma los exime de solicitar licencias (solo con permiso pueden emitir), y se logró la representación indígena en todos los estamentos que regulan la Ley y que esta obligue al Estado a subvencionar con el presupuesto la financiación de los medios indígenas.

Los comunicadores se sintieron incluidos en la pelea y, además del material de debate y los aportes legales que hicieron, pusieron el cuerpo, se movilizaron, convocaron, ocuparon espacio en los medios, debatieron en todos los foros. Como lógico resultado de todo eso, lograron conformar una organización interpueblos y de corte generacional que se sumó a la pelea contra el monopolio, festejó hasta altas horas la aprobación de la norma y aportó a la campaña mediática con la ela-

boración de spots contundentes que reforzaban la necesidad de la Ley más allá de la disputa que el poder intentaba mostrar como una simple puja entre dos sectores equilibrados. Es decir, la incorporación de los comunicadores indígenas rompió, de alguna manera, la trampa y le ofreció un contenido diferente a la Ley, un contenido que no encontraba contrapunto alguno del lado de enfrente.

Un solo argumento –débil e hipercomercial– circulaba con el propósito de tratar de combatir el planteo indígena: los medios indígenas no serían posibles porque seguramente no resultarían redituables. Este argumento dejaba muy mal parado al grupo de intelectuales pagos que hacían estas afirmaciones, porque se les notaba el verdadero motivo de su pelea: proteger a toda costa el negocio de la comunicación. Evidenciar, finalmente, ese oscuro interés también obligaba a diputados y senadores a apoyar una ley que no era suya pero que, de todas formas, quedaba mejor acompañar porque peor –mucho peor– era mostrarse del otro lado. No podían mostrarse como defensores de la billetera ajena y, así, surgió la idea del apoyo crítico. Lo cierto es que la coalición (que ya, de por sí, era amplia) tomó y modificó esa idea como estandarte para, supuestamente, elevar el nivel de la Ley, aunque en ninguna de las observaciones y ni siquiera en los discursos que se oponían se esgrimió un solo argumento acerca del aporte de las organizaciones de los pueblos. Es más, muchos de los discursos que se oponían a la Ley intentaban rescatar la comunicación con identidad, esgrimiendo el viejo y tan gastado argumento de que esa ley, en realidad, los perjudicaba.

Los jóvenes originarios se pusieron la Ley al hombro. Lucharon dentro de sus propias organizaciones y se encontraron, así, en la arena política, en medio del debate más importante de las últimas décadas y con un lugar relevante dentro

del campo popular. Fueron aprendiendo a la fuerza, o a fuerza de mantener el importantísimo lugar que se ganaron por prepotencia de trabajo, consolidando novedosos métodos para la disputa del sentido, con el idioma a la cabeza como primer ejercicio de comunicación con identidad.

Los comunicadores se presentaron en los foros regionales y en los del Congreso para participar del debate, y las exposiciones fueron en sus idiomas: los qom, los mapuches, los collas, los guaraníes y demás pueblos hablaron por primera vez con su propia lengua en la casa de la democracia. Un dato para nada menor: rompieron la imagen que siempre vemos de los dirigentes indígenas, y para la ocasión se vistieron de traje, corbata, anteojos impecables, expresando con claridad y, sobre todo, con autenticidad lo que, por generaciones, vienen reclamando los pueblos, es decir, que sean reconocidos como naciones.

Del Parlamento saltaron a los medios. Se empezaron a ver y a escuchar spots de televisión y radio que apoyaban la inclusión del derecho que ellos mismos elaboraron, y en los que las voces y los rostros conocidos de algunas figuras del espectáculo aparecían hablando en los idiomas originarios; actores importantes que se ponían en la piel de quienes tienen que aprender un idioma extraño. Diferentes encuentros y participaciones públicas en medios llevaban esta pelea a su máxima expresión. Una pelea que los unió y los consolidó generacionalmente. Una pelea cuya principal y única arma era la comunicación. La misión empezaba, quizás, a cumplirse: estaban logrando visibilizar desde la juventud originaria los temas de siempre, los temas atávicos, con aliados no indígenas.

Los spots televisivos, que conformaron una serie, incluían varias piezas. En la primera solo se veían paisajes de territorios

con voces en *off* en idiomas originarios; no se sabía quiénes hablaban, no se sabía qué decían, salvo, claro, en aquellos territorios donde todavía resisten cada una de esas lenguas. Una semana después salía al aire una nueva versión del spot en la que, ahora sí, se develaba la incógnita mediante el subtítulo al español y la imagen de quienes recitaban el texto; para sorpresa del público, no eran solo comunicadores y autoridades sino actores comprometidos con la lucha de los pueblos. Así, Juan Palomino estudió un texto en qom, Alejo García Pintos y Gerardo Chendo lo hicieron con otro en guaraní, Jorgelina Aruzzi y Federico Olivera en mapuzungun, Horacio Fontova en quechua, y María Fiorentino planteó (como un problema pero también como una propuesta comunicacional) la imposibilidad de poder aprender el qom. La grabación de Palomino llevó mucho tiempo, pero gracias a su buena voluntad (él estudió obsesivamente la fonética) y la buena disposición de los qom para entenderlo, finalmente se pudo grabar. El texto de María, en cambio, era más largo, y ella misma creía no poder aprenderlo en una semana; entonces, para no perder su participación, planteó hacer de la dificultad una ventaja y propuso un nuevo spot. Los comunicadores aceptaron el desafío y completaron la idea. El nuevo spot fue divertido, canchero y honesto, una muestra cabal de que la creatividad intercultural y la capacidad de escucha pueden superar cualquier obstáculo. Y lo que ocurría en él era lo siguiente:

Arranca Fontova: “reconocinamanchi... reconocinamanchispa; va de nuevo reconocinmanchispac”. Mientras mira a cámara dice: “Ahí va”. Corte a Jorgelina: “mapu mew Argentina piguelu feulau...”. “¡Ay, no, me equivoqué!” dice riendo. Corte a Fontova, riéndose de sí mismo; Federico Olivera: “melau moguen...” “¡Ahh, me equivoqué!” y pide disculpas con el cuerpo haciendo una reverencia. Chendo repasa “oeri tutapirepe”, mira al costado y repite, “oeri tutapirepe”, repite “peu pupe, pue pupe”. Sale de cámara: “Esperá, que lo tengo anotado en

fonética”, y tira todo el cableado de los micrófonos. Risas. Corte a María Fiorentino en español: “Es difícil hablar en un idioma que no es propio, la comunicación empieza con el idioma, los pueblos originarios tienen derecho a su propia comunicación”.

Chendo, Alejo García Pintos, Jorgelina Aruzzi, Federico Olivera, Fontova y Juan Palomino dicen, cada uno, un fragmento de la siguiente frase: “La comunicación con identidad es un derecho, es cultura, respetemos la diversidad cultural en Argentina, firmaron más de treinta organizaciones territoriales de los pueblos originarios.”

El spot, elaborado con muy buena calidad, con equipos mixtos, tuvo su aire en la televisión pública. Breve, pero lo tuvo.

El resto de la historia se conoce: se aprobó la Ley, y el primer paneo por los balcones de la Cámara de Diputados mostró a un grupo de jóvenes originarios con sus banderas, la gente bailó toda la noche, la euforia tomó la calle. Ahora, tal vez, el poder o algo de él volvía al Estado. Y no solo el poder de comunicar o de influir en el dispositivo de sentido. Se daba, sobre todo, un paso muy grande en el camino de la recuperación del poder real. Solo que ese paso gigante se dio solamente en los papeles. Faltaba el salto a la realidad.

Ahora empezaba la verdadera lucha de los comunicadores que, en principio, resultó muy positiva: se ubicó un representante en el Consejo Federal de Comunicación Audiovisual de AFSCA y comenzó a tener lugar la ronda de entrevistas con funcionarios para hacer efectivo el derecho a la comunicación con identidad. El problema es que el escollo a vencer pasó a ser, justamente, la cultura impuesta por el mismo Estado a lo largo de tantos años de clientelismo. Se acostumbró a muchos miembros del movimiento indígena a pelear por el mínimo recurso y a hacer de esta pelea un hábito; así, comenzaron a desencadenarse internas propias de todo grupo humano, pero los representantes de nuestra cultura paternalista no entien-

den que es así en todos los sectores y, por lo tanto, también entre pueblos originarios. No, no lo conciben. Y les da miedo que en la vorágine del combate les pidan desde varios pueblos diferentes y terminen, en consecuencia, cediendo mucho. Tal vez temen que, a pesar de conceder lo que creen que es justo, en medio de la coyuntura y los tiempos que corren no parezca suficiente; y, mientras se pelean entre ellos, los pueblos tomen como eje de esa misma pelea exigirle al Estado que se cumplan todos sus derechos. No en los papeles, sino en la práctica.

El Estado y la sociedad conservan todavía el germen de la fundación moderna del Estado, la enfermedad de creerse superiores porque masacraron a miles. Todavía nos sentimos superiores y, al mismo tiempo, dadivosos. Eso hace que el límite del derecho todavía lo manejemos nosotros; y aquel que no lo respete se transforma, automáticamente, en un traidor, en un desagradecido, en alguien que, encima, no es capaz de valorar nuestra generosa y desinteresada dádiva.

Un día conversé con un dirigente acerca de cómo abordar alguna estrategia para avanzar en este sentido; una estrategia amable, capaz de solicitarle en buenos términos al Estado concretar el cumplimiento de la ley con equipos, capacitación y recursos. Y que, al mismo tiempo, esa estrategia también le exija a la Justicia o, mejor dicho, sepa confrontar de modo preventivo, por si se demora demasiado su aplicación o se pierde en la burocracia. El dirigente me respondió con dolor pero con un profundo conocimiento del paño: “Acordate que para ellos hay indios amigos y enemigos, pero si el indio amigo se planta, pasa a ser el peor, pasa a ser el indio traidor, y para ese no hay ni puede haber justicia”.

El planteo, además de ser claro, implicaba un cabal conocimiento del wingka (“invasor” en mapuzungun) y ese conocimiento obliga a superar el ingenio y el tacto a la hora de

elaborar una estrategia de incidencia. Visto desde acá es triste. Porque esa conclusión del dirigente describía a la perfección lo que significa, para nosotros, el término “amigo”. Para el blanco o para el Estado representado por sus funcionarios o, tal vez, para toda la clase política bien intencionada, un amigo es quien está de acuerdo en todo. Un amigo es también un aliado político, el que no reclama más que lo que le dan, el que no pide que se cumpla la ley, el que deja de lado cualquier reivindicación en nombre de un proyecto que, muchas veces, puede ser incluso personal. Alguien que no nos puede llamar la atención, avisarnos, simplemente avisarnos si estamos pifiando o, peor aun, traicionado nuestros ideales. Para el Estado el único indígena bueno es el dócil, el que agarra cualquier hueso que le tiran, el que no es capaz de reclamar de igual a igual.

Todavía falta mucho. Todavía –y aunque la participación de los pueblos en la Ley y en la lucha por el sentido haya sido importante– el Estado no está dispuesto a reconocer al sujeto de derecho ni su derecho. A lo sumo puede ser capaz de repartir algunas radios comunitarias, tal vez porque esas radios no le van a traer conflictos con los aliados circunstanciales: gobernadores, intendentes, dirigentes rurales y empresas.

La lucha por aplicar la ley es desapareja pero es, a la vez, una huella en el camino. Al menos, ese camino hoy parece posible, aunque muy lento en relación con la velocidad con que se llevó a cabo el genocidio, el engaño, el intento de etnocidio, el corrimiento de la frontera hacia adentro, la aculturación compulsiva y demás atropellos que el Estado –y la sociedad– siguen llevando adelante.

La Ley de Medios es un ejemplo de lucha hacia adentro de las comunidades, pero deja también una enorme deuda de los sectores populares con las naciones que viven dentro de este

Estado. Una deuda que hay que pagar sí o sí. No solo porque corresponde, sino también porque constituye la única forma de avanzar como sociedad hacia un futuro mejor para todos nosotros: indígenas y no indígenas. Ese puede ser el principio del camino hacia una sociedad y un Estado verdaderamente intercultural, una sociedad que se enriquezca en la diversidad, que pueda empezar a reconocer en el otro valores que hacen falta en el conjunto.

Filosofías, cosmovisiones, religiones, relaciones con el entorno, formas de organización, formas de relación económica que al conjunto de seres que vivimos bajo las reglas de este Estado nos hacen falta imperiosamente para sobrevivir en paz, de manera autosustentable y amable con el entorno. Y tal vez, incluso, con algo de felicidad.

El camino parece largo pero es más largo si no se lo comienza a recorrer de inmediato, reacomodando el rumbo mientras se camina. Tal vez es hora de renovar la fe. Pero que esta vez la fe signifique la confianza en que nosotros podemos superarnos como sociedad sumando valores y abandonando rencores, miedos, soberbia e ignorancia.

Vale la pena hacer un repaso por los temas y las cuestiones que podemos pedir a nuestros paisanos que nos enseñen. A ellos, a nuestro paisanos, tal como los llamaba el luchador por la libertad que vio cómo su lucha se diluía en la formación de una neocolonia que mezcló lo peor de dos civilizaciones: la necedad y la brutalidad católica española y la soberbia y el cinismo británico. Todo con la matriz asesina y la desmedida ambición que despojó a quienes viven con sus problemas y contradicciones pero viven acá desde hace mil doscientos años, y llevan todo ese tiempo relacionándose con la tierra, esa extraña a la que nosotros solo violamos y desconocemos.



## 5. Expresiones de deseo

Un Estado intercultural y multilingüe es aquel que reconoce en sus leyes lo que en la sociedad pasa de hecho: la convivencia de múltiples idiomas hablados por sus habitantes y con relaciones entre diferentes culturas que también conviven bajo las leyes de ese Estado.

La Argentina es un país multicultural aunque el Estado, desde hace dos siglos, se empeñe en no reconocerlo. Por suerte, como casi siempre, el Estado fracasó en el intento y aún hoy conviven más de treinta pueblos en el territorio argentino y se hablan todavía más o menos catorce idiomas. El infructuoso

intento de limpieza racial para la conformación de un Estado monocultural y monolingüe debería constituir una buena oportunidad para revisar por qué se fracasa siempre en la idea de conformación de una nación unificada y, en segundo lugar, debería hacernos pensar –revisión histórica mediante– cuáles son los valores que, a lo largo de todo este tiempo, fuimos adoptando como fundacionales y por qué.

A mi manera de ver, el error fundamental fue creer que un grupo de descendientes de invasores, mezclados con una parte importante de emigrados económicos de Europa, podían imponer su cultura y asimilar a millones que nacieron por generaciones y generaciones en esta tierra, con la que se relacionan íntimamente desde su cosmovisión y su filosofía. Desde ya, el perfeccionamiento de la forma de relación económica, sobre todo en la Argentina, es la prioridad para cualquier grupo que ostente el poder. Es decir, nada más importante que mantener viable el sistema capitalista y profundizar en cada etapa esta forma de vida o esta parte de la cultura dominante. Tal vez, disfrazado de humanismo y con diferentes variantes o visiones más o menos humanas, todo parece estar al servicio de aquella idea: la lógica imperante es la lógica del hombre como centro del universo naturalmente vivo para poder acumular bienes y capitales. Así, el éxito en la vida se traduce en la posibilidad de poder que genera, a su vez, mayor cantidad de dinero y bienes, incluyendo en esos bienes las voluntades que se puedan controlar ya sea por dinero, miedo o presión. Esa es la única motivación posible de un individuo en relación con su sociedad. Y es también la razón de la angustia de vivir en este sistema. Una angustia que, eso sí, tiene un remedio, una excelente cura: seguir consumiendo.

El Estado argentino fracasó y fracasa en sus políticas de unificación: no se pueden vencer culturas milenarias en

nombre de un sistema. Y, además, en cada intento de organización el Estado utilizó solo una forma –la única que conoce– de dominación, la más ineficaz: el genocidio. Lo cierto es que la matanza estatal no sirve para vencer, porque lleva en sus entrañas la carencia de razón, la falta de lógica y la falta de un proyecto de país. Es puro salvajismo, que ni siquiera figura en el instinto de ningún animal. Por otro lado, el método del genocidio fortalece la pertenencia de los perseguidos y la solidaridad del resto, pasen uno, veinte o doscientos años. Esa solidaridad y esa afirmación, a la larga, conseguirán romper cualquier bozal y se instalarán (ya se instalaron) como argumentos para juzgar y encarcelar a quienes triunfaron. Un traspaso que se da primero a través de los sobrevivientes y luego se convierte en herencia de generación en generación.

Si ya sabemos que la ideología que fundó el Estado moderno (y que intentó moldear a sus habitantes durante tantas décadas) fracasó por inhumana, podríamos tomar conciencia: este sería un punto de partida para un nuevo comienzo. Y no estaría mal empezar reconociendo nuestra propia negación del fracaso, y la complicidad de todos ante un genocidio que respondía a intereses individuales.

Así, al menos, empezaremos a ver nuestra soberbia, la soberbia de no tener ni idea de quiénes somos, la soberbia de creer que nuestra unidad es lo que nos diferencia de otros, aun cuando esa unidad no exista o sea irreal, artificial. En otras palabras, creer que somos los mejores es una forma de ocultar nuestra guachez de identidad; ponernos por encima de todos es una forma de creer que somos alguien. O, al menos, una torpe estrategia para disimular que estamos totalmente perdidos, que nos creemos europeos en América y somos pobres entre los pobres. Creer que conformamos un país avanzado en

derechos, mientras violamos las leyes día a día hasta que eso se transforma en la norma. Creer que somos amplios y tolerantes, y discriminar en cada paso, tal vez de la peor manera, que es negando al otro diferente. Porque acá no hay negros, no hay indígenas, no hay pobres. Solo están los que quieren serlo o no se esfuerzan por salir de esa situación, ¿no?

Asumir la soberbia como síntoma de nuestra falta de identidad puede ser un paso importante, pero un paso que necesita de cuestiones formales y puntuales como, por ejemplo, reconocer el genocidio e intentar reparar el daño. ¿Cómo? Primero, reconociendo formalmente que el Estado es intercultural, reconociendo los idiomas originarios como idiomas también oficiales del Estado; reestructurando el Estado para que las naciones preexistentes tengan participación mediante un ministerio intercultural que recorte las áreas de todos los otros ministerios de manera transversal, proponiendo políticas estatales desde la propia cosmovisión; fortaleciendo las instituciones político-religiosas de cada pueblo mediante recursos permanentes y, sobre todo, cumpliendo las leyes, las leyes que ya existen; sosteniendo la recuperación de las formas ancestrales de organización política, fomentando la recuperación territorial y la protección del territorio, que no solo implica alambrar tierras sino promover y estudiar formas sustentables de mantenimiento de las personas en sus entornos. Es decir, de nada sirve armar “reservas” donde cada comunidad pueda vivir, hay que entender de una vez por todas que el territorio también es el lugar donde ejercen su religión, donde erigen sus cementerios y construyen sus lugares sagrados; el territorio es la llave maestra a partir de la cual ellos mantienen equilibrada la naturaleza, mediante la protección de vidas que nosotros clasificamos como animal, vegetal o mineral.

El trabajo de reparación es arduo y extenso; pero la ganancia es enorme: convivir en un mismo territorio como muchas y diversas formas de ver el mundo, de entender la vida, las relaciones humanas, económicas, filosóficas. Muchas lógicas y muchas formas de organizar el sentido; tantas, que nos permitirían enriquecernos a la hora de resolver, por ejemplo, diferentes problemáticas, eternos problemas y, sobre todo, serían una verdadera vía para vivir en paz con nuestra conciencia, para empezar a poder ser –y qué mejor ser que el ser que valora la diversidad–, para vivir la profunda paz que solo la tolerancia ofrece.

### **Hacerse cargo, reparar para construir**

No se puede empezar a hablar de interculturalidad ni de diversidad sin antes reconocer que el Estado moderno se basó en ideales y valores equivocados: la eliminación de todo aquello que no se ajustase al valor de acumular dinero y bienes. El miedo movió a pensar que solo mediante la aniquilación del hombre distinto (con otros valores) era posible el progreso. Había una cultura superior que por supuesto era la propia, y el hombre o pueblo que intentara discutir ese lugar debía ser dominado y, si continuaba resistiéndose, eliminado.

Esos son los valores de quienes edificaron con sangre este Estado. Entonces, ¿qué? Entonces reformamos la Constitución, que en apariencia es amable y convoca a todos los hombres de bien pero no explica quiénes son de bien y quiénes no. Una Constitución que habla de una verdad y dicta las recetas para mantener incólume y a rajatabla esa verdad. Y está claro que toda la Constitución toma como ciudadano modelo al cristiano, blanco, hombre y descendiente de europeo. Nada

de africanos, nada de mujeres y, mucho menos, de quienes viven hace miles de años como nación en lo que este Estado reconoce como propio, casi por derecho divino y desde el origen de la humanidad.

Entonces, ¿por qué no modificar aquello que no reconoce la realidad de la población? ¿Cómo haremos para que la inclusión de derechos no resulte forzada si la declaración de derechos sabemos que los excluye? Por qué no arrancar de otra manera y modificar, por ejemplo, el preámbulo de la Constitución con algo así:

Nosotros, los que habitamos este Estado, los que mediante acuerdos y respetando las diferentes culturas declaramos que tenemos diferentes orígenes y representamos diferentes culturas que en un plano de igualdad y respeto conviviremos.

Acá estamos los que desde hace miles de años vivimos en relación con esta tierra y los que nacimos aquí hijos de una invasión, todos nosotros nos reconocemos diferentes y queremos convivir y enriqueceremos en ella respetándonos. Intentaremos superar las diferencias sin pedirle al otro que abandone su identidad.

Una expresión de deseos que incorpora al individuo, el respeto a la diversidad como valor supremo y, finalmente, la paz y el diálogo como método para zanjar las dificultades que surjan de las diferencias.

En alguno de los primeros artículos de la declaración de principios se debería repasar, de hecho, la historia de los desencuentros y plantear un futuro de reparación que nos lleve a posicionarnos como iguales:

A partir de ahora declaramos nuestro territorio, territorio libre de América o abya yala o el wal mapu o el tiwantisuyo, declaramos el Estado pluricultural y multilingüe aceptando como idiomas oficiales el que-

chua, aymara, mapuzungun, mbya guaraní, quichua, ava guaraní, tupi gauraní, chane, chulupi, kakan, qom, wichi, yogis, mocoví, tehuelche, selk nam, pilagá, chorote, español y los demás que se puedan recuperar por las naciones originarias existentes.

Desde que se creó un Estado independiente, este viene intentando hacer desaparecer física y culturalmente a los pueblos preexistentes; el Estado desde hoy reparará este daño prometiendo a partir de ahora fomentar la diversidad cultural, proteger las minorías y promover el intercambio igualitario y pacífico de formas de entender el mundo y el orden del universo, abandonando para siempre el uso de la fuerza para imponer una cultura sobre otra.

Más adelante, se debería profundizar y, a la vez, hacer más concreta esa forma de reparar el daño:

Los pueblos preexistentes mantendrán su territorio entendiendo por este el lugar donde viven y se desarrollan según su propia cultura; en el caso de que su territorio no sea suficiente se procederá a expropiar según las necesidades de su cultura el territorio que ancestralmente habitaron, entendiendo que pueda haber casos donde sea imposible debido a derechos adquiridos o a su destrucción, en dichos casos se consensuará la entrega de otras tierras similares; cuando un lugar sea insustituible para su cultura se asegurará su mantenimiento y el libre acceso a las personas que pertenezcan a esa nación.

Todo habitante en este Estado puede considerarse perteneciente a un pueblo originario siempre que este lo reconozca como tal. Todo pueblo será reconocido como tal siempre que los demás pueblos, a través de la historia y la relación, acepten la existencia o preexistencia del mismo, y cuando el número de habitantes perteneciente a ese pueblo crezca en número, el Estado deberá asegurar la forma de vida que este considere según su cultura y según lo acepte el conjunto de la sociedad.

Por supuesto, la Constitución debería resguardar los sistemas de justicia, gobierno, representación política, salud y trabajo de cada pueblo. Solo con eso –que, en sí, constituiría

una revolución americana en América— estaríamos en condiciones de llamar al diálogo sincero a los líderes de cada pueblo originario para planificar el futuro. Tal vez se debería indagar la posibilidad de que exista una institución como poder del Estado que incluya el diálogo entre naciones y cosmovisiones; una especie de consejo intercultural donde el Estado incorpore a estos representantes para discutir la adaptación de las leyes y su aplicación a la realidad y cosmovisión de cada pueblo. Así, por ejemplo, el matrimonio debería tener en cuenta excepciones culturales o algunas leyes económicas deberían tener en cuenta que para muchos pueblos un árbol será madera una vez muerto pero mientras tanto será una vida, como lo es también una montaña o un río, y la muerte o desaparición de alguna de ellas sería una falta a la obligación que tiene el hombre de velar por el equilibrio de las diferentes fuerzas de la naturaleza. Este es un tema apasionante y tal vez un aporte fundamental que viene de milenios y que, hasta ahora, desde la concepción del mundo que adoptan las leyes del Estado resulta casi infantil. Pero, ¿cómo vamos a resolver los problemas que está causando el hecho de creer que todo fue puesto ahí por un dios único para que nos sirvamos de todo eso hasta exterminarlo? ¿Cómo vamos a vivir dentro de doscientos años? Nos seguiremos adaptando forzosa y antinaturalmente a la destrucción que nosotros mismos efectuamos. Si, al menos, pensáramos por un momento, o escucháramos un instante despojándonos de la soberbia monoteísta que arrastramos desde hace tantos siglos... Saber que existe un equilibrio y que existe desde antes del hombre y que el hombre no es, necesariamente, el centro del universo.

Las leyes e instituciones que mediarían en este camino serían novedosas. Y la verdad es que tenemos antecedentes cercanos que son auténticas revoluciones pacíficas para mirar

y de las que aprender: Bolivia, Ecuador, Nueva Zelanda y Cataluña son algunos ejemplos.

Un Estado multilingüe, diverso y multicultural es, o debería ser, una fiesta permanente, una fuente de intercambio enriquecedor para todos.

### *Salud*

Tratemos de imaginar solamente qué distinta sería la salud si pensáramos en el equilibrio y el desgaste del tiempo como rector.

Una machi es, si se quiere, una médica mapuche pero también podríamos definirla, desde un lugar muy superficial, como una sacerdotisa. Y no pensemos en un cura que cura sino en algo similar a un médico capaz de interpretar de cada persona, de cada paciente, sus tendencias, sus hábitos, su fuerza, su espiritualidad, su cuerpo y su entorno para saber cómo se comporta y cómo debería comportarse su salud. Una revolución médica, un cambio lento pero firme que presenta muchas posibilidades de desviarse, es cierto, hacia lo *new age* o hacia la mera adquisición de parte de un hospital de determinada sección de medicina alternativa, algo que constituiría un fracaso.

Tal vez demande mucho tiempo, pero deberíamos fomentar la solidez de las medicinas originarias, fomentarlas desde el lugar más simple o complejo –según cómo se vea–, fundar un ministerio intercultural, algo que tiene su fundamento en las resoluciones de varios congresos indígenas que tuve la suerte de compartir. Es eso. Se trata de que, dentro de esta estructura casi autárquica, se empiecen a proponer políticas en todas las áreas. Por ejemplo, que se creen unidades de ejercicio e investigación de la medicina en cada pueblo (también como parte de la reparación histórica);

esas unidades estarían sustentadas en su totalidad con aportes del Estado y habría encuentros periódicos entre ellas (que, obviamente, dependerían solo del ministerio intercultural).

La apertura hacia esa otra forma de medicina con ánimo de buscar la complementariedad podría significar una decisión soberana por parte de los poseedores del conocimiento. Hay algunas experiencias de medicina intercultural en ciernes, sí, pero en el contexto de emprendimientos colectivos que no reciben ningún fomento del Estado y, en el mejor de los casos, la estructura estatal que las contiene no es otra que la añeja medicina occidental. Es decir, en ese vínculo subyace la idea de superioridad de culturas y, desde ese lugar, el vínculo está condenado a no poder salir de un espacio tan pequeño como desconsiderado.

Este planteo puede parecer muy utópico, pero no solo es muy realizable sino muy necesario. Basta con ir a un hospital, un día, y conversar con las partes; el sistema de salud no funciona y no por falta de dinero, sino porque está colapsado, aun cuando el sistema de salud de nuestro país se caracteriza por tener una profunda impronta solidaria y social.

### *Economía*

Los asuntos vinculados al planteo de salud suponen muchas aristas económicas. La primera es la idea de que el ministerio intercultural debe estar solventado íntegramente por el Estado. Una idea obvia. No solo porque la reconstrucción de las culturas es parte de la reparación histórica sino, y mucho más importante, porque sería antinatural pensar que el objetivo de un emprendimiento relacionado con la salud tenga como prioridad la sustentabilidad económica.

La economía es, para nosotros, la resultante de las variables de un sistema a través del cual la sociedad intercambia valores por productos. Y consideramos productos o servicios todo lo que se puede comprar, y en ese todo incluimos hasta el sexo y el amor, el territorio, la felicidad, la seguridad y, si vamos un poco más allá, hasta la vida luego de la muerte, la voluntad de la vida de los demás y el universo mismo.

Comprar es el acto más individualista de nuestra cultura, la ilusión (y no tanto) de poseer algo que no podemos tener por nuestros propios medios, a cambio del valor que conseguimos como resultado de (en el mejor de los casos) lo que mejor sabemos hacer. Todo el sistema de relaciones económicas está basado en la explotación del capital sobre el trabajo y el esfuerzo del otro. Pero qué extraordinario sería si lográramos conformar un conjunto de bienes comunitarios que se orienten al bienestar colectivo. No está tan lejos la experiencia: se da en algunas comunidades originarias y se dio también en grandes porciones del territorio hace solo cien años. No estoy hablando de igualitarismo económico. No creo que se logre algo parecido en un mediano plazo, pero la posesión colectiva al servicio del bienestar del conjunto es posible, y es posible empezar a emprender ese largo camino hoy mismo.

Podemos pedirles a los pueblos la colaboración de algunos de sus sabios para que nos cuenten la historia y nos empiecen a ayudar a quitarnos los miedos; podemos invertir alguna ínfima porción de dinero del erario público para detener, para matizar un poco, la perversa maquinaria del capitalismo moderno; podemos terminar con el interés particular, y esa idea de seguir acumulando a cambio del territorio indígena, y reaccionar con mucha autoridad legítima contra la violación de la Ley de Relevamiento Territorial que, al menos, congela

el mapa de posesión ancestral originaria; podemos sustentar a dirigentes y autoridades para que piensen en sus propias proyecciones de futuro según sus normas culturales y facilitarlas, subvencionarlas económicamente. También debemos dar todas las facilidades posibles para que muchos puedan elegir volver a sus tierras, o pensar en pedir permiso para compartir esos territorios bajo las normas de cada pueblo.

Pero, ¡ojo!, no estamos hablando de invadir con ciudadanos las comunidades, no. Nada más lejos. Se trata de prever que, en un mediano plazo, el bienestar de la vida comunitaria pueda seducir a alguno a volver o a incorporarse; luego, los pueblos sabrán si es posible o no en cada caso, pero el Estado debe prever que sea viable. Muchísimos miembros de pueblos indígenas viven en ciudades; la mayoría al estilo capitalista salvaje, otros en comunidades urbanas sin territorio. Ellos también deben poder discutir y plantear cuál sería la mejor opción para vivir con su filosofía en medio del salvaje medio ciudadano capitalista. Ellos serán, tal vez, quienes puedan encontrar alguna clave para incorporar, algún día, el comunitarismo y sus relaciones económicas a nuestra cotidianidad. Luego, esa clave podría transformarse, a su vez, en el sustento de una constructiva discusión acerca de temas educativos.

### *Educación*

La educación es la base de la supervivencia del sistema de relaciones económicas, sobre todo porque naturalizamos la idea de que la escuela educa. Solamente si tuviéramos en cuenta algunas de las ideas de la educación de los pueblos, cambiaríamos esa lógica; que no es otra que la que reproduce

ciudadanos materialistas superadaptados –como las hormonas de los pollos– a una sociedad cada día más individualista, deshumanizada y despojada de su relación con el medio.

Lo que se imparte en la escuela es, simplemente, instrucción. La escuela es, por lo tanto, el lugar donde se da conocimiento práctico o conceptual. La escuela es formadora de ciudadanos útiles para un proceso económico político determinado; es el sistema operativo que nos formatea, algo perfectamente sintetizado en *The Wall*, la obra de Pink Floyd.

La educación de los mapuches, por ejemplo, se da en la familia, porque entienden a aquella como algo más que una repartija de conocimiento; la ven como el proceso concreto de forjar y formar a una persona, a partir de la enseñanza de valores, cosmovisión, formas de relación con el otro, sentimientos, historia familiar y del pueblo. Deberíamos tomar realmente en serio la educación intercultural para empezar a aprender de quienes sin un idioma escrito, y en medio de una sangrienta invasión que lleva ya quinientos treinta años, se las arreglaron para ser muy efectivos en el traspaso de la memoria colectiva, el arte, la ideología cultural, la cosmovisión, la historia y la biología, pero también el amor y las relaciones comunitarias.

Más allá de cumplir con la obligación de respetar el derecho a la educación intercultural y bilingüe, el Estado debería empezar a invertir tiempo y conocimiento para profundizarla, acordando de forma superadora y dejando la dirección a quienes las autoridades indígenas crean conveniente hacerlo. Y entonces ponerse a pensar de qué forma toda la población –y no solo los pueblos– pueden acceder a ese tipo de instrucción. No solo un niño mapuche debe recibir ese conocimiento, no solo el mapuche debe aprender el mapudungun. Nosotros también debemos saber cómo son los astros de los otros, es decir, debemos conocer las cosmovisiones indígenas aunque vivamos sin mirar el

cielo del barrio de Palermo. Debemos saber que la clasificación de seres no solo puede dividirse entre bióticos y abióticos. Nos vendría muy bien instruirnos acerca de que, en muchas culturas, una piedra tiene vida o que una persona puede elegir su rol en la sociedad. Ese conocimiento generará experiencia. La experiencia, por ejemplo, de que no se puede llegar a ser un nahuel (“tigre”) si desconocemos su capacidad para la lucha.

Otro aspecto para inculcar mediante esta educación multicultural de toda la sociedad es, precisamente, el valor de la diversidad, el valor de que cuantas más vidas diferentes existan, más armonía habrá en el territorio. El valor de que esas vidas valen solo por ser. Y no por tener un alto valor de intercambio.

### *Justicia*

La justicia, para nosotros, es un conjunto de reglas autoimpuestas con tanto rigor que, a veces, nos hacen olvidar que las personas somos diferentes. La organización burocrática alejó la justicia de las personas y mercantilizó e industrializó las penas para quienes no cumplen las reglas.

Sencillo: si usted viola la norma, deberá pagar en consecuencia. Pero ¿qué pasa si quienes tienen que evaluar esa falta se sienten cercanos a la persona que violó una norma? ¿Será posible que estemos así más cerca de lograr que la aplicación de la ley sirva para corregir una conducta? Seguramente sí, seguramente seríamos más iguales y equitativos si una pena contemplara al individuo como tal; pero para eso la justicia debería ser personalizada, es decir, funcionar desde un lugar muy cercano, casi en la misma comunidad.

Tal vez sea utópico, pero vale la pena sondear opciones.

## Conclusiones de un promotor del Estado plurinacional

En plena era de la especialización, puede resultar atrevido que un lego –como yo– ofrezca una idea de cómo fue, es y debería ser la relación con los pueblos. Pero esta, mi propuesta, solo aspira a provocar debates, a dar comienzo a una discusión seria sobre cómo podríamos ser más felices todos viviendo en paz con el territorio y sus habitantes milenarios. Cómo lograr plasmar en lo formal la realidad de un Estado plurinacional.

No pretendo más que expresarme y compartir lo que otros compartieron conmigo tan generosamente: compartir ideas y pensamiento es un acto revolucionario. En ese sentido, en la Argentina, en la última década, venimos viviendo una revolución en marcha que, esperemos, no se detenga. Una revolución de las ideas y del pasado. Una revolución identitaria que comenzó a revolver lo que creíamos era nuestra propia esencia. De hecho, hace diez años atrás hubiera sido casi impensable que se cambiara el nombre de calles e instituciones, era impensable que se pudiera cuestionar la ideología más arraigada del Estado moderno. Casi no existía en la agenda nacional la idea de otras naciones como parte del Estado argentino. Tuve la suerte de estar con gente maravillosa que se entusiasmaba con enseñar, se entusiasmaba a tal punto de soportar con alegría mi ignorancia y mi prepotencia cultural propia de haber crecido en mi ciudad y de haber tenido la instrucción que la escuela me dio.

Esa mezcla de formación familiar contestataria de lo establecido, y la suerte de transitar caminos con gente sabia y desprendida, me llevó a querer hacer algo. Hice simplemente lo que sé hacer: difundir mediante imágenes, volverme un promotor de la idea de Estado plurinacional, habiendo antes ayudado a la visibilización de lo negado durante décadas.

Pero no me alcanzó. Por eso emprendí un camino nuevo, desconocido para mí, ayudado por personas que vieron la luz del entusiasmo y el convencimiento detrás de mi resistencia a explorar el arte de escribir. Así tuve la idea de escribir este ensayo y, como todo principiante, el impulso me llevaba a no dejar nada afuera. Pero los años me enseñaron a ser paciente y no atolondrarme, por lo que también logré guardar partes de lo que hubiera querido decir. Será en otra oportunidad.

Llego al final de este texto con la serenidad que da el esfuerzo realizado y con la confianza de que la desfachatez y el entusiasmo puedan provocar algo. Ojalá que entre esas provocaciones se cuente la de hacer pensar que desde hace ciento treinta años vivimos una realidad virtual: creemos que somos la élite del continente y que construimos una idea de unidad cuando, en realidad, fundamos nuestro Estado desde el genocidio e intento de etnocidio.

Me alcanza con despertar curiosidad porque, tal vez, esa curiosidad (tal como me sucedió a mí) pueda despertar ganas de investigar, ganas de recorrer el territorio para encontrarse con sabios que, además de llamarnos la atención, nos invitarán a cuestionarnos un poco qué queremos ser. Me alcanza con que se produzca un debate serio sobre la identidad perdida a fuerza de ambición, invasión, dependencia del imperio y fusiles a repetición.

Creo en todo lo que expuse hasta aquí, y creo también que llegó la hora de un debate profundo y movilizador, un debate que debe darse, por separado, entre las partes. En el caso de los no indígenas, deberíamos debatir seriamente quiénes somos y cómo podríamos hacer para intentar completarnos como sociedad; indagar sobre cuáles de los valores que tenemos por costumbre queremos seguir sosteniendo. Cuesta creer que la mayoría se sienta identificada con el individualismo, la nega-

ción o la iniciación en asesinatos en masa en nombre de la conquista de bienes; o que realmente nos identifiquemos con la idea de un dios superior que nos mira y castiga si no seguimos sus conductas, o si no obedecemos lo que una institución responsable de la muerte de millones dicta.

Creo que sería importante incorporar valores de los pueblos indígenas en nuestra cotidianidad. Y una vez que tengamos una vaga idea acerca de dónde queremos ir, podríamos sentarnos con los pueblos y definir un camino común, luego de reparar o intentar reparar el terrible daño que, en nombre de dios, la patria y los intereses de los diferentes imperialismos, les hicimos. No vos o yo individualmente, sino nosotros como Estado, como sociedad y como colectivo.

Recién al término de ese arduo camino nos encontraremos todos para disfrutar de la diversidad, que aún existe, a pesar y gracias al atraso que nos dejó la enajenación permanente de nuestras capacidades económicas, políticas, materiales, filosóficas y religiosas.

Saludos a las hermanas y los hermanos  
Lemoria pu lagmien, pu peñi  
Pewkajeal  
Mariciwew, mariciwew, mariciwew, mariciwew  
pablor



ANEXO

## Entrevistas

La perspectiva sobre la relación entre el Estado y los pueblos originarios que recorre las páginas anteriores de este libro se corresponde con la mirada de la sociedad no indígena. A continuación, incluimos tres entrevistas a personas que son miembros de diferentes pueblos originarios, y que dan su aporte al debate sobre este tema desde su perspectiva. Reflexiones sobre la visibilización, el necesario respeto a las diversas cosmovisiones y la importancia de poder tomar la palabra (en cada una de las lenguas), se alternan con relatos y testimonios de masacres y migraciones.



## Kvrvf Nawel

Comunicador mapuche de Neuquén. Desde hace catorce años trabaja en diversos proyectos de comunicación indígena audiovisual y gráfica a nivel regional, nacional e internacional como miembro de la Coordinadora Latinoamericana de Cine y Comunicación de los Pueblos Indígenas. En 2009, desde el Centro de Comunicación Mapuche KONA y la Confederación Mapuche de Neuquén, fue impulsor y redactor del Derecho Indígena a la Comunicación con Identidad en la Ley 26.522 de Servicios de Comunicación Audiovisual de la Argentina, junto a los comunicadores indígenas de las organizaciones de los pueblos originarios del país.

*¿Qué cree que significó el Bicentenario de la Independencia para los pueblos originarios?*

En términos de visibilización social, significó mucho. Recordemos que varias organizaciones indígenas autónomas convocaron a una gran marcha nacional de los pueblos originarios con el objetivo de llegar a Buenos Aires para entregar a la presidente la propuesta de un país plurinacional. Originarios de los cuatro puntos cardinales de la Argentina marcharon durante una semana y confluyeron en Plaza de Mayo, donde llegaron a reunir treinta mil personas, un hecho nunca antes visto. Ese hecho fue cubierto por los medios de comunicación y resultó una cachetada para la sociedad argentina (que muchas veces se cree blanca y reniega de su ascendencia indígena), una cachetada para que despierte. En términos políticos, el gobierno nacional solo hizo un gran circo, popular, gratuito, hermoso, pero la función solo duró unos pocos días. Y las promesas a los pueblos indígenas desaparecieron. Pero es una constante en los gobiernos, del color que sea; la vida de los pueblos indígenas no figura en las agendas políticas.

*¿Cree que el avance de la globalización ha puesto a la diversidad como valor?*

No, realmente no lo creo. Los gobiernos y los Estados se llenan la boca diciendo “estamos generando las condiciones para que los indígenas tengan posibilidades de desarrollo”, pero eso es una farsa. Existe una gran diferencia entre “tener las mismas posibilidades” de los que pueden, y “acceder a esas posibilidades”. La globalización plantea nuevos desafíos para todos, pero hasta ahora sigue favoreciendo ampliamente a los dueños del dinero, y si la “diversidad” genera ganancia entonces se transforma en un valor, pero monetario.

*¿Considera que esta nueva realidad influye en la relación del Estado y la sociedad no indígena con los pueblos originarios? Le parece que es posible una nueva relación luego de cinco siglos de dominio?*

Sinceramente no lo creo, porque el Estado, como estructura, fue hecho para favorecer y resguardar los intereses de pocos. El sistema vomita pobres cada minuto y nos dice que nuestro “derecho obligatorio” (madre de contradicciones) es votar para legitimar esta estructura y mantener el mismo sistema que nos detesta. Ahora, los gobiernos dicen mucho porque políticamente es correcto, pero la verdad es que hacen poco. En cada gobierno, la vida y la realidad de los pueblos indígenas no son prioridad, sin embargo el 80 por ciento de los recursos naturales que necesita el sistema para que el Estado funcione están en territorio indígena. Durante años, las escasas políticas públicas destinadas a los pueblos indígenas fueron “interpretaciones” de los gobiernos; lejos de adentrarse en el territorio y consultar a los pueblos indígenas sobre qué es lo que realmente necesitan, las políticas fueron basadas en “interpretaciones”, por ello el fracaso en cada una de ellas. Una nueva relación entre el Estado argentino y los pueblos indígenas necesariamente tiene que incluir lo político, lo social, lo cultural y lo económico; si alguna de estas patas no está, entonces no se puede hablar de nueva relación.

*¿Qué opina del argumento que justifica la invasión y la matanza estatal o colonial diciendo que “no se puede juzgar desde la actualidad una acción de una época diferente”?*

Pues creo que es una de las tantas estupideces humanas. Con ese argumento se justifica todo crimen. La invasión y los genocidios a los pueblos originarios de la Argentina no fueron juzgados en ningún tiempo, ¿o acaso se juzgó y condenó

a Julio A. Roca o algunos de sus soldados o generales por crímenes de lesa humanidad? ¡No! Hoy se están juzgando, más de treinta años después, a los responsables de torturar, asesinar y hacer desaparecer a más de treinta mil personas en la última dictadura militar. ¿Y por qué? Porque el pasado es parte inseparable de nuestra realidad, no hay futuro sin pasado. Y claro que es necesario juzgar hoy lo que pasó ayer; incluso no basta solo con juzgar, necesariamente hay que condenar desde lo social, lo cultural, lo económico y lo político. Por ejemplo, muchas veces hay quienes se preguntan si cambiar el nombre de la calle o de la ciudad Julio A. Roca cambia algo del pasado. Del pasado no, pero sí del futuro; y ahí es donde se hace la condena social y cultural. Pero parece que las torturas, las masacres, las desapariciones, los desplazamientos forzados y el robo de niños a los pueblos indígenas no se consideran para la sociedad ni para el Estado como elementos de un genocidio, porque muchos aún no consideran como personas a los indígenas.

*¿Podría contar brevemente los cuatro hechos más relevantes en la relación de su pueblo o de los pueblos de la Argentina con el Estado neocolonial, si es posible y lo considera pertinente distribuidos en el tiempo?*

Se me ocurren algunos que involucran al pueblo originario mapuche. Primero, el genocidio de la denominada “Conquista del Desierto” durante fines del siglo XIX. Luego, la repartija de tierras mapuches por parte del Estado a unas pocas familias de la oligarquía argentina durante la primera parte del siglo XX. Después, la imposición violenta de la cultura dominante argentina mediante las diferentes instituciones como la escuela, el registro civil, los hospitales, la religión, también durante la primera parte del siglo XX. Y, por

último, la autorización del Estado a las empresas extractivas para explotar territorio indígena sin consulta a los directamente involucrados, hechos que se suscitaron durante la última parte del siglo XX y que perduran hasta nuestros días, en el siglo XXI.

*¿Cómo es la relación actual entre el Estado nacional y su pueblo o los pueblos originarios en el país?*

En la actualidad la relación con el Estado sigue siendo igual que siempre, negativa. Y lo negativo lo argumento en lo siguiente: con respecto a los territorios indígenas, el gobierno nacional solo ha hecho un tímido relevamiento territorial, que muchas veces estancó por falta de voluntad política ante gobiernos provinciales casi feudales. En las provincias más críticas, este procedimiento se puso en marcha nueve años después de que se haya aprobado la ley que establece la ejecución del relevamiento.

Con respecto a los recursos naturales en tierras indígenas, la Constitución nacional establece “asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten”. Pero los gobiernos siguen autorizando a las empresas a ingresar como si nadie existiera en los territorios. Dos ejemplos claros: Monsanto convierte los bosques y montes de los pueblos indígenas en desiertos con sus agrotóxicos; la expropiada YPF realiza convenios con Chevron para explotación de petróleo mediante fracking, sin consulta a los originarios que viven en los territorios elegidos por las empresas. Monsanto y Chevron son socios estratégicos del gobierno nacional; aparentemente los originarios son los “damnificados estratégicos” de este negocio.

En lo cultural, existe una nula política de promoción, difusión y apoyo a las expresiones culturales de los pueblos

indígenas. El Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) intenta hacer lo justo y necesario, pero queda a las claras que es un organismo caduco y desprestigiado; es decir, la política pública indígena no puede basarse en dar a las comunidades chapa, colchón y víveres como actualmente se hace en la órbita del Ministerio de Desarrollo Social. ¿Cómo es posible que los originarios vivan en los territorios más ricos del país, los gobiernos autorizan a las empresas a explotar esos territorios con el cuento del “desarrollo” y las comunidades sigan en la miseria absoluta? En lo personal, esa ecuación no me cierra.

La Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual plantea en su espíritu un cambio de paradigma político comunicacional, las voces silenciadas hablarán por sí mismas sin voceros, las imágenes escondidas verán la luz y sobre todo la construcción social desde los medios se plantea desde la diversidad. La decisión política para que ello suceda aún queda pendiente. Por citar casos: después de casi cinco años de promulgada la Ley, ni en la televisión pública, ni en la radio pública estatal se escuchan o se ven las culturas, los colores, los sentimientos, las sabidurías y las realidades de los pueblos indígenas. La AFSCA ha autorizado señales para los pueblos indígenas, pero del financiamiento estatal que establece la Ley 26.522 (a través del INAI y el presupuesto nacional) para los medios de comunicación indígenas aún no se ve un centavo. Solo promesas. Alguien puede decirme “es que el proceso es largo”; pero, a mi entender, los tiempos de los procesos dependen de dos factores: la movilización social y la voluntad política. Y si hay movilización social y voluntad política (por ejemplo para acabar con los monopolios), ¿por qué los pueblos indígenas siguen invisibles en los medios?

*¿Cómo considera que debería ser la relación entre la sociedad no indígena y los pueblos originarios?*

Pues definitivamente muy diferente a lo que es hoy en día. Existe un dicho muy conocido que dice “los mexicanos descienden de los aztecas, los peruanos de los incas y los argentinos descienden de los barcos”. Históricamente la dirigencia argentina ha mostrado al país como la sociedad más blanca y europea de Latinoamérica. Un pensamiento muy parecido al implementado por los nazis en Alemania, donde no hay lugar para la diversidad. Por mucho tiempo (incluso hoy mismo) en el país se crean “grupos de apoyo” a luchas indígenas de otros países lejanos, pero se mira para otro lado cuando los indígenas de la Argentina se levantan. Muchos argentinos gritan “Viva Evo, viva Bolivia”, y se desgarran por el país vecino que tiene un presidente indígena, pero muchos de los que gritan esas frases prefieren ver de lejos, nomás, a los indígenas que viven en la Argentina. Esos vicios de racismo y discriminación continúan en nuestro país aunque en las últimas décadas algo ha cambiado. El respeto, la valoración y el aprendizaje de la sociedad argentina para con los pueblos originarios se ha vuelto una constante. Pero no basta con decir “los pueblos originarios existen”, tampoco basta con conocer la espiritualidad de los pueblos originarios, se hace indispensable reconocerlos en hechos y no solo en dichos. Esto quiere decir, por ejemplo, no solo destinar educación intercultural a los pueblos indígenas, sino a cada rincón del país; los indígenas han aprendido mucho (a la mala) de la sociedad argentina, es tiempo de que la Argentina aprenda de los pueblos originarios. La sociedad argentina se está perdiendo sabidurías y conocimientos fundamentales que poseen los pueblos indígenas y que mucho aportan a la construcción de una sociedad del buen vivir.

*¿Qué elementos debería incluir un proceso de reparación histórica?*

Como expresaba anteriormente, para una reparación histórica es necesario lo político, lo social, lo cultural y lo económico. Y sobre todo no se puede dejar solamente la reparación histórica a un hecho del pasado y punto; es crucial generar políticas públicas para el presente y el futuro, y esas políticas deben ser diseñadas por los propios pueblos indígenas, sin interpretaciones ajenas ni ideas de “técnicos expertos” en el tema indígena; esas recetas ya no sirven.

*En caso de que el Estado adoptara una política que tenga en cuenta la cosmovisión indígena, ¿cuáles serían los lineamientos que debería seguir en áreas como medio ambiente, comunicación, relaciones económicas, educación y salud?*

Si el Estado quisiera seguir una verdadera política desde la cosmovisión indígena debería transformarse de un Estado monocultural (con una Constitución católica, apostólica y romana) a un Estado plurinacional (con una Constitución basada en los principios y valores tanto de los pueblos originarios como de la sociedad no indígena). De nada sirve tener políticas aisladas destinadas, por ejemplo, a las áreas sugeridas en la pregunta. La política pública indígena tiene que ser transversal, tiene que estar en la columna vertebral del Estado y en todas las instancias en las que se estructura el Estado: Poder Ejecutivo, Poder Judicial y Poder Legislativo. Y no me refiero a tener circunstancialmente un presidente indígena o un juez o un diputado originario; me refiero a diseñar realmente políticas desde la cosmovisión indígena para una sociedad intercultural. Si no, más que políticas públicas, serán parches momentáneos que resultan bonitos para la foto.

## Juan Chico

Comunicador, historiador y dirigente qom de la provincia del Chaco. Ha dirigido y participado de diferentes proyectos vinculados a la recuperación de la historia de los pueblos originarios mediante la palabra. Durante muchos años trabajó en la investigación de las masacres de Napalpí, El Zapallar y otras, a través de lo cual aportó nuevos datos y relatos de sobrevivientes, que documentó en soporte audiovisual y difundió en diferentes publicaciones. También ha trabajado sobre los testimonios y la visibilización de los ex combatientes indígenas de la guerra de Malvinas. Es autor, junto con Mario Fernández, del libro bilingüe en lengua qom y español *Itaxayaxac yi ntago'q / Napalpí, la voz de la sangre* (2009).

*¿Qué significó el Bicentenario de la Independencia para los pueblos originarios?*

A nivel nacional, creo que la brecha se acortó desde el Bicentenario; si seguimos en esta senda, es posible profundizar una relación más cercana con el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), ya que la mayoría de los indígenas argumentábamos que en el marco del Bicentenario era necesario profundizar la relación con los pueblos indígenas, sobre todo considerando la activa participación que tuvieron los indígenas en la revolución independentista, e incluso desde las invasiones inglesas de 1806 y 1807.

*¿Cree que el avance de la globalización ha puesto a la diversidad como valor?*

No creo que el avance de la globalización ponga a la diversidad como valor; porque cada día se habla mucho de la diversidad, pero en la práctica aún falta mucho para que se concrete.

*¿Considera que esta nueva realidad influye en la relación del Estado y la sociedad no indígena con los pueblos originarios? ¿Es posible una nueva relación luego de cinco siglos de dominio?*

Siempre sostenemos que no se puede respetar lo que no se conoce y el Estado aún no tiene una política en este sentido y es por la falta de conocimiento. Es necesaria una nueva relación pero desde la conciencia de lo que pasó; no podemos construir una relación en base a confusiones y falta de verdad histórica. Esta es una tarea que tenemos que hacer los pueblos indígenas, tenemos que concientizar a la sociedad y no seguir reproduciendo el discurso oficial; la nueva relación no tiene que tomar como base la reproducción del discurso que impera desde los sectores de poder.

*¿Qué opina del argumento que justifica la invasión y la matanza estatal o colonial diciendo que “no se puede juzgar desde la actualidad una acción de una época diferente”?*

Estoy en contra de este argumento, porque con esa lógica no podríamos reclamar nuestra soberanía sobre las islas Malvinas; esto es un discurso de la derecha y de los sectores dominantes, que históricamente impusieron sus ideas en el colectivo argentino.

*¿Podría contar brevemente los cuatro hechos más relevantes en la relación de su pueblo o de los pueblos de la Argentina con el Estado neocolonial, si es posible y lo considera pertinente distribuidos en el tiempo?*

Uno de los tantos hechos genocidas contra mi pueblo qom fue, sin duda, la masacre de Napalpí, ocurrida el 19 de julio de 1924; otro fue la masacre de El Zapallar (hoy general San Martín, un pueblo de la provincia del Chaco), ocurrida contra el pueblo mocoví el 6 de septiembre de 1933. Hechos destacables del gobierno de la provincia del Chaco son los de haber pedido perdón por la primera de estas masacres (16 de enero de 2008) e incorporar en la currícula escolar de la provincia este hecho, lo que nos da pie y respaldo legal para poder trabajar en las escuelas sobre él.

*¿Cómo es la relación actual entre el Estado nacional y su pueblo o los pueblos originarios en el país?*

La relación con los pueblos indígenas en el Chaco es esperanzadora. Hubo muchos avances y hay nuevos espacios que se fueron ganando en el Estado. Pero también ocurre que en esta relación de fuerza y de poder, nos encontramos con que muchos de los miembros de los pueblos indígenas no estamos preparados para ocupar esos espacios dentro del Estado, lo

que hace que a veces espacios muy valiosos no sean todo lo fructíferos que podrían ser para avanzar en las reivindicaciones. A nivel nacional, veo lo mismo; tenemos que elaborar una propuesta superadora y estar a la altura de las circunstancias y el tiempo político que estamos viviendo.

*¿Cómo debería ser la relación entre la sociedad no indígena y los pueblos originarios?*

Tiene que ser de ida y vuelta; para ello es necesario generar una fuerte conciencia en los no indígenas sobre quiénes somos, de dónde venimos y qué aspiramos.

*¿Qué elementos debería incluir un proceso de reparación histórica?*

Si hablamos de reparación histórica, no nos podemos referir solo a una cuestión monetaria. Un elemento determinante en este sentido, que entiendo es la base de la reparación histórica, es el territorio. Porque no podemos hablar de mejor educación, mejores planes de salud, derecho a una vivienda digna, si primero no se garantiza el territorio a nuestros pueblos, que es el espacio donde se va a desarrollar ese proyecto de vida.

*En caso de que el Estado adoptara una política que tenga en cuenta la cosmovisión indígena, ¿cuáles serían los lineamientos que debería seguir en áreas como medio ambiente, comunicación, relaciones económicas, educación y salud?*

Con respecto al medio ambiente, el Estado no ha dejado de verlo solo como fin de lucro, y no como algo que es parte de nosotros. En el Chaco, hasta ahora no se puede aplicar la Ley de Bosques, porque hay grandes intereses que impiden que se concrete.

En el área de comunicación, se deben respetar las distintas formas de comunicación que se practican aún en nuestros pueblos, por ejemplo, saber escuchar el viento, el canto de los pájaros, leer el tiempo (la naturaleza). Esos conocimientos están en nuestros mayores.

La educación o formación tiene que estar en una estrecha relación con la comunidad, especialmente con los mayores. Se tiene que dar y comprender el vínculo entre comunidad-escuela o escuela-comunidad; pero la cosmovisión que se imparte en las escuelas actualmente no es la de los pueblos indígenas.

Y en cuanto a la salud, es indispensable retomar los saberes tradicionales e incorporarlos al sistema vigente.\*

---

\* Algunas partes de las respuestas de esta entrevista son extractos del libro *Sarmiento y los pueblos indígenas* (aún sin publicar).



## Mario Valdez

Dirigente territorial de la comunidad tupí guaraní “Cacique Hipólito Yumbay”, de Glew (provincia de Buenos Aires, partido de Almirante Brown). Promotor y responsable de la FM Indígena 89.9 MHZ, licencia otorgada mediante la Ley 26.522 de Servicios de Comunicación Audiovisual, primera radio originaria (en lengua guaraní) creada en el Conurbano bonaerense tras la aprobación de la norma.

*¿Cómo es que la comunidad “Cacique Hipólito Yumbay” tiene su territorio en Glew? Porque existe la idea de que en Capital Federal y en el Conurbano bonaerense no hay pueblos indígenas, y parece una idea bastante alejada de la realidad.*

Bueno, la comunidad tiene una historia muy particular; una historia, más que todo, de familia. La comunidad empezó a trabajar en el año 1984, después de que toda la familia de nosotros paulatinamente vinieron de la provincia de Salta en busca de trabajo, en busca de mejores posibilidades, de oportunidades. Todas las familias empezaron a venir en los años sesenta, pero la última fue la de nosotros, mis hermanos, mis padres y mis abuelos, que directamente nos asentamos en un lugar que era parecido a nuestro territorio: la localidad de Glew, que en ese tiempo era un lugar muy rural y en la actualidad está totalmente poblado; en la actualidad nosotros somos parte de un barrio, parte de la gente, parte de la sociedad. Somos una parte de todo lo que a la gente le pasa, la gente que trabaja, igual que nosotros. Esta comunidad también se fue visibilizando a través del tiempo por su participación en todas las cosas, es una cuestión de visibilizar nuestra identidad guaraní.

En primer lugar fue mi tío quien participó en la organización de la AIRA (Asociación Indígena de la República Argentina), en el año 1982; yo en ese momento tenía catorce o quince años, pero ya participaba de las reuniones, sobre todo de las reuniones culturales en las que compartíamos lo que íbamos a hacer en distintos lugares de la provincia de Buenos Aires. Desde entonces venimos trabajando en la comunidad, que es parte digamos de la lucha y del trabajo en el tema de la preservación de nuestra cultura; pero la comunidad también se abocó a llevar a adelante la reivindicación de las tierras. Más allá de que nosotros vinimos de la provincia de Salta

en busca de mejores oportunidades, el hecho de venirnos al mismo tiempo no fue voluntario; fue por una cuestión de atropello, en ese sentido, por la quita de tierras, en el territorio de donde somos nosotros originariamente, que es un territorio petrolero. Allí están Santa Victoria Este, Campo Durán, Salvador Mazza, una zona donde el territorio es compartido con el Chaco boliviano, el Chaco paraguayo y el Chaco argentino; podríamos llamarlo, en realidad, Chaco guaraní, ¿no? Ahí todo estaba enfocado en el tema de las extracciones exhaustivas, ya estaban las madereras, estaban las petroleras, y entonces no había más posibilidades de vivir; de tener mi familia más de 4 hectáreas, se redujo a un terreno de 30 metros por 30 metros. Lo que pasa es que nosotros sabíamos trabajar con la agricultura y solíamos sembrar 5 hectáreas, 6 hectáreas, 8 hectáreas para toda la familia; pero a raíz de todo ese tema la familia entera se trasladó. Bueno, a nosotros no nos costó venir directamente a Glew porque ya teníamos conocimientos y teníamos familia acá, como mi tío. A raíz de todo, también encontramos este lugar como para asentarnos.

*¿Hoy tienen la posesión de esas tierras en Glew?*

Nosotros tenemos la posesión comunitaria de esas tierras, tenemos un título comunitario, pero ese título comunitario no nos lo dieron de un día para otro, fue desde 1994 hasta 2000.

*Pero cuando el Estado no tiene la posibilidad de devolver las tierras ancestrales, tiene la obligación, por ley, de facilitar otras tierras para el desarrollo.*

Bueno, justamente en eso se basó el proyecto de expropiación de tierras. Nosotros no teníamos una tierra tradicional, sí un fundamento de desarrollo humano como dice la Constitución actualmente; pero ahí nosotros (bueno, yo)

terminamos de estudiar la primaria, la secundaria, igual que mis hijos, que también viven ahí, mis sobrinos, mis hermanos, tíos, todos vivimos en dos cuadras y media alrededor. Nuestra comunidad fue la primera que se registró en el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, fuimos pioneros en llevar adelante el tema de la visibilización del guaraní en el Conurbano.

*¿Cuántas comunidades de pueblos indígenas hay actualmente en el Conurbano bonaerense?*

En el caso guaraní, hay doce comunidades; en las localidades de Moreno, José C. Paz, Esteban Echeverría, Almirante Brown, Escobar y La Matanza. Esto ha llevado todo un trabajo de reconstrucción de la identidad, que también nos permitió constituir una nueva organización, integrada por varias familias, a la que llamamos “Aguará Iguazú” (“Encuentro grande”). El pueblo qom también está distribuido en comunidades que reivindican su cultura, en distintos partidos; aunque no tengo datos precisos, sabemos que hay más de treinta comunidades en el Conurbano bonaerense y la provincia de Buenos Aires (en La Plata, San Nicolás y San Pedro, entre otras localidades). Pero el hecho de estar acá, en la provincia de Buenos Aires, no ha cambiado mucho nuestra situación; todavía seguimos teniendo una diferencia social, pero continuamos trabajando para terminar con ella y participando en esta situación de los pueblos indígenas.

*¿Cómo cree que influyó el festejo del Bicentenario en el reconocimiento y la visibilización de los pueblos originarios?*

A partir de 2003, los pueblos indígenas comenzamos a tener mayor visibilización y un reconocimiento muy grande. Cuento, por ejemplo, una experiencia personal. Yo estaba

en España, participando de una beca de Naciones Unidas, y allá me preguntaban de dónde era; y yo les decía que era de la Argentina, a lo que me decían “pero si la Argentina no tiene indígenas”. Todos me preguntaban si yo era mexicano, o si era de Perú o de Bolivia; porque para ellos la Argentina no tenía indígenas. Entonces, les dije que sí hay indígenas, que están los mapuches, los collas, los guaraníes, están todos. Esto fue en el año 2003, cuando acá ya teníamos un nuevo gobierno. En aquel momento trabajé también para este gobierno, como una cuestión nacional y popular, y dentro de lo popular estábamos nosotros, los pueblos indígenas. Pero al mismo tiempo nosotros fuimos trabajando con nuestras propuestas como pueblo, nuestras propuestas de trabajo con la idea de visibilizar a los pueblos indígenas y definir lo que nosotros teníamos que llevar adelante. Y al llegar el 2010, logramos tener una participación plena, amplia y efectiva en ese sentido; el Bicentenario nos ha llevado a reflexionar sobre cómo llevar adelante un trabajo intercultural con la gente, con la sociedad, con el Estado, con el gobierno, y también nos ha llevado a pensar que nosotros tenemos que participar de una nueva forma por el bien de todos los pueblos indígenas. El Bicentenario implica trabajar con un cambio, un cambio pleno, pero desde nosotros mismos. Por eso el desafío, ahora, después del Bicentenario, es llevar una nueva forma de trabajo, donde nosotros podamos participar plenamente en todo el desarrollo de los pueblos indígenas, también como ciudadanos indígenas y en todos los ámbitos en que seamos capaces.

*En el mundo actual globalizado, la uniformidad y la velocidad en las comunicaciones parecen colocar en un lugar diferente a la diversidad, a la que se le ha dado otro valor. ¿Ocurre*

*esto con la diversidad cultural? ¿Hay más interés por otras formas de filosofía u otras maneras de ver el mundo?*

Si bien en un primer momento la globalización fue entendida sobre todo como un tema económico, a nivel geopolítico la resistencia de las culturas también adquirió mayor visibilización gracias a ese proceso. En ese sentido, quizás hay una parte beneficiosa en todo esto que también nos ayuda a salir adelante; claro que lo más visible es la parte de sus problemas (la invasión, la economía, la situación territorial), que los pueblos indígenas han debido soportar sus consecuencias negativas, sobre todo por los saqueos de las industrias extractivas. Esta situación se visibilizó en toda América Latina y a nivel mundial; esta situación es la que nos ha llevado adelante para hacer nuestros reclamos, para que los pueblos indígenas puedan vivir, digamos, con su cultura y como parte de la sociedad.

*¿Cómo fue la pelea del pueblo guaraní por su independencia y su libertad contra la invasión del Estado?*

Si bien los pueblos indígenas hemos hecho un gran aporte a la construcción de los Estados latinoamericanos, el reconocimiento a ese aporte nunca se ha dado. En el caso del pueblo guaraní, son cuatro los países en los que más se concentra la población de nuestro pueblo: Bolivia, Argentina, Paraguay y Brasil, y en Uruguay hay comunidades aisladas. También hay algunos habitantes en Perú, Venezuela y Surinam. Es decir que, según los relevamientos que se han hecho, hay siete países en los que viven guaraníes y en donde se mantiene el idioma. Sin embargo, ese reconocimiento no llega. Pero el caso más emblemático de ese no reconocimiento es el de Andrés Guacurarí, más conocido para nosotros como “Andresito”, que participó en forma muy directa en la guerra de independencia y en la construcción del Estado.

*Comandante del ejército guaraní de la Liga de los Pueblos Libres en las Misiones...*

Para Andresito no hubo mucho reconocimiento. También es parte de nuestro trabajo llevar adelante el tema de la visibilización, para que algún día ese reconocimiento llegue. Y para eso es necesario ir sumando a la gente y sus relatos, que a veces está en distintos lugares. Mi abuela, por ejemplo, venía de Camiri (Bolivia); yo nací en Salta; mucha gente vino del ramal de Jujuy y del departamento de Tartagal. Todos tenemos familia en todos lados, porque todos descendemos de la familia tupí guaraní. Nosotros reivindicamos la lucha de Apiaguaiki Tumpa, que era un joven líder guaraní que empezó a caminar y recorrer todas las comunidades para luchar contra el atropello de los terratenientes.

*¿En qué época histórica?*

En 1892, este líder indígena guaraní organizó una rebelión contra los terratenientes y se enfrentó al Estado boliviano, que envió su ejército para respaldar a los terratenientes y reprimir la rebelión. Como ocurrió en la Argentina en la época de Mitre y Roca, que había quienes financiaban la invasión del territorio mapuche durante la Campaña del Desierto. El líder Apiaguaiki Tumpa empezó a reunirse con todos los mburuvichas guazú de cada comunidad, en las que ya habían estallado algunas rebeliones. Pero ocurrió un hecho que fue la gota que derramó el vaso de agua: el corregidor de un pueblo de Santa Cruz violó y mató a una joven guaraní. A partir de entonces se desató la rebelión guaraní más grande contra el ejército boliviano, que culminó en una masacre llevada a cabo por las fuerzas militares del Estado boliviano con el apoyo de un grupo de indígenas aliados, el 28 de enero de 1892 en Curuyuqui; ahí apareció el tema de la traición. El ejército contaba con armas

de fuego, pero los guaraníes no pudieron defenderse porque tenían solamente armas punzantes como lanzas y arcos con flechas. Fue una masacre que terminó con la vida de jóvenes, mujeres, niños; los que quedaron vivos se convirtieron en botín de guerra para los terratenientes. Se calcula que durante esta rebelión murieron unos seis mil guaraníes. La situación de semiesclavitud que todavía padecen algunos guaraníes en haciendas de Bolivia es herencia de aquel botín de guerra que se llevaron los terratenientes. Mi abuela fue parte de ese botín, pero a los dieciséis años logró escapar; ella tenía nombre y apellido guaraní. Por eso es que nuestra comunidad recuerda con mucha memoria esos hechos. Reivindicamos esa lucha, nuestra comunidad proviene de esa región, por eso recordamos siempre esa batalla de Curuyuqui, donde masacraron particularmente a los guaraníes, y también conmemoramos el 8 de marzo, que es la fecha en que apresan y sacrifican al líder guaraní, como a Tupac Amaru. Apiaguaiki Tumpa fue encontrado pero también fue traicionado; él se había escondido, pero alguien lo traicionó.

### *Como el Che...*

Sí, esa es una situación que nosotros vivimos actualmente, por eso también la idea es reivindicar nuestra memoria y visibilizarnos. Y esto que digo no se refiere solo al pueblo guaraní, sino también al pueblo pilagá, al pueblo mapuche, al pueblo colla, que de igual manera sufrieron consecuencias graves por el tema de la lucha de las tierras y, en la actualidad, también por la lucha en la educación, en la salud, en el trabajo y en lo social.





## ÍNDICE

- 9    **1. El valor de volar**
- 11   **2. Contar con los números**
- 16   Doscientos versus quinientos
- 21   Hacer la 69
- 25   **3. Entre estos tipos y yo hay algo personal**
- 26   Nosotros, los accidentales
- 31   La revolución de las conciencias: dos sucesos que desmoronaron  
el sistema de creencias
- La guerra de Malvinas*
- Odisea 2001*
- 35   **4. Un triángulo amoroso: la histórica relación entre Estado,  
      colonia y pueblos**
- 41   Guerra de la (In)dependencia

- 44 Andresito, el héroe oculto  
48 La pampa húmeda  
51 Nadie nos prometió un jardín de Rosas  
54 Cuando al Paraguay me voy  
58 El papel de la Constitución  
62 La mentira del Desierto. Por qué tomar con pinzas la campaña de Roca  
65 Don Francisco, compadre...  
67 La caja de herramientas genocidas  
71 La última gran invasión: penetrando El Impenetrable  
74 The war is over  
78 Los vencidos olvidados o aniquilados  
80 Otra historia, otra relación: resistiré

*Napalpí*

*El malón de la paz. De Abra Pampa a Buenos Aires y de Buenos Aires a Abra Pampa*

*Rincón Bomba. La solución final contra los pilagás*

*Perdidos entre la resistencia cultural y la invisibilización o el lento genocidio del Estado moderno*

*El territorio radioeléctrico. La descolonización de la regulación del aire*

113 **5. Expresiones de deseo**

- 117 Hacerse cargo, reparar para construir

*Salud*

*Economía*

*Educación*

*Justicia*

- 127 Conclusiones de un promotor del Estado plurinacional

**ANEXO**

- 131 **Entrevistas**



