



*DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES*  
*UNIVERSIDAD NACIONAL DEL SUR*

*Tesina de Licenciatura en Historia*

Procesos organizativos indígenas durante la última dictadura militar argentina (1976-1983): una aproximación a partir de la elaboración de una historia de vida.

Johanna Candelo

BAHÍA BLANCA

2023

ARGENTINA



## **Prefacio**

Esta tesina se presenta como trabajo final para obtener el título de Licenciada en Historia de la Universidad Nacional del Sur. Contiene el resultado de la investigación desarrollada por Johanna Candelo, en la orientación Arqueología, Historia de lxs Indígenas y Antropología, bajo la dirección de la Dra. Graciela B. Hernández y la Dra. Natalia Boffa.

## ÍNDICE

<b>Introducción</b> .....	1
<b>Estado de la cuestión</b> .....	3
<b>Perspectivas teórico metodológicas</b> .....	7
<b>Capítulo 1: Los orígenes: la comunidad de Los Toldos y los inicios de los procesos organizativos indígenas</b> .....	12
1.1. La comunidad de Los Toldos y la familia Cayuqueo: <i>Por las noches me contaba de la cultura mapuche</i> .....	12
1.2. La Comunidad Coliqueo y los procesos organizativos indígenas en los inicios de los 70': <i>Debíamos conectarnos de alguna manera con otros hermanos para hacer un puente</i> .....	17
<b>Capítulo 2: Procesos organizativos y agencia política indígena durante la última dictadura militar argentina</b> .....	22
2.1. La internacionalización de los procesos organizativos indígenas: <i>yo no les hice caso y seguí actuando</i> .....	22
2.2. Conferencia Internacional de ONGs de Discriminación sobre los Pueblos Indígenas.....	25
2.3. Actividades etnopolíticas en el exilio.....	29
2.4. Agencia política indígena: <i>Teníamos que formar nuestra propia organización, con nuestra propia identidad</i> .....	33
<b>Capítulo 3: racismo/s y represión</b> .....	39
3.1. Antecedentes represivos previos a la dictadura militar argentina.....	40
3.2. Represión sobre organizaciones indígenas durante la última dictadura militar argentina.....	41
3.3. Racismos en la trayectoria de NC: <i>El «indio» me decían, pero no me importaba porque sabía quién era</i> .....	44
<b>Balance final</b> .....	50
<b>Bibliografía y fuentes</b> .....	52

## Introducción

Este trabajo surgió de la inquietud por conocer qué ocurrió con los pueblos indígenas en el período que comprende a la última dictadura militar en Argentina. Durante la búsqueda de información sobre la problemática conocimos a partir de una nota periodística (Telam, 2021) la historia de Nilo Cayuqueo (NC a partir de ahora). El mismo nació en 1945 en la comunidad mapuche llamada “Tribu de Coliqueo” en los Toldos, provincia de Buenos Aires, y en los años 70 inició su participación en organizaciones indígenas que buscaban fortalecer el contacto entre distintos<sup>1</sup> dirigentes indígenas y organizar espacios políticos supracomunitarios y autónomos. Su larga trayectoria, recabada a partir de los sucesivos contactos con el protagonista y de un vasto corpus documental, fueron redefiniendo los fines de esta investigación. Por lo cual, la propuesta de este trabajo es conocer y analizar el itinerario biográfico de este militante indígena a fines de elaborar con sus testimonios una historia de vida que nos permita comprender procesos sociales más amplios.

Su experiencia etnopolítica se insertó en un proceso mucho más abarcador. Hacia finales de la década del sesenta y comienzos de la del setenta del siglo XX se inauguró un período particularmente importante en el desarrollo organizativo de los pueblos originarios de América Latina en general y de la Argentina en particular. En nuestro país comenzaron a constituirse organizaciones indígenas que canalizaban las luchas por las tierras históricamente habitadas por sus familias. Esto se sumó a nuevos reclamos en un contexto continental e internacional que favoreció la instalación de la discusión sobre la situación de los pueblos originarios.

En ese marco NC comenzó a formar parte de varias organizaciones indígenas nacionales y a establecer contactos internacionales para la defensa de los derechos de los pueblos originarios. En 1977 participó como uno de lxs primerxs delegadxs indígenas en la ONU en Ginebra. A raíz de esa participación, fue amenazado por el régimen militar argentino y en 1979 al sufrir amenazas debió exiliarse a Perú, desde donde siguió trabajando en vinculación con las organizaciones indígenas.

Durante este último período signado por la represión, la última dictadura militar argentina instalada el 24 de marzo de 1976 mediante un golpe de Estado, intentó modificar la estructura de relaciones sociales y económicas previas. Uno de sus objetivos fue eliminar a la

---

<sup>1</sup> Esta tesina de licenciatura está escrita conforme a un uso no sexista del lenguaje (Res. CSU 189/20 UNS). Por lo cual, para remitirnos a personas o grupos de personas utilizaremos “a/o” y “x”.

“subversión” para restablecer el orden a través de una política represiva consistente en la persecución política. Dentro de las víctimas, hubo indígenas detenidxs en centros clandestinos o cárceles, desaparecidxs o exiliadxs. Entre ellxs se encontró nuestro interlocutor testimoniante.

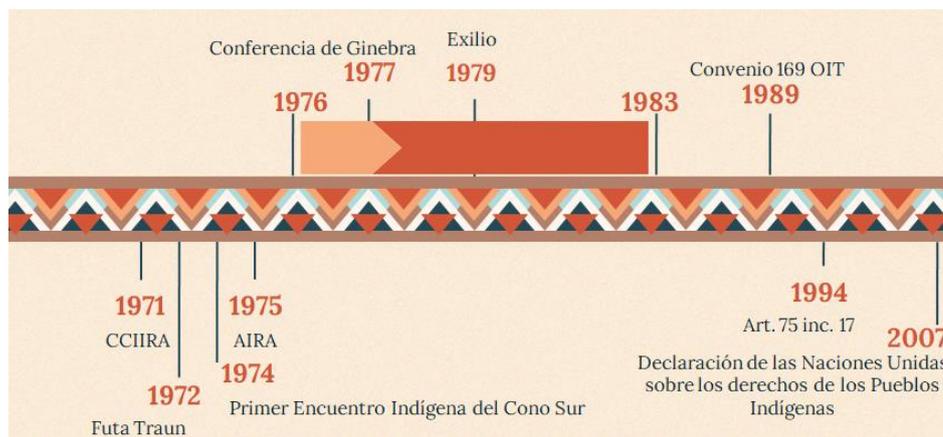
Los registros oficiales de la dictadura no dan cuenta de la pertenencia étnica de las víctimas, lo cuál dificulta la comprensión de la magnitud de lxs indígenas represaliadxs y los análisis sobre este proceso. Por otro lado, la categoría de “subversivos” que comprende a una heterogeneidad de actores, tampoco distingue las especificidades de los grupos reprimidos. A lo largo de la historia argentina, la pertenencia indígena ha sido negada por una nación que se construyó discursivamente como blanca, europea y homogénea. Desde la consolidación nacional signada bajo el genocidio de la “Campaña al desierto” el racismo justificó las acciones represivas sobre lxs indígenas. La última dictadura militar conmemoró activamente el centenario (1979) de las campañas militares a la Pampa y Patagonia, posicionándose como heredera de aquella violencia civilizatoria y legitimando la represión del disenso político en un proceso en el que tanto “indios” como “subversivos” eran presentados como “elementos ajenos al ser nacional” (Viñas, 1982).

En función de lo antedicho, sostenemos tres hipótesis principales. La primera hipótesis, es que los procesos organizativos indígenas durante la última dictadura militar dan cuenta de la potencialidad de la organización política indígena. La segunda hipótesis, sostiene, que en el caso que analizamos, el régimen militar discursivamente negó la politicidad de la organización indígena, aunque en la práctica la reprimió. La tercera hipótesis afirma que la negación de la agencia política indígena es una de las formas que asume el racismo en nuestro país.

Nuestro objetivo general de investigación es analizar a partir del caso de un militante indígena los procesos organizativos de los pueblos indígenas, en el contexto de la última dictadura cívico militar argentina (1976-1983). Para ello, delimitamos como objetivos específicos: a) indagar sobre las continuidades y rupturas en torno a las demandas de lxs actorxs y las estrategias de organización indígena antes y durante la dictadura militar, b) explorar la historia de los espacios etnopolíticos donde participó el interlocutor, c) identificar los modos en que la represión afectó a los procesos organizativos indígenas, d) dilucidar los vínculos entre las visiones racistas y las prácticas represivas del régimen militar frente a las organizaciones indígenas en las que participó el testimoniante.

La periodización responde a una de las preguntas centrales dentro de nuestro trabajo, que es conocer cómo fue la organización indígena durante el último período dictatorial.

Elegimos este período histórico porque aún hay muchos interrogantes alrededor de la organización indígena en este momento y porque creemos que el contexto represivo le otorgó ciertas particularidades a los procesos organizativos. Comenzamos contextualizando el inicio de los procesos organizativos indígenas ya a principios de los años 70 porque entendemos que es en ese momento cuando surge una iniciativa articulada en pos de la unión indígena y de la formación de espacios para encauzar objetivos y demandas étnicas, que posteriormente con la instalación de la última dictadura militar se va a ver fuertemente afectada. Es por ello que el recorte temporal 1976-1983 debe insertarse dentro de procesos de más larga duración. Es importante tener en cuenta que la constitución argentina aún no reconocía la preexistencia étnica y que las conquistas legales posteriores fueron fruto de las luchas de los 70.



## Estado de la cuestión

Con el ingreso de América Latina en el proceso de globalización durante la década del noventa comenzó a analizarse la “emergencia” de las identidades étnicas y de organizaciones indígenas y movimientos sociales al calor de numerosos sucesos que tuvieron a lxs indígenas como protagonistas (Bengoa, 2000; Dávalos, 2005; Iturralde, 2000). En Argentina particularmente la vuelta a la democracia y el discurso de los derechos humanos dio un nuevo impulso a los estudios sobre el tema. En los últimos años cobraron fuerza los trabajos sobre organización indígena que se centraron sobre todo en el período democrático posterior a la última dictadura (Briones y Carrasco, 2001; Boffa, 2021; Carrasco, 2002; Gómez, 2014; Gordillo y Hirsch, 2010; Kropff, 2005; Lazzari, 2007; Padín, 2019; Stagnaro, 2009; Valverde, 2013).

Particularmente durante el período que nos convoca, los años 70, uno de los trabajos pioneros fue el de Serbin (1981) quien repuso la historia de las distintas organizaciones

indígenas en Argentina. Más tarde, Diana Lenton (2015) indagó en el proceso político de construcción de organizaciones de militancia específicamente indígena en el país. Dio cuenta de su politización discutiendo con la historiografía que caracterizaba al movimiento indígena como “culturalista” y “prepolítico”. Desde la perspectiva de la antropología social, Radovich (2014) analizó el papel desempeñado por algunos movimientos etnopolíticos, desde fines de la década del 60’ y principios del 70’, en la lucha por la obtención de derechos frente a las políticas estatales destinadas a pueblos originarios. En esta misma línea Esteban Padín (2022) ha analizado las trayectorias de indígenas que migraron a ciudad de Buenos Aires entre las décadas del 60 y 70 con el fin de establecer la vinculación entre exilio, estrategias para afrontarlo y participación en organizaciones indígenas. No podemos dejar de mencionar a Mariano Nagy (2019), que si bien se enfocó en la década del 80’ y el período de redemocratización, analizó las modalidades de la militancia de la población originaria en la provincia de Buenos Aires, para demostrar que más allá de que el contexto democrático dio lugar a las organizaciones supra comunitarias indígenas, también debieran considerarse las trayectorias de militancias previas y las etapas histórico-políticas que en cada momento las habilitaron. Asimismo, constituye un antecedente metodológico para nuestra investigación ya que trabajó con las experiencias generacionales de militancia de referentes indígenas a partir de historias de vida. Por otro lado, Leone (2022) ha trabajado sobre la red de trabajo pastoral que, desde fines de la década del sesenta, había estado impulsando nuevas formas de organización social de los pueblos originarios en la región chaqueña argentina hasta entrada la década del 90’. Específicamente sobre la organización del pueblo mapuche se destacan los estudios de Valverde (2005) y Aguirre (2019), entre otros. Hacemos mención a ellos ya que el primero constituye un minucioso abordaje histórico sobre el proceso de surgimiento y consolidación de los movimientos etnicistas en Norpatagonia; y el segundo analiza el proceso de construcción del pueblo mapuche como sujeto político colectivo en la provincia de Neuquén, siendo ambos un punto de referencia para comprender los procesos organizativos mapuche.

Por otro lado, haremos referencia a las investigaciones sobre la “Tribu de los Coliqueo” ya que nuestro protagonista pertenece a esta comunidad. En primer lugar, el Padre Benedictino Meinrado Hux realizó investigaciones históricas acerca de la identidad mapuche en Los Toldos, y las plasmó en varios libros, entre ellos “Coliqueo, el indio amigo de Los Toldos” (1966). Más tarde, quien ha estudiado con profundidad esta comunidad es Isabel Hernández. En el libro “*La ley y la tierra*” (1990), junto con Gustavo Fischman focalizaron en el proceso del despojo sobre las tierras comunales de los Toldos. Posteriormente, la autora

publicó “La Identidad Enmascarada, los mapuche de Los Toldos” (1993), en el cual desarrolló una profunda descripción de la vida de lxs pobladorxs. Ingrid de Jong (1994) ha estudiado los procesos migratorios de los mapuches de la localidad y en un estudio más reciente (2004) analizó las representaciones del pasado de lxs habitantes mapuches para dar cuenta de cómo se pasó de la asimilación a la resistencia a través de la recuperación de sus memorias. Nacida en la misma comunidad de los Toldos, la socióloga María Inayán Coliqueo (2004) analizó la incidencia del Estado en el proceso de construcción de la identidad étnica.

En cuanto a la investigación de la represión ejercida sobre pueblos originarios durante la última dictadura, importante es el aporte de Diana Lenton (2018), quien se interrogó por la forma específica de represión e itinerarios particulares de las víctimas de la represión ilegal, cuando estas pertenecen a pueblos originarios. Por su parte, Hugo Trincherro, Ivanna Petz y Sebastián Valverde (2018) analizaron el avance de los desalojos de comunidades mapuche en la zona del Parque Nacional Nahuel Huapi durante la dictadura. Marina Ayelén Mereb (2019) estudió el caso de un desaparecido mapuche en El Bolsón para dar cuenta de la superposición de la represión con las marcas de la desigualdad social en la frontera patagónica. Realizó un gran aporte ya que introdujo nuevas variables como las implicancias de la pobreza y la ruralidad. Teniendo en cuenta que nuestra investigación se retrotrae a los años previos a la última dictadura militar también creemos necesario mencionar los trabajos de Bolsi y Bocanegra (2018) sobre cómo afectó el Operativo Independencia a las comunidades indígenas en la zona sur del valle Calchaquí y el de Ataliva y Arenas (2019) sobre el impacto del mismo operativo y la última dictadura militar sobre la naciente organización indígena en la vida cotidiana y comunitaria de las familias indígenas durante el período comprendido entre 1975 y 1983. Desde el campo del periodismo también se ha escrito sobre el tema. El libro de crónicas “*Almas en el viento*” de Elina Lucero y Jazmín Villarreal (2020), recoge relatos de indígenas represaliados por la última dictadura militar.

Nos resulta fundamental recuperar también una línea de trabajos que han puesto el foco sobre la construcción de la agencia política indígena (Gordillo, 2009; Lenton, 2018; Leone, 2013; Tolosa, 2020; entre otrxs). Su importancia radica en la contribución a deconstruir discursos que representan a lxs indígenas como supervivencias de un pasado arcaico, desfasadxs de actuales prácticas e identidades políticas. Por el contrario, estos nuevos estudios recuperan la participación activa de lxs indígenas en la producción, reproducción y crítica de los espacios de poder, a la vez que profundizan en el análisis de su construcción como nuevxs sujetxs políticxs en la sociedad argentina. En este sentido,

constituyen un aporte en la comprensión de la acción política indígena como motor de transformación histórica.

Dentro del campo de la historia indígena, actualmente es significativa la producción académica en torno a lxs indígenas situadxs en ciudades (Bigot, Rodriguez, Vazquez, 1996; Engelman, 2012; Szulc, 2004;; Tamagno, 2014; Valverde, 2005 entre otrxs). Estas investigaciones cuestionan aquellas perspectivas esencialistas que vinculan lo indígena a lo rural considerándolo un ámbito estático y ligado a un tiempo pasado. Esa concepción esencialista de la identidad indígena tiende a socavar la autenticidad de aquellxs indígenas que migran a las ciudades, desconociendo la construcción histórica de “lo indígena”. Por ello, son de destacar los trabajos que recuperan los procesos históricos de cambio y las complejidades propias que adquiere la etnicidad en contextos urbanos, además de reconocer la dinámica interrelación entre campo y ciudad.

La mayor parte de los trabajos mencionados comparten el interés por la historia oral como el medio más apropiado para recuperar las voces de actorxs históricamente silenciadxs y para sacar a la luz la historia de la discriminación y la violencia. En esta línea de estudios que trabajan la temática indígena junto con la oralidad no podemos dejar de mencionar a Graciela Hernández (2001) quien también se ha dedicado al estudio de la temática de los pueblos originarios en contextos urbanos, desde la historia oral y la etnografía. Por su parte, Natalia Boffa (2020) ha trabajado con historia oral y ha profundizado en el estudio de la politicidad de los movimientos indígenas a partir de las luchas socioterritoriales indígenas del chaco salteño. Por último y también vinculada a los estudios de género y oralidad, Ana Clara Denis (2021) ha estudiado particularidades culturales, como el trabajo alfarero, y su relación con los procesos identitarios y políticos.

Luego de este recorrido bibliográfico, podemos notar que si bien hay un creciente interés por el estudio de la organización indígena y la visibilización de su agencia política, aún son muy recientes los trabajos que se enfocan especialmente en el período de la última dictadura militar argentina. Se ha comenzado a estudiar sobre la represión sobre pueblos originarios, pero es poco lo que se sabe específicamente sobre los procesos organizativos indígenas en este período. Asimismo, también existen líneas de investigación sobre lxs mapuches de la provincia de Buenos Aires y específicamente de la comunidad de los Toldos. Han sido analizados algunos aspectos como la cuestión del despojo territorial o la desmembración de la identidad, por lo cual sería interesante indagar sobre aquellxs dirigentes que ejercieron la resistencia étnica a través de la organización. En base a ello, es que decidimos estudiar los procesos organizativos indígenas durante la última dictadura militar

argentina focalizando en el accionar etnopolítico de sus actorxs a partir de la construcción de una historia de vida.

### **Perspectivas teórico metodológicas**

El presente trabajo se enmarca dentro de la Historia Social del Pasado Reciente que refiere a los “procesos históricos cuyas consecuencias directas conservan aún fuertes efectos sobre el presente, en particular en áreas muy sensibles, como el avasallamiento de los derechos humanos más elementales” (Franco, Lvovich, 2017: 191). Por un lado, al analizar los procesos organizativos indígenas durante la última dictadura militar, nos adentramos en un período en el cual los derechos fundamentales de gran parte de la ciudadanía fueron sistemáticamente avasallados dejando marcas perdurables en la memoria social. Los años de la última dictadura militar argentina se constituyeron como un pasado que aún no cierra, traumático y que pervive en la memoria de la generación protagonista y en las que le siguieron. Por otro lado, nuestro tema se enmarca dentro de la Historia Reciente también como parte del estudio de pueblos indígenas y de sus problemáticas históricas y actuales que comenzaron a ser puntos de discusión en el campo. Especial relevancia han adquirido las investigaciones sobre la identidad y la política indígena. Al igual que quienes atravesaron los procesos del terrorismo de estado, lxs indígenas son protagonistas de esa historia, siguen presentes y mantienen una memoria viva que se manifiesta a partir de la historia oral.

En primer lugar, delimitamos lo que entendemos por “procesos organizativos indígenas” retomando las discusiones en torno a movimientos sociales/ indígenas. Cabe aclarar que hablamos de “procesos organizativos” porque distinguimos las particularidades de la organización de los 70’ de la del 80’ y 90’, en las cuales se ubica el surgimiento de los movimientos indígenas (Bengoa, 2000; Quijano, 2006; Radovich y Balazote, 1999). En nuestro período de análisis, los años 70, se constituyen organizaciones indígenas que empiezan a crear el terreno para la formación de los movimientos indígenas posteriores.

Seoane, Taddei y Algranati (2011) realizan un análisis del concepto de “movimiento social” en el cual reponen la historicidad del mismo y las distintas perspectivas teóricas que lo abordan. El significado del término fue variando según el tiempo histórico, el contexto de enunciación, la especificidad de los procesos insurreccionales. Los autores definen algunas características básicas comunes a las diferentes aproximaciones teóricas. Entienden a un movimiento social como la dinámica de un grupo social que formula ciertas reivindicaciones propias y significativas socialmente; guarda ciertos marcos de solidaridad, relaciones o

identidad común; cuenta con ciertas redes o marcos organizacionales; y plantea ciertos cuestionamientos o conflictos respecto del marco societal donde actúa.

Si bien los movimientos indígenas se han estudiado bajo el concepto de movimientos sociales, Zibechi (2020) advierte sobre la distinción entre el concepto de cuño eurocéntrico y los movimientos antisistémicos latinoamericanos, cuya genealogía emancipatoria no es ilustrada ni racionalista, sino que implican una ruptura radical con la cultura occidental, las ideas de progreso y desarrollo, la modernidad y el colonialismo. Para Zibechi (2020) se presentan como alternativas al sistema dominante que ponen en cuestión las formas de hacer heredadas con prácticas “otras” como el Buen vivir. Por ello entendemos que los movimientos sociales latinoamericanos guardan sus propias especificidades sobre todo cuando se conforman en base a la identidad étnica.

Siguiendo a Vázquez (2002) entendemos que la *identidad étnica* lejos de ser inmutable, es la forma provisoria que asumen las contradicciones materiales y simbólicas, a nivel individual y colectivo, dentro de un campo de interacción socio étnico relativamente acotado en el seno de una formación histórica social dominante. Asimismo, coincidimos con Vázquez (2002) en que los procesos de resistencia étnica se delimitan por oposición a la dominación a partir de la contradicción. Es decir que la aceptan pero también la rechazan en un proceso sincrético de ruptura y conservación de lo propio.

Radovich y Balazote (1999) analizando particularmente los movimientos indígenas, consideran que teniendo en cuenta las propuestas ideológicas de los diferentes movimientos indígenas se puede evaluar que hay una variedad de patrones de identificación étnica. A su vez, rescatan el papel de aquellas organizaciones que perciben su lucha como política de la misma manera que otros grupos populares (obreros, campesinos, trabajadores agrícolas sin tierra, etc.). Si bien lo distintivo de las organizaciones indígenas son sus reivindicaciones étnicas, ello no quita que su accionar sea político, al contrario de lo que proponen algunas posturas que esencializan la etnia. En este sentido coincidimos con Radovich en definir a los movimientos indígenas como *movimientos etnopolíticos* (Radovich, 2014: 141) y nos retrotraemos al concepto de *agencia política indígena* a la cual entendemos como la posibilidad de acción para intervenir en los procesos por los cuales se transforma la realidad y se ejerce el poder mediante instalaciones estratégicas en lugares temporarios de pertenencia e identificación que definen las formas de obtención de poder (Grossberg, 2003).

Siguiendo estas líneas conceptuales, es que entendemos por *procesos organizativos indígenas* al conjunto de prácticas sociohistóricas de resistencia étnica que involucran formas de acción y participación colectiva heterogéneas y fluctuantes basadas en reivindicaciones

etnopolíticas, que fueron delineando la conformación de los movimientos indígenas de las últimas décadas. Estas prácticas llevadas a cabo por sujetos indígenas activos que confluyeron en torno a su identidad étnica fueron articulándose en base a procesos sincréticos y generando nuevas formas organizativas, métodos de lucha, programáticas y horizontes de cambio, configurando espacios de poder autónomos y supracomunitarios dentro de una formación social dominante.

En este trabajo también utilizaremos el concepto de *raza*, ya que consideramos que esta existe en términos discursivos y tiene consecuencias sociales, tal como lo plantea Hall (2019). La idea de raza, en su sentido moderno, tuvo su origen durante el proceso de dominación y explotación colonial de América iniciado a finales del siglo XV. Fue construida como referencia a supuestas estructuras biológicas diferenciales entre conquistadores y conquistados erigiéndose como un instrumento de clasificación social básica de la población (Quijano, 2000) que conllevó reiteradas prácticas de discriminación, exclusión e incluso exterminio hacia las poblaciones indígenas. En el siglo XIX, si bien los procesos de independencia implicaron una ruptura con la dominación colonial, la diferenciación étnico-racial continuó configurando la conformación de los Estados nacionales. En Latinoamérica hubo una rearticulación de la colonialidad del poder sobre nuevas bases institucionales (Quijano, 2000) y en el caso argentino el proyecto de homogeneización racial implicó la exclusión del componente indígena en la construcción del “ser nacional” (Briones, 2002).

Ya no existe un fundamento científico que justifique las diferencias entre grupos racialmente definidos, pero los sistemas de clasificación racial persisten y la “huella biológica” está presente en el sentido común y el lenguaje (Hall, 2019). En consecuencia, como explica Taguieff (2001), el racismo no ha desaparecido. El racismo se convirtió en algo simbólico y velado, que no aparece en el espacio público -bajo la forma de propósitos explícitos- más que muy excepcionalmente. Asimismo, es necesario reconocer con el autor la existencia de múltiples racismos ya que las visiones racistas varían, se transforman, se adaptan a diversos contextos, se reciclan y metamorfosean (Taguieff, 2001). A lo largo de la historia argentina la operación simbólica excluyente de los pueblos indígenas se ha ido reeditando y ha tenido sus consecuencias prácticas, por lo cual creemos que el racismo en la última dictadura militar también asumió sus propias características. Con todo ello, nos interesa identificar cómo eran las visiones racistas durante la última dictadura militar respecto de la pertenencia étnica de NC y en qué medida están relacionadas con el accionar represivo del Estado sobre las organizaciones etnopolíticas en las que participó.

En la elaboración de esta tesina utilizaremos una metodología cualitativa compatible con las perspectivas teóricas delimitadas. Partimos de la idea que la historia busca comprender el sentido de las acciones humanas y de los procesos sociales, por ello, nuestro análisis está enmarcado dentro de una metodología que nos permite incorporar la cuestión del significado y de la intencionalidad de manera inductiva (Vasilachis, 2006). La búsqueda de datos singulares, se realizó tanto a partir de fuentes escritas como de fuentes orales, que nos permitieron construir una descripción en profundidad del objeto de estudio con el fin de captar el funcionamiento de un fragmento de la realidad social.

Como mencionamos previamente, el encuentro de una nota periodística que narraba la historia de NC fue el punto de partida en la elaboración de las preguntas para esta investigación. Luego de ello surgió el interés por elaborar su *historia de vida*, herramienta que permite el estudio de un individuo o familia, y de su experiencia de largo plazo (puede ser sobre un aspecto o un período de la existencia del sujeto), contada a un/a investigador/a y/o surgida del trabajo con documentos y otros registros vitales. El sociólogo Bertaux (2005), referente en el desarrollo del método biográfico, realiza una distinción entre *relato de vida* e *historia de vida*. En el caso del relato, este es el resultado de una forma peculiar de entrevista, la entrevista narrativa, en la que un/a investigador/a pide a una persona que le cuente toda o parte de su experiencia vivida. Su característica principal es la de constituir un intento de descripción de la estructura diacrónica del recorrido vivencial (Bertaux, 2005). La *historia de vida*, en cambio, es una construcción del/ de la propia investigador/a que utiliza tanto los relatos de vida como otro tipo de fuentes documentales para elaborar un análisis sociológico/histórico.

En la construcción de la historia de vida el/la investigador/a relaciona una vida individual con el contexto social, cultural, político, religioso y simbólico en el que transcurre, y analiza cómo ese mismo contexto influencia y es transformado por esa historia personal (Mallimaci, Giménez Béliveau, 2006). En función de nuestros objetivos, es fundamental la propuesta de Saltalamacchia (1983) sobre el uso de la historia de vida para analizar movimientos sociales, en la cual entiende que la historia de vida aparece como uno de los caminos importantes en la procura del sentido que permite ir construyendo un tipo determinado de acción social, y es una de las pocas técnicas que puede dar cuenta de las formaciones de los movimientos sociales. que los testimoniantes dan al pasado.

Entendemos a las técnicas de historia de vida y de historia oral como abordajes biográficos, a los que podemos también considerar etnohistóricos (Thompson, 1978), que permiten acceder a las experiencias no documentadas, sobre todo a categorías sociales

generalmente menospreciadas; explorar aspectos de la experiencia histórica raramente registrados; evidenciar significados subjetivos de eventos del pasado (Thompson, 1978). Al tratarse de sectores históricamente marginados como lo han sido los pueblos indígenas en Argentina y de un período en la historia del país caracterizado por la censura y la restricción de la información éstas técnicas se presentan como las más adecuadas a los fines de nuestro trabajo.

Para iniciar el proceso de abordaje del problema de estudio nos pusimos en contacto con el protagonista de los hechos, quien demostró en todo momento predisposición y colaboración, además de considerar este intercambio como una instancia más de difusión de las luchas indígenas. Cabe aclarar que los primeros encuentros fueron telefónicos dado el contexto de pandemia por Covid 19. A lo largo de los meses que duró la investigación se sucedieron varios llamados telefónicos informales que fueron parte de un proceso que Guber (2004: 87) llama el descubrimiento de las preguntas significativas, en el cual se fueron delineando las preguntas y temas significativos que serían abordados en profundidad, posteriormente, en una entrevista semiestructurada con el interlocutor.

Para elaborar la historia de vida combinamos el uso de fuentes documentales con la entrevista etnográfica, técnica propia de la historia oral. Entendemos la entrevista como una relación social a través de la cual se obtienen enunciados y verbalizaciones en una instancia de observación directa y de participación. En cuanto al formato de la entrevista, optamos por la *no directividad* (Guber, 2004), ya que permite que el entrevistado cuente su experiencia y le otorgue significación desde su propia perspectiva subjetiva, evitando imponer los marcos interpretativos del/ de la investigador/a y que las respuestas sean condicionadas. A partir de la escucha atenta y de preguntas orientadoras y pertinentes permite profundizar en el tema de interés y posibilita el acceso al universo simbólico del informante, que es nuestra fuente histórica principal. Si bien se hace mención a una sola entrevista (Entrevista digital realizada a NC el 12 de agosto de 2022 vía plataforma virtual), la cual es mayormente citada a lo largo de este trabajo, la entendemos como la plasmación de las interacciones previas con el interlocutor, que no fueron menos importantes. En algunos casos se remitirá a información recabada en esas conversaciones telefónicas que si bien no fue desgrabada, constituye parte del registro de campo. Asimismo, complementaremos y contrastaremos la información obtenida en las entrevistas con fuentes documentales como informes de las conferencias en las que participó NC, comunicados de prensa de organizaciones indígenas, prensa escrita y documentos de espionaje del DIPPBA, generando un cruce entre los registros orales y documentales que nos permita la elaboración de la historia de vida. Con ello, no pretendemos

generalizar nuestras conclusiones al conjunto del pueblo mapuche de los Toldos, ni de mapuches o pueblos indígenas en general. Por el contrario, ésta historia de vida permite comenzar a problematizar y matizar los estudios sobre la organización indígena durante el último período dictatorial argentino.

## **Capítulo 1: Los orígenes: la comunidad de Los Toldos y los inicios de los procesos organizativos indígenas**

En este primer capítulo introducimos una breve descripción de la historia de la comunidad de los Toldos y su entrelazamiento con la historia familiar de NC. Dentro de la familia hubo dos reconocidxs caciques que llevaron adelante los destinos de la tribu y comenzaron a defender y luchar por sus derechos sobre la tierra, además de participar activamente en la organización indígena. Resaltamos estos precedentes porque creemos que son ejemplos de la resistencia indígena que se ejerció dentro de la comunidad desde su asentamiento en los Toldos frente a una sociedad que intentó asimilarlxs. Asimismo, entendemos que la presencia de éstxs líderes en la familia y su tradición oral forjaron en NC una fuerte identidad étnica, vinculada a la identificación con el territorio, a su propia historia y costumbres. En un segundo apartado, describiremos brevemente la organización indígena de inicios de la década del 70', atendiendo a las principales problemáticas que nuclearon a lxs indígenas y a las consignas que emergieron de los espacios de organización.

### **1.1. La comunidad de Los Toldos y la familia Cayuqueo: *Por las noches me contaba de la cultura mapuche***

El protagonista de nuestra historia de vida, NC, nació en 1945 en la comunidad mapuche llamada “Tribu de Coliqueo” en los Toldos, actual Partido de General Viamonte en la zona centro- norte de la provincia de Buenos Aires. La historia de esta comunidad se remonta a 1862 cuando el cacique Ignacio Coliqueo en virtud de los servicios prestados al ejército desde 1854 le solicita al presidente Mitre una autorización para radicarse con su grupo en este territorio. Al cabo de algunos años y sucesivas gestiones Mitre les otorgó las tierras en posesión colectiva a cambio de la defensa de la frontera. Mientras la mayoría de las comunidades indígenas eran objeto de medidas de represión y exterminio, la “tribu de

Coliqueo” se encontraba dentro de los “Indios amigos”<sup>2</sup>, es decir, mantenía un juego de alianzas con los poderes del gobierno nacional y colaboraba con la defensa de las fronteras (De Jong, 1994). Según el relato de NC (Cayuqueo, 2003: 298) su abuela era hija de Don Collipal, un mapuche de Boroa en el sur de Chile, quién cruzó la cordillera junto con el *lonko* Ignacio Coliqueo y todo un grupo liderado por *Calvucurá*. Don Collipal y otros compañeros fueron enviados a luchar durante la guerra del Paraguay (1864-1870) por el gobierno de Mitre y a su regreso les entregaron en donación 16.400 hectáreas<sup>3</sup>. La abuela de NC se casó con Victoriano Cayuqueo con quien tuvo seis hijos, entre ellos Alfonso, padre de nuestro protagonista. Por otro lado, su madre era mestiza y llegó a los Toldos alrededor del año 1900.

Una vez instaladxs en las tierras debieron amoldarse a ciertas condiciones ejercidas en el marco del proceso de construcción del Estado Nación y su consecuente intento de homogeneización cultural y creación de una “identidad nacional”. Así es que el último cacique, Simón Coliqueo, prohibió las expresiones culturales propias, bregó por una escuela y favoreció la integración de un padre misionero, entre otras acciones que implicaron la renuncia a la propia identidad (Coliqueo, 2004).

Luego de la muerte de Simón Coliqueo en 1902 comenzó un proceso de descomposición comunitaria que corrió paralelo al proceso de despojo territorial que atravesó la comunidad (Fischman y Hernandez, 1990). No debe desestimarse el hecho de que el territorio de Los Toldos era un enclave ubicado en plena Pampa Húmeda y cercano a los centros urbanos, por lo cual fue objeto de fuertes disputas. El grupo étnico se fue desarticulando a medida que la tierra donada fue subdividiéndose en parcelas de propiedad privada e individual por la iniciativa de algunos miembros de la comunidad. Al introducirse la propiedad privada dentro de Los Toldos, parte de la sociedad no indígena circundante comenzó a apropiarse de los territorios a través de la compra, de acciones jurídicas y maniobras arbitrarias e ilegales, hasta quedar la comunidad



<sup>2</sup> Indio amigo designa en primera instancia al indio asentado dentro del territorio controlado por el gobierno provincial y en las cercanías de un fuerte. Su función principal fue la prestación de auxilio militar. (Ratto, 2003).

<sup>3</sup> Existen varias historias sobre el asentamiento de la comunidad en las tierras del actual partido de Viamonte. Transcribimos ésta por estar narrada por el protagonista de la historia de vida. Sin embargo, pueden encontrarse divergencias en otros testimonios.

mapuche hacia fines del siglo XX con una cuarta parte de las tierras originalmente otorgadas. Sucesivos proyectos fueron presentados para regularizar la situación de las tierras, sin embargo, el territorio aún en la actualidad es fuente de conflictos.

A lo largo de los años, la mayoría de lxs miembrxs de la comunidad se fueron dispersando, dejaron de vivir en el campo para trasladarse a las ciudades. Y quienes se quedaron, fueron parte de un proceso de desintegración identitaria. Con el fin de integrarse, y/o por vergüenza y discriminación, se fue dejando de hablar la lengua o de desarrollar otras prácticas de la vida cotidiana que pusieran en evidencia su origen (Coliqueo, 2004).

Lejos de ser una comunidad homogénea, hubo ciertas disidencias dentro de la misma:

Hubo un intento de volver a hacer las ceremonias y todo eso pero fueron reprimidas por el ejército (...) Había una mujer que le decían la Santa María, que la habían bautizado con el nombre de Autencia Roca, mirá vos. Y ella fue la que lideró esa delegación en contra de Coliqueo pero fue aplastada por el ejército. (NC, 2022)<sup>4</sup>.

Más allá del proceso de desintegración identitaria, al interior del grupo también existieron acciones de resistencia étnica ante la prohibición de la realización de ceremonias y manifestaciones de la cultura propia. Asimismo, aunque nuestros objetivos en este trabajo son más acotados, observamos cómo la comunidad es objeto de la represión desde los primeros años luego de su asentamiento.

Como señalamos anteriormente el hecho de que lxs indígenas de los Toldos sean consideradxs “indios amigos”, tuvo sus consecuencias en tanto que se negoció, con ellxs pero con la intención de asimilarlxs y negar su identidad. NC cuenta que “por vergüenza de ser indio no se continuó con la tradición de tener un cacique, pero el tío Félix y otros dirigentes de la comunidad dijeron que debían “continuar con la tradición mapuche” ” (Cayuqueo, 2003: 298). En un principio podemos notar que esta “vergüenza” por ser “indio” está ligada al racismo imperante y a la negación de la identidad indígena. Se había prohibido nombrar caciques como una forma de desarticular los lazos comunitarios indígenas y homogeneizar la estructura social, a tal punto que continuar con esas tradiciones generaba “vergüenza”. Como contracara también vemos la resistencia de algunxs miembrxs de la comunidad al racismo y la asimilación. Félix, era hermano del abuelo Victoriano de NC, y la comunidad decidió nombrarlo cacique con el fin de no perder la tradición, más allá de las consecuencias que ello

---

<sup>4</sup> De aquí en adelante así aparecerá citada la entrevista digital realizada a NC el 12 de agosto de 2022.

hubiese podido acarrear. Ésto denota la importancia de mantener las costumbres, la cultura e incluso la política indígena para estxs líderes.

Para NC la infancia en los Toldos y el contacto con su tío abuelo Félix fueron cruciales en la construcción de su identidad:

A mi me recordaba la cultura el hecho de estar en contacto con mi tío abuelo y lo que me transmitía como cacique (...) Por las noches me contaba de la cultura mapuche, la vida mapuche. O sea como te dije sufrimos una gran discriminación, para nosotros era muy traumatizante ser indio (...) Yo tuve la suerte de tener a mi tío abuelo, que me recordaba la cultura y me hablaba de las *bondades*- voy a llamarle- de la vida en comunidad, de la ayuda de las personas, la solidaridad y todo eso. Eso me ayudó a mantener mi conciencia. Crecí con esa conciencia. (NC, 2022)

En esa transmisión de formas de ver y entender el mundo también se ejerció la resistencia étnica. El reconocimiento de sus ancestros mapuches y la formación de la conciencia y de la identidad fueron claves para no aceptar el racismo y los intentos de homogeneización.

La historia de la familia Cayuqueo está conformada por varixs líderes. El cacique Félix según las memorias que su bisnieto Sergio Cayuqueo recopiló de su familia

desde chico vivió el problema de su tribu. Vio cómo se iban perdiendo las tierras y cuando pudo comenzó la batalla legal. Fue perseguido como todos los indios que hablaban de tierras y que escarbaba la historia. (...) Estuvo siete veces seguido como anarquista. En 1965, un juez lo acusó de desacato y lo tuvo 75 días preso. (...) En 1959 fue embajador ante la OIT consiguiendo que se aprobara el convenio 107 de la OIT (Cayuqueo, 2006).

Por un lado, se menciona la lucha activa de Félix por los derechos indígenas a nivel local e internacional ya desde la década de los 60', y por el otro, se manifiesta la represión ejercida ante personas indígenas cuya actividad étnica y política era interpretada como "desacato". Luego de que el cacique Félix murió en 1970, su hija



Cacique no por herencia, sino porque "el Congreso me entregó la espada de Coliquan". Cayuqueo asesoró a los 40 jefes de tribu para recuperar sus tierras.

Félix Cayuqueo

Revista Primera Plana, 12 de noviembre de 1963

Magdalena fue elegida para continuar el cacicazgo convirtiéndose en la primera mujer en ocupar ese lugar. Magdalena Cayuqueo vivió en la ciudad de Buenos Aires durante un tiempo y comenzó a tener contacto con políticxs y militares con el afán de obtener apoyo en la recuperación de las tierras usurpadas. Por su convicción y permanente activismo la comunidad la eligió para liderar el grupo. La Revista *Siete Días Ilustrados* publicó una nota sobre Magdalena donde resaltó que

debió asumir una doble responsabilidad: comandar como cacique a cuatro mil aborígenes y ser la primera mujer argentina que ocupa esa jerarquía. (...) Poco después era nombrada presidenta de la Comisión Coordinadora de Instituciones indígenas, una entidad que actúa a nivel oficial representando a los indios de todo el país. No por nada en el Futa Traum, mediante voto unánime, la eligieron vicepresidenta primera (*Siete Días Ilustrados*, 1972: 74).

La trayectoria de Magdalena dió que hablar a la prensa sobre todo por el hecho de ser mujer y ocupar un lugar jerárquico: “puede ser que la presencia femenina ponga ahora orden y unidad en la casa. Será la primera inyección de sangre que aplicará la enfermera-Cacique” (Periscopio, 1970). Para los años 70’ esto continuaba siendo excepcional y se evidencia en la pregunta que la Revista *Clarín* le hace sobre la existencia de objeciones con respecto a su designación, a lo que Magdalena responde “Todos estuvieron de acuerdo. Hasta mis cinco hermanos varones, en alguno de los cuales pudo haber recaído la elección” (Clarín, 1971: 31). En cada una de las notas la cacique relató su lucha y la de la comunidad por la regularización de la situación de las tierras. Asimismo, destacó la importancia de la transmisión de la historia indígena:

Tengo un hijo de seis años. A él le enseño la gran epopeya que protagonizó el indio poblador de nuestras tierras antes de surgir la Patria. Le hablo de los héroes coliqueos, algunos injustamente relegados al anonimato. Le inculco la importancia de ser descendientes aborígenes (Clarín, 1971: 31).



Magdalena Cayuqueo  
Revista Ahora, 18 de junio de 1970

La familia Cayuqueo tenía una gran tradición oral, fueron transmitiendo la historia de sus ancestros de generación en generación creando una fuerte identidad étnica. NC conoció a estxs dos últimxs líderes, colaboró y aprendió con/de ellxs, heredó sus convicciones y su compromiso por revertir el despojo territorial, la desigualdad y el racismo.

## 1.2. La Comunidad Coliqueo y los procesos organizativos indígenas en los inicios de los 70': *Debíamos conectarnos de alguna manera con otros hermanos para hacer un puente*

Entendemos por procesos organizativos indígenas al conjunto de prácticas sociohistóricas de resistencia étnica que involucran formas de acción y participación colectiva heterogéneas y fluctuantes basadas en reivindicaciones etnopolíticas, que fueron delineando la conformación de los movimientos indígenas de las últimas décadas. Hablamos de “procesos organizativos” y no de “movimientos indígenas” porque distinguimos las particularidades de la organización de los 70', distinta del crecimiento organizativo de las décadas del 80' y 90', en las cuales se ubica el surgimiento de los movimientos indígenas (Bengoa, 2000; Quijano, 2006; Radovich y Balazote, 1999). En Argentina podemos rastrear estos procesos organizativos indígenas enmarcados dentro de las coyunturas nacional, continental e internacional.

En el ámbito internacional el Convenio 107 de la OIT de 1957 que entró en vigor en Argentina a partir de 1960 fue el primer instrumento internacional en el que se habló de personas indígenas y constituyó un punto de partida en la discusión de la situación de los pueblos indígenas y en la normativa y en la legitimación de políticas concretas (Lenton, 2015). Posteriormente y gracias a las luchas encabezadas por los pueblos originarios en 1988 fue reemplazado por el Convenio 169 aún vigente.

A nivel continental en 1971, un grupo de antropólogos firmó la Primera Declaración de Barbados, en la cual se denunció el rol que jugaron tanto la antropología como los estados nacionales en el sometimiento de los pueblos originarios y se propuso la unión panindígena latinoamericana y el autogobierno. Más adelante, en 1977 se desarrolló la Segunda Declaración de Barbados con el protagonismo de lxs indígenas y un carácter más radical planteando un movimiento de liberación con una ideología definida.

Mientras tanto, en Argentina en la década del 70' se registró un ciclo de profundización de las movilizaciones y de politización de la sociedad frente a gobiernos dictatoriales. En ese clima convulsionado y en consonancia con la incipiente organización indígena de América Latina y del mundo, podemos ubicar la constitución de varias

organizaciones indígenas locales, federaciones regionales y el establecimiento de los primeros contactos internacionales. Se fundó el Centro Indígena en Buenos Aires (1968), la Confederación Indígena Neuquina (1970), la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas en Buenos Aires (1971) y la Asociación Indígena de la República Argentina (1975). En 1973, por su parte, comenzaron sus actividades las Federaciones Indígenas del Chaco y Tucumán (Lenton, 2015).

NC fue parte de la conformación de varias de estas organizaciones: fue integrante del Centro Indígena que luego se convirtió en la CCIIRA y más tarde fue miembro fundador y secretario de la AIRA. También participó del Futa Traun junto a su tía Elena Cayuqueo y a nivel continental participó en el Primer Encuentro Indígena del Cono Sur en Asunción, Paraguay (1974). Sobre el comienzo de éstas organizaciones en la ciudad de Buenos Aires, donde él residía, NC nos explica :

En todo ese proceso que yo te estaba contando antes de la experiencia militar en Zapala... me juntaba con otras indígenas que vivían en Buenos Aires. Seguí siendo activo por los Toldos, pero ya con una visión un poco más general. Había tomado contacto con otras demandas, de otras provincias, y bueno ya pensábamos que la cuestión era la unificación de los pueblos indígenas. No nos conocíamos, debíamos conectarnos de alguna manera con otros hermanos para hacer un puente, hacer un puente indígena en contra de la discriminación y por la defensa de los derechos y todo eso. Así que ahí comenzó todo un trabajo también a nivel nacional, viajando al Chaco, Formosa, Tucumán, Jujuy, Neuquén, La Pampa, Chubut. (NC, 2022).

La migración de NC del campo a la ciudad puede entenderse como un momento bisagra en la actividad etnopolítica de NC. El ámbito urbano le aportó una perspectiva “más general”, ya no sólo conocía la situación específica de los mapuches de los Toldos sino que empezó a frecuentar la realidad de indígenas de otras provincias. Asimismo este contacto interétnico fue figurando la necesidad de una organización que trascendiera los límites de las propias comunidades y fortaleciera una lucha común a todas.

Los encuentros regionales de las distintas organizaciones indígenas fueron consolidando esa organización supracomunitaria. En 1971 se reunió el Segundo Parlamento Indígena del Neuquén, en 1972 el Primer Parlamento Indígena del Chaco, y poco después en ese mismo año, el Primer Parlamento Nacional Indígena «Futa Traun» de Neuquén. En 1973 se realizó el Primer Parlamento Indígena de los Valles Calchaquíes, y ese mismo año el Segundo Parlamento Indígena Nacional en la Ciudad de Buenos Aires (Lenton, 2015).



Tanto en los primeros espacios de organización como en los sucesivos encuentros se fueron delimitando los principales objetivos de las organizaciones indígenas. Entre ellos podemos destacar que la cuestión de la tierra tuvo un lugar central dada la importancia que le asignaron y asignan en el desarrollo socio-cultural, identitario, político y económico de las

comunidades. El mismo NC nos explicaba “Mi tío abuelo decía «el mapuche no es nadie si no tiene sus tierras, sus territorios». Por eso hay que recuperar las tierras” (NC, 2022).

Esta cuestión aparece reiteradamente en varias de las fuentes. Un testimonio de Faqui Prafil, cacique de la comunidad Mapuche de Anecón Grande de Río Negro que participó en el Futa Traun de 1972: “El problema más grande que traigo es cuestión de tierras (...) Y yo hoy ando reclamando por este pedazo de campo y ahora que me han encontrado en esta reunión, nosotros ya hemos sido desalojados” (Colombres, 1975: 209). En esa oportunidad, lxs indígenas presentaron sus reclamos y discutieron sobre el régimen de propiedad de la tierra, la adopción de medidas para impedir las usurpaciones y la ampliación de las reservas. En Chaco tanto en la reunión de Cabañaró como en el parlamento indígena posterior uno de los objetivos fue lograr títulos de propiedad y recuperar los que fueron usurpados (Colombres, 1975). Un año después, en el Segundo Parlamento Indígena Nacional la demanda por la tierra continuó: “la tierra que nos asignan no es fértil ni apta para la agricultura; ni con posibilidades de riego, como contrapeso a su aridez” (La Nación, 1973: 8) así lo afirmaba Elías Medrano, guaraní, en una nota. Es decir, que dentro de las discusiones que se generaban en los distintos encuentros regionales el tema de la tierra ocupaba un lugar primordial con aparente falta de resolución. Incluso sigue siendo un punto central en la agenda de los movimientos indígenas actuales. Durante la realización de la tesina NC nos contaba<sup>5</sup> que se encontraba luchando en el campo en los Toldos por el avance de privados vinculados a los procesos de sojización.

También fueron objeto de las organizaciones la lucha contra la discriminación y la defensa de los derechos indígenas. Entre éstos últimos estuvieron el derecho a la educación

<sup>5</sup>Conversación telefónica con NC, 8 de septiembre de 2021.

bilingüe e intercultural, la personería jurídica para las comunidades en pos de su participación en órganos que entendieran sobre cuestiones indígenas, el derecho a la sanidad, al trabajo y la previsión social. Todos estos ejes fueron debidamente tratados en el *Futa Traun* (Colombres, 1975).

Un último problema que aparece transversalmente en las distintas instancias de participación indígena fue el de la autonomía y la autogestión. Bengoa (2000) desarrolla una periodización sobre las relaciones entre los Estados nacionales y los pueblos indígenas en América Latina, ubicando al indigenismo en una tercera etapa que va desde los años veinte y treinta hasta los setenta y ochenta, aunque en algunos países sigue sin concluirse. Entiende por “indigenismo” a la realización de políticas para los indígenas dirigidas por no indígenas”. El indigenismo puso la mirada sobre la situación del indígena y propuso políticas para superar la marginalidad, pero lo hizo desde la integración y la aculturación, concibiendo al/a la indígena como carente de capacidad de acción y de autonomía y subsumiéndolo/a a relaciones proteccionistas. En Argentina, el indigenismo estuvo muy presente en el análisis que los indígenas hicieron de su propia historia ya que señalaron y denunciaron la dependencia y tutelaje que esas prácticas generaron. Eulogio Frites, compañero de NC en la CCIIRA y la AIRA, en un discurso pronunciado durante el 41º Congreso Internacional de Americanistas en 1974 manifestó la intencionalidad de este tipo de prácticas:

Es por eso que los diversos gobiernos, desde la época de Bartolomé de las Casas, aconsejaron que se nos «proteja», crearon organismos de «protección al aborigen», que en casi toda América sólo sirvieron de simple calmante para que vayamos muriendo despacio y en lo posible sin dolor. (Colombres, 1975: 197).

Frites dió cuenta de la concepción que considera al/a la indígena como un/a actor/a pasivo como también del carácter paliativo de las políticas dirigidas a los indígenas y la intención de los sucesivos gobiernos de terminar con la cuestión indígena. En consecuencia, más adelante resalta que “ante estos antecedentes los indígenas hemos llegado a la conclusión de que debemos ser nosotros mismos los autores de nuestro propio destino y no el instrumento de ambiciones ajenas” (Colombres, 1975). Otros ejemplos de que este tema era medular en los años 70, es que la CCIIRA organización de la cual NC fue miembro fundador, exigió que los organismos estatales que se ocupaban de la cuestión indígena sean integrados por aborígenes elegidos por las comunidades defendiendo así la autogestión y que en el *Futa Traun* hubo discrepancias debido a la participación de personas e instituciones no indígenas (Colombres, 1975).

A través de este breve repaso por la agenda indígena durante los años 70' podemos observar que hay un marcado proceso de organización con objetivos definidos y actorxs heterogénexs que se unieron en pos de la reivindicación de sus derechos y de la lucha por el reconocimiento de su pertenencia étnica. Eulogio Frites en su discurso enumera el estado organizativo de lxs indígenas en Argentina hacia septiembre de 1974:

En la Capital Federal y Gran Buenos Aires hay residentes de procedencia colla, toba, chahuanca, mapuche, quechua, aymara y otras naciones indígenas que en estos tiempos se vienen nucleando. Se formó así la Federación Indígena de la Capital Federal y Gran Buenos Aires (...) estrechando los contactos entre las Federaciones y Asociaciones Indígenas del Interior. (...) En Santa Fe, en Colonia Dolores, está la nación mocoví, organizada bajo el liderazgo de Justo Lesati. (...) En el Chaco, los maticos, tobas y mocovíes están luchando a través de cooperativas y asociaciones, que tratan de canalizar su acción por intermedio de la Federación Indígena de Chaco. (...) En Formosa, los maticos, tobas y pilagás empezaron su organización, pero fueron manipulados por los indigenistas. Hoy, auténticos líderes tratan de superar el escollo. (...) En Misiones, están los caingú- guaraníes, la única nación india que mantiene su independencia. (...). En Salta, los maticos, los chahuancos, los chanés, los chorotes, están trabajando en el chaco salteño para lograr la unidad india. (...) Hoy en Jujuy los collas estamos tratando de revitalizar nuestra propia personalidad india, retomando siempre la herencia histórica de nuestros mayores. (Colombres, 1975: 204- 206)

Podemos concluir, que para inicios de la década del 70' ya se estaban conformando las primeras organizaciones en base a la pertenencia étnica. La identidad étnica y la necesidad de reclamar por los derechos indígenas fueron delimitando una organización que trascendió los límites de las propias comunidades e incluso que se diferenció de los sectores indigenistas que habían querido abarcar, bajo una mirada proteccionista, sus problemáticas. La permanente comunicación entre indígenas de diferentes provincias, así como la realización de encuentros regionales fueron fortaleciendo la organización y generando una lucha común por sus reivindicaciones étnicas ligadas a la tierra, la educación y la autonomía.

## **Capítulo 2: Procesos organizativos y agencia política indígena durante la última dictadura militar argentina**

El 24 de marzo de 1976 se instaló mediante un golpe de Estado la última dictadura militar argentina que se extendió hasta el 10 de diciembre de 1983. En este período las cúpulas militares intentaron modificar la estructura de relaciones sociales y económicas previas. En el contexto de creciente radicalización política de la sociedad uno de los objetivos principales de los sectores militares fue eliminar a la “subversión” con el fin de restablecer el orden a través de una política represiva consistente en la desaparición de personas.

En este contexto represivo nos preguntamos por el destino de la organización indígena que había comenzado a gestarse a inicios de la década del ‘70 en Argentina. ¿Cuál fue el derrotero de las organizaciones indígenas en estos años? ¿Fueron lxs indígenas organizadxs blanco de la represión? Si bien la historia indígena ha estado marcada a lo largo de los siglos por la represión y la resistencia, en este momento estos procesos adquirieron particularidades distintivas por el hecho de estar coaligadxs en organizaciones etnopolíticas desde las cuales reivindicaron sus derechos.

La historia particular de NC deja entrever algunas de las dinámicas que se fueron dando dentro de la organización indígena. Con la construcción de su historia de vida no buscamos agotar el análisis de los procesos organizativos durante la última dictadura militar, pero creemos que fue un caso excepcional y aporta varias aristas para entender el carácter que asumieron en este período de la historia argentina.

### **2.1. La internacionalización de los procesos organizativos indígenas: *yo no les hice caso y seguí actuando***

Cuando se instaló el gobierno dictatorial en el poder, NC ya formaba parte de varias organizaciones etnopolíticas que tenían sede en la ciudad de Buenos Aires, como detallamos en el capítulo anterior. En los años inmediatamente anteriores a la dictadura, los procesos organizativos que venían gestándose en base a las organizaciones y los encuentros regionales, trascendieron la frontera nacional y se empezaron a estrechar lazos con indígenas de otros países. Es así que en 1974 se llevó a cabo el Primer Parlamento Indio del Cono Sur en Asunción, Paraguay con la participación de indígenas de Argentina, Bolivia, Chile, Paraguay y Venezuela. NC participó como representante de la AIRA en esa oportunidad y relató que:

En esa reunión de Paraguay vinieron algunos líderes indígenas de Canadá y ellos hablaron de la idea de hacer una Conferencia de América Internacional en Canadá para consolidar el movimiento panamericano de indios. Así que estuvimos en contacto con ellos y en el 75 se conformó en Canadá el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas. Una organización medio formada desde arriba, pero las organizaciones que existían convocaron, se formó el Consejo Mundial y a mi me designaron como el referente para Sudamérica ¿no? Para coordinar actividades tendientes a conformar una organización regional en Sudamérica, otra en Centroamérica y México, y otra en Estados Unidos y Canadá. Así que estuvimos trabajando para eso. Después vino la represión y no pudimos activar. (NC, 2022).

Es decir que durante los años previos a la dictadura militar en Argentina, se habían iniciado los contactos a nivel sudamericano y continental, e incluso internacional. El Primer Parlamento Indio del Cono Sur en Paraguay puso a lxs indígenas de Sudamérica en contacto con líderes de otros países de América.

En octubre de 1975 se realizó la Primera Conferencia Internacional de Pueblos Indígenas en Canadá a la que asistieron representantes indígenas de diecinueve países de todo el mundo (Martínez Cobo, 1981: 19) , entre ellxs algunos representantes<sup>6</sup> de la AIRA (Asociación Indígena de la República Argentina, 1977: 3). En esta conferencia se creó el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI), como Organismo Indígena No Gubernamental de carácter consultivo con el Consejo Económico y Social de Naciones Unidas y con representantes para Centroamérica, Sudamérica, Europa y Nueva Zelanda, Asia y Norteamérica (Asociación Indígena de la República Argentina, 1977: 3). Su creación estuvo ligada a su función de foro internacional para la defensa de los derechos de los pueblos indígenas del mundo y la revitalización de las culturas indígenas. En tan solo cinco años las incipientes organizaciones de indígenas de Argentina confluyeron con procesos organizativos más amplios. Para cuando se instaló el gobierno militar estos procesos estaban en plena ebullición, pero como resalta nuestro protagonista, la represión ejerció ciertos límites sobre las actividades etnopolíticas.

---

<sup>6</sup> Como representantes de la AIRA asistieron Valentín Moreno (toba), Eulogio Frites (colla) y Francisco Solano Chaile (diaguita calchaquí).

Nunca me secuestraron pero sí decían que era comunista, que me iba a llegar el momento, pero yo no les hice caso y seguí actuando. Después del 76 casi no iba a la AIRA, porque estaba tomada por grupos derechistas que se decían peronistas y a mí me decían comunista. (NC, 2022)

NC marca el año 1976 como el momento en que deja de frecuentar su principal espacio de actividad, sobre todo por las diferencias ideológicas con quienes en ese momento estaban en la asociación. Fue asociado a la figura del “comunista” ya que su postura más radical fue suficiente para generar fricciones. La exclusión de aquellos actorxs más radicalizadx ejerció una presión efectiva hacia la desmovilización. Asimismo, resaltamos la resistencia que se contrapuso a la persecución ya que NC relata que siguió actuando y como expondremos más adelante, buscó la forma de continuar su accionar en otros espacios amparado bajo otrxs actorxs.

En este escenario cada vez fueron más difíciles las actividades etnopolíticas en el país. Sin embargo, a nivel internacional en 1977 se organizó la Segunda Asamblea General del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas. La misma se llevó a cabo los días 24, 26 y 27 de agosto de 1977 en Kiruna, Suecia con la participación de delegadx de dieciocho países. NC fue como representante de la AIRA y fue designado Secretario Ejecutivo por Sud América ante el CMPI con la tarea de buscar apoyo económico y político para realizar un encuentro sudamericano (Wagner, 1983: 38). En esta ocasión se analizó la situación de lxs indígenas de cada país bajo la Declaración Universal de Derechos Humanos proclamada en 1948 por Naciones Unidas y se concluyó que en Sudamérica la mayoría de los artículos de la Declaración habían sido violados. En consecuencia, se adoptaron ciertas acciones a seguir, entre las cuales destacamos la autodeterminación y autonomía, el reconocimiento de la representación y participación indígena, la decisión de separarse de tendencias o movimientos religiosos o ideológicos no- indígenas, la preparación para representar y defender a indígenas presxs, exiliadxs y refugiadx (Martinez Cobo, 1981: 25). Desde este momento buscaron deliberadamente separarse de asociaciones de corrientes ideológicas occidentales y reafirmaron la organización sobre la base de la identidad étnica.

Si en el plano local la persecución ideológica de la dictadura militar representó un freno para la movilización indígena, a escala internacional sucedió lo contrario. El CMPI se articuló con los organismos internacionales de derechos humanos, organizaciones indígenas regionales, ONGs y juntos fueron delineando el espacio para que las distintas voces indígenas pudieran manifestarse y comenzar a presionar a los respectivos Estados. A partir de la

activación y del trabajo de años, se fueron creando los primeros instrumentos de protección y defensa de los derechos indígenas.

## 2.2. Conferencia Internacional de ONGs de Discriminación sobre los Pueblos Indígenas

Uno de los acontecimientos más importantes en torno a la actividad etnopolítica de NC y de los procesos organizativos indígenas a nivel internacional en general fue la Conferencia Internacional de ONGs sobre Discriminación de las Poblaciones Indígenas llevada a cabo del 20 al 23 de septiembre en 1977 en Ginebra, Suiza. Esta Conferencia significó el ingreso de los Pueblos Indígenas al Sistema de Naciones Unidas. Fue convocada por el Subcomité de Racismo, Discriminación Racial, Segregación y Descolonización perteneciente al Comité de ONGs de Derechos Humanos de la ONU<sup>7</sup> como la cuarta de una serie de Conferencias Internacionales contra el racismo y la discriminación racial<sup>8</sup>, pero siendo la primera sobre discriminación de Pueblos Indígenas. Esta Conferencia tuvo mayor representatividad y alcance<sup>9</sup> que la Segunda Asamblea General del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas anteriormente descrita. Si bien sólo transcurre un mes, el número de países representados se triplica.

Durante esta Conferencia tres comisiones trataron los aspectos legales, económicos y socioculturales de la discriminación sobre los pueblos indígenas, se creó un reporte final con conclusiones de cada uno de los aspectos y recomendaciones proponiendo cursos de acción para promover el apoyo. En palabras de NC, la Conferencia de septiembre del 77 “fue crucial porque fue la consolidación de los movimientos indígenas a nivel panamericano y también mundial” (NC, 2022). Fue el punto de arranque en el reconocimiento de los derechos indígenas a nivel internacional y el encauce de las luchas, ahora cohesionadas y amparadas bajo Naciones Unidas y el apoyo efectivo de ONGs de distintas partes del mundo. En estas jornadas se propuso revisar los acuerdos integracionistas que ya habían sido rechazados por el CMPI y se delinearon planes de acción concretos a largo plazo.

---

<sup>7</sup> El Subcomité fue creado por el Comité Especial de las ONG sobre Derechos Humanos, de Ginebra en 1973, sobre la base de la decisión de Naciones Unidas de declarar el decenio 1973-1983 Década de Acción para Combatir el Racismo y la Discriminación Racial. (Segunda Conferencia Internacional de las ONGs acerca de las Poblaciones Indígenas y la Tierra, 1981).

<sup>8</sup> En 1974 tuvo lugar la Conferencia sobre segregación racial y colonialismo en África, en 1975 sobre trabajadorxs migrantes en Europa, y en 1976 sobre la situación de presxs políticxs en el sur de África ( Martínez Cobo, 1981:35)

<sup>9</sup> En la Conferencia de Ginebra de 1977 participaron más de 250 delegadxs, observadorxs e invitadxs, entre ellxs representantes de más de 60 países; ONGs internacionales; representantes de Naciones Unidas, la Organización Internacional del Trabajo y la UNESCO.

Fue tal el carácter decisivo de esta Conferencia que en septiembre de 2013, es decir, luego de 36 años, se realizó un Simposio titulado: “Pueblos Indígenas y Naciones Unidas: De la Experiencia de los Primeros Delegados a la Autonomía de las Nuevas Generaciones”, como un homenaje a la Conferencia de las ONG sobre el racismo del año 1977 y como una oportunidad para transmitirle a las generaciones indígenas venideras el recorrido en la lucha por los derechos. Carlos Mamani, historiador aymara e integrante del comité indígena de organización del Simposio de 2013 señaló:

En lo personal, para mí, este evento es muy significativo porque habíamos, estando en el Foro Permanente, propuesto la realización de un evento que pudiera reunir a los ancianos y ancianas que llegaron en 1977 para hacerles un homenaje, pero también para conocer nuestra historia porque, desgraciadamente, los Pueblos Indígenas no tenemos la oportunidad de escribir nuestra historia y, generalmente, se dice que “la historia la escriben los vencedores.” En este caso, nos corresponde a nosotros también escribir nuestra propia historia. Creo que hemos sido vencedores, como muchos hermanos ya lo han dicho, a partir del año 1977, en conseguir nuestros derechos, en este caso, derechos fundamentales, como es el reconocimiento al derecho a la libre determinación, el reconocimiento a nuestra calidad de naciones, de pueblos, como otros pueblos y naciones que existen en el mundo (Mamani, 2013: 25)<sup>10</sup>.

Lxs propixs actorxs, es decir, lxs representantes indígenas, rememoraron a la Conferencia de 1977 como un punto de inflexión en la organización indígena y el hecho de que se haya realizado un Simposio en su homenaje da cuenta de ello. Efectivamente fue el primer paso en un largo recorrido por crear mecanismos de participación indígena dentro de Naciones Unidas y herramientas institucionalizadas que fueran reconocidas por los Estados y sirvieran para garantizar los derechos de los pueblos indígenas. Cabe aclarar que los principales instrumentos con los que se contaba hasta ese entonces eran la Declaración Universal de los Derechos Humanos - que no hacía referencia a derechos específicamente indígenas - y los pactos que de la misma se desprendían. El artículo 27 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos contemplaba a las “minorías étnicas, religiosas o lingüísticas” pero aún no se formulaban los derechos en términos de pueblos indígenas. Mamani señala a la Conferencia de 1977 como un acontecimiento crucial en la reformulación del derecho

---

<sup>10</sup> Mamani C. (2013, 10- 13 de septiembre). Ceremonia de apertura con las autoridades de ONU, suizas y ginebrinas. *Simposio Pueblos Indígenas y Naciones Unidas: De la Experiencia de los Primeros Delegados a la Autonomía de las Nuevas Generaciones*, Ginebra, Suiza.

internacional y en el reconocimiento de los pueblos indígenas. En este sentido es menester traer a colación la intervención que realiza José Carlos Morales del pueblo Brunca de Costa Rica, en el marco del Simposio, sobre este momento particular de la organización indígena:

Después de los años '70, a finales de los '70, cuando empezó todo esto y, especialmente con la participación del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, en varias regiones del mundo hubo toda una revolución en organizaciones indígenas, que yo no había visto antes. Antes, había una, por ahí, no había, en mi país no teníamos nada. Después, empezó un movimiento muy muy fuerte que ya no para. Ahora, hay cientos y cientos de organizaciones indígenas en cada uno de nuestros países. Pequeñas, grandes, medianas, nacionales, transnacionales, confederaciones, federaciones. Hay una serie de movimientos indígenas en todos nuestros países. Tenemos que valorizar eso. Yo creo que es muy importante para los jóvenes tomar en cuenta ese fortalecimiento que hubo ya en los años '70 con los movimientos indígenas, en el mundo entero (Morales, 2013: 68)<sup>11</sup>.

Como fuimos intentando demostrar en las páginas anteriores, al momento de la Conferencia de Ginebra del 77, los procesos organizativos indígenas habían avanzado a grandes pasos, no sólo en Argentina, sino en los diferentes países del mundo. Morales, consciente de ese crecimiento realiza ésta intervención en el Simposio del 2013 con el fin de no perder de vista el carácter que había adquirido la organización en los años 70'. Habla tanto de "movimientos indígenas" como de "revolución", pero más allá del significado teórico de estos conceptos, lo que vienen a reflejar sus palabras son la fuerza y dimensión que la organización había tomado.



Simposio 2013  
Archivo DOCIP

---

<sup>11</sup> Morales J. C.. (2013, 10- 13 de septiembre). Entrevista con Don Augusto Willemsen-Diaz. *Simposio Pueblos Indígenas y Naciones Unidas: De la Experiencia de los Primeros Delegados a la Autonomía de las Nuevas Generaciones*, Ginebra, Suiza.

Inmerso en este creciente accionar mundial de los pueblos indígenas, NC luego de la participación en Ginebra, volvió a Argentina, pero el contexto no era propicio para llevar adelante las actividades delineadas en la Conferencia. NC remarca “en el 77 en plena dictadura militar era muy difícil la comunicación y también la represión, así que mucho no podía hacer” (NC, 2022). Respecto de las organizaciones que se habían creado a inicios de los 70’ NC nos cuenta que:

Honestamente estaban bastante inactivas las organizaciones, a raíz de la represión. Entonces no participaba mucho. Había sí reuniones pequeñas, pero... cuando las hacíamos nos reprimían, así que era muy difícil. La gente un poco tenía miedo, andaban policías y militares armados por todo el país, porque no permitían esas reuniones, controlaban todo ¿no? Fue terrible” (NC, 2022).

En este punto podemos observar cómo influyó la represión sobre las organizaciones que se habían creado a inicios de los 70’. Ya sea por la generación de miedo o como por amenazas y represión lisa y llana de lxs indígenas organizadxs, éstxs comenzaron a desmovilizarse. La presencia omnipotente de los militares desalentaba cualquier tipo de actividad que pudiera ser entendida como disruptora del orden. En una nota de la revista *El porteño* de junio de 1983 NC explica la situación de las comunidades indígenas durante el período dictatorial:

Se logró que las comunidades quedaran un poco aisladas y estancadas. No destruidas, porque la gente estaba y está dispuesta a seguir trabajando, pero hubo una paralización total y fue donde aprovecharon los terratenientes de siempre para seguir desalojando gente y apoderarse de las tierras (Wagner, 1983: 38).

Es decir que la represión tuvo una gran incidencia sobre las comunidades que permanecieron inactivas y a su vez tuvo repercusiones a nivel económico. Específicamente en la comunidad de los Toldos en estos años hubo un avance sobre las tierras de las comunidades consolidado luego de sancionada la Ley n°9231<sup>12</sup> que legalizó el lento y progresivo despojo de las tierras de Coliqueo (Fischman, Hernandez, 1990):



Nilo Cayuqueo  
El Porteño, junio 1983

---

<sup>12</sup> Esta ley facilitaba el trámite de usucapión (adquisición de la propiedad por el transcurso del tiempo) a lxs no-indígenas, por lo cual en la década del 80’ el 58% del total de las tierras adjudicadas pasaron a manos a criollas (Fischman, Hernandez, 1990).

Debe haber unas 1600 personas y mucha gente que ha sido desalojada de esas comunidades, que han tenido que vender las tierras porque tampoco tienen créditos, no tienen título, no tienen ninguna posibilidad de trabajarlas; se han ido a vivir al pueblo, a General Viamonte, y viven como en villas de emergencia. Esa es la historia triste de nuestra gente, es la historia de una comunidad (Wagner, 1983: 37).

La comunidad de Los Toldos venía sufriendo la desintegración social desde la introducción de la propiedad privada. En este período particular vemos que ese proceso se acentuó y debieron migrar a los centros aledaños, a veces en condiciones muy precarias. Con la consecuente disgregación identitaria que supuso la pérdida de la tierra para las comunidades indígenas, sumado al contexto represivo, fue poco lo que lxs miembros de ésta comunidad pudieron hacer para evitar el avance de agentes privados.

“Debo haber sido el único indio de Argentina que viajó tanto” (NC, 2022<sup>13</sup>) reconocía NC, sobre su situación en la década del 70 y su vínculo con los organismos de la ONU y otras organizaciones de derechos humanos. Por ello, es que consideramos su itinerario biográfico como un caso excepcional. Lejos está de poder generalizarse la situación de lxs indígenas de Argentina: si en Buenos Aires la AIRA intentaba seguir manteniendo reuniones y continuar la organización fuera del país, en la comunidad rural de los Toldos lxs indígenas sin posibilidades materiales sufrieron grandes pérdidas.

### 2.3. Actividades etnopolíticas en el exilio

Luego de dos años de la Conferencia de Ginebra, a raíz de las crecientes amenazas, NC debió exiliarse de Argentina y se trasladó a Perú. El exilio fue crucial para retomar las actividades etnopolíticas que en Argentina se veían limitadas por la persecución.

Fue importante lo que aprendí de ahí, comenzaron procesos organizativos con los hermanos de Perú y Colombia. Y logramos en el año 1980 el primer encuentro de un movimiento grande ya, era mucho más grande que el de Paraguay en el 74. (NC, 2022)

Una vez radicado en Perú NC comenzó a establecer contactos con indígenas de distintos países. Aquella organización transnacional que había comenzado en 1974 con el Primer Parlamento Indio del Cono Sur y que había decantado en la conexión internacional de indígenas de diferentes partes del mundo en la Conferencia de Ginebra en 1977, fue retomada

---

<sup>13</sup> Conversación telefónica con NC, 23 de marzo de 2022.

por NC una vez que llegó a Perú. Para 1980 los procesos organizativos que venían gestándose desde fines de la década del 60 y principios de la del 70, habían confluído en un “movimiento más grande” según nuestro protagonista.

Este encuentro al que se refiere NC fue el Primer Congreso de Movimientos Indígenas de Sudamérica, realizado en Cuzco desde el 27 de febrero al 3 de marzo de 1980, con el apoyo del International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA)<sup>14</sup> y de los gobiernos de Suecia, Noruega y Dinamarca (Wagner, 1983: 39). Tomaron parte representantes indígenas de todo el continente y también fueron invitadxs observadorxs de todo el mundo. Durante éstos días tres comisiones trataron diferentes temas: la ideología indianista, la política y economía y por último, la cultura; y se creó el Consejo Indio de Sudamérica (CISA) constituyéndose



Cuzco, 1980

Nilo Cayuqueo en el centro y a su derecha Helge Kleivan de Dinamarca, quien lo ayudó a exiliarse

como la voz oficial, guía y defensa de lxs indígenas de Sudamérica. NC renunció a su cargo de Coordinador General de Sudamérica del CMPI y fue elegido como Asesor General del CISA (Martínez Cobo, 1981<sup>15</sup>).

Es importante

destacar que durante este congreso se definió concretamente la Ideología Indianista y se reafirmó al Indianismo como la postura central a seguir, denunciando y rechazando al Indigenismo y al Racismo. El Comunalismo fue propuesto como el principio que guiaría las formas de organización social, a la vez que se rechazó toda tendencia política proveniente de Europa por ser una forma de continuación de la dominación. Todo esto fue resultado de la adopción de una mirada histórica y de la necesidad de construir la autodeterminación, la autonomía y la autogestión social, económica y política.

Los ecos de lo abordado en este Congreso llegaron hasta las organizaciones indígenas en Argentina. En 1978, en plena dictadura militar, se había fundado el Centro Kolla como organización “indianista” de residentes kollas en la ciudad de Buenos Aires, a la cual, Asunción Ontiveros Yulquila, compañero de NC y miembro fundador de la organización, definió posteriormente como una organización netamente política (Ontiveros Yulquila, 2019).

<sup>14</sup> Fundada en 1968 IWGIA es una organización global de derechos humanos dedicada a promover, proteger y defender los derechos de los pueblos indígenas.

<sup>15</sup> Anexo V, P. 12 en Martínez Cobo J.R. (1981). Estudio del problema de la discriminación sobre los Pueblos Indígenas.

En 1983 este Centro publicó un documento en el que aparecía una de las proclamas por excelencia de la Indianidad: “Indio ha sido el nombre con el cual nos han dominado e indio será el nombre con el cual nos liberaremos” (Nosotros los indios, 1980). En la década del 80 vemos entonces cómo comenzaron a formarse los movimientos indígenas bajo una ideología y política propiamente Indianista.

Luego del Congreso de Perú NC y sus compañerxs se trasladaron a La Paz, Bolivia para establecer contactos y continuar trabajando sobre lo resuelto, con el apoyo del Movimiento Indio Tupac Katari (MITK) (Cayuqueo, 2013: 47<sup>16</sup>). Pasados cuatro meses, en julio de 1980, debieron volver a cruzar la frontera y retornar a Perú dado que el militar García Meza dio un golpe de Estado e instaló un gobierno dictatorial. La oficina que tenían en La Paz fue allanada y la trasladaron a Perú (Wagner, 1983: 39). Cabe destacar que la represión no era una práctica aislada de los gobiernos argentinos, sino que el Cono Sur era parte de un plan represivo coordinado (Slatman, 2016). Así es que NC siguió teniendo dificultades para llevar a cabo la organización de lxs indígenas. Regresado a Perú cuenta que:

Yo me quería quedar ahí nomás, y finalmente el gobierno peruano me expulsó porque dijo que estaba involucrado en actividades políticas [...] yo no estaba en ningún partido pero sí estaba con los movimientos indígenas (NC, 2022).

Como narra el testificante, finalmente luego de ocho meses también fue expulsado de Perú, si bien el gobierno dictatorial estaba en proceso de retirada y el 28 de julio asumió la presidencia Fernando Berry mediante elecciones democráticas, el clima de conflictividad era creciente. Es interesante la aclaración que hace NC sobre las actividades políticas, porque es frecuente la asociación y reducción de lo político a lo partidario. Sin embargo, como explicamos anteriormente, el accionar de lxs indígenas organizadxs era fundamentalmente político, en el sentido de la búsqueda por conquistar espacios de poder desde los cuáles enunciar sus reivindicaciones étnicas. Los movimientos indígenas estaban politizados y también eran perseguidos.

---

<sup>16</sup> Cayuqueo N. (2013, 10- 13 de septiembre). Los títulos de propiedad de la corona española, por los Ancianos Constantino Lima Takir Mamani y Nilo Cayuqueo. *Simposio Pueblos Indígenas y Naciones Unidas: De la Experiencia de los Primeros Delegados a la Autonomía de las Nuevas Generaciones*, Ginebra, Suiza.

Mientras NC estuvo en Bolivia y Perú continuó participando en otros espacios de organización indígena. En 1980 fue en representación del CISA al Cuarto Tribunal Russell sobre los Derechos de los Indios de las Américas en Róterdam Holanda, en el cual se consideraron las denuncias de violaciones a los derechos de lxs indígenas.



Nilo Cayuqueo en el Cuarto Tribunal Russell, Holanda 1981

Foto: Jan Stegeman

Desde el 15 al 18 de septiembre de 1981 se realizó la Segunda Conferencia Internacional de las ONGs acerca de las Poblaciones Indígenas y la Tierra en la ONU en Ginebra, Suiza la cual tuvo mayor convocatoria que la Conferencia de 1977<sup>17</sup>. Estuvo dividida en sesiones plenarias y en cuatro comisiones que trataron los siguientes puntos: 1) el derecho de los pueblos indígenas a sus tierras, acuerdos y tratados internacionales, reforma agraria y sistema de tenencia de las tierras; 2) la filosofía indígena y la tierra ; 3) las corporaciones transnacionales y su efecto sobre los recursos y las tierras de los pueblos indígenas; 4) el impacto de la concentración de armas nucleares sobre las tierras y la vida de los pueblos indígenas (Chandra, 1981: 6). En esta oportunidad se logró crear un Grupo de



En Naciones Unidas 1981, Ginebra, con delegados indígenas del continente

Trabajo sobre Poblaciones Indígenas<sup>18</sup> que comenzó a funcionar en 1982, cuya tarea era analizar los avances jurídicos en los diferentes países a fin de elaborar un instrumento sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Es importante destacar la relevancia que estos procesos tenían para lxs

<sup>17</sup> En 1977: 38 ONG, 8 organizaciones nacionales y más de 90 delegados indígenas. En 1981, el censo asciende a 41 ONG, 48 organizaciones nacionales y más de 120 delegados indígenas. (Simposio Pueblos Indígenas y Naciones Unidas: De la Experiencia de los Primeros Delegados a la Autonomía de las Nuevas Generaciones, 2013: 52).

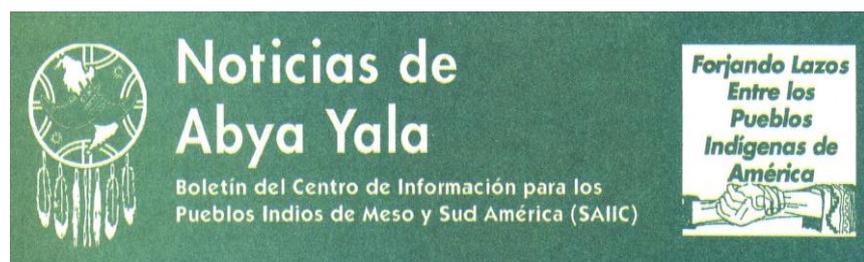
<sup>18</sup> Sobre la denominación de “Poblaciones Indígenas” en los distintos organismos e informes de Naciones Unidas hubo recurrentes debates debido a que los pueblos originarios y algunxs asesores propusieron en reiteradas ocasiones la denominación de “Pueblos Indígenas”. (Simposio Pueblos Indígenas y Naciones Unidas: De la Experiencia de los Primeros Delegados a la Autonomía de las Nuevas Generaciones, 2013).

En 1977 el CMPI ya precisaba que en cuanto a la definición de Pueblos Indígenas sólo le correspondía a lxs propixs indígenas decidir sobre la misma y que no aceptaban definiciones artificiales (Martinez Cobo, 1981:32).

indígenas en Argentina, cuya preexistencia étnica aún no estaba reconocida por el Estado en la constitución nacional y que tuvo que esperar a 1994 y fue resultado de éste desarrollo organizativo de los pueblos indígenas previo a los 90'. El trabajo de esos años decantó para 1984, con el objetivo de redactar una Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Así se fue delineando un proyecto de Declaración que quedó terminado en 1995 por la Subcomisión para la Prevención de la Discriminación y Protección de las Minorías. Luego de un proceso de negociaciones y de creación de otras instancias de participación indígena dentro de la ONU que trascienden nuestro período de análisis, en 2007 finalmente se aprobó mediante Asamblea General la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas contemplando tanto los derechos indígenas individuales como colectivos, y constituyéndose junto con el Convenio 169 de la OIT<sup>19</sup>, en el principal instrumento de derecho internacional en defensa de los pueblos indígenas.

#### 2.4. Agencia política indígena: *Teníamos que formar nuestra propia organización, con nuestra propia identidad*

Regresando otra vez al derrotero de nuestro protagonista, para septiembre de 1981 NC había asistido a la Segunda Conferencia sobre las Poblaciones Indígenas, pero ya no podía volver ni a Argentina, ni a Bolivia o Perú. Por lo cual pasó unos meses en Francia trabajando de tapicero y dando charlas en distintos lugares de Europa sobre la situación de los pueblos indígenas con el apoyo de grupos que respaldaban la causa. Quería regresar a su continente pero la situación continuaba siendo difícil. Previamente había establecido contactos con organizaciones de apoyo en California, Estados Unidos, por lo cual volvió a contactarlas y le ofrecieron quedarse un tiempo allí hasta poder regresar a Argentina. NC finalmente se estableció en California y empezó a tender lazos con la Universidad de Berkeley - en la cual para el año 83 estaba estudiando Desarrollo de Comunidades (Wagner, 1983: 39) - y algunos grupos de apoyo a los pueblos indígenas. Al poco tiempo fundaron el Centro de Información para los Pueblos Indígenas de Centro y Sudamérica (SAIIC<sup>20</sup>) en Oakland, California del cual NC fue director y comenzó una



<sup>19</sup> El Convenio 169 de la OIT se adoptó en 1989 luego de años de lucha de los pueblos indígenas por reemplazar el obsoleto Convenio 107 al cual se criticó por su carácter integracionista y asimilacionista.

<sup>20</sup> South and Meso American Indian Information Center.

intensa labor por conectarse con lxs compañerxs de todo el continente americano y de amplia difusión de la cultura y los derechos indígenas. A partir de 1984 se editó una revista que recogía noticias de lxs indígenas de

**Abya Yala (ISSN 1056-5876) se publica 4 veces al año y se puede obtener por una suscripción de US\$15 para individuos y US\$25 para organizaciones. Por una suscripción internacional se deberá agregar US\$10. Se distribuye en forma gratuita a organizaciones y comunidades indígenas de Sud y Meso América.**

diferentes partes del continente, que luego se denominó “Noticias de Abya Yala”. Consciente del analfabetismo de la población SAIIC también incursionó en la producción y grabación de programas radiales en tres lenguas con la ayuda de estudiantes de la Universidad de Berkeley. Tal fue el despliegue de las actividades que NC pudo realizar desde allí, en articulación con otras comunidades, mientras residió en Estados Unidos por veinticuatro años. A partir de la fundación de este Centro NC tuvo la oportunidad de recorrer distintos países y de observar e involucrarse con las problemáticas de lxs indígenas en cada uno de esos lugares:

Con ese Centro de Información tuve la oportunidad de poder viajar a los países como Colombia, Guatemala, México... de ayudar a la gente a participar en la organización. Fui testigo del nacimiento de las organizaciones. Fue entonces para mí muy enriquecedor y eso lo valoro mucho. (...) Aprendí mucho con ellos, ví el sufrimiento, ví la represión, ví el nacimiento de las organizaciones. Aprendí también de la política indígena ¿no? Que teníamos que formar nuestra propia organización, con nuestra propia identidad. Participar en los movimientos populares en un proceso liberador. No nos entendían, decían que teníamos que integrarnos. Lo mismo que decían en Argentina, decían ahí en Perú o en Bolivia, que éramos campesinos, no éramos Pueblos, sino campesinos indígenas. Fue un momento difícil ¿no? No fue nada fácil, porque los supuestos aliados, que eran la izquierda, no nos consideraban como un movimiento o sujeto autónomo y político, sino que teníamos que integrarnos al movimiento popular para hacer la revolución socialista. Así que fue una pelea tremenda. (NC, 2022)

NC encontró el lugar desde donde pudo tejer una red de apoyos y difundir su lucha sin sufrir los embates represivos que años atrás lo llevaron de un país a otro. Asimismo, consciente ya de la fuerza que había adquirido la organización indígena buscó conectarse con compañerxs de distintos lugares y comprometerse con las luchas particulares de cada unx de ellxs para continuar organizando a las bases. La vinculación con la realidad indígena diversa fue desarrollando en NC mayor conciencia e identificación étnica y a la vez mayor compromiso en la tarea de articular todas esas luchas. La experiencia de las distintas

instancias de participación con organizaciones indígenas y organismos de derechos humanos sumada a la experiencia en el propio terreno y el contacto con las comunidades le aportó una nueva perspectiva que lo llevó a entender y/o a definir la política indígena, diferenciándola de otras luchas que si bien lxs atravesaban no podían dissociarse en su caso de la pertenencia étnica. La distribución de la riqueza, la división de clases, la propiedad privada, eran cuestiones que por supuesto afectaban a las comunidades, pero para NC se hacía evidente que la historia particular de los pueblos indígenas también estaba signada por el racismo.

Es interesante mirar la trayectoria política de NC desde sus comienzos. Cuando aún estaba en Buenos Aires y comenzaba a estudiar en la Universidad, a la vez que mantenía sus contactos con los Toldos y sobre todo con su tío abuelo Félix. En esos años, en la década del 60', marcada por los ecos de la Revolución Cubana, su concepción de la política comenzaba a formarse:

Él se enojó conmigo porque bueno he leído libritos de marxismo, socialismo y todo eso. Aunque él también conoció a Alfredo Palacios, que era el primer diputado socialista a nivel argentino. Y aunque Palacios nunca fue a los Toldos, él en esos años cuando Palacios era diputado lo apoyaba, mandaba gente con ayuda, había esa conexión. Escuchábamos la radio, el triunfo de la revolución cubana, estábamos sentados afuera en luna llena. Sin embargo, a los años cuando yo volví de Buenos Aires y le hablé del triunfo de la revolución cubana pero también de la necesidad de incorporarnos al movimiento socialista - porque había tomado yo contacto con algunos socialistas- me dijo « no, ¿qué bicho te picó? ¿Por qué estás pensando así? No tenemos porque estar en ningún partido socialista. Son amigos, compañeros, lo que sea pero nosotros tenemos que tener nuestro propio movimiento». (NC, 2022).

En este intercambio con su tío abuelo Félix que relata, muestra la postura que el cacique tenía para con la corriente socialista de su momento. Si bien había puntos de confluencia, ya vislumbraba con la sabiduría de sus años que a lxs indígenas lxs unían otras demandas ligadas a la propia etnicidad. NC tuvo un primer acercamiento al socialismo, sin ser formalmente parte del partido, pero al correr de los años comenzó a notar las diferencias sustanciales de las cuáles su tío abuelo le había advertido:

Era una visión muy paternalista por parte de ellos. Y que no era socialista en cierto modo, porque decían que los indios teníamos que integrarnos a las filas socialistas, a ser proletarios, a hacer una revolución socialista. Y que los temas de lo que ellos llamaban «contradicciones secundarias» - la cuestión indígena - era si alguna vez llegara a haber

una revolución socialista. Mientras tanto no se debía hablar mucho del tema sino avanzar en la revolución. De alguna manera me convencieron un poquito, pero después cuando mi tío abuelo me dijo eso me di cuenta que tenía razón. (NC, 2022).

Es decir que NC comenzó advertir que las luchas de los pueblos indígenas no eran una prioridad en la agenda del socialismo. Tal como posteriormente se detalló en los informes de los encuentros regionales e internacionales, el socialismo era una corriente de raigambre occidental nacida al calor de la Modernidad que indefectiblemente hacía agua al leer la realidad latinoamericana. En ese momento, este joven continuó ahondando en sus raíces y fue entonces cuando comenzó a conectarse con hermanxs indígenas de todo el país residentes en Buenos Aires e inició la búsqueda por una organización plenamente indígena. Luego de toda su experiencia en Argentina y en el exilio, activando por la defensa de los derechos indígenas y del encuentro permanente con realidades otras, ya para los años 80', NC percibió que lxs indígenas habían construido su propia política.

En este punto traemos a colación una de las definiciones que se fueron construyendo desde los movimientos indígenas sobre la política. La Comisión sobre Política y Economía del Primer Congreso de Movimientos Indígenas de Sudamérica en Cuzco de 1980- anteriormente descrito - definió a la política de este modo:

politics is the science and art of governing people and administering their institutions and natural resources for the benefit of those governed;  
our grandfathers, experts in political science, governed the confederations of brother nations fairly and administered vast territories where no one robbed (exploited), no one lied, no one was lazy, everyone worked, no one begged and no one died of hunger;  
the West (Europe) and the Europeanized Governments of these South American republics have tried and failed all the political strategies, but in spite of their incapacity to find concrete solutions, they still have the shamelessness to claim the right to command the destiny of the people <sup>21</sup> (Martinez Cobo, 1981<sup>22</sup>).

---

<sup>21</sup> “La política es la ciencia y el arte de gobernar a los pueblos y administrar sus instituciones y recursos naturales en beneficio de los gobernados; nuestros abuelos, expertos en ciencias políticas, gobernaron justamente las confederaciones de naciones hermanas y administraron vastos territorios donde nadie robó (explotó), nadie mintió, nadie fue holgazán, todos trabajaron, nadie mendigó y nadie murió de hambre; Occidente (Europa) y los Gobiernos europeizados de estas repúblicas sudamericanas han intentado y fracasado con todas las estrategias políticas, pero a pesar de su incapacidad para encontrar soluciones concretas, aún tienen la desvergüenza de reclamar el derecho a comandar el destino de los pueblos.”

<sup>22</sup> Anexo V, p. 3.

Vemos entonces que adoptaron una concepción amplia de política y ubicaron los orígenes de la misma en la constitución de las sociedades. De esta forma, a partir del análisis histórico compararon los resultados de dos formas de hacer política distintas: la indígena y la Occidental. Criticaron lo inapropiadas que eran las estrategias políticas occidentales y los resultados devastadores que acarreaban, además de coartar la autonomía de los pueblos indígenas preexistentes. Así es que más adelante resolvieron:

To allow each Indian nation to adopt its own tactics and strategies, allowing for two possibilities in accordance with de social, economic and political imperatives of the different countries:

- (a) When the Indian population is in the majority in any country, their immediate goal will be the takeover of political power,
- (b) When the Indian population is in the minority it will reserve for itself the right to decide its immediate action together with the leadership of other popular movements in that country, without however compromising its political autonomy and its ethno-cultural identity <sup>23</sup> (Martinez Cobo, 1981<sup>24</sup>).

Es decir, tomaron una postura concreta frente a la política. En éstas líneas se expresa la preocupación por establecer un camino propio hacia la autonomía política y en este sentido, asumieron una política propiamente indígena con tácticas y estrategias precisas teniendo en cuenta la particularidad de cada formación nacional.

A través de este recorrido por la trayectoria de NC en los procesos organizativos indígenas en el período correspondiente a la última dictadura militar argentina, podemos sacar algunas conclusiones. En primer lugar, es visible el crecimiento de estos procesos organizativos que en el caso de nuestro protagonista comenzaron con la creación de organizaciones indígenas en la ciudad de Buenos Aires, y que luego se regionalizaron mediante la realización de Parlamentos - tanto al interior de Argentina como en países limítrofes- para ya a mediados de la década del 70' confluir en encuentros internacionales que le fueron otorgando solidez a la organización, por ejemplo, a través del reconocimiento de

---

<sup>23</sup> "Permitir que cada nación india adopte sus propias tácticas y estrategias, permitiendo dos posibilidades de acuerdo con los imperativos sociales, económicos y políticos de los diferentes países:

(a) Cuando la población indígena sea mayoritaria en cualquier país, su objetivo inmediato será la toma del poder político,

(b) Cuando la población india sea minoritaria se reservará el derecho de decidir su acción inmediata junto con la dirección de otros movimientos populares en ese país, sin por ello comprometer su autonomía política y su identidad étnico-cultural."

<sup>24</sup> Anexo V, p. 4.

Naciones Unidas y la creación de organismos destinados a la participación indígena al interior del sistema. La creación de organismos permanentes como el CMPI, el CISA o el Grupo de Trabajo al interior de la ONU, puede entenderse como una estrategia que fue dotando de cierta continuidad a la organización. NC, de la comunidad mapuche de los Toldos, tuvo la oportunidad de vivenciar todo ese proceso organizativo en carne propia en un momento en que el contexto nacional alentaba a la desmovilización y en el que la organización indígena local se paralizó momentáneamente. Su accionar y la representatividad que implicó su presencia en los diferentes espacios etnopolíticos para lxs indígenas en Argentina constituyó una forma de resistencia étnica ante la represión.

Por otro lado, a través de la breve descripción de cada una de las instancias en las que NC participó podemos afirmar que se percibe cierta continuidad en las demandas que prevalecieron en estos procesos organizativos indígenas desde inicios de la década del 70' cuando comenzaron a formarse las primeras organizaciones en Buenos Aires y durante el período dictatorial, como lo fueron la cuestión de la tierra y la tenencia colectiva de la misma, el reconocimiento de la cultura y la lengua, la autodeterminación y autonomía económica y política. Sin embargo, también se incluyeron otros aspectos que tienen que ver con la coyuntura, en este caso, nuestro americana, como la preparación para representar y defender a indígenas presxs, exiliadxs y refugiadxs propuesta en 1977 en Kiruna o la creación de comisiones que trataron el efecto de las corporaciones transnacionales sobre los recursos y las tierras de los pueblos indígenas y el impacto de la concentración de armas nucleares en 1981 en Ginebra. Es decir, el contexto internacional signado por la Guerra Fría como la coyuntura continental caracterizada por la presencia de dictaduras y el avance en la instalación de un nuevo modelo de acumulación del capital, son factores que incidieron en la lectura que lxs indígenas organizadxs fueron haciendo de su realidad y no tardaron en formularlo y tomar partido respecto de estas cuestiones. Hubo continuidades que tienen que ver con demandas que históricamente unieron a lxs indígenas en la lucha y que así mismo fueron definiendo una identidad étnica. Pero también hubo renovación en las consignas respondiendo ante los cambios a nivel continental e internacional.

La represión de la dictadura argentina marcó un punto de inflexión en la organización local- que se vio paralizada- y particularmente en la vida de NC, quien debió exiliarse y continuó activando por los derechos indígenas fuera del país y cada vez con mayor resonancia a nivel mundial. Asimismo podemos identificar que aún cuando muchos de los objetivos de los procesos organizativos indígenas persistieron y los dotaron de cierta unidad, también se fue dando a la par la configuración de movimientos sociales propios. Lxs indígenas

organizadxs fueron capaces de distinguir su base organizacional y de proclamar su separación de tendencias o movimientos religiosos o ideológicos no- indígenas. Fueron delineando una ideología propia, como por ejemplo al definir y reivindicar el Indianismo o al crear comisiones que trataran específicamente la Filosofía Indígena. Esto da cuenta de que para este momento ya se estaban configurando las bases de los movimientos indígenas posteriores.

Por último, podemos decir que los años de lucha y la experiencia organizacional acumulada durante los años de la última dictadura militar argentina demuestran la potencialidad de la agencia política indígena en esos años. La agencia implica la posibilidad de la acción en pos de intervenir en los procesos por los cuales se transforma continuamente la realidad y se ejerce el poder. Conlleva relaciones de participación y acceso, ocupar sitios específicos de actividad y poder como instalaciones estratégicas (Grossberg, 1996). Es por ello que podemos ver a partir de la trayectoria de NC y los espacios en los que participó cómo los procesos organizativos indígenas decantaron en la ocupación de sitios clave para la prosecución de una agenda vinculada a las reivindicaciones étnicas y cómo esos lugares les dieron capacidad de enunciación y poder de negociación para establecer cambios concretos, en este caso, a nivel jurídico y legislativo, en la vida de los pueblos indígenas.

### **Capítulo 3: racismo/s y represión**

En este último capítulo nos proponemos analizar algunos aspectos de la represión sobre lxs indígenas organizadxs durante la última dictadura militar y describir las formas de racismo que se adoptaron en dicho período.

Las listas de detenedxs y desaparecidxs que conocemos a partir de la investigación de los crímenes de la dictadura, realizadas por los organismos de Derechos Humanos o por agencias judiciales, no suelen consignar pertenencia étnica ni de otras clases y, por lo tanto, no permiten discriminar la incidencia de movimientos de afirmación identitaria entre los grupos perseguidos por el terrorismo de Estado. Es posible que esto se deba a que, en los años en que se generaron aquellos documentos, no se estimó que la identidad originaria implicara diferencias de trato en los centros clandestinos de detención ni fuera causa explícita de diferentes itinerarios o destinos para las personas detenidas (Lenton, 2018). Sin embargo, testimonios y declaraciones judiciales dan cuenta de que hubo indígenas detenedxs en centros clandestinos o cárceles, desaparecidxs y exiliadxs. Algunxs de ellxs tuvieron participación en organizaciones de militancia política partidaria como el peronismo, el PRT o de militancia barrial y sindical (Bolsi, Bocanegra, 2018; Lenton, 2014) por lo que cabe pensar que fueron

víctimas de la represión por esa participación en la política formal y no específicamente por su pertenencia étnica (Lenton, 2018). En el caso de nuestro protagonista, NC no formó parte de organizaciones políticas más allá de las organizaciones de reivindicación de derechos de pueblos indígenas. La historia de su accionar etnopolítico y su persecución plantean un nuevo problema sobre el carácter de la represión sobre indígenas movilizadxs.

### 3.1. Antecedentes represivos previos a la dictadura militar argentina

En primer lugar, al hablar de la represión no se debe perder de vista, que si bien tuvo su clímax durante la dictadura de 1976-1983, debe ser inscrita en un continuum de prácticas, normativas y discursos preexistentes, y situada en el contexto de una época que desborda el período dictatorial (Águila, Alonso, 2017). En la trayectoria de NC podemos registrar hechos represivos en los años inmediatamente anteriores al golpe de estado de 1976. Respecto de esto NC detalla:

En esa época la Triple A había comenzado a actuar, en el 74. Amenazar a la gente y a matar, mataron mucha gente, horrible fue eso. Nos ocuparon la Asociación nuestra, yo tuve que... nos amenazaron también ¿no? Yo no era peronista pero decían que yo era comunista y todo eso. Así que fue una época muy difícil porque ahí fue después el encuentro en Tucumán en el 73 o 74 en Amaicha del Valle. En el 75 comenzó el Operativo Independencia que invadió Tucumán, el de la guerrilla del ERP que actuaba en los montes de Tucumán. Y los líderes indígenas, muchos de ellos fueron apresados, reprimidos. (NC, 2022).

En el caso de NC la represión comenzó ya en el año 74 con el accionar de la Triple A que empezó a perseguir a lxs miembros de la AIRA. También en la entrevista menciona la represión que sufrieron indígenas en Tucumán en los años previos a la dictadura con el Operativo Independencia<sup>25</sup>, especialmente aquellxs que fueron líderes. Se lo persiguió por “comunista” ya desde los años previos a la dictadura militar, momento en el cual la figura del “subversivo” ya se estaba definiendo en torno a una serie de leyes y decretos de defensa y seguridad interna (Pontoriero, 2022). Como vimos en el capítulo precedente, NC continuó actuando a pesar de las amenazas. Cuando se instaló la dictadura militar en 1976 la AIRA fue intervenida y él dejó de frecuentar ese espacio de lucha con regularidad, aunque continuó representándola a nivel internacional.

---

<sup>25</sup> Este tema es abordado por Bolsi y Bocanegra (2018).

### 3.2. Represión sobre organizaciones indígenas durante la última dictadura militar argentina

“Ya había sido amenazado, lo de la ONU fue un poco lo que rebalsó el vaso.” (NC, 2022) reflexiona NC sobre su historial represivo. La Conferencia de Ginebra de 1977 a la que se refiere, llevada a cabo en plena dictadura militar argentina, es señalada como un punto de inflexión. Sobre la misma explica que:

En 1977, después que yo estuve acá, en este encuentro, el Embajador argentino, acá, de los militares me llamó cuando hablé en Ginebra, por primera vez y me preguntó si yo era de la subversión del comunismo internacional porque había hablado muy mal del país, según él. Yo le dije que no, que hablé de la realidad de lo que pasa allá con nuestras comunidades, con nuestra gente. Eso me costó que, al regreso, mis compañeros, mis hermanos, me dijeran: “Cuídate porque te andan buscando los militares. Dicen que fuiste a hablar mal de Argentina en Ginebra.” Eso fue en el '77. Después de ese tiempo, estuve un poco medio escondido. Ya no iba a la organización. (...) Tuve la suerte de poder salir del país y tengo que reconocer, como dije esta mañana, a un hermano, un amigo, como fue Helge Kleivan, Director del Grupo Internacional para Asuntos Indígenas, de Dinamarca (IWGIA), quien fue quien me dijo: “Mira, ándate porque te van a matar. En Argentina, están matando mucha gente y no te estás dando cuenta. No seas inconsciente. Tienes que irte. Voy a hablar con el consulado para que te paguen el pasaje.” Así fue. (Cayuqueo, 2013: 47<sup>26</sup>).

El dirigente indígena fue entonces víctima de la represión al tener que verse forzado al exilio luego de los crecientes llamados de atención por su accionar. Es interesante la distinción que realiza NC sobre las causas de la amenaza del embajador luego de la Conferencia. Por un lado, éste lo acusa de ser parte de la “subversión” por hablar mal del país; sin embargo, NC recalca que habló de la realidad de las comunidades, es decir, el reclamo apuntaba a visibilizar no solo la represión sino también la situación indígena. Pero al identificar el accionar de NC como “subversivo”<sup>27</sup>, cuyo significado es muy amplio, el trasfondo etnopolítico del discurso quedó relegado. Esta operación de negación de las

---

<sup>26</sup> Cayuqueo N. (2013, 10- 13 de septiembre). Los títulos de propiedad de la corona española, por los Ancianos Constantino Lima Takir Mamani y Nilo Cayuqueo. *Simposio Pueblos Indígenas y Naciones Unidas: De la Experiencia de los Primeros Delegados a la Autonomía de las Nuevas Generaciones*, Ginebra, Suiza.

<sup>27</sup> “Se incluía dentro de esta categoría a los miembros de las organizaciones armadas, sus simpatizantes, colaboradores en cualquier grado, a las izquierdas radicales, fueran o no peronistas, a los militantes de los grupos de defensa de los derechos humanos (a quienes consideraban como guerrilleros encubiertos) y básicamente a todo el que se opusiera a su proyecto” (Calveiro, 2007: 188)

reivindicaciones etnopolíticas tienen que ver con lo que Diana Lenton (2018) definió como “la marginalización de lo indígena en las representaciones de lo político”, es decir, la escisión que se hace de los reclamos étnicos - a los cuales se deshistoriza y despolitiza al considerarlos como “ancestrales” o “culturales”- con la política en sí misma. En el caso de NC, cuyo espacio de activación está ligado fundamentalmente a los reclamos étnicos- a diferencia de las historias de vida analizadas por Lenton (2018) en las cuáles las causas de la represión están vinculadas a la participación en organizaciones políticas partidarias, sindicales o barriales- se hace evidente la contradicción entre el discurso del gobierno que niega la organización política indígena pero que en la práctica la reprime.

Los procesos organizativos indígenas no eran desconocidos por el gobierno militar dado que los servicios de inteligencia se ocuparon de realizar tareas de espionaje sobre ellas. La Conferencia de Ginebra de 1977 fue registrada por la Dirección de Inteligencia de la Policía de la Provincia de Buenos Aires (DIPPBA). El 25 de octubre de 1978 Jaime Smart, Ministro de Gobierno de la provincia de Buenos Aires remitió al Jefe de Policía Ovidio Riccheri, un documento de la Secretaría General de la Gobernación, una nota del Ministro de Bienestar Social de la Nación y telegramas que referían a lo tratado durante la Conferencia de Ginebra de 1977. La nota del Ministro de Bienestar Social Julio Juan Bardi con fecha del 4 de octubre de 1978 dirigida al gobernador de Buenos Aires, lo notificaba de que “los representantes aborígenes argentinos participantes en la mencionada conferencia integran la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA)” (DIPPBA. Mesa “De” Entidades varias, Legajo N°264.). Asimismo adjuntó los telegramas que describían lo tratado en la Conferencia y concluyó que “En vista de los conceptos vertidos y en razón que - de acuerdo a lo expresado por autoridades provinciales - dichos representantes visitan las comunidades aborígenes alentando situaciones de difícil solución por las expectativas que crean, se ha estimado oportuno poner en conocimiento del señor gobernador la presente documentación” (DIPPBA. Mesa “De” Entidades varias, Legajo N°264). En principio, el hecho de que los participantes en la Conferencia pertenecieran a la AIRA fue un punto destacado por el ministro. Cabe preguntarse qué concepción se tenía de dicha organización por parte del gobierno militar. Además sabemos que en el 76’ ya había sido intervenida y sus miembros amenazados por “comunistas”. Por otro lado, también puede verse cómo se desestiman las actividades de lxs indígenas organizadxs al explicar que crean “expectativas” irrealizables. En ese párrafo queda plasmado el conocimiento que se tenía de las actividades etnopolíticas y también la negación de las mismas al vedar los reclamos y propuestas de lxs dirigentes y al excluir la posibilidad de resolución de las diferentes situaciones.

El 31 de octubre de 1978, luego de recibir esta documentación, el Jefe de Policía acusó recibo de la misma e informó que había “tomado debido conocimiento y adoptado las medidas pertinentes”. Es decir, que las tareas de espionaje decantaron en el accionar policial. Desconocemos cuáles fueron las medidas adoptadas exactamente, pero sí que lxs indígenas activxs en la defensa de sus derechos étnicos estaban siendo espiadxs y que fueron blanco del accionar policial.

Casi un mes después, el 21 de noviembre de 1978, la Secretaría de Inteligencia del Estado (SIDE) emitió un documento dirigido a la Dirección General de Inteligencia de la Provincia de Buenos Aires (DGIPBA) para solicitar información sobre una organización indígena: la Asociación para la reafirmación de los Derechos de las Comunidades Indígenas de la República Argentina (ANDI) con sede en Sáenz Peña en la provincia de Buenos Aires. La asociación habría solicitado ante la Dirección Nacional de Asuntos Indígenas y autoridades nacionales que se tomen medidas preventivas en defensa de las comunidades indígenas por un suceso ocurrido en Neuquén. Lo curioso es que entre la lista de cuestiones a informar aparecen:

“5- Orientación ideológica de la entidad.

6- Determinar si existe alguna vinculación con la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA).

7- En caso afirmativa detallarla” (DIPPBA. Mesa “De” T. de febrero 4ta. Legajo N°11).

Es decir, desde los aparatos policiales hubo una preocupación por la influencia que pudo haber ejercido la AIRA sobre otras organizaciones indígenas. Además, el hecho de que se haya buscado precisar orientación ideológica da cuenta de que lxs indígenas eran considerados como agentes pasibles de politizarse y los organismos estatales eran conscientes de ello. Es interesante contraponer a éstos documentos que dan cuenta de la persecución a la AIRA, un comunicado de prensa de la misma organización que precisa exhaustivamente los objetivos de la misma:

Lograr el desarrollo de las Comunidades Indígenas, mediante la autogestión y el desenvolvimiento de la propia cultura con el aporte de la técnica universal. (...) Afrontando especialmente las tareas en los aspectos: Tierras indígenas; Respeto por la propia cultura y educación en el idioma propio- con conocimiento del idioma oficial- respeto por la familia indígena; poner de relieve el aspecto histórico superando todo término peyorativo respecto a los hechos de los pueblos indígenas y respeto por las

pautas culturales en todo orden, ya sean económicas, culturales, educacionales, lingüísticas, psicológicas, didácticas. (...) La AIRA trata de desterrar de su temática toda actividad o planteo POLÍTICO o RELIGIOSO y combate toda actividad o intento que pudiera haber en el país, donde so pretexto de buscar la “INTEGRACIÓN” del indígena se llegue o trate de llegar al GENOCIDIO, ETNOCIDIO o actividades racistas (...) (Asociación Indígena de la República Argentina, 1977).

Es decir que la AIRA fue una organización exclusivamente de defensa de los derechos indígenas tal como sus objetivos lo plantean. Las actividades<sup>28</sup> llevadas adelante por la organización fueron en consonancia con su fin mismo que fue el desarrollo de las comunidades. Cuando se refiere a desterrar cualquier tipo de “planteo político”- entiéndase de política partidaria- deja explícito que la organización no tenía en sus metas otros intereses que no sean la reivindicación étnica.

En este punto la historia de vida de NC viene a complejizar los análisis de la represión sobre lxs indígenas. En su caso, el accionar represivo de la dictadura militar se ejerció en el marco de su participación en la AIRA y en la Conferencia de Ginebra de 1977 en representación de dicha organización. En estos dos espacios, como fuimos analizando, el elemento aglutinador fue la defensa de los derechos indígenas. Entonces no se puede desconocer que la represión efectivamente se ejerció sobre organizaciones exclusivamente étnicas, aunque los mismos organismos estatales negaron esas reivindicaciones y el estado organizativo de algunxs sectores indígenas en el país. Creemos que ésta negación de la agencia política indígena tuvo que ver con las distintas visiones racistas imperantes durante el período dictatorial y que influyeron en las prácticas concretas sobre lxs indígenas.

### 3.3. Racismos en la trayectoria de NC: *El «indio» me decían, pero no me importaba porque sabía quién era*

Desde su infancia en la comunidad de Los Toldos NC reconoció su autoadscripción étnica al pueblo mapuche y creció con la firme conciencia de sentirse indígena. Ello no lo dejó exento de sufrir la descalificación ya sea por distinciones físicas como por prácticas aprendidas, tanto durante su permanencia en la comunidad como posteriormente en la ciudad de Buenos Aires. Sobre sus primeros años en los Toldos NC recuerda:

---

<sup>28</sup> Las actividades consistían en la participación en conferencias y parlamentos, la celebración de fechas referentes al mundo indígena, el dictado de cursos para indígenas, el reclamo por la situación de algunas comunidades.

Mi viejo no quería que yo aprendiera el mapudungun, porque él quería que yo estudiara en la escuela formal y fuera alguien en la vida, porque él había sido discriminado por no saber leer y escribir. Esos errores que cometen los padres, influidos por la sociedad misma, la descalificación de la cultura. Por eso mi padre tenía ese pensamiento de que había que tratar de superarse aprendiendo bien el castellano. (NC, 2022).

Analizando su pasado NC señala como un error el ocultamiento de la lengua por parte de su padre y denuncia a la sociedad misma por propiciar esa situación. Lxs propixs indígenas adoptaron patrones de discriminación ajenos y autoregularon sus manifestaciones étnicas con el fin de poder integrarse en una sociedad que excluía la posibilidad de la diferencia. Leer y escribir en castellano era según NC una marca civilizatoria, una forma de “superarse”. La escuela se erigía como símbolo de progreso para que lxs indígenas pudieran desarrollarse y “ser alguien en la vida”, es decir, insertarse en el sistema capitalista. Dentro de la misma institución NC también sufrió la mirada y el prejuicio de maestrxs y pares:

La señorita Elilse venía del pueblo, que está a 15 km a dar clase a la escuela N°18. (...) Una mañana entramos al aula y dijo: « Hoy vamos a hablar de historia. Como pueden ver en esta zona ahora hay muchas casas y algunas son hasta de ladrillo. Pero muchos años atrás esto estaba habitado sólo por indios. Los llamaban araucanos y en su mayoría eran chilenos. También ellos se llamaban así mismos mapuche. Estos indios eran agresivos y se resistían al avance de la civilización. Organizaban malones, mataban a la gente, robaban el ganado y se llevaban a las mujeres para hacerlas cautivas» (Cayuqueo, 2003: 306).

La maestra de historia y geografía de esta escuela rural estatal enseñaba una historia en la cual el indígena era sólo parte del pasado previo a la formación del Estado-nación. Según Elilse lxs indígenas “desaparecieron” cuando llegó la “civilización” sobre este territorio, ejemplo de ello serían las casas de ladrillo. Asimismo, las representaciones de lxs indígenas que transmitió les atribuían sólo connotaciones negativas e incluso se lxs asociaba a lo extranjero, como si Argentina fuera una nación puramente blanca y europea. Como argumenta Delrio (2017) la particularidad de la extranjería atribuida a los mapuches en Argentina está relacionada con el estereotipo del indígena malonero que se construyó desde la década de 1870. Desde ese momento se construyó un enemigo interno, amenazante del orden social y económico nacional, que sirvió para cimentar el proceso mismo de construcción de la matriz Estado-nación-territorio. De este modo, según Delrio (2017) la identificación del pueblo

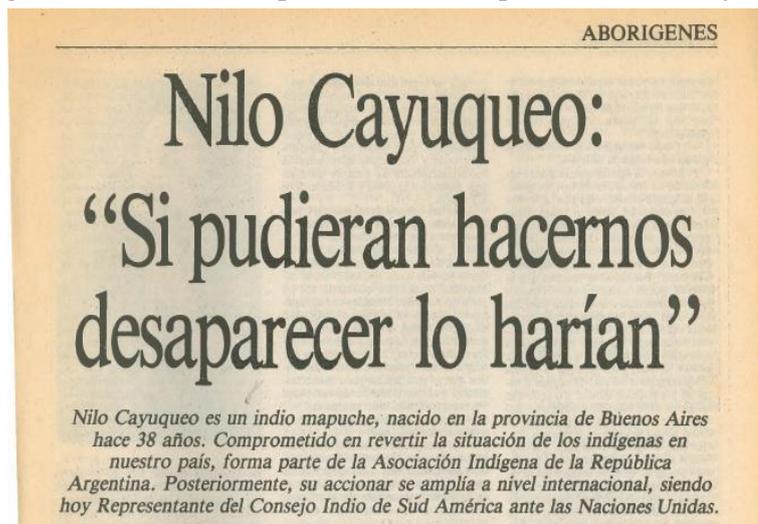
mapuche como invasor fue un elemento cultural instalado de forma profunda en la sociedad argentina y que sirvió a lo largo de más de un siglo como justificación para la deslegitimación de sus reclamos y de las sucesivas expropiaciones, explotación y negación de derechos.

La escuela fue el lugar por excelencia donde estas representaciones calaron en el imaginario social y tuvieron sus efectos prácticos. NC narra la respuesta de su compañero mapuche luego de la lección de la maestra: “Cuando le pregunté por qué se había agachado en clase, me respondió: «Siempre se ríen de mí, dicen que soy un indio bruto. Si la señorita Elilse me veía cuando estaba hablando de los indios, me iba a señalar con el dedo y a mi me da mucha vergüenza ser indio»” (Cayuqueo, 2003: 307). El discurso desde la institución pública fue suficiente para que lxs niñxs indígenas se avergonzaran de sus raíces y ocultaran su identidad y para que sus padres y madres creyeran que eso era lo mejor en función de la integración en esa sociedad que excluía identidades ajenas a la nacional. En este contexto es donde NC vivió su infancia: “Fue todo muy traumatizante para los niños y para todos” (NC, 2022). Si bien señala las dificultades de convivir con ese clima de ideas y prácticas racistas, su fuerte forjamiento identitario prevaleció: “El «indio» me decían, pero no me importaba porque sabía quién era” (NC, 2022).

Entrados los años 70 NC ya residía en la ciudad de Buenos Aires. También allí prevalecían ciertas visiones y prácticas racistas como lo ilustran algunas notas realizadas a indígenas residentes en la ciudad. En 1971 aparecía como titular de un artículo de revista “La raza condenada” y el subtítulo anunciaba “Formulan denuncias sobre el trato inhumano contra comunidades indígenas de nuestro país” (Asi, 1971: 4). El texto le daba voz a lxs indígenas que denunciaban las distintas formas de marginación que sufrían y describía la precaria situación de lxs indígenas del país, dando cuenta de cómo éstos luchaban contra esas formas de discriminación. En 1973 en otra nota realizada a algunxs indígenas que participaron del Segundo Parlamento Indígena Nacional Eva Perón de 1973, Elias Medrano del pueblo guaraní declaró “Cuando el indio es invitado a una reunión, si el blanco se entera, se resiste a asistir (“¡Ahhh eso es para indios...!”). El indio se limita a su propia comunidad, se aísla, se siente afectado” (La Nación, 1973: 8). En esa oración Medrano resumió la diferenciación que se hacía del “blanco” y del “indio”, de los espacios asignados a cada unx y de las consecuencias sociales y psíquicas de la segregación. En la misma nota el modo de enunciación de la cuestión indígena es ambivalente ya que por un lado se visibiliza la presencia indígena en la ciudad de Buenos Aires y sus formas de organización pero por el otro se continúan utilizando expresiones como “hermanos de raza”, “las razas aborígenes se integran”, “41 años, seis hijos ¿No son estos demasiados?”. Es decir que aparece el prejuicio

racial explícito considerando que lxs indígenas son diferentes biológicamente, la prevalencia de la integración sobre otras formas de reconocimiento de la diversidad y también modalidades más sutiles de racismo como la descalificación de prácticas de natalidad otras.

No es nuestra intención realizar un análisis de la prensa, sino dar cuenta de que éstos discursos que circulaban públicamente en referencia a lxs indígenas y las prácticas discriminatorias que sufrían por su pertenencia étnica no fueron exclusivos de la última dictadura militar sino que pueden rastrearse a lo largo de la historia, en nuestro caso enfocándonos en la trayectoria de NC, desde su infancia hasta los años previos al golpe del '76. Así como el genocidio constitutivo del Estado estuvo estrechamente ligado al racismo, también posibilitó y justificó a lo largo de la historia del país las muertes por desnutrición y enfermedades, los casos de suicidio étnico, el arrinconamiento, el desalojo y la represión (Tamagno, 2011). Nos preguntamos entonces por las particularidades que asumieron los discursos racistas durante la última dictadura militar teniendo en cuenta que son parte de un proceso histórico mucho más amplio y siempre en transformación.



Revista El Porteño, junio de 1983

Volviendo a la experiencia de NC y a cómo vivió el/los racismo/s podemos establecer un punto de partida. Al preguntarle si las prácticas racistas que había sufrido desde su infancia tuvieron continuidad durante el período dictatorial o sufrieron cambios él nos respondió: “No, eso no cambió nada. ¿Siguió igual no? Al contrario, fue más fuerte... o sea... el racismo en Argentina fue terrible en esa época de los militares” (NC, 2022). Esta acentuación del racismo que señaló NC luego de una pausa es la que nos da un puntapié para profundizar en la transformación del mismo en estos años. Por lo cual, nos enfocaremos en caracterizar el contexto de ideas y prácticas que dieron lugar a ésta percepción de un exacerbamiento de el/los racismo/s.

En primer lugar, nos retrotraemos a la idea de Delrio (2017) de que durante la última dictadura militar argentina y bajo el conflicto chileno- argentino por las islas del Canal de Beagle, se reeditó la noción de “indio *malonero*” principalmente para designar a lxs mapuches. Al igual que la categoría de “subversivo” venían a referir a aquellxs violentxs que

representaban una amenaza a los bienes, las personas y al mismo orden social. Ésta analogía entre ambas categorías resalta la confluencia que tuvieron en la construcción de un enemigo interno de la nación y que operó en las prácticas ejercidas por el Estado. En este sentido, el régimen militar desplegó un discurso reivindicatorio de la llamada “epopeya del desierto” y celebró activamente en 1979 el centenario de las campañas de Roca con una serie de actividades que incluyeron acuñación de monedas conmemorativas, desfiles en barrios, actos escolares, cabalgatas y la realización de un multitudinario congreso de Historia en honor a las campañas en la ciudad rionegrina de General Roca. Asimismo, la sociedad civil participó activamente de los festejos ese año, los diarios y publicaciones infantiles publicaron suplementos alusivos (Delrio, 2017).



Todo este despliegue tuvo repercusiones en las organizaciones indígenas que manifestaron su repudio ante lo actuado. Al respecto un panfleto del Centro Kolla manifestaba:

«En Argentina no hay indios», es una frase repetida con orgullo por el sistema dominante, hace dos años se festejó con bombos y platillos (desfile militar, película, declaraciones) el Centenario de la Conquista del Desierto, que no fue otra cosa que el genocidio a nuestros hermanos mapuches; para el mundial de futbol nuestras hermanas tuvieron prohibido vender productos en la vía pública (limones, condimentos) a fin de «mantener la imagen del país», en el '78 una delegación de indígenas canadienses viajó hasta el Chaco invitados por nuestros hermanos tobas, se les prohibió el ingreso a dicha provincia de parte del gobernador. (Nosotros los indios, 1980).

Este ocultamiento deliberado de la presencia indígena por parte de autoridades estatales está en consonancia con lo que Gordillo (2020) define como “la Argentina Blanca” y concibe como un proyecto geográfico que se manifiesta a nivel cotidiano en una disposición afectiva movida por el deseo no siempre consciente de sentir que la geografía nacional es en gran parte europea. Si bien esta concepción fue propia de la génesis del Estado, el régimen militar exacerbó las manifestaciones nacionalistas y en ese afán intentó borrar cualquier marca de identidad étnica que no se identificara con los valores de la nación. En esta línea, al celebrar la “gesta heroica de Roca” el estado militar se autoproclamó heredero y continuador de la

misma: la gesta de una nación restrictiva (Ottini, 2020). No nos detendremos en el análisis de los actos y producciones de la conmemoración ya trabajado por algunxs autorxs (Hernández, 2014; Ottini, 2020; Trimboli, 2013) sino que lo que nos interesa destacar es que discursivamente el gobierno militar de la última dictadura sostuvo una imagen del indígena vinculada a la barbarie opuesta a la civilización y a la nación. Es así que defendió pública y orgullosamente tanto el avance militar sobre los pueblos indígenas como el plan de desaparición física y cultural de los mismos, más allá de sus resultados.

Coincidimos con Hall (2019) en que social, histórica y políticamente la raza es un discurso, que funciona como un lenguaje cuyos significantes hacen referencia a hechos que no están genéticamente establecidos, sino a sistemas de significado que han terminado por fijarse en las clasificaciones de la cultura y que esos significados tienen efectos reales por la voluntad del poder y del régimen de verdad instituidos. En este sentido, el régimen dictatorial haciendo uso de la historia y recuperando ese proceso genocida, justificó y promovió la violencia hacia los pueblos indígenas haciendo analogías entre el “indio malonero” y el “subversivo” con el consecuente accionar represivo que ello implicó.

En este contexto, se insertó la trayectoria particular de NC en la militancia etnopolítica. En su caso entendemos que aparece otra forma de racismo que operó en el sentido de la negación de su experiencia organizacional. Al reprimirlo por “subversivo” quedaron vedadas las reivindicaciones étnicas y el accionar etnopolítico indígena. “La “subversión” fue una definición clara, vinculada a cualquier modo de cuestionamiento o crítica al orden imperante, y a la vez ambigua, porque resultaba complejo entender qué podía ser visto como crítico o contestatario (Feierstein, 2007). “Un terrorista no es solamente alguien con un revólver o una bomba sino cualquiera que difunda ideas que son contrarias a la civilización occidental y cristiana”<sup>29</sup> explica Videla en 1977. Teniendo en cuenta ésta declaración Feierstein (2007) argumenta que los hechos represivos en la Argentina constituyeron una lucha política que trascendió la disputa ideológica y destruyó los proyectos de autonomía (fueran o no conducidos por determinados partidos políticos, tuvieran o no una definición política y consciente de sus objetivos) y que homogeneizó a la sociedad en una verticalidad que no sólo fue ideológica sino también religiosa y cultural.

Ésta idea de refundar una sociedad “occidental y cristiana” se impuso negando cualquier otro tipo de identidad. Es por ello que entendemos que la particularidad que

---

<sup>29</sup> Declaraciones de Jorge Rafael Videla en conferencia de prensa con periodistas ingleses en enero de 1978, citado en Feierstein, *El genocidio como práctica social: entre el nazismo y la experiencia argentina*. Fondo de Cultura Económica Argentina, 2022, p. 310.

adquirió el/los racismo/s en el período dictatorial fue la de un racismo de tipo universalista que “no reconoce la dignidad específica de tal o cual grupo y se identifica por su rechazo absoluto del derecho a la diferencia, por su negación de la diversidad humana como valor” (Taguieff, 2002: 4). El régimen dictatorial fue sumamente racista al enfatizar el mito de la “nación blanca” y al homogeneizar a la sociedad bajo el paraguas occidental, expresión máxima de ello es el concepto de “subversión” que niega cualquier tipo de particularismo tal como lo explica Feierstein.

En las listas de detenedxs la pertenencia étnica no fue una variable precisa, sin embargo, algunas organizaciones indígenas fueron perseguidas. Esta omisión da cuenta de las contradicciones propias de un gobierno dictatorial que formulaba un discurso reivindicador del genocidio constitutivo del Estado y homogeneizante de la sociedad, que por un lado negaba la diversidad cultural y la organización etnopolítica, pero por otro lado perseguía y reprimía a lxs indígenas organizadxs.

### **Balance final:**

A lo largo de este trabajo hemos intentado indagar cómo fueron los procesos organizativos indígenas durante la última dictadura militar argentina a partir de la construcción de la historia de vida de NC. Los relatos recogidos en distintas instancias - el testimonio de NC, artículos de prensa, informes, conferencias, comunicados de prensa de organizaciones indígenas, y archivos de espionaje del DIPPBA- nos permitieron ir contrastando la información. Los relatos de vida de NC nos aportaron la dimensión diacrónica y el entendimiento sobre factores y mecanismos presentes en su itinerario biográfico. Por su parte, las fuentes documentales también fueron fundamentales para obtener datos fácticos y compararlos con los datos recogidos en las comunicaciones con NC y en la entrevista final. De este modo, la combinación de los diferentes tipos de registros nos permitió elaborar la historia de vida de este militante indígena y realizar algunas afirmaciones, a modo de balance, sobre su itinerario particular.

En un principio describimos sintéticamente la historia de su comunidad ubicada en los Toldos y reconstruimos la historia familiar a partir de dos reconocidxs caciques mapuches que permearon la identidad étnica de NC y forjaron en él la conciencia etnopolítica desde la infancia. Su trayectoria organizativa iniciada en la ciudad de Buenos Aires nos ha permitido rastrear el momento constitutivo de las primeras organizaciones de reivindicación de los derechos indígenas en Argentina, con sus demandas, actorxs y formas de organización. Los

vínculos entre indígenas de las distintas provincias y los encuentros regionales fueron diagramando la unidad bajo la identidad étnica y frente a otrxs actores que habían intentado monopolizar la cuestión indígena como lo habían sido los sectores indigenistas.

Posteriormente, y a partir de la descripción de los espacios etnopolíticos en los que participó NC, una vez instalada la dictadura militar, pudimos establecer cuáles de las demandas de estas organizaciones iniciales continuaron y cuáles otras surgieron en ese proceso de internacionalización de la organización indígena que experimentó nuestro dirigente. Hubo continuidades que tienen que ver con demandas que históricamente unieron a lxs indígenas en la lucha y que así mismo fueron definiendo una identidad étnica. Pero también hubo renovación en las consignas respondiendo ante los cambios a nivel continental e internacional. Asimismo, observamos cómo se fueron estrechando lazos entre los distintos países de América y del mundo a partir de los encuentros, en los cuales se fueron generando estrategias y planes de lucha para darle continuidad a la organización. Este crecimiento se expresó en la conquista de nuevos espacios de poder desde los cuales fue posible enunciar y demandar los derechos indígenas.

En paralelo, reparamos sobre los modos en que la represión afectó estos procesos organizativos y constituyó un punto de inflexión en la vida y militancia de NC. En Buenos Aires algunas organizaciones se paralizaron momentáneamente ante el contexto represivo, otras continuaron ejerciendo ciertas micro resistencias como la AIRA o el centro Colla creado en 1978. En el caso de NC su militancia se encauzó hacia la organización internacional, mientras que la comunidad de los Toldos sufrió retrocesos en cuanto a la cuestión territorial e identitaria. El accionar y la representatividad que implicó su presencia en los diferentes espacios etnopolíticos para lxs indígenas en Argentina constituyó una forma de resistencia étnica ante la represión.

En todo este desarrollo intentamos dar cuenta de que estos procesos organizativos indígenas de los que NC fue partícipe primero en Argentina y luego en América y a nivel internacional, fueron las bases para la constitución de los movimientos indígenas de las décadas del 80' y 90'. Lxs indígenas organizadxs de los 70' fueron capaces de distinguir su base organizacional, proclamar su separación de tendencias o movimientos religiosos o ideológicos no- indígenas y de delinear una ideología propia, además de iniciar las tratativas para la creación de instrumentos jurídicos. Todo ello nos permitió afirmar la potencialidad que tuvieron estos procesos organizativos en la construcción de la agencia política indígena en esos años.

Por último, la trayectoria particular de NC nos permitió pensar sobre la compleja relación entre racismo y represión. Lejos de establecer generalizaciones creemos que su caso constituye un nuevo matiz en los estudios sobre la represión de pueblos originarios. Su militancia en pos de la defensa de los derechos indígenas pone en cuestión el accionar estatal que bajo la premisa de “la eliminación de la subversión” persiguió a las organizaciones etnopolíticas. Si bien discursivamente la dictadura militar negó la agencia política indígena, pudimos observar que en la práctica concreta la reprimió. Por lo cual, creemos que la historia de vida de NC deja en evidencia una de las formas que adquirió el racismo durante los años de la última dictadura al negar la potencialidad de la agencia política indígena y al silenciarla.

Dicho todo eso, entendemos que la historia de vida de NC, de la organización y los movimientos indígenas como también de la represión y el racismo hacia pueblos originarios van más allá de los límites temporales analizados en este trabajo y podrían constituir nuevas líneas de investigación.

### **Bibliografía:**

- Águila, G., & Alonso, L. (2017). Presentación al dossier " La historia reciente en la Argentina: problemas de definición y temas de debate. *Ayer*, 107, 3.
- Aguirre, C. S. (2019). Pueblos indígenas, territorio y acción política. La organización del pueblo mapuche en Neuquén, Argentina. *el@ tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos*, 17 (66), 1-24.
- Ataliva, V. H., & Arenas, P. E. (2019). Comunidades Indígenas y prácticas sociales genocidas en Tucumán (1975-1983): apuntes para un diagnóstico. Universidad Nacional de Tucumán. Instituto Superior de Estudios Sociales. Pp. 395-419.
- Balazote, A., & Radovich, J. (1999). Present situation of Indigenous Peoples in Argentina. *IMO Bulletin, Cultur Link, Network of Networks for Research and Cooperation in Cultural Development*, (28), 157-163.
- Bengoa, J. (2000). La emergencia indígena en América Latina. Santiago. Fondo de Cultura Económica.
- Berteaux, D. (2005). Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica, Barcelona, Ediciones Bellaterra.
- Bigot, M., Rodríguez, G., & Vázquez, H. (1996). Estrategias de resistencia socio-étnicas en el espacio urbano. Un asentamiento de indígenas tobas en la ciudad de Rosario, Argentina. *Revista de Lenguas y Literatura Indoamericanas—antes Lengua y Literatura Mapuche—*, 7(2).

- Briones, C., & Carrasco, M. (2001). (Neo) indigenismo estatal y producciones indígenas en Argentina (1985-1999). *Anuario antropológico*, 26(1), 147-167.
- Briones, Claudia (2002). "Mestizaje y blanqueamiento como coordenadas de aboriginalidad y nación en Argentina". En: *Runa*, 23, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires, 61-88.
- Boffa, N. (2020). Movimientos sociales, acciones colectivas y luchas sociales latinoamericanas: un recorrido por las principales líneas teóricas y su problematización en el estudio de las luchas socioterritoriales indígenas. En Becher P. A., Nieto M. B. (comps.) *Territorios, movimientos sociales y conflictividades: experiencias en el sudoeste bonaerense* (pp.16- 47) Ediciones de la Calle.
- Boffa, N. (2021). *"De ahí nació nuestra lucha, de a poco": historia de las luchas socioterritoriales wichí en el Chaco salteño (1984-2011)*. Universidad Nacional del Sur.
- Bolsi, F., & Bocanegra, M. A. C. C. (2018) Pueblos originarios en la zona sur del Valle Calchaquí, 1975-1977: su visibilización en el contexto de la Megacausa Operativo Independencia. Congreso Interoceánico de Estudios Latinoamericanos. Universidad Nacional de Cuyo.
- Calveiro, P. (2007) La experiencia concentracionaria. En Lida C. (comp.) *Argentina 1976. Estudios en torno al golpe de estado*. México. El Colegio de México. Centro de estudios históricos. Pp. 187-204.
- Carrasco, M. (2002). El movimiento indígena anterior a la reforma constitucional y su organización en el Programa de Participación de Pueblos Indígenas. LLILAS, The University of Texas at Austin. Disponible en <http://hdl.handle.net/2152/4069>
- Coliqueo, M. I. (2004) La incidencia del estado en el proceso de construcción de la identidad étnica: Los mapuche de Los Toldos 1986-2003 [en línea]. Trabajo final de grado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Disponible en: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.508/te.508.pdf>
- Dávalos, P. (2005). Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra. *Pueblos indígenas, Estado y democracia* , 17-33.
- De Jong, I. (2004). De la asimilación a la resistencia: disputas en torno al pasado entre la población indígena de Los Toldos (Provincia de Buenos Aires). *Cuadernos de antropología social*, (20), 131-150.
- De Jong, I. (1994). Procesos migratorios de población indígena: la tribu de Coliqueo en Los Toldos (provincia de Buenos Aires). *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 15, 37-51.

- Delrío, W. M. (2017). Estado y pueblo Mapuche en Argentina. En *Anales de la Universidad de Chile* (No. 13, pp. 133-151).
- Denis, A. C. (2021). Cultura material e intersecciones: el wizún o la alfarería en la construcción de las identidades étnicas y de género en Bahía Blanca (2017–2021). Universidad Nacional del Sur.
- Engelman, J. M. (2012). “Formas de organización social y liderazgo político en comunidades indígenas urbanas: estrategias de acceso al poder, construcción y mantenimiento en un caso de titulación y lucha por tierras comunitarias. Comunidad Tupí-Guaraní ‘Cacique Hipólito Yumbay’”. Tesina de Licenciatura. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Feierstein, D. (2007). *El genocidio como práctica social: entre el nazismo y la experiencia argentina*. Fondo de Cultura Económica Argentina.
- Fischman, G., & Hernández, I. (1990). *La ley y la tierra: historia de un despojo en la tribu mapuche de Los Toldos*. Centro de Estudios Avanzados de la Universidad de Buenos Aires. Centro editor de América Latina.
- Franco, M., & Lvovich, D. (2017). Historia Reciente: apuntes sobre un campo de investigación en expansión. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, (47), 190-217.
- García Villarreal, J. A., & Lucero, E. (2020). *Almas en el viento. La otra cara de lxs desaparecidxs* (Tesis de doctorado, Universidad Nacional de La Plata).
- Gomez, M. D. (2014) Mujeres indígenas en Argentina: Escenarios fugaces para nuevas prácticas políticas. *Colegio de Graduados en Antropología de la República Argentina.*; XII; XVI; p. 59-81.
- Gordillo, G. (2009). La clientelización de la etnicidad: hegemonía partidaria y subjetividades políticas indígenas. *Revista Española de Antropología Americana*, 39(2), 247-262.
- Gordillo, G. (2020). Se viene el malón. Las geografías afectivas del racismo argentino. *Cuadernos de Antropología Social* 52: 7-35.
- Gordillo, G. Hirsch, S. M. (2010) *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*. Buenos Aires: La Crujía.
- Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- Grossberg, L. (2003). Identidad y estudios culturales: ¿no hay nada más que eso? *Cuestiones de identidad cultural*, 148-180.
- Hall, S. (2019). *El triángulo funesto: raza, etnia, nación*. Madrid: Traficantes de sueños.

- Hernández, G. (2001). Relato oral y cultura. Presencia en Bahía Blanca de algunos aspectos de la cultura mapuche, entre migrantes indígenas y no indígenas (Tesis de doctorado). EdiUNS, Bahía Blanca.
- Hernandez, G. B. (2014) Reflexiones sobre las memorias de la Conquista del Desierto, en Bahía Blanca; Asociación de Psicoanálisis de La Plata; Analytica del Sur.
- Hernández, I. (1993), La identidad enmascarada. Los mapuche de Los Toldos, Buenos Aires, editorial Eudeba.
- Hux, M. (1966) El Indio Amigo de Los Toldos, Tercera edición, Buenos Aires, editorial Eudeba, 1980, Cuarta edición, aumentada y corregida: del autor, 1999.
- Iturralde, D. (2000). Pueblos indígenas en América Latina y Reformas Neoliberales. Pueblos Indígenas y Cooperación Internacional en América Latina. *Memoria de la Tercera Reunión Inter-Agencial sobre Pueblos Indígenas, Banco Mundial, OIT, RUTA*.
- Kropff, L. (2005). Activismo mapuche en Argentina: trayectoria histórica y nuevas propuestas. *Pueblos indígenas, estado y democracia*, 103-132.
- Lazzari, A. (2007). Identidad y fantasma: situando las nuevas prácticas de libertad del movimiento indígena en La Pampa. *Quinto sol*, (11), 91-122.
- Lenton, D. I. (2018). De genocidio en genocidio. Notas sobre el registro de la represión a la militancia indígena. *Revista de Estudios sobre genocidio*, 13, 47-61.
- Lenton, D. I. (2015) Notas para una recuperación de la memoria de las organizaciones de militancia indígena; Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco. Instituto de Estudios Sociales y Políticos de la Patagonia; *Identidades*. pp. 117-154.
- Leone, M. (2013). Pueblos originarios y democracia. Conformación de nuevos sujetos políticos. Argentina, 1983-2013. In *X Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Leone, M. (2022) En el nombre del otro: Cristianismo y pueblos originarios en Argentina (1965-1994); Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación; Universidad Nacional de Misiones; Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Mallimaci, F., & Giménez Béliveau, V. (2006). Historia de vida y métodos biográficos. *Estrategias de investigación cualitativa*, 1, 23-60.
- Mereb, M. A. (2019). Doblemente desaparecidos: servicio militar, pobreza y represión en la frontera patagónica durante la última dictadura argentina. *Revista Tempo e Argumento*, 11(28), 47-66.
- Minayo M. C. S. (2009) La artesanía de la investigación cualitativa. Buenos Aires: Lugar Editorial; 2009.

- Nagy, M. (2019). Experiencias generacionales militantes de la población originaria en Buenos Aires. *Prácticas de Oficio. Investigación y reflexión en Ciencias Sociales*, (22).
- Ottini, M. S. (2020). *Espejos Genocidas: El homenaje al centenario de la Conquista del Desierto durante la última dictadura cívico militar en Argentina*. Universidad Nacional de Buenos Aires.
- Padín E. (2019), Movimientos etnopolíticos en la ciudad de Buenos Aires a partir de la década de 1980. *Cuadernos de Antropología*, No. 21: 9-24. Enero-Junio. ISSN: 0328-9478 (impreso). ISSN: 2314-2383 (digital).
- Padin, E. A. (2022). Exilio indígena a la capital: reconfiguración identitaria a través de organizaciones indígenas. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 31(1), 23-37.
- Pontoriero, E. D. (2022). Represión y “aniquilamiento de la subversión” durante los gobiernos peronistas de la década del setenta. *Sociohistórica*, 49, e159. <https://doi.org/10.24215/18521606e159>.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, 201-242
- Quijano, A. (2006). El "movimiento indígena" y las cuestiones pendientes en América Latina. *Argumentos* (México, DF), 19 (50), 51-77.
- Radovich, J. C. (2014). Política indígena y movimientos etnopolíticos en la Argentina contemporánea: una aproximación desde la antropología social.
- Saltalamacchia, HR, Colón, H., & Rodríguez, J. (1983). Historias de vida y movimientos sociales: propuesta para el uso de la técnica. Iztapalapa. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 5 (09), 321-338.
- Seoane, J., Taddei, E., & Algranati, C. (2011). El concepto “movimiento social” a la luz de los debates y la experiencia latinoamericana recientes. *Controversias y concurrencias latinoamericanas*, 3(4), 169-198.
- Serbín, A. (1981). Las organizaciones indígenas en la Argentina. *América Indígena*, 41(3), 407-433.
- Slatman, M. (2016). El Cono Sur de las dictaduras, los eslabonamientos nacionales en el interior de la Operación Cóndor y las particularidades del caso argentino. *Represión estatal y violencia paraestatal en la historia reciente argentina. Nuevos abordajes a*, 40, 451-474.

- Stagnaro, M. (2009). Política y movimiento indígena en Córdoba. Imaginarios, comunidades e instituciones en la (re) emergencia indígena local. *VIII Reunión de Antropología del Mercosur "Diversidad y Poder en América Latina"*. Buenos Aires, Argentina.
- Szulc, A. (2004). "Mapuche se es también en la Waira (ciudad)". Disputas en torno a lo rural, lo urbano y lo indígena en la Argentina. *Política y Sociedad* 41(3), 167-180.
- Taguieff, P. A., & Priego, M. T. (2001). El racismo. *Debate feminista*, 24, 3-14.
- Tamagno, L. (2011). Pueblos indígenas. Racismo, genocidio y represión. *Cuerpo. Archivos virtuales de la alteridad americana*.
- Tamagno (2014). Indígenas en la ciudad. Organización política en contextos de tensión entre patrimonio cultural y políticas públicas. Disponible en el Repositorio Institucional de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo UNLP <http://naturalis.fcnym.unlp.edu.ar/>
- Telam (2021, 1 de agosto). De los Toldos al exilio, la historia de un participante mapuche de la convocatoria del MHN. *Telam*. <https://www.telam.com.ar/notas/202108/563490-los-toldos-exilio-participante-mapuche-convocatoria-mhn.html>.
- Thompson, P. (1978). *The Voice of the Past: Oral History*. Londres: Oxford University Press.
- Tolosa, S. (2020). La agencia indígena en contexto: El primer parlamento indígena de los Valles Calchaquíes (Tucumán) 1973. *Andes*.
- Trímboli, J. A. (2013). 1979. La larga celebración de la conquista del desierto. *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*.
- Trincherro, H., Petz, I., & Valverde, S. (2018). El pueblo mapuche y las dictaduras cívico militares en Argentina: políticas públicas, trayectorias y demandas de reparación. *España Ameríndio*.
- Valverde, S. (2005). La historia de las organizaciones etnopolíticas del pueblo mapuche. *Revista de Historia*. Pp. 137-184.
- Valverde, S. (2013). De la invisibilización a la construcción como sujetos sociales: el pueblo indígena Mapuche y sus movimientos en Patagonia, Argentina. *Anuario Antropológico*, 38 (1), 139-166.
- Vasilachis, I. (2006). Estrategias de investigación cualitativa. *Gedisa*.
- Vázquez, H. (2002). Procesos identitarios, "minorías" étnicas y etnicidad: los mapuches de la República Argentina. *Amnis. Revue d'études des sociétés et cultures contemporaines Europe/Amérique*.
- Viñas, D. (1982). Indios, ejército y frontera. México, Siglo XXI.

Zibechi R. (2020). “Liberar el mundo nuevo que late en el corazón de los movimientos” en *Repensar el sur: las luchas del pueblo Mapuche.*, México, CLACSO.

### **Fuentes etnográficas:**

Conversación telefónica con Nilo Cayuqueo (8 de septiembre de 2021)

Conversación telefónica con Nilo Cayuqueo (23 de marzo de 2022)

Entrevista semiestructurada a Nilo Cayuqueo (12 de agosto de 2022)

Ontiveros Yulquila A (invitado). (2 de septiembre de 2019 ). Centro Kolla: avanzada de la Indianidad en Buenos Aires [Programa de radio]. SERPAJ (productor), *Kay Pacha*. Buenos Aires: La Colectiva Radio.

### **Fuentes éditas:**

Asociación Indígena de la República Argentina. (1977, 29 de octubre). *Comunicado de prensa de AIRA* [Comunicado de prensa]. <https://reddememoriaindiaenlaciudaddebuenosaires.files.wordpress.com/2020/11/comunicado-de-prensa-aira-1977.pdf>

Cayuqueo, N. (2003) Mi infancia en los Toldos. En Colombres, A., Bugallo, R. P., & Hechenleitner, A. (2003). *Literatura popular bonaerense: Cuentos y leyendas, literatura testimonial, literatura mapuche* (Vol. 2). (pp 297-307). Catálogos.

Cayuqueo S. (7 de agosto de 2006). Felix Cayuqueo. *Cayu*. <https://cayu.com.ar/index.php/category/pueblosoriginarios/page/2/>

Coliqueos los hermanos sean unidos, (2 de junio de 1970) *Revista Periscopio* (37). <http://www.magicasruinas.com.ar/revistero/argentina/miscelanea-1970-3.htm>.

Colombres, A. (1975). *Por la liberación del indígena: documentos y testimonios*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

DIPPBA. Mesa “De” Entidades varias, Legajo N°264.

El indígena del año 2000, (26 de agosto de 1973), *Revista La Nación*, Buenos Aires.

La cacique del desamparo, (9 de mayo de 1971) *Revista Clarin*. <https://cayu.com.ar/index.php/category/pueblosoriginarios/page/2/>

La raza condenada (1971). *Revista Asi*. <https://reddememoriaindiaenlaciudaddebuenosaires.wordpress.com/2020/07/23/https-reddememoriaindiaenlaciudaddebuenosaires-files-wordpress-com-2020-07-nota-asi-1971-pdf/>

Martinez Cobo J.R. (1981). Estudio del problema de la discriminación sobre los Pueblos Indígenas.

[https://cendoc.docip.org/collect/cendocdo/index/assoc/HASH01a6/872a5256.dir/MCSc4\\_en.pdf#search=%22nilo%20cayuqueo%22](https://cendoc.docip.org/collect/cendocdo/index/assoc/HASH01a6/872a5256.dir/MCSc4_en.pdf#search=%22nilo%20cayuqueo%22)

Nosotros los indios (1980) Archivo personal de Luis Romero. Disponible en <https://reddememoriaindiaenlaciudaddebuenosaires.wordpress.com/2020/08/04/nosotros-los-indios-1983/>

Primer parlamento indígena argentino Los caciques tienen la palabra (1 de mayo de 1972), *Revista Siete Días Ilustrados* (259).

<https://cayu.com.ar/index.php/category/pueblosoriginarios/page/2/>

Segunda Conferencia Internacional de las ONGs acerca de las Poblaciones Indígenas y la Tierra (15-18 de septiembre de 1981), Ginebra, Suiza.

<https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/G4D00007.pdf>

Simposio Pueblos Indígenas y Naciones Unidas: De la Experiencia de los Primeros Delegados a la Autonomía de las Nuevas Generaciones (10-13 de septiembre de 2013).

<http://cendoc.docip.org/collect/cendocdo/index/assoc/HASH0148/b966af5b.dir/Symposium%20on%20Indigenous%20Peoples%20at%20the%20UN%20%20transcription%20of%20the%20debates.pdf>

Wagner G. (1983). Nilo Cayuqueo: “si pudieran hacernos desaparecer lo harían”. *El porteño* (N°18).