

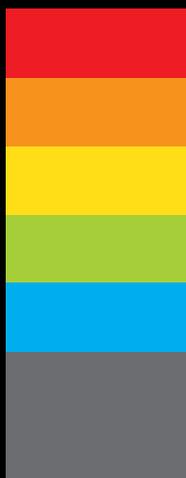


# De la Conquista del Desierto a la Doctrina de la Seguridad Nacional

Nilda Redondo (Editora)



**COLECCIÓN  
LIBROS  
ACADÉMICOS  
DE INTERÉS  
REGIONAL**



CIENCIAS HUMANAS

CIENCIAS SOCIALES

CIENCIAS EXACTAS

CIENCIAS NATURALES

CIENCIAS DE LA SALUD

4

## **De la Conquista del Desierto a la Doctrina de la Seguridad Nacional**

Nilda Redondo (Editora)

Autores: Elvio Monasterolo; Mariano Oliveto

Autoras: Micaela Gaggero Fiscella; Nilda Redondo

**COLECCIÓN  
LIBROS  
ACADÉMICOS  
DE INTERÉS  
REGIONAL**

4<sup>TA</sup> CONVOCATORIA / **AÑO 2016**

## **LIBROS ACADÉMICOS DE INTERÉS REGIONAL**

### **De la Conquista del Desierto a la Doctrina de la Seguridad Nacional**

Editora: Nilda Redondo

Autores: Elvio Monasterolo, Mariano Oliveto. Autoras: Micaela Gaggero Fiscella, Nilda Redondo

Marzo de 2017, Santa Rosa, La Pampa

Foto de tapa: Jorge Rafael Videla, Reuters. “Maish Kensis”, joven yámana de Tierra del Fuego en el Museo de La Plata 1894. Domingo Faustino Sarmiento. Archivo General de la Nación. Diseño de imagen: Alejandro Urioste. Foto de solapa: Alejandro Urioste

Diseño y Diagramación: DCV Gabriela Hernández - Dpto. de Diseño EdUNLPam

Edición: Melina Caraballo - EdUNLPam

Cumplido con lo que marca la ley 11.723  
EdUNLPam - Año 2017  
Cnel. Gil 353 PB - CP L6300DUG  
SANTA ROSA - La Pampa - Argentina

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PAMPA**

Rector: Sergio Aldo BAUDINO

Vice-rector: Hugo Alfredo ALFONSO

**EdUNLPam**

**Presidente:**

Ana María T. Rodríguez

**Director:**

Rodolfo Rodríguez

**Consejo Editor:**

Pedro Molinero

María Esther Folco

María Silvia Di Liscia

María Estela Torroba / Liliana Campagno

Celia Rabotnikof / Alicia Saenz

Edith Alvarellos / Yamila Magiorano

Paula Laguarda / Marisa Elizalde

Rubén Pizarro / Jorge Luis Olivares

Mónica Boeris / Ricardo Tosso

Griselda Cistac / Raúl Álvarez

# Índice

<b>Introducción</b> .....	11
<b>Genocidios en Argentina.</b> Nilda Redondo .....	19
<b>El pasado en disputa. Consideraciones en torno al proceso de sometimiento indígena a fines del siglo XIX.</b> Elvio Monasterolo .....	31
1. El rompecabezas estatal .....	31
2. El <i>desierto</i> poblado .....	35
3. ( <i>De</i> ) <i>sierto</i> conquistador .....	40
4. El pasado revisitado.....	43
5. El presente revisitado .....	46
<b>Genocidio e integración en Una excursión a los indios ranqueles: hibridaciones de la voz narradora.</b> Mariano Oliveto .....	55
<b>Josefa Poncela: la cumbre del mestizo de las pampas.</b> Micaela Gaggero Fiscella ...	65
1. Josefa Poncela Manquillán .....	65
2. La genealogía Baigorria .....	66
3. Un marco para Josefa .....	67
4. Apareció <i>La cumbre de nuestra raza</i> .....	70
4.1. La obra .....	72
5. El pueblo ranquel .....	76
5.1. La historia contada en clave ranquel .....	81
6. Conclusiones.....	86
<b>Apuntes acerca de Los Rankülche sobre la huella de Mansilla de La Confederación Ranquel.</b> Nilda Redondo .....	89
Introducción.....	89
1. Multiplicidad de registros y discursos .....	90
2. Conceptos de tiempo y de espacio: cosmovisión y sociabilidad .....	92
3. La construcción ideológica del espacio desierto .....	94
4. Catriel a Santiago Avendaño: ¿Con el acuerdo de quién se escribió eso...?.....	97
5. Contra el texto de Lucio V. Mansilla.....	99
5.1. No somos araucanos .....	99
5.2. Soñaba con ser emperador del territorio.....	101
5.3. No fue excursión sino invasión .....	106
5.3.1. Del capítulo I .....	107
5.3.2. Del capítulo II.....	107
5.3.3. Del capítulo III .....	107
5.3.4. Del capítulo X .....	108

5.3.5. Del capítulo XI y siguientes .....	108
5.3.6. De los capítulos XVI al L.....	108
5.4. Historias tristes.....	111
5.5. Legitimidad de los reclamos .....	115
6. Hemos regresado (conclusiones de la Comunidad Ranquel).....	118
7. Conclusiones .....	120

### **Representaciones y formas ideológicas del genocidio indígena en el *Martín***

<b>Fierro de José Hernández.</b> Mariano Oliveto.....	125
1. La ida, La vuelta y el indio.....	125
2. Las dos guerras contra el indio en el <i>Martín Fierro</i> .....	126
3. Osamentas y el gaucho estatal.....	130
4. Frontera y aporía en el <i>Martín Fierro</i> .....	132

### **Conquista del desierto: un sujeto deleznable en Estanislao Zeballos.** Nilda Redondo .....

Redondo .....	137
I. Nacer otros .....	137
II. <i>Calvucurá y la Dinastía de los Piedra.</i> Análisis ideológico de un texto de Estanislao Zeballos.....	146
1. Papeles del Estado, documentos de verdad .....	146
2. Verdad y literatura .....	150
3. Identificación de la voz autoral con la verdad .....	154
4. Construcción de una imagen deleznable del oponente.....	155
5. La solución final .....	159
6. Conclusiones.....	160

### **La Doctrina de la Seguridad Nacional: Constitución del sujeto deleznable del siglo XX.** Nilda Redondo .....

Redondo .....	165
1. Una tradición occidental y cristiana para la construcción del nuevo sujeto deleznable .....	165
2. Desarrollismo, dictadura e insurrección popular .....	170
3. Terrorismo de Estado: el delincuente subversivo marxista.....	172
4. De la Doctrina de la Seguridad Nacional a la Teoría de los dos demonios	175

### **Ernesto Sábato y la teoría de los dos demonios: Abaddón y el Che.** Nilda Redondo .....

Redondo .....	179
Introducción .....	179
1. Las anticipaciones del genocidio.....	183
2. Cristo mártir, Cristo revolucionario .....	187
3. Apocalipsis .....	189
4. Sábato y el Che Guevara. Intelectuales, arte y revolución.....	193
5. Anarquismo y marxismo. Camus y Sartre.....	198
6. Progreso científico y retroceso civilizatorio .....	202

7. 1984: Los dos demonios.....	205
8. Unas palabras terribles: el Abaddón de la realidad .....	210
9. Conclusiones .....	212

# De la Conquista del Desierto a la Doctrina de la Seguridad Nacional

Nilda Redondo

## Introducción

Somos habitantes de un territorio que les fue arrebatado a los indios con la llamada Conquista del Desierto de 1879. Desde mucho antes de ese robo y exterminio se preparó una imagen deleznable y ominosa de las poblaciones a las que se quería despojar; estas imágenes que operaban como justificadoras del delito se multiplicaron durante y de manera posterior a los hechos porque, aunque se los hacía aparecer como muertos definitivos, se temía a esos indios convertidos en los pobres, marginados, siervos y esclavos de los blancos propietarios. Además, la oligarquía terrateniente quería –y quiere– hacer aparecer como que poseyó estas tierras desde siempre, por eso se ve en la obligación de negar hasta el presente la restitución de las tierras a los legítimos dueños.

Los intelectuales orgánicos al sistema de dominación produjeron obras literarias, periodísticas, científicas, políticas, orientadas a este fin. Así tenemos *La cautiva* (1837) de Esteban Echeverría, *Facundo o Civilización y Barbarie* (1845) y *El Chacho. Último caudillo de la montonera de los Llanos* (1868) ambos de Domingo Faustino Sarmiento, *Callfucurá y la dinastía de los piedra* (1884) de Estanislao Zeballos, *La guerra contra los indios* (1877) de Álvaro Barros o *Viaje a la Patagonia Austral* (1879) de Francisco P. Moreno. El poema nacional de la Argentina, *Martín Fierro* (1872-1879) de José Hernández, aunque con una mirada benévola hacia el gaucho, se inscribe en la misma serie malintencionada en relación con el indio.

Mención especial merece, por sus efectos prolongados en el tiempo y por el carácter de documento que se le sigue atribuyendo, *Una excursión a los indios ranqueles* (1870) de Lucio V. Mansilla. Es un texto que, aún sin negar su carácter polifónico, muestra el doblez del conquistador en relación con una civilización a la que considera incivilizada y predestinada a ser extinguida, porque, arguye, no merecen sus propias tierras. Tanta actualidad tiene este texto que la Confederación Ranquel le ha dedicado un interesante libro, *Los Rankülche sobre la huella de Mansilla* (2010) cuyo nombre es explícito: se trata de desandar lo dicho por Mansilla para poder renacer.

Sin embargo hubo resistencias al silenciamiento prolongado: en el caso de La Pampa y de los ranqueles, tenemos la singularidad de *La cumbre de nuestra raza* de Josefa Poncela (1942). En un período de oscurantismo racista, esta mestiza señala su orgullo por su ascendencia. Luego, desaparece.

El sistema educativo ha sido un instrumento muy activo en este mismo sentido: ocultamiento y opacación. Se han enseñado las obras que ayudaron a delinear

una imagen horrorosa de las culturas indígenas sin ninguna mirada crítica. Casi por naturaleza se ha tomado este eje que puede ser desandado muy lentamente y con graves interrupciones. Por ejemplo, el último golpe de Estado, iniciado el 24 de marzo de 1976, que instauró un Estado terrorista en el marco de una prolongada práctica social de genocidio (Feierstein, 2008). Fue nuevamente la defensa de la nación la que justificó las masacres, los campos de concentración, la desaparición de personas, el robo de los niños nacidos en cautiverio, el robo de los bienes de los detenidos-desaparecidos. Esta era la Doctrina de Seguridad Nacional desplegada a fines de los años 50 del siglo XX (Villegas, 1969; Díaz Bessone, 1988). Los nuevos sujetos a ser descalificados, desaparecidos, ocultados, desfigurados en su memoria, eran los “delincuentes subversivos marxistas”, como se los llama en el documento del Ministerio de Cultura y Educación de la Nación “Subversión en el ámbito educativo”, de 1977. Actuaban a favor de la hidra internacional comunista y se organizaban en bandas, como los indios constituían hordas. Pero no fue solo esta Doctrina sino la Teoría de los dos demonios pergeñada desde antes del terrorismo de Estado y consagrada en el Prólogo a la primera edición del *Nunca más* (2006: 11-15), Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP) en 1984. Este Prólogo separó a las organizaciones insurgentes de los 70 de sus bases populares y las acusó de terroristas en casi igual plano que a los responsables del terrorismo de Estado<sup>1</sup>.

Los maloneros y los terroristas han debido ser extirpados. Su perdurabilidad es una amenaza a la civilización occidental y cristiana.

En el aniversario de la Conquista del Desierto, el 11 de junio de 1979 en Neuquén (Trímboli, 2013), el dictador Videla estableció claramente la identidad que tenían ambas epopeyas militares, estas grandes batallas libradas por la gloria de los terratenientes, de las familias patricias, de las gentes decentes, de las sociedad blanca y anticomunista. En este sentido se actuó en relación a qué se enseñaba, qué se transmitía como imagen de la sociedad, de la historia de esa sociedad, de los triunfadores de esas guerras desiguales que terminaron constituyéndose en crímenes de lesa humanidad.

Por esto es el día de hoy que seguimos enseñando *Martín Fierro* como el poema gauchesco nacional, un poema que celebra la desarticulación de las poblaciones indígenas. Por esto es que recién en el 2001 por Ley Nacional N° 25276 (Pepe, Suarez y Harrison, 2012: 15), se restituyeron a la comunidad ranquel los

---

1 El presente libro es consecuencia de parte del trabajo de producción realizado en el marco del proyecto de investigación “Genocidios en Argentina. Siglo XX (1974-1983); siglo XIX (1865.1880)”, inscripto en el Instituto de Investigaciones Literarias y Discursivas (IILyD), Facultad de Ciencias Humanas, UNLPam. Directora: Nilda Redondo; investigadores: Mariano Oliveto, Elvio Monasterolo, Mariana Roseró; asistente de investigación: Micaela Gaggero Fiscella.

Los análisis de la Doctrina de la Seguridad Nacional y de la novela *Abaddón el exterminador* (1974) de Ernesto Sábato son los primeros trabajos relativos al siglo XX. Está previsto profundizar el estudio de la Doctrina de la Seguridad Nacional con textos como *Guerra Revolucionaria en Argentina (1959-1978)* (1988) de Ramón Genaro Díaz Bessone. Del campo revolucionario, dos textos literarios: *Diario de navíos y borrascas* (1981) de Daniel Moyano; los libros de poemas *La Visión de los hijos del mal* (1967) y *El Himalaya o la moral de los pájaros* (1970) de Miguel Ángel Bustos.

restos del cacique Panghitruz Guor, Mariano Rosas, que –como los de tantos indígenas notables de la Pampa y la Patagonia– habían sido robados por Estanislao Zeballos (1998: 202) gracias a la profanación de tumbas como las que hacía Francisco Moreno (2010: 106), todos saldos científicos de Conquista del Desierto.

Por esto es que aún se siguen recuperando nietos, por ejemplo José Luis Maulín, y nos enteramos espantados de las torturas y violaciones infligidas a cautivas en su propio domicilio como la madre de Maulín (*Página 12*, 30 de junio de 2016). Por esto se desconocen las obras de los poetas y narradores<sup>2</sup> –todos revolucionarios de los 70 del siglo XX– tales como Miguel Ángel Bustos, Dardo Dorrnoro, Roberto Santoro, Alberto Szpunberg, Haroldo Conti, Francisco Urondo. O se tiene de ellos una memoria parcial, como de Rodolfo Walsh. Nos referimos no al conocimiento de unos pocos sino al papel sistemático de elusión que se cumple en buena parte de las instituciones de nuestra sociedad.

Estos fenómenos complejos político-sociales, culturales, económicos se pergeñan con parámetros –ellos sí– internacionales. La avanzada final sobre los territorios indígenas de 1879 se produce en el marco de las necesidades de la expansión del mercado mundial capitalista. Nuestra –por decir de alguna manera– oligarquía no existía solo a base del robo de tierras y de la explotación de mano de obra barata de aquellos que había sometido a la servidumbre o esclavitud (mestizos, indios, negros, mulatos); también articulaba con las clases dominantes de Gran Bretaña en el marco de una nueva organización del mercado internacional (Viñas, 1983).

La guerra de las Fuerzas Armadas argentinas contra el llamado marxismo internacional, que asoló cuerpos y conciencias y reconstituyó una sociedad de nuevo tipo y de largo plazo– como operan los verdaderos genocidios–, lo hizo en un contexto latinoamericano favorable, signado por dictaduras; pero fundamentalmente sirvió a los intereses del imperio capitalista que considera que le pertenecemos, como territorio y como sujetos constituyentes de mercado de consumo.

Por esto entendemos que el concepto de lo regional debe ser versátil respecto de su territorialidad: ni la Conquista del Desierto es nuestra, pampeana, sino que se refiere a la Pampa Central y la Patagonia. Ni la Doctrina de la Seguridad Nacional es nacional y La Pampa no tiene que ver, como si viviera en una isla –expresión esta reiteradamente pronunciada–.

Otro aspecto importante a señalar es desde qué perspectiva abordamos los textos trabajados. Lo hacemos desde la consideración de que son espesos, cargados de ideología, no solo la del autor sino de la sociedad. Que aún los discursos

---

2 Es de hacer notar que existe una corriente de análisis del período histórico de los 60-70 en América Latina que plantea que la radicalización del proceso revolucionario se caracterizó por su antiintelectualismo. Se distingue en este grupo el libro de Claudia Gilman *Entre la pluma y el fusil* (2003, 1ª. ed.). Ella afirma que [el antiintelectualismo] “fue la posición adoptada por la fracción de los intelectuales que se autodenominó revolucionaria, como resultado de su radicalismo ideológico y del crecimiento del valor de la política y sus lógicas de eficacia e instrumentalidad (...)” (30). En *Haroldo Conti y el PRT. Arte y subversión* (2004, 2010) polemizo con esta afirmación por demás categórica y que cierra el camino de análisis de las distintas experiencias manifestadas entre los intelectuales y las organizaciones revolucionarias, como sucede con Walsh, Urondo, Gelman, Bustos, Szpunberg (Redondo, 2001, 2005, 2012, 2015, 2016) entre otros.

aparentemente monológicos, traducen, trascienden, manifiestan el gran maremágnum que es ese discurso social que envuelve cada una de las cosas (Deleuze y Guattari, 1997; Bajtin, 1986; Voloshinov, 1992). Y en ese discurso está también escrita, marcada la voz de los vencidos, los clandestinizados, los que están a la espera de sus sentidos tengan su fiesta de resurrección (Bajtin, 2008).

Usamos el concepto de genocidio en particular por su carácter de largo plazo y su capacidad de actuación en el presente a través de las construcciones discursivas y simbólicas que configuran la conciencia de sí misma de una sociedad (Lenton, 2014: 37). No partimos de la victimización de las víctimas, no porque neguemos su dolor, sus laceraciones, su opresión, su desrealización en el exilio interno y externo. Exiliados en su propia tierra, exiliados fuera de su tierra. Construyendo sus patrias desde la nada.

Nos negamos a su victimización porque sabemos que fueron capaces de tener una sociedad otra y que guerrearon por ello, para defenderse del Estado capturador (Deleuze y Guattari, 1997). Hemos necesitado pensar desde otro punto de vista, resignificar los mismos hechos con otra perspectiva. Por eso valoramos las comunidades indígenas de estas regiones como capaces de tener organización política sin coerción, como capaces de vivir en sociedades de abundancia sin por eso ser consumistas ni expoliar a otros seres, como capaces de respetar al que más solidario es, y mayor don de la palabra posee (Clastres, 2008). Para ello hemos recurrido a los trabajos teóricos y de campo del pensamiento descolonizador y antiautoritario. Algo que nos permita desandar los genocidios y pensarnos nosotros mismos sin la espada y la cruz de la opresión occidental.

En este libro presentamos parte de nuestros trabajos escritos producto de las investigaciones que venimos realizando. Los dos primeros textos tienen un carácter panorámico: “Genocidios en Argentina” vincula a ambos genocidios anclado uno en el Siglo XX (1974-1983) y otro, en el Siglo XIX (1865-1880). “El pasado en disputa. Consideraciones en torno al proceso de sometimiento indígena a fines del siglo XIX”, ubica históricamente el proceso de cerco y avance sobre los territorios de las culturas indígenas de la Pampa Central y la Patagonia en el siglo XIX.

Los trabajos que vienen luego se mueven en torno a la comunidad ranquel, su despojo y desfiguración; su valorización en el aislamiento; su etnogénesis (Bartolomé, 2003) ya en el siglo XXI. “Genocidio e Integración en *Una excursión a los indios ranqueles*: hibridaciones de la voz narradora” analiza la polifonía del libro de Mansilla de 1870. “Josefa Poncela: la cumbre del mestizo de las pampas”, señala las tensiones de una voz que se reconoce en sus ascendientes tanto indios como blancos, que no puede salir de las consideraciones eurocéntricas a veces pero otras irrumpe prepotente en el escenario mestizo de La Pampa, en 1942; “Apuntes acerca de *Los Rankülche sobre la huella de Mansilla* de la Confederación Ranquel”, de 2010, polemiza inmisericordemente con la voz oficial respecto de la historia de los ranqueles y reivindica su autogestión ante los Estados actuales.

Luego tenemos “Representaciones y formas ideológicas del genocidio indígena en el *Martín Fierro* de José Hernández”, de 1872 y 1879, que busca desnudar un aspecto negativo y persistentemente ocultado en la tradición nacional cual es el gaucho blanco que celebra la Conquista del Desierto, demostrando así una empatía con las clases dominantes, sus patrones.

“Conquista del Desierto: un sujeto deleznable en Estanislao Zeballos” se desarrolla en dos partes: la primera, “Nacer otros”, explora los fundamentos teóricos que permitan virar la mirada de la lógica etnocéntrica y europeizante; la segunda, “*Calfucurá y la dinastía de los piedra: Análisis ideológico de un texto de Estanislao Zeballos*”, desmenuza cómo Zeballos-autor, en esta obra de 1884, construye las imágenes deplorables de los indios a los efectos de justificar el robo de tierras, la sangre vertida, la expoliación, los traslados o arreos, la internación en campos de concentración, el uso de cuerpos tanto para el trabajo esclavo como en los museos antropológicos.

“La Doctrina de la Seguridad Nacional: construcción del sujeto deleznable del siglo XX” analiza dos obras de Osiris Villegas, *Guerra Revolucionaria Comunista* (1962) y *Políticas y Estrategias para el Desarrollo y la Seguridad Nacional* (1969), y el folleto distribuido en todo el sistema educativo, en 1977, por el Ministerio de Cultura y Educación de la Nación, denominado *Subversión el ámbito educativo (conozcamos a nuestro enemigo)*. En estos textos se busca construir el tipo de imagen que se representa del enemigo interno comunista, marxista y finalmente el subversivo; cómo se constituye un nuevo sujeto deleznable con el objeto de producir en amplios sectores de la población el deseo de que sea eliminado. Asimismo se señala cómo el discurso de la seguridad nacional emanado de las FFAA busca su origen en el siglo XIX, a través de la apropiación de la tradición de mayo de 1810, la defensa de la frontera contra el indio, la conquista del Desierto y la llamada organización nacional (Villegas, 1963).

“Ernesto Sábato y la teoría de los dos demonios: Abaddón y el Che” focaliza el análisis en un texto complejo y arduo, *Abaddón el exterminador*, de un intelectual admirado en el seno de nuestra sociedad, responsable de la desrealización del pasado reciente junto a todos los integrantes de la Comisión Nacional de Desaparición de Personas (CONADEP) constituida por el presidente electo finalizada la dictadura, Raúl Alfonsín, en 1983 y que al año siguiente publicara el informe *Nunca Más* con un prólogo paradigmático.

El presente trabajo no aspira a totalizar, solo explora y trata de pensar a contrapelo de las líneas oficiales de la historia, la política y la literatura (Benjamin, 1997), con el objeto de aportar a la enseñanza desde una perspectiva liberadora no solo en los niveles de la educación primaria y secundaria sino también en la Universidad.

Está dedicado, entonces, a todos los docentes y estudiantes, para construir otra tradición, otra historia, otra representación simbólica de nuestra mismísima realidad.

## Bibliografía

- Bajtín, Mijaíl M. (1986 [1929]). *Problemas de la Poética de Dostoievsky* (1a ed. en español). México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (2008[1919-1974]). *Estética de la creación verbal* (2ª ed.). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bartolomé, Miguel Alberto (2003). Los pobladores del “Desierto”: genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina. En *Cuadernos de Antropología Social* (17), 247-264. Buenos Aires: UBA.
- Benjamin, Walter (1997[1942]). *La dialéctica en suspenso*. Santiago de Chile: ARCIS.
- Clastres, Pierre (2008 [1974]). *La sociedad contra el estado*. La Plata: Terramar.
- CONADEP (2006 [1984]). *Nunca Más Informe de la Comisión nacional sobre la desaparición de personas* (8ª ed.). Buenos Aires: Eudeba.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1997 [1980]). *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.
- Díaz Bessone, Ramón Genaro (1988). *Guerra Revolucionaria en la Argentina (1959-1978)*. Buenos Aires: Círculo Militar.
- “Este apoyo me da la energía que necesito” (30 de junio de 2016) *Página12*. Recuperado de <http://www.pagina12.com.ar/imprimir/diario/el-pais/1-303023-2016-06-30.html>.
- Feierstein, Daniel (2008). *El genocidio como práctica social Entre el nazismo y la experiencia argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gilman, Claudia (2003). *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lenton, Diana (2014) Apuntes en torno a los desafíos que derivan de la aplicación del concepto de genocidio en la historia de las relaciones entre el Estado Argentino y los pueblos originarios. En Lanata, José Luis (Comp.) *Prácticas genocidas y violencia estatal en perspectiva interdisciplinaria* (pp.32-51). San Carlos de Bariloche: IID y PCa.CONICET.UNRN. E-Book.
- Moreno, Francisco P. (2010 [1879]). *Viaje a la Patagonia Austral*. Buenos Aires: Elefante Blanco.
- Pepe, Fernando Miguel, Suárez, Miguel Añon y Harrison, Patricio (2012). *Antropología del genocidio. Identificación y restitución: ‘Colecciones’ de restos humanos en el museo de La Plata*. La Plata: de la campana.
- Redondo, Nilda (2001). *El compromiso político y la literatura: Rodolfo Walsh. Argentina 1960-1977*. Santa Rosa, La Pampa: Amerindia y Universidad Nacional de Quilmes.
- \_\_\_\_\_ (2010 [2004]). *Haroldo Conti y el PRT. Arte y subversión*. La Plata: De la campana.
- \_\_\_\_\_ (2005) *Si ustedes lo permiten prefiero seguir viviendo: Urondo, de la guerra y del amor*. La Plata: de la Campana.

- \_\_\_\_\_ (2012). *Anunciación de la esperanza en Juan Gelman. Revolución, derrota y resistencia (1970-1990)*. La Plata: De la campana.
- \_\_\_\_\_ (2014). Miguel Ángel Bustos. Visión de los hijos del mal. En Redondo, Nilda et al Urioste, Alejandro; Matta, Eduardo; Moro, Diana y Melchor, Daniela (comps. y eds.) *El Che y otras rebeldías* Antología II (pp.37-60). Santa Rosa, La Pampa: EdUNLPam.
- \_\_\_\_\_ (2015). *La voz popular y el concepto de patria en poetas argentinos de los 50-70 del siglo XX*. La Plata: De la Campana
- Subversión en el ámbito educativo (conozcamos a nuestro enemigo)* (1977). Buenos Aires: Ministerio de Cultura y Educación,
- Trímboli, Javier A. (Julio/Diciembre 2013). 1979. La larga celebración de la conquista del desierto. *Corpus Archivos virtuales de la alteridad americana* 3(2). Recuperado de <http://corpusarchivos.revues.org/568>. DOI: 10.4000/corpusarchivos.568.
- Villegas, Osiris Guillermo (1963 [1962]). *Guerra Revolucionaria Comunista* (2ª ed.). Buenos Aires: Pleamar.
- \_\_\_\_\_ (1969). *Políticas y Estrategias para el desarrollo y la Seguridad nacional. Enfoques y temas*. Buenos Aires: Pleamar.
- Viñas, David (1983 [1982]). *Indios, Ejército y Frontera* (2ª ed.). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Voloshinov, Valentin (1992 [1929]). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Madrid: Alianza.
- Zeballos, Estanislao S. (1998 [1884]). Callvucurá y la dinastía de los piedra. En *Callvucurá, Painé, Relmu* (25-205). Buenos Aires: El Elefante Blanco.

# Genocidios en Argentina

Nilda Redondo

Establecer una comparación entre situaciones históricas ubicadas en dos siglos diversos y a casi cien años una de otra puede parecer arriesgado si no fuera porque se trata de experiencias sufridas por una misma sociedad en la que se interpenetran hasta el presente las consecuencias de aquellos genocidios, no solo el de los '70, '80 del siglo XX sino también el de la "conquista del desierto" del siglo XIX.

Una gran diferencia que aparece a primera vista es la cuestión territorial en el sentido de que la población indígena que fue masacrada, robada y dispersada o reducida, habitaba otros territorios diversos a los ocupados por los primeros invasores; en cambio, en los '70, los insurgentes luego derrotados, estaban en el mismo territorio, más específicamente, las mismas ciudades que los represores y genocidas. Sin embargo, las dos guerras de exterminio fueron planteadas en nombre de la civilización occidental y cristiana.

La conquista del desierto fue una culminación de la conquista y la colonización iniciada por Cristóbal Colón en 1492 (Viñas, 1983). Colón había comenzado a ver como apacibles y bellos a los indígenas taínos de la Isla de Guanahani a la que llegó, pero terminó mandándolos a aperrear (Colón, 1982). Se superpuso una cultura sobre la otra ignorando su idioma, su belleza, sus saberes; sobre todo, se apropiaron de todo su extenso territorio y riquezas en nombre de la espada y la cruz. Era una misión sagrada expandirse y desarrollar durante siglos la tarea de ocupación colonialista. Imponer reyes y virreyes, ocupar con ejércitos, vivir del trabajo esclavo de los indígenas y construir permanentemente una imagen deleznable de ellos negándoles toda capacidad; inferiorizándolos ante los pueblos que habitaban Europa y que habían resuelto considerarse superiores al resto del mundo.

Cuando la Revolución Francesa en 1789 declaró los Derechos del Hombre lo hizo para su propio territorio y para los privilegiados que se superponían a las otras civilizaciones en Asia, África, Oceanía y América. Nuestras revoluciones independentistas sin embargo tomaron para nuestro bien aquellos principios pero en muchos casos el iluminismo y el poder obnubilaron las posibilidades de expandir realmente la igualdad, la fraternidad y la libertad (Grüner, 2010; Carpentier, 1972, 1978). Quien lo intentó tenazmente avanzando en su corto tiempo con una democracia radical y una reforma agraria fue José Gervasio de Artigas entre 1811 y 1820. Pero él y su pueblo fueron traicionados, encerrados por los poderes y derrotados. Sufrieron la "redota" como decían. (Recordemos ya desde ahora que derrota no es estar vencido y menos aún eliminado). Este proyecto artiguista sí contenía la multiplicidad de culturas y etnias, y en particular a los pobres del país (Sala de Touron, 1978). No planteaba como lo hicieron

en todos sus discursos y sus prácticas, los sarmientos (Sarmiento, 1970, 1999) y algunos alberdis (Alberdi, 1974), la necesidad de la sustitución de la población para avanzar hacia la ‘civilización’.

Con la antinomia civilización-barbarie de *Facundo*, de Domingo Faustino Sarmiento (1970), se actualizó la necesidad de la conquista, aunque en 1845 el sujeto a combatir era el gaucho politizado de la montonera por lo que se cargaba las tintas respecto de su barbarie beduina propia del desierto; la ‘civilización’ se ensañaba con la cultura de los mestizos gauchos, esa mezcla de negros, indios y blancos españoles, todos despreciables según el sanjuanino. Sin embargo los indios eran lo ominoso que estaba más allá de ese desierto que había hecho retroceder a lo anterior a aquellos que habían tenido un poco de civilización, como dice de San Juan Sarmiento. Al sujeto indio montonero se lo focaliza en *El Chacho. Último caudillo de la montonera de los llanos*, la biografía de Ángel Vicente Peñaloza que nos escribe en 1865 (Sarmiento, 1999). En ese tiempo la montonera federal ya estaba en retirada porque la Confederación urquicista había sido derrotada en 1861. En la presidencia estaba Bartolomé Mitre, gran constructor de barbarie civilizatoria y de discurso histórico tapa de memoria. Sarmiento, había sido el instigador político, siendo gobernador de San Juan, del asesinato del Chacho, en 1863 (Hernández, 1999). Peñaloza se había levantado con su montonera contra el gobierno centralista de Buenos Aires gobernado por Mitre, y reclamaba por sus pobres olvidados de los ricos y apropiadores. En *El Chacho* de Sarmiento, esta masa rural que murmura contra el opresor es presentada como monstruosa. Hay algo de perturbación en la voz del autor en este texto: la masa es de temer, es oscura, se mueve por instinto, se comunica en sordina. Esa es la base de sustentación del caudillo a quien, por otro lado, se coloca ya como salteador. Así se justifica su asesinato en el lugar en el que es prendido. Mitre le había dado la orden de que no diese la oportunidad a los montoneros levantados de considerarlos en guerra civil sino se convirtiera el caso en guerra de policía de tal manera que los insurgentes quedaran colocados en el terreno delictivo (Rodríguez Pérsico, 1989; Redondo, 2013).

Esta es otra gran semejanza entre los exterminios del siglo XIX y los del XX. Delincuentes asesinos y terroristas el Chacho y los del Chacho; delincuentes subversivos terroristas Santucho, los del PRT, los Montoneros, los disidentes a secas (Redondo, 2013).

Se los inferiorizó pero no porque se los considerara tales. Verdaderamente eran peligrosos –como los subversivos de los 70– porque portaban una sociedad diversa a la que posteriormente se impuso gracias a la práctica social de genocidio. Se trataba, además, de apropiarse de sus bienes: a los indios del desierto se les debía arrebatar la tierra como queda expresado tan claramente en el diálogo del autor Lucio V. Mansilla y Mariano Rosas, el personaje de *Una excursión a los indios ranqueles* (Mansilla, 1966). El argumento bueno –por calificarlo de alguna manera– era que los indios no sabían trabajar la tierra y que aunque hubieran estado en ella desde tiempos anteriores, la tierra era de los que les habían enseñado a trabajarla, es decir los blancos. Aunque sabemos que no se trataba de

los blancos, sino de la oligarquía terrateniente. Digo el argumento bueno porque el malo planteaba el exterminio como sostenía Estanislao Zeballos (2001), Julio Argentino Roca, por nombrar dos (Viñas, 1983).

Los insurgentes de los 70 pusieron en riesgo la continuidad del capitalismo al desarrollar las tomas de fábricas y el control del ritmo de trabajo a los niveles que su lucha imponía; con las experiencias autónomas que se manifiestan en *Poder burgués, poder revolucionario* de Mario Roberto Santucho (1995), en 1974; con las coordinadoras barriales, estudiantiles, ligas agrarias (Ferrara, 2007); y en el terreno del arte y el entero tiempo de la vida con el Príncipe, Oreste y Mascaró en esa alegoría de la guerra popular prolongada que es libro de Haroldo Conti de 1975, *Mascaró, el cazador americano* (Conti, 2006; Redondo, 2010).

Ambos, con un siglo casi de distancia, ponían en riesgo el desenvolvimiento del capitalismo y obstruían el despliegue de las clases dominantes de nuestra Argentina.

Eran peligrosos, debían ser exterminados, la sociedad que ellos construían y constituían debía serlo. Para ello se configuró una imagen deleznable del sujeto a ser eliminado de tal manera que un número considerable de personas desearan esa extirpación más allá de que tuvieran o no beneficios económicos o de otra índole, inmediatos para ellas. Además, luego de la avanzada final o paralelamente a ella, se debió construir una memoria encubridora que celebraba a los victoriosos, los colocaba del lado del progreso de la historia, a la vez que se daba una imagen negativa de los vencidos. Armar permanentemente la mentira en torno a esos que habían sido desperdigados. Llenar de mierda su memoria como dijo un personaje de Paco Urondo en su novela *Los pasos previos* (1999) de 1973.

Es necesario, entonces, trabajar específicamente este aspecto: la discursividad desplegada para presentar como salvajes, violentos, sin capacidad de trabajo ni de constituir sociedad; sucios, feos, indolentes, malvados con sus propios pares, en lo que respecta a los indígenas. Violentos, disolventes de la familia, la propiedad y el Estado, machistas, patriarcales, voluntaristas, delincuentes subversivos terroristas, a los insurgentes de los 70 del siglo XX en Argentina.

Si la dicotomía civilización-barbarie fundamenta por largo tiempo los discursos orientados a descalificar a los gauchos e indígenas, la Doctrina de la Seguridad Nacional que Osiris Villegas (1963, 1969) comenzó a desplegar en Argentina aproximadamente por 1958, es el fundamento que articula la construcción del sujeto deleznable del siglo XX en épocas de insurgencia armada y no armada en aras de una sociedad de nuevo orden socialista.

Esta perspectiva es la que nos permite hablar de práctica social de genocidio, una categoría tomada de Daniel Feierstein (2000, 2008), y que lleva a evaluar el grado de involucramiento de un sector amplio de la sociedad, en esto de desear el exterminio –que le hicieran desaparecer de los ojos las imágenes que de ellos se representaban– de esos sujetos no deseables, que estaban allí para malonear y subvertir el orden de la frontera en siglo XIX (Andermann, 2003); que estaban allí para subvertir el orden de la sociedad desde el seno de la sociedad misma: en

el corazón mismo de la ciudad, como sucedió en los 70 del siglo XX en Argentina (aunque también en muchos otros lugares de América latina y el mundo).

La otra categoría que merece ser aclarada es la siguiente: hablamos de discursos en términos de Mijail Bajtin/Valentin Voloshinov. En este sentido los enunciados siempre tienen un sentido, una perspectiva, una intención que está ligada a la situación material de producción, y se dirimen en la arena de la lucha de clases (Voloshinov, 1992). Las grandes masas de enunciados no desaparecen porque todos los sentidos tienen su fiesta de resurrección (Bajtin, 2008). Quiero decir, los pueblos indígenas, los revolucionarios de los 70, fueron derrotados pero no extinguidos en verdad: ese era el deseo del genocida: que nunca más se oyera su voz, nunca más aparecieran: la Argentina era blanca definitivamente, los apropiadores de la tierra eran verdaderamente sus dueños en ese origen que se crearon; la Argentina era occidental y cristiana y se había liberado de los dos demonios: de la derecha fascista y de la izquierda sanguinaria y delictiva, o abstracta como algunos dicen. Verdad que aunque uno es fenómeno del siglo XIX y otro del siglo XX, ambos se concentran en un denso presente ahora (Benjamin, 1997): una mónada pesada si uno trae a la memoria un solo apellido: Martínez de Hoz (conspicua familia de la Sociedad Rural Argentina en 1870; José Alfredo Martínez de Hoz, Ministro de Economía de la última dictadura-en el siglo XX).

Sin embargo, esos sentidos estaban silenciados pero no reducidos a la nada. No pudieron ser extinguidos. Los pueblos de la última conquista del desierto y del llamado desierto verde siguen realizando sus reclamos de tierras, de dignidad, de reconocimiento de su cultura. Los sobrevivientes de los 70, los familiares de detenidos desaparecidos, los hijos y nietos, las madres y las abuelas, los padres y abuelos, los militantes políticos de hoy que no han quebrado en su utopía libertaria, siguen en pie. Por eso es posible realizar las operaciones de la memoria: traer al presente lo que se ha vivido en sordina. Presentificar con la voz, con el relato, lo que fue palabra muda.

En este punto quiero referirme al genocidio. El genocidio se practica con aquellos grupos que son identificados como peligrosos para un orden que se quiere establecer o vigente. A los sujetos se los considera deleznable y los discursos los inferiorizan, pero en realidad esos mismos discursos, como ha señalado Jean Paul Sartre (1970), manifiestan una enorme perturbación ante un oponente que se sabe potente. Esa discursividad no es mera palabra sino que actúa en la configuración de la percepción hasta hacer ver al otro como un monstruo; esta forma de percibir se necesita para que se pueda realizar la operación de exterminio, robo y desguace de la sociedad que constituyen esos otros. En los dos siglos los Estados fueron los articuladores de esos discursos; los Estados a través de sus intelectuales más conspicuos, de los intelectuales orgánicos a su sistema de poder. Así los periodistas, los científicos, los literatos, los jefes militares, los sacerdotes, los representantes de las corporaciones patronales, los partidos políticos del sistema<sup>1</sup>.

---

1 En el presente libro, en lo que se refiere al siglo XX, solo se analiza la voz de uno de los intelectuales que acompañó la dictadura de Videla: Ernesto Sábato, a propósito de su almuerzo con el Dictador el 19 de

¿Fueron voces monocordes? Quiero preguntar: ¿todas las voces argumentaban unidireccionalmente? No, si no no hubieran sido necesarias. Hubo voces que sostenían que esa negación absoluta de los diferentes - disidentes no podía ser llevada a cabo. Voces contra. Voces resistentes. El genocidio se desplegó en el seno de un conflicto, una duda ética, un pro y contra, porque hería el sentimiento de la humanidad: era crimen de lesa humanidad. Era crimen ya con la conquista del desierto porque se sabía que eran humanos y que tenían su cultura y sus maneras de ser diversa de la sociedad capitalista dependiente asentada en la propiedad privada que se instauró a propósito de su muerte, reducción o dispersión. Había habido experiencias recientes con nuestros paisanos los indios (Martínez Sarasola, 1993); Mariano Moreno y Juan José Castelli como ala jacobina de la revolución de Mayo, los habían considerado iguales (Puiggrós, 2012); habían sido de amplia amistad con Justo José de Urquiza. Los charrúas y guaraníes eran indios amargos de los cielitos de Bartolomé Hidalgo. Y de eso no hacía tanto. Tampoco la frontera era una línea estricta, fina y bloqueadora. Las fronteras eran densas, de mezcla, con mucho movimiento en ambos sentidos (Mandrini y Ortelli, 2006); no todo era malón y robo; malón y asesinato; o gaucho en la frontera enfrentando al indio. Mucho había de la ida de *El gaucho Martín Fierro* de 1872 (Hernández, 1965) o de la vida que se mueve en *Una excursión a los indios ranqueles* de 1870 (Mansilla, 1960) en la que vemos blancos integrados en la sociedad indígena e indios que leen y conocen las intenciones ladronas de los civilizados respecto de sus tierras.

El despliegue de voces que sostuvieron la revolución, la Revolución como dice el poeta Juan Gelman (1994), en los 70, fue amplísimo: escritos políticos, periodísticos, literarios, historiográficos, antropológicos, lingüísticos, análisis históricos; el arte y entera producción y reproducción de la vida. Sin embargo, también era poderosa la construcción del sujeto desleznable que se hacía ahora con el y la comunista. Con el guerrillero y la guerrillera; con el intelectual revolucionario, la intelectual revolucionaria; el y la atea; los que proclamaban

---

mayo de 1976 (Ver el último capítulo). Respecto de la ambivalencia de otro intelectual insigne –Jorge Luis Borges– en su relación con la dictadura 1976-1982, es interesante leer el artículo que Noé Jitrik publicara en 1981 en la revista *Tiempos Modernos. Argentina entre populismo y militarismo*, “Sentimientos complejos sobre Borges” (2011: 177-198).

Con relación al comportamiento de la prensa gráfica argentina de tirada nacional desde fines de 1975 hasta 1983 es muy elocuente *Decíamos ayer, la prensa argentina bajo el proceso* (1998) de Eduardo Blaustein y Martín Zubietta. Analizan las tapas de *Clarín*, *La Nación*, *La Prensa*, *La Razón*, entre otros.

Juan Gelman, poeta y periodista, ha abordado, a contrapelo del orden vigente durante el gobierno de Raúl Alfonsín (1983-1989) y luego de Carlos Saúl Menem (1989-1999), la problemática de memoria, verdad y justicia en relación con los crímenes de lesa humanidad cometidos durante el terrorismo de Estado. Puede leerse varios de sus artículos de *Página /12*, en *Prosa de prensa* (1997) y *Nueva prosa de prensa* (1999). En *Anunciación de la esperanza en Juan Gelman* (Redondo, 2012) se analiza esta perspectiva.

Respecto de la complicidad de algunos historiadores en la construcción de un relato justificador del genocidio del siglo XX es importante leer con atención el número especial de *Clarín* a propósito de los cien años de la conquista del Desierto (Trímboli, 2013). También, el artículo de Emiliano Álvarez “Los intelectuales del proceso” (2007: 79-85) en *Políticas de la Memoria* 6/7 Anuario del CeDInCI.

En lo que se refiere a la actuación de la Iglesia Católica durante el terrorismo de Estado, puede consultarse *Iglesia y Dictadura* de Emilio Mignone (1986, 1a ed.).

la libertad sexual y la superación de la familia conservadora; los que progresivamente iban ocupando un territorio en el seno mismo del territorio del Estado capitalista moderno<sup>2</sup>.

Los indígenas declararon la guerra a los conquistadores blancos –que podían ser mestizos como los gauchos, es decir parte indios–; las guerrillas insurgentes de los 70 también lo hicieron con el Estado de facto de 1970 y aún, como el PRT-ERP, no con el gobierno pero sí con el Ejército en 1973, durante la presidencia de Héctor J. Cámpora (Mattini, 1995). Pero la aceptación histórica de que hubo guerra, que se declaró guerra, aunque fuera desigual, no habilita a que luego de la derrota o durante ella, se avanzara con la tortura, la diseminación, la concentración en campos clandestinos, el robo de los niños nacidos en cautiverio; el robo de los bienes de los secuestrados; el ocultamiento, la desaparición de personas sistemática y sostenida (Calveiro, 2004; Ageitos, 2011). No están, no existen, dijo el general Jorge Rafael Videla (Blaustein y Zubieta, 1998).

Los malones no habilitaban a establecer campos de concentración en Río Negro, Neuquén, provincia de Buenos Aires, Chaco, Formosa, la Isla Martín García (Musante, Papazian y Pérez, 2014). No habilitaba a la exhumación de cadáveres para llevar al museo antropológico de La Plata como hizo Estanislao Zeballos o Perito Moreno. O llevar indios-ejemplares vivos al museo para luego de su muerte momificarlos y exhibirlos allí mismo (Quijada, 1998). Tampoco a arrebatar a los niños y a las mujeres para servicio doméstico o mano de obra esclava en los obrajes de los señores acaudalados. A los indios los matamos a todos dijo nuestro célebre Jorge Luis Borges en 1973 (Bartolomé, 2003), en una frase digna de decir en el almuerzo que compartió con el presidente de facto Jorge Rafael Videla en 1977 (Blaustein y Zubieta, 1998). Expresaba un profundo y viscoso deseo de eliminar al diferente indio, comunista, rebelde, subversivo. Era el inconsciente colectivo de su clase y de su civilización.

Atribuir la absoluta maldad al insurgente o díscolo, siempre terrorista, delincuente, ladrón, salvajemente violento, e incapaz de vida es tan inconducente como cifrar la absoluta bondad en la totalidad de su construcción. Reconocer que hubo guerra, de guerrillas, que así con orgullo y convicción se la declararon los integrantes del PRT-ERP, FAR, Montoneros, y otras organizaciones que lo creyeron necesario, marcados por la impronta guevarista de los 60, no habilita a negar el posterior genocidio. En este sentido es justa la perspectiva de análisis

---

2 Para un friso de la época es importante leer *La voluntad* (1997-1998 1ª ed.) de Eduardo Anguita y Martín Caparrós. Para conocimiento del despliegue de la izquierda peronista, consultar *Documentos recopilados*, entre 1997 y 2005, en varios tomos por Roberto Baschetti. Para el PRT-ERP, *Hombres y Mujeres del PRT* (1995 1ª ed.) de Luis Mattini; *A vencer o morir PRT-ERP Documentos I* (1998) T2 (2000) de Daniel De Santis; “*Por las rutas argentinas “El PRT-ERP La guerrilla marxista* (2001) de Pablo Pozzi. Para el arte en los 70, *Del Di Tella a “Tucumán arde”* (2000) de Ana Longoni y Mariano Metsman. Gracias a las ediciones facsimilares de la Biblioteca Nacional durante la dirección de Horacio González, podemos leer *Los Libros* (2011), *La Rosa Blindada* (2014), *Envido* (2011), *Pasado y Presente* (2014) y otras revistas político-culturales marxistas, maoístas, guevaristas o peronistas, que ponen en evidencia el elevado nivel de análisis y debate político-social-cultural desplegado en el período que precedió a la avanzada final de la derecha paraestatal primero, luego liso y llano terrorismo de Estado.

de Juan Carlos Marín (2007) y posteriormente Inés Izaguirre (2009). Ella afirma que la lucha de clases en el seno del capitalismo lleva intrínsecamente a la lucha armada y a la guerra civil. En Argentina, sostiene, hubo un ascenso de esa lucha insurreccional dada desde el Cordobazo (29 de mayo de 1969) hasta el Devotazo (25 de mayo de 1973); la masacre de Ezeiza (20 de junio de 1973) inicia un período de baja y en 1975 ya encontramos derrotadas las fuerzas populares en guerra, aunque ellas no lo percibieran. A inicios de 1976, el plan estatal pasa del aniquilamiento al exterminio y se convierte en genocidio.

Nos cabe preguntar si no es una característica de los Estados modernos construirse sobre la base del genocidio. En el caso del Estado argentino es claro que es así. Sesenta años de aplacamiento con la guerra, el despojo, el hambre, hasta reducir en el lecho del sueño al Chacho Peñaloza (1863); para reducir en la mayor miseria en su tesis a Felipe Varela (1870); 1879, la avanzada final hasta la isla de Choele Choel ayudados por la rapidez que garantizaba uno de los símbolos del progreso –como dice Zeballos (2011)–: el telégrafo para dar las órdenes de destrucción.

Pero si en 1880 se constituyó el Estado Moderno en base al genocidio de los indígenas y la sustitución de la población gaucha por unos nuevos pobres: los inmigrantes italianos en su mayoría y españoles o de otras ascendencias; y se nombró como próceres a los vencedores militarotes de la campaña del desierto, a tal punto que el nombre de Roca nos persigue como una pesadilla (Marx, 1987) en todo el centro y sur de la Argentina, el genocidio de los 70 no produjo las mismas consecuencias para la historia reciente. Hubo resistencia obrera (Pozzi, 2008) y no obrera durante la dictadura misma; las Madres de Plaza de Mayo dieron su primera ronda el 30 de abril de 1977 (Gabetta, 1983); la acción militante y consecuente de miles de exiliados internos y externos, sobrevivientes todos, hizo conocer al mundo los crímenes de lesa humanidad que aquí en Argentina se estaban cometiendo. Y el mundo occidental se horrorizó. Una vez más los genocidas cívico-militares quisieron apropiarse de la patria, del territorio, de sus bienes y de su cultura, pero no han podido del todo. Siempre se han visto litigados con las manifestaciones, con las investigaciones, con las marchas, con los juicios, con las noticias, con las palabras.

Probablemente (y eso también está por demostrarse) hayan logrado realizar una reorganización nacional de tal manera de modificar de cuajo la cultura de los 70, su solidaridad fluida, su creatividad diseminada en el seno de las masas; su potente capacidad de destronar viejas instituciones y crear otras diversas. Pero siempre tuvieron que enfrentarse con otras voces litigantes.

Si esta afirmación puede llevar a cuestionar el uso pertinente de la palabra genocidio, bienvenido sea aunque sus efectos deberían analizarse dentro de los treinta años posteriores a guerra de Malvinas: ¿qué sucedió en ese tiempo con nuestra cultura de izquierda?, ¿cómo reconstituimos nuestras sociedades, nuestras maneras de pensar la belleza y de concebir la subjetividad propia y ajena?

El último genocidio tuvo sus anticipadores visionarios del lado de la revolución; quiero decir, no se vivió un entusiasmo exitista y ciego. Tal vez sea

difícil comprobarlo si nos remitimos solo a los documentos políticos, en particular revistas políticas de la época. Pero lo podemos leer en el prólogo de Rodolfo Walsh (1997) a la publicación en libro de *Caso Satanowsky*, en 1973. Lo enuncia poéticamente Miguel Ángel Bustos en *Visión de los hijos del mal* de 1967 y *El Himalaya o la moral de los pájaros* de 1970 (2008). En estos libros establece un vínculo entre la expansión colonial de Europa sobre Asia, África, Oceanía y América y el genocidio por venir; habla de la violencia sustancial del conquistador que superó la violencia que conocían los indígenas invadidos; habla del horror de los cuerpos descompuestos, fragmentados, terriblemente torturados; como habrá sido él mismo en su secuestro, como militante del PRT-ERP que era (Redondo, 2014).

Miguel Ángel Bustos sostenía que un nuevo tiempo, sin embargo, se acercaba porque los pueblos del tercer mundo estaban despertando y se volverían contra occidente o pasarían por encima de su cultura en decadencia. Trató de expresarlo o alegorizarlo en estos dos libros de poemas de corte surrealista a la vez que concentró en ellos toda la tensión que se producía en ese instante de peligro. Un instante en tensión en el que finalmente se descompensaron los niveles de resistencia y sobrevino un tiempo de oscuridad (Redondo, 2012). Sangre llovió sobre nuestro país dijo Juan Gelman (2001<sup>a</sup>) pero vale la pena lo que hicimos-hacemos (Gelman, 2001b).

## Bibliografía

- Ageitos, Stella Maris (2011). *Historia de la impunidad* (2<sup>a</sup> ed.). Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Alberdi, Juan Bautista (1974 [1852]). *Bases y Puntos de partida para la organización política de la República Argentina* (13<sup>a</sup> ed.). Buenos Aires: Plus Ultra.
- Álvarez, Emiliano (2007) Los intelectuales del 'Proceso'. Una aproximación a la trama intelectual de la última dictadura militar. *Políticas de la memoria* 6/7 verano 2006/2007. (pp. 79-85). Anuario del CeDInCI (centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en la Argentina).
- Andermann, Jens (2003). Crónica de un genocidio: últimas instantáneas de la frontera. En Schwartzman, J. (Dir.) *La lucha de los lenguajes. Historia crítica de la literatura argentina*. (Vol. II. pp.355-381). Buenos Aires: Emecé.
- Anguita, Eduardo y Martín Caparrós (1997, 1998). *La Voluntad. Una historia de la militancia revolucionaria en la Argentina. 1966-1973*, Tomo I; *1973-1976*, Tomo II, *1976-1978*, Tomo III. Buenos Aires: Norma.
- Baschetti, Roberto (comp.) (1997). *Documentos de la resistencia peronista. 1955-1970*. La Plata: De la Campana.
- \_\_\_\_\_ (1995). *De la guerrilla peronista al gobierno popular. Documentos 1970-1973*. La Plata: De la Campana.
- \_\_\_\_\_ (1996). *De Cámpora a la ruptura. Documentos. 1973-1976*. Vol I, La Plata: De la Campana.

- \_\_\_\_\_ (1999). *De Cámpora a la ruptura. Documentos. 1973-1976*, Vol II, La Plata: De la Campana.
- Bajtin, Mijail (2008 [1919-1974]). *Estética de la creación verbal* (2ª ed. argentina). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bartolomé, Miguel Alberto (2003). Los pobladores del “Desierto: genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina. En *Cuadernos de Antropología Social* 17 (pp.162-189). Buenos Aires: UBA.
- Benjamin, Walter (1997 [1942]). *La dialéctica en suspenso*. Santiago de Chile: ARCIS.
- Blaustein, Eduardo y Martín Zubieta (1998). *Decíamos ayer. La prensa argentina bajo el proceso*. Buenos Aires: Colihue.
- Brennan, James P. (1996). *El Cordobazo. Las guerras obreras en Córdoba 1955-1976*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Bustos, Miguel Ángel (2008 [1967]). Visión de los hijos del mal. El Himalaya o la moral de los pájaros. En *Visión de los hijos del Mal. Poesía Completa* (pp.179-308). Buenos Aires: Argonauta.
- Calveiro, Pilar (2004). *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Buenos Aires: Colihue.
- Carpentier, Alejo (1972 [1949]) *El reino de este mundo*. Montevideo: Arca.
- \_\_\_\_\_ (1978 [1962]). *El siglo de las luces* (5ª ed.). Argentina: Quetzal.
- Colón, Cristóbal (1982 [1492-1506]). *Textos y documentos completos*. (Prólogo y notas de Consuelo Varela). Madrid: Alianza.
- Conti, Haroldo (2006 [1975]). *Mascaró* (3ª ed.). Buenos Aires: Emecé.
- De Santis, Daniel (1998). *A vencer o morir. PRT-ERP. Documentos*. Buenos Aires: Eudeba.
- \_\_\_\_\_ (2000). *A vencer o morir. PRT-ERP. Documentos 2*. Buenos Aires: Eudeba.
- Feierstein, Daniel (2000). *Seis estudios sobre genocidio*. Buenos Aires: Eudeba.
- \_\_\_\_\_ (2008). *El genocidio como práctica social Entre el nazismo y la experiencia argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Ferrara, Pancho (2007). *Los de la tierra. De las ligas agrarias a los movimientos campesinos*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Gabetta, Carlos (1983). *Todos somos subversivos*. Buenos Aires: Bruguera.
- Gelman, Juan (1994 [1965]). *Cólera Buey*. Buenos Aires: Seix Barral.
- \_\_\_\_\_ (1997 [1989-1996]). *Prosa de prensa*. Argentina: grupo editorial Zeta.
- \_\_\_\_\_ (1999 [1996-1998]). *Nueva Prosa de Prensa*. Buenos Aires: Vergara.
- \_\_\_\_\_ (2001ª [1971-1982-1987]). *Anunciaciones y otras fábulas*. Buenos Aires: Seix Barral.
- \_\_\_\_\_ (2001b). *Valer la pena*. Buenos Aires: Seix Barral.
- Grüner, Eduardo (2010). *La oscuridad y las luces. Capitalismo, cultura y revolución*. Buenos Aires: Edhasa.

- Hernández, José (1965 [1872-1879]) *Martín Fierro* (7ª ed.). Buenos Aires: Kapelusz.
- \_\_\_\_\_ (1999 [1863]). Vida del Chacho. En Hernández, José y Sarmiento, Domingo F. *El Chacho, dos miradas* (pp.9-44). Buenos Aires: Ameghino.
- Hidalgo, Bartolomé (1967 [1811-1821]). *Cielitos y diálogos patrióticos*. Buenos Aires: CEDAL.
- Izaguirre, Inés y colaboradores (2009). *Lucha de clases, guerra civil y genocidio en la Argentina.1973-1983*. Buenos Aires: Eudeba.
- Jitrik, Noé (2011 [1981]). Sentimientos complejos sobre Borges. En *Tiempos Modernos. Argentina entre populismo y militarismo. Julio-Agosto/1981 N° 420-421* (pp.177-198). Argentina: Biblioteca Nacional.
- Longoni, Ana y Mariano Mestman (2000). *Del Di Tella a "Tucumán Arde", vanguardia artística y política en el 68 argentino*. Buenos Aires: El Cielo por Asalto.
- Mansilla, Lucio V. (1966 [1870]). *Una excursión a los indios ranqueles*. Buenos Aires: Kapelusz.
- Mandrini, Raúl José y Sara Ortelli (2006). Las fronteras del sur. En Mandrini, Raúl (ed). *Vivir entre dos mundos. Conflicto y convivencia en las fronteras del sur de la Argentina. Siglos XVIII y XIX* (pp.21-42). Buenos Aires: Taurus.
- Marín, Juan Carlos (2007 [1979]). *Los hechos Armados. Argentina 1973-1976. La acumulación primitiva del genocidio* (3ª ed.). Buenos Aires: La Rosa Blindada.
- Martínez Sarasola, Carlos (1993). *Nuestros paisanos los indios*. Buenos Aires : Emecé.
- Marx, Carlos (1987 [1851-1852]). El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte. En Marx, Carlos y Engels, Federico *Obras Escogidas T1* (pp.284-367) Buenos Aires : Cartago.
- Mattini, Luis (1995). *Hombres y mujeres del PRT-ERP*. Buenos Aires: de la Campana.
- Mignone, Emilio F. (2006 [1986]). *Iglesia y Dictadura*. Buenos Aires: Colihue.
- Musante, Marcelo, Papazian, Alexis y Pérez, Pilar (2014). Campos de Concentración indígena y espacios de excepcionalidad en la matriz Estado-Nación- Territorio Argentino. En Lanata, José Luis (Comp.) *Prácticas genocidas y violencia estatal en perspectiva interdisciplinaria* (pp.66-95). San Carlos de Bariloche: IID y PCa.CONICET.UNRN. E- Book.
- Pozzi, Pablo (2001) *El PRT-ERP. La guerrilla marxista*. Buenos Aires: Eudeba.
- \_\_\_\_\_ (2008). *La oposición obrera a la dictadura (1976-1892)*. Buenos Aires: Imago Mundi.
- Puiggrós, Rodolfo (2012 [1949]). *La época de Mariano Moreno*. Buenos Aires: Punto Crítico.
- Quijada, Mónica (1998). Ancestros, ciudadanos, piezas de museo. Francisco P. Moreno y la articulación del indígena en la construcción nacional argentina

- (siglo XIX). En *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 9 (2).
- Redondo, Nilda (2010 [2004]). *Haroldo Conti y el PRT. Arte y subversión*. La Plata: De la campana.
- \_\_\_\_\_ (2013). Peñalosa y la Doctrina de la Seguridad Nacional. En Redondo, Nilda; Urioste, Alejandro; Matta, Eduardo; Moro, Diana y Melchor, Daniela (comps. y eds.) *El Che y otras rebeldías* Antología I (pp.317-322). Santa Rosa, La Pampa: EdUNLPam.
- \_\_\_\_\_ (2012). *Anunciación de la esperanza en Juan Gelman. Revolución, derrota y resistencia (1970-1990)*. La Plata: De la campana.
- \_\_\_\_\_ (2014). Miguel Ángel Bustos. Visión de los hijos del mal. En Redondo, Nilda et al Urioste, Alejandro; Matta, Eduardo; Moro, Diana y Melchor, Daniela (comps. y eds.) *El Che y otras rebeldías* Antología II (pp.37-60). Santa Rosa, La Pampa: EdUNLPam.
- Rodríguez Pérsico, Adriana (1989). Sarmiento y la biografía de la barbarie. En *Cuadernos Hispanoamericanos. Los Complementarios* (3), 37-58.
- Santucho, Mario Roberto (1995 [1974]). *Poder Burgués y poder revolucionario* (3ª ed.). Buenos Aires: 19 de Julio.
- Sartre, Jean Paul (1970 [1960]). *Crítica de la razón dialéctica. Libro I* (2ª ed.). Buenos Aires: Losada.
- Trímboli, Javier A. (Julio/Diciembre 2013). 1979. La larga celebración de la conquista del desierto. *Corpus Archivos virtuales de la alteridad americana* 3(2). Recuperado de <http://corpusarchivos.revues.org/568>. DOI: 10.4000/corpusarchivos.568.
- Urondo (1999 [1973]). *Los pasos previos*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Sala de Touron, Lucía, Nelson de la Torre y Julio C. Rodríguez (1978). *Artigas y su revolución agraria 1811-1820*. México: siglo XXI.
- Sarmiento, Domingo Faustino (1970 [1845]). *Facundo. Civilización y barbarie* (8ª ed.). Buenos Aires: Espasa-Calpe.
- \_\_\_\_\_ (1999 [1868]) El Chacho. En Hernández, José y Sarmiento, Domingo F. *El Chacho, dos miradas* (pp.45-172). Buenos Aires: Ameghino.
- Villegas, Osiris Guillermo (1963 [1962]). *Guerra Revolucionaria Comunista* (2ª ed.). Buenos Aires: Pleamar.
- \_\_\_\_\_ (1969) *Políticas y Estrategias para el desarrollo y la Seguridad nacional. Enfoques y temas*. Buenos Aires: Pleamar.
- Viñas, David (1983 [1982]). *Indios, ejército y frontera* (2ª ed. argentina). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Voloshinov, Valentín (1992 [1929]). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Madrid: Alianza Universidad.
- Walsh, Rodolfo (1997 [1973]). Prólogo. En Walsh, Rodolfo *Caso Satanowsky* (3ª ed.). Buenos Aires: De la flor.
- Zeballos, Estanislao (2001 [1884]). Calvucurá y la dinastía de los piedra. En *Calvucurá, Painé, Relmu* (pp. 25-205). Buenos Aires: El Elefante Blanco.

Revistas (Ediciones facsimilares)

*Envido. Revista de Política y Ciencias Sociales* T I (1970-1972); T II (1972-1973)

(2011). Buenos Aires: Biblioteca Nacional.

*Los Libros* T I (1969-1970), T II (1970-1971), T III (1971-1974), T IV (1974-1976)

(2011). Buenos Aires: Biblioteca Nacional.

*La Rosa Blindada* (2014 [1964-1966]). Buenos Aires: Biblioteca Nacional.

*Pasado y Presente. T I Primera época* (1963-1965); *T II Segunda época* (1973)

(2014). Buenos Aires: Biblioteca Nacional.

# El pasado en disputa. Consideraciones en torno al proceso de sometimiento indígena a fines del siglo XIX

Elvio Monasterolo

Desde la segunda mitad del siglo XIX, y en el marco de la expansión del capitalismo a nivel mundial, Argentina se incorporó a la economía global como productora de materias primas, en especial de origen agropecuario. A partir de este factor determinante, el Estado nacional, en pleno proceso de construcción y disputa hegemónica, delineó gran parte de su taxonomía. La necesidad de ampliar superficies productivas para la actividad agropecuaria hizo que las élites volvieran la mirada sobre las llamadas “fronteras interiores” a la vez que la delimitación y fijación del territorio nacional se tornaba una instancia geopolítica indispensable para la llamada “Argentina Moderna”<sup>1</sup>. Y a fines del siglo XIX se concretó la anexión de territorios arrebatados a poblaciones indígenas. Un hito fundamental vertebró la empresa: la campaña militar denominada *Conquista del Desierto*. Entre los años 1878 y 1885, se desplegó un dispositivo militar cuyo objetivo fue la incorporación de unas 15.000 leguas de superficie, principalmente del espacio pampeano-patagónico en el centro-sur y chaqueño al norte.

## 1. El rompecabezas estatal

Pensar en la conformación del Estado argentino supone descentrarse del espejo que nos devuelve la imagen de la *Argentina Moderna*. En tanto imagen, esta se presenta como articulada, estable y organizada, de modo que descentrarse del espejo abre la posibilidad de explorar los espacios y líneas de sutura que dieron forma a la imagen final, a efectos de hacer visibles los relieves opacados. En otras palabras, pensar en la conformación del Estado argentino reclama situar el proceso en términos de una transversalidad constitutiva, es decir, de un amplio proceso –simbólico y material– que atraviesa prácticas y sujetos, diferentes instituciones y múltiples órdenes discursivos (científico, literario, militar, filosófico), al mismo tiempo que interactúan factores internos y externos. De modo que nos exige reflexionar sobre un abanico diverso de proyectos y trayectorias como “procesos abiertos” que mutaron, se redefinieron y tensionaron el entramado público/institucional de la estatalidad en ciernes.

---

1 El Estado-Nación Argentino fue concebido desde el poder dominante con una unidad monolítica, cultural y territorial. Dicha unidad se basaba en el ideal de “la Argentina moderna, blanca y europea” (Mases, 2002).

En términos generales, desde el gobierno de Bartolomé Mitre (1862-1868) se observa el despliegue de una compleja trama institucional, sin embargo, es a partir de la presidencia del sanjuanino Domingo F. Sarmiento (1868-1872) donde las instituciones, entendiendo por ellas a las organizaciones fundamentales de un Estado a la vez que instancias constitucionales del poder soberano de una nación, cristalizan como parte del proyecto de república de las élites gobernantes. En ese marco, no solo se constituyen los partidos políticos más relevantes para el momento histórico sino que se esbozan una serie de políticas orientadas a espacios claves de la construcción estatal: obras públicas, comunicaciones, inmigración, educación, seguridad y defensa, etc. A modo de ejemplo, podemos referirnos a la nacionalización de la Aduana, la construcción de tramos de distintos ramales de ferrocarriles, líneas telegráficas nacionales e internacionales, reorganización del sistema de educación pública, Censo Nacional de Población, Ley de Ciudadanía para favorecer la inmigración, creación del código civil y de Comercio, creación del Banco Nacional, creación del Observatorio astronómico de Córdoba, formación de la Comisión Nacional de Bibliotecas Populares, entre otras diversas medidas.

De modo que cuando pensamos en la trama de instituciones del último tercio del siglo XIX debe considerarse que están sometidas a procesos en curso y que, si bien en algunos casos esbozan un alto grado de definición, el mismo aún no ha concluido, en tanto se trata de un universo amplio, que admite cambios y fragmentaciones. En efecto, cuando hablamos de Estado nos referimos a un espacio de agentes sociales y de instituciones con intereses y tradiciones no siempre compatibles entre sí, en transformación y sujeto a cambios institucionales bruscos, que redefinen organigramas, funciones, carreras, etc. (Neiburg y Plotkin, 2004). A modo de ejemplo, la política de Adolfo Alsina respecto de la “frontera”, iconizada en la famosa “zanja” (1876-1877), fue pensada y promovida como una instancia *defensiva* para contener a las frecuentes incursiones indias pero también como una forma *ofensiva*, al dar contención a la presión inmigratoria y a los reclamos de los ganaderos que, en el contexto de la crisis mundial de 1873, observaban con agrado la posibilidad de arrebatarle tierras al control indígena, reducir la sangría de ganado robado y potenciar las exportaciones.

La “zanja” se construyó para eliminar la gran curva que presentaba el recorrido de la frontera bonaerense en su parte central. Al acortarla, mediante la unión cuasi recta del sur de Córdoba con el sur de Buenos Aires, se ganó al “desierto” muchos kilómetros cuadrados de tierras vírgenes y fue posible, entre otras cosas, el levantamiento de varios poblados de frontera. Dicha política fue objeto de importantes debates cuando *era* proyecto, *durante* el momento de su construcción y puesta en marcha y a *posteriori* de su clausura. Su implementación no era solo un asunto de tipo “militar”, de cuidado y control territorial, sino que tenía raíces más amplias. Los vínculos con el “mundo indígena” se habían agudizado en los últimos años a partir de la presión externa de los mercados internacionales. Las parcialidades indígenas de pampa central y norpatagonia participaban de un cada vez mayor y lucrativo circuito comercial de largo alcance: el llamado

circuito trasandino, que consistía en la circulación y comercialización de ganado vacuno a gran escala entre puntos tan distantes como el oeste bonaerense y la región central de Chile, como un modo de especialización en el aprovechamiento de recursos disponibles. Hacer funcionar esa compleja red no era algo sencillo, porque además de un uso rotativo de elementos espacio-temporales (uso de pasturas, lagunas, tolderías transitorias, etc.), requería una aceptada alianza entre las parcialidades involucradas. El “universo indígena” comprendía un vasto mosaico de comunidades políticas complejas y jerarquizadas, articuladas a través de una trama de relaciones comerciales y/ bélicas, y que podía incluir formas confederativas.

En efecto, una suerte de *equilibrio inestable* subyacía la trama interna del mundo indígena y la relación blancos/indígenas. El levantamiento de una alianza de caciques a fines de 1875, conocido como el “gran malón”, había tensionado el debate sobre la cuestión indígena y las formas de resolverlos<sup>2</sup>: desde formas gradualistas con formas más o menos matizadas de “integración” –vía domesticación y “mezcla” paulatina con los “criollos”–, hasta la eliminación física de las parcialidades belicosas. Respecto de la primera, pueden tomarse las palabras del Ministro de Guerra Adolfo Alsina, en su locución al Honorable Congreso de la Nación el 25 de agosto de 1875, en la que dice

Si se consigue que las tribus hoy alzadas se rocen con la civilización que vá á buscarlas, si se les cumplen los tratados, en una palabra, si ellas que solo aspiran á la satisfacción de las necesidades físicas, palpan la mejora en su modo de vivir puramente material, puede asegurarse que el sometimiento es inevitable. El P.E. aleccionado por una larga esperiencia, nada espera de las expediciones á las tolderías de los salvajes para quemarlas y arrebatarles sus familias, como ellos queman las poblaciones cristianas y cautivan a sus moradores. Esas expediciones destructoras, para regresar á las fronteras de donde partieron, con botines que rechaza hasta el espíritu de la civilización moderna, solo conducen á irritar á los salvajes, á hacer más crueles sus instintos y á levantar la barrera que separa al indio del cristiano. (1977: 20)

En una línea similar puede considerarse la obra de Lucio V. Mansilla, *Una excursión a los indios ranqueles*, publicada en 1870. En general, las posturas más integracionistas –o menos drásticas si se prefiere– coinciden con una deriva de la influencia católica, que juzgaba que “el progreso” debía ir acompañado de la obra cristiana y evangelizadora.

En la vereda de enfrente, el general Álvaro Barros, afirmaba:

¡Dos millones de habitantes, con la experiencia funesta de 200 años de guerra defensiva, se afanan hoy en abrir una zanja que deberá cruzar todo

---

2 El “gran malón” fue una alianza de los caciques Pincen, Namuncurá, Baigorrita y Juan José Catriel; particularmente este último había estado en “buenas relaciones” con el gobierno nacional, pero entre fines de diciembre y los primeros meses de 1876 intensificaron las incursiones sobre la frontera sur bonaerense. La alianza indígena puede considerarse una estrategia preventiva/ofensiva frente a la posible “avanzada” del gobierno nacional.

el territorio, coronada de un cordón de fortalezas, para defenderse de los ataques de bárbaros cuyo número no alcanza a 30 mil almas! (Barros, 1975: 98)

Vale la pena destacar que “todo el territorio”, para Álvaro Barros, pareciera circunscribirse a la pampa bonaerense. Mientras que Julio A. Roca, el futuro reemplazante de Adolfo Alsina tras la muerte de este, sostenía:

¡Qué disparate la zanja de Alsina! Y Avellaneda lo deja hacer. Es lo que se le ocurre a un pueblo débil y en la infancia (...) Si no se ocupa la Pampa, previa destrucción de los nidos de indios, es inútil toda precaución y plan para impedir las invasiones (Lugones, 1938: 176)

Como es sabido, Adolfo Alsina murió en los últimos días de 1877 y en breve tiempo la política oficial respecto de la frontera y la cuestión indígena, con la asunción de Julio A. Roca al cargo de Ministro de Guerra, varió radicalmente, dando paso a una gradual pero agresiva política ofensiva cuya expresión elocuente se plasmó en la denominada Campaña del desierto, es decir, el avance hacia Pampa Central y Patagonia que se extendió, bajo distintas modalidades, hasta 1885.

En efecto, la avanzada inicial hasta el Río Negro –primer punto de anclaje de la Campaña–, venía discutiéndose desde la presidencia de Bartolomé Mitre, con la promulgación de la Ley de “Ocupación de Tierras” n° 215, donde se establecía que

Art. 1° - Se ocupará por fuerzas del Ejército de la República la ribera del río “Neuquén” ó “Neuquen”, desde su nacimiento en los Andes hasta su confluencia en el Río Negro en el Océano Atlántico estableciendo la línea en la margen Septentrional del expresado Río de Cordillera a mar.

Art. 2° - A las tribus nómades existentes en el territorio nacional comprendido entre la actual línea de frontera y la fijada por el artículo 1° de esta ley, se les concederá todo lo que sea necesario para su existencia fija y pacífica.

Art. 3° - La extensión y límite de los territorios que se otorguen en virtud del artículo anterior, serán fijados por convenios entre las tribus que se sometan voluntariamente y el Ejecutivo de la Nación. Quedará exclusivamente al arbitrio del Gobierno Nacional fijar la extensión y los límites de las tierras otorgadas á las tribus sometidas por la fuerza – En ambos casos se requerirá la autorización del Congreso.

Art. 4° - En el caso que todas ó algunas de las tribus se resistan al sometimiento pacífico de la autoridad nacional, se organizará contra ellas una expedición general hasta someterlas y arrojarlas al Sud de los Ríos Negro y Neuquen.<sup>3</sup> (Diario de sesiones, Cámara de Senadores, 1867: 644)

---

3 La ley N° 215 consta con un total de 10 artículos que refieren a la formación de instalaciones militares, exploración de los ríos, entre otros detalles. Recuperado de <http://www.mapuche.info/mapuint/ley215.html>, con fecha 27/06/16.

Los años transcurridos entre el debate y el acuerdo inicial de 1867 y la implementación del dispositivo roquista desde 1878 puede considerarse como la resultante de “un proceso de *militarización* de la cuestión, durante el cual *la larga demora en concretar el acuerdo logrado en 1867 llevó a buscar soluciones drásticas y violentas* que tendrían profundas repercusiones en el desarrollo posterior de la región pampeano-patagónica” (Navarro Floria, 2002:155) [El destacado es nuestro].

En este sentido, la expansión y consolidación estatal significó, al mismo tiempo, sometimiento y disciplinamiento social de un conjunto de pueblos indígenas: si hasta la década de 1870, la relación con las distintas parcialidades indígenas se sostuvo sobre la base de la tradición pactista, hacia fines de la década la estrategia varió sensiblemente, adquiriendo un carácter claramente ofensivo. Para el año 1885, el poder estatal había logrado desarticular la presencia y resistencias de las poblaciones y/o parcialidades indígenas en los territorios disputados del sur. En menos de diez años, como sostiene Navarro Floria (2002), el general Julio A. Roca se situaba históricamente como continuador de la lógica que ligaba el viejo orden colonial con el esquema neocolonial: el modelo primario-exportador. Se postergaba así el proyecto agrícola pensado por Sarmiento y continuado fundamentalmente por Avellaneda y se priorizaba, elevándola al rango de «proyecto nacional» para el *desierto* pampeano-patagónico, la estrategia proganadera de corto plazo ideada por Alsina como salida inmediata a la crisis económica de 1873. Para el imaginario de las élites que promovían el programa modernizador, el rompecabezas de la *Argentina Moderna* asomaba completo. Allí, donde antes reinaba la barbarie, ahora lo hacía la razón. La conquista *al desierto* simbolizaba el triunfo del progreso.

## 2. El *desierto* poblado

¿Qué era el *desierto* para las élites intelectuales y dirigentes de la década del 1870 en Argentina o, más específicamente, para la élite de Buenos Aires? Podríamos sugerir que, en principio, el desierto era todo aquello que estaba más allá de la frontera, un espacio difuso y barroso de interacción donde los poblados blancos y la (débil) presencia estatal eran el último bastión antes de la incertidumbre. Además de una geografía imprecisa e incierta, *desierto* designaba lo que no era ciudad y lo que no era frontera. De modo que el *desierto* era una contrapartida de lo *no-desierto*, es decir, de lo poblado, de lo civilizatorio, del lugar donde se proyectaba la comunidad imaginada. Era, entonces, aquello que se situaba más allá y que era representado como una instancia de exterioridad. En ese sentido, el *desierto* como enunciado alojaba una reminiscencia alberdiana, aquella de *gobernar es poblar*, en tanto expresaba un deseo –la *conquista del desierto*, como tal, exige presencia– pero también una ausencia, ausencia de cuerpos, de poblados, de límites. En tal sentido, el imaginario simbólico revelaba una *aparente* contradicción al emprender la conquista de un desierto que necesitaba,

necesariamente, ser despojado de sus habitantes. Ciertamente, la conquista era, entonces, sobre tierras pobladas. Y esos habitantes eran viejos conocidos de las camarillas dirigenciales –bonaerenses primero y luego “nacionales”–, si observamos la larga tradición tratadística que bien nos revela el estudio de Claudia Briones y Morita Carrasco (2000).

Las relaciones con *los indios* databan desde el siglo XVI, pero fue a partir de las luchas independentistas que los vínculos adquirieron otro matiz y, específicamente, en la etapa rosista se configuraron complejas redes de alianzas, lealtades y tratados que, muchas veces, se tradujeron en un juego de pares amigos/enemigos. Hasta avanzada la década de 1870, los vínculos de las autoridades estatales con las parcialidades indígenas fueron de una importancia creciente. Las prácticas diplomáticas entre indios y blancos eran instancias que regulaban las relaciones, nunca exentas de distintos niveles de belicosidad. Negociar, pactar y parlamentar con los pueblos indígenas era habitual así como lo era reconocer la talla del enemigo, no en términos de salvajismo brutal sino en términos de hidalguía y valor. Sin embargo, no era una tarea sencilla, un continuo y cambiante tablero de relaciones vinculares requería mediadores de frontera conocedores del asunto, con capacidad para influir en las parcialidades “amigas” y debilitar u obstaculizar a las más hostiles. En cierta forma las décadas de 1850-1860 representaron un momento de reacomodamiento de los proyectos políticos estatales, porque solo después de la batalla de Pavón y la conquista hegemónica de Buenos Aires comenzó a inclinarse la relación de fuerzas a favor de los criollos.

Las alianzas establecidas por el emergente gobierno nacional fueron tomando así la forma de una red, en la que algunos caciques destacados por estas relaciones funcionaron como intermediarios para sumar a nuevos aliados, hasta cubrir gran parte del mapa político indígena. Como prácticas de la diplomacia blanca, constituyeron valiosos instrumentos para dar un orden adecuado a las negociaciones, conseguir diferentes tipos de apoyos por parte de distintos grupos y aislar políticamente a los sectores que, como los salineros de Calfucurá, o los ranqueles, oponían mayor resistencia a los avances fronterizos. Las relaciones diplomáticas con estos últimos, por otra parte, se habían dirigido a controlar el apoyo proporcionado a las montoneras que se mantenían en pie contra el gobierno central.

La hasta entonces poderosa confederación al mando de Calfucurá acusó el impacto de la paciente política estatal de pactos, que se granjeó el apoyo de numerosos caciques que se instalaron, al mando de sus tribus, en zonas de fronteras y/o aledañas. Al mismo tiempo, el componente indígena fue recurrente en la conformación de tropa durante las luchas intestinas entre federales y unitarios. Numerosos caciques y seguidores combatieron para las huestes de Urquiza o, indirectamente, intensificaban sus ataques a la frontera como forma de erosionar recursos enemigos. Del bando bonaerense, los acuerdos con parcialidades se acrecentaron en los últimos años de la década de 1850 y sobre todo en la del 1860, a fin de fortalecer aliados y dividir alianzas opositoras. Ejemplo de ello, el 24 de mayo de 1857 y 23 de julio de 1858 se firmaba el tratado de paz entre

el gobierno de Buenos Aires y el cacique Yanquetruz, en el que “se declara al cacique Don José M. B. Llanquitrus, Comandante en jefe de todo el territorio de la Pampa, que es adyacente a la jurisdicción de Patagones, y en cuya posesión se halla hoy”<sup>4</sup>. Asimismo, el acuerdo establece en su artículo n°1 que

Todas las tribus e indiadas dependientes del cacique Llanquitrus, o amigos de él, podrán ir libremente a comerciar en el puerto del Cármen, y en cualquier otro del Estado de Buenos Aires, y las personas, como también los animales y efectos que conduzcan, o que lleguen a adquirir allí legítimamente serán completamente respetados y protegidos. De igual modo: todo habitante de cualquier punto del Estado de Buenos Aires que quiera ir a comerciar entre dichas tribus e indiadas, podrá hacerlo libremente; y su persona como también animales y efectos que conduzca o que llegue a adquirir allí legítimamente serán completamente respetados y protegidos. (Documentos escritos. Sala X 27-7-6. Archivo General de la Nación (AGN))

Los acuerdos incluían la cesión de herramientas de labranzas, bueyes de arado, semillas, y tierras para fundar poblados, además especificar que

el comandante Llanquitrus gozará, como jefe inmediato de ella, de la clase de capitán con grado de Teniente Coronel y el sueldo mensual de mil doscientos pesos; cada uno de los dichos ocho caciques tendrá el sueldo de cien pesos mensuales; y cada uno de los ochenta hombres, el de cincuenta. Se dará también a cada uno de los ochenta hombres, y una vez cada año, el vestuario de un gorrete, una camiseta o blusa, un chiripa, dos camisas y dos calzoncillos. Se dará, además, al comandante Llanquitrus cada seis meses, un tercio de yerba, una barrica de azúcar, seis arrobas de fariña, un rollo de tabaco, y ciento sesenta cuadernillos de papel. Todos estos artículos, como también el dinero para dichos sueldos, se pondrán por el gobierno en Patagones, donde el comandante Llanquitrus andará a recibirlos; pero no se entregarán los artículos, ni correrán los sueldos sino, desde que el comandante Llanquitrus venga realmente a situarse con dicha fuerza en Valcheta. (Documentos escritos. Sala X 27-7-6. Archivo General de la Nación (AGN))

Similares acuerdos se firmaron con caciques de magnitud como Juan Segundo Catriel y otros tanto con líderes de tribus menores. Las cesiones de tierras se hicieron frecuentes por parte de Estado nacional en construcción, de ese modo

En las inmediaciones de la propia Bahía Blanca se le cedieron lotes a Francisco Ancalao; Raylef y Melinao recibieron lotes en Bragado; Ignacio Coliqueo, en 9 de Julio y en Los Toldos; los hermanos Manuel y Francisco Rondeau, en 25 de Mayo; y Raninqueo, en los alrededores de Bolívar. A su vez, Millacurá había recibido en 1858 tierras en Azul; Manuel Grande

---

4 Tratado de paz celebrado entre el Estado de Buenos Aires y el Cacique Yanquetruz. Buenos Aires, 24 de mayo de 1857 y 23 de julio de 1858. Documentos escritos. Sala X 27-7-6. Archivo General de la Nación (AGN). Recuperado de [www.mininterior.gov.ar/agn/pdf/libronacional.pdf](http://www.mininterior.gov.ar/agn/pdf/libronacional.pdf).

y Quentriél, en la zona de Tapalqué en 1866 (aunque nunca lograron su reconocimiento final); y un año antes, Cañumil, Guayquil e Ignacio también accedieron a lotes en las cercanías de Bahía Blanca. (Ministerio de Educación de la Nación 2015:135)

Seguramente que la demanda de hombres blancos con destino a soldados en la Guerra del Paraguay (1866-1870) influyó en la decisión de “poblar” la frontera con componentes “amigos”, sin embargo, no es menos cierto que los líderes indígenas visualizaban los arreglos con el gobierno como una posibilidad de acceder a un conjunto de beneficios ligados al comercio, a las tierras y ganados y sobre todo a una cuota de autonomía política equidistante de otras parcialidades de importancia, de manera tal que ingresar a la condición de ‘indio amigo’ no fue necesariamente percibida como un proceso de sometimiento. Al respecto, Ingrid de Jong sostiene que:

la opción por negociar tratados particulares tomada por muchos caciques constituía una conducta lógica dentro de las pautas segmentales de la organización política indígena y nos habla de un amplio abanico de posicionamientos entre los mismos, incluyendo aquellos que buscaban negociar las condiciones de una inserción estable en la sociedad estatal. “Fundar un pueblo y vivir en la frontera” formaba parte de las expectativas de caciques como Quentriél y Manuel Grande al iniciar sus negociaciones particulares en la comandancia de Azul. (2009:27)

En efecto, la presencia indígena en distintas instancias de la sociedad blanca se hallaba más imbricada de lo que el imaginario porteño podía representar. Esa mutua imbricación, donde lo indígena no escapaba a la marca occidental<sup>5</sup>, encontraba su tierra fértil en el espacio de la *frontera*.<sup>6</sup> Efectivamente, esta se constituía como una zona de hibridación de dos mundos vigentes y distintos, que la circunstancia unía. En el borroso espacio de frontera las distancias entre una sociedad y otra eran menores a lo esperado. La interacción era múltiple y compleja, como así sus actores: además de pobladores blancos librados al azar y una tropa de campaña bastante escasa, abandonada y precarizada, un universo de contrabandistas, pulperos, baqueanos y misioneros interactuaban con parcialidades indias, y donde todos, en mayor o menor medida, se relacionaban a partir de una vieja práctica económica: el tráfico de ganado a través de las pampas, hacia Chile, pero también hacia los propios estancieros, o sea, en una dirección y otra.

---

5 Las parcialidades indígenas –y sus líderes especialmente– utilizaron leyes, prácticas y representaciones que le fueron impuestas por la fuerza o por la seducción diplomática, con fines diversos a los buscados por sus dominadores. A veces las rechazaban, a veces las transformaban y a veces se apropiaban de ellas re-funcionalizándolas en otro registro.

6 Desde los procesos emancipatorios de 1810, la “frontera” con las poblaciones indígenas siempre fue una referencia móvil y difusa, alejado de las convenciones de delimitación territorial que en la actualidad rigen conforme a derecho. Hacia la década de 1870, podríamos decir que existían tres fronteras: la primera, internacional, con los llamados países limítrofes, especialmente Chile a lo largo de la Cordillera de Los Andes; la segunda, en torno a las pretensiones de las distintas provincias en formación; y una tercera, vinculada a los distintos espacios de interacción con las comunidades indígenas (Lenton, 2010).

La consideración de la frontera por parte del Estado en construcción, en tanto espacio social, acusó distintas gradaciones, y ello es verificable en la década anterior a la Campaña del desierto. Hacia 1870, la frontera como límite espacial no difería mucho de la avanzada rosista en 1833. En el centro de discusión de las élites se encontraba la consolidación de un Estado nacional centralizado y unificado que lograrse dejar atrás los poderes provinciales y regionales de los caudillos. La “cuestión de la frontera” no era una preocupación para muchos políticos de Buenos Aires (lo que no significa que para algunos sí) ni para la mayoría de sus habitantes ni del resto de las provincias (Torre, 2010: 49). En todo caso, era parte de un conjunto de problemas que el Estado naciente debía resolver, de acuerdo a la puja de intereses que atravesaban a sus élites. En ese contexto de relaciones de fuerza, se disparaban interrogantes y se modulaban alternativas posibles. De modo que, en la medida que la estatalidad perfila su figura a lo largo de la década, la frontera y las relaciones con el indio se (re)colocan –nuevamente– en el centro de discusión, y como reclamo nodal de los ganaderos bonaerenses.

Si antes de 1870 la cuestión indígena aparecía como indeseable e inevitable pero que podía encausarse bajo distintas modalidades, en la nueva etapa, especialmente desde 1875, el indio se configurará como el enemigo definitivo, el *otro* a desterrar de la comunidad imaginada. El clima de discusión de la élite porteña por esos años constituyó un factor de relevancia en la elaboración del consenso respecto de la figura del *otro*. Y esa atmósfera epocal fue promovida por el Estado y por los estancieros bonaerenses, al mismo tiempo que el ocaso del poder de Calfucurá<sup>7</sup> y la creciente debilitación/desestructuración de las parcialidades indígenas contribuyó a preparar el terreno, aunque no siempre de manera explícita o consciente, para una avanzada más firme sobre los indios y los territorios. En ese sentido, si a

comienzos del siglo XIX, luego de la independencia, el problema del malón era un problema policial, de seguridad, vinculado a un sistema de asaltos y castigos (...) esos asuntos policiales, que involucraban a un grupo reducido de personas de la sociedad blanca se van convirtiendo en un tema político que cubre y hasta define las prácticas acabadas del Estado argentino modernizador. (Torre, 2010: 29)

Y ese Estado nacional(izado) cumplió un rol determinante en la construcción del consenso respecto del otro ¿de qué manera? En principio, una época marcada por la circulación de discursos y narrativas de variados órdenes –literarios, militares, periodístico, científicos– se traducía en distintas modalidades de transmisión del saber: crónicas de viajes, informes, libros, folletos, cartografía, conferencias, relevamientos científicos (topográficos, orográficos, etc.). Una cultura archivística, científica, propia de la racionalidad positivista, atravesaba las instancias de intervención estatal. En efecto, el mismo Estado encargaba obras

---

7 Calfucurá fallece en 1873. Sobre la dinámica de la confederación indígena que lideró el cacique salinero Calfucurá puede verse el artículo de Ingrid de Jong (2009).

escritas para re-actualizar el conocimiento sobre las poblaciones indígenas, los territorios, costumbres, etc., al mismo tiempo que brindaba datos de distinta índole como insumos: informes, cartas, demandas, debates parlamentarios. Asimismo, intervenía en la edición y publicación de obras, vía el servicio de imprentas o pagando derechos de impresión, a la vez que mediaba en la distribución y circulación de los escritos al destinarlos a la oficialidad del ejército, políticos y dirigentes, instituciones científicas, bibliotecas populares.

En consecuencia, se construía una “semántica de lo salvaje” (Torre, 2010: 42) que concebía al *otro*, es decir, al *indio*, como un enemigo común que atentaba contra el programa modernizador en todo el territorio argentino. El indígena representaba *otro externo* a la nación pero *interno al territorio* que el Estado reclamaba como nacional (Delrio, 2005). La figura del indio aparecía asociada no como un enemigo de los estancieros de Buenos Aires, lo que efectivamente era (...), sino como un problema de carácter nacional que involucraba a todos los sectores de la sociedad y a poderes políticos de varias provincias. Todos los indios quedaban asociados o identificados con un único tipo específico: el indio malonero, nómada, que alternativamente negociaba y guerreaba contra los blancos. (Torre, 2010:42)

En efecto, el otro debía ser uno y claramente identificable. No podía ser plural y diverso. Visto así, el *indio* encarnaba lo indeseable de lo que la *comunidad imaginada* esperaba para sus miembros (Lenton 2005). De modo que la década de 1870 fue testigo de la instalación progresiva de que, frente a un *enemigo común, despiadado y bárbaro*, era necesaria una ofensiva firme y sistemática. Sin embargo, esa recurrente convicción no se correspondió de manera directa con la política estatal, al menos así lo atestigua la estrategia defensiva de Alsina. Es que para que el proyecto “ofensivo” triunfara fue necesario el reacomodamiento de una pieza clave del engranaje estatal: la institución militar.

### 3. (De)sierto conquistador

La Guerra del Paraguay (1865-1870) significó un laboratorio para la institución militar. Además de lograr disciplinar a las milicias provinciales, mostró la perspectiva de organizar un ejército nacional, moderno, operativo y eficaz. La lenta profesionalización constituyó una de las aristas del mismo Estado nacional en construcción<sup>8</sup> al mismo tiempo que redefinió un rol clave para los años siguientes: la intervención en los asuntos públicos y la simbiótica relación con las clases dirigentes. Por otra parte, la *guerra moderna*, para la época, significaba planificación estratégica, cursos de instrucción, mejora de la comunicabilidad, disciplina jerárquica, alfabetización de la tropa, mejora de las condiciones de

---

<sup>8</sup> La década de 1870 fue relevante en materia castrense, con la fundación del Colegio Militar de la Nación, la Escuela de Náutica, la Escuadra Nacional, el Arsenal de Zarate, sanción de la Ley de Reclutamiento, etc. Sin embargo, no debe pensarse como un proceso acabado, a modo de ejemplo, recién en 1901 se sanciona el Servicio Militar Obligatorio.

campaña, etc.<sup>9</sup> Una nueva cultura bélica se integraba jurídicamente al Estado a través del Ejército como institución. Y las clases dirigentes –hombres públicos– estaban imbricados de manera directa o indirecta con la cultura castrense. Porque además las instituciones militares ostentaban una prestigiosa herencia de valor simbólico: las luchas por la independencia. De modo que muchos integrantes de las élites militares eran hombres públicos de la arena política, y en muchos casos, su prestigio nacía de su itinerario militar.

Ahora bien, la denominada *Conquista del desierto* fue mucho más una serie de ocupaciones progresivas que un conjunto de enfrentamientos en un teatro de operaciones. No por ello menos sanguinaria y exterminadora. Sin embargo, fuera de la acción puramente castrense “la *Conquista del Desierto* no fue un hecho militar puro. Implicó mensajes, pactos, intervenciones científicas de relevamiento topográfico y sistemas de distribución poblacional. Y supuso acciones diversas a lo largo de varios años” (Torre, 2010: 18).

Las campañas militares fueron organizadas bajo el mando tutelar del General Julio A. Roca –Ministro de Guerra desde los últimos días de 1877–,<sup>10</sup> y se sucedieron en distintas etapas. El primer objetivo se centró en los territorios de Pampa-Patagonia. En un primer momento –a fines de 1878– distintas operaciones pequeñas de las tropas “despejó” el territorio y ancló la frontera en el Río Negro. La Expedición al Río Negro, encabezada por J. A. Roca, se realizó entre abril y julio de 1879. El ejército se organizó en cinco columnas y se compuso de unos 6000 hombres aproximadamente, entre ellos un contingente de soldados indios. Entre 1881 y 1885 se extendió el control estatal sobre Patagonia. Es necesario destacar que tanto el Estado argentino como el chileno –ambos en construcción–, consideraron clave el avance sobre las tierras sureñas, lo que significó una mayor presión sobre las posibilidades de movilidad de las poblaciones indígenas. El movimiento conjunto de ambos ejércitos produjo los resultados esperados: hacia marzo de 1883 se logró el sometimiento estable de las poblaciones indígenas (Delrio, 2005:63-67).

Asimismo, desde 1884 la política militar expansiva llevó sus tropas al llamado *Desierto del Norte*, es decir, a los territorios identificados con el Gran Chaco<sup>11</sup>. Un primer anclaje se concretó en los márgenes del Río Bermejo y, a través de una línea de fortines, pretendió “unir” el Gran Chaco con Salta. No obstante, la exploración y apropiación efectiva del territorio por parte del poder militar varió sensiblemente respecto de Pampa-Patagonia<sup>12</sup>. Dificultades de distinta índole coadyuvaron a la dispar eficacia de la empresa: condiciones climáticas hostiles,

---

9 En el caso argentino, dos grandes hipótesis atravesaron a la institución: la cuestión interna (caudillos regionales y caciques indios) y la cuestión externa (los límites territoriales con Chile).

10 En junio de 1880 asume como Presidente de la Nación Argentina.

11 Véase Mapelman y Musante (2010); Musante (2009).

12 Distintas campañas se sucedieron hasta 1917. No tuvieron la consistencia y eficacia verificada en Pampa-Patagonia. Su ocupación efectiva pretendió llevarse a cabo mediante la radicación de colonias de inmigrantes extranjeros, con resultados dispares, a partir de la presencia irregular de los componentes estatales.

dificultades de accesibilidad geográfica, lejanía de centros administrativos de control y poder político. Pero no menos importante fue su menor aporte productivo a las actividades agropecuarias, lo cual reducía su atractivo para los sectores terratenientes vinculados a la región pampeana.<sup>13</sup>

A pesar de la variabilidad interregional en las formas y metodologías de las campañas militares, la novedad del dispositivo comandado por J. A. Roca fue la *nacionalización* de las fronteras interiores, es decir, se dotó al territorio nacional de unidad y control por parte de la estatalidad. De modo que la llamada *conquista del desierto* implicó la desarticulación de un heterogéneo universo de comunidades indígenas y su marginación económica y social, cuando no su exterminio liso y llano (Mases, 2002). Las parcialidades vencidas fueron diversas. En efecto, las campañas militares incluyeron asesinatos masivos de indios, apresamientos, deportaciones y traslados, apropiación de bebes y centros temporarios de prisioneros de guerra.<sup>14</sup> Si hasta la década de 1870, la política de *tratados con los indios* se sostenía sobre la *diferencia* entre amigos/enemigos, indios cristianizados, indios salvajes –todas antinomias que remitían a la matriz Civilización/Barbarie–, la puesta en práctica del dispositivo militar roquista expuso de manera brutal la homogenización del *otro* como enemigo de la nación y factible de ser exterminado.

Como efectos de la *Campaña*, muchos de los indígenas apresados fueron relocalizados como mano de obra para la realización de trabajo forzoso<sup>15</sup>; otros tuvieron como destino el trabajo doméstico –cuasi esclavo– en las propiedades de las élites más influyentes; y numerosos contingentes fueron obligados a servir en el ejército o la marina, donde –más que servicio– fueron la carne de cañón de las expediciones militares en contra de sus propios pares. En el marco general de sometimiento de las poblaciones indígenas, la política estatal conjugó acciones de exterminio con una política de territorialización e invisibilización (Delrio, 2005). El Estado-Nación Argentino fue concebido desde el poder dominante como una unidad monolítica, cultural y territorial. Y dicha unidad se basaba en el ideal de “la Argentina moderna, blanca y europea” (Mases, 2002).

---

13 Esta situación se vio compensada, en menor medida, por la radicación de capitales vinculados a las explotaciones forestales. Sobre esta plataforma económica, se asentó un dispositivo de relocalización de mano de obra indígena que cumplió diversos roles: amortizar los costos del gasto militar mediante un uso economicista de los prisioneros indígenas a la vez que se fortalecía la alianza política de los sectores dominantes, acelerar la desterritorialización de las poblaciones indígenas a la vez que actuaba como mecanismo disciplinador y de control social, en la medida que “mostraba” a las comunidades locales las consecuencias de oponerse al avance del Estado.

14 Nagy (2010) utiliza el término *campo de concentración indígena* para referirse a distintos destinos de población indígena y/o prisioneros de guerra. Entre ellos la isla Martín García como centro nodal de detención y sometimiento de los cuerpos indígenas. Algunos autores como Delrio (2005) y Lenton (2005) también refieren al término, y mencionan, además, los casos de Valcheta, Chinchinales, Carmen de Patagones, Junín de los Andes, Cuartel de Retiro.

15 La zafra en el norte, la industria vitivinícola, la explotación forestal en el noreste son algunos ejemplos del uso de la fuerza de trabajo indígena como recurso económico utilizado –y disputado– por las élites nacionales.

## 4. El pasado revisitado

En el año 1979, a propósito de la celebración del centenario de la *Conquista del Desierto*, se desarrolló en la ciudad de General Roca el *Congreso Nacional de Historia sobre la Conquista del Desierto*.<sup>16</sup> El evento, propiciado por los responsables de la vigente dictadura militar, era un continuum de la extensa celebración llevada a cabo por las autoridades castrenses<sup>17</sup>. Allí, el acontecimiento revalidaba su carácter de gesta patriótica para la institución militar, a la vez que instancia fundante del Estado y la nación argentina. La celebración, tanto de los festejos y conmemoraciones como de las distintas actividades, entre ellas el Congreso de Historia, no estuvo al margen de los medios de comunicación<sup>18</sup>. En consonancia con la prédica oficial, la tónica transcurrió en el carácter laudatorio de la escritura, tanto de los trabajos académicos como de la crónica periodística.

En el año 1982, desde el exilio, David Viñas publicaba *Indios, Ejército y Frontera*, verdadera intervención política en la arena de la crítica ideológica, al desechar y denunciar públicamente la historia construida por el Estado liberal argentino. A la pregunta por la actuación del ejército en la Patagonia hace más de 100 años, esa que, según la visión liberal, habría perpetrado “matanzas” en vez de “genocidio” como parte de un inexorable destino, Viñas yuxtapone una incisiva interrogación: “los indios ¿fueron los desaparecidos de 1879?” (2003: 18). De esta manera, *Genocidio y desaparecidos* se convertían en dos figuras claves para leer y pensar el acontecimiento de la *conquista*. Sin embargo, a pesar de la sugerente posibilidad de abrir la discusión sobre ese trozo del pasado, con el correr de los años esa latencia se diluyó en otras tramas, quizás, menos espinosas.

Recuperado el horizonte democrático en la década de 1980 –y con ello el inicio de los procesos de normalización universitaria–, el campo disciplinar de la historia emprendió lo que dio en llamarse la renovación y profesionalización del campo académico. Hacia mediados de los ‘80, los estudios históricos centraron sus miradas mayoritariamente en el período colonial y en los procesos emancipatorios de inicios del siglo XIX, cuyos énfasis se constituyeron fuertemente en lo que podríamos denominar la tríada Estado-Nación-Territorio. Los alcances en la formación del Estado argentino y la construcción ciudadana guardaron una íntima –aunque no necesariamente manifiesta– relación con la agenda política y los vaivenes del tiempo presente de la época. En este sentido, es representativo un artículo firmado por el PEHESA (Programa de Estudios de Historia Económica y Social Americana) y publicado en la revista *Punto de Vista* n°15 en 1982 denominado “¿Dónde anida la democracia?”. El artículo sugiere una suerte de programa de investigación a futuro y el período cronológico referido es 1880-1943. De este modo, el artículo pone en juego, ya desde su título mismo, una

---

16 Academia Nacional de Historia (1980). *Congreso Nacional de Historia sobre la Conquista del Desierto*. Tomo I, II, III y IV. Buenos Aires.

17 Y sin dudas de una altísima carga simbólica el lugar y las circunstancias elegidas.

18 Puede verse el trabajo de Javier Trímboli (2013).

fuerte relación entre los condicionantes –y necesidades– del presente respecto del pasado. Así, la agenda de investigación “encorsetaba” bajo esos márgenes un conjunto de directrices.<sup>19</sup>

En efecto, el estudio de las sociedades originarias, en el marco de la triada mencionada, no fue un terreno que, en general, interesó a los historiadores. Los mayores aportes vinieron de espacios que no remitían necesariamente al campo académico de la historia. La antropología, arqueología o –un poco más tarde– el impacto de la etnohistoria, cobijaron una serie de trabajos cuyos énfasis se proyectaron en *las bases materiales de las sociedades indias*, es decir, en la constitución, circulación y trayectorias de distintos agrupamientos indígenas. Asimismo, los estudios sobre *etnogénesis* de las poblaciones originarias, las *relaciones intraétnicas e interétnicas* y de *frontera* articularon los vínculos tramados por las distintas trayectorias de las poblaciones indígenas, algunas en relación con la génesis del Estado nacional argentino. De modo que la atención analítica se centró especialmente en los siglos XVIII y XIX, hasta las llamadas *campañas militares*. Por otra parte, el proceso significó, en buena medida, una redefinición de aquello considerado como *fuentes* para el análisis histórico, en tanto, se revalorizaron una serie de documentaciones –públicas y privadas– que, a posteriori, se constituyeron como vitales para la exploración de nuevos problemas y dilemas historiográficos.<sup>20</sup>

Desde los inicios del cambio de siglo, una serie de factores extra académicos mediaron sobre los quehaceres de la producción historiográfica. La crisis social desatada en diciembre de 2001 se convirtió en un momento de quiebre para el país. Los investigadores y el campo intelectual no quedaron al margen. Nuevos interrogantes –y otros no tantos– emergieron acerca del rol de los intelectuales en la producción del saber, sus destinatarios y sus formas de producción y circulación. La vieja tríada Estado-Nación-Territorio se reubicaba (nuevamente) en el centro de la escena, en tanto instancia de interpelación acerca de sus formas, trayectorias y objetivos. Con el resguardo necesario frente a posibles determinismos teleológicos, la crisis de 2001 atravesó las agendas de investigación académica, en tanto agudizó tensiones y contradicciones internas que dominaron el campo intelectual desde la transición democrática. El peso de la relación presente-pasado fue, sin duda, una instancia de interpelación donde una sociedad movilizada y en crisis exigía repuestas sobre un pasado –y un presente– que se revelaba distinto, alejado, de aquellas “repuestas” ofrecidas por la labor historiográfica. En efecto, a través de un proceso no menos tenso se impuso la necesidad de discutir, ampliar y oxigenar los espacios de investigación y producción científico-académica en el amplio espectro de la Ciencias Sociales y Humanas.

---

19 Roberto Pittaluga sostiene que “el campo político, o político intelectual, constituye siempre para la historiografía un lugar que de alguna manera modula sus posibilidades discursivas y de investigación, salvo obviamente intervenciones más marginales (que a veces revelan su potencia solo mucho tiempo después). El campo de estudios históricos siempre guarda relaciones con los problemas de la agenda política, más o menos explícitamente” (2010:124).

20 Una aproximación a las trayectorias de los estudios mencionados puede verse en Mandrini (2007).

En el caso particular que nos atañe, los estudios sobre los pueblos originarios y su relación con el proceso de expansión estatal no eran nuevos, pero sí emergió como notoria una explosión de trabajos académicos a partir del cambio de siglo. Resultado de una metódica labor de algunos núcleos de investigadores, en la última década asistimos a una problematización y complejización como campo/área de estudio<sup>21</sup>. En ese contexto, emergieron diversos trabajos orientados a dilucidar las tramas, relaciones y modos de vinculación entre el Estado nacional y los pueblos/poblaciones/comunidades originarias a fines del siglo XIX. Las formas, alcances y objetivos del sometimiento, control e incorporación de los pueblos originarios, las modalidades represivas y de reelaboración de subalteridades, las políticas indigenistas desplegadas, entre otros tópicos, pusieron en debate muchos supuestos interpretativos construidos hasta el momento. Por otra parte, los años cercanos al bicentenario de la revolución de mayo de 1810 –antes y después– dispararon una serie de interrogantes que fueron revisitados desde los medios masivos de comunicación, dejando al descubierto una serie de sentidos comunes cristalizados como discursos de verdad, por un lado, pero también una cómoda liviandad en los planteos y repuestas de reconocidos escritores e historiadores respecto de la llamada “cuestión indígena”<sup>22</sup>.

Al mismo tiempo, el espacio público experimentó una presencia mayor de organizaciones y movimientos de pueblos originarios que resituaban el reclamo de derechos y demandas de larga data. Es que las narraciones vigentes de nuestra historia se encontraban tensionadas, en pugna. En sintonía, el espacio académico se vio enriquecido a partir de la recepción de diversas influencias y/o corrientes historiográficas de distintas partes del mundo, algunos específicos y otros/otras que tendieron puentes o brindaron aportes conceptuales y/o marcos interpretativos. Podemos destacar los aportes de los *Native American Studies*, los estudios sobre el *Holocausto* y sus derivaciones en los *Genocide Studies*, el campo de la memoria, los testimonios y la historia oral, entre otros.

---

21 Para un repaso pormenorizado de la producción académica puede consultarse Lazzari (2011) y Salomon Tarquini (2011).

22 Al respecto puede verse los artículos del periodista Mariano Grondona, el escritor Martín Caparros y el historiador Luis Alberto Romero, todos escritos en 2011 en reconocidos medios periodísticos. Más acá en el tiempo, en octubre de 2014, las columnas de opinión de diarios de circulación masiva, tanto en papel como digital, rehabilitaron la presidencia de Julio Argentino Roca como un punto de inflexión en la historia nacional, colocando en primer plano una suerte de rol indispensable para la conformación del Estado argentino. Puede consultarse en: <http://www.lanacion.com.ar/1411077-la-demonizacion-de-roca-y-el-olvido-de-sarmiento>; <http://www.lanacion.com.ar/1411886-bajen-a-roca-alcen-a-nessor>; <http://blogs.el-pais.com/pamplinas/2011/10/que-fantastica-esta-fiesta.html>; <http://www.infobae.com/2014/10/19/1602640-julio-argentino-roca-el-presidente-que-cambio-la-historia-argentina>; [http://www.clarin.com/politica/Julio\\_Argentino\\_Roca-Mario\\_O-Donnell-Juan\\_Jose\\_Sebrelí\\_0\\_1232876774.html](http://www.clarin.com/politica/Julio_Argentino_Roca-Mario_O-Donnell-Juan_Jose_Sebrelí_0_1232876774.html); <http://www.perfil.com/columnistas/Roca-a-cien-anos-de-su-muerte-20141017-0076.html>

## 5. El presente revisitado

En este contexto, desde hace una década se viene explorando una matriz explicativa en torno al concepto de *genocidio* como categoría articuladora del proceso histórico de sometimiento de los pueblos indígenas a manos del Estado nacional. El concepto, portador de una vastísima literatura a partir de la experiencia del nazismo, ha sido “reintroducido” en los debates argentinos sobre el pasado reciente por el sociólogo Daniel Feierstein, a partir de libro *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina* (2007)<sup>23</sup>. Poniendo en juego el caso alemán y el caso argentino de la última dictadura militar, el autor rastrea los orígenes, debates y tipologías construidas para el uso de concepto, y propone la utilización de la categoría “práctica social genocida” como herramienta explicativa para dar cuenta de una peculiar tecnología de poder tendiente a la destrucción y reorganización de relaciones sociales. Allí sostiene que

El genocidio (...) constituye una práctica social característica de la modernidad (...) cuyo eje no gira tan solo en el hecho del “aniquilamiento de poblaciones” sino en el modo peculiar en que se lleva a cabo, en los tipos de legitimación a partir de los cuales logra consenso y obediencia y en las consecuencias que produce no solo en los grupos victimizados –la muerte o la supervivencia– sino también en los mismos perpetradores o testigos, que ven modificadas sus relaciones sociales a partir de la emergencia de esta práctica. (34-35)

De modo que este tipo prácticas de la actividad humana remiten a una “construcción en el tiempo” y a una “permanente incompletud”, lo que posibilita, al mismo tiempo, que puedan ser deconstruidas. De modo que la categoría de “práctica social genocida”

permite concebir al genocidio como un *proceso*, el cual se inicia mucho antes del aniquilamiento y concluye mucho después, aun cuando las ideas de inicio y conclusión sean relativas para una práctica social, aun cuando no logre desarrollar todos los momentos de su propia periodización. (36)  
[El destacado es del autor]

La definición jurídica de genocidio aprobada en 1948 por las Naciones Unidas, en repuesta al exterminio nazi, sostiene en su artículo n° 2 que

se entiende por genocidio cualquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso como tal:

- a) Matanza de miembros del grupo;
- b) Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo;

---

23 Si bien el autor registra otros trabajos previos referidos al tema, fue la citada obra la que intervino más activamente en los debates académicos. Respecto de sus trabajos previos, puede verse Feierstein (2000).

- c) Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial;
- d) Medidas destinadas a impedir los nacimientos en el seno del grupo;
- e) Traslado por fuerza de niños del grupo a otro grupo. (Feierstein, 2007:40-41)

A partir de estas definiciones, diversas áreas de las ciencias sociales y humanas han buscado potenciar el concepto a partir de encuadrarlos en contextos determinados y/o flexibilizar su literalidad. El libro de Feierstein puede pensarse como parte de ese movimiento. La utilización del concepto, cuyo origen se ubica en el ámbito jurídico, ofrece una amplia elasticidad que permite la apropiación y aplicación a diversos campos de estudios. La apropiación del vocablo trascendió su marca originaria para convertirse en un *tropos* que referencia acciones de distinta naturaleza y que se estiman de especial crueldad, alcance o sistematicidad. En efecto, el vocablo ha sido utilizado para hablar de múltiples “genocidios” (cultural, económico, político, etc.), en distintas época y circunstancias, de modo que la amplitud y las connotaciones que el uso del vocablo admite, vuelve necesaria su explicitación como categoría analítica. Los alcances y posibilidades como instancia interpretativa se encuentran en pleno debate y su potencia se rebela, por lo pronto, como polémica.

Desde hace una década, un conjunto de investigadores/as nucleado/as en la Red de Investigadores sobre Genocidio y Política Indígena en Argentina interviene en los debates académicos y públicos a partir de la recuperación/utilización de las categorías referidas respecto del sometimiento de los pueblos indígenas en Argentina. “¿Hasta qué punto es pensable hablar de genocidio en relación con la política del Estado-nación argentino con los pueblos originarios?” se interrogan. Esta pregunta sobrevuela tantos sus producciones individuales como aquellas colectivas. Finalmente argumentan que

El genocidio es entendido como un concepto analítico que encierra una práctica social en un proceso histórico específico, cuyo accionar debe ser deconstruido para comprender tanto su lógica como las formas en las cuales éste ha sido presentado por discursos hegemónicos como un compuesto espasmódico de actos aislados que se asemejarían más a un proceso de barbarie irracional que a una acción meditada, deliberada y sistematizada bajo el apoyo de un Estado en conformación o bajo un proceso reorganizador interno. (Red de Investigadores sobre Genocidio y Política Indígena en Argentina, 2007:1)

Diana Lenton –integrante del colectivo citado– considera al proceso de conformación estatal como parte de un *genocidio constituyente*, donde la eliminación física y/o simbólica de los pueblos originarios era parte de la lógica binaria constitutiva de una identidad nacional excluyente y homogénea al mismo tiempo. De modo que, más allá de las políticas indigenistas desplegadas por parte del Estado nacional, nuestra sociedad estaría fundada sobre una práctica social genocida, recurrente, que llegaría hasta nuestros días. En ese sentido, el Estado

moderno se constituye como una forma de entender las relaciones entre Estado y sociedad, a la vez que construye un modo político específico de accionar, una normativa e instituciones que se fundan en el mismo momento que se realiza el genocidio.

El abordaje de la realización simbólica (Feierstein, 2007) del genocidio indígena posibilita profundizar no solo en la cuestión material de los acontecimientos, sino también adentrarse en la esfera discursiva, en las formas de narrarlo, permitiendo:

1) echar luz sobre las consecuencias históricas y actuales generadas a partir de una política indígena genocida; 2) desmitificar la clasificación de ese proceso como parte de la evolución y el progreso “natural” del Estado nación argentino; y 3) dar cuenta de cómo el éxito de la realización simbólica en el caso argentino permite la continuidad de políticas concretas y materiales en desmedro de las poblaciones indígenas (desalojos de comunidades, apropiación y usurpación de tierras ancestrales, fallos legales que niegan la (pre)existencia de comunidades nativas, etc.), tanto por parte del Estado como de sectores privados. (Delrio, Lenton, Musante, Nagy, Papazian y Perez, 2010:14)

Los procesos genocidas, y las prácticas que lo sustentan, suponen un doble proceso: la eliminación física efectiva en algunos casos y el control y sometimiento a través de –como ya se ha dicho–, una serie de políticas de territorialización e invisibilización de los sobrevivientes (sistema de distribución como mano de obra, confinamiento y sedentarización obligada, etc.). De tal forma, la política genocida emprendida por el Estado nacional no se acabaría con la conquista sino que

trasciende el enfrentamiento bélico y continúa con una serie de leyes, normas y disposiciones que dan lugar a la creación de un conjunto de nociones que subsisten en el imaginario colectivo, como la de una nación de matriz europea, la negación del componente nativo en la identidad nacional, y por supuesto, en la exclusión política, económica y social de los pueblos originarios en la actualidad. (Delrio, Lenton, Musante, Nagy, Papazian y Raschcovsky 2007:6)

Walter Delrio ha explorado algunas de las pervivencias del genocidio a través de las *ngtram*<sup>24</sup>, las narrativas que dan cuenta de las “historias tristes”, es decir, de aquellos fragmentos de memoria que dan cuenta de los años posteriores al avance militar del Estado y que refieren a un nuevo contexto: la pérdida de control sobre un territorio, sobre sus familias, sobre sus destinos. También allí está presente el despojo y la desestructuración de modos de vida, los traslados, pérdidas y sometimientos. Los principales eventos narrados como “historias verdaderas” remiten a una experiencia de sufrimiento, tristeza y locura. Las *ngtram* transmiten una experiencia social precisa y triste; más allá de la literalidad,

---

24 Las *ngtram* son entendidas como memorias convertidas en narrativas históricas con carácter de verdad.

lo que estas historias implican es que “se lloraba al recordar”. A través de este recurso, Delrio ha ido delineando una caracterización del genocidio como un no-evento en la historia argentina, es decir, un proceso negado y silenciado por la matriz homogeneizadora de la argentina blanca, moderna y europea.

En un esfuerzo por otorgarle textura al debate, la revista *corpus* organizó en 2011 un dossier donde, bajo la coordinación de Diana Lenton, participaron especialistas que discutieron en torno a la potencia explicativa del concepto genocidio. Una serie de contrapuntos sirven para calibrar las argumentaciones en danza respecto de su uso para con los pueblos indígenas. Sin desapegarse del potencial analítico del vocablo, Diego Escolar matiza la noción de *genocidio constitutivo* del Estado argentino aplicada al período de la llamada *Conquista del desierto* –y opera al mismo tiempo un desplazamiento semántico del carácter *constituyente*, al que se refería Diana Lenton–, al centrar el análisis en procesos previos, como la represión a *las montoneras* del Chacho Peñaloza en el noroeste argentino o los *Huarpes laguneros* (Escolar, 2007). En ambos casos, sostiene Escolar, opera una lógica de indigenización/barbarización que coloca a sus destinatarios por fuera de la comunidad política, en tanto que, despojados del carácter de enemigo político, encarnan el poder material y territorial de la barbarie. De modo que, en tanto valida la consideración de que los procesos de conquistas en las provincias del interior se sustentaron en matanzas, torturas, reparto de personas y confinamiento de la población civil –con la consiguiente destrucción de las bases materiales de existencia–, la noción de *genocidio constitutivo* del Estado argentino bien podría ser aplicada a ese período previo a la conquista, si por ello entendemos la producción original de un orden político soberano mediante un acto de violencia fundadora. Por ello, en palabras de Escolar

(...) no creo que resulte del todo adecuada la concepción de la Campaña del Desierto como el “genocidio constitutivo” del Estado argentino, toda vez que sería difícil establecer, primero, cuál genocidio sería más propiamente constitutivo; y luego, exigiría una justificación mayor de qué significaría el concepto “constitutivo”. (2011:4)

En consonancia con el planteo, Julio Vezub coincide en que las mismas prácticas que probarían el *genocidio* –y a las que alude Escolar– también estaban presentes en las guerras de independencia y contra los caudillos, cuyas dinámicas pasaban por la captura de la población civil, los traslados forzados, el confinamiento, la territorialización y el control de recursos como el ganado. De modo que, lejos de desestimar los usos conceptuales de la categoría, abren interrogantes acerca de la precisión analítica que su uso implicaría. Refiriendo a las concepciones del *genocidio* como *constitutivo* y *vigente* hasta la actualidad, Vezub sostiene que

este aparece como un largo devenir inconcluso, perpetrado por un Estado-Leviatán plenamente racional, relativamente siempre igual a sí mismo. La despolitización de las víctimas y su representación son el efecto inesperado, acompañado por una percepción del “Estado genocida” que planifica

sistemáticamente sus políticas de exterminio hacia 1880, lo que supone que éste estaba dado *ex ante* su configuración histórica. Esta crítica no significa desdeñar la observación de rutinas, regularidades, redes represivas y campos de concentración, diseños, organizaciones, burocracias e ideologías criminales. Tampoco que la planificación estaba presente sobre todo en los planes, valga la redundancia, antes que en las posibilidades de implementarla a rajatabla. Más aún, habría que atender a la anarquía represiva, concretada por aparatos en formación que dependían para funcionar de la misma base social a la que castigaban. (Vezub, 2011: 4)

En efecto, con el fin de avanzar en el debate y la comprensión del proceso, Vezub propone el estudio de la problemática genocida a un nivel más micro en el conocimiento sobre las dinámicas de los ciclos de guerra, persecución y desterritorialización, los procesos de cautividad y vigilancia, las dinámicas de los campos de concentración, las redes involucradas o los niveles efectivos de la planificación represiva.

Desde otro andamiaje conceptual, Claudia Torre sostiene que la utopía civilizatoria expedicionaria, antes que la eliminación de una etnia procuró su sometimiento. Las víctimas de la conquista no conformarían un grupo ni cultural ni políticamente homogéneo. De allí que considere más apropiado el uso de la figura del exterminio, para dar cuenta del intento de desintegración de las matrices socioculturales aborígenes más representativas del período (2010: 21-30). Para la autora, el propio discurso beligerante de la época debe cotejarse con la convivencia y la ambigüedad que caracterizaron gran parte de las relaciones entre uno y otro bando. La figura del mestizaje y la frontera hibridada permiten desarmar estereotipos instalados: tanto aquel del “indio único” como sujeto avasallado como el de un “ejército genocida” que desplegaba su potencia sobre los cuerpos indefensos de los indios.

Como se ha intentado sugerir, el debate sobre la potencia analítica de determinados conceptos entrelaza variadas forma de mirar nuestro pasado, al mismo tiempo que (re)significa distintos presentes. Sin pretensiones de establecer relaciones directas ni derivaciones ontológicas, las luchas por el pasado, las formas en que lo nombramos y lo narramos es también una disputa por los sentidos y significaciones que forjan nuestro imaginario social. En este sentido, el concepto *genocidio* se encuentra en un proceso de discusión académica que otorga una plataforma para nuevas interpretaciones sobre la expansión estatal y la comprensión de los crímenes y vejámenes sobre las poblaciones indígenas del actual territorio nacional. Sin embargo, una observación que se impone es la *variabilidad* de sus cargas semánticas que la conceptualización impone, a partir de la diversidad de ámbitos por donde circula y los efectos y significaciones que otorga y produce. Organizaciones y movimientos indígenas/originarios, ámbitos académicos, jurídicos y políticos, son algunos de los distintos ámbitos de circulación que han incorporado al léxico una terminología asociada a la noción de *genocidio*.

A veces precisa, a veces difusa. Su resonancia es manifiesta y verificable, especialmente en el uso de fines movilizadores. Es probable que en las memorias de los expropiados –parafraseando a Walter Delrio– exista una sedimentación de sentidos sobre el pasado/presente, y donde la elasticidad del concepto genere y otorgue densidad y textura a los distintos pretéritos. Pero también al presente/futuro. Muchas de las organizaciones indígenas/indigenistas encuentran en la conceptualización de *genocidio* una herramienta jurídica que sustenta la tramitación de reclamos en los ámbitos jurídicos. Con esto no queremos decir que el uso del concepto genocidio vehiculice un carácter meramente instrumental, pero sí abrir una mirada sobre usos que admiten una pluralidad de sentidos que atraviesan diversos campos, y que muchas veces no son fácilmente disociables.

## Bibliografía

- Alsina, Adolfo (1977 [1877]). La nueva línea de frontera. En *Memoria especial del Ministerio de Guerra y Marina, año 1877* (Pp. 19-25). Buenos Aires. EUDEBA.
- Barros, Álvaro (1975 [1875-1877-1881]). *Indios, frontera y seguridad interior*. Buenos Aires: Solar- Hachette.
- Bayer, Osvaldo (2010). *Historia de la Crueldad Argentina. Julio A. Roca y el genocidio de los Pueblos Originarios*. Buenos Aires: Ediciones El Tugurio.
- Briones, Claudia y Carrasco, Morita (2000). *Pacta sunt servanda. Capitulaciones, convenios y tratado con indígenas en Pampa y Patagonia (Argentina 1742-1880)* Buenos Aires: IWGIA (International Work Group for Indigenous Affairs).
- Congreso Nacional de Historia sobre la Conquista del Desierto (1980). *Academia Nacional de Historia* Tomo I, II, III y IV. Buenos Aires: Academia Nacional de Historia.
- De Jong, Ingrid (2009). Armado y desarmado de una confederación: el liderazgo de Calfucurá en el período de la organización nacional. En *revista Quinto Sol*, 13 ( Pp 25-26). Recuperado de <http://ojs.fchst.unlpam.edu.ar/ojs/index.php/quintosol/article/view/1>.
- Delrio, Walter (2005). *Memorias de expropiacion. sometimiento e incorporacion indigena en la patagonia. 1872-1943*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes Editorial.
- Delrio Walter, Lenton Diana, Musante, Nagy, Papazian y Perez (2010). Del silencio al ruido en la historia. Practicas genocidas y Pueblos Originarios en Argentina. III Seminario Internacional Políticas de la Memoria “Recordando a Walter Benjamin: Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la memoria.”. Buenos Aires: Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti. Recuperado de [http://www.mapaeducativo.edu.ar/pueblos\\_indigenas/images/2\\_%20silencio\\_ruido.pdf](http://www.mapaeducativo.edu.ar/pueblos_indigenas/images/2_%20silencio_ruido.pdf)

- Delrio Walter, Lenton Diana, Musante Marcelo, Nagy Mariano, Papazian Alexis y Raschovsky Gerardo (2007). Reflexiones sobre la dinámica genocida en la relación Estado Argentino-Pueblos Originarios. II Encuentro Internacional *Análisis de las prácticas sociales genocidas. De Europa a América Latina y más allá: la continuidad de las prácticas sociales genocidas*. Universidad Nacional de Tres de Febrero. Recuperado de [http://cpm.chaco.gov.ar/contenidos/contenidos/porlashedelniandu/word/escritos/investigadores\\_sobre\\_genocidio.pdf](http://cpm.chaco.gov.ar/contenidos/contenidos/porlashedelniandu/word/escritos/investigadores_sobre_genocidio.pdf)
- Escolar, Diego (2007). *Los Dones Étnicos de la Nación. Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.
- Escolar, Diego (2011). De montoneros a indios: Sarmiento y la producción del *homo sacer* argentino. En *Revista Corpus* [En línea] 1 (2). Recuperado de <http://corpusarchivos.revues.org/1132>
- Feierstein, Daniel (2007). *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lazzari Axel; Rodríguez, Mariela Eva y Papazian, Alexis (2015). Juegos de visibilización. Antropología sociocultural de los pueblos indígenas en Pampa y Patagonia. En *Papeles de Trabajo IDAES-UNSAM Año 9* (16), 56-109.
- Lenton, Diana (2005). *De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina desde los debates parlamentarios (1880-1970)*. Tesis doctoral. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Lenton, Diana; Delrio, Walter y Ramos Ana; Escolar, Diego; Perez, Pilar; Roulet, Florencia Garrido María; Seldes, Verónica; Tamagno, Liliana; Vezub, Julio (2011). Genocidio y política indigenista: debates sobre la potencia explicativa de una categoría polémica. *Revista Corpus. Archivos digitales de la alteridad americana*, 1(2). Sección DEBATE.
- Levaggi, Abelardo (1998). *Los tratados con los Indios en Argentina*. Ponencia presentada en el *Seminario de Derecho Indígena Comparado*, Internacionales. Buenos Aires: Consejo Argentino para las Relaciones Ministerio de Justicia de la Nación.
- Ley N° 215 (1867). *Diario de Sesiones. Cámara de Diputados*. Recuperado de <http://www.mapuche.info/mapuint/ley215.html>, con fecha 27/06/16.
- Lugones, Leopoldo (1938). *Roca*. Buenos Aires: Comisión Nacional del Monumento al Teniente General Julio A. Roca.
- Mandrini, Raúl (1992). Indios y fronteras en el área pampeana (siglos XVI XIX). Balance y perspectivas. En *Anuario del IEHS, VII*. pp. 59-72. Tandil: Universidad del Centro de la Provincia de Buenos Aires.
- Mapelman, Valeria y Musante, Marcelo (2010). Campañas militares, reducciones y masacres. Las prácticas estatales sobre los pueblos originarios del Chaco. En Bayer, Osvaldo *Historia de la Crueldad Argentina. Julio A. Roca y el genocidio de los Pueblos Originarios* (pp. 105-130). Buenos Aires: Ediciones El Tugurio.

- Mases, Enrique (2002) *Estado y cuestión indígena. El destino final de los indios sometidos en el fin del territorio (1878-1910)*. Buenos Aires: Prometeo libros/Entrepasados.
- Ministerio de Educación de la Nación (2015). *Pueblos Indígenas y Estado: aportes para una reflexión crítica en el aula: Pampa y Patagonia* (1° ed. ilustrada). Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Ministerio de Educación de la Nación
- Musante, Marcelo (Enero de 2009). La construcción del territorio chaqueño como parte de un proceso genocida. *La revista del CCC*. (5 / 6). Recuperado de <http://www.centrocultural.coop/revista/articulo/111/>.
- Nagy, Mariano y Papazian, Alexis (2009). De la Isla como Campo. Prácticas de disciplinamiento indígena en la Isla Martín García hacia fines s. XIX. *XII Jornadas Interescuelas- Departamentos de Historia*. Bariloche: Universidad Nacional del Comahue.
- Navarro Floria, Pedro (2002). El desierto y la cuestión del territorio en el discurso político argentino sobre la frontera Sur. *Revista Complutense de Historia de América*, 28. 139-168.
- Neiburg, Federico y Plotkim, Mariano (Comps.) (2004). *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en Argentina*. Buenos Aires: Paidós.
- Pittaluga, Roberto (2010). Notas sobre la historia del pasado reciente. En Cernadas J. y Lvovich D. *Historia ¿Para qué? Revisitas a una vieja pregunta* (pp.119-143). Buenos Aires: Prometeo libros.
- Salomón Tarquini, Claudia y Casali, Romina (2015). Los pueblos indígenas de Pampa y Patagonia, siglos XVIII-XX. Un breve estado de las investigaciones. En *Papeles de Trabajo. IDAES-UNSAM*, 9 (16), 22-55.
- Tamagnini Marcela y Pérez Zavala Graciana (2002). *El debilitamiento de los ranqueles: el tratado de paz de 1872 y los conflictos intraétnicos*. En Nacuzzi, Lidia (Comp.) *Funcionarios, diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de pampa y Patagonia* (pp. 119-157). Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.
- Tratado de paz celebrado entre el Estado de Buenos Aires y el Cacique Yanquetruz. Buenos Aires (24 de mayo de 1857 y 23 de julio de 1858). Documentos escritos. Sala X 27-7-6. *Archivo General de la Nación (AGN)*. Recuperado de [www.mininterior.gov.ar/agn/pdf/libronacional.pdf](http://www.mininterior.gov.ar/agn/pdf/libronacional.pdf).
- Vezub, Julio (2011). 1879 – 1979: Genocidio indígena, historiografía y dictadura. En *Revista Corpus* [En línea], 1, (2). Recuperado de <http://corpusarchivos.revues.org/1165>.

# Genocidio e integración en *Una excursión a los indios ranqueles*: hibridaciones de la voz narradora

Mariano Oliveto

Daniel Feierstein sostiene que  
una práctica social genocida es tanto aquella que tiende y/o colabora en el desarrollo del genocidio, como aquella que se realiza simbólicamente a través de modelos de representación o narración de dicha experiencia. (36)

Y agrega que “esto permite concebir al genocidio como un proceso, el cual se inicia mucho antes del aniquilamiento y concluye mucho después” (36). En este mismo sentido se expresó David Viñas (2003) al señalar que Sarmiento, en su papel de “mayor teórico de la burguesía argentina”, con su libro *Facundo*, se convierte en un iniciador, emblema y paradigma de aquello que varias décadas después llevará adelante Julio A. Roca en la autodenominada Conquista del Desierto. Es decir, Sarmiento, entre otros, elabora hacia 1845 el sustrato ideológico que servirá para la construcción del Estado agroexportador, basado en el exterminio de gauchos e indios.

Cabe preguntarse, entonces, cómo se coloca *Una excursión a los indios ranqueles*<sup>1</sup> en relación con aquel universo simbólico que sirvió de encuadre ideológico de las acciones genocidas del Estado. ¿Podemos señalar al texto de Mansilla como una obra precursora de los procedimientos de exterminio, junto con las de Sarmiento? ¿O más bien resulta una crítica a las soluciones genocidas que el Estado argentino viene elaborando para resolver el problema del indio? Algunas lecturas críticas han abonado esta última tesis, como por ejemplo la que realiza Julio Ramos (1986) quien sostiene que UEIR es un deliberado viaje a la barbarie, en cuyo marco Mansilla proyecta integrar al indio, al *otro*, al espacio del *nosotros*, es decir de la oligarquía. Ramos señala que este proyecto conciliatorio no solo implica el cuestionamiento de las ideas sarmientinas, sobre todo aquellas en relación con la dicotomía civilización/barbarie, sino también la intención de desprestigiar las políticas de Buenos Aires en relación con el indio.

La fórmula sarmientina parece desestabilizarse en UEIR puesto que Mansilla no coloca al indio en el terreno de una barbarie absoluta e irredenta, sino que le confiere un rol definido en el proyecto político-económico del Estado liberal: mano de obra barata. En algunas páginas de UEIR, Mansilla intenta descomponer la oposición reasignando valores a cada componente de la dicotomía. En primer lugar, cuestiona que la “civilización” sea superior o ventajosa

---

1 De ahora en más *UEIR*.

en relación con la barbarie: “es indudable que la civilización tiene sus ventajas sobre la barbarie; pero no tantas como aseguran los que se dicen civilizados” (Mansilla, 1928: 61). La cita puede ser entendida como una clara alusión a las ideas de Sarmiento pero, sobre todo, como una crítica radical a su proyecto de Nación. Incluso, más abajo, Mansilla parece anclar sus apreciaciones en el presente, es decir no tanto en las teorizaciones que el sanjuanino pudiera haber hecho en 1845, sino más bien en su praxis política de fines de los años sesenta:

decididamente la civilización es de todas las invenciones modernas, una de las más útiles al bienestar y a los progresos del hombre. Empero, mientras los gobiernos no pongan remedio a ciertos males, yo continuaré creyendo en nombre de mi escasa experiencia, que mejor se duerme en la calle o en la Pampa que en algunos hoteles. (62)

¿Cuáles son los males que no remedia el gobierno? Según se desprende de UEIR, uno de esos males no resueltos es el problema del indio. Mansilla sostiene que los malones, los robos y el territorio improductivo en manos indígenas constituyen un freno para el libre desarrollo del progreso. En este sentido, Mansilla se muestra como un hombre de su clase, con las mismas preocupaciones que inquietan a la oligarquía. Sin embargo, se encarga de explicitar que el exterminio no es la solución: a los indios hay que cristianizarlos, civilizarlos y utilizar sus brazos para la industria, el trabajo y la defensa (64). Es decir, propone una “solución transaccional” (Stern, 1985:121) en la medida en que plantea la conciliación de una política de pacificación del aborigen con los intereses económicos de la burguesía.

El genocidio no solo eliminaría una mano de obra que Mansilla evalúa necesaria, sino que deja expuesta la nación a un mal que juzga peor que cualquier barbarie: la inmigración. El “exceso de inmigración espontánea” ha traído plagas que han hecho un gran daño: el cólera, la fiebre amarilla y la epizootia, enfermedades que “le quitan a la antigua y noble ciudad el derecho de llamarse como siempre” (30). Cabe recordar que entre 1867 y 1868 se desató en Buenos Aires la epidemia de cólera y que luego, en 1871, un año después de que se publicara UEIR, tuvo lugar el trágico brote de fiebre amarilla.

El cuestionamiento a la matriz ideológica civilización/barbarie aproxima la obra de Mansilla a la que dos años después publicará José Hernández, *El gaucho Martín Fierro* (1872). No solo porque ambos textos brindan propuestas muy similares y alternativas para los dos problemas de la república oligárquica –el indio y el gaucho–, sino también porque otorgan la voz al *otro*, al perseguido por el Estado. Pero además, ambas obras se inscriben en un mismo “halo semántico” (Viñas, 2003: 160) porque cuestionan también el proyecto inmigratorio, pensado desde los hombres del 37 como la resolución del conflicto que encierra el enfrentamiento entre la civilización y la barbarie. De algún modo, UEIR prefigura el poema de Hernández, sienta un posicionamiento político que luego el *Martín*

*Fierro* profundizará.<sup>2</sup> Para Mansilla, el gaucho es “un tipo generoso que nuestros políticos han perseguido y estigmatizado, que nuestros bardos no han tenido el valor de cantar, sino para hacer su caricatura” (1928: 186).

Una reflexión muy similar hará Hernández en el prólogo de la *Ida*.

Como hemos señalado, Mansilla intenta descomponer la fórmula civilización/ barbarie, sin embargo la jerarquía que la oposición establece no se cuestiona. En todo caso, Mansilla aplanar las aristas y procura integrar ambos mundos, pero las lógicas de dominio y superioridad no son alteradas. Una estrategia muy presente a lo largo de *UEIR* es desagregar diferencias y establecer parcialmente la hipótesis de que el mundo de la barbarie y el de la civilización no son muy distintos. Los ejemplos son numerosos en la obra, basta citar algunos: Mansilla asigna rasgos “civilizados” a los indios cuando afirma que estos manejaban los utensilios gastronómicos con suma destreza y se limpiaban correctamente la boca con la punta del mantel (123). En otros pasajes, suele homologar la cultura europea con la ranquelina, lo que seguramente habrá sido leído, por los miembros de su clase, con cierto escándalo: “los oradores de la pampa son tan fuertes en retórica como el maestro de gramática de Molière...” (136). La tesis que abonan estos ejemplos que, repetimos, son muy numerosos en el texto, es que no es “tan difícil civilizar a los bárbaros” y que por lo tanto pueden ser integrados al proyecto nacional. Pero “civilizar” para Mansilla no implica equiparación de ningún tipo, es más bien un acto de dominio, de anexión, de ejercicio de poder. Las similitudes e identidades que plantea entre los universos de la barbarie y la civilización son ilusorias. Y, en este sentido, cabe mencionar una escena en la que Mansilla obsequia a Epumer una capa colorada que hizo traer de Francia. Se la coloca en los hombros al indio, como si lo ungiera de civilización y piensa: “el indio quedó idéntico a mí...” (171). La distinción y, en muchas oportunidades, el menosprecio que Mansilla hace del indio a lo largo de *UEIR* contribuye a que la equiparación que se establece en la cita se lea, en todo caso, como la voluntad de una integración desigual del indio, pero de ninguna manera como la igualación plena y ontológica entre ambos.

*UEIR* oscila entre dos registros que configuran la voz híbrida del narrador-Mansilla. Una voz tensionada por fuerzas opuestas que si por un lado se muestra reticente a la solución genocida, que equipara y aplanar la fórmula civilización-barbarie y que concibe a cristianos e indios como “iguales”, por otro lado aparece una voz que contribuye con el imaginario anti-indígena y barbarizador cuyo último y más intenso eslabón tuvo lugar en 1879 con la incursión militar de Roca. Sin embargo, las críticas hacia el gobierno y la perspectiva más componedora y menos radical en relación con el problema del indio convierten a Mansilla en una voz disonante para el arco discursivo de su clase. No obstante, no puede desprenderse de ciertas ideologías propias de la oligarquía, consistentes en el menosprecio del *otro* y en la superioridad de “los ricos de Buenos Aires”.

---

2 La historia de Miguelito encierra la misma problemática que luego Hernández desarrollará extensamente en su poema.

Cuando, en su obra, Mansilla aborda el problema de la tierra y del trabajo caen las máscaras, es decir todo aquello de positivo que observa en el indio se convierte en los axiomas con que su clase juzga al ranquel. En este sentido, uno de los capítulos demostrativos de esta situación es el LIV, en el que Mansilla discute con los indios estos temas y en donde la igualdad y la posibilidad de que los indios sean civilizados e integrados se invierte en el menosprecio y en la explicitación de su ideología de clase.

En una reunión que mantiene con Mariano Rosas y otros indios, Mansilla les dice que son pobres porque no aman el trabajo, y que cuando le tomaran el gusto se harían ricos como los cristianos. Como se sabe, su proyecto transaccional, de solución pacífica y desigualmente integradora, no incluye al indio sino más bien lo anexa a los dominios de la “civilización” con el objeto de hacer un uso de sus cuerpos como fuerza de trabajo. Por esta razón, Mansilla les miente porque conoce que para ellos no hay posibilidad de ascenso social.

En este pasaje de UEIR, el debate sobre la posesión de la tierra se encarniza, se torna peligroso para Mansilla y los suyos, sin embargo no duda en convertirse en vocero de su clase y de sus intereses. De este modo, cuando Mariano Rosas le recrimina que con qué derecho los blancos habían ocupado el Río Quinto, Mansilla niega que esas tierras hayan sido de los indios. La tierra es “de los que la hacen productiva trabajando” (360). Si en muchos pasajes del texto Mansilla se muestra amigable con los indios, abierto a sus costumbres y modos de vida, con el tema de la tierra su perspectiva se estrecha y no puede –o no quiere– comprender que la cultura indígena no comparte los modos de producción capitalista del Estado agroexportador. Toda la apertura mental y la comprensión de la cultura india que Mansilla ha venido demostrando a lo largo del texto se disuelven para coagularse luego en un discurso violento e intransigente acerca de la posesión de la tierra y el trabajo. Este último aparece, entonces, casi como una figura retórica del dominio y de la ocupación territorial. Y es en este punto en donde podemos darnos cuenta de que la fórmula civilización-barbarie esencialmente continúa siendo la misma. Mansilla la ha relativizado, por momentos ha fundido sus elementos en equiparaciones aparentes o engañosas. Pero ahora, frente a los indios que cuestionan el proyecto estatal, que se resisten a ceder sus tierras, las diferencias entre bárbaros y civilizados se recortan nuevamente:

Uds. son unos ignorantes que no saben lo que dicen; si fueran cristianos, si supieran trabajar, sabrían lo que yo sé, no serían pobres, serían ricos. Oigan, bárbaros, los que les voy a decir (...). Ustedes no saben nada porque no saben leer, porque no tienen libros. Ustedes no saben más de lo que les han oído a su padre o su abuelo. Yo sé muchas cosas que han pasado antes. (361)

Como se puede ver, el trabajo y el dominio de la escritura constituyen los argumentos principales de la superioridad de la civilización sobre la barbarie.

En medio de un discurso violento, cargado de valoraciones negativas hacia los indios y de autorrepresentaciones vinculadas con la superioridad intelectual

y cultural, Mansilla recurre nuevamente a la idea de igualdad entre civilizados y bárbaros. En este caso, quiere convencer a Mariano Rosas y los suyos de que tanto blancos como indios provienen de un mismo linaje. La extraña tesis se sostiene de la siguiente manera: según refiere Mansilla, los españoles fueron quienes robaron las mujeres a los indios, luego tuvieron hijos con ellas y como consecuencia de este proceso de mestizaje “todos los que han nacido en esta tierra son indios”. De este modo, “los hijos de los gringos son los cristianos, que somos nosotros, indios como ustedes” (362). La estrategia de la igualdad entre bárbaros y civilizados se pone nuevamente en funcionamiento, hibridando la voz narradora, tornándola contradictoria. No obstante, Mariano Rosas no cree en el argumento y para marcar cuán diferentes son indios y blancos le recrimina las matanzas que su tío, Juan Manuel de Rosas, llevó a cabo en el cuartel del Retiro, “cuando mandó degollar ciento cincuenta indios”.(362). Mansilla es colocado por el cacique en el linaje familiar e ideológico que realmente le corresponde: no solo el de su tío que llevó adelante la primera campaña en 1833, sino también el de los estancieros y la oligarquía que disputan las tierras a los indios.

Mansilla no se queda atrás y le enrostra al cacique las diversas matanzas que llevaron a cabo los indios contra los blancos: frente a las degollaciones de Rosas y de Manuel López, afirma que los indios han matado más cristianos que a la inversa. Mariano Rosas responde que los indios son muy pocos y que por lo tanto un indio vale más que un cristiano. “No diga barbaridades”, le responde Mansilla, “todos los hombres son iguales, lo mismo un cristiano que un indio, porque todos son hijos de Dios” (363). La igualdad, como se ve, se plantea más bien a nivel espiritual. Pero también en esta declaración de igualdad hay una voluntad de dominio porque quien dirime esa igualdad es el Dios de los cristianos. En cambio, como hemos podido apreciar en el tono que domina este capítulo LIV y otras partes de UEIR, en donde no hay “igualdad” es en el terreno material, en lo que respecta a la tierra y al trabajo. Aquí los indios son inferiores al blanco porque no saben trabajar y se “apropian” de la tierra y la tornan improductiva.

El tenso intercambio asusta a Mansilla y teme por su vida y la de quienes lo acompañan. Por eso, piensa rápidamente en un argumento, en una amenaza que prefigura el genocidio:

si Uds. no me tratasen bien a mí y a los que me acompañan con todo respeto y consideración, si no me dejasen volver o me matasen días más, días menos, *vendría un ejército que les pasaría a todos por el filo de la espada*, por traidores, y en estas pampas inmensas en estos bosques solitarios, *no quedarían ni recuerdos ni vestigio de que Uds. vivieron en ellos.* (364) [El destacado es nuestro]

Este pasaje del capítulo LIV, junto con otros, conforma el registro de la violencia de UEIR. Naturalmente, en la situación en que se encuentra Mansilla, esa violencia no puede ser más que simbólica, pero no obstante puede ser interpretada, como dice Feierstein, como un modelo de representación de la violencia más terrible y material que diezmará a las indias diez años después. La línea

de continuidad que se puede trazar entre una forma de violencia y la otra se fundamenta en que lo que provoca las agresiones surge de una misma motivación: el problema de la tierra. Es por esta razón que si bien Mansilla cede la voz al *otro*, lo hace claramente desde el espacio de la ciudad (Rotker, 1999), y esto se puede apreciar en los pasajes que hemos comentado, porque es allí cuando el lugar de enunciación de Mansilla se explicita y coincide con los hombres y las instituciones que en definitiva representa. Pero ¿Mansilla cede la voz al indio, o en todo caso se la apropia? Según Rotker, esta pregunta se responde cuando se piensa que el objetivo del letrado no está puesto en la representación de los indios, sino más bien en la definición del nosotros argentino, moderno y urbano; pero también en una construcción de su propio yo, diferente a la que realiza en otras obras puesto que en UEIR prescinde de sus antepasados.<sup>3</sup> Sin embargo, la pregunta no resulta de fácil resolución porque está atravesada por las mismas ambigüedades y contradicciones que rigen al texto en su conjunto. Podemos afirmar que Mansilla se apropia de la voz del indio para demostrar en definitiva sus tesis acerca de qué hacer con las tierras y sus ocupantes. Sin embargo, cabe expresar que su condición de marginado político-militar y sus entredichos con Sarmiento son la condición necesaria para que UEIR evite convertirse en un texto monológico. Los intercambios que mantiene Mansilla con los indios, o mejor dicho, los tipos de intercambios, sus contenidos, hacen de UEIR una obra dialógica puesto que la voz narradora no se encuentra siempre en una posición de dominio (aunque finalmente termine dominando), es decir no se inficiona en las otras voces del texto. Mansilla le cede la voz al *otro* pero pone dentro de ella argumentos que le resultan incómodos. Es decir, en cierto sentido existe en Mansilla la intención de no traicionar esa voz, de recuperarla.<sup>4</sup> Veamos un ejemplo: en una escena del capítulo LIX, Mariano Rosas pone en duda que el Congreso apruebe el tratado de paz y arrincona a Mansilla con poderosas argumentaciones. En ese momento, se dirige a su narratario, Santiago Arcos, y le dice: “Ponte, Santiago amigo, en mi caso y dime si no te habrías visto en figurillas como yo para contestar” (1928: 358).

Como se sabe, cuando Mansilla inicia su excursión es un marginado político, un excluido. Su biógrafo, Enrique Popolizio (1954), refiere que Mansilla fue uno de los hombres que propició el ascenso de Sarmiento a la presidencia. En una carta que le dirige al futuro presidente, Mansilla le hace saber que un grupo numeroso de jefes y oficiales auspiciaban su nombre para la próxima presidencia. Popolizio refiere una anécdota –probablemente apócrifa, confiesa–, que ilustra muy bien el altercado que se produce entre ambos:

---

3 Sylvia Molloy afirma que, en UEIR, Mansilla no aparece como hijo de sus antepasados, como sucede en otros textos, como por ejemplo en *Mis memorias* (1904), sino que prescinde del pasado familiar con el objetivo de construirse a sí mismo como “hijo de sus propias obras”. De este modo, elabora la imagen de un “yo autoritario” puesto que se inventa a sí mismo y maneja un poder que el propio Mansilla se atribuye (1980, 754).

4 En este mismo sentido puede ser leída su intencionalidad didáctica y de traductor de los vocablos indígenas.

(...) mientras el presidente electo (Sarmiento) preparaba su discurso de recepción, sonaron fuertes aldabonazos en la puerta de su casa. Salió Sarmiento al balcón con una palmatoria en la mano. El visitante era Mansilla, que iba a proponerle una combinación ministerial grata a los autores de su candidatura. (Sarmiento) la leyó a la luz del candil. Contenía algunos nombres que no le disgustaron, pero al llegar al que se proponía como para Guerra y Marina exclamó: “¡Usted ministro!”. (116)

En lugar del anhelado ministerio, Mansilla recibe, de manos de Sarmiento, el “favor” de destinarlo a Río Cuarto como comandante de fronteras, bajo las órdenes de José Miguel Arredondo. En esa situación de exclusión se encontraba Mansilla a fines de 1869, ya instalado en Córdoba. Allí, saliéndose de los límites de sus funciones, consideró oportuno celebrar un tratado con los ranqueles sin someter previamente sus puntos de vista a la consideración del gobierno. No obstante, no se lo rechazaron: Sarmiento lo aceptó con algunas modificaciones. Al conocerlas, Mansilla se quejó y amenazó con su renuncia si las enmiendas no eran aceptadas por los indios (Popolizio, 124). Este es el contexto inmediatamente anterior al inicio de la travesía de Mansilla. Y, en este sentido, se puede suponer que uno de los destinatarios principales del texto, más allá del hipotético Santiago Arcos y del público de *La Tribuna*, fue Sarmiento. Mansilla se ocupa de desarmar sus tesis sobre el indio y el gaucho, cuestiona el trazado del ferrocarril, asedia y hace trastabillar la oposición civilización-barbarie, propone la asimilación en lugar del exterminio indígena y rechaza el proyecto de inmigración.

El registro crítico hacia la civilización es en verdad la manifestación del desacuerdo que tiene con su gran teórico local. El proyecto de pacificación e integración desigual de los indios que propone Mansilla conlleva la intención de desprestigiar las políticas de Buenos Aires.

Las tensiones ideológicas que atraviesan *Una excursión a los indios ranqueles*, lejos de desaparecer continúan manifestándose muchos años después, como si se tratase de un conflicto irresuelto que mantiene Mansilla con la figura de Sarmiento.

En 1894, es decir casi veinticinco años después de la aparición de UEIR, Mansilla publica *Retratos y recuerdos*, libro en el que evoca diversas figuras de la historia argentina –Avellaneda, Alvear, Guido, Alberdi, etc.– entre las que se encuentra la de Sarmiento.

Pese a la disidencia expresada en UEIR con respecto al exterminio como solución definitiva al “problema del indio”, en esta obra de 1894 se plasma la estrecha vinculación de Mansilla con el hombre que llevó adelante el genocidio indígena, puesto que es precisamente Julio Argentino Roca el encargado de escribir la carta-prólogo que abre el libro.

El texto de Roca bien podría funcionar como la coda de aquella inflexión de la voz narradora de UEIR, ese pliegue que conecta la comprensión de Mansilla y su apertura en relación con la cultura indígena, con la violencia simbólica que despliega en varias de sus páginas.

En el prólogo Roca afirma:

Sus recuerdos [los de Mansilla] (...) pertenecen a la época que comprende la lucha y esfuerzo por la organización nacional (...) para dar principio a otro período que tendrá probablemente, no los tintes heroicos del de la Independencia (...) si no (sic) un carácter esencialmente económico. (Mansilla, 1945: 3)

Esos “tintes económicos” de los que habla Roca son justamente los que Mansilla defendió en UEIR, y que podemos apreciar cuando el problema de la tierra comienza a ganar las discusiones entre el coronel y los indios.

La polifonía de UEIR se explica, al menos en parte, a través de los cuestionamientos que Mansilla realiza de algunas ideas clave de Sarmiento, como por ejemplo la inmigración. En *Retratos y recuerdos*, Mansilla continúa expresando sus disidencias con el sanjuanino puesto que, como hemos dicho, le dedica un capítulo en el que construye una imagen poco amable del autor del *Facundo*. La evocación se abre con una frase en latín –“Ne Júpiter quidem ómnibus placet”– que significa “Ni el mismo Júpiter agradó a todos”, claro mensaje de la poca simpatía que Sarmiento le inspiraba a Mansilla.

La caracterización que realiza es lapidaria: Sarmiento, hombre “simple”, “hizo la política y el gobierno con cierto desorden” (17). Sin embargo, los dardos apuntaron contra su conocimiento y su preparación intelectual. Afirmaba que no poseía segundas lenguas y que si bien parecía un erudito, en realidad sus lecturas eran bastante pobres: “sólo era un adivino de epígrafes” (17), sentencia. Y advierte: “no busquéis en sus escritos ninguna elevación de espíritu, ni lenguaje eximio” (19). De este modo, Mansilla invierte la imagen que Sarmiento construyó en los diversos textos autobiográficos que escribió principalmente antes de 1852, como *Mi defensa* (1843) y *Recuerdos de provincia* (1850). A partir de la apelación al autodidactismo, la estrategia de Sarmiento en estas obras consistió en elaborar una figura de sí mismo como lector voraz, esforzado y metódico. Además de representar cómo –sencillamente– con una gramática y un diccionario aprendió el inglés y el francés, puliendo esa imagen de políglota que tanto anhelaba para sí.

Sin embargo, advertido de la máscara, en sus *Retratos y recuerdos* Mansilla pone al descubierto las dificultades idiomáticas de Sarmiento. La acusación parecería tener asidero si consideramos que el autor de *Facundo* nunca logró hablar el inglés, y el francés lo abordaba con muchísimas dificultades (Altamirano-Sarlo, 1997). En síntesis, Mansilla desarma el mecanismo que Sarmiento se encargó de construir en estos textos con los que pretendió exorcizar tanto sus carencias intelectuales como su origen humilde.

Finalmente, Mansilla lo insulta de la peor manera; lo llama bárbaro: “el amaba la civilización y era bárbaro en sus polémicas de hombre intransigente (...), conservando la aspereza de las breñas sanjuaninas de donde salió” (16), dice Mansilla contundente. Utiliza el sistema del propio Sarmiento para juzgarlo de este modo. La irracionalidad (la intransigencia) y el origen rústico del “desierto”

de San Juan (las breñas) igualan al autor del *Facundo* con los indios de Mariano Rosas, a quienes también Mansilla los había llamado “bárbaros” en sus propias toderías, casi veinticinco años atrás. Pese a estos profundos desencuentros con Sarmiento, en Mansilla, sin embargo, nunca dejaron de operar sus ideas. De este modo, las tesis anti-indígenas constituyen una parte importante de la estructura ideológica de UEIR. No obstante, como hemos indicado, esta perspectiva no es más que una faz de la modulación de la voz de Mansilla. En la otra se aloja el desafío a las categorías sarmientinas. Allí son puestas en el terreno de la sospecha y se las procura invalidar.

La carta-prólogo registra una amable discrepancia cuando Roca, al ver atacado al mayor teórico de la Conquista del desierto, al fundador de las ficciones orientadoras que rigen buena parte de la ideología de la oligarquía del ochenta, le reprocha amablemente a Mansilla:

Observe entre nosotros –todo es relativo– cómo crece y brilla la figura de Sarmiento, tomando las grandes proporciones que él sabía dar, de la América, de él o del universo, a medida que nos alejamos de la fecha de su muerte. Recién empieza a diseñarse el héroe, libre de las miserias humanas y ya ve cómo la juventud argentina, se precipita sobre su tumba, con religiosa admiración, llevándole flores y ofrendas simbólicas y cómo a consagrarse en el culto de su doctrina y de su fe. (Mansilla, 8)

En esta distancia que Sarmiento abre entre Roca y Mansilla vuelven a aparecer las tensiones que están presentes en UEIR. Sobre las disidencias que entabla con el autor de *Facundo* se registra la visión “integradora” y “empática” de la cultura ranquel. Pese a su amistad con Roca y su pertenencia a una generación que despreció y aniquiló al indio, con el transcurso de los años Mansilla continuó manteniendo muestras de aprecio por los ranqueles. De este modo, cuarenta años después de su viaje tierra adentro, en París, Mansilla desea mostrarle a Miguel Ángel Cárcano el poncho que Mariano Rosas le obsequió en su excursión. Al sacarlo del ropero, se da cuenta de que está totalmente apolillado y, cuenta el testigo, Mansilla al verlo lloró desconsoladamente.

## Conclusión

Mansilla es el estereotipo del gentleman-escritor, pero también es un heterodoxo en relación con el pensamiento de su clase. Se trata de un atípico, en relación con los hombres de su clase. Su heterodoxia, parcial y fluctuante a lo largo de UEIN, radica principalmente en su posicionamiento con respecto al problema del indio y de la tierra. Las modulaciones que se pueden observar en la voz narradora, es decir su alejamiento y proximidad en relación con determinados núcleos ideológicos de la aristocracia porteña, se explican en parte por cierta marginalidad política y por los enfrentamientos que mantuvo con Sarmiento hacia fines de la década de 1860. En este sentido, el entramado de los destinatarios del texto juega un papel fundamental puesto que permite definir los motivos y la lógica de

las variaciones que sufre la voz narradora con respecto a la problemática indígena. La crítica ha establecido con claridad un destinatario doble de UEIR: por un lado, Santiago Arcos, el receptor explícito; y por el otro, el público lector de *La Tribuna* (Ramos, 1986). Sin embargo, creemos que el texto configura un tercer lector: Sarmiento. A lo largo de la obra, Mansilla, alternativamente, retuerce y reproduce la perspectiva sarmientina sobre el indio y sobre el par civilización-barbarie. Entabla una velada discusión con el Presidente en ejercicio y cuestiona dos proyectos concomitantes que está por implementar la oligarquía: la exclusión y el genocidio del indio, y la inmigración. Este tercer destinatario tiene mucha relevancia porque determina en buena medida la forma ideológica (vacilante) del texto.

## Bibliografía

- Altamirano, Carlos y Sarlo, Beatriz (1997). Una vida ejemplar: la estrategia de *Recuerdos de provincia*. En *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia* (2° Ed.) (pp. 103-160). Buenos Aires: Ariel.
- Feierstein, Daniel (2014). *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina* (1° Ed.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mansilla, Lucio V (1928 [1870]). *Una excursión a los indios ranqueles*. Buenos Aires: Talleres Gráficos Argentinos de L. J. Rosso.
- Molloy, Sylvia (1980). Imagen de Mansilla En Ferrari, Gustavo y Gallo, Ezequiel. *La Argentina del ochenta al Centenario* (1° Ed.) (pp. 745-759). Buenos Aires: Sudamericana.
- Popolizio, Enrique (1954). *Vida de Lucio V. Mansilla* (1° Ed.). Buenos Aires: Peuser.
- Ramos, Julio (1986). Entre otros *Una excursión a los indios ranqueles* de Lucio V. Mansilla. En *Filología* (21), 143-171.
- Rotker, Susana (1999). *Cautivas. Olvidos y memoria en la Argentina* (1° Ed.). Buenos Aires: Ariel.
- Stern, Mirta (1985). Una excursión a los indios ranqueles: espacio textual y ficción tipográfica. En *Filología* (20), 117-138.
- Viñas, David (2003 [1982]). *Indios, ejército y frontera* (3° Ed.). Buenos Aires: Santiago Arcos.

# Josefa Poncela: la cumbre del mestizo de las pampas

MICAELA GAGGERO FISCELLA

*Desde ya, la alteridad está siempre presente en toda práctica literaria, como una tensión entre la identidad y la diferencia, entre lo propio y o ajeno, que se traduce en la opción entre fugarse de la propia cultura o fortalecerla y activarla. (Colombres, 2009:11)*

Una de las primeras preguntas que surgen cuando uno toma un ejemplar de *La cumbre de nuestra raza* (quizás encontrado por casualidad en alguna biblioteca familiar atesorado como “incunable”) es ¿Quién es Josefa Poncela? ¿De qué trata esta obra con este singular título? A estas preguntas y tantas otras que surgieron en la lectura de la obra se trató de responder en el transcurso de la investigación.

Josefa Poncela nacida en Santa Rosa el 8 de febrero de 1924 es descendiente de caciques y capitanejos ranquelinos por parte de su madre Juana Manquillán: Yanquetruz, Pichún Gualá, Manuel Baigorrita y Justo Manquillán. Por otro lado, su padre, Dionisio Poncela, era inmigrante español. En Josefa se juntan, se mezclan, se encuentran dos culturas e historias pero no sin vaivenes entre tensión y armonía. En este punto resulta de importancia la cita de Colombres del comienzo: la alteridad está presente en toda práctica literaria. Esto mismo se tratará de develar o analizar en la obra de Poncela: cuál es en definitiva su cultura, quién es el otro/otros y si hay momentos de fuga o activación de esa/s cultura/s.

Otro objetivo también es indagar en la biografía de la autora para definir las condiciones de publicación, relaciones o influencias de su familia, cómo fue su formación, de dónde surgen sus intereses. Que una joven de su edad tuviera tales inquietudes ya era valorable pero que además pudiera realizarlas lo era más aún. Del territorio nacional donde vivía, en un país donde la mujer aún no votaba, su libro llega hasta Uruguay, Brasil, Paraguay, Chile y a algunas autoridades nacionales.

## 1. Josefa Poncela Manquillán

La obra fue publicada en Santa Rosa en 1942 cuando la autora contaba con solo dieciocho años y era reciente egresada del Colegio Nacional. Luego de la publicación del libro, Poncela se fue a estudiar abogacía a la ciudad La Plata y con ella se marchó toda la familia. Su padre estudió junto con ella y juntos abrieron un estudio jurídico en aquella ciudad. Algunos datos más son aportados por la investigadora Leda García (2011) a partir de entrevistas a dos hermanas de la autora:

Por ellas pudo saberse que obtuvo su título en 1949, que ejerció la profesión hasta pasados los setenta años, que se especializó en Derecho Civil y Comercial, aunque ocasionalmente se ocupó de caso de Derecho Penal y que también fue docente de la Universidad de La Plata, dictando sus cátedras en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales.

Juana, la hermana menor, narró que el libro se debió a sugerencias de su papá, Dionisio Poncela, español, nativo de Valladolid quien arribó al país a la edad de 15 años enviado por sus padres para evitar “ser mandado a la guerra”, que originalmente estuvo en Carhué, que “se prendió de su mamá” y formaron una familia de la que nacieron cinco hijos (...). (968)

En estas charlas además, se le comentó a García que en las visitas que hacía la abuela materna a la familia, Poncela transcribía sus relatos y que la abuela oraba con las manos abiertas hacia el sol y preparaba charqui. Estas anécdotas por mínimas que parezcan aportan datos para comprender el pensamiento de Poncela, su ideología y muchas de la opiniones que manifiesta en la obra. En un medio donde lo “común” era ocultar la ascendencia indígena dice mucho que la abuela de la autora mantuviera algunas de sus costumbres y que la joven Josefa se haya detenido y preocupado por mantener sus memorias.

## 2. La genealogía Baigorria

Uno de los objetivos al momento del análisis de la obra fue el de investigar el grupo familiar de Poncela para establecer con mayor precisión la relación que mantenía con los caciques a los cuales dedica su obra y a su vez realizar un mínimo aporte. En el libro *Rostros. Iconografía indígena de La Pampa 1860 - 1965* José Carlos Depetris y Pedro Eugenio Vigne elaboran las genealogías de distintas familias ranqueles y mapuches a partir de sus Caciques principales. Josefa Poncela estaría así ubicada en la genealogía Baigorria que comienza con el cacique general Yanquetruz “El fuerte”. Según Martínez Sarasola (2013) Yanquetruz es el “jefe indiscutido” de los ranqueles entre 1818, año en el que habría llegado a la pampa central, y 1838.

El árbol que presentan Depetris y Vigne (2000) es extenso y bien desarrollado en la línea de descendencia del Cacique Lucho Baigorrita (1842 - 1933) en su segundo matrimonio con Juana Galván, mientras que queda trunca en una parte la línea de descendencia de su primer matrimonio con Rita Achá Somó. En esta sección del árbol de Depetris y Vigne pudo observarse que de la unión de Lucho y Rita solo hubo una hija, Josefa Baigorria.

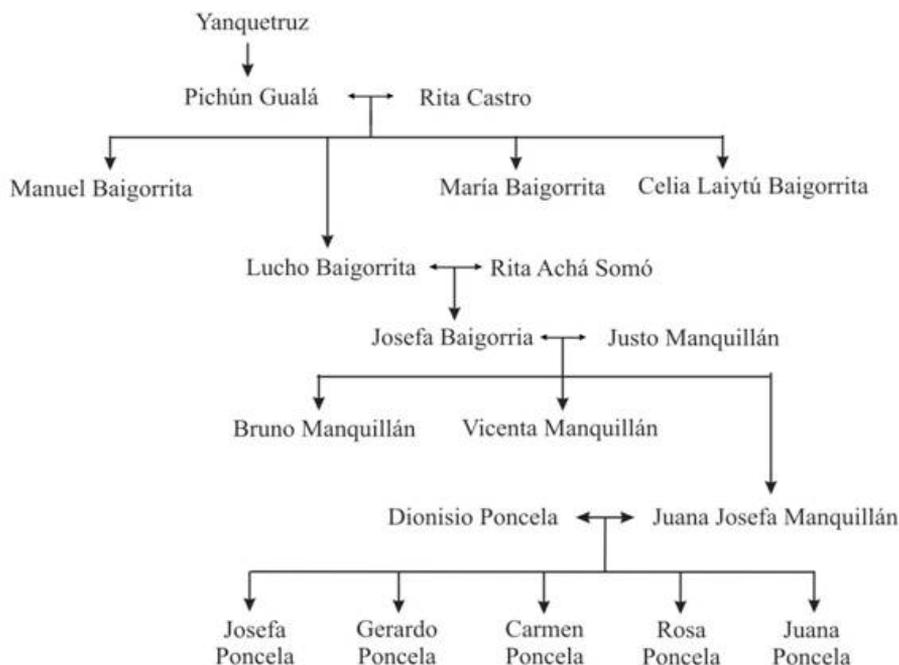
De los hijos que tuvieron Josefa Baigorria con Justo Manquillán solo menciona a Bruno Manquillán. En la entrevista con un sobrino nieto<sup>1</sup> de Josefa pudo saberse que además de Bruno la pareja Lucho-Rita tuvo otras dos hijas

---

<sup>1</sup> Quiero agradecer a Raúl Kallinger que con muy buena predisposición me contó sobre su tía y me prestó un ejemplar de *La Cumbre de nuestra raza*. Asimismo, también agradezco a Leda García que me abrió su casa y su biblioteca para hablar de Josefa e intercambiar ideas.

más: Vicenta Manquillán (de la cual desciende el informante) y Juana Josefa Manquillán (Madre de Poncela) como es posible observar en el gráfico<sup>2</sup> a continuación:

**Gráfico 1.** Fuente: Depetris y Vigne (2000) y entrevistas personales



### 3. Un marco para Josefa

Dadas las características de la obra y de la misma autora uno de los planteos al momento de iniciar el estudio de *La cumbre...* fue el del marco teórico a utilizar. Esto resulta de importancia para abrir no solo el análisis sino también la perspectiva. Lo primero que se buscó hacer fue no prejuiciar sino buscar comprender, contextualizar; no encasillar o rotular. El análisis debía abrir puertas y futuros trabajos más que clausurar significados y otras nuevas lecturas.

La obra y la autora han sido revalorizadas y estudiadas recientemente por lo que hay poco material local en qué basarse<sup>3</sup>. Más arriba se hizo alusión un

2 El gráfico presentado no pretende ser exhaustivo sino que solo busca ilustrar la conexión entre Poncela y los caciques ranqueles a quienes dedica su libro. A su vez, resulta un aporte a una línea de descendencia que queda trunca en el gráfico de los especialistas.

3 En 2013 tuvo lugar el XXVIII Encuentro de las Letras Pampeanas 'La mujer en las letras y los nuevos paradigmas'. Fue organizado por la APE con motivo del aniversario de sus treinta años y en homenaje a Josefa Poncela y su obra.

Myriam Lucero, en su artículo "Letras femeninas en La Pampa", publicado en *La Aljaba* Vol. IX 2004-05 del Instituto de la Mujer FCH, UNLPam, dice de Josefa Poncela que "fue la primera escritora pampeana de estirpe indígena". (217)

artículo de la investigadora Leda García en el que se mencionaban los datos de la vida de la autora a partir de la entrevista con dos de sus hermanas. En ese mismo artículo García toma como marco el texto “Tretas del débil” (1984) de Josefina Ludmer, ya clásico en las letras latinoamericanas. A partir de Ludmer, García establece que en la obra se produce un juego sutil entre decir y no decir porque en la narración se mezclan algunas denuncias y opiniones de la misma autora sobre la historia:

El libro entero es un “collage” donde se entremezclan el testimonio, la biografía con la historia de América y también a veces, sobresale la historia familiar y se vuelve susurro. El ensayo se articula en una voz que dice y no dice todo lo que sabe porque sabe cómo puede decirlo: “hibridando” la voz ancestral con la de la escuela, modalizando su denuncia. Es su estrategia. Es india, es mujer, es joven, escribe en el contexto territorialiano en el que se inscribe la visión hegemónica de la conquista donde los indígenas no tienen voz, por lo tanto para ser escuchada tiene que ser cautelosa. (García, 2011:970)

A su vez, surge la pregunta sobre cuáles de los discursos hegemónicos que están presentes en la autora cuando piensa y se piensa en su ascendencia ranquequina. En la historia que cuenta se dejan entrever sus ideas, sus recortes, selecciones y omisiones.

Otra propuesta que resulta útil para aproximarnos a *La cumbre* es la obra de Antonio Cornejo Polar *Escribir en el aire* (2003) sobre la figura del Inca Garcilaso de la Vega. ¿Por qué relacionar estas figuras? Porque tanto el Inca como Poncela son hijos de madre indígena y padre español, y ambos buscan ofrecer su versión de la historia: de los incas se ocupa Garcilaso y de los Ranqueles, Poncela.

Para Cornejo Polar (2003) la obra de Garcilaso es un “obsesivo trabajo” sobre su condición de mestizo, una semiosis que tiene por objeto producir legitimidad de su condición personal y de la propia escritura:

Para obtener credibilidad como historiador fidedigno, a Garcilaso le preocupa elaborar con precisión un punto de enunciación capaz de dar autoridad a un discurso en buena medida disidente con respecto a otros que habían manejado iguales o similares referentes. Después de todo, la plausibilidad de sus visiones alternativas tenía como condición ineludible la forja de un sujeto que tuviera razones y derechos para escribir lo que quería escribir. (83)

A esto mismo agrega que aunque no se dispusiera del dato autobiográfico los *Comentarios Reales*, obra de 1609, no podrían haber sido escritos más que por un mestizo y transcribe la reivindicación que hace en su obra de su condición social:

A los hijos de español y de india o de indio y española, nos llaman *mestizos*, por decir que somos mezclados de ambas naciones; fue impuesto por los primeros españoles que tuvieron hijos en indias, y por ser nombres impuestos por nuestros padres y por su significación, me lo llamo yo a boca llena. (Garcilaso de la Vega, 1985)

Asimismo, en esta escritura mestiza Garcilaso busca la armonía y no contrapone el incario a la conquista española sino que lo ubica como un prólogo a la evangelización de las indias. De esta manera, para Cornejo Polar (2003) el discurso histórico discurre “suturando desgarraduras y soldando lo quebrado”.

Ahora bien, en *La cumbre* también se encuentra la elaboración de la figura de enunciación del mestizo y la autora realiza su propia reivindicación ya desde el prefacio:

Felizmente su sangre [la de los conquistadores] se mezcló con la del natural y engendró la nueva raza el mestizo, cuya germinación corre por las arterias de estos pueblos como un torrente de valentía e hidalguía materias de las que estaba dotada esta gente primitiva de América. (1942: 9)

La generación de los primeros mestizos durante y luego de la conquista fue, según la autora, la que representó la paz ya que el mestizo simboliza la armonía después del primer encuentro abrupto entre español e indio. Agrega en el capítulo destinado a la formación del Virreinato del Río de La Plata que fueron tres “razas” las que se unieron para la formación de los habitantes de los países de América: la europea, la “autóctona o americana” y la “etiópica” en menor proporción:

(...) De su fusión salió la nueva raza mestiza y a cuyo lado la mixta o sea la del negro y el blanco que se asimiló a las cualidades físicas y morales de la raza superior.

Las dos razas superiores, la de los conquistadores y la autóctona de América, no tardaron en mezclarse, ambas llevaban la contribución de sus elementos étnicos formándose el nuevo tipo humano que debía modelar su unión.

(...) Este nuevo tipo heredó la hidalguía, la generosidad y la bravura de la raza española y por otro lado el amor al suelo, el dominio de la llanura y la valentía que se le infiltró con la sangre generosa de la raza autóctona de América. (1942:154)

Ahora bien, en esa cita es clara la posición de la autora: las razas superiores son la blanca y la aborígen mientras que tanto el negro como el resultado de su unión con el blanco son razas inferiores. La historia que cuenta Poncela es en varios aspectos disidente de la de ese momento sobre todo porque reivindica la figura del indio y más aún la del mestizo. Sin embargo, su reivindicación no alcanza a todos por igual. Además, Poncela no se reconoce ni se llama “india” a lo largo de su obra.

Entonces, cabe preguntarse a qué ‘raza’ alude con el singular título. Tanto en la introducción como en las conclusiones y a lo largo de la obra la autora distingue a los distintos grupos étnicos con el nombre de ‘razas’: raza europea (españoles sobre todo), raza autóctona /nativa (pueblos originarios de América Latina), raza americana (los distintos pueblos originarios y también el resultado de su unión con el blanco: el mestizo). En la conclusión del libro Josefa escribe:

Nuestra raza americana no es inferior a la europea o a la de cualquier otro continente, lo que hace falta es guiarla y prestarle cuanta ayuda sea necesaria, por lo que la protección a ellos es proteger nuestro futuro, lo que significa crear generaciones auténticamente nuestras, sacándolas del abandono en que se encuentran, que poco dice a favor de nuestra cultura. (1942: 435)

En esta cita puede observarse el uso de ‘nuestra raza’ como sinónimo de los distintos pueblos originarios, de ‘raza nativa’. Más adelante, agrega:

Esta raza pues, que se batió en todos los entreveros, de las luchas emancipadoras y de las organizaciones, de estas naciones americanas en marcha, estos autóctonos son pues el símbolo de nuestra raza. (1942: 436)

Y hacia el final de la conclusión:

(...) estos fueron [los autóctonos] la materia prima con la que se elaboró estas nuevas entidades en marcha y por ende son los más americanos, cumbre de nuestra raza. (1942: 438)

Como puede apreciarse en esta última cita, la cumbre de la raza americana, lo más alto, es entonces el conjunto de pueblos originarios y la obra está dedicada a justificar esta idea, al menos en las tres primeras partes.

#### **4. Apareció *La cumbre de nuestra raza***

La obra es extensa ya que cuenta con unas 438 páginas. Su publicación fue financiada por su padre y tuvo una tirada de mil libros. Poncela misma, a través de cartas, fue la encargada de enviarla a los distintos ministerios provinciales y nacionales, y a los presidentes de cada uno de los países que se mencionaron al comienzo.

La publicación de esta obra, el número de ejemplares de la tirada –sobre todo teniendo en cuenta la extensión del libro– y su alcance internacional, son sin dudas singulares para el momento. Lanzillotta (2011) explica que el incipiente campo intelectual en el contexto territorialiano<sup>4</sup> estaba organizado en torno a instituciones como la justicia o las escuelas secundarias (Escuela Normal y Colegio Nacional) y sus miembros se expresaron fundamentalmente a partir de la prensa local. A partir de la década del ‘30 se establecen nuevos espacios para la edición de textos como la imprenta de Rodolfo Marinelli, pero la prensa local sigue siendo fundamental. La profesión docente era común a la mayoría de estos intelectuales –como Stieben o Nervi– pero también la producción cultural tenía a algunos abogados como agentes. Algunas agrupaciones fueron

Asociación de Maestros “Primer Centenario de Mayo” (1910-1914), la Asociación “Sarmiento” (1909-1928), esta última vinculada a alumnos y luego al personal de la Escuela Normal de Santa Rosa, el grupo

---

4 La autora toma el período 1910 - 1943.

“Renovación” (1923-1924) de Ingeniero Luiggi, la Asociación de Maestros de la Pampa (1928-1944) y Centro de Estudios Pampeanos (1941-1944). (Lanzillotta, 2011: 21)

Pero estos grupos e intelectuales territorianos nada tienen que ver con Poncela en el sentido de que ella no forma parte de esa “elite letrada”, sino que es una joven estudiante con grandes inquietudes. En este contexto su obra se presenta como única pero no tuvo demasiada repercusión en el territorio y en el país. En el folleto de promoción de la obra titulado “Apareció La Cumbre de Nuestra Raza” pueden leerse las cartas de agradecimiento por el envío y las felicitaciones por parte del secretario del presidente de Uruguay, Hugo Ricaldoni:

Ud. ha dado a la estampa como un personaje de gratitud a la raza aborigen de nuestro continente y en el cual hay un capítulo destinado a incitar a los gobernantes de América a la protección y el estímulo de núcleos que aún no forman parte de las sociedades. (Carta fechada el 22 de diciembre de 1942 en Montevideo)

Por su parte el Presidente de Paraguay Higinio Morínigo le responde en persona:

Tengo el agrado de dirigirme a Ud., para acusar recibo de su atta. nota del 10 del corriente mes así como de la obra de Ud. intitulada «La cumbre de nuestra raza» cuyo contenido es un llamado a los gobiernos a propiciar a nuestros aborígenes al goce de los beneficios de la civilización. Animado por un verdadero nacionalismo, en su expresión más neta, tanto por un sentido de humanidad, he promovido, hace ratos, un Decreto por el que se concede las ventajas del apoyo a la «Asociación Indigenista de Paraguay», la que brega por llevar a nuestra raza autóctona, los esfuerzos de mi gobierno a fin de procurarles una convivencia más acorde con el imperio de la civilización y los inalienables derechos humanos. (Carta fechada el 26 de diciembre de 1942, en Asunción)

Por parte de autoridades nacionales y provinciales<sup>5</sup> no obtiene respuestas más extensas que el agradecimiento o el acuse de recibo de la obra. El presidente de la Cámara Federal de Bahía Blanca, Dr. Luis González Warcalde y su profesor de Historia Argentina en el Colegio Nacional, el Dr. Abel M. Reyna son quienes responden de manera más extensa y dan verdadero valor a la obra en el ámbito local:

Su libro representa un ponderable esfuerzo de compilación de antecedentes relativos a la América pre-colombina siendo su parte más interesante la relativa a los ranqueles pampeanos (Tercera parte) y los capítulos narrativos de los antecedentes, actuación y memoria del Coronel Manuel Baigorria.

---

5 Responden el Secretario de la Presidencia José María Paz de Anchorena, el Gobernador del Territorio Nacional Miguel Duval, el Gobernador de Buenos Aires Rodolfo Moreno, el Rector de la Universidad Nacional de La Plata Alfredo Palacios y el Presidente del Consejo Nacional de Educación Sofanor Novillo Corvalán.

(...) Aunque impersonal, la exposición sobre la conquista de América y la independencia y organización de las Repúblicas Americanas, revelan condiciones narrativas muy apreciables (...) La felicito efusivamente por su interesante ensayo y hago votos para que la crítica de esta su primer producción la estimule en trabajos de esta índole. (Carta de Abel Reyna sin referencia a la fecha)

Más allá de los comentarios elogiosos de Reyna, Josefa nunca volvió sobre su obra – aunque había prometido ampliarla en la introducción– y parece perderse en el viento pampeano ya que no hay datos sobre esta publicación y en el Archivo Histórico Provincial solo se encuentra un ejemplar. Tampoco se recupera su figura en el libro *Plumas y Pinceles de La Pampa* de Blanca Gigena de Morán<sup>6</sup>.

#### 4.1. La obra

Como bien comenta la autora en la introducción, el libro está dividido en cuatro grandes secciones. La primera sección titulada “Prehistoria americana”, está constituida por diez capítulos y allí se desarrollan las características generales de las culturas existentes en América Latina antes de la llegada de Cristóbal Colón. El tono de su relato es más bien formal, aunque ameno. Se detiene particularmente en Mayas, Aztecas e Incas. También comenta, aunque de manera más breve, las características de los Toltecas, Chichimecas, Taínos, Chibchas, y ya en nuestros territorios, culturas como los Diaguitas y Omaguacas. La información se organiza a partir de criterios espaciales (comienza por la zona de México y el Caribe y a partir de allí va “bajando” por el continente hasta llegar al Sur de nuestro país) y otros criterios como el *progreso material* definido por elementos como el tipo de vestimenta, utensilios, herramientas, la arquitectura, desarrollo en la cerámica y el uso del hierro; y el *progreso cultural* definido por la complejización en la economía, el arte, la religión, la moral. Un mayor grado de desarrollo en la técnica y en la cultura implica un grado de civilización mayor. Así, según estos criterios dentro de estas distintas culturas “primitivas” –como las llama– las más civilizadas serían los Mayas, Aztecas e Incas.

Por ejemplo, sobre la cultura Cuicuilco-Ticomán, al compararla con la Copilco-Zacatengo (la cual había comentado en la página anterior), explica:

Esa cultura fue muy superior a la anterior, al examinar los objetos, las figuras, la perfección alcanzada en sus construcciones, decoración de la cerámica; da la sensación de la habilidad con que dominaban el arte y el dibujo. (1942: 17)

---

6 Este libro publicado en 1955 tiene como objetivo la difusión de la cultura pampeana a través de recopilación de las biografías de escritores (poetas y prosistas) y artistas plásticos.

Más adelante, haciendo referencia a la obra de Ignacio Marquina<sup>7</sup>, dice sobre los Toltecas:

Las calles de la ciudad Tolteca se hallaban pavimentadas con una mezcla muy resistente de cal y otras materias, que a veces le daban un color rojo, descubriéndose desagües lo que demuestra la gran capacidad cultural y arquitectónica que poseían los naturales de este continente. (1942: 18)

Estos son solo algunos ejemplos que describen la comparación del progreso material de las culturas precolombinas mencionadas en el libro. Respecto de este tipo de progreso, son interpretadas como inferiores aquellas culturas que poseen una religión politeísta y una organización que no tiene en cuenta aspectos como una división social en estratos y tareas, y el castigo a comportamientos como el hurto, el asesinato o el adulterio. En este sentido, la forma en que cada cultura transmitía a sus nuevas generaciones los conocimientos adquiridos y los tipos de conocimientos que esas enseñanzas constituyen, son también tomados como indicadores del grado de civilización de esa cultura:

La enseñanza Chibcha era *rudimentaria* en la clase inferior, solamente enseñaban a sus hijos sus *vagos conocimientos e ideas supersticiosas y el trabajo rudimentario* del oficio para la lucha de la dura vida que debían llevar más tarde. (1942: 53) [El subrayado es nuestro]

Ahora bien, cada cultura desarrolla o acentúa los rasgos o complejos de rasgos/ características que le parecen pertinentes. Así por ejemplo, Magrassi, Maya y Frigerio (1999) mencionan como los Selk'nam "(...) poseyeron una de las culturas de más original expresión en su organización socio espacial, reglas de cortesía, juegos, deportes (...)" (43), así como los Wichí poseen una gran riqueza en el desarrollo de su universo mítico aunque tuvieran escasa expresión tecnológica (43).

Esta forma de clasificación, a la que Poncela adhiere en esta sección de *La cumbre* responde a una lógica perteneciente a la cultura occidental o más bien a la lógica que han desarrollado sus científicos (la antropología evolucionista del siglo XIX, los trabajos de Morgan, por ejemplo), que agrupa a las otras culturas de acuerdo a los grados simple - complejo, superior - inferior, según se parecieran o no al propio modelo occidental. Así, en América "Altas culturas" son solamente Mayas, Aztecas e Incas, quienes desarrollaron determinados elementos tecnológicos y tuvieron un mayor grado de urbanización.

La forma en la que Poncela expone las características de estas culturas -que no son la suya- no es privativa de su obra sino que responde a esa lógica occidental que se mencionaba anteriormente, lógica que se manifiesta en los manuales escolares de historia con los que posiblemente estudió y que pueden haber formado parte de su bibliografía. Al leer el *Curso de Historia Nacional* (1925) de

---

7 Ignacio Marquina (México, 1913) arquitecto y arqueólogo mexicano. Profesor de arquitectura prehispánica en la Escuela de Antropología e Historia de México, escribió *Estudio arquitectónico comparativo de los monumentos arqueológicos de México* (1928) y *Arquitectura prehispánica* (1915).

Alfredo B. Grosso<sup>8</sup> se encontró que Poncela utiliza en su libro una estructura similar a la vez que el agregado de imágenes que acompañan al texto. En el apartado “Indígenas que poblaban el actual territorio argentino en la época de su descubrimiento” Grosso explica:

Cuando los colonizadores iniciaron la conquista y colonización del actual territorio argentino lo poblaron numerosísimas tribus de indios que hablaban lenguas muy distintas y tenían costumbres muy diversas.

Todas vivían en completo estado salvaje y solo tenían alguna superioridad sobre las demás las que habitaban la región montañosa del noreste (diaguitas).

Respecto del vestido, puede decirse que, en un territorio tan extenso, con regiones de aspecto tan diferente, existían desde las tribus cuyos individuos cubrían el cuerpo con pieles de animales, o con tejidos, hechos por ellos mismos, hasta los que andaban casi o completamente desnudos. (1925: 43)

Asimismo una página más atrás puede leerse: “(..) estas naciones no se hallaban en completo estado salvaje, pues existían algunas muy civilizadas, relativamente, que asombraron hasta los conquistadores por su organización política, y administrativa, por sus industrias, por sus monumentos, por ser sus sistemas de canalización, por sus conocimientos astronómicos, etc.” (1925: 42) Puede verse en estos ejemplos cómo opera la lógica evolucionista que Poncela va a aplicar luego al estudio de las culturas que no son la propia. Aquí está, entonces, el modelo hegemónico que opera en sus concepciones y emerge en su escritura.

La segunda sección “La conquista de América” trata de los procesos de conquista que se dieron en los actuales países de México, Paraguay, Chile, Argentina, Perú y Colombia. Especial atención de la autora merecen las conquistas de Brasil y el Río de La Plata en los capítulos V y VI. Al observar en el índice es posible notar en la tabla de contenidos del capítulo I de la segunda parte una considerable contradicción: el primer subtítulo del capítulo I es “Llegada de los intrusos Blancos y la Conquista del Continente”, el subtítulo siguiente “Colón o Colombo el genio inmortal”. Debajo del primer subtítulo puede leerse:

Al empezar este capítulo, quiero destacar, que no me guían propósitos de menoscabar la importancia de las naciones ibéricas, en la colonización de América; por lo que no estoy dispuesta, a cometer ninguna ingratitud, con los nobles pueblos de España y Portugal (...). (1942: 105)

Esta posición de la joven autora está en consonancia con lo que viene a continuación: la exaltación de la figura de Cristóbal Colón llamándolo “intrépido personaje”, “intrépido gran navegante” y “genio inmortal” y a la propuesta de viaje a las Indias la denomina “empresa de aventura”. Sin embargo, en el primer

---

<sup>8</sup> Libro con el cual pudo haber estudiado Josefa en sus clases de historia. Fue aportado por Noemí di Napoli, ex alumna del Colegio Nacional y miembro de la Comisión por Centenario de la escuela, quien por suerte aún conserva sus libros de estudiante. A ella también mi agradecimiento.

subtítulo y a lo largo del capítulo I se encuentra varias veces la fórmula “intruso blanco” para referirse a los conquistadores. En varias oportunidades se destaca que la característica común a los españoles, sobre todo respecto de quienes encabezaban las expediciones, era la codicia. Sobre Hernán Cortés dice Poncela:

A la edad temprana de 14 años fue internado en la Universidad de Salamanca (...) El fracaso de esta carrera, le indujo a seguir las aventuras de la época en la vida militar, con la intensidad sin duda, de largarse a la conquista de estos pueblos y labrarse una cuantiosa fortuna, porque no hay duda [de] que eso fue el temperamento de los primeros conquistadores, que vinieron a esta tierra pródiga en riquezas; (...). (1942:112)

En oposición a esta descripción de los conquistadores, los pobladores indígenas –los “naturales” en palabras de la autora– son nobles y generosos. A su vez, justifica otro tipo de acciones:

(...) lo primero que hicieron fue ofrecerle a los intrusos, los comestibles necesarios para su alimentación, colmándolos de atenciones. Estos como todos los encuentros, que anotaré más adelante; nos demuestra la nobleza de esta raza, y que si hicieron excesos muchas veces, ello se debe a los abusos que contra los mismos se cometían por los conquistadores. (1942: 107)

El “natural” es noble con el blanco y a medida que se va sucediendo la conquista, ese mismo indio resulta de fundamental importancia para vencer a otras poblaciones indígenas que ofrecen resistencia. Significativo es entonces el relato de la relación de Malinche con Hernán Cortés a quien le sirvió de intérprete. Poncela explica que los primeros encuentros de Cortés fueron con la tribu Tlaxcalteca –“enemigos declarados de los Aztecas”– que se plegó a su expedición. Al final del apartado de la conquista de México, Poncela opina:

(...) en todos los lugares del hemisferio americano, la conquista si bien la promovían con la iniciación los blancos, los verdaderos conquistadores eran en realidad los propios naturales a quién explotaban los aventureros, como carne de cañón y se llenaban de gloria a costa del sacrificio humano de esta masa de población nativa, que en realidad han sido los que en definitiva han consolidado los triunfos de los dirigentes blancos. (1942: 115)

Un razonamiento similar es emitido por la autora páginas después bajo el subtítulo “Conquista del Perú y Colombia”: “(...) Esa es pues, la realidad de las cosas (...) se olvida por completo a los naturales de esta tierra que llenos de nobleza y valentía a la vez, supieron encumbrar a más de un aventurero (...)” (1942: 123). En estas citas es posible notar como la joven Josefa intercala en su discurso el tono ameno a la vez que casi enciclopédico, de manual, con sus propias opiniones sobre lo que se está narrando. Este tipo de toma de posición sobre el aborigen es lo que hace de *La Cumbre* un texto único al igual que su autora. Por ejemplo, en el texto de Grosso puede leerse:

Dejando de lado los aztecas y quichuas, así como algunas agrupaciones que habitaban la América Central y la actual Colombia (quiches, mayas, muiscas), los demás indígenas de toda América (...) vivían en el estado más salvaje, y la mayoría eran guerreros feroces e indomables. (...) Tenían un aspecto horroroso [los querandíes] por sus caras pintarrajeadas, su largo cabello y su cráneo deformado por achatamiento de la frente (...). (Grosso, 1925: 40)

Se puede apreciar cómo Poncela, si bien toma el modelo evolucionista para escribir su ensayo, en determinados momentos va contra ese modelo cuando opina (y destaca la valentía de los pueblos originarios al ofrecer resistencia a la conquista) o deja de lado en su escritura comentarios como el de Grosso. No obstante, también presenta ambivalencias y ambigüedades en su discurso que se repetirán a lo largo de la obra y se agregarán otras a medida que avanza en su relato histórico.

La tercera parte explica cómo fue la participación de los ranqueles en las distintas guerras de independencia y de organización del Estado nacional argentino en el siglo XIX. Así, por ejemplo, se refieren Caseros, Cepeda y Pavón y también la “lucha sin cuartel” (1942: 10) de estos pueblos originarios contra Rosas, quien va a ser calificado como “tirano” a lo largo de toda la sección. Además, por el recorte histórico que hace la autora en esta parte, también aborda la Conquista del desierto aunque de una manera particular: así como los juicios de Poncela fueron bastante severos respecto de la conquista española, no lo será del mismo modo en lo que respecta al exterminio indígenas de finales de siglo.

Finalmente, la cuarta parte se titula “Independencia, Organización y Gobiernos de las Repúblicas Americanas” y allí la autora desarrolla la historia más reciente de Argentina, México, países del Caribe, Colombia, Venezuela, Chile, Bolivia, Paraguay, Uruguay y Brasil. El capítulo más extenso es el primero y en él la autora realiza un recorrido histórico que va desde la figura de San Martín a la presidencia de Ortiz (1938 - 1942).

## 5. El pueblo ranquel

La tercera parte está dedicada al pueblo ranquel y es la más extensa. Al comienzo del capítulo I encontramos la transcripción de un acta en la que la abuela de la autora deja constancia de un relato histórico. Este se hace ante el juez de paz del momento, Garay Vivas y su secretario Ramón Lema. El juez, le hace a Juana Josefa Manquillán nueve preguntas, algunas de las cuales tienen que ver con la llegada de Baigorria al campamento ranquel y lo sucedido con su familia durante y después de la conquista del desierto. Ciertamente resulta singular esta acta y su ubicación al comienzo de la sección y podría pensarse como una estrategia de la autora para certificar la narración que se incluirá en los capítulos siguientes. Ahora bien, hay aquí una tensión entre oralidad y escritura porque el acta se elabora como si la memoria de la abuela de Poncela necesitara escribirse para

ser creíble. Varias páginas más atrás, en el apartado sobre el pueblo araucano, la trasmisión oral es valorada nuevamente:

La leyenda y la tradición perpetuarán sus anécdotas y sus hazañas que se han transmitido a través de muchas generaciones en el espíritu y la hidalguía de esta raza, indomable y poderosa que fue vencida pero no eliminada. (1942: 100)

Los diarios de viajes de los conquistadores, por ejemplo, son entendidos como documentos como así también las memorias del Coronel Baigorria y otros oficiales del ejército, mientras que por otro lado, el relato aborigen queda en la “leyenda” y la tradición. Esta tensión, por otra parte también responde a la concepción de “altas culturas” y “bajas culturas”: la escritura forma parte de los avances técnicos y culturales y diferencia a aquellas culturas más “civilizadas”<sup>9</sup>.

En el capítulo II de esta sección, se ocupa del origen de los ranqueles ampliando lo que había mencionado en la primera sección sobre los pueblos araucanos. Al respecto dice Poncela que los araucanos estaban asentados en el sur de Chile y la provincia de Mendoza y luego fueron avanzando hacia Neuquén, La Pampa y parte de Buenos Aires a medida que “se extinguían los Puelches y Querandíes” (87). Continúa explicando que esa “raza” ha sufrido opresiones y “mezclas de toda índole” pero de todas maneras ha mantenido las costumbres que pasa a explicar a continuación. En la tercera sección lo que agrega es un breve resumen de una teoría del origen de los araucanos de Ricardo E. Latchman<sup>10</sup> en la que se explica que en épocas primitivas la inmigración se habría producido desde la Argentina hacia Chile, en donde se encontraba una cultura superior a los incas. Este pueblo desapareció debido a la inmigración y dejó su idioma. De esta unión de varios pueblos se formó el conjunto araucano que luego volvió a desprenderse en pueblos completos distribuidos por la Pampa y la Patagonia llevándose la lengua que se hablaba en Chile.

Luego, Poncela pasa de estos tiempos pretéritos al 1800, momento en el que distintos pueblos de la Patagonia y la Pampa se unieron en una confederación nombrando como cacique general a Yanquetruz. En el apartado “Los gobiernos de la Confederación Ranquel” comenta que dicha confederación estaba compuesta por tres Estados independientes: la nación presidida por Yanquetruz, el cacique principal Canicuiz ubicado en Salinas Grandes, y Painé en el departamento de Rancul y a esto agrega las líneas de sucesión de cada uno de ellos en el poder. En este punto, su relato difiere de los estudios como el de Martínez Sarasola en *Nuestros paisanos los indios* (2013). En el apartado “Los grandes cacicazgos y la

---

9 Respecto de la tensión oralidad-escritura en la literatura latinoamericana, el libro *Escribir en el aire* de Antonio Cornejo Polar resulta fundamental. Asimismo, en las últimas décadas se han desarrollado amplios estudios sobre otras formas de escritura y memoria como los quipus incas o los símbolos contenidos en las matras mapuches.

10 Ricardo Eduardo Latcham Cartwright (Bristol, Inglaterra, 5 de marzo de 1869-Santiago, Chile, 16 de octubre de 1943) fue un ingeniero, arqueólogo, etnólogo y folclorista. Se le considera uno de los pioneros de la etnografía mapuche. Director del Museo Nacional de Historia Natural entre 1928 y 1943.

consolidación de la cultura araucana” del capítulo IV Martínez Sarasola explica que los caciques “son personajes llenos de poder, llenos de títulos autoimpuestos; con sus complejos ‘estados mayores’” (2013: 338) y elabora un cuadro con los grandes cacicazgos entre 1830 y 1880.

Poncela relata brevemente como fueron esas sucesiones de poder, que se basan fundamentalmente en la relación padre-hijo. Así, según su relato, a Yanquetruz lo habría sucedido su hijo Pichún y a Painé su hijo Galván. El caso de Canicuíz es diferente porque fue suplantado por Calfucurá luego de haberse sometido a Juan Manuel de Rosas (1942:170). Así, mientras para Martínez Sarasola Painé se convierte en el sucesor de Yanquetruz con permiso de Pichún, Josefa elabora una línea de sucesión del poder de Yanquetruz a partir del derecho hereditario y Painé conforma un estado aparte con su propia línea de sucesión.

La forma de gobierno de la Confederación Ranquel, según nos comenta la joven autora, es la democracia –aunque de organización “primitiva”– en la que toda decisión de importancia estaba supeditada a asambleas:

No podemos pasar por alto la forma de gobierno democrático aunque de época primitiva; para tomar las resoluciones de importancia, como las de hacer la guerra o la paz, estaba supeditada a asambleas donde concurrían todos los Caciques de primera y segunda, sus capitanejos y los hombres notables; teniéndose mucho respeto por los de mayor edad.

En esas asambleas se discutía, previo permiso del Cacique General, que es el que preside y si en el día no se terminaba se proseguía al día siguiente. Las resoluciones que se tomaban eran aceptadas por los Caciques principales y el General y ellos como autoridades máximas son los encargados de hacerlas cumplir. (1942: 171)

Para confirmar esto, Josefa se remite a los comentarios de Mansilla en *Una excursión a los indios ranqueles*<sup>11</sup> en los que destaca precisamente esta forma de gobierno.

---

11 María Rosa Lojo (1994) a partir de su lectura a *Una excursión a los indios ranqueles* explica que Mansilla llega a diferentes constataciones en el contacto con la sociedad ranquel: 1. Los ranqueles poseen algunos rasgos “civilizados”, ya sean positivos o negativos, 2. Los ranqueles son superiores en algunos rasgos sociales, 3. Determinadas costumbres siguen siendo no-civilizadas. Las constataciones 1 y 2 que establece Lojo se podrían resumir en las siguientes palabras de Mansilla: “(...) estos bárbaros no son tan bárbaros ni tan obtusos como muchas personas creen” (Masilla, 1984:116). En la propia lectura de *Una excursión* se pudo comprobar que uno de los rasgos civilizados de los ranqueles que se destaca es la forma de gobierno, como se puede apreciar en las siguientes citas:

“(…) – Yo, hermano, quiero la paz porque sé trabajar y tengo lo bastante para mi familia cuidándolo. Algunos no la han querido; pero les he hecho entender qué nos conviene. Si me he tardado tanto en aceptar lo que usted me proponía, ha sido porque tenía muchas voluntades que consultar. En esta tierra el que gobierna no es como entre los cristianos. Allí manda el que manda y todos obedecen. Aquí, hay que arreglarse primero con los otros caciques, con los capitanejos, con los hombres antiguos. Todos son libres y todos son iguales.” (Masilla, 1984: 209 - 210)

“Su contestación había sido, que la paz convenía, que no trepidase en sellarla y cumplirla. Al mismo tiempo [Calfucurá] había enviado un emisario secreto. ¿Hombres de Estado cultos habrían procedido de otra manera? ¿La diplomacia moderna es más sincera y menos desconfiada? Tú, que vives en Europa, donde nacieron

A lo largo de toda la tercera sección, como se ha mencionado anteriormente, Poncela se dedica a demostrar la importancia de la intervención ranquel en las guerras de independencia y en la formación del Estado no sin antes dejar en claro su postura al respecto, la cual va entrelazando con el relato histórico. Por ejemplo, en el apartado “La Confederación Ranquelina y nuestra independencia” comenta que los ranqueles apoyaron a los movimientos de independencia e incluso San Martín había solicitado su ayuda:

(...) los Ranqueles no cesaron en su intento de libertad e independencia de su suelo. Así vemos que nuestros hombres de primera fila en el orden de nuestra emancipación y más tarde de nuestra organización nacional se apoyaron en estos varones porque los sabían henchidos de patriotismo, valentía y amantes de la libertad. (172)

Así, deja de lado el tono cuasi científico o escolar de la primera parte, y la mezcla del tono ameno y el de denuncia la segunda parte, para utilizar uno épico en esta tercera parte:

San Martín vio en el Ranquel, su más ferviente aliado para formar ese gran ejército que él soñaba, y requirió su apoyo a los principales Caciques; los que en un parlamento memorable la confederación que se realizó en las costas del río Atuel resolvía la confederación, apoyar la causa libertadora de nuestro héroe jurando morir por él. (173)

En este punto, discute con fuentes como las memorias del Coronel Manuel Olazábal (testigo del parlamento de San Martín con los ranqueles) y las interpretaciones de los que llama ‘algunos autores’ la frase de San Martín “Yo también soy indio”. Tanto en las memorias de Olazábal como en estas fuentes –probablemente libros de historia– se dice que el libertador dirigió esa frase a los ranqueles para engañarlos y así lograr su apoyo, lo cual Poncela tomó como “un agravio al prócer de nuestra gesta libertadora”. Dedicar varios párrafos más a la defensa de la moral y honestidad del prócer y culmina de la siguiente manera:

Un americano sincero como nuestro gran capitán jamás puede atribuírsele el desprecio hacia la raza autóctona, porque justamente ella es la más auténtica de América con todos sus defectos y cualidades. El menosprecio por la misma significa atentar contra nosotros mismos y contra nuestra historia. (174)

Así, deja de lado el relato histórico y casi enfervorecida en su escritura retoma la defensa de los pueblos originarios y recuerda lo explicado en la primera

---

y gobernaron Richelieu, Mazarino, Walpole, Alberoni, Talleyrand y Matternich, en Europa, que nos da la norma en todo, lo dirás.” (Masilla, 1984: 255)

A su vez, es interesante también la reflexión que a Mansilla le suscita la charla que tiene con Mariano Rosas sobre los órganos de gobierno en el capítulo XXXVIII. El espionaje y la intriga política también se dan entre los Ranqueles, situación que le provoca al Coronel llamar a Rosas y Baigorrita “discípulos de Maquiavelo”.

parte sobre las culturas precolombinas, las cuales considera ‘buenas’<sup>12</sup>. Añade entonces, en este punto, la polémica: “(..) en materia de civilización y barbarie, cada uno entiende de acuerdo a las ideas que profesa o a los intereses que defiende” (1942: 175) y continúa diciendo que ella misma podría llamar a los europeos unos salvajes porque están destruyendo ciudades enteras matando a mujeres, niños y ancianos –no se debe olvidar que esta obra se produce en el contexto de la Segunda Guerra Mundial–. Además, sin dudar agrega:

La civilización europea se asienta sobre un sistema egoísta que forzosamente degenera en hechos de fuerza, que es en realidad lo que podemos considerar un sistema bárbaro. En cuanto a la nuestra es una civilización bajo normas sinceras y sin egoísmos, por eso es duradera y a mi juicio, es la civilización de los hechos.

(..) En cambio yo digo y no creo equivocarme, el indio es el símbolo de nuestra raza, ellos han sido los cimientos donde se han asentado las generaciones sucesivas de estas comarcas fecundas, en las venas de sus hijos corre su sangre llena de hidalguía, generosidad y bravura. Ellos nos dieron nuestros primeros gauchos, y con estos, nos dieron una patria grande y generosa (...). (1942: 175)

En estas citas, ‘nuestra civilización’ alude a todos los pueblos latinoamericanos, compuestos en su mayoría por mestizos quienes llevan –según Poncela– todos los valores considerados como positivos: valentía, generosidad, inocencia y el deseo de libertad. Aquellos autores que no comprendieron el gesto de San Martín y que no conocen la historia de los pueblos originarios construyen para la autora “leyendas literarias” (175) y deprimen al indio, situación que ella repara a lo largo de esta sección.

Uno de esos reparos tiene que ver con su oposición a las ideas del malón y del indio como “salvaje bandido”. Los malones “que tanto se comentan (...) para desprestigiar a esta raza auténticamente nuestra” (176), se habría producido –según esta visión– por falta de cumplimiento en los pactos de paz violados la mayoría de las veces por los blancos “que se introducían hasta sus campamentos con el propósito de venganza y conseguían a estos [los indios] para llevar a feliz término sus bajos propósitos.” (177). El malón es uno de los principales motivos con el que se justifica la matanza de los pueblos originarios. Lejos de quedar tal “justificativo” en el siglo XIX, es utilizado aún por aquellos académicos y periodistas opositores a la idea del genocidio<sup>13</sup>.

---

12 Se evidencia aquí la figura del ‘buen salvaje’. Según Beatriz Fernández Herrero (1989) este mito, figura o lugar común no tiene su origen en Rousseau, sino que aparece ya en España en el Siglo XV en la primera *Bula Intercaetera* de 1493 en la que se considera a los indios como seres aptos para recibir la fe católica. Esta figura ensalza las costumbres puras de los indios ya que representarían según esta concepción la naturaleza no degradada ni corrompida por la civilización. No obstante, es posible notar algunos momentos de ambigüedad en el relato de Poncela ya que como se vio anteriormente toma como “traidores” a aquellas culturas que se unieron a los españoles durante la Conquista. Así y todo prevalece en su relato esta concepción de bondad, valentía e hidalguismo tanto para las culturas precolombinas como para los ranqueles.

13 Pueden consultarse al respecto la seguidilla de notas de opinión publicadas en el diario *La Nación* en noviembre de 2011 con motivo del Día de la Diversidad Cultural el 12 de Octubre. Otros de los justificativos

Gustavo Bombini en su libro *Los arrabales de la literatura. La historia de la enseñanza literaria en la escuela secundaria argentina (1860 - 1960)* (2011) comenta que los programas de literatura de 1935 -con los cuales debe haber estudiado Poncela- poseen un corpus que contempla especialmente obras hispanoamericanas, fundamentalmente por las reformas llevadas a cabo por Pedro Henríquez Ureña, Amado Alonso y Gregorio Halperín. Así, por ejemplo, para primer año se contemplan lecturas como *Juvenilia* de Cané, *Amalia* de Mármol, *Marianela* de Pérez Galdós, *Viajes y Facundo* de Sarmiento, *El matadero* y *La Cautiva* de Echeverría, entre algunos títulos de Literatura Argentina. A esta lista puede agregarse *Martín Fierro* de José Hernández, que desde la operación fundacional de Rojas<sup>14</sup> pasó a tener un lugar de privilegio en las clases de literatura, y otras obras de Rojas como *Blasón de plata* y *La restauración nacionalista*. Con este tipo de lecturas obligatorias en su escolarización ¿Cómo no dar importancia a las figuras y a la concepción de aborígenes que presenta Poncela, si en los manuales con los que se dictaban las clases contenían las citas más crueles para con el indio? Aún, Rojas, cuyo indianismo solo alcanzaba a los quechuas pero no a las poblaciones ubicadas en la Pampa y la Patagonia ni en el Chaco (Redondo, 2011).

### 5.1. La historia contada en clave ranquel

*Yo creo que sí tienen que ver, y mucho, porque su participación en la vida histórica de nuestro país, a través de esas dos líneas que anticipé, la de la política y la de la guerra, hizo que esta comunidad, que estaba completamente apartada del proceso colonizador y civilizatorio, participara de esa vida, esa historia y en la construcción del país, de una manera que tenemos que ubicar para empezar a comprenderla. (Amieva, 2015: 34)*

Luego de un breve comentario sobre la intervención ranquel en las guerras de independencia nacional y la guerra contra Brasil en 1925, Poncela pasa a comentar el proceso de formación del Estado nacional desde un punto de vista particular: el del ranquel. O mejor dicho, pasa a construir un relato en el que el pueblo ranquel es uno de los actores principales. El acceso a esta versión de la historia, como se comentaba anteriormente, se da a partir de las memorias del Coronel Manuel Baigorria. Se recordará que su abuela, con quien la autora pasaba muchas horas de relatos en su juventud, solo tenía tres años cuando sucedió la Conquista del Desierto por lo que no recordaba muchos de esos hechos ni anteriores. Por estas razones Josefa se remite a los recuerdos de quien considera “uno

---

están constituidos por el rapto de mujeres (las cautivas) y por el hecho de considerar a los mapuches como invasores. A este respecto puede consultarse el artículo de Julio Vezub “1879 1979: Genocidio indígena, historiografía y dictadura” en *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, Vol. 1, N° 2, 2do. semestre 2011, ISSN 1853-8037, disponible en internet.

14 Creación de la Cátedra de Literatura Argentina en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en 1912 y la publicación de su *Historia de la Literatura Argentina*.

de nuestros héroes más destacado”, pues vivió junto a los ranqueles y Yanquetruz y su hijo Pichún le tenían confianza. Antes de comentar cómo fueron las intervenciones de este pueblo en la política nacional pasa a explicar los motivos por los cuales Baigorria se refugió entre los ranqueles: era un Coronel del ejército de José María Paz y luego de la derrota de este en 1831, huye perseguido por los federales. En ese momento es cuando se une a los ranqueles. Primero es recibido por el capitanejo Raimán y este es quien lo comunica con Yanquetruz. Basándose en las memorias del Coronel, Josefa cuenta que fue recibido amablemente por Raimán y una vez más destaca la generosidad del indio:

Esto nos demuestra la hidalguía de esta raza, de todo corazón recibían al viajero, al que no saben, si mañana los traicionaría, pero lo atienden con toda deferencia, lo respetan, le dan lo mejor de lo que poseen, aunque para ellos la vida sea estrecha (...). (1942: 187)

Y luego del halago introduce entre paréntesis la crítica. Los ranqueles desconfían en un primer momento de Baigorria porque “(debemos recordar aquí que no era la primera vez que habiendo protegido a quienes creyeron sus amigos, después los masacraron sin piedad, como el caso de los hermanos Súa)” (1942:188).

En los capítulos siguientes de la sección (V-VIII) se detiene extensamente en el gobierno de Rosas y las relaciones conflictivas que mantuvo con los ranqueles. Para Poncela la campaña que Rosas emprendió entre 1833 y 1834 fue con motivo de aumentar su prestigio militar. La postura de la autora es antirrosista de manera manifiesta: en numerosas ocasiones lo denomina “el tirano”. Esta cuestión resulta esperable teniendo en cuenta que su fuente principal son las memorias del unitario Baigorria, además de que *Facundo* formaba parte de las lecturas obligatorias en el secundario y, seguramente, habrá tenido impacto en su formación.

Además de la muerte de un gran número de Ranqueles, Poncela registra como consecuencia de la campaña de Rosas la confiscación de tierras y familias. La crudeza de Rosas y sus hombres se resume en la muerte de uno de los hijos de Baigorria a manos de un sargento federal. Así nos cuenta:

El coronel Baigorria relata en sus memorias que una de las mujeres de Yanquetruz pudo fugarse de Bahía Blanca y le contaba la trágica muerte de su hijo de una edad de tres meses que tenía la madre en los brazos y un sargento se lo arrebató diciéndole con torpeza estas terribles palabras: «este salvaje se ha de criar y saber que es hijo de Baigorria» y entonces arrebatándose de los brazos lo botó al patio y subiendo a caballo se ocupó de pisotearlo hasta destruirlo.

Por lo visto, no solamente los ranqueles cometían atrocidades y robaban haciendas; por lo transcripto más arriba vemos que en poco se diferenciaban de los demás; claro está que son argumentos de guerra de montoneras de épocas ya lejanas. (1942: 198)

Una vez más, la joven autora pone en cuestión el paradigma civilización/barbarie y desestima en unas pocas líneas los argumentos por los cuales se justificaba la matanza del indio. A continuación defiende el derecho a la posesión de

la tierra por parte del aborigen explicando que las luchas por su recuperación son consecuencia del derecho humano y de necesidad para “hacer frente a la vida” (1942: 198). Unas páginas más adelante refuerza esta idea:

No debemos olvidar que estos autóctonos puestos aquí por mandato de la naturaleza con sus gobiernos constituidos a su usanza, son actos los que realizan perfectamente consagrados por el derecho natural, motivo que debemos tener en cuenta los civilizadores porque como ya se ha sustentado más de una vez, nuestros representantes diplomáticos con toda valentía de que «la conquista no da derechos». (1942: 203)

A lo largo de los capítulos IX al XIV de esta tercera parte se relata la intervención de los ranqueles en batallas como Caseros, Cepeda y Pavón fundamentalmente a partir de las memorias de Baigorria. Según este relato, su intervención habría sido fundamental y su colaboración estaba supeditada a complejas relaciones políticas ya que no todos los caciques respondían a los mismos intereses. Así, mientras Baigorria y Pichún fueron opositores al gobierno de Rosas, otros fueron aliados como Calfucurá. Luego de la caída de Rosas, Baigorria se une a Urquiza en la batalla de Cepeda, pero a partir de un desacuerdo durante el gobierno de Derqui el “cacique blanco” se alía con Mitre para luchar en Pavón. Más allá de la compleja trama política que se desarrolla a lo largo de varias páginas, en el ensayo de Poncela se pone el acento en recuperar y visibilizar al ranquel en la historia. Su relato es reivindicativo y se opone a la historia oficial. En La Pampa, otras reivindicaciones de este tipo se van a producir muchos años después en las clases dictadas por Evar Amieva y Julio Colombato durante el Seminario de Historia y Geografía Regional en 1974.

Axel Lazzari (2007) en su artículo “Identidad y fantasma: situando las nuevas prácticas de libertad del movimiento indígena en La Pampa” explica cómo se ha producido la invisibilización de la población aborigen en la provincia en un proceso que llama “dispositivo de Desvanecimiento del Ranquel” que habría comenzado en el siglo XIX con prácticas como el censo llevado a cabo en 1895. Uno de los hechos que forman parte de este dispositivo son las conferencias radiales que Enrique Stieben emite en 1939. Lazzari cita la primera de las conferencias “La conquista de las 15000 leguas”, en donde se manifiesta el tema del indio como “problema”, aparentemente aún sin solución:

En este momento los descendientes [de los indios fugitivos y sometidos] viven en pueblos y en colonias indígenas (...) pero van desapareciendo, debilitados por el alcohol, el tabaco y la miseria producida por su incapacidad técnica y su absoluta falta de cultura. Entendemos ahora por qué no fue suficiente ni aconsejable otorgar a las tribus tierras en posesión común. Tampoco habría sido útil otorgar escrituras a título individual sobre leguas y más leguas. Los indios padecían una completa falta de las nociones de orden, administración doméstica y trabajo. Durante siglos, fueron instruidos en el saqueo. La suya era una edad prehistórica; la guerra, era su ocupación. ¿Cómo se los podría haber transformado de la noche a la mañana en pastores pacíficos y honestos granjeros? (...) La fundación de

colonias y escuelas habría sido una medida exitosa. El problema aún persiste pero la solución está en el futuro cercano. (2007: 103)

Unos años antes de la publicación de *La Cumbre...* Stieben, reconocido intelectual para la época (autor, docente y funcionario), pronuncia estas palabras en las que el indio representa un peligro, una amenaza. En este contexto, toma más fuerza aún el tipo de relato y las opiniones de la joven Josefa.

Volviendo a la versión histórica de *La cumbre...*, el relato que hace Poncela sobre la Conquista del desierto merece una mención especial porque parece estar en contradicción con el tono de denuncia expresado en lo relatado anteriormente. Luego del apartado “Cacicazgo de Manuel Baigorria conocido por Baigorrita” en la que la autora desarrolla parte de su árbol genealógico y discrepa parcialmente con lo expuesto por Mansilla en *Una excursión a los indios ranqueles* sobre Painé<sup>15</sup>, comenta en menos de una página la expedición de 1879.

Bajo el subtítulo “Expedición al desierto” Poncela ilustra lo que ha sido la expedición en una oración: “En el año 1879 como una medida natural, se realizó la expedición al desierto” (276). Si su tono fue de completa denuncia ante la conquista española y las expediciones llevadas a cabo durante el gobierno de Rosas, lo sucedido en 1879 es tomado como una “medida natural”. Su única crítica es que esta conquista debió realizarse por medio de la educación:

El cacicazgo de Manuel Baigorria después de la organización nacional quedó en decadencia pues, la civilización avanzaba y las grandes extensiones de tierra eran necesarias para el progreso de la nación y por encima de todo, para el control de las fronteras, claro está que esta conquista debió hacerse en lugar de las bayonetas, con el arado y con la escuela. (1942:275)

Concluye el apartado de la expedición al desierto explicando que la rendición de los caciques Coloqueo y Relinqueo se vio atrasada por la resistencia del Cacique de Segunda Caimuta quien “se oponía tenazmente y les reprochaba a los demás su cobardía”. Una vez finalizada la Conquista del desierto los sobrevivientes fueron tomados prisioneros. Muchos de ellos fueron enviados a la isla Martín García, otros confinados a zonas inhóspitas de la Patagonia, y otros tantos llevados a Buenos Aires donde los niños y las mujeres fueron entregados para trabajar forzosamente como sirvientes de familias ricas por disposición del gobierno de Julio A. Roca (Valko, 2010). Pero Poncela cuenta estos hechos casi como al pasar:

Una vez en Chosmalal, los trasladaron a Mendoza y de allí a Buenos Aires (...) A Buenos Aires llegaron los Ranqueles a finales del año 1879

---

15 Mansilla comenta que Painé, cacique general, murió en 1856 y que su hijo Mariano Rosas fue quien heredó el poder. Dice Poncela: “(...) Painé no fue Cacique General sino principal de su nación y el hijo mayor que heredó a Painé fue Galván y a este le sucedió su hijo segundo que era Mariano Rosas. Painé según las memorias del coronel Baigorria falleció el año 1851(...)” (275). Más adelante agrega que no comparte los términos de Mansilla en el libro mencionada porque “(...) no es desprestigiando a los autóctonos que se engrandece una nación (...)”. (276)

alejándolos en la isla Martín García, debido a una epidemia de viruela, ese contingente se fue reduciendo.

(...) Los ranqueles como dijimos estuvieron unos meses en la isla Martín García, pero al sentirse los rumores de revolución de parte del Gobernador de Buenos Aires, se los preparó para que empuñaran las armas en defensa del Gobierno Nacional (...). (1942: 288)

Así mismo, unas páginas más atrás, cuando narra la vida de uno de sus bisabuelos, Justo Manquillán, también adopta este tono un poco más liviano comparado con el de crítica y denuncia del principio de la sección.

Como en otros capítulos del libro, en este punto el relato de Poncela se vuelve autobiografía que a su vez se mezcla con el devenir de la historia:

Por pura casualidad me encuentro aquí, al escribir este relato que mis dos bisabuelos maternos, es decir por parte de mi abuelo estaba Justo Manquillán que luchaba como oficial del ejército nacional, justamente en contra del otro bisabuelo por parte de mi abuela don Luis Baigorria que defendía sus derechos de posesión.

(...) Felizmente todo terminó, todos pelearon por una causa que creyeron noble y sin vencidos ni vencedores la nación triunfó que es lo que está por encima de todo. (1942: 283 - 285)

En estas citas es posible notar como al ir acercándose a su actualidad Poncela busca el equilibrio en las versiones de su relato. Así como Garcilaso de la Vega busca una unión entre el Incario y la conquista española, Josefa plantea la unión entre el ranquel y el blanco a partir del mismo devenir histórico. No debe olvidarse además que su pensamiento también está mediado por la educación que ha recibido.

El progreso, meta de toda civilización, está por encima de todo acontecimiento, etnia o facción política. A su vez, simboliza también la unión nacional y a partir de que esta se logra entre Buenos Aires y las provincias, todo levantamiento o revolución<sup>16</sup> que se produzca en la historia del país hasta 1940 será tomado como un peligro a esa armonía que tantas batallas y muertes le costó lograr a la nación argentina. Afortunadamente, en todo este relato el indio no ha desaparecido del todo: ha sobrevivido en el mestizaje, perdura en el gaucho. El gaucho, el otro subalterno de la historia y la literatura nacional lleva en su sangre –nos cuenta Poncela– al indio junto con todos sus valores:

---

16 En la Cuarta Parte “Independencia, Organización y Gobiernos de las Repúblicas Americanas” Poncela escribe al referirse a Leandro Alem y la Revolución del Parque: “Porque no debemos olvidar que las revoluciones por más intencionadas que sean, o por más razones que esgriman sus hábiles promotores, son una lacra para los pueblos, cuya cultura se retrasa y su economía se resiente. Los malos gobiernos deben perseguirse con la indiferencia, que es el arma moral más poderosa y de mejores resultados” (311). Esta declaración y crítica a Alem llama la atención por dos razones: en primer lugar la defensa que hace de la Revolución de Mayo, el espíritu libertador del aborigen simbolizado en Tupac Amuru II (como se comentó respecto de la Segunda Parte) y el relato de las revoluciones en otros países latinoamericanos como México, en las que los aborígenes intervienen activamente; en segundo lugar, en su vida como abogada en La Plata Josefa fue una militante activa de la Unión Cívica Radical.

Este nuevo tipo [el gaucho de la campaña] heredó la hidalguía, la generosidad y la bravura de la raza española y por otro el amor al suelo, el dominio de la llanura y la valentía que se le infiltró con la sangre generosa de la raza autóctona de América. (1942: 155)

En cambio, la solución para aquellos “nativos” que aún sobreviven tanto en nuestro país como en el resto de América es la educación: “Nosotros debemos afrontar con carácter nuestra autodefensa empezando por tutelar en toda forma a los autóctonos que aún quedan introduciéndolos en el seno de la sociedad (...)” (1942: 438). Esta propuesta de Poncela tiene antecedentes en nuestro país parcialmente con Ricardo Rojas y en relación con los quechuas como ya dijimos; pero en otros países de América Latina como México, Perú o Bolivia se llevaron a cabo políticas cuyo principal objetivo era la integración del indígena al conjunto de la sociedad (Saitoul, 1988).

No obstante, el tratamiento que la autora hace de la Conquista del desierto, su obra es única en las producciones pampeanas: por ser joven, por ser mujer, por ser mestiza. Pero más que por poseer todas estas características, Josefa las manifiesta en un momento en el que ser descendiente de aborigen era un estigma social. Si nos expresáramos en sus términos, corría en ella también esa sangre con valentía y generosidad.

## 6. Conclusiones

Como pudo comprobarse en el análisis, la obra de Poncela es extensa y compleja y resulta ciertamente valorable en muchos sentidos. No solo utiliza como fuentes obras que pueda haber consultado en la biblioteca del colegio al que asistía, sino también bibliografía especializada como Schoo Lastra o Latchman. A su vez se destacan lecturas como las *Memorias* de Manuel Baigorria<sup>17</sup>, *Una excursión a los indios ranqueles* de 1870, y *La Araucana* de Alonso de Ercilla y Zúñiga, de 1569. La autoridad que ella posee como joven y como mujer para cuestionar la bibliografía con la que trabaja se elabora a partir de su condición de mestiza, de descendiente de aborígenes. Su versión de la historia se diferencia de muchos de los autores que cita porque ella conoce verdaderamente a los “naturales de estas tierras” y por eso puede contar mejor sobre ellos.

Respecto de la Conquista Española y las políticas de Rosas para con los aborígenes son duramente criticadas por la autora, mientras que no sucede lo mismo con la Conquista del desierto que es relatada en menos de una página. En oposición a todo (la historia oficial, la moral social establecida) Josefa expresa su voz, sus opiniones disidentes que pueden ser tomadas como antecesoras en el largo camino de la reivindicación de estos pueblos.

---

17 *Memorias* de Manuel Baigorria aparecen por 1ra vez en 1933, en la *Revista* tomo X de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza; están prologadas por Edmundo Correas (Baigorria, 2006: 25).

Gracias a entrevistas se pudo reconstruir parte de la biografía de esta autora y así como su árbol genealógico. La obra está llena de ambigüedades y su cultura en definitiva, no es otra que una cultura mestiza al igual que su escritura. Josefa esta siempre en fuga volviendo a la cita de Colombres con la que se comienza este artículo. No es del todo española, no es del todo india, siempre está como yéndose de ambos extremos. El Otro varía en su discurso (a veces el ‘blanco invasor’, otras el ‘primitivo precolombino’), pero una cosa es cierta: su voz, su denuncia en ese momento debe ocupar el lugar que le corresponde en las letras pampeanas con sus ambigüedades y todo. Aún queda mucho por trabajar con la obra de esta mujer que más allá de los prejuicios se reconoce como descendiente de aborígenes y escribe sus opiniones en una época donde no era común.

## Bibliografía

- Amieva, Evar (2015 [1974]). La pampa india. En M. d. Lanzillotta, y A. Lluch, *Debates sobre La Pampa. A cuarenta años de las clases públicas del IER en la UNLPam* (pp. 32 - 51). Santa Rosa: EdUNLPam.
- Colombato, Julio (2015 [1974]). La Conquista del Desierto. En M. d. Lanzillotta, y A. Lluch, *Debates sobre La Pampa. A cuarenta años de las clases públicas del IER en la UNLPam* (pp. 53 - 75). Santa Rosa: EdUNLPam.
- Colombres, Adolfo (2009) *Celebración del lenguaje. Hacia una teoría intercultural de la literatura*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Baigorria, Manuel (2006 [1938]). *Memorias* (prólogo. ed. y notas P. Meinrado Hux). Buenos Aires: Elefante Blanco.
- Bombini, Gustavo (2011) *Los arrabales de la literatura. La historia de la enseñanza literaria en la escuela secundaria argentina (1860 - 1960)*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Cornejo Polar, Antonio (2003). *Escribir en el aire*. Lima: CELACP - Latinoamericana Editores.
- Depetris, Juan Carlos, y Vigne, Pedro Eugenio (2000). *Los rostros de la tierra. Iconografía indígena de La Pampa 1870 - 1950*. Santa Rosa: Ediciones Amerindia.
- Fernández Herrero, Beatriz (1989). El mito del buen salvaje y su repercusión en el gobierno de Indias. *Agora* (8), 145 - 150.
- García, Leda (2011). Josefa Poncela: La cumbre de nuestra raza. Entre la narración y la denuncia. En P. G. Nuñez, *Miradas Transcordilleranas: selección de trabajos del IX Congreso Argentino Chileno de Estudios Históricos e Integración Cultural* (pp. 963 - 971). San Carlos de Bariloche: IIDyPCa, UNRN - CONICET.
- Garcilaso de la Vega, Inca (1985 [1609]). *Comentarios reales de los incas*. Caracas: Ayacucho
- Grosso, A. B. (1925). *Curso de Historia Nacional*. Buenos Aires: Establecimiento Gráfico F. Rossi.

- Lanzillotta, María de los Ángeles d. (2011). *Con la pluma y la palabra: los grupos intelectuales emergentes del Territorio Nacional de La Pampa (1910-1943)*. Tesis de Maestría. Universidad Nacional de La Pampa.
- Lazzari, Axel (2007). Identidad y fantasma: situando: las nuevas prácticas de libertad del movimiento indígena en La Pampa. *Quinto Sol* (11), 91 - 122.
- Lojo, María Rosa (1994). *La "barbarie" en la narrativa argentina (siglo XIX)*. Buenos Aires: Corregidor.
- Lucero, Myriam (2004-2005). Letras Femeninas en La Pampa. En *La Aljaba IX* (pp. 216-220) Instituto de la Mujer: facultad de Ciencias Humanas UNLPam.
- Ludmer, Josefina (1984). "Tretas del débil". En P. y. González, *La sartén por el mango; encuentro de escritoras latinoamericanas* (pp. 17 - 54). Puerto Rico: Huracán.
- Magrassi, Guillermo, Maya, María B, & Fregerio, Alejandro (1999). *Cultura y civilización desde Sudamérica*. Buenos Aires: Galerna - Búsqueda de Ayllu.
- Martínez Sarasola, Carlos (2013 [1992]). *Nuestros paisanos los indios*. Buenos Aires: Del Nuevo Extremo.
- Masilla, Lucio Victorio (1984[1870]). *Una excursión a los indios ranqueles*. Caracas: Ayacucho.
- Poncela, Josefa (1942). *La cumbre de nuestra raza*. Santa Rosa: Imprenta Marinelli.
- Saitoul, Catherine (1988). *Racismo, etnocentrismo y literatura. La novela indigenista andina*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Servelli, Martín (2010) "¿Literatura de frontera? Notas para una crítica" en *Iberoamericana* (39), 31-52.
- Valko, Marcelo (2010). *Pedagogía de la desmemoria*. Buenos Aires: Ediciones Madres de Plaza de Mayo.
- Viñas, David (2013 [1982]). *Indios, ejército y frontera*. Buenos Aires: Santiago Arcos.

# Apuntes acerca de Los Rankülche sobre la huella de Mansilla de La Confederación Ranquel

Nilda Redondo

## Introducción

En 2010 el gobierno de San Luis publica *Los Rankülche: sobre la huella de Mansilla*, compilado por Germán Canuhé<sup>1</sup>. Se subtitula *Desde la voz de descendientes rankülche*. Es una miscelánea, es decir un texto compuesto por diversos registros de escritura, orientada a oponer una versión de sí mismos ante el libro de Lucio V. Mansilla publicado en 1870, canonizado luego como la verdad respecto de los pueblos ranqueles.

Significativamente revalorizan al gobernador de San Luis, Alberto José Rodríguez Saá, en lo que respecta al reconocimiento de los derechos de sus pueblos, y denuncian “el incumplimiento del Estado Argentino, a través del tiempo, a la palabra empeñada” (3).

La imagen de la tapa del libro es llamativa: foto de un camino recorrido por autos presentados de atrás, indicando que avanzan; en primer plano en la parte superior -es decir descentrada- la imagen refractada de un malón raptando a una mujer blanca, una imagen tal como las pinturas de Mauricio Rugendas<sup>2</sup>. Es una síntesis de tiempo o un tiempo denso que contiene el pasado y el provenir en este presente.

Esta obra pone en evidencia los efectos que tiene una práctica social de genocidio en el presente. A la vez, las consecuencias que tiene o tendría en este mismo presente la concreción de la restitución de tierras a sus legítimos dueños, producto de las demandas realizadas por las comunidades autoconstituidas por un activo proceso de etnogénesis.

*Los Rankülche: sobre la huella de Mansilla* se planta desde una perspectiva ajena a la occidental-cristiana-racionalista. Nos dice: esta es nuestra cultura, esta es nuestra forma de organización, nosotros somos otra civilización y nunca la barbarie o lo salvaje.

---

1 Germán Canuhé, uno de los principales reorganizadores del pueblo ranquel en el centro del país, promovió las primeras asociaciones indígenas de La Pampa a partir de 1983. Nació a 10km de la localidad de Santa Isabel, del departamento Chalileo de la provincia de La Pampa en 1932 (Abbona, 2015); murió en el 2011 en Olavarría, cuando se aprestaba a participar en las Jornadas de Arqueología a las que había sido invitado. Fue presidente de la Federación Indígena del Centro de la República Argentina; participante y conferencista en distintos foros en el país y en el exterior (Colombia, Qatar y México); organizador de congresos seminarios y encuentros; además, investigador y documentalista de la Nación Ranquel (*La Arena* 8-10-2011).

2 Mauricio Rugendas pinta “Pehuenche, el rapto de la cautiva” en 1838, en el mismo año “Pehuenches. El malón, Combate”; también le pertenece “Pampas, el rapto de la cautiva” de 1845. Un análisis ideológico de este cuadro es realizado por Susana Rotker en *Cautivas* (1999: 130-138).

Ellos –la comunidad Ranquel– vinculan sus padecimientos a los perpetrados contra la insurgencia armada y no armada durante los años 1974-1982/3 en Argentina. A través de la voz del poeta Edgar Morisoli lo hacen. De esta manera nos alumbran caminos y establecen vínculos que nos permiten comprender las múltiples tradiciones de opresión de las que nos debemos liberar.

En este trabajo los ranqueles argumentan, narran, poetizan con sus palabras o con las palabras ajenas. Dan valor potente a la palabra. El mundo que nos representan desandan los prejuicios respecto del desierto, este lugar bello y profundo que tanto amamos. Así es que polemizan sin nombrarlo –lo nombramos nosotros al recordarlo– con el eximio historiador Tulio Halperín Donghi quien en 1980 –plena dictadura de Videla– escribe “Una nación para el desierto argentino”, celebrando de esa manera la avanzada del Estado argentino sobre el territorio indígena.

Esta comunidad es polémica con la de los indígenas que llaman chilenos, colocándose así de esta manera como argentinos, tal como los llamaba arteramente Mansilla. No acordamos con esta subsunción a las identidades estatales nacionales que son posteriores al desarrollo de sus culturas; pero es su debate y lo respetamos. Tal vez, la reivindicación ancestral de ser habitantes de estas tierras desde tiempos inmemoriales sea necesaria, pero no si profundiza una tensión con otras comunidades. Aunque nuestra vida política, cuando está viva es así, convulsionada, en tensión; con dilemas a resolver o diluir ante saltos mayores.

Nuevamente, entonces, focalicemos la mirada en la imagen de la tapa del libro: “foto de un camino recorrido por autos presentados de atrás, indicando que avanzan”.

## 1. Multiplicidad de registros y discursos

En el Sumario y haciendo una recorrida del libro a partir de los títulos –que no siempre coinciden con el Sumario– ya se puede ver esta diversidad de tipos de discursos:

Primero/ Quiñé: una oración rankül, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas; luego un prólogo elaborado por colaboradores y compaginadores (se trata de un equipo multidisciplinario en su mayoría de origen ranquel<sup>3</sup>).

Segundo / Epu: Se argumenta en contra de las afirmaciones de Mansilla respecto de su origen. Se aporta documentación histórica para demostrar el verdadero origen: los tratados de paz sucesivos, entre ellos, el Diario de Viaje de F. Chiclana al Mamül Mapü en 1819.

---

3 Colaboradores y compaginadores: Germán Canhué, dirigente ranquel; Nazareno Serraino, maestro hablante ranquel; Graciana P. Zabala. Historiadora; Diana Oliva, docente y comunicación ranquel; María I. Canuhé, Cultura, Educación y Turismo ranquel; Norma Alberro, Psicóloga Ranquel; Alicia Tapia, arqueóloga, área Caldenar; Julio Risso, Lic. en Ciencia Política (Rosario-Santa Fe); Rafael Curtoni, arqueólogo, Decano Facultad de Ciencias Sociales, UNICEN; Norma Conde, docente comprometida con la causa indígena. (2010:5)

Tercero/ Kla: Se burlan de la fantasía de Mansilla de ser emperador de los ranqueles y cuentan la “verdadera historia de Panguitruz hasta su retorno, el 24/06/2001” (3).

Cuarto/ Meli: Muestran los mapas inéditos de la arqueóloga Alicia Tapia para demostrar que la nación ranquel “mantuvo libre de intrusos su territorio por más de 350 años” (101).

Quinto/ Kechu: Se muestra un diálogo entre Catriel y el cautivo de los Ranqueles Santiago Avendaño publicado en *Pampas del sud*; se habla del caballo y el indio pampa, extraído de *Los indios Pampas* de Rómulo Muñiz; “El alcohol y los rankülche” (121) y la “rastrillada” del colectivo editorial; una ponencia científica referida al sentido de las rastrilladas de Rafael Pedro Curtoni; una ponencia de Julio Leandro Risso en “Lo llamaban desierto”; varias leyendas ranqueles de *Pampas del Sur*.

Sexto/ Kaiu: La psicóloga ranquel Norma Alberro y el equipo de editores del libro analizan paso a paso *Una excursión a los indios ranqueles* y van oponiéndole a cada cita su perspectiva.

Séptimo/ Regle: Se suceden los textos de dos tratados de paz: entre el Coronel Lucio V. Mansilla y un representante de Mariano Rosas, de 1870; entre el gobierno y las “Tribus Indígenas que encabezaban los Caciques Epumer Rosas y Manuel Baigorria” (213), en 1878. Comentarios del colectivo editorial respecto del “envío al Congreso de la Nación del pedido de autorización para llevar la frontera hasta el Río Negro” (219); “Mensaje del presidente Avellaneda a la Cámara de Diputados de la Nación, con el proyecto de ley de su Ministro de Guerra y Marina, Gral. Julio A. Roca para completar la Conquista del Desierto, 14 de agosto de 1878” (223); “Rapsodia de los olvidos” del libro *Tabla del Naufrago* de Edgar Morisoli que incluye fragmentos de diversos libros que se refieren al “arreo” de los indígenas; proclama del equipo de colaboradores y compaginadores: “Fundamentos de legitimidad del reclamo Rankül sobre su territorio” (239); propuesta programática a los gobernantes basada en la autogestión en distintas áreas.

Conclusión: polemizan con la versión de Mansilla y señalan que se propusieron contar la otra historia brevemente. Se indica bibliografía. Se solicita “un pedido de perdón, un reconocimiento histórico y una compensación adecuada” (261).

Anexo I: Biografías de Epumer, Mariano Rosas y Baigorrita; Expresiones de los Conquistadores; Derechos Humanos Indígenas; pedidos de disculpas de los Primeros Ministros de Canadá y Australia; Informe del pueblo Rankül ante el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial de Naciones Unidas.

Anexo II: Fotografías de Ceremonia Rankülche de Nuevo Año en Leubucó, año 2009; Población Rankülche; “Supuesto Mariano Rosas y Lucio V Mansilla” (361); “Mapas y asentamientos” (361); El caballo; Rastrilladas; Montaña Mágica; “A esto le llamaron Desierto” (368); Mapa del itinerario de Mansilla; “Delegación Rankül en La Plata, recibiendo los restos de Mariano Rosas”, “Adolfo Rosas recibiendo la urna con los restos mortales de Mariano Rosas”, “Llegada a Leubucó

de los restos mortales de Mariano Rosas”, Pirámide que alberga sus restos mortales (370); “El gobernador de la provincia de San Luis Dr. Alberto Rodríguez Saá en la entrega de tierras y viviendas al Pueblo nación Rankül” (371); “la Confederación Rankülche, actuales líderes indígenas, 2010” (372-373).

## **2. Conceptos de tiempo y de espacio: cosmovisión y sociabilidad**

Nos detendremos en la ponencia de Pedro Rafael Curtoni ubicada en el capítulo Quinto y que fuera publicada en la *Revista de Arqueología Histórica de Argentina y Latinoamérica* en 2007. De registro discursivo científico arqueológico, “analiza el sistema de caminos indígenas del siglo XIX, conocidos como rastrilladas, en el sector centro-este de la provincia de La Pampa. Se comparan dos modalidades de utilización del paisaje generadas por los grupos Rankülches y por los grupos Salineros” (127).

Se considera que estas rastrilladas son expresiones de los comportamientos sociales, políticos, económicos y religiosos. Estas huellas aún visibles fueron producidas primero por el constante y cotidiano uso humano y luego por el tráfico de animales consolidado a mediados del siglo XVIII. A mediados del siglo XIX se conformaron tanto entre los Rankülches como entre los Salineros, distintos linajes liderados por un jefe de quien dependían caciques secundarios. Los linajes controlaban territorios en los que se distribuían los campamentos indígenas, conectados por “complejas redes de caminos” (128).

El investigador cita *Una excursión a los indios ranqueles* como un dato de verdad respecto de cómo son estos caminos. Recuerda que Mansilla afirma que los indios dejan “surcos paralelos y tortuosos en los campos” que suelen ser profundos y que son los únicos caminos de la pampa. Advierte Mansilla: “apartarse de ellos un palmo, salirse de la senda, es muchas veces un peligro real; porque no es difícil que ahí mismo, al lado de la rastrillada, haya un guadal en el que entierran caballo y jinete enteros” (129).

Curtoni señala que las rastrilladas han sido reconocidas por trabajos de campo realizados por antropólogos, pero también “por la información histórica generada por los primeros agrimensores que mensuraron el territorio de la provincia, a partir de 1881 y elaboraron mapas cartográficos. Las rastrilladas tienden a desaparecer por el desmonte del bosque nativo del caldén y posterior arado de los campos” (130).

Se refiere a que “la mayor parte de los territorios de la región pampeana y patagónica fueron apropiados por la sociedad occidental en un proceso conocido como ‘Conquista del Desierto’”. Esta conquista militar “no sólo implicó el desmembramiento del mundo indígena, sino también la transformación física del paisaje” (130). Para legitimar la ocupación del territorio se habló de desierto y “desde el punto de físico, el paisaje fue artificialmente dividido y estructurado de

acuerdo a una racionalidad moderna y occidental”: la cartesiana (131)<sup>4</sup>. Aquí fue donde intervinieron los agrimensores. Esta racionalidad destruyó y desacralizó los lugares indígenas; desestimó los valores, significados y ordenamientos que las anteriores culturas daban al paisaje; el espacio se comenzó a percibir desde ideologías de dominación y expansión territorial.

En cambio, la organización de las rastrilladas entre los tehuelches y mapuches, obedecía a visiones de mundo muy diversas, asentadas en concepciones del tiempo y del espacio caracterizadas por su circularidad y cuaternidad; “todas las cosas, las personas y los seres vivos son vistos como una unidad en constante interrelación y formando parte de totalidades” (133).

Los caciques Rankülches que habitaban la zona centro-este de La Pampa, ocupaban el territorio distribuyendo de manera circular los asentamientos; en el centro se ubicaban los caciques de mayor poder y de manera concéntrica, centrífuga, hacia afuera, caciques menores y capitanejos. “De esta manera se aseguraba la protección del centro en base a un sistema de circulación de la información desde el exterior hacia el interior y viceversa” (139). Esta forma de organización coincide con la distribución concéntrica de las rastrilladas<sup>5</sup>.

Curtoni sostiene que las rastrilladas ranqueles no tuvieron como causa principal “la mega-empresa de traslado de ganado en pie desde Buenos Aires a Chile” propias de los Salineros, sino que pueden ser vistas “como la manifestación de una cosmovisión que se expresó en el paisaje por medio de la jerarquización del mismo en lugares significativos y/o especiales, por el establecimiento de condicionamientos sociopolíticos y a través de los usos económicos efectuados en el territorio Rankülche”(143).

Esta cosmovisión que se asienta en la circularidad del tiempo es la que le permite hoy, decimos, al pueblo ranquel volver; regresar en las vísperas del bicentenario; emerger del silenciamiento y la negación de su cultura desarrollada en el largo plazo; avanzar, en un proceso de etnogénesis<sup>6</sup>, hacia la autogestión.

---

4 En nota posterior Curtoni comenta qué significa “cartesiano”. Dice: “Es un tipo de visión derivada de la propuesta de René Descartes (1596-1650), matemático, filósofo y fisiólogo francés, por medio de la cual expresaba la supremacía de la racionalidad y la concepción del mundo como un lugar externo al que se puede acceder a través de una representación mental. Esta forma de concebir y ordenar el espacio y visualizar el mundo implicó también una forma de idealizar la ciencia y la tecnología como vehículos de un progreso sostenido y predecible. También Descartes fue responsable de idear un sistema de ordenamiento espacial basado en coordenadas y compuesto por dos líneas rectas o eje perpendiculares entre sí”. (151)

5 En el capítulo “Lo liso y lo estriado” de *Mil Mesetas*, Deleuze y Guattari dicen que tanto en el espacio estriado como en el liso existen puntos, líneas y superficies pero en el primero las líneas tienden a estar subordinadas a los puntos y en el liso ocurre lo contrario. El espacio liso es típico de los nómadas en el que el hábitat está subordinado al trayecto, el espacio interior se adecua al exterior como puede verse en la tienda, el iglú, el barco. En ambos espacios hay trayectos y paradas, “pero, en el espacio liso, el trayecto provoca la parada”. (1999: 487)

Tengamos presente que ‘nómada’ tiene una carga positiva en estos autores porque lo nómada se planta contra lo sedentario que habitualmente es estatal.

6 Miguel Ángel Bartolomé utiliza el concepto de etnogénesis para designar “los procesos de actualización identitaria de grupos étnicos que se consideraban cultural y lingüísticamente extinguidos y cuya emergencia contemporánea constituye un nuevo dato tanto para la reflexión antropológica como para las políticas públicas en contextos multiculturales” (2003: 256). Son culturas del presente que luchan por constituirse

### 3. La construcción ideológica del espacio desierto

Otro texto proveniente de la academia y organizado como discurso científico es la ponencia titulada “Tierra de Nadie y Tierra Prometida. Hacia un análisis político de vertientes discursivas que significaron al ‘desierto’ durante el proceso de formación del Estado nación argentino”. Su autor es Julio Leandro Risso quien participara con este trabajo en unas jornadas organizadas por la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Mar del Plata, según puede deducirse del primer párrafo de un apartado denominado “Lo llamaban desierto” (153). Este título es el aporte más significativo del colectivo editorial dado que a su territorio lo llamaban ‘desierto’ los invasores con fines que rápidamente quedaron demostrados: genocidio, etnocidio, sustitución de la población, apropiación de las tierras.

Se trata del análisis de la “fundación discursiva” de las regiones pampeana y patagónica como ‘desierto’, tan potente que aún en el presente es matriz dadora de realidad. Es una imagen que ya se gesta con la llegada de Magallanes pero adquiere gran actividad en la década de 1870, en las vísperas de la consumación de la Conquista.

La palabra ‘desierto’ proviene del nombre latino *desertus* y este del verbo *desérere* que significa abandonar. Se trataría de un espacio abandonado u olvidado pero, en realidad, si se atiende a las crónicas anteriores al siglo XIX, los olvidados o abandonados serían los que atraviesan ese territorio. Dice Risso: “No se produce entonces una real objetivación del espacio aludido, no se le atribuye una identidad espacial propia y se le niega toda independencia y propiedad significativa” (154).

Progresivamente el llamado ‘desierto’ fue percibido como un espacio con escasez de blancos, de ‘hombres verdaderos’, por lo tanto, un espacio apolítico. La despolitización del espacio habilita a la deshumanización de sus habitantes: los indios. Así es como “los cuerpos pintarrajeados y semi-desnudos de seres indefinidos, ni hombres ni bestias, que recorren el des-mesurado espacio, serán concebidos predominantemente como cuerpos desiertos de humanidad, entes tan vacíos y tan irreales como el espacio del que forman parte” (155). El indio será ininteligible primero para el europeo y luego para el criollo por esto ambos se plantean que no es civilizable. Y si no es civilizable está destinado a desaparecer en ese encuentro absurdo, asentado en un diálogo de sordos. Por otro lado, el habitante del ‘desierto’, deshumanizado y despolitizado, se convierte en un potencial peligro para quien intente atravesar el territorio. Y Risso pone de ejemplo lo dicho por Martín Fierro: “Es un peligro muy serio, /cruzar huyendo el desierto/: muchísimos de hambre han muerto/ pues en tan desasosiego, / no se puede ni hacer fuego/ para no ser descubierta”. Es decir, está poniendo en evidencia el

---

como “sujetos colectivos, para poder articularse o confrontarse en mejores condiciones políticas con el Estado (...) Se trata de la creación de un nuevo sujeto histórico al que podríamos llamar ‘Pueblos indios’, entendiéndolos como ‘naciones sin Estado’”. (2003: 257)

‘valioso’ aporte que realiza José Hernández a la construcción de la imagen del llamado desierto: un espacio que les sustrae la libertad a los hombres porque para vivir allí necesitan ocultarse. El hombre allí se salvajiza y deshumaniza, se convierte en un elemento más del espacio: se desertifica a sí mismo.

Risso señala que una de las primeras maneras de convertir la Tierra de Nadie en Tierra Prometida se produce a través del mito de la Ciudad de los Césares, “aldeas doradas, buscadas durante siglos, llenas de riquezas y placeres inimaginables” (157). Este tipo de mitos comienzan a actuar tempranamente para actualizar los deseos de “exploración u ocupación de ese espacio aún desconocido” (157). Luego, con la aparición del Estado-nación se desarrolló un discurso escatológico y político a la vez, por el que esta tierra aparecía como prometida porque el indio tenía un fin asegurado, el ‘problema de frontera’ desaparecería y estaba garantizado el avance hacia el progreso. La ocupación de ese espacio, que era una ‘gran reserva económica’, estaba así legitimada.

Para consolidar el Estado - nación se recurrió a promesas apocalípticas que requerían que en este espacio se realizaran gigantescas transformaciones. En este sentido, recordamos nosotros, el último capítulo de *Facundo* (1845) de la Tercera Parte, “Presente y Porvenir”: un claro discurso utópico en el que se proyectan y garantizan “acciones y resultados para el porvenir” (158). Risso refiere otro texto fundacional: *Bases y puntos de partida para la organización nacional* de Juan Bautista Alberdi, de 1852. Destaca que para Alberdi, la pampa es el territorio característico de Argentina y el necesario para el desarrollo económico en términos de mercado libre; para que actúe, decimos nosotros, la llamada mano invisible de la concepción económico-social del liberalismo. Así es como el ‘desierto’ se debe transformar en ‘campana’ y los hombres –otros distintos de los indios– deben ser domesticados y adiestrados a través de la instrucción. Todo está justificado con “la representación de un futuro de civilización y progreso” (160).

Se plantea, a través de una cita de Dardo Scavino (1993), que para Sarmiento el desierto no es un problema de espacio sino de tiempo, “del tiempo que se pierde” (161). Para subsanar eso se necesita: “(a) aprovechar productivamente los recursos (sin desperdiciar tiempo); (b) crear sujetos disciplinados, educados (civilizados) e industriales; (c) y desplegar el progreso de las nuevas técnicas por las que los medios de comunicación acorten las distancias” (162). Todo ocio debe ser eliminado. Aquí Risso dice que Sarmiento planteaba la eliminación física del indio pero no la del gaucho, al cual esperaba transformar. No acordamos con esta afirmación por las tesis desplegadas por Domingo F. Sarmiento en *Facundo* y en *El Chacho. Último caudillo de la montonera de los Llanos* (1868); esta posición es, a veces, manifestada por Alberdi, sí, en coincidencia con el pensamiento de los intelectuales que se constituyeron como orgánicos a la Confederación Urquicista (1852-1861), en particular en *Cartas Quillotanas* (1853)<sup>7</sup>. Esta última

---

7 Domingo F. Sarmiento y Juan B. Alberdi tuvieron diferencias importantes a partir de 1853 en que, mientras el primero vuelve al exilio en Chile al no ser aceptado como asesor intelectual por Justo José de

posición que Risso no percibe es la que hereda Lucio V. Mansilla, atento la tradición rosista federal en la que inscribe, y que compartió con José Hernández, como puede verse en su obra *Martín Fierro*.

De todas maneras, los intelectuales constructores de la nación, coinciden en que el indio es indisciplinable e incivilizable por lo que debe ser eliminado con las armas del progreso. Roca realiza, entonces, las promesas de la llamada generación del 37: “los indígenas perderán todo derecho ante el avance de la civilización, y su existencia será sólo aceptable si se someten según los designios de aquella” (163).

Recordamos nosotros que un texto central a tener en cuenta en esta construcción ideológica del concepto ‘desierto’ es el del historiador Tulio Halperín Donghi “Una nación para el desierto argentino”, Prólogo del libro *Proyecto y construcción de una nación (Argentina 1846-1880)* editado en 1980 por la editorial Ayacucho. Los nombres son significativos: se trata de la construcción de una nación, la Argentina por encima del desierto. En ese Prólogo jamás se define por qué se lo llama ‘desierto’ ni se habla de sus habitantes, no se dice nada respecto de quiénes eran, cómo vivían, qué sociabilidad tenían. En un solo momento se habla del “territorio indio” a propósito de enunciar la conquista y luego se analiza en un tono aparentemente neutro el acenso al poder estatal de Julio Argentino Roca. En el apartado “Balances de una época” se dice:

Ya quienes los vivieron, vieron en los sucesos de 1880 la línea divisoria con una nueva etapa de la historia argentina. En 1879 fue *conquistado el territorio indio; esa presencia que había acompañado la entera historia española e independiente de las comarcas platenses se desvanecía por fin*. Al año siguiente el conquistador del desierto era presidente de la nación, tras de doblegar la suprema resistencia armada de Buenos Aires, que veía así perdido el último resto de su pasada primacía entre las provincias argentinas. (1980: XCV) [El destacado es nuestro]

---

Urquiza –triumfante luego de la batalla de Caseros en la que se derrota a Juan Manuel de Rosas–, Alberdi será representante plenipotenciario en el mundo occidental de la Confederación Argentina. Este debate se expresa en *Las ciento y una* de Sarmiento y *Cartas Quillotanas* de Alberdi. En estas cartas de Alberdi se manifiesta una posición contraria a la desarrollada por Sarmiento en *Facundo* y también diversas a lo que él mismo ha manifestado en *Bases y puntos de partida para la organización nacional*, libro publicado un año antes, 1852. Alberdi rechaza la antinomia civilización –barbarie tal como la plantea Sarmiento, valoriza al gaucho y sostiene que no se puede gobernar el país si no se integra también a los federales. Afirmo en la Primera Carta: “Toda postergación de la Constitución es un crimen de lesa patria; una traición a la República, con caudillos, con unitarios, con federales, y con cuanto contiene y forma la desgraciada república, se debe proceder a su organización, sin excluir ni aún a los malos, porque también forman parte de la familia. Si establecéis la exclusión de ellos la establecéis para todos, incluso para nosotros. Toda exclusión es división y anarquía”. (2005: 91)

En la Tercera Carta:

“De los campos es nacida la existencia nueva de esta América: de ellos salió el poder que echó a la España, refugiada al fin del coloniaje en las ciudades, y de ellos saldrá la autoridad americana, que reemplace la suya, porque ellos son la América del sud, que se define: –“Un desierto por regla, poblado por excepción”.

La política que no sepa apoyarse en nuestros campos para resolver el problema de nuestra organización y progreso, será ciega, porque desconocerá la única palanca que hace mover este mundo despoblado. ¿Dominar el desierto sin el hombre del desierto, es cosa que tenga sentido común? Siempre que veáis en Sud América otra cosa que un mundo despoblado incurriréis en error”. (2005: 163)

Aparentemente neutro el tono, no más, porque la expresión ‘se desvanecía por fin’ contiene una gran carga ideológica de aval a lo realizado por la oligarquía terrateniente en su proceso de constitución estatal. No se entiende de dónde venía esa persistente ‘presencia’ durante no digamos, la historia española, sino la colonia española. ¿Qué hacían los indios en este territorio? Halperín Donghi invierte el sentido, los que han estado de más son ‘esos’. Además, no se habla de ninguna manera de la violencia conquistadora desplegada en la avanzada sobre las poblaciones indígenas de la Pampa y la Patagonia, sino que se habla de ‘desvanecimiento’, con alivio, por eso el ‘por fin’ dicho por el historiador, no ya Roca o Zeballos, o los habitantes de la línea de frontera.

En este texto de 1980- terrorismo de Estado en Argentina- no hay ni tierra de nadie ni tierra prometida, es ya la tierra incorporada al aparato estatal central. “La Argentina es al fin una” –dice Halperín Donghi– y lo es gracias a que el Estado nacional se lanzó durante diecinueve años, “desde Buenos Aires a la conquista del país” (XCV).

El discurso del historiador, cien años después del ascenso de Roca, desaparece a las poblaciones indígenas víctimas de genocidio y etnocidio en nombre del Estado nacional argentino.

#### **4. Catriel a Santiago Avendaño: ¿Con el acuerdo de quién se escribió eso...?**

En el capítulo Quinto se transcribe el diálogo<sup>8</sup> entre el cacique [Juan] Catriel<sup>9</sup> y el ex cautivo de los ranqueles, Santiago Avendaño, comisionado para

---

8 Tomado de *Pampas del Sur*, libro editado por la Subsecretaría de Cultura de la Provincia de La Pampa en 1997. Son los autores: por la Subsecretaría de Cultura: Silvia Crocetti, Norma Medus y María Inés Poduje; por la Asociación Pampeana de Escritores: Evar Orlando (Ch.) Amieva, Héctor Walter Cazenave, José Carlos Depetris, Myriam Lucero y Edgar Morisoli. El texto pertenece a los *Papeles de Santiago Avendaño*, obrantes en el Archivo de Estanislao Zeballos ubicado en el Museo de Luján, Provincia de Buenos Aires.

9 Martínez Sarasola dice que Juan Catriel, quien predominó entre 1820 y 1865, fue el gran cacique tehuelche instalado con su gente en los alrededores de Azul en la época de Juan Manuel de Rosas. Refiere una nota de la Sociedad Económica de Azul a la Sociedad Rural Argentina en que se afirma que “estos indios son más fáciles de civilizar rectamente y más dispuestos a recibir la alta educación cívica que nuestras masas rurales y aún las urbanas”. (1992: 249)

Los sucesores de Juan fueron Cipriano y Juan José; Cipriano, traidor a su cultura, llevó a sus indios a enfrentarse por la fuerza con los de Calfucurá en la batalla de San Carlos en 1872, aliado en ese caso al coronel Elía, jefe de Frontera. Luego se alió al coronel Rivas y actuó a favor del levantamiento de Bartolomé Mitre en 1874. Fracasado este plan, Cipriano fue tomado prisionero por su hermano Juan José y fue muerto por el núcleo de lanceros que lo rodeaba seguramente, sostiene Sarasola, porque estaba presente la memoria de su traición y porque había fusilado a los propios hombres que se habían negado a combatir en aquella batalla de San Carlos (1992: 249-250). Juan José Catriel tuvo el liderazgo de los toldos de Azul hasta 1878 en que cayó prisionero. Junto con Namuncurá, Pincén, Epugmer y Baigorrita, llevó adelante la gran invasión de 1875 (Justo, 2011).

En *Antropología del genocidio*, Pepe, Suárez y Harrison (2012) señalan que en el año 1999 dos ramas diferentes de la familia Catriel, una de Azul y otra de Olavarría, “dieron comienzo a las gestiones vinculadas a la restitución de los restos del cacique Cipriano Catriel, su cráneo y su poncho, presentada en la Administración de Parques Nacionales, de la cual depende el Museo de La Patagonia “Francisco Pascacio Moreno” (92). El

firmar un tratado de paz. Es el 27 de febrero de 1859. El tono de Catriel es muy significativo como asimismo los tres aspectos que señala y despliega por los cuales no puede firmar el tratado: que el gobierno pretenda asignarles un área de veinte leguas por frente para vivir cuando la tierra es de ellos; que se pretenda construir una iglesia para imponerles el dios cristiano; y que se quiera construir escuelas para enseñarles a leer y escribir en castellano. Es decir, se les propone robarles la tierra con su consentimiento, a la vez que aculturarlos desconociendo sus creencias y su lengua.

En 1859 Juan Catriel se lamenta de la mala fe del gobierno; los tres temas señalados, colocados sin el consentimiento de los indios, “descomponen la paz deseada y hasta entristece nuestro corazón” (108). Interpreta que se trata de una maniobra para amansarlos y luego “venirse encima con sus cañones, sus bayonetas y sus soldados, medio borrachos y del todo feroces a degollar criaturas, a asesinar chinas y todo por la codicia de tener campos que repartir entre los ricos”(108). Como vemos este discurso invierte los términos a que el blanco nos tiene acostumbrados, cual es el de la horrible violencia devastadora del indio. Aquí, los robados, los violados y las violadas, los cautivos y las cautivas, los asesinados y las asesinadas, los despojados y las despojadas son los indios y las indias. Todo para hacerles creer que “lo suyo no les pertenece” (110).

Catriel recuerda que cada vez que los blancos les solicitaron tierras las concedieron y cómo “el Azul fue formado en medio de la mejor armonía entre Rosas, mi padre, el cacique Cachu Miolla, Hueque, Milla Cleu y otros tantos” (111). Lo que no puede admitir es que se los quiera obligar a vivir cercados, presos en su propio territorio.

Catriel le pregunta a Avendaño “si el gobierno, el general y por fin todos los cristianos creen tener facilidad de cambiar de Dios por otro desconocido sin cometer un delito digno de muerte” (112). Coloca así su creencia a la misma altura de la de los blancos aunque sostiene luego que su dios es superior porque no necesita ninguna casa que lo albergue: “Nuestro Dios no, porque está en medio de todo lo que ha hecho” (113).

Revalorizando su cultura oral, pregunta, de manera retórica, si hay libros escritos “en la lengua de indios”, y responde también con un interrogante: “¿En qué lengua van a leer? ¿en castilla?” (13). Ni el maestro sabrá cómo enseñar ni los muchachos cómo aprender, concluye Catriel con un concepto de la educación absolutamente dialógico.

No firma, entonces, el tratado porque las tres objeciones que realiza no pueden ser modificadas –en realidad era una orden y no un acuerdo– y dice que él respeta su palabra aunque no esté escrita: “la paz no será interrumpida sino por grandes causas ajenas a nuestro particular interés” (114).

Las causas ajenas a su interés particular se concentrarán en la ‘Conquista del Desierto’.

---

Museo de La Plata, por su parte, “posee seis cráneos pertenecientes a su etnia bajo el rótulo ‘tribu Catriel’.” (93)

## 5. Contra el texto de Lucio V. Mansilla

Las argumentaciones en contra del texto de Lucio V. Mansilla se despliegan en los capítulos Segundo, Tercero y Sexto. Las consecuencias aparecen en el capítulo Séptimo y en las conclusiones

### 5.1. No somos araucanos

En el capítulo Segundo polemizan respecto de su origen, tanto con Mansilla como con algunos investigadores. Ellos, dicen, no son indios araucanos, como los llama Mansilla. Definen que Rankülche es

todo habitante o descendiente de los que desde tiempos inmemoriales, antes de la llamada Colonización, ocuparon la actual llanura bonaerense, y la inmensa franja que va desde el sur de Santa Fe, Córdoba, San Luis, Mendoza, hasta Neuquén en frontera con los pinares. De la zona del Atuel/Chadileuvú, desde la Colonia Epugmer hasta el Río Negro. (28)

Sostienen que “varios escribas” dicen que “La pampa estaba deshabitada, que por eso fue fácilmente araucanizada cuando los hermanos de allende la cordillera decidieron venirse para estos pagos”. Aducen desconocer que la pampa es un lugar digno para vivir: “Un bosque impenetrable, con agua, flora, fauna, frutos, alimentos de todo tipo, leña, abrigo, protección contra cualquier intruso” (32). La confluencia de los pueblos más el efecto del caballo que acortó las distancias, “hicieron nacer en el Centro de la actual Argentina la primera gran experiencia intercultural e idiomática” (32).

En 1819, la Nación Mamüll Pueblo Rankül firmó un tratado de paz con Feliciano Chiclana quien representaba a las Provincias Unidas de Sudamérica y allí se comprometieron a no apoyar a los realistas como lo hicieron los “indios chilenos”. Destacan, además, que apoyaron la causa libertadora de San Martín.

Ponen en cuestión la territorialidad que Mansilla sugiere para los ranqueles y dicen que se explica porque “el militar escribe en forma contemporánea al traslado de la frontera militar del río Cuarto al río Quinto (1869)”. Agregan que el “Congreso no aprobó el tratado de 1870 porque el contenido del artículo N° 20 era incompatible con la Ley N° 215, en tanto comprometía al Gobierno Nacional a no instalar, por cinco años, nuevos fuertes al sur del Quinto” (35). Se destaca que si bien esta acta de 1870 da “por sentado que los indígenas aceptaron la cesión de sus derechos territoriales”, recuerdan que “los relatos del dominico Vicente Burela, del franciscano Marcos Donati, de Moisés Álvarez y del Coronel Lucio V. Mansilla” dejan registro de las “recriminaciones indígenas” (36) ante esta usurpación. Para reforzar las argumentaciones en contra de los que sostienen que esta región estaba deshabitada y que los grupos dispersos y menores que había fueron rápidamente dominados e influenciados por los indios “chilenos” (así se los llama), se menciona un trabajo de De la Cruz referido a los Pehuenches

en el que se habla de tres grupos dentro de la misma nación: Wiliche, al sur del Río Negro, Mamülche o Rankülche, en el Centro y Pehuenche, hacia Mendoza.

Desde el punto de vista del colectivo editorial, seguir sosteniendo en el presente la versión indicada por Mansilla respecto del dominio de los araucanos sobre los ranqueles, es no “aceptar pacíficamente el retorno de la Nación Mamüll pueblo Rankül a la Autogestión como paso previo a la Libre Determinación” (37). Definen que de esta manera se responde a los intereses de “multinacionales, latifundistas, terratenientes” que primero pretendieron asimilarlos y hacerlos desaparecer como indios y como segunda estrategia, aceptan su integración pero no apoyan su soberanía económica a la que consideran base de su libertad.

A pesar de que se habla de indios “chilenos” no se expresa hostilidad hacia ellos. Lo que sostiene este colectivo editorial es que la llamada “araucanización” no fue una operación de dominación sino una “experiencia intercultural y multilingüe sin imposición de ninguna clase”. Los “hermanos de allende la cordillera”, dicen, vinieron por comercio, amistad, parentesco y alianzas; esto fue lo que produjo la unificación del “idioma, la cultura, usos y costumbres” (52). Son importantes estas argumentaciones porque tiran por tierra el concepto de que los indios se invadían entre ellos<sup>10</sup> antes de ser invadidos por los blancos, una de las argumentaciones centrales con la que se suele justificar la conquista y colonización iniciada por Cristóbal Colón en 1492 y la Conquista del Desierto de 1879.

Recordamos que, respecto de la llamada “araucanización”, distintos investigadores han venido asumiendo diversas posturas.

Martínez Sarasola (1992) defiende la teoría de la araucanización; así es como refiere:

La penetración araucana había comenzado desde tiempos prehispánicos, aunque en forma esporádica y a partir de grupos pequeños.

A mediados del siglo XVI la “cuña intrusiva” se va haciendo más pronunciada a partir del comercio con los grupos tehuelches septentrionales. Poco a poco, los araucanos van incorporándose cada vez más a la realidad cultural de Pampa y Patagonia, que estaba en pleno proceso de transformación pues los tehuelches comenzaban a apropiarse del caballo (...). (131)

Más adelante nos muestra el escenario en el que ya se ha producido la expansión cultural

En plena llanura los araucanos despliegan con holgura su forma de vida que a pesar de la homogeneidad general no es uniforme: araucanos “pehuenches” (pehuenches araucanizados); vorogas (araucanos de Vorohué);

---

10 Axel Lazzari sostiene que “la Araucanización permitió reescribir el mapa étnico de las Pampas, en un momento en que los gobiernos del Río de la Plata necesitaban identificar los contornos y la moralidad de los enemigos y posibles aliados para justificar las campañas militares. Creer en la Araucanización presupone, aún hoy, extender un segundo manto de inmoralidad sobre la ya sospechosa identidad indígena evidenciado por las atribuciones de extranjería y agresividad” (2007: 95). Este investigador cita *Una excursión a los indios Ranqueles* como prueba de lo que estaba establecido como sentido común en 1870, a saber: “Los Ranqueles son aquellas tribus de indios araucanos [...] que migraron desde el oeste hacia el este de las laderas de los Andes [...] y han venido establecerse entre los ríos Quinto y Colorado (Mansilla 1967:2)”. (95)

ranqueles (tehuelches araucanizados); “salineros” (araucanos de la dinastía de los Curá, con Calfucurá a la cabeza) y araucanos *strictu sensu*, son parcialidades de un conjunto mayor, en los cuales predomina el tronco mapuche, que al final de esta historia de expansión cultural terminaría por impregnar la totalidad de las regiones ocupadas. (1992: 234)

Señala luego que la cultura ecuestre, la economía “depredadora”, toldos y armas ofensivas fueron tomadas de los tehuelches. Recuerda que los araucanos venidos de Chile tenían una tradición agrícola - pastoril.; y que en esta nueva cultura constituida en nuestros territorios, los araucanos “introdujeron no sólo su dominio sino que fortalecieron instituciones como el cacicazgo”. Menciona además la lengua “como otro elemento más de supremacía cultural” (234).

Lazzari (2007) considera que este relato –al llamarlo así lo pone en duda– implica la existencia de aculturaciones selectivas entre diversos grupos e implícitamente pondría en evidencia tendencias degenerativas porque “los araucanos habían perdido un bien superior como la agricultura y los pampas habían rendido su lengua y su soberanía” (96).

En este último sentido, Pierre Clastres<sup>11</sup> (2008) afirma que es etnográficamente inexacto sostener que la caza, la pesca y la recolección estén ligadas a la vida nómada y que la agricultura lo esté a la sedentaria. Su posición, no evolucionista ni eurocéntrica le lleva a destacar, además, que el nomadismo no es un estadio inferior o previo al sedentarismo.

Evidentemente también en el campo de los investigadores no ranqueles hay disidencias con relación a fenómeno llamado “araucanización” de la Pampa. El análisis que realiza la Confederación Ranquel en el libro que analizamos se emparenta con la perspectiva de Clastres, uno por su autovalorización y el otro por su descentramiento anticolonialista.

## 5.2. Soñaba con ser emperador del territorio.

En el capítulo Tercero se trabaja a partir de la fantasía de Mansilla expresada en *Una excursión...* respecto de soñarse emperador del territorio que acababa de conocer. Se la utiliza para recordar que el pueblo ranquel combatió casi siempre con éxito a los militares invasores tales como Rauch, Martín Rodríguez, Rosas, Aldao, Emilio Mitre, Arredondo, entre otros. A su vez se destaca la gran capacidad guerrera y organizativa de los jefes ranqueles “Carripilon, Yanquetruz, Paillatur, Painé, Pichuiñ, Caru Aguel, Calvaiñ, Panguitruz, Mariko, Epugner,

---

11 Pierre Clastres (2008) destaca que en muchos lugares de América “la ausencia de la agricultura es compatible con la vida sedentaria”. Nos cuenta que en “la historia postcolombina de América existieron agricultores sedentarios, que bajo el efecto de una revolución técnica (conquista del caballo y accesoriamente de las armas de fuego) eligieron abandonar la agricultura para dedicarse exclusivamente a la caza, cuyo rendimiento era multiplicado por la movilidad diez veces mayor que les proporcionaba el caballo” (171). Pone como ejemplo a las tribus de los Llanos de América del Norte y a las del Chaco de América del Sur. Desde este punto de vista puede pensarse el derrotero de los mapuches.

Melideo, Cayupán, Yankamil, Moreno, Canue, Arbolito, Caguané, Nahuel (Ramón Cabral)” (81). Se dice de estos que están en una historia no totalmente escrita de un pueblo que por trescientos cincuenta años se mantuvo libre, fue destrozado, se lo dio por desaparecido y, sin embargo, retorna.

Siguiendo con la excedencia de la fantasía de Mansilla, se afirma que prefiguró que la Confederación volvería luego de cien años de silencio. Se reconoce que, entendemos en *Una excursión...*, Mansilla expresa la sorpresa que le causaron los valores del pueblo con el que se encontró y que conoció a través de “Carmen, su cicerone, que lo introdujo a mundos totalmente desconocidos e impensados” (82). Se dice que no pudo apreciar el espacio sin fin por el que galopó “limitado por su función militar”; se recuerda que conoció la nación ranquel cuando ya estaba condenada a ser invadida y justamente Mansilla era quien sabía esto porque conocía la vigencia de la ley N° 215 del año 1867 que aprobaba llevar la frontera hasta el Río Negro. Decimos que él mismo portaba la extinción de la libertad que encontró en ese pueblo ranquel del cual soñó hacerse emperador.

En este capítulo se nos señala que Yanquetruz falleció en 1835 y que “gobernó en continua hostilidad con Buenos Aires a raíz de que apareció una nueva casta en la llanura bonaerense, los ‘estancieros’”, que se apropiaban de los territorios y de las vacas a las que además depredaban porque “las mataban únicamente para sacarles el cuero, que vendían a Inglaterra” (84). Estos son, se denuncia, los verdaderos “ladrones de ganado” (85).

Citando fuentes como *El cacique Namuncurá* de Adalberto Clifton Goldney, se señala que Calfucurá se establece en Salinas Grandes por “permiso” de Rosas para “vengar la muerte del cacique Toriano y castigar a los Vorogas” (85). Se destaca que su origen es chileno y que desde que vino se vivió “un estado de confrontación semipermanente” (85). Con esta afirmación se establece una distancia respecto de los araucanos a diferencia de lo que se había señalado en el capítulo Segundo.

Muerto Yanquetruz lo sucedió en el gobierno de la Confederación Rankul, Paine Gner. Fue un período de graves disidencias con el naciente Estado argentino que, a su vez, vivía las grandes confrontaciones internas entre unitarios y federales. Los federales fueron enemigos de los ranqueles y los unitarios hallaron refugio entre ellos; los más conspicuos fueron los hermanos Saá y Manuel Baigorria. El rapto del hijo de Painé, Panguitruz Gner<sup>12</sup>, por parte de Rosas se habría realizado para que le entregaran a Baigorria.

A Painé lo sucede por poco tiempo Calvaiú, quien muere, según esta crónica, en un accidente (“maniobrando armamento que abandonara Emilio Mitre” (86)) y luego Panguitruz Gner –Zorro cazador de leones–, quien gobernó “la nación más poderosa de indios argentinos” (86). Rosas bautizó a su cautivo con

---

12 En *Los Rankülche sobre la huella de Mansilla* el nombre ranquel de Mariano Rosas está escrito de dos maneras distintas: Panguitruz Gner y Panguitruz Nuru. Martínez Sarasola lo escribe Paghitruz. En *Curso de Ranquel* de Cabral, Serraino y Díaz Fernández (2013) lo encontramos así: Pangitruz Nger (188). Agradezco a María Emilia Orden el comentario respecto de que hay varias formas de escribir en ranquel porque la grafía no se ajusta a la fonética.

el nombre de Mariano Rosas y lo hizo su ahijado pero el joven cuando pudo retornar a las tolderías lo hizo: huyó de su raptor<sup>13</sup>.

En este capítulo es de destacar que se señale la enemistad de los ranqueles con los federales, en particular con Juan Manuel de Rosas; por otro, cómo se hacen eco de la decisión entre Estados que les son ajenos: Argentina y Chile<sup>14</sup>.

A través de la cita realizada por Walter Cazenave de la *Historia de los indios ranqueles* de Jorge Fernández, se denuncia que “Mansilla contribuyó a difundir la creencia errónea acerca de que el centro del poder ranquel estaba en Leubucó” con Mariano Rosas, cuando “la verdadera capital estaba en Poitahué y el jefe era Baigorrita” (87). Se sostiene que el que creyó engañar a los ranqueles –Mansilla– fue el engañado; el que creyó seducir a Carmen fue el seducido y que los jefes rankulche se pusieron de acuerdo para hacerle creer que “Leubucó era la capital de la Confederación” (87).

Llama la atención que, como en otras oportunidades, se recurre al mismo texto de Mansilla para poner en evidencia lo que conocían los ranqueles, en este caso lo que pasaría si el “Congreso no aprobaba el Tratado”. Quiero decir que por un lado demuestra que los ranqueles saben, pero por otro que el propio texto posee cierto carácter polifónico como algunos críticos señalan<sup>15</sup>.

---

13 Martínez Sarasola relata esta historia con alguna variación. Toma como fuente a *Una excursión ...* de Mansilla, pero luego lo desdice:

“Casi niño, secuestrado por un enemigo de su padre, Yanquelén, y entregado por éste a Rosas, pasa cinco años en una estancia del brigadier general, donde recibe el nombre de Mariano Rosas.

Anhelando volver donde su padre, extrañando los toldos, escapó junto a sus amigos –secuestrados con él– una noche iluminada por la luna (...) Años más tarde y ya cacique general de los ranqueles, Paghitrutz confesó al coronel Mansilla que conserva el más grato recuerdo de veneración por su padrino: habla de él con el mayor respecto, dice que cuanto es y sabe se lo debe a él. Que después de Dios no ha tenido otro padre mejor (...) Pero Paghitrutz volvió a su tierra, y a diferencia de los otros caciques, no volvió jamás a salir de ella. El temor de volver a caer prisionero pudo más que cualquier cosa. El resultado: condujo a la comunidad ranquel desde sus toldos, dejando en manos de sus capitanejos las correrías por la frontera”. (1992: 246)

Luego cita al propio Mansilla nuevamente para destacar el carácter solidario, el igualitarismo y el respeto por los propios de Mariano Rosas: “Yo no he querido aceptar su ofrecimiento de hacerme una casa de ladrillo, no porque desconozca que es mejor vivir bajo un buen techo que como vivo, sino porque, ¿qué dirían los que no tuvieran las mismas comodidades que yo? Que ya no vivía como vivió mi padre, que me había hecho hombre delicado, que soy un flojo”. (247)

14 Raúl Mandrini sostiene que los historiadores deben salir de la historiografía nacionalista que “nacida al calor de los procesos constitutivos del Estado-nación en la segunda mitad del siglo XIX, encuadró en los límites físicos, políticos y culturales de ‘esa’ nación toda la historia anterior, incluida la de los pueblos originarios. Resultó y resulta frecuente leer o escuchar hablar de ‘indios argentinos’, ‘indios chilenos’, ‘indios bolivianos’, etc.” (2003: 270). En esta misma línea, Miguel Alberto Bartolomé señala que los mapuches se organizaban en “linajes asociados en clanes territoriales” y su identidad estaba asentada en dichas jefaturas, lazos lingüísticos y culturales. Sostiene que no existían tampoco en el pasado ‘naciones’ tehuelche, toba, mapuche o guaraní; que esos rótulos son “más adjudicaciones identitarias externas que etnónimos propios”. (2003: 257)

15 Mirta E. Stern dice que Mansilla “otorga voz y discurso al indio: los indios hablan para criticar la política oficial y, en general, la política exterminadora del blanco, para exponer sus necesidades y denunciar atropellos, pero también, y paralelamente, para enunciar y elogiar los méritos de quien les ha concedido hacerlo (...) Si conocer a los indios y revelar quiénes son representa una forma de posesión y de victoria sobre ellos, en un giro casi paradójico, el narrador también los convierte en depositarios y enunciadores de un saber empírico y reflejo sobre su propia identidad: la palabra del indio, el discurso de la barbarie, en tanto oralidad, forma parte de una estrategia verbal dirigida a hacerlos funcionar como legítima vía de acceso y

A Mariano Rosas lo sucedió Epugmer a quien le “correspondió el papel de ver a la nación diezmada”. Su mujer se había hecho amiga de Mansilla a quien le regaló un poncho que encontró apolillado mucho tiempo después estando en París, cosa que le produjo profunda tristeza. Esta anécdota, contada por el mismo Mansilla, muestra la cercanía afectiva que llegó a tener el coronel con esta cultura indígena, cercanía no admitida en este trabajo de compilación.

Se reivindica finalmente a esta nación ranquel como habitante desde tiempos inmemoriales del territorio y se valoriza su forma de vida y de organización comunitaria, democrática, libre, que no acepta “la exploración del hombre ni por el hombre ni por el gobierno” (88).

Este apartado se cierra con una cita del texto de Mansilla en el que le dice a Santiago Arcos: “el espectáculo que presenta el toldo de un indio, es más consolador que el que presenta el rancho de un gaucho” (89). Aquí, en términos relativos, el coronel elige la cultura indígena.

De todas maneras debe destacarse que para la oligarquía a la que pertenece Mansilla, los gauchos –mezcla de indios, españoles y negros– eran también sujeto de desprecio y en 1870 aún se mantenía la concepción de su sustitución por masas inmigrantes europeas –anglosajonas– o la reducción de esa población rural a mano de obra barata de los estancieros. Esta última era, en general, la posición que el propio Mansilla expresaba en *Una excursión...*

El apartado final del capítulo Tercero se dedica a Mariano Rosas, Panguitruz Nuru. Se destaca que si bien falleció el 18 de Agosto de 1877, recién pudo descansar en paz cuando su pueblo lo rescató del Museo de La Plata y lo depositó en su lugar de nacimiento y vida, Leubucó, en el 2001. Era hijo de Painé y una cristiana. Luego de huir de su raptor, Juan Manuel de Rosas, siempre permaneció tierra adentro por miedo a que se cumplieran las predicciones de las “mujeres sabias” quienes auguraban grandes desgracias para la Nación si volvía a tierras cristianas (92).

En 1870 Mariano recibió, en Leubucó, al Jefe de la Frontera Sur de Córdoba, el Coronel Lucio V. Mansilla. Su sabiduría, el respeto a la gente, las convicciones impresionaron al coronel, se dice en este apartado<sup>16</sup>, y alguien “que había venido

---

como espacio privilegiado de formulación de la verdad. Espacio cuya configuración completa la aporta la voz de los restantes sectores marginales que comparten esa zona de inscripción social: el gaucho refugiado y el soldado” (1985: 136). Stern no sostiene que sea absolutamente polifónico, a la manera de Dostoievsky según Bajtin, sino que en *Una excursión...* hay una tensión entre el registro polifónico y la orquestación retórica.

En cambio Susana Rotker tiene una perspectiva semejante a la de *Los rankülche sobre las hullas de Mansilla*. Dice que es “portador de la amenaza de un desorden profundo, de la amenaza que pondrá fin a un pacto” (1999: 213). Aunque sostiene que ni profetiza el exterminio ni abre una fisura en la cultura al introducir la voz del otro. Es un libro “más bien imprescindible para la modernización de la Argentina, permitiendo finalmente racionalizar la convivencia con lo primitivo”. (213)

16 Pierre Clastres (2008) sostiene que a diferencia del imperio totalitario incaico, la mayoría de las sociedades indígenas en América del Sur se caracterizaron por “su sentido de la democracia y el gusto por la igualdad” (25). Los rasgos distintivos de sus jefes, según Lowie dice Clastres, son los siguientes: 1) se constituyen en la instancia moderadora del grupo; 2) deben ser generosos con sus bienes y no pueden rechazar las incansables demandas de sus administrados; 3) deben ser buenos oradores (27). Clastres agrega que la poliginia es su privilegio (30).

a ventear el panorama para una segura futura invasión inevitable según su punto de vista occidental y cristiano” (93) se vuelve con la duda respecto de si está bien o mal hacer lo que sus superiores tienen decidido hacer en nombre de la “civilización y el progreso”. Aclaro que esto se puede leer en el propio texto de Mansilla *Una excursión...*

El colectivo editorial está especialmente interesado en demostrar el motivo oculto que tenía el viaje de Mansilla. Para eso cita la *Historia de los Indios Ranqueles* de Jorge Fernández cuando explicita que se propone “adquirir nociones más perfectas del terreno” (93). Luego se transcribe un largo fragmento del capítulo XL de *Una excursión...* en el que Mariano Rosas y Mansilla debaten respecto de quién es la tierra. El primero reivindica la posesión desde largo tiempo atrás, el segundo aduce que la tierra es de quien la hace productiva y asigna ese papel al blanco. Mariano le dice a Mansilla que no le habla con la verdad; busca de su archivo el diario *La Tribuna de Buenos Aires* en el que hay un artículo “sobre el gran ferrocarril interoceánico” y le dice: “usted no me ha dicho que nos quieren comprar las tierras para que pase por el Cuero un ferrocarril” (95). El peligro que ve en esto Mariano es que luego de que construyan el ferrocarril los cristianos dirán que “necesitan más campos al sur” y van a querer echarlos al sur del río Negro o acabar con ellos. Mansilla le dice que no todos piensan lo mismo; que algunos como él consideran que merecen protección, que pueden seguir viviendo donde viven si cumplen sus compromisos.

Mansilla no dice que esto también es una forma de avasallar la cultura indígena, por vía del etnocidio. Por otro lado, esta cita vuelve a poner en evidencia la polifonía del texto, más allá de las intenciones del propio Mansilla<sup>17</sup>, porque Mariano Rosas tiene una voz que polemiza con la de Mansilla personaje.

Los restos de Mariano Rosas, Panguitruz Gner, tuvieron que ser retornados del Museo de La Plata a Leubucú porque, cuando en 1878 se produce “la invasión por parte del ejército de ocupación del Estado Argentino del territorio de la Confederación Rankül” (97), Racedo ordena desenterrar sus restos mortales y se

---

17 En el capítulo “Postulados de la lingüística” de *Mil Mesetas*, Deleuze y Guattari sostienen que el relato no consiste en comunicar lo que se ha visto sino en transmitir lo que se ha oído, lo que otro nos ha dicho. Así es que, desde su punto de vista, el primer lenguaje es el discurso indirecto que es colectivo, social. “No hay enunciación individual, ni siquiera sujeto de la enunciación” (1997: 85) por eso, el discurso indirecto y sobre todo el discurso indirecto libre expresan la falta de límites distintivos claros entre los enunciados individuales y ese enunciado colectivo permanente, lleno de voces diversas y rumores, que a veces están en puja entre sí.

El discurso directo es un fragmento del discurso indirecto que “abarca la totalidad del lenguaje”, (...) “nace del desmembramiento del agenciamiento colectivo”, pero las voces que el sujeto extrae no están determinadas por su conciencia y a veces son discordantes con sus propias perspectivas; tampoco depende de “las determinaciones sociales aparentes” y pueden aparecer “muchos regímenes de signos heterogéneos”. En este sentido afirman que, probablemente, escribir sea “sacar a luz ese agenciamiento inconsciente, seleccionar las voces susurrantes, convocar las tribus y los idiomas secretos de los que extraigo algo que llamo Yo”. (89) Deleuze y Guattari parten de los principios de la filosofía del lenguaje de Mijail Bajtin quien desarrolló ampliamente el concepto de polifonía sobre todo para el análisis de la novela, como puede verse en su libro *Problemas de la poética de Dostoievski* de 1929. En el mismo año, con el nombre de Valentin Voloshinov, había publicado *El marxismo y la filosofía del lenguaje*.

los entrega a Estanislao Zeballos para su colección personal; este luego los dona al Museo de La Plata, dirigido por Francisco P. Moreno<sup>18</sup>.

Destaco que este colectivo editorial sostiene que los únicos que tenían derecho a reclamar la restitución eran las propias comunidades indígenas, no los Estados provinciales por lo que no aceptaron que fuera el Gobierno de la Provincia de La Pampa el que lo solicitara en 1992.

Otro aspecto, este escalofriante, es que la Comisión de Cultura del Congreso “se negaba a tratar el proyecto de ley de repatriación de Mariano porque sostenía que el Museo de La Plata no quería entregarlos aduciendo que si lo hacía y se sentaba el precedente corría el riesgo de ‘quedarse sin huesos’” (99).

### 5.3. No fue excursión sino invasión

Las referencias de autor que aparecen en el capítulo Sexto se entiende corresponden a la psicóloga ranquel Norma Alberro, tal como se indica en el sumario, aunque también el colectivo editorial se responsabiliza de lo aquí expresado.

La hipótesis fundamental es que no fue una “excursión” la de Mansilla sino una “invasión con el firme objetivo de conquista” (185). La palabra “excursión” encubre los verdaderos propósitos puesto que remite al placer y encuentro con una cultura diferente y ese no fue el caso. Luego se despliegan las razones por las cuales se sostiene esto. Se refiere antes que el padre Donati había solicitado realizar una misión evangelizadora pero que no había sido escuchado; que el presidente Domingo F. Sarmiento lo quiere enviar a firmar un tratado con Mariano Rosas, que él no acepta pero acompaña finalmente en esta tarea a Mansilla.

El comentario autoral es que Mansilla “respondía al proyecto genocida e invasor del gobierno de ese momento”. *Una excursión...*, se dice, tiene ese tono coloquial y seductor para llegar a las generaciones presentes y futuras de la “sociedad civilizada” y convencerlas de que la invasión al pueblo ranquel se estaba realizando en beneficio de la patria.

Se realizan sucesivas citas de *Una excursión...* que demuestran el carácter racista y etnocéntrico del discurso del coronel Mansilla. Veamos algunas:

---

18 En *Callvucurá y la dinastía de los piedra*, Estanislao Zeballos escribe en los tramos finales de su libro: “(...) Racedo no deja un salvaje en el país ranquelino, y su mejor trofeo ofrecido al gobierno es el cacique general de la tribu, Epugner y su familia; y hasta los cráneos de Callvucurá y de Mariano Rosas, los dos grandes generales de *Tierra Adentro*, exhumados solemnemente por Levalle y Racedo, vienen a formar parte de mi colección histórica”. (2001: 202)

Francisco Pascasio Moreno (1852-1919) fue el fundador y director primero del Museo de Ciencias Naturales de La Plata. Como antropólogo le dio carácter científico al genocidio. Mónica Quijada sostiene que aplicó a unos mismos individuos las categorías de ancestros, ciudadanos y piezas de museo; para avanzar en sus estudios científicos “entraba sigilosamente en las zonas de enterramiento para llevarse los restos aún calientes y analizarlos luego sin pestañar; aunque esos cadáveres fueran los hombres con los que él mismo había mantenido relaciones personales de extrema cordialidad y aprecio mutuo” (1998: 10) como puede leerse en su libro *Viaje a la Patagonia Austral* (Viñas, 1983: 229).

### 5.3.1. Del capítulo I

- Se afirma que hay razas y naciones destructoras como la de los ranqueles lo que justifica su invasión.
- Estos pueblos asolaban las fronteras de Córdoba, dice Mansilla. La autora analiza el significado de la palabra que remite a “destruir, arrasar, arruinar, tirar por el suelo” (187), y dice que los que hicieron esto fueron los invasores blancos.
- Algunas de las afirmaciones de Mansilla remiten a la idea de explorar para luego atacar en son de guerra: “estudiar sus usos y costumbres, sus necesidades, sus ideas, su religión, su lengua, e inspeccionar yo mismo el terreno por donde alguna vez quizá tendrán que marchar las fuerzas que están bajo mis órdenes” (187). Otras expresiones de Mansilla tienen que ver con su carácter de soldado y conocimiento del terreno así como ubicarse en una situación de guerra con los indios.

### 5.3.2. Del capítulo II

- Se encuentran descripciones de las costumbres de los indios con una “visión prejuiciosa y desvalorizante” (188), asentada en dicotomías tales como civilización-barbarie, cristianismo-idolatría e indio-blanco. Los indios son nombrados como “pobres salvajes”. La autora considera que se trata de un proyecto de dominación psicológica orientado a que el indio se desprecie a sí mismo o por lo menos se sienta inferior.
- Las vinculaciones que Mansilla establece con Carmen y con Lincolao tienen por objetivo utilizarlos a favor de sus propios fines según la autora.
- Hasta en el análisis que Mansilla realiza de las asambleas y los parlamentos de los ranqueles, la autora ve desprecio, cuando en este caso se puede leer una crítica a la democracia liberal.

### 5.3.3. Del capítulo III

- El secreto de Mansilla que solo conoce el fraile Marcos Donati es llegar hasta Leubucó, el corazón de la nación ranquel.
- Se afirma en *Una excursión...* que los indios son depredadores. La autora concluye: “los epítetos desvalorizantes hacia el indio, tienen la función de justificar sus secretas intenciones invasoras. Si ellos, los indios, son depredadores, entonces es necesario exterminarlos. Esa es su lógica” (190).
- Se interpreta que Mansilla no avisa a Mariano Rosas de su llegada porque tiene malas intenciones. Los expedicionarios tienen miedo de ser muertos lo que pone en evidencia que no van en son de paz.
- Mansilla afirma que los indios dicen que ellos los engañan. *Una excursión...* lo confirma una vez más.

#### 5.3.4. *Del capítulo X*

Mansilla se diferencia de los que dicen que a los indios hay que exterminarlos; él se incluye en el grupo que sostiene que lo mejor es “cristianizarlos, civilizarlos y utilizar sus brazos para la industria, el trabajo y la defensa común” (193). La interpretación de la autora y el colectivo editor es que no hay diferencias entre ambos grupos porque siempre se trata de exterminio, ya sea que se los mate, se destruya su cultura, se los transforme en esclavos; es que la pérdida de la libertad es “otra forma de muerte” (193).

#### 5.3.5. *Del capítulo XI y siguientes*

Se destaca cómo el futuro para Mansilla, su clase y su patria, tiene que estar libre de indios, considera que para lograr la paz, la riqueza y la libertad, se debe invadir “aquellas comarcas desiertas, destituidas de belleza, sin interés artístico, pero adecuadas a la cría de ganado y a la agricultura” (194). La autora, ante esta afirmación, se pregunta “qué concepto de civilización es aquel que promueve el exterminio, la guerra, la posesión por la fuerza de territorios ajenos” (194-195).

#### 5.3.6. *De los capítulos XVI al L*

Cuando va a entrar a Leubucó luego de varios días de espera, Mansilla dice, en capítulo XX *de Una excursión...*, “Voy a entrar al fin, en el recinto vedado. Los ecos de la civilización van a resonar pacíficamente por primera vez, donde jamás asentara su planta un hombre del coturno mío” (197).

A partir de la expresión “un hombre del coturno mío” la autora ubica ideológicamente a Mansilla en la corriente filosófica de la ilustración que predominó en Europa durante el siglo XVIII, se centró en el culto a la Razón y construyó el concepto de civilización opuesto a la barbarie. Domingo F. Sarmiento es el fundador de la interpretación de nuestra cultura desde la nefasta dicotomía y Mansilla su representante. No se indica ningún tipo de matices o diferencias entre ambos<sup>19</sup> porque el genocidio o etnocidio son lo mismo desde el punto de vista de la Confederación Ranquel.

---

19 Julio Ramos señala que en *Una excursión...* se invierte la antinomia establecida por Sarmiento porque para Mansilla los gauchos “forman lo que debería ser la base de la nacionalidad” (1986: 149) pero están marginados por el poder; en palabras de Mansilla, los políticos los “han perseguido y estigmatizado, nuestros bardos no han tenido el valor de cantar, sino para hacer su caricatura” (149). Hay, dice Ramos, un cuestionamiento a los ideogramas sarmientinos formulados en las oposiciones ciudad/campo, Europa/Argentina, hombre urbano o inmigrante/ gaucho o criollo” (143). Pero esta crítica se realiza desde el mismo liberalismo; tiene una referencia histórica: sectores de la oligarquía que requerían una economía favorable a los intereses rurales y que no hallaban esto en el presidente Sarmiento; pero se sigue sosteniendo la creencia de que la propiedad privada es un hecho natural y que es legítimo viajar para extender sus fronteras. “Se mantiene el ideograma del trabajo productivo –de la división del trabajo entre dueños y peones– que evidencia sólo una reformulación de la línea divisoria entre ‘nosotros’ y ‘ellos’, entre lo mismo (lo *propio*) y lo otro (lo

Recordamos un libro como *El chacho. Último caudillo de la montonera de los llanos* (1868) de Domingo F. Sarmiento en el que la concepción es que los indios deben ser extinguidos porque responden a las pulsiones más oscuras de lo salvaje y no son ni redimibles ni educables. Mansilla, en cambio, piensa que se los debe sedentarizar, quitar las tierras y convertirlos en peones de esas tierras ahora apropiadas por los hacendados invasores.

Se analiza la fascinación que siente Mansilla al imaginar que su misión está cumplida y que no es nada más ni nada menos que reducir y cristianizar “aquellos bárbaros” para utilizar sus brazos para el trabajo y cumplir con la civilización. Es aquí, justamente, donde la autora señala la presencia latente del genocidio porque sostiene que

cuando un grupo de personas se adjudica una misión histórica, cuando esa misión consiste en rescatar a un pueblo de su supuesta decadencia cultural, espiritual y remitirlos a un centro originario y puro que ese grupo representa, en este punto, exactamente aquí, se abre el horizonte conceptual del genocidio. (198)

Compartimos esta concepción de genocidio porque nos permite situarnos en el momento en que desaparece el vínculo horizontal, el diálogo y las relaciones se quiebran y se vuelven jerárquicas. Esta relación asimétrica “de coturno” se sostiene con la violencia.

La autora recuerda que esta violencia no es solo corporal sino también cultural y espiritual. Remite al papel de la cruz cristiana como forma de inducir a una “cultura de la culpa y el pecado” y sustituir la “indígena con deidades como la Pachamama, de la fecundidad de la tierra” (199). Este instrumento de alienación religiosa también está presente en la excursión de Mansilla quien llegó acompañado de sacerdotes para cristianizar a los indígenas, considerando que así cumplía una tarea civilizatoria cual es hacer conocer la ‘verdadera’ religión.

En este capítulo Sexto de *Los rankülche sobre la huella de Mansilla* se reconoce que el encuentro con la cultura ranquel hace resquebrajar “levemente la dicotomía civilización-barbarie en la mente del coronel Mansilla” (199) y este proceso se puede leer en *Una excursión...* Así es como se hace referencia a que en el capítulo XXI Mansilla se asombra de las diferentes formas de conversación ranquel y de su numeración.

La autora interpreta que el “yo tengo creencias y convicciones” de Mansilla, en el capítulo XXIII, tiene que ver con una necesidad de autoafirmación en la cultura occidental y cristiana ante la nueva cultura que conoce. Además, el coronel se siente observado por los ranqueles sobre todo en ese período de espera hasta que lo recibe Mariano Rosas, por eso reacciona considerándose superior a ellos.

---

*apropiable*). En fin, el ‘progreso’ y la ‘sociabilidad’ se cuestionan sólo para incluir en el espacio de lo civilizado al desarrollo posible del campo”. (165)

En el encuentro con Mariano relatado en el capítulo XXVI, al describir un banquete ranquel Mansilla dice de él mismo que come como un bárbaro porque está sentado sobre cueros y ponchos. La autora recuerda que los antiguos romanos comían en esa posición pero que en la historia occidental eso no es considerado bárbaro si se trata de los romanos.

Se destaca que Mansilla siempre tiene una actitud de simulación, engaño y mentira hacia los indios por eso ellos tienen razón cuando dicen “winca engañando”.

Se refiere el relato del sueño del coronel, en el capítulo XXXII, en el que se imagina un territorio conquistado con ranqueles derrotados; que la voz del evangelio ha ahogado a la idolatría; que el arado producía abundantes cosechas; “que el estrépito de los malones había cesado”; además, se ve a sí mismo como un patriarca respetado y venerado.

Se afirma la injusticia básica de la invasión sobre el territorio ranquel; se señala que se trata de un choque de dos civilizaciones y no de la civilización contra la barbarie.

Para elogiar la democracia de base que poseen los ranqueles se recurre al texto de Mansilla, capítulo XXXVIII, lo que pone una vez más en evidencia su polifonía. La autora destaca que Mariano Rosas le contesta a Mansilla que ha tardado en contestarle respecto del Tratado que le propone, porque tiene “muchas voluntades que consultar”; y agrega: “En esta tierra el que gobierna no es como entre los cristianos. Allí manda el que manda y todos obedecen. Aquí hay que arreglarse primero con los otros caciques, con los capitanejos, con los hombres antiguos. Todos son libres y todos son iguales” (204). La autora destaca, además, lo que Mansilla autor expresa: “No creí necesario corregir sus ideas”. Es decir que piensa que Mariano se equivoca. Ella dice que la historia de Argentina se encargó de darle la razón al cacique.

Se focaliza nuevamente –ya se lo analizó en el capítulo Tercero– la atención en el diálogo entre Mariano y Mansilla del capítulo XL de *Una excursión...*, en el que se desnudan los verdaderos intereses respecto de la posesión de la tierra: Se analiza que Mansilla se debate en su conciencia al decir que “nuestra civilización no tiene el derecho de ser tan rígida y severa con los salvajes” (205), aunque los llame “salvajes”.

Mansilla desarrolla lazos de amistad con Mariano y es padrino de varios hijos de diferentes caciques, pero no pierde de vista la misión que se le ha encomendado desde el gobierno que es “expandir las fronteras del país” (206) con un medio: el genocidio.

Desde el capítulo LI hasta el final de *Una excursión...*, Mansilla pone en evidencia cómo la población indígena ha detectado el plan genocida del gobierno al que él responde. Lo acusaban, en el capítulo LIII, de que “no era bueno; que les había impuesto el Tratado de paz, mandándoles un ultimátum; que había llevado un instrumento para medir las tierras; que eso era porque los cristianos se preparaban para la invasión; que el tratado no tenía más objeto que entretener a los indios para ganar tiempo” (207). Es decir, conocemos la perspectiva de los indígenas a partir del texto de Mansilla.

A su vez Mansilla cuando es descubierto, en el capítulo LIV, responde con engaños, él mismo lo dice, con “un extenso discurso lleno de fuego, sentimental, patético” (208).

Por Mansilla nos enteramos de la defensa sabia que realiza Mariano Rosas de sus tierras, quien acusa de invasor y avariento al Estado argentino; les dice, en capítulo LIV, que no tienen derecho a ocupar el Río Quinto.

Finalmente Mansilla en el epílogo profetiza que estos “campos desiertos e inhabitados” van a tener un porvenir grandioso cuando “los ranqueles hayan sido exterminados o reducidos, cristianizados y civilizados” (208). En síntesis, cualquiera de las dos alternativas que antes presentaba como posibles, ahora son casi equivalentes.

Este capítulo Sexto de *Los Rankülche sobre la huella de Mansilla* termina con una pregunta retórica de la autora y el colectivo editorial: “¿Fue lícito destruirlos, exterminarlos, esclavizarlos; penetrar en sus hogares con engaños, ganar su confianza con maniobras seductoras y falsas; arrebatárles sus mujeres e hijos?”(209). Se responden que *Una excursión...* pone en evidencia que “no hubo ninguna razón para el aniquilamiento de los pobladores indios. Ellos eran pacifistas, amigables, democráticos” (209).

Interpretan esta usurpación como funcional a la clase burguesa argentina y latinoamericana cuyo ascenso se produjo en el siglo XIX, en el marco de una prevalencia de las concepciones ilustradas y positivistas que consagraron la dicotomía de civilización y barbarie. Concluyen afirmando que el deseo de la afluencia de la inmigración europea necesitaba de una geografía vacía: por eso se aniquiló al indio, que pasó a significar la amenaza de la posibilidad del retorno al estado bárbaro.

#### **5.4. Historias tristes**

El capítulo Séptimo es heterogéneo desde el punto de vista discursivo porque transcribe: a) tratados de paz entre los representantes del Estado nacional y la Confederación Ranquel, de 1870 y 1872; b) comentarios del colectivo editorial sobre “el envío al Congreso de la Nación del pedido de autorización para llevar la frontera hasta el Río Negro”, que realiza el presidente Avellaneda y proyecta su Ministro de Guerra Julio A. Roca el 14 de agosto de 1878; luego, se transcribe ese mensaje; c) poema “Rapsodia de los olvidos” de *Tabla del Naufrago* (2008) de Edgar Morisoli que incluye citas de textos de 1961, 1926, 2005 y 1989, que dan cuenta de los grandes arreos de indígenas luego de su derrota; d) argumentos del colectivo editorial respecto de la “legitimidad del reclamo Rankül sobre su territorio” (239); e) acuerdos y compromiso asumido con el gobierno de la provincia de San Luis desde el 2009.

El tratado de 1872 es firmado por los caciques Cayupan en nombre de Manuel Baigorrita, y Huenchugner, de Epumer Rosas, por parte de los ranqueles; y el teniente Coronel Manuel José Olascoaga en nombre del Ministro de Guerra

y Marina, Julio A. Roca (218). Entre los compromisos se encuentra que los indios dejen de dar malón sobre la frontera o cometan “robo o asesinato sobre los bienes o personas de algún transeúnte o estanciero” (217). Además, si hay guerra exterior o invasión de extranjeros “todos los caciques o tribus se comprometen a prestar decidido apoyo al Gobierno Argentino” si no serán considerados “traidores a la patria” (217).

El colectivo editorial sienta su posición ante la traición del Tratado de paz del 24 de Julio de 1878, realizada por Julio A. Roca veinte días después. Para esto analiza los argumentos dados por Roca y los sintagmas racistas que por largo tiempo van a servir de justificación a la llamada “Conquista del desierto”. Así destacan:

- a) “Buscar al indio en su guarida, para someterlo o expulsarlo” (219).
- b) Se atribuye el carácter de destructores constantes de la riqueza rural y se responsabiliza por pérdida de vidas a los indígenas.
- c) Hay que “cortar de raíz los graves males de la inseguridad de la frontera” (220).
- d) El deseo de expansión de la frontera había surgido en el siglo XVIII.
- e) Se destaca que por la “virilidad” y el “decoro” del pueblo y en nombre del “progreso” y de la “seguridad” se deben rescatar “los territorios más ricos y fértiles de la república”.
- f) Con la avanzada sobre el territorio indígena, se ganarán 15.000 leguas cuadradas “para la civilización y el trabajo productor” (220).
- g) Se reconoce la valentía de los ranqueles pero se destaca que están reducidos a menos de 600 lanzas.
- h) Se utiliza la competencia con el Estado chileno para justificar la conquista: “tomar posesión real y efectiva de la Patagonia” (221).
- i) Roca dice que “es necesario desalojar a los indios del desierto que se trata de conquistar”, y que cuentan con un plan de operaciones. Esta es la evidencia de la traición que se piensa realizar contra una nación que se creía en paz, sostiene el colectivo editorial.
- j) Solo se reserva para los ranqueles y pehuenches un área de 150 leguas.

Del mensaje del presidente Avellanada con el proyecto de ley de su Ministro de Guerra, desde nuestra perspectiva es importante destacar estos otros aspectos: la determinación final de avanzar con la Conquista del Desierto se toma luego de “la caída de la dictadura”, se entiende que el presidente se refiere al derrocamiento de Juan Manuel de Rosas; se enuncia la ley votada por el Congreso en 1867, durante la presidencia de Sarmiento y en plena guerra contra el gobierno de Paraguay (225).

Se habla de la presencia de “la gran familia araucana” que se han pasado a este lado de los Andes y ha adoptado diversos nombres según los lugares que habitan: por ejemplo huiliches, indios del Sud, puelches, indios de los pinales. Reconocen que “han alcanzado un grado de civilización bastante elevado, respecto de las otras razas indígenas de América del Sud” pero se considera que, debido a la fusión que tienen con la “raza europea” desde el Chile de donde vienen,

tienden a confundirse con los gauchos y “desaparecer por absorción” (229). Sin solución de continuidad, en el párrafo siguiente se dice que los indígenas que habitan las 15.000 leguas que el occidental desea, “se dedican indistintamente a la guerra y al robo, que para ellos son sinónimos de trabajo” (229).

El presidente Avellaneda destaca cómo Roca ha recorrido personalmente estos lugares y puede asegurar “que son inmejorables para la ganadería y aún para la colonización”. Es obvio que el discurso está dirigido a los terratenientes – constituidos o a constituirse– que ocupan los cargos de congresales de la nación.

En este texto se hace especial mención no solo de los ranqueles, como destacó el colectivo editorial, sino de los diversos grupos araucanos: la tribu de Namuncurá, “disminuida a consecuencia de contrastes y derrotas” (230); su residencia era Chilhué pero en el momento del discurso de Avellaneda, es Maracó Grande. El otro grupo está en torno al cacique Pincén, “el más atrevido y aventurero de los salvajes, que no obedece otra ley ni señor que sus propios instintos de rapiña” pero que ha sufrido “rudos golpes que lo han desmoralizado completamente”; su residencia es la “laguna Malalicó, diez leguas al oeste de Trenque Lauquen” (230). Nuevamente el presidente Avellaneda vuelve a ensalzar a los araucanos como la raza “más viril de toda América del Sud, y una de las más avanzadas después de los Incas”; se refiere a los que habitan en los “valles andinos al oriente de la Cordillera, entre el río Grande y el Neuquén”. Se espera que se sometan fácilmente “a condición de que se les deje en posesión de sus tierras” (230).

Se convoca a tomar la iniciativa haciendo uso de la superioridad numérica y técnica en lo que respecta a armas; se critica el sistema de las fortificaciones utilizadas hasta el momento para enfrentar “las invasiones” de los “bárbaros” (231). Se convoca a “extirpar el mal de raíz y destruir esos nidos de bandoleros que incuba y mantiene el desierto”. Se trata de una causa nacional contra los delincuentes, por eso se recuerda al final del documento a López Jordán, el caudillo federal entrerriano considerado por estos gobiernos liberales como alguien que encabeza una revuelta y contra la cual todas las “fuerza vivas del país” se encoluman. Lo mismo se pide al Congreso Nacional en esta guerra de ocupación con la que “la Nación va a asegurar la vida y la propiedad de millares de argentinos” (232).

En los tramos siguientes nos encontramos con la contracara de este discurso del presidente Avellaneda: se trata del poema de Edgar Morisoli<sup>20</sup>, publicado en 2008. El colectivo editorial señala en su introducción, que

---

20 Edgar Morisoli es un poeta santafesino nacido en Acebal en 1930 y radicado en La Pampa a partir de 1956. Tiene una extensa obra publicada en la que se centra en los oprimidos, olvidados, acallados a la vez que recuerda y trae al presente las voces resistentes de la historia. En la contratapa de uno de sus últimos libros, *El mito en armas o Anunciación de Castelli Inca* (2014), se detalla su obra que en muchos casos ha sido musicalizada por diversos artistas populares; así por ejemplo: *Salmo baqual* (1957), *Solar del viento* (1966), *Tierra que sé* (1972), *Al sur crece tu nombre* (1974), *Obra Callada* (1974-1986), *Última rosa, última trinchera* (2005), *Tabla del naufrago* (2008) *Porfiada luz* (2011), entre otros.

En *Tabla del naufrago* el poeta construye su discurso, en el caso de “Rapsodia de los olvidos”, con un epígrafe (2008:63) cuya autoría no se señala; el poema –épico y lírico a la vez– está dividido en dos partes, en

a pesar que por dos veces fuimos reconocidos como seres humanos, en 1537 por la Iglesia, y el 13 de septiembre de 2007 por las Naciones Unidas, los Estados se niegan sistemáticamente a reconocer y aplicar nuestros Derechos y saldar la deuda contraída por sus antecesores por el Genocidio y posterior Etnocidio cometido contra nuestros pueblos, especialmente en la llamada ‘Conquista...’ que tanto luto y dolor dejara, como una marca indeleble, en la mente y en los corazones de nuestras gentes. (233)

Categorizan entonces su sufrimiento: genocidio y etnocidio<sup>21</sup>; luego muestran el poema.

“Rapsodia de los olvidos” comienza con una larga enumeración de todos los lugares que tienen el nombre de Roca. Luego se concentra en el “arreo de indios” hacia los “Depósitos de Prisioneros” que enumera entre paréntesis: Chos Malal, Valcheta, Malargüe, Trenque Lauquen, Villa Mercedes o Martín García. En el corazón de su poema invoca el relato de diversos indígenas –Félix Manquel, Laureana Nahueltripay, Antonio Calcuer– quienes dan testimonio de cómo morían en la marcha “rematados a cuchillo o a bala” (235).

Concluye con dos estrofas, una en la que finaliza este relato de la derrota con el vaciamiento de la tierra y la aparición de los “Suscriptores del Empréstito”; otra final, lírica, en la que se transcribe la canción de Silvia Kürrüf por los montes:

Ay, los que marchan al Norte  
sin saber adónde van.  
Ay, rumbo de los vencidos.  
Ay, los que sombra serán.  
La sangre buscó su cauce  
sobre angustia y soledad.  
La sangre encontró su cauce  
para confiar su verdad. (236)

Ya en prosa, el poeta establece la relación con el terrorismo de Estado de un siglo después. Señala que “los que sobrevivieron al arreo fueron distribuidos a yerbales en Misiones, a ingenios tucumanos, a estancias de jefes militares o de

---

la segunda incluye su voz autoral estableciendo semejanzas con la última dictadura (65-66); finalmente, incorpora textos testimoniales y científicos (67-68). Luego aparece la imagen del cuadro de Raquel Pumilla inspirado en el lamento de Silvia Kürrüf: “Ay, rumbo de los vencidos/ Ay, los que sombra serán” (69). Esta –en collage– será la forma de construcción general del *El mito en armas*.

21 Diana Lenton desarrolla argumentaciones para demostrar que genocidio y etnocidio, no son oposiciones absolutas sino que “señalan procesos complementarios o concurrentes”. (2014: 41)

Verónica Seldes habla de “genocidio cultural o etnocidio”. De esta manera, se refiere al proceso de incorporación por parte del Estado, de los pueblos indígenas a la nación, durante el cual se intenta desarticular sus modos de vida; así, el Estado monoétnico occidentalista impuso su matriz cultural “frente a la diversidad cultural existente, intentando coartar de alguna manera la posibilidad de transmisión de la cultura y cortando los lazos históricos de los pueblos” (2011: 7). Para esto contó con el discurso científico de los arqueólogos que declaraba la muerte de los pueblos prehispánicos e impulsaba una práctica académica sin vínculos con el presente. Seldes sostiene que analizar los procesos de genocidio cultural y etnocidio permite ver no solo el exterminio físico sufrido por los pueblos indígenas sino su aculturación.

amigos patricios. Las mujeres privadas de sus hijos, terminaron sirvientas. Y los niños se dieron a familias ‘decentes y cristianas’” (236).

Las otras citas realizadas por Morisoli reafirman el hecho de la muerte de indígenas producida en el arreo como la de Carlos Rusconi *Poblaciones pre y posthispanicas de Mendoza* Tomo I; el relato de John Daniel Evans “El Molinero”, *Una historia entre Gales y la Colonia*, de 1926 que se refiere al campo de concentración de Valcheta<sup>22</sup>: “Estaban cercados por alambre tejido de gran altura, en ese patio los indios deambulaban, trataban de reconocernos, ellos sabían que éramos galeses del valle del Chubut, sabían que donde iba un galés seguro que en sus maletas tenía un poco de pan” (237).

Los dos últimos fragmentos, incorporados por el poeta, son los relatos de la memoria del dolor que al ser enunciados provocan el llanto. Uno, de Laureana Nahueltripay, de 1997 –de *Memorias de Expropiación, sometimiento e incorporación en la Patagonia* de Walter Mario Delrio (2005) –, quien recuerda a su abuela cautiva: “La hicieron cautiva a los 10 años (...) Una tropa como animales se lo llevaban. El regimiento le llevaba (...) cuando hubo ese cautivo, cansaba la señora, cuando no podía más le cortaban las tetas [...] Solía llorar mi abuela” (238). Otro, de Félix Manquel –*Textos Ameghinianos* de Enrique Perea (1989)–, quien refiere el llanto de su padre cuando recordaba cómo, si se cansaban en el arreo, le “cortaban lo garrone (...) Ahí se quedaba nomá, vivo, desgarrado, cortado” (238).

Estos testimonios dan el corazón de realidad<sup>23</sup> a “Rapsodia de los olvidos”. Desde el punto de vista de la construcción poética, se constituyen en un collage en profundidad.

## 5.5. Legitimidad de los reclamos

A continuación, en el mismo capítulo Séptimo, el colectivo editorial reafirma la legitimidad del reclamo Rankül sobre su territorio. Su argumento central es que la misma ley y justicia que le da derecho a Argentina para reclamar ante Inglaterra por las islas Malvinas, es la que tiene que amparar los derechos de la Nación Mamüll Pueblo Rankül. La diferencia es que los ranqueles no heredaron el territorio sino que lo poseen “‘desde tiempos inmemoriales’, desde mucho

---

22 Marcelo Musante, Alexis Papazian y Pilar Pérez estudian los campos de concentración establecidos en la isla Martín García entre 1872 y 1886, Valcheta entre 1883 y 1870 y las reducciones civiles estatales para indígenas Tobas, Mocovís, Pilagás y Wichies entre 1910 y 1950.

Valcheta, señalan siguiendo a Walter Delrio, “como campo de concentración cobra otra dimensión de interés ya que es el campo recordado aún hoy en la memoria social indígena y se encuentra narrado también por los relatos de otros visitantes y viajeros que fueron testigos de su existencia y funcionamiento” (2014: 76). Era un lugar central de comunicación de los Tehuelches quienes, transitando desde el sur pasaban a otro lugar de circulación de ganado como era la isla Choele Choele.

23 Walter Delrio y Ana Ramos sostienen que las “historias tristes” que se refieren al “sufrimiento de los abuelos” o parecen sembradas por frases como “sabía llorar la abuela cuando contaba”, pueden permitir “reponer imágenes, valoraciones, y conexiones de sentido” heterogéneas al discurso académico racionalista pero vinculadas en profundidad con el trauma social que expresan (2011: 17).

antes de que España llegara a América, antes que naciera Argentina, antes de la mal llamada ‘conquista del desierto’” (239).

Exigen que se reconozca el genocidio y posterior etnocidio cometidos, así como también se considere delito de lesa humanidad a la Conquista del ‘Desierto’. Se vinculan así con las exigencias de los organismos de Derechos Humanos que reclaman verdad y justicia ante las atrocidades cometidas por el Terrorismo de Estado reciente. Recuerdan que ayudaron a la independencia de América y que cuando el pueblo Ranquel fue traicionado por el Estado Argentino mediaba un Tratado de Paz firmado solo veinte días antes, el 24 de julio de 1878.

Así todo, están dispuestos al diálogo en el presente.

Muestra de esta disposición es el acuerdo firmado con el gobierno de la provincia de San Luis que se incorpora al libro a continuación, precedido por fragmentos de artículos periodísticos del diario *De la República*, de San Luis, del 18 y 29 de julio de 2009, escritos por Paula Kraliczek. Se destaca que el gobernador Rodríguez Saá ha declarado que para restituir la grandeza a los Ranqueles hay que valorar su “viabilidad económica”. La escuela que se les ha propuesto está fuera del sistema educativo formal; la misma comunidad va a elegir sus docentes y directores, y establecerá una currícula que respete su cultura, tradiciones e historia; se proyecta la construcción de una universidad multicultural. En el Anexo I del libro se retoma este aspecto de la educación a partir de los pedidos de disculpas del Primer Ministro de Canadá y las del de Australia (312-332) por haber arrebatado a los hijos e hijas de los indígenas para internarlos en “reformatorios” educativos<sup>24</sup>.

Se proyecta editar *Una excursión a los indios ranqueles* que incorpore página por página “la historia desde el punto de vista de la comunidad originaria” (242).

Además, el pueblo Ranquel va a contar con 66.000 hectáreas (243).

Bajo el lema “los indígenas o nos liberamos nosotros, o no es liberación” se presenta “una propuesta a considerar por los diferentes Estados, por otros Pueblos Indígenas, y por la ciudadanía en general” (244). Los puntos de partida son: los indios no son pobres sino que fueron empobrecidos; el derecho indígena alcanza a todos los que se asumen como indios sin diferenciación social; sostienen que van acercándose a la autogestión como paso previo a la libre determinación “en acuerdo con la Declaración de los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas de la ONU del 13 de septiembre de 2007” (244).

---

24 Diana Lenton, para demostrar la complementación que existe entre los procesos de genocidio y etnocidio, dice que se suele llamar etnocidio a “procesos de asimilación forzada mediante aislamiento. Por ejemplo el caso de las escuelas residenciales en Canadá y en EEUU, que funcionaron hasta muy avanzado el siglo XX (Woolford, 2009) o lo que suele aludirse como ‘generación robada’ en Australia (Lee Frieze 2011, Tatz, 1999). Sin embargo –agrega– investigadores como Churchill (2004) señalan estos procesos como claramente genocidas y no etnocidas porque en ellos se ha cambiado meramente la metodología que lleva a la muerte: el encierro en escuelas sin posibilidades de salir de ellas en condiciones de vitalidad y salud necesarias para la vida”. (2014: 41)

Se destaca que el único Estado que ha reconocido los derechos a la Confederación Rankül es el gobierno de San Luis pero no el Estado nacional y que “la Nación Mamülche, habitante desde tiempos inmemoriales del centro de la actual Argentina”, estuvo gobernada desde 1790 por el Pueblo Rankül que hasta 1883 mantuvo libre el territorio (245); no capituló sino que fue desposeída de su territorio por la fuerza, en forma ilegal.

Luego asumen una voz colectiva de todos los pueblos indígenas contra la propuesta cultural de Occidente, que, sostienen, no es ni la única ni la mejor; existen otras alternativas como la que ellos –descendientes de los primeros habitantes de esta tierra– presentan: un mundo “solidario, participativo y comunitario” (246). No piden privilegios sino la restauración de los derechos que poseían antes de ser invadidos; no quieren ser receptores de dádivas sino protagonistas de su destino; exclaman que no les den una mano sino que les saquen la mano de encima (246). Se plantean llegar a la autogestión integral, para lo cual requieren una ley con el fin de que las naciones Indias puedan “diseñar y adoptar códigos para la selección de liderazgo, administración financiera, transparencia, administración de gobierno de acuerdo a cada organización social, sin colisionar con las formas de gobierno ancestral” (247); la finalidad es que el Estado argentino disminuya progresivamente “su participación en los temas indios y devuelva a las Naciones Indígenas el manejo de sus asuntos, en la medida en que se vayan capacitando para ello, así como el acceso a la tenencia de la tierra” (248).

Continúan hablando en nombre de la totalidad de los pueblos indios –no ya solo de ranqueles– a tal punto que proponen organizar el país indio en cinco regiones; dicha “Confederación será la interlocutora válida ante todos los poderes tanto nacional como internacionales” (248).

Enumeran puntos acordados con el Secretario de Políticas Sociales del Ministerio de Desarrollo Social; ellos sintetizan lo que se ha venido demostrando a lo largo del libro en sus distintos capítulos, tales como:

La nación Mamül Pueblo Rankül es preexistente al Estado Argentino; fue despojada de su territorio sin su consentimiento, violándose así tratados nacionales e internacionales; hubo genocidio y etnocidio: 20.000 muertos y desaparecidos, entrega de niños y mujeres a las familias pudientes, envío de hombres a trabajos forzados; vaciamiento del territorio y apropiación de las tierras “entre personeros y amigos del gobierno y capitalistas extranjeros” (251). En esto ha consistido este “delito de lesa humanidad” que es “la mal llamada ‘conquista del desierto’” (251).

Señalan un proceso de etnogénesis por el cual se reafirman en su identidad, a fines de 1960 cuando se dan cuenta de que deben dejar de querer parecerse al blanco por obedecer a sus padres y abuelos, porque el blanco siempre los seguirá viendo como indios. Reivindican un instrumento que les ha dado la misma cultura occidental: el derecho que esgrimen desde 1983 y que los lleva a exigir al Estado argentino “Pedido de perdón. Reconocimiento histórico. Compensación adecuada” (252).

Cuantifican el robo de tierras que se ha realizado y recuerdan que los pueblos indígenas no son todos iguales pero deben buscar sus puntos en común.

Concluyen con una cita de Germán Canhué, lonko de la comunidad Rankülche Willy Kalkin:

Algo parecido ocurre con los gobiernos y funcionarios provinciales. La economía de subsistencia hace posible un asistencialismo que se define así: ‘Comienza como una necesidad, sigue como una costumbre, se transforma en una obligación’. Los indios no somos pobres. Nos hicieron pobres. El problema es a dos puntas. Nuestra gente se acostumbró a ser asistida. Y los funcionarios no están dispuestos a quedarse sin trabajo. Además aún no han comprendido que los derechos de los pueblos indios no es el derecho de los indios pobres. Son Derechos de todos los que nos asumimos como indios. Cuando logren entender esto seguramente que otra será la relación Indios/ Estado. (254-255)

## 6. Hemos regresado (conclusiones de la Comunidad Ranquel)

Es un texto de afirmaciones a partir de las negaciones. Respecto de la historia oficial de *Una excursión a los indios ranqueles* de Lucio V. Mansilla, se opone *El Bramido del Puma* del escritor de Villa Mercedes, San Luis, Héctor Óssola y la *Historia de los indios ranqueles* de Jorge Fernández.

Se trata de dejar de lado la idea de que los ranqueles son lo que representó Mansilla, y orientar la mirada a otros documentos como “los *Diarios de Viaje* a nuestro Territorio por Luis de la Cruz, Molina, Chiclana, y el mismo Gerónimo de Cabrera, los viajes hasta Trenel desde la Punta del Sauce por parte de los Españoles” (259); la correspondencia entre los representantes del pueblo ranquel y los jefes de frontera; los tratados firmados por los caciques araucanos con el Estado nacional, entre otros.

Estos tratados sirven para reforzar otro de los ejes centrales del libro, cual es la reafirmación de la identidad ranquel en oposición a la identidad mapuche. Se refieren a tratados personales firmados con los caciques mapuches Pincén, Calfucurá, Namuncurá<sup>25</sup> y otros, por los cuales se comprometían a guerrear con-

---

25 Martínez Sarasola registra el cacicazgo de Juan Calfucurá desde 1839 a 1872 en que es derrotado en la batalla de San Carlos. Existen versiones –Martínez Sarasola refiere *Los grandes caciques de La Pampa* de Luis Franco (1967) –de que su llegada al país se debe a una expresa invitación de Juan Manuel de Rosas con el fin de restarle poderío a los ranqueles, sus tradicionales adversarios. Mientras Rosas estuvo en el poder, Salinas Grandes y Buenos Aires tuvieron un intenso intercambio. Luego se alió con Urquiza y maloneó contra Buenos Aires. Su sucesor fue Manuel Namuncurá entre 1873 y 1884. Encabezó la llamada ‘invasión grande’ “una gigantesca operación indígena sobre las puertas de Buenos Aires”. (1992: 248)

Pincén tuvo una actividad independiente entre 1873 y 1878. “Es el arquetipo del jefe indio irreductible. Jamás firmó un tratado con Buenos Aires ni con los gobiernos provinciales. Nunca entró en ningún tipo de negociación”. (1992: 249).

Mariano Nagy también destaca que Pincén “durante un prolongado lapso no había pactado con las autoridades con la excepción de un tratado de 1873 motivado por la posibilidad de liberar a una hija suya que había sido tomada prisionera” (2014: 99). El coronel Villegas a cargo de la comandancia de Trenque Lauquen, lo apresó en 1878; lo trasladaron a Buenos Aires, lo confinaron con familiares en la Isla Martín García. No se conoce su trayectoria final, lo que “acrecienta su leyenda”. (99).

tra los ranqueles junto a las fuerzas nacionales. Dice, entonces, el colectivo editorial que esto pone en evidencia “cuál era la única Nación libre y soberana en el centro de la actual Argentina” (259).

Al inicio de estas conclusiones, se había destacado, además, que mientras los ranqueles fueron aliados del incipiente Estado argentino en su lucha para lograr la independencia de España no solo con hombres para los ejércitos sino negándose a apoyar al imperio colonial, “los hermanos del otro lado de la cordillera” se aliaron a los realistas (257).

Se enumera a una serie de investigadores<sup>26</sup>, provenientes en su mayoría del ámbito académico, como fundamentales para ayudar a que se conozca la verdadera historia del pueblo ranquel. Destacan que estos investigadores, al estudiar “la idiosincrasia de nuestra nación, sus caminos, sus cementerios, su organización social, sus usos, sus costumbres”, demuestran que existió “una presencia permanente en el tiempo, lejos de cualquier influencia extraña, como algunos intentan hacernos creer” (258).

Recuerdan que Ramón Cabral previó la derrota y se pasó a la ‘civilización’. El colectivo editorial así se expresa al respecto:

de este modo pudo preservar su gente, que acompañaron como caballeros, no combatieron, en el ataque final (Ningún Rankül recibió tierras por los ‘servicios prestados’<sup>27</sup>). Sus descendientes, cien años después retorna-

---

26 Entre los mencionados figuran algunos investigadores de la UNLPam tales como Mirta Zink e Ignacio Roca. Otros son: Rafael Curtoni, María Luz Endere, Gabriela Chaparro, Mónica Berón, Alicia Tapia, Marcela Tagmanini, Graciela Pérez Zavala (258). Los tres primeros pertenecen a la Universidad Nacional de Centro de la provincia de Buenos Aires; Berón y Tapia a la UBA; Tamagnini y Zabala a la Universidad Nacional de Río Cuarto.

También se destacan los trabajos históricos realizados por investigadores residentes en La Pampa como Walter Cazanave, Edgar Morisoli y José Depetris, los dos últimos independientes de la academia; además, los trabajos de Diana Lenton, Ana Rochiatti, Osvaldo Bayer, entre otros (259). Las dos primeras, académicas y el tercero, investigador independiente.

27 Salomón Tarquini recuerda que los investigadores Briones y Delrio sostienen que “el otorgamiento de tierras no estuvo necesariamente relacionado con la condición de indios amigos previa a las campañas militares”, sino que obedeció a preconcepciones acerca de “cuan civilizados y argentinizables” eran los distintos grupos. Aclara que se les dio lotes no solo a indios amigos como los de “Ramón Cabral (a sus hijos y a su sobrino, no a él en persona)” sino también a los de Manuel Tripailao, Manuel Ferreira Pichihuicá y Luis Baigorrita. Estas tierras estaban ubicadas en Emilio Mitre y Los Puelches (2010: 69-70).

La familia de Ramón Cabral (Platero) había vivido primero en Victorica y luego en La Blanca; provenían de Villa Mercedes y Sarmiento Nuevo desde donde habían sido trasladados de manera forzada en 1886 cuando aún tenían grados militares y algo de hacienda; fueron a Emilio Mitre a partir de 1901(71). Se trataba de una tierra árida, puro médano y con agua mala, según Manuel Cabral, el ‘indio fusil’, quien relata que su padre Ramón no las aceptó y volvió a La Blanca para morir allí (62).

En el sitio oficial de la municipalidad de Del Campillo se recuerda que Ramón Cabral se había sometido con toda su tribu al Coronel Eduardo Racedo en 1877 y se había radicado en Villa Sarmiento. En 1880 se negó a luchar contra “sus propios hermanos de raza” y fueron trasladados en Villa Mercedes (Provincia de San Luis) (Lanzzone, 2011). Cabral, Fernández y Díaz Fernández (2013) relatan que en 1877 Ramón Cabral y los suyos aceptaron instalarse en el Fuerte Sarmiento. Este “grupo fue militarizado y obligado a participar como parte del Escuadrón Ranqueles en contra de quienes habían quedado Tierra Adentro” (174). En 1886 fueron trasladados hacia La Blanca, cerca de Victorica; un grupo menor que incluía a Ramón Cabral fue llevado a Gral. Acha lugar en el que murió en 1890. Los investigadores ranqueles agregan que “dos hijos y un sobrino suyo lograrían obtener tierras con la fundación de la colonia Mitre”. (175)

mos por nuestros fueros, algo que de ninguna manera habría sido posible si no se hubiera tomado en aquel momento aquella valiente decisión. (260)

Finalmente firman que el presente libro pone en evidencia la falsedad del vaticinio de Mansilla quien sostuvo que la nación Rankül no tenía ninguna posibilidad de sobrevivencia si no se amoldaba al mundo occidental. Como la situación histórica es otra, plantean no una vuelta atrás en el tiempo sino “un pedido de perdón, un reconocimiento histórico y una compensación adecuada” (261).

## 7. Conclusiones

Es muy importante que el pueblo ranquel asuma su voz y relate su propia historia; y que lo haga polemizando con y contra el que ha sido y es el texto de interpretación canónica de esta cultura indígena: *Una excursión a los indios ranqueles* de Lucio V. Mansilla.

Mansilla, sin dejar de representar a su propia clase social: la oligarquía terrateniente argentina, humanizó relativamente la mirada occidental sobre estos pueblos finalmente despojados, dispersados, sometidos a la servidumbre, abandonados en la extrema pobreza.

Pero justamente contra esa mirada humanizante –y engañosa– es que se levantan insistentemente estas voces del pueblo ranquel de hoy.

Los que no somos de ese pueblo podemos permitirnos matizar el análisis, ver las ambivalencias, buscar las polifonías –carácter que hay que reconocerle al texto de Mansilla– pero distinto es cuando se trata de tener una mirada del pasado, una reconstrucción de la propia historia desfigurada por el vencedor, para sobreponerse, reconstituirse y lograr la autonomía.

Este proceso de etnogénesis, cuyo movimiento se percibe a lo largo de los capítulos de este libro de la Confederación Ranquel, es bienvenido porque nos coloca ante sujetos activos. Los ranqueles no son un pasado muerto y solo objeto de estudio, de interés, hasta de conmiseración, sino que ellos están aquí diciendo su verdad; planteando sus desconfianzas; instándonos a tener su misma capacidad de lucha en el largo plazo.

## Bibliografía

Abbona, Anabela (2015). Combates por la historia: la tarea intelectual de Germán Canhué y su diálogo con la producción académica. En Salomón Tarquini, Claudia y Roca, Ignacio (Eds.) *Investigaciones acerca de y con el pueblo ranquel: pasado, presente y perspectivas. Actas de las Jornadas en homenaje a Germán Canuhé* (pp. 219-234). Santa Rosa: Universidad Nacional de La Pampa.

- Alberdi, Juan Bautista (2005 [1853]). Cartas Quillotanas. En Alberdi, Juan B. y Sarmiento, Domingo F. *Polémica Alberdi – Sarmiento cartas Quillotanas, Las Ciento y Una* (pp. 73-194). Buenos Aires: Losada.
- \_\_\_\_\_ (1974 [1852]). *Bases y Puntos de partida para la organización política de la República Argentina* (13ª ed.). Buenos Aires: Plus Ultra.
- Asociación Pampeana de Escritores y Subsecretaría de Cultura de La Pampa (1997). *Pampas del Sud*. Santa Rosa, La Pampa: Subsecretaría de Cultura de la Provincia de La Pampa.
- Bajtín, Mijaíl M. (1986 [1929]). *Problemas de la Poética de Dostoievsky* (1a ed. en español). México: Fondo de Cultura Económica.
- Bartolomé, Miguel Alberto (2003). Los pobladores del “Desierto”: genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina. En *Cuadernos de Antropología Social* (17), 247-264. Buenos Aires: UBA.
- Cabral, Daniel; Serraino, Nazareno y Díaz-Fernández, Antonio (2013). *Curso de Ranquel*. Santa Rosa: Universidad Nacional de La Pampa.
- Canuhé, Germán (Comp.) (2010). *Los rankülche, ranqueles: sobre la huella de Mansilla*. San Luis: Gobierno de San Luis.
- Clastres, Pierre (2008 [1974]). *La sociedad contra el Estado*. La Plata: Terramar.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1997 [1980]). *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.
- Halperín Donghi, Tulio (1980). Una nación para el desierto argentino. *Proyecto y construcción de una nación (Argentina 1846-1880)*. Compilación, notas y cronología de Halperín Donghi, Tulio (pp. XI-CII). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Justo, Liborio (Quebracho) (2011[1962]). *Pampas y lanzas: la gesta de las tierras y de las vacas y su incidencia en la formación de la conciencia nacional*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Lanzone, Octavio (2011). Comunidad Ranquel “Ramón Cabral” *Sitio Oficial de la Municipalidad de Del Campillo*. Recuperado de <http://www.munidelcampillo.gob.ar/inicio/index.php/lugares-admin/63-comunidadranquel>.
- Lazzari, Axcel (2007). Identidad fantasma: situando las nuevas prácticas de libertad del movimiento indígena en La Pampa. En *Quinto Sol* (11), 91-122.
- Lenton, Diana (2014) Apuntes en torno a los desafíos que derivan de la aplicación del concepto de genocidio en la historia de las relaciones entre el Estado Argentino y los pueblos originarios. En Lanata, José Luis (Comp.) *Prácticas genocidas y violencia estatal en perspectiva interdisciplinaria* (pp.32-51). San Carlos de Bariloche: IID y PCa.CONICET.UNRN. E-Book.
- Mandrini, Raúl J. (2003) La historiografía argentina y los pueblos originarios. Los historiadores frente a las poblaciones pampeanas luego del contacto con los europeos. En *Cuadernos de Antropología Social* (17), 265-293. Buenos Aires: UBA.
- Mansilla, Lucio (1966 [1870]). *Una excursión a los indios ranqueles*. Buenos Aires: Kapelusz.

- Martínez Sarasola, Carlos (1992). *Nuestros paisanos los indios*. Buenos Aires: Emecé.
- Morisoli, Edgar (2008). Rapsodia de los olvidos. En *Tabla del naufrago* (pp.61-70). Santa Rosa, La Pampa: Pitanguá.
- \_\_\_\_\_ (2014). *El mito en armas o Anunciación de Castelli Inca*. Santa Rosa, La Pampa: Pitanguá.
- Murió Canuhé, luchador incansable por la causa de pueblos ranqueles (8 de Octubre de 2011). La Arena. Recuperado de [www.laarena.com.ar](http://www.laarena.com.ar).
- Musante, Marcelo, Papazian, Alexis y Pérez, Pilar (2014). Campos de Concentración indígena y espacios de excepcionalidad en la matriz Estado-Nación- Territorio Argentino. En Lanata, José Luis (Comp.) *Prácticas genocidas y violencia estatal en perspectiva interdisciplinaria* (pp.66-95). San Carlos de Bariloche: IID y PCa.CONICET.UNRN. E-Book.
- Nagy, Mariano (2014). Después del fin. Sometimiento, proletarización y rearticulación comunitaria indígena en Buenos Aires. En Lanata, José Luis (Comp.) *Prácticas genocidas y violencia estatal en perspectiva interdisciplinaria* (pp.96-133). San Carlos de Bariloche: IID y PCa.CONICET.UNRN. E-Book.
- Pepe, Fernando Miguel; Suarez, Miguel Añon y Harrison, Patricio (2012). *Antropología del genocidio. Identificación y restitución: 'Colecciones' de restos humanos en el museo de La Plata*. La Plata: de la campana.
- Quijada, Mónica (1998). Ancestros, ciudadanos, piezas de museo. Francisco P. Moreno y la articulación del indígena en la construcción nacional argentina (siglo XIX). En *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, 9, (2).
- Ramos, Julio (1986). Entre nos: *Una excursión a los indios ranqueles* de Lucio V. Mansilla. *Filología XXI* (1), 143-171.
- Rotker, Susana (1999). Noticias de un mundo que se acaba. En *Cautivas. Olvidos y memoria en la Argentina* (pp. 207-233). Buenos Aires: Ariel.
- Salomón Tarquini, Claudia (2010). *Largas noches en La Pampa*. Buenos Aires: Prometeo.
- Sarmiento, Domingo Faustino (1970 [1845]). *Facundo. Civilización y barbarie* (8ª ed.). Buenos Aires: Espasa-calpe.
- \_\_\_\_\_ (1999 [1868]) El Chacho. En Hernández, José y Sarmiento, Domingo F. *El Chacho, dos miradas* (pp.45-172). Buenos Aires: Ameghino.
- Stern, Mirta (1985). Una excursión a los indios ranqueles: espacio textual y ficción tipográfica. *Filología XX*, 117-138.
- Tamagno, Liliana; Vezub, Julio Esteban; Seldes, Verónica; Escolar, Diego; Delrio, Walter; Pérez, Pilar; Garrido, María teresa; Lenton, Diana, Ramos, Ana y Roulet, Florencia (2011, julio Diciembre). Reflexiones de los autores y la editora sobre el debate. *Corpus 1* (2).
- Viñas, David (1983 [1982]). *Indios, ejército y frontera* (2ª ed.). Buenos Aires: Siglo XXI.

- Voloshinov, Valentin (1992 [1929]). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Madrid: Alianza.
- Zeballos, Estanislao (1998 [1884]). Callvucurá y la dinastía de los Piedra. En *Callvucurá, Painé, Relmu* (pp.25-205). Buenos Aires: El Elefante Banco.

# Representaciones y formas ideológicas del genocidio indígena en el *Martín Fierro* de José Hernández

Mariano Oliveto

## 1. La ida, La vuelta y el indio

La Campaña del desierto se cimentó sobre una previa construcción ideológica del indio como el “otro deleznable”, el “bárbaro”. Este modelo de representación se desarrolló a lo largo del siglo XIX en los textos de Echeverría, Sarmiento, Mansilla, Hernández, Zeballos, entre otros, y dio forma al plano simbólico del proceso de genocidio. Sin embargo, el caso de José Hernández y su *Martín Fierro* merecen un análisis particular puesto que su relación con el indio entraña complejidades que merecen ser revisadas. Por eso, el objetivo de estas páginas es analizar brevemente el vínculo del poema de Hernández con el genocidio indígena llevado adelante a fines de 1870.

Dos hipótesis centrales atraviesan el cuerpo de las lecturas críticas sobre la obra: la primera señala que el gaucho de la *Vuelta* es un remedo del que había sido en la *Ida*. Según esta perspectiva, *Martín Fierro* se habría asimilado a la civilización, es decir al proyecto político liberal.<sup>1</sup> Como diría Borges en 1926, el poema se habría “sarmientizado”: lejos del nihilismo y la rebeldía de la primera parte, la segunda pondera la casa, la escuela, la iglesia y los derechos.<sup>2</sup> Por eso, Josefina Ludmer se refiere a la *Vuelta* como “el texto estatal” (2000: 233).

Existe una segunda lectura, mucho más benévola con Hernández y su gaucho: las diferencias entre la *Ida* y la *Vuelta* no corresponderían tanto a una inversión ideológica del autor, sino más bien a un cambio en el contexto político de fines de la década del setenta que podría explicar parcialmente los desplazamientos ideológicos de la obra. Por ejemplo, para Carlos Gamerro, Hernández no es un “vendido” al haberse “pasado de bando”: “[sucedió] que ya no había bando [...] Desaparecido el indio, liquidada la montonera, la denuncia de *La ida* ya no tiene razón de ser” (52). Desde este punto de vista, Hernández no hizo más que proteger a sus gauchos: constituido el Estado, la única salida posible era la domesticación.

---

1 Esta tesis la podemos apreciar en los textos de Ezequiel Martínez Estrada, quien adjudica a Cruz el cambio de *Martín Fierro*; de Adolfo Prieto (1977) quien postulaba una escisión ideológica en Hernández desde la aparición de la *Ida* en 1872, que estaba acompañada por “El camino trasandino”, texto sustentado en una filosofía que condenaba al gaucho. Por su parte, Josefina Ludmer también pondrá de relieve las diferencias entre *Ida* y *Vuelta* cuando en su imprescindible *El género gauchesco* analice los sentidos “estatales” contenidos en la segunda parte del poema.

2 “Es el pobre en su orfandá/de la fortuna el desecho/porque naides toma a pecho/el defender a su raza;/ debe el gaucho tener casa/escuela, iglesia y derechos”. (Hernández 2001: 470)

Ahora bien, más allá de estas lecturas y de los cambios que se producen en el encuadre ideológico del poema, hay un elemento que parece no sufrir modificaciones: la imagen del indio. Tanto en *La ida* como en *La vuelta*, el indio casi siempre aparece asociado con lo bárbaro, lo sanguinario, la crueldad, el robo, el rapto de mujeres blancas. Como es sabido, existe un solo momento en el poema, al final de *La ida*, en que esa imagen se relativiza, se suaviza. Pero esa es una imagen falsa del indio, puesto que está movida más que nada por el odio que despierta la civilización en Fierro y Cruz. En ellos existe una necesidad imperiosa de sobrevivencia que los empuja hacia los toldos. La experiencia frustrada en las tolderías no hará más que potenciar nuevamente la imagen negativa del indio, la que ocupará buena parte de *La vuelta*.

## 2. Las dos guerras contra el indio en el Martín Fierro

En el *Martín Fierro* parecería haber dos guerras contra el indio: la primera, la más desarrollada, es la que narra el enfrentamiento entre el gaucho y el indio, de la que da cuenta el canto tercero de la primera parte:

Una vez entre otras muchas,  
tanto salir al botón  
nos pegaron un malón  
los indios y una lanciada,  
que la gente acobardada  
quedó dende esa ocasión. (Hernández, 124)

El grupito de soldados que integra Martín Fierro y que es sorprendido por los indios, no forman parte de ninguna avanzada militar, no se adentran en tierra “bárbara” en aras del “Progreso”. Es decir, como dice Martínez Estrada, el gaucho y/o el soldado de línea están movidos por intereses que son ajenos a los “intereses corporativos de la civilización” (112). En este canto tercero, Martín Fierro mata al indio como un mero acto de defensa personal.

La otra guerra es la del Ejército Argentino, el cual lleva a cabo el exterminio del indio y facilita la ocupación y explotación de sus tierras. Son dos guerras diversas, vertebradas por formas ideológicas claramente diferenciadas. La guerra contra el indio, a la cual decidió dar fin el Estado argentino a fines de 1870, en buena parte se basó en el reclutamiento de masas de gauchos, arriadas a la frontera. Allí fueron diezmados por los sucesivos enfrentamientos contra el indio, y por el rigor que imponía la vida del soldado de línea. Pero para el gaucho esta guerra en la que se vio envuelto como parte de un plan sistemático de aniquilamiento –del cual, además del indio, el gaucho también formaba parte– no tiene que ver con los intereses que movilizaron al Estado argentino. En este sentido, Martínez Estrada afirma:

El gaucho (...) tomó a menudo partido contra el indio, pero no en favor del blanco; contra el salvaje pero no en pro de la civilización. No creía en ella. Hizo la guerra como asunto personal. El blanco lo sometía a toda clase de

atropellos y despojos, *pero el indio lo degollaba*". (114) [El destacado es nuestro]

De este modo, el gaucho resultó funcional –involuntariamente– a los intereses de la oligarquía. El gaucho fue un arma, un cuerpo usable,<sup>3</sup> del Estado genocida, es decir, una víctima al igual que el indio. Ambos formaron parte, como dice Ludmer, de “una guerra entre rivales subalternos” (2000: 165).

Además, el *Martín Fierro* puso en evidencia que “la guerra contra el indio” también implicaba un sistema laboral de semi-esclavitud.<sup>4</sup> Hacía ya mucho tiempo que la presencia del gaucho en el ejército había perdido el signo patriótico que guió buena parte de las batallas contra los realistas en 1810. Con sus *Cielitos*, Bartolomé Hidalgo supo contribuir a la causa, dotando al gaucho de una dimensión política, de un interés patriótico<sup>5</sup>. Después de Pavón (1861), las levas forzosas se intensificaron y la situación del gaucho en la campaña era penosa. Por esto mismo, Martín Fierro pone de manifiesto la fractura que existe entre la voluntad del gaucho y los intereses del Estado, conflicto que es la expresión de disconformidad y denuncia de Hernández frente a las tesis y políticas de Sarmiento:

¡Quién aguanta aquel infierno [por la frontera]  
Y eso es servir al gobierno  
a mí no me gusta el cómo. (Hernández, 2001: 119)

Sin embargo, no se pueden pensar las problemáticas que plantea el *Martín Fierro* solamente a partir de la fórmula civilización-barbarie, puesto que el poema fue escrito, precisamente, para ponerla en tela de juicio, para cuestionarla pero también para salirse de ella. De este modo, el plano ideológico del poema no resulta homogéneo. Como se sabe, de este aspecto se viene ocupando la crítica desde hace varias décadas.

Si el gaucho pelea por su supervivencia, el Estado argentino, brazo armado de la oligarquía, lo hace con el propósito de anexar grandes cantidades de territorio para satisfacer sus intereses e insertarse en el mercado internacional desde el modelo agroexportador. Ese proyecto se explicita críticamente en el poema, por ejemplo, al final de la narración de Cruz, en el canto XII:

Hablaban de hacerse ricos  
con campos en la frontera;  
de sacarla más ajuera  
donde había campos baldíos  
y llevar de los partidos  
gente que la defendiera.(194)

3 La categoría de uso es la que a Josefina Ludmer le permite definir “el género gauchesco como un uso letrado de la cultura popular”. (Ludmer, 2000: 17)

4 “Y ¡qué indios, ni qué servicio, si allí no había ni cuartel!/Nos mandaba el coronel a trabajar en sus chacras/ y dejábamos las vacas/que las llevara el infiel”. (Hernández, 2001: 21)

5 Ángel Rama (1977, 1982) señala que el género gauchesco nació en el fragor del proceso revolucionario de 1810. El gaucho que Bartolomé Hidalgo construyó en el género estaba dotado de una palabra política cuya finalidad era difundir entre la paisanada los sentidos patrióticos que animaban la causa.

La cita expresa esa segunda guerra, la que lleva adelante el Estado. No son los gauchos quienes hablan de enriquecerse con los campos y extender la frontera: la conversación que escucha y refiere Cruz se produce entre un juez y “otro” que es su igual, es decir entre los miembros de esa clase que encarna la ley y el Estado, esa coalición estatal de la que habla Ludmer (2011), a la que prefiere llamar coalición cultural porque no solo estaba conformada por el funcionariado oficial de la cultura argentina, sino también por un grupo de literatos profesionales, universitarios, de apellidos patricios, quienes también desempeñaron funciones en alguna institución del Estado.

Cruz guarda el sentimiento federal de Hernández. Es la voz que interviene a contrapelo del genocidio indígena y del avance tenaz del proyecto liberal, que no era sino el proyecto “civilizador” de Sarmiento: expandir la frontera para poblarla con inmigrantes y conectar la enorme y bárbara extensión:

Todo se güelven proyectos  
de colonias y carriles,  
y tirar la plata a miles  
en los gringos enganchaos,  
mientras al pobre soldao  
le pelan la chaucha, ¡ah viles!. (195)

En la voz de Cruz se expresa el posicionamiento que tenía Hernández hacia fines de la década de 1860: lejos de apoyar el sistema latifundista, propiciaba el parcelamiento de las tierras, al igual que Sarmiento.<sup>6</sup> Un punto importante del programa político de *El Río de la Plata*, diario que funda Hernández en 1869, era la distribución de tierras en pequeños lotes. Por eso observó con preocupación la concentración de tierras en pocas manos:

Entre nosotros, la tierra está aglomerada en pocos propietarios, pero existe una vasta porción de ella que no está poblada (...). Esa es una fuente de propiedad que no se explota y que puede servir para contrarrestar aquella aglomeración de propiedad territorial, repartiéndose en lotes pequeños con la condición de poblarse... (Hernández, 1980: 297)<sup>7</sup>

Sin embargo, más allá del latifundio o de la distribución de tierras, lo cierto es que, en cualquier caso, para Hernández el indio debe ser desplazado de los territorios que ocupan. Después de todo, no en vano es un partidario de la filosofía liberal, y cree que el progreso material del país podrá conseguirse a partir de la ocupación y explotación de las grandes llanuras. Se diferencia de los modos en que Sarmiento y Mitre entienden el liberalismo, sobre todo en lo que respecta al exterminio del gaucho; pero suscribe las ideas del liberalismo de Alberdi. En este sentido, para José Pablo Feinmann, el autor de *Las bases* fue el gran maestro de Hernández: de él aprende que la civilización se encuentra en la

---

6 Ver “La división de la tierra”, *El Río de la Plata*, 1 de septiembre de 1869. Ver también, Martínez Estrada (1948: 122-123).

7 Publicado originalmente en *El Río de la Plata*, 7 de septiembre de 1869.

campana porque de allí se obtienen las materias primas que demanda la Europa industrial. Y es por eso que el gaucho, conecedor de las faenas rurales, en lugar de ser un elemento bárbaro resulta un agente de progreso. Tanto Alberdi como Hernández, hombres de cultura literaria y artística tan diferente, formaron parte de la Confederación urquicista (1852-1861), en cuyo seno dieron forma a muchos de sus escritos.

En 1977, Adolfo Prieto publica un artículo titulado “La culminación de la poesía gauchesca” en el que sostiene que Hernández ya se encontraba escindido ideológicamente en 1872. La inclusión de “Camino tras-andino” en la primera edición de *El gaucho Martín Fierro*,<sup>8</sup> opúsculo que –señala Prieto– no tiene ninguna relación temática con el poema, resulta “una clara expresión de la filosofía del progreso material, tal como el liberalismo lo entendía en la época” (1977: 101). Y agrega que Hernández, al publicar ese texto, adhería a una filosofía que condenaba irremisiblemente la causa del gaucho, defendida en el poema. Sin embargo, esa suerte de esquizofrenia de Hernández, que resulta ya un lugar común en la tradición clásica de la crítica de la obra, no es más que la expresión de un liberalismo opuesto al proyecto político mitrista, pero que conserva puntos de contacto. En los fundamentos principales, el pensamiento de Hernández propone una “estructuración liberal-democrática del país, orientándolo a la complementación con el mercado mundial” (Feinmann, 264). Es decir, Hernández establece puntos de contacto con el proyecto modernizador, en el que el indio resulta un bárbaro, un enemigo que debía ser exterminado. Sin embargo, excluye de ese plan de exterminio al gaucho. Contrariamente a las tesis-madre que elaboró Sarmiento, para el autor del *Martín Fierro* civilizar las pampas implicaba la inclusión del gaucho –siempre como subalterno, claro– en tanto agente del progreso material del país.

¿Hasta qué punto, entonces, Hernández se encuentra escindido en 1872, como afirma Prieto? Si el “Camino tras-andino” implicaba una amenaza hacia los gauchos, en ningún momento de este texto Hernández deja entrever algo por el estilo. Los gauchos no son mencionados en el opúsculo. La conquista del desierto y la extensión de las vías férreas no significaban necesariamente la condena de esa población. Ya en las páginas de *El Río de la Plata*, Hernández concilia la necesidad de poblar el desierto con el dar “garantías a la propiedad, a la vida, a los derechos de los habitantes de la campana” (Hernández, 1980: 300).<sup>9</sup>

En cambio, para Hernández, quienes efectivamente resultaban una amenaza para la construcción de esa vía férrea eran los indios. Y en este punto, sí existe una relación temática con el *Martín Fierro*, porque uno de los tópicos que tiene un amplio desarrollo en el poema es la guerra contra el indio. Esta narrativa anti-indígena crea una imagen de “el/lo otro” como lo ominoso, discurso sobre la cual se apoyó, como dijimos más arriba, la construcción simbólica de la campana del desierto. Los engranajes de este mecanismo se mueven por la acción del odio.

---

8 Buenos Aires, Imprenta de La Pampa, 1872, 78 páginas.

9 Publicado originalmente en *El Río de la Plata*, 14 de septiembre de 1869.

Martínez Estrada señala que el odio sirvió como plan político para instalar un concepto europeo de civilización frente a una barbarie irredenta. En nuestras letras, los relatos del odio al indígena comienzan, por lo menos, con *La cautiva* de Echeverría, y continúan en los textos de Sarmiento, en el *Martín Fierro* y en buena medida en *Una excursión a los indios ranqueles* de Lucio V. Mansilla.<sup>10</sup>

La diferencia sustancial entre *El gaucho Martín Fierro* y el opúsculo es que, en este último, Hernández no “habla” como un gaucho, sino como un hombre de su clase social; no piensa al indio como lo hace el gaucho, es decir, como un enemigo que amenaza su seguridad personal. Por el contrario, Hernández reclama, en aras de la “civilización”, la “conquista sobre el desierto”<sup>11</sup>, se queja de que la frontera y los conocimientos topográficos no hayan avanzado prácticamente nada en casi dos siglos. Solicita con vehemencia “gobiernos justos y progresistas y Congresos liberales” que pongan fin al “ahogo” del desierto “que por todas partes nos circunda, como barrera impenetrable a la civilización y el comercio” (Hernández, 2001: 246). Es decir, hacia 1872, Hernández expresa anhelos de progreso muy similares a los que tiene por entonces el liberalismo porteño. Pero no porque esté escindido con respecto a su defensa del gaucho, la cual sostiene tanto en la *Ida* como en la *Vuelta*, sino porque Hernández también es un liberal, pero encuadrado ideológicamente en el urquicismo. Su adscripción a los fundamentos liberales de este federalismo lo distancia, o mejor dicho lo opone, al expresado por los porteños. De este modo, se entiende su oposición a la realización del proyecto inmigratorio y la consiguiente aniquilación de los gauchos, elaborado por la dirigencia de Buenos Aires.

Se podría argüir que la conquista del indio –que Hernández reclama en “Camino tras-andino” –, lejos de liberar el yugo del gaucho, iba a propiciar aún más su expoliación, lo cual entraría en franca contradicción con lo que estaba denunciando en el poema. Allí discute la leva forzosa y los excesos que las autoridades militares cometen contra el gaucho. Este es uno de los temas principales de la línea editorial de *El Río de la Plata*: “la reforma en el reclutamiento de tropas de frontera (...) abandonar el uso de la conscripción de la guardia nacional de la campaña en favor del *enganche de voluntarios* atraídos por la soldada” (Halperín Donghi, 348) [El destacado es nuestro].

### 3. Osamentas y el gaucho estatal

La escena es atroz y quien la describe es Cruz: los campos arrebatados al indio por el Ejército relumbran al sol. Se trata de los despojos de los conquistados,

---

10 Para ampliar la relación de la obra de Mansilla con estos “relatos del odio”, véase “Genocidio e integración en *Una excursión a los indios ranqueles*: hibridaciones de la voz narradora”, artículo de mi autoría e incluido en este volumen.

11 “Inmensos bosques de riquísima madera, ríos abundantes y caudalosos, montañas que encierran riquezas desconocidas, vastas y fértiles llanuras cubiertas de abundantes pastos, permanece inexplorada (sic) y la marcha de nuestra civilización, de nuestra riqueza todo de nuestra industria interior (sic), nuestra conquista sobre el desierto, es lenta, pesada, insegura y costosa” . (Hernández, 2001: 242)

sus osamentas. Si bien el compañero de Fierro no menciona de manera explícita al indio, y pareciera referirse a la suerte del gaucho en el proceso de expansión de la frontera, no se puede ignorar que la gran mayoría de esos huesos son las huellas que el genocidio indígena va dejando a su paso:

pero si siguen las cosas  
como van hasta el presente  
puede ser que redemente  
veamos el campo desierto,  
y blanquiando solamente  
los güesos de los que han muerto. (195)

La escena se conecta con los textos de los positivistas que acompañaron la Campaña, como Estanislao Zeballos. En su libro de 1881, *Viaje al país de los araucanos*, se lee: "...la ciencia exige que yo la sirva llevando los cráneos de los indios a los museos y laboratorios. La Barbarie está maldita y no quedarán en el desierto ni los despojos de sus muertos" (Andermann, 375).

Aquello que en la mirada de Cruz resulta espanto, en la de Zeballos no es otra cosa que la manifestación del nacimiento de la antropología argentina, esa "ciencia de rapiña" como la llama Jens Andermann (376).

La imagen de estos despojos no solo es el deseo cumplido del liberalismo roquista, sino también el del propio Hernández. Formulado, como hemos visto, en "Camino tras-andino", también lo podemos constatar en el *Martín Fierro*, puesto que mientras Hernández delineaba la vida prototípica del gaucho y defendía sus derechos, trazaba al mismo tiempo la imagen ominosa del indio. Por eso, en los versos del poema, se puede constatar la celebración de los avances de la Conquista:

y esos bárbaros salvajes,  
no podrán hacer más daño.  
Las tribus están desechas:  
los caciques más altivos  
están muertos o cautivos,  
privaos de toda esperanza,  
y de la chusma y de lanza  
ya muy pocos quedan vivos (295).

Ciertamente, este pasaje contrasta con el lamento de Cruz, quien veía con espanto los campos sembrados de huesos. He aquí un pliegue en la voz de Hernández.

Pero la casi permanente construcción ominosa de la imagen del indio no es homogénea puesto que responde a orígenes diversos: si en la *Ida* el desprecio de Hernández por el indio se canalizaba en la experiencia de los gauchos devenidos en soldados de línea, obligados a matar para sobrevivir; en cambio, en la *Vuelta*, el Hernández estatal tiñe con otro color los enfrentamientos entre gauchos e indios. Por ejemplo, en la segunda parte del poema, Fierro pelea contra "el pampa" para salvar a la cautiva. Ahora no se trata, o por lo menos no totalmente, de una

legítima defensa, sino más bien de un acto de redención. La escena de la pelea se constituye como un condensador de sentido, como una sinécdoque<sup>12</sup> de la Conquista. Se trata de un entrevero puesto en función de los intereses estatales que le sirve a Fierro para lavar sus culpas de matrero y así regresar a la civilización, asimilado. Se trata, en definitiva, de un *gaucho blanco* porque porta la ideología de la oligarquía. Mucho más tarde, Leopoldo Lugones se servirá de ese gaucho para revitalizar los parámetros de la identidad y el ser nacional.<sup>13</sup>

Una vez muerto el indio y rescatada la cautiva, Fierro tiene una certeza: “dende ese punto era juerza/abandonar el desierto” (325), es decir “regresar a la civilización”. Como se sabe, esta decisión es el revés del momento en que con Cruz deciden irse a las tolderías. Pero también de aquella instancia en que juró “ser más malo que una fiera” (146), cuando luego de desertar se encuentra sin propiedad ni familia.

El pasaje de gaucho trabajador, con tierra y familia, a gaucho matrero y rebelde lo coloca en un espacio vecino al del indio: ambos están por fuera de la Ley. En este sentido, el indio parecería estar ubicado en una relación de contigüidad, de forma metonímica, con respecto a la huida. Cuando Fierro formula por vez primera su deseo concreto de desertar, aparece allí el indio: “yo andaba desesperao/aguardando una ocasión/que los indios un malón/nos dieran, y entre el estrago/hacérmeles cimarrón/y volverme pa mi pago” (137). En cambio, cuando se trata de regresar a la civilización, también está nuevamente el indio que oficia de puente, como una suerte de salvoconducto.

## 4. Frontera y aporía en el *Martín Fierro*

Los problemas que presenta el *Martín Fierro* en relación con el indio y con el Estado tienen que ver, en definitiva, con la aporía que rige al poema: el gaucho se encuentra entre dos otredades, entre dos *barbaries*. Si en la primera parte de la obra opta por la indígena, a regañadientes y bajo el argumento de “el mal menor”, en la segunda se define por la “barbarie” estatal. Sin embargo, en ninguno de estos dos universos se sentirá cómodo. Por eso, tanto en la *Ida* como en la *Vuelta*, el gaucho parece guardar el mismo odio y resentimiento para con el mundo indígena. Sin embargo, paralelamente también desarrolla la burla y la representación brutal de dos de las principales instituciones del Estado liberal: el Ejército y la policía. Al respecto, Martínez Estrada afirma que en el poema no hay simpatía

---

12 La sinécdoque es una figura retórica que consiste en designar una cosa con el nombre de otra con la cual existe una relación de inclusión. De este modo, puede nombrarse la parte por el todo, o bien el todo por la parte. En este caso, la pelea de *Martín Fierro* con el indio, en un sentido figurado, está contenida en la Conquista del Desierto.

13 En 1913, Leopoldo Lugones brindó una serie de conferencias en el Teatro Odeón de Buenos Aires, frente al Presidente Roque Sáenz Peña y su cúpula. Allí el poeta desplegó un aparato argumentativo cuya finalidad consistió en demostrar que el gaucho era el arquetipo del ser nacional y que él era nuestro poema épico. En 1916 dichas conferencias fueron editadas en forma de libro, bajo el título de *El payador*. Para profundizar en este procedimiento de canonización del poema de Hernández, ver Dalmaroni (2006), Altamirano y Sarlo (1997), Terán (1993).

por el ejército ni por la profesión militar. En ninguna parte se habla de sus glorias ni de su acción en las luchas civiles (1946). En este sentido, el poema se divide en el rechazo tanto del universo indígena como del estatal. Por eso los gauchos de Hernández son seres fronterizos: construyen un espacio intermedio, pero tan definido y recortado como el de la civilización y la barbarie. La frontera es un territorio transitorio y heterogéneo. Es mudable: no se puede permanecer en él debido al avance militar del Estado. *Martín Fierro*, poema fronterizo, se encuentra tensionado entre disidencias profundas y acuerdos finales con la “civilización”.

En el último canto de la segunda parte, Hernández construye una imagen de sí mismo en la que ciertamente no brilla la humildad. Allí representa el recuerdo inmarcesible que supone dejará entre el gauchaje, gracias a la gran tarea de escribir el poema:

Y si la vida me falta,  
tenganló todos por cierto  
que el gaucho, *hasta en el desierto*,  
sentirá en tal ocasión  
tristeza en el corazón  
al saber que yo estoy muerto. (472) [El destacado es nuestro]

“En el desierto”, o bien en ese resquebrajado espacio fronterizo que se va cerrando frente a los embates de la civilización. El poema, precisamente la *Vuelta*, da cuenta de este proceso en el que el gaucho es absorbido por la órbita estatal. Los consejos que Martín Fierro le da a sus hijos no solo son una expresión de esa asimilación, sino también constituyen la interiorización de la imposibilidad de cualquier acto de rebelión o desacato.

Martín Fierro y sus hijos se dispersan por “los cuatro vientos”. El gauchaje, finalmente, se ha separado de manera definitiva, cerrando de ese modo un ciclo que había comenzado en Hidalgo con la urgente convocatoria a la unión de los paisanos para fortalecer la causa revolucionaria. Sin embargo, en el poema de Hernández, esa dispersión de los gauchos es muy diferente a la que por ese entonces sufren los pueblos indígenas, y que por cierto también ya viene sufriendo el gauchaje. Según el poema, mientras los indios son diezmados, el gauchaje podrá seguir con su vida errante,<sup>14</sup> pero amparado por los derechos que Hernández literariamente le otorga: casa, escuela, iglesia.<sup>15</sup> Esta inclusión tiene mucho de ficcional y responde, más que a la realidad, a una expresión de deseo del autor.

Gracias a la plasticidad de sus tensiones, la sustancia ideológica de la obra de Hernández permitió numerosas lecturas. Por ejemplo, algunos autores vieron en estos gauchos que cambian sus nombres el surgimiento de un tono elegíaco que culminaría siendo muy productivo en otros escritores, como Rafael Obligado y Ricardo Güiraldes. De esta manera, en *Don Segundo Sombra* también se asiste, en la culminación de la obra, a otra separación entre dos gauchos: Fabio Cáseres

---

14 “sólo el gaucho vive errante/donde la suerte lo lleva”. (470)

15 Ver nota N° 2 de este artículo..

y Don Segundo. El tono elegíaco de ese instante, en el que también Cáseres cambia su nombre –o mejor dicho conoce el verdadero– nos recuerda el final del poema de Hernández.

Por otro lado, y más recientemente, Pino Solanas, en *Los hijos de Fierro*, film de 1975, interpreta el “mudar allí de nombres” como el símbolo del pasaje a la clandestinidad, un acto de ocultamiento para continuar resistiendo. Sirviéndose del poema, Solanas encuentra una clave para narrar la retirada de la izquierda peronista. Sin embargo, en el poema, estos gauchos no parecen estar en tren de rebeliones ni resistencias: escuchan consejos, cambian los enfrentamientos físicos y violentos por payadas, la voluntad de desertar por la de trabajar. La voz narradora, desplazada de su eje, tiende un manto de sospecha sobre los gauchos. Es una voz cargada de valoraciones estatales porque si bien señala que esa mudanza se hizo “sin ninguna intención mala”, no menos cierto –“la verdad desnuda”– es que

siempre suele suceder:  
aquel que su nombre muda  
tiene culpas que esconder. (469)

Si en la muerte del indio que sometía a la cautiva convergen simbólicamente la redención del gaucho y su alineamiento con los fundamentos de la Conquista, el cambio de nombre rubrica ese gesto porque también lava sus culpas de matre-ro, de bárbaro.

## Bibliografía

- Altamirano, Carlos (1997). La fundación de la literatura argentina. En *De Sarmiento a la vanguardia* (2° Ed.) (pp. 201-209). Buenos Aires: CEDAL.
- Altamirano, Carlos, y Beatriz Sarlo (1997). La Argentina del Centenario: campo intelectual, vida literaria y temas ideológicos. En *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia* (2° Ed.) (pp. 161-199). Buenos Aires: CEDAL.
- Andermann, Jens (2003). Crónica de un genocidio: últimas instantáneas de la frontera. En Schwartzman, Jorge (Dir) *Historia crítica de la literatura argentina. Vol. II. La lucha de los lenguajes* (1° Ed.) (pp. 355-381). Buenos Aires: Emecé.
- Dalmaroni, Miguel (2006). El arte de los indoctos y el Estado educador: Lugones y Rojas ante el Martín Fierro. En *Una república de las letras. Lugones, Rojas, Payró. Escritores argentinos y Estado* (1° Ed.) (pp. 79-106). Rosario: Beatriz Viterbo.
- Feinmann, José Pablo (2004 [1982]). *Filosofía y nación. Estudio sobre el pensamiento argentino* (3° Ed.). Buenos Aires: Seix Barral.
- Gamerro, Carlos (2015). *Facundo o Martín Fierro. Los libros que inventaron la Argentina* (1° Ed.). Buenos Aires: Sudamericana.
- Halperín Donghi, Tulio (2006 [1985]). *José Hernández y sus mundos* (3° Ed.). Buenos Aires: Debolsillo.

- Hernández, José (2001 [1872-1879]). *Martín Fierro*. Edición crítica a cargo de Élica Lois. Caracas: ALLCA XX.
- \_\_\_\_\_ (1980). Inmigración. *Proyecto y construcción de una nación. Argentina (1846-1880)* (1° Ed.) (pp. 295-298). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- \_\_\_\_\_ (1980). La Inmigración. *Proyecto y construcción de una nación. Argentina (1846-1880)* (1° Ed.) (pp. 298-300). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Ludmer, Josefina (2000). *El género gauchesco. Un tratado sobre la patria* (2° Ed.). Buenos Aires: Perfil Libros.
- \_\_\_\_\_ (2011). *El cuerpo del delito. Un manual* (2° Ed.). Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Martínez Estrada, Ezequiel (1946). *Muerte y transfiguración de Martín Fierro* (1° Ed.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Pérez Amuchástegui (1970). *Mentalidades argentinas (1860-1930)* (2° Ed.). Buenos Aires: Eudeba.
- Prieto, Adolfo (1977). La culminación de la poesía gauchesca. En *Trayectoria de la poesía gauchesca* (1° Ed.) (pp. 81-102) Buenos Aires: Plus Ultra.
- Rama, Ángel (1982). *Los gauchipolíticos rioplatenses*. Buenos Aires: CEDAL, 1982.
- \_\_\_\_\_ (1977). El sistema de la poesía gauchesca. En *La poesía gauchesca* (1° Ed.). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Terán, Oscar (1993). 'El payador' de Lugones o 'la mole que mueve montañas'. *Punto de vista* (43), 43-46.

# Conquista del desierto: un sujeto deleznable en Estanislao Zeballos

Nilda Redondo

## I

### Nacer otros

*El negro, que jamás ha sido tan negro como desde que fue dominado por el blanco, cuando decide probar su cultura, hacer cultura, comprende que la historia le impone un terreno preciso, que la historia le indica una vía precisa y que tiene que manifestar una cultura negra.*

*Y es verdad que los grandes responsables de esa racialización del pensamiento, o al menos de los pasos que dará el pensamiento, son y siguen siendo los europeos que no han dejado de oponer la cultura blanca a las demás inculturas. El colonialismo no ha creído necesario perder su tiempo en negar, una tras otra, las culturas de las diferentes naciones (...)*

*(1986: 193-194)*

Frantz Fanon

*Los condenados de la tierra*

1961

La Conquista del Desierto fue reivindicada de manera absoluta por el Estado terrorista argentino en oportunidad de su centenario, el 25 de mayo de 1979 (Trímboli, 2013). Esta afinidad tiene que ver con los intereses económicos de la alta burguesía y con la construcción de una alteridad que deviene en sujeto deleznable del cual se espera sea exterminado y toda su cultura desaparezca.

Así trabajan con una nítida práctica social de genocidio tanto los militares, propagandistas, literatos, políticos, periodistas y científicos de la generación de 1880, como los represores, historiadores, periodistas, políticos y literatos de 1976-1983 que acordaron con el aniquilamiento de la izquierda insurgente<sup>1</sup>. En el primer período el sujeto a destruir como imagen refractada del odio de los ganaderos, fue el indio “pampa”, el “araucano”; en el segundo período fue el “delincuente terrorista subversivo”. Siempre en nombre de la patria y de la civilización occidental y cristiana y en defensa del capitalismo y su sagrada propiedad privada.

El presente trabajo se concentra en una obra de Estanislao Zeballos (1854-1923), *Callvucurá y la Dinastía de los Piedra* (1884), que tiene la particularidad de relatar el auge del dominio del gran cacique Calfucurá en las pampas, entre 1836 hasta su derrota en San Carlos de Bolívar en 1872 y finalmente su muerte

---

1 Ver nota al pie N° 1 de “Genocidios en Argentina” de este libro.

en 1873; asimismo, la avanzada del general Julio Argentino Roca hasta la isla de Choele Choel en el Río Negro, cumpliendo así lo dispuesto por el Congreso de la Nación cuando era presidente Domingo Faustino Sarmiento, en 1867.

Zeballos ya ha escrito y publicado, a pedido de Roca, *La conquista de las quince mil leguas*, de 1878 y *Viaje al país de los araucanos* de 1881. En el 2004 se publica por primera vez *Episodios en los territorios del Sur* (1879) hallado en el Archivo Estanislao Zeballos de la ciudad de Luján por Juan Guillermo Durán. En todos estos textos brilla un afán genocida que se caracteriza por la descalificación permanente del oponente, la negación de todo valor a su cultura, el desconocimiento de sus dominios y forma de organización, la inversión de toda culpa, la adjudicación de toda la razón a sí mismo y el bando que representa, la adopción de la voz estatal a través de los documentos del Estado, sus periódicos, su literatura, su ciencia. A esto se suma la celebración del aniquilamiento y despojo absoluto de esta cultura, presentada como un beneficio para la humanidad, la civilización, la patria, la nación argentina y la propiedad privada.

Es en *Viaje al país de los araucanos* que Zeballos nos exhibe su diálogo con el teniente Bustamante quien lo acompañaba y se hallaba perturbado por “los cráneos que en una bolsa traía [Zeballos] desde Salinas Grandes” y entonces le cantaba una canción popular insinuándole que los volviera a la tierra:

Su tierra es nuestra; el agua de sus fuentes  
Apaga nuestra sed y nos recrea,  
Mieses nos dan sus campos florecientes...

.....  
¡Pobres indios! Sus bosques y el collado  
Donde al sol adoraban, son ya ajenos;  
Su suelo entero ha sido conquistado  
¡Y nada! ¡Nada! Se les ha dejado:  
¡Que les queden sus tumbas a lo menos!

-Mi querido teniente- contesté yo, poniendo el pie en el estribo-, si la civilización ha exigido que ustedes ganen entorchados persiguiendo la raza y conquistando sus tierras, la ciencia exige que yo la sirva llevando los cráneos de los indios a los museos y los laboratorios. La barbarie está maldita y no quedarán en el desierto ni los despojos de sus muertos. (1994: 200-201)

En el capítulo VIII de *Episodios en los territorios del sur* titulado “El Cementerio de Chili-Hué” relata cómo el coronel Levalle y el propio Zeballos profanan la tumba del gran cacique Calfucurá cuyo cráneo irá a parar al Museo Antropológico de La Plata por donación de Zeballos a su primer director Francisco Pascasio Moreno. Aquí mismo Zeballos y Levalle encontraron el Archivo de Calfucurá<sup>2</sup>, que luego referirá como documento de verdad en su obra

---

<sup>2</sup> En *Viaje al país de los araucanos*, Zeballos refiere este hallazgo realizado por el soldado Gordillo: “Gordillo vio un papel sobre la ladera de un médano, y habiéndolo alzado me lo alcanzó con sorpresa. La mía fue aún mayor cuando leí, impreso en letras azules, este timbre: *Gobernador de la provincia*. Era un documento oficial de este magistrado de Buenos Aires a los caciques araucanos. Volví al médano, escarbamos,

de 1884. En este capítulo VIII aparece una imagen de la obsesión macabra del coleccionista y científico cuando se refiere al representante de Calfucurá ante Justo José de Urquiza, el cacique Carupán de quien dice: “es un indio hermoso, de cara inmensa, de cráneo envidiable para un museo, con un pelo que tira a cerda, negro como el azabache, faz color de cobre y unos ojos cubiertos por una red de hilos de sangre, que revelan toda su índole” (2004: 281).

A pesar de que el razonamiento de Zeballos o de Manuel J. Olascoaga es que con la expansión de la frontera hasta las islas de Choele Choel se da continuidad a la Revolución de Mayo de 1810, lo que sucede es exactamente lo contrario porque el primer proceso se enmarca en una lucha anticolonialista y el segundo es una guerra de conquista.

Sostiene el coronel Olascoaga en *Estudio topográfico de La Pampa y Río Negro* (1880), según lo cita Liborio Justo:

(. . .) Las salvas y las melodías agitando hoy el espacio en la orilla del Río Negro han sido más que una conmemoración, la continuidad o repercusión de los himnos del gran día de 1810. Este día de Choele Choel es digno día siguiente de aquel, porque al inaugurar el dominio de la civilización aquí donde la barbarie ha reinado tres siglos, es lo que verdaderamente puede llamarse ‘continuación de la tarea principiada el 25 de mayo de 1810’. Fuimos entonces libres e independientes; damos ahora el paso más trascendental de nuestra soberanía adquirida. (2011: 267)

Conceptos semejantes escribe Zeballos en *Calvucurá y la dinastía de los piedra* pero ya expresan claramente la voz del conquistador:

¡Gloria a las divisiones expedicionarias! El sol de mayo ilumina las brumas del Desierto, los estandartes llamean en orden de parada con la majestad del triunfo, las armas, bañadas por el rayo de la luz, lanzan vívidas chispas, como el pedernal herido por el hierro, y el clamoreo de las tropas, desparramadas en las atmósferas salvajes hasta ayer, desde los 34° hasta los 40° de latitud sur y entre los 4° y 12° de longitud occidental de Buenos Aires, proclaman al mundo la Victoria y la Conquista. (2001: 203)

La hipótesis de David Viñas desplegada en su libro *Indios, ejército y frontera* (1982) es que la Campaña al Desierto debe ser vista como la “etapa superior de la conquista española” (1983: 45) en el sentido de que se le da continuidad a la guerra de conquista, al expansionismo eurocéntrico y etnocéntrico. Un siglo

---

como el minero que busca la veta aurífera para herirla, y sentí un verdadero arrebató del gozo más intenso e inefable. ¡Había allí un archivo, el archivo del gobierno o cacicazgo de Salinas Grandes, confiado en depósito a los médanos por los indios fugitivos, que esperaban, sin duda, volver pronto a sus viejos dominios! He hallado un verdadero manantial de revelaciones históricas, políticas y etnográficas, que formarán un extenso capítulo de la obra que especialmente consagré a los araucanos”. (1994: 212)

Detalla que allí se encontraban las cartas de los caciques araucanos con el gobierno argentino y con los jefes de frontera; las cuentas de comerciantes “que ocultamente servían a los vándalos, las listas de las tribus indígenas y sus jefes, dependientes del cacicazgo de Salinas”; “las pruebas de la complicidad de los salvajes en las guerras civiles de la República a favor y en contra alternativamente de los partidos”; y “un diccionario de la lengua castellana”. (212-213)

después, la “conquista” para Viñas no tiene el signo positivo que Zeballos le atribuye, sino, por el contrario, significa la base sobre la que se asientan el dominio colonial primero e imperial después, por eso esa alusión al libro de Lenin: *El imperialismo, fase superior del capitalismo* (1917). Pero David Viñas dice y pregunta más: por un lado considera a los profesionales de la historia como “cómplices o afónicos” porque señala que, por lo menos hasta 1982, la voz de los vencidos no ha sido puesta en evidencia en Argentina, a diferencia de otros países de América latina; y establece, al final de ese largo párrafo cargado de preguntas retóricas y escrito en primera persona, el vínculo entre el silenciamiento respecto de las poblaciones indígenas y los desaparecidos de 1979:

Se trataría, paradójicamente, ¿del discurso del silencio? O quizá, los indios ¿fueron los desaparecidos de 1879? Todos esos interrogantes, especialmente ahora, necesito aclararlos<sup>3</sup>. Lo intentaré, trataré de hacerlo. Dado que, francamente, no me convence la versión que me ofrece el circuito liberal de 1879 hacia acá. (1983: 12)

En este libro, Viñas llama a Zeballos “el intelectual más orgánico de la conquista” y a su vez “el representante de la generación del 80 más obstinadamente metódico en tanto heredero y continuador del proyecto liberal durante el momento culminante de la república conservadora” (217). Para mostrarnos el carácter ideológico a favor de los intereses de la gran burguesía agraria y a su vez el desprecio racista por la vida y obra de nuestros paisanos los indios por parte de Zeballos, Viñas selecciona los siguientes textos:

- Una carta por la cual le entrega al general Julio A. Roca el trabajo que ha realizado gratuitamente *La conquista de quince mil leguas*. Concluye la carta deseándole éxito al Ejército “una de cuyas inmaculadas y perdurables glorias, será la de conquistar y entregar a la acción redentora del hombre, quince mil leguas de tierra en una de las regiones más fértiles y encantadoras del planeta” (220).
- El otro documento es un acta de la Asamblea de la Sociedad Rural Argentina del 4 de Julio de 1870, en la que sus miembros se ofrecen al gobernador de la Provincia de Buenos Aires para dar su más decidido apoyo a una ofensiva contra “las continuas invasiones y depredaciones que los indios salvajes hacen sobre nuestra frontera” (221). Las firmas expresan a la oligarquía que representan y su carácter de largo plazo en poner al Estado en función de sus intereses de clase; una de ellas: José Martínez de Hoz.
- El tercer documento es un significativo fragmento de *La conquista de 15.000 leguas* de 1878, en el que Zeballos augura la necesidad del exterminio, usurpación de territorio y etnocidio cuando dice: “Quitar a los pampas

---

3 Sus dos hijos ya habían sido secuestrados: Lorenzo Ismael Viñas en la contraofensiva montonera de 1979-1980, María Adelaida—de las FAR y luego de Montoneros—, secuestrada desaparecida el 29 de agosto de 1976 en el Jardín Zoológico —vista en el Centro Clandestino de Detención (CCD) “El campito” antes de su asesinato— (Bonasso, 2002; Moreno, 2011).

el caballo y la lanza y obligarlos a cultivar la tierra, con el rémington al pecho diariamente: he aquí el único medio de resolver con éxito el problema social que entraña la sumisión de estos bandidos”. (223).

David Viñas viene a colocarse en una tradición heterodoxa al poder Estatal y al pensamiento hegemónico: la que reivindica la cultura indígena desplegada en la Pampa y la Patagonia; cultura que no tenía que ver con las divisiones políticas posteriores a su propia soberanía por las cuales se habían constituido dos nuevos Estados-naciones: Chile y Argentina. Los llamaban araucanos, reivindicaban la gran Confederación gobernada por Juan Calfucurá con asiento en Salinas Grandes entre 1836 y 1872, y señalaban la gran capacidad de resistencia desplegada por estos pueblos en contra de la invasión primero de la corona española colonialista y luego de los Estados nacionales liberal burgueses dominados por oligarquías terratenientes. En este sentido, en 1956, Álvaro Yunque había publicado *Calfucurá, la conquista de las pampas*; y en 1962, Liborio Justo (Quebracho), *Pampas y lanzas, la gesta de las tierras y de las vacas y su incidencia en la formación de la conciencia nacional*.

Pero, claro, en el momento en que aparece *Indios, ejército y frontera* –escrito en el exilio– estos libros estaban quemados o escondidos, práctica social de genocidio muy extendida en la Argentina de la última dictadura. Álvaro Yunque, del Partido Comunista, había sido censurado por la dictadura de Edelmiro Farrell en 1943 y nuevamente en 1978 por la de Jorge Rafael Videla (Invernizzi, 2002: 291-301). Liborio Justo había sido desde su inicio como intelectual de izquierda trotskista y desclasado, enfrentado a lo que representaba su padre, el general Agustín P. Justo, quien fuera presidente de facto con el golpe de Estado de 1930; Liborio se había opuesto a la política cultural de la oligarquía que tomó la propuesta de su intelectual orgánico Leopoldo Lugones de elevar a símbolo de lo nacional al gaucho de los feudos, en 1913, con las conferencias en el teatro Odeón, luego publicadas como *El payador* (1916 1ra ed.). Para Liborio Justo la referencia nacional debía ser el ranquel Baigorrita que no aceptó rendirse aún a costa de su muerte (Justo, Liborio, 2011: 260).

Viñas, Yunque y Justo tiene en común el hecho de mirar con otros ojos, es decir con otra perspectiva ideológica y por lo tanto resemantizar los mismos hechos diría Bajtin<sup>4</sup>, hacerles cambiar de signo diría Voloshinov<sup>5</sup>; así es como, la guerra de conquista que glorifica Zeballos y que justifica reproduciendo las

---

4 En 1974 Mijail Bajtin escribe “Hacia una metodología de las ciencias humanas”. Allí sostiene que aunque las ciencias humanas se expresan a través de la palabra y que todas las cosas están revestidas de palabras, las cosas y las palabras conservan su esencia y tan sólo se completan con el sentido aunque, agrega, “representan límites y no sustancias absolutas”. El sentido no cambia los fenómenos físicos pero “es más poderoso que cualquier fuerza, cambia el sentido total del acontecimiento y de la realidad sin cambiar un solo gramo de su composición real”. (1998: 385)

5 Valentín Voloshinov sostiene que el signo es ideológico y que en él se expresa la lucha de clases. Dado que la clase social no coincide con el colectivo semiótico, es decir, que distintas clases sociales usan la misma lengua, “en cada signo ideológico se cruzan los acentos de orientaciones diversas. El signo llega a ser la arena de la lucha de clases”.

mismas argumentaciones racistas de toda la literatura del expansionismo europeo, se convierte en una invasión injusta contra la que resisten heroicamente los habitantes de nuestras tierras: mapuches, ranqueles, tehuelches; araucanos<sup>6</sup>.

Sin acordar con las tendencias que plantean la glorificación del pasado indígena, las posiciones contrahegemónicas al pensamiento colonial estatal de recuperar una cultura resistente, no capitalista, no sedentaria, nómada, con otra lengua, otras creencias, otras prácticas de vida, significa romper el eje genocida por el cual largo tiempo antes del exterminio y largo tiempo después (Feierstein, 2000) se necesita hacer trizas una y otra vez la memoria del vencido, del expropiado, del dispersado y explotado.

También significa pensarse por fuera de los dualismos racistas europeos; desandar el camino del ser colonizado, dejar de creerse indio o negro, salvaje o bárbaro; deleznable; no aceptar la invención de las razas y su funcionamiento jerárquico afín al interés de la Europa en expansión porque, tal como dice Frantz Fanon en *Los condenados de la tierra* en 1961, el negro “jamás ha sido tan negro como desde que fue dominado por el blanco” (1986: 193); es que está convencido de que para que desaparezca el colonialismo debe desaparecer el colonizado, es decir, se debe producir un doble nacimiento (Fanon, 1986: 225-227).

Viñas habla de la “guerra de las vacas” y coloca a ambas culturas en el mismo nivel: se trata de la disputa de una tierra en la que se “desplazan millones de cabezas de hacienda cimarrona” (1983: 83); además, afirma que el mito del “indio indómito”(…) “tenía una considerable base real”; esta se encontraba en una profunda incompatibilidad con el sistema capitalista asentado en la propiedad privada y en la explotación del trabajo asalariado, por esto sostiene Viñas:

su resistencia a un sedentarismo que desbarataba su equilibrio ecológico, su desdén por una acumulación intraducible a sus rasgos de movilidad; y su explicitado desprecio por unos ritmos de trabajo que solo podían asimilarlos a la servidumbre o a la enfermedad. Las “virtudes del trabajo” exaltadas o impuestas compulsivamente por el blanco, para los indios significaban *maldición*. Pero sobre todo su incompatibilidad con los valores de cambio –y de lucro– definitorios de la civilización blanca, en total conflicto con el valor de uso privilegiado por los indios, mediante el cual instauraban y verificaban, en el día a día, su concreta identidad, era lo más decisivo. (1983: 88)

Luego señala que se trataba de dos grupos de cazadores, carnívoros y depredadores; maloneadores ambos que desarrollan una guerra de la carne en la cual triunfan finalmente los “civilizados” (89). Con esta última afirmación deja de lado toda posibilidad de glorificación del pasado indígena y a su vez abre la

---

La clase dominante busca adjudicarle al signo un carácter eterno, por encima de las clases sociales, “pero en realidad todo signo ideológico vivo posee, como Jano bifronte, dos caras. Cualquier injuria puede llegar a ser elogio. Cualquier verdad viva inevitablemente puede ser para muchos, la mentira más grande”. (1992: 49-50)  
6 Ver apartado 5.1 de “Apuntes acerca de *Los Rankülche sobre la huella de Mansilla* de la Confederación Ranquel” del presente libro.

puerta para tener la misma mirada crítica hacia el pasado reciente de la guerra popular prolongada o la guerra de guerrillas guevarista de los 60-70 en Argentina y América latina.

Tampoco esta última afirmación convendría a Gilles Deleuze y Félix Guattari autores del “Tratado de Nomadología: la máquina de guerra” en *Mil Mesetas*, para quienes la condición mejor está dada en los pueblos de vida nómada que litigan permanente contra un Estado que pretende capturarlos una y otra vez en un devenir interrumpido. Específicamente, estos filósofos, apoyándose en los fundamentos etnológicos de Pierre Clastres<sup>7</sup>, sostienen que no es verdad que las sociedades que no tienen un Estado sean primitivas y que la existencia del “Estado no se explica por un desarrollo de las fuerzas productivas, ni por una diferenciación de las fuerzas políticas” (1997: 366) sino que siempre ha existido, “ha estado en relación con un afuera, y que no se puede concebir independientemente de esta relación” (367). Las formas organizativas de unos y otros en banda o clanes y reinos-imperios, no son unas inferiores a las otras; se rompe así con el postulado interpretativo evolucionista.

Más allá de estos análisis de orden más genérico, la serie literaria, ensayística, con fundamentos científicistas típicos del racismo del siglo XIX desplegados por las potencias imperiales europeas y sus clases dominantes internas y externas, como nuestra oligarquía nacional, venía preparándose. Ponemos dos ejemplos: uno de Domingo Faustino Sarmiento de *El Chacho. Último caudillo de la montonera de los llanos* (1868) y otro de Estanislao Zeballos de *Viaje al país de los araucanos* (1881)

*El Chacho*

(...) porque de esos rudos caudillos que tanta sangre han derramado, salvo los instintos que le son propios, lo demás es la obra de los pilluelos oscuros que logran hacerse favoritos. (1999: 51)

Su lenguaje era rudo más de lo que se ha alterado el idioma entre aquellos campesinos con dos siglos de ignorancia, diseminados en los llanos donde él vivía, pero en esa rudeza ponía exageración y estudio, aspirando a dar a sus frases, a fuerza de grotescas, la fama ridícula que las hacía recordar (...). (52)

Las nociones de lo tuyo y lo mío no son siempre claras en campañas donde el dios Término no tiene adoradores, y menos debían estarlo en quien vivía

---

7 Pierre Clastres (1934-1977) tuvo activa participación en la revuelta del mayo Francés de 1968. Como etnólogo residió con los indígenas guayaquí (1963-1964), guaraníes (1965) y chulupi (1966-1968) de Paraguay; yanomami (1970-1971) de Venezuela; guaraníes del Estado de San Pablo, Brasil (1974) (Abensur, 2007: 51-53). En *La sociedad contra el Estado* (2008) cuestiona el concepto de que las sociedades con poder político no coercitivo sean consideradas como sociedades sin historia (22); afirma también que se trata de economías de sobreabundancia y no de subsistencia y que dedican poco tiempo al trabajo porque no necesitan ni desean producir más allá de sus necesidades (166; 174); guerrear permanentemente para conservar su autonomía. Dice Clastres que la “atomización del universo tribal es ciertamente un medio eficaz de impedir la constitución de conjuntos sociopolíticos que integren los grupos locales, y más allá de ello, un medio de impedir el surgimiento del Estado, que es en su esencia unificador”. (181)

de los rescates, auxilios y obsequios que recibía en las ciudades que visitaba con sus hordas indisciplinadas. Entregadas éstas en San Juan al saqueo e incendio de las propiedades, en presencia de Derqui, que así prepara su candidatura a la presidencia (...). (52)

El bárbaro es insensible de cuerpo, como es poco impresionable por la reflexión, que es la facultad que predomina en el hombre culto. Es, por tanto, poco susceptible de escarmiento. Repetirá cien veces el mismo hecho si no ha recibido el castigo en la primera. (54)

De estos resabios salió la montonera, pronunciándose, al expirar en el movimiento final del Chacho, bajo las formas de un alzamiento de campañas, que bien examinado en sus localidades y propósitos, era casi indígena, (...) (56)

#### *Viaje al país de los araucanos*

Hacia el sudeste del pueblo y a un kilómetro se encuentran las tolderías de las dos tribus indígenas de los caciques *coroneles* Manuel Grande y *Tripailav*, que prestan sus servicios a la nación como auxiliares de caballería. Estos indios recibieron para construir habitaciones y aún a muchos les fueron dados muy buenos *ranchos* o cabañas pajizas, pero ellos las destruyeron y prefirieron hacer con sus maderas los toldos de cueros opuestos al viento y al sol, en los cuales viven. Tan salvajes son las tribus araucanas, que resisten obstinadamente a adaptarse a los usos y costumbres de la vida civilizada y si consienten en vivir entre un campamento militar prestando servicios y sufriendo el yugo de los cristianos, es por la dura ley de la necesidad.

Ejercen la poligamia y aún el parentesco no es respetado sino entre padres, hijos y hermanos. Admiten de cuando en cuando las misiones de los sacerdotes cristianos, bautizan a sus hijos y reciben la bendición nupcial; pero no por eso renuncian a su vida brutal, en que el sensualismo y el alcohol les absorben casi todo el tiempo y la actividad. Beben extraordinariamente, por herencia etnográfica, diremos así. En su primitivo estado apuraban el *pulcú*, que los indios fabricaban de algarroba, de chañares, etc. Ahora, holgazanes ante todo, beben aguardiente de quemar, que adquieren en las pulperías, en cambio de pluma de avestruz, de tejidos *pampas* y de otros objetos. (1994: 109-110)

La vanidad de estos criminales enjaulados, pues apenas se alejan de los campamentos vuelven a ser salvajes, si no los acompañan los veteranos, se siente halagada con la costumbre, tradicional en los gobiernos argentinos, de discernirles grado militar (...)

Pero por fortuna los tiempos han cambiado, con la conquista del desierto y dispersión y cautiverio de sus tribus (...) (110)

Podemos reconocer en estas muestras los rasgos principales del discurso colonialista etnocéntrico tal como lo describe Tzvetan Todorov en *Nosotros y los Otros* quien dice que las características principales de la “doctrina racialista” pueden ser agrupadas en cinco proposiciones: 1º) afirmar la existencia de las razas a partir de

características físicas comunes; 2º) considerar que hay continuidad entre lo físico y lo moral ; “a la división del mundo en razas corresponde una división por culturas” (1991: 117); 3º) sostener que el comportamiento del individuo depende del grupo racial cultural o étnico; 4º) establecer una jerarquía por la cual unas razas se consideran superiores a las otras; en la mayoría de los casos esta escala de valores es etnocéntrica: “es muy raro que la etnia a la que pertenece el autor racalista no se encuentre en la cima de su jerarquía” (118); 5º) a partir de estos saberes previos se orientan políticas destinadas a fundamentar la necesidad del “sometimiento de las razas inferiores e incluso, su eliminación” (119).

El racismo va de la mano del cientificismo ligado al despliegue del positivismo en el siglo XIX y sus teorías deterministas desde el punto de vista biológico. Todorov afirma que Francois Bernier en 1684, utilizó por primera vez la palabra raza en el sentido moderno pero considera que el punto de partida más apropiado se puede encontrar en la *Historia Natural* (1749-1788) de Buffon para quien “el hombre primitivo fue blanco y todo cambio de color es una degeneración” (130). Del siglo XIX se detiene en los racistas Ernest Renan (1823-1892), Gustave Le Bon (1841-1931), Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882) e Hippolite Taine (1828-1893), todos ellos de gran presencia en la formación de nuestros intelectuales liberales funcionales al sistema de poder estatal oligárquico que ve coronado sus esfuerzos a partir de 1880.

La primera gran ola justificadora de la desigualdad de razas pertenece a la primera expansión colonialista o período de acumulación primitiva para el capital, períodos de conquista y ocupación colonial o lisa y llana extracción de vida por parte de Europa en los territorios de Asia, África, Oceanía y América. La segunda gran ola de la desigualdad, sometimiento y/o exterminio se despliega en el siglo XIX en el que, sin desaparecer todas las colonias, se avanza en otras formas de dominación imperial con altísimos niveles de concentración de capital (Dobb, 1999). En este contexto podemos comprender la “Conquista del Desierto” y los términos de su justificación ideológica.

Estanislao Zeballos es un exponente central para este proceso porque se le sigue atribuyendo una autoridad científica, política, periodística, literaria y patriótica tal como puede leerse en el Estudio Preliminar que realiza Juan Guillermo Durán a la primera edición en 2004 de *Episodios en los territorios del sur*, quien expresamente se distancia de la posición de David Viñas (2004: 18) y destaca a Zeballos como “una de las más importantes personalidades públicas que participó en la génesis de la Argentina moderna” para realizar luego la tradicional enumeración de las múltiples facetas de estos constructores de la nación (16). Además, este estudio de Durán se inicia con un epígrafe de Roberto Giusti en el que se niega el carácter racista de la Conquista del Desierto a la vez que se considera un “desenlace inevitable de una guerra entre dos mundos que no podían coexistir” (15)<sup>8</sup>.

---

8 Álvaro Yunque, aunque admira la capacidad de Calfucurá como guerrero, estadista, gran organizador de la resistencia indígena ante la avanzada de conquista de los blancos, no puede prescindir del historicismo

## II

### ***Calvucurá y la Dinastía de los Piedra. Análisis ideológico de un texto de Estanislao Zeballos***

*La antigua distinción entre ficción e historia, en la que la ficción se concibe como representación de lo imaginable y la historia como representación de lo real, debe dejar lugar al reconocimiento de que sólo podemos conocer lo real contrastándolo o asemejándolo a lo imaginable. (2003: 137)*

Hayden White

*El texto histórico como artefacto literario*

#### **1. Papeles del Estado, documentos de verdad**

*Calvucurá y la dinastía de los piedra* de Estanislao Zeballos busca ser leído como documento de verdad; por eso el autor ya en el capítulo I, en una nota al pie nos indica que lo dicho allí es

de una rigurosa exactitud histórica. He tomado los datos que consigno desde 1833 hasta 1861 de un curiosísimo manuscrito de 150 fojas de oficio que en 1879 encontré en el Desierto, entre los médanos cercanos a la posición que hoy ocupa el pueblo General Acha. El manuscrito, como numerosas cartas que formaban parte del Archivo del Cacicazgo de Salinas Grandes, que fue escondido en los médanos por los indios en la fuga desesperada que le impusieron las fuerzas del coronel Levalle, existe en mi biblioteca y lo pongo a disposición de los eruditos. Es una historia casi completa de los orígenes de la nación *Llalmache*, que gobernaron los Piedra hasta 1833. (1998: 29).

Estos primeros capítulos se refieren al “origen” del dominio de Calvucurá en las pampas: su invasión al pueblo vorogano, que, según se relata, es masacrado a traición.

Otras fuentes presentadas como documentos de verdad y realidad son los escritos emanados por el Estado, por ejemplo:

- (cap. X) Mensaje del Gobierno de Buenos Aires a la Legislatura en Diciembre de 1837 en el que se hace referencia a las invasiones de los voroganos “que llevaron el saqueo, el incendio, el cautiverio y la matanza a una vasta región” (39).

---

etapista que marca el marxismo del Partido Comunista. Lo coloca en la galería de los indígenas que se han rebelado contra la conquista y colonización de América (Oberá, Juan Calchaquí, Yamandú, Caupolicán, Lautaro, Tupac-Katari, Tupac- Amaru, los rebeldes de Cangallo) pero señala que todos estaban condenados de antemano “por el mandato histórico” (2008: 60). Por esta misma concepción es que dedica su obra *Calvucurá* “a los argentinos que realicen la reforma agraria, verdadera conquista del desierto” (53). Piensa que el capitalismo es una etapa superior a la forma de vida de los indígenas, necesaria para llegar a un futuro socialismo.

- (cap. XXX) Archivo del Ministerio de Guerra y Marina, Legajo de 1858, en el que se registra cómo los indios prenden fuego los campos para perturbar la retirada del ejército: “la crepitante hoguera abrazó cuatro leguas cuadradas, y rodeó a las tropas de los más serios conflictos y de peligro la vida de centenares de soldados” (61).
- (caps. XXXI y XXXII) El mismo Archivo, Legajo 1857, sirven de sustento para la historia del general Emilio Mitre cuando se interna en La Pampa, se pierde y mueren de sed soldados. En este caso, alterna, como en otros, con testimonios orales de personajes a los cuales se les puede “crear” porque son portadores de verdad, aquí, el mismo Emilio Mitre. Es significativo el discurso que cita Zeballos, de Emilio Mitre cuando recibe la designación de “comandante en jefe de las fuerzas escalonadas en la frontera norte”; significativa porque se coloca como patriota y soldado cuya vida se debe al país y su obediencia al gobierno, única autoridad constituida, desde su punto de vista (62-63).

También refiere otros tipos de documentos de verdad tales como las publicaciones en la prensa de la época, como *La Prensa* (68) y *El Nacional Argentino*, de Paraná, (71) de 1858.

- (cap. LI) Memoria del Ministerio de Guerra y Marina de la Confederación, 1860, es fuente autorizada para referir cuán afectada estaba la economía de la provincia de Buenos Aires por culpa del ataque de los indígenas<sup>9</sup>:

---

9 Es la misma argumentación que utiliza el historiador Ezequiel Gallo en *Clarín Suplemento Especial Centenario de La Campaña del Desierto* del 11 de junio de 1979 en su artículo curiosamente titulado “la Argentina en la década del 70”, en el apartado “Invasiones y saqueos”:

“Pero en el “interior de la frontera” el problema no era solamente la falta de tierras. Las continuas invasiones indias introducían un grado de inseguridad y zozobra que dificultaba cualquier intento de asentamiento permanente. Además, las pérdidas en vidas y bienes seguían siendo cuantiosas. La batalla de San Carlos, la toma de las ricas praderas de Carhué y la “zanja” de Alsina habían sido pasos importantes en el debilitamiento del poder de las tribus guerreras. Pero las invasiones siguieron siendo importantes y las pérdidas cuantiosas. Para poner unos pocos ejemplos bastaría mencionar las grandes invasiones de 1875 y 1876 que arrasaron con vidas y ganados en la importante región del sudoeste bonaerense. En una sola de ellas se calculaba que los indios habían robado 300.000 cabezas de ganado (...)”

Es fácil imaginar, en consecuencia, que la solución del problema de la frontera era condición indispensable para superar la grave crisis que atravesaban las industrias rurales (...) Como señalaba Roca al Congreso de 1878 “sólo entonces podrá (la nación) llamarse dueña absoluta de las pampas argentinas”. (9)

Esta invasión es la referida con admiración por Liborio Justo en *Pampas y lanzas* (1962). Nos cuenta que se realizó bajo el mando de Namuncurá –sucesor de su padre Calfucurá–, Pincén, Ebugmer y Baigorrita, en combinación con la tribu de Juan José Catriel –sucesor de su hermano Cipriano–. Dice: “Cálculos fidedignos hacen llegar a la fabulosa suma de 500 mil cabezas el total de ganado que arrearon los indios hacia Tierra Adentro en esta oportunidad, dejando atrás, como una feroz estela, el resplandor de los campos incendiados. ¡300, 400, 500.000 cabezas de ganado arreadas a la vez y desplazándose a lo largo de leguas y leguas de la frontera en medio de la inmensidad sin límites de la pampa, entre gritos, relinchos y mugidos, rebolear de ponchos, selvas de chuzas relampagueando al sol y gigantescas nubes de polvo! ¡Y atrás los campos incendiados con su orgía de llamas y negros penachos de humo!”. (2011: 240-241)

En *Calvucurá y la dinastía de los piedra*, Zeballos da una versión distinta a la de Liborio Justo. Disminuye su magnitud, destaca que por la presencia del rémington, los “salvajes no querían librar batalla, sino asegurar su motín, y huyeron con la mitad, dejando en poder de las fuerzas nacionales 150.000 cabezas”. Además, dice que los rancules no participaron de la invasión porque “estaban en paz con el gobierno mediante un tributo anual de más de 150.000 patacones”. (2001: 184)

de suerte que esta provincia, dueña de un territorio inmenso, apenas dominaba y ocupaba no por completo una cuarta parte del mismo, y su industria pastoril, la grande industria del país, se sofocaba sin garantías y sin campo suficiente de expansión – en momentos en que la crisis europea ocasionaba la baja de nuestros frutos. (86)

En estas afirmaciones ya se empieza a ver por qué la provincia de Buenos Aires debería ocupar todo ese territorio que tenía otros habitantes. Las razones que va a desarrollar Zeballos se configuran en práctica social de genocidio dada a nivel simbólico; así es como afirma que la causa está en que los indios son bárbaros y demás atributos que se les asigna, encadenándolos semánticamente a lo largo del libro. Así es como de manera ascendente se los va presentando como monstruosos por la manera en que se los califica, los atributos que se les asigna, los efectos que producen en la “civilización”. Son: “hordas salvajes” (19); “bárbaros” (30, 59, 82); “feroz y sangrienta dinastía de los Piedra” (37); “hordas feroces” (41); “hordas de los nómadas” (53); “los salvajes en sus ignotas guaridas” (62); “indio traidor a su raza” (66); “la Confederación de salvajes” (78); “los pérfidos indios” (80); “ladinos” (89); “hordas salidas de llanos y de selvas como los hicsos o los hunos” (126); “las manos impuras de horda vengativa de salvajes” (136); “sobrio en los vicios inherentes a la barbarie” (167).

Producen: “estrageo aterrador del malón” (49); “espionaje” (88); “la pavorosa comarca indiana” (69); “el robo y el cautiverio” (77); “ganados robados”, “vecinos lanceados, cautivas profanadas y los ganados robados” (105); “la ruina y el incendio, la matanza y el cautiverio” (132); “los cuadros de sangre y las ruinas que los indios produjeron” (134); “indio feroz”, “anécdota horrible”, “historia de sangre, de muertos, de cautividad” (138).

De esta manera, el autor Zeballos busca que el lector desee el desenlace tanto ficcional como histórico: la avanzada final sobre los territorios de la población indígena.

- (cap. LIII) Registro Oficial de la Nación, 1857 y Memoria del Ministerio de Guerra y Marina de la Confederación, 1859, para demostrar que el presidente de la Confederación, Justo José de Urquiza, le paga a los indios por el rescate de los cautivos hechos en la provincia de Buenos Aires. Aquí se despliega otra línea de desvalorización política: Urquiza es llamado por Zeballos caudillo de tipo indígena lo cual, desde su punto de vista, es una descalificación muy grande porque se lo acusa de tratar de igual a igual con quienes merecen solo el exterminio; no es posible tratar a los indígenas como otra nación, con autoridades constituidas y con las cuales hay que pactar. En este caso, también se recurre a *El Nacional Argentino*, de Paraná, voz urquicista que presenta el hecho como humanitario.
- (cap. LV) Cita documentos de la Confederación en el texto principal para luego descalificarlos en el cap. LVI y mostrar que el punto de vista

de la voz autoral de este libro es del de un unitario liberal, antifederal, además de plantear la necesidad del exterminio indígena:

(...) la documentación de la época, que poseo, me autoriza a afirmar que subalternos y partidarios de la Confederación ostentaban cínicamente su mancomunidad con los indios, en la horrorosa hostilidad a Buenos Aires.

(...)

Los caudillos ignorantes, frutos espontáneos, a veces sinceros y patriotas, de nuestra barbarie política, consideraban a Buenos Aires como beligerante contrario, porque si bien no se sentían las hostilidades de hecho con la Confederación, el estado latente del país era, evidentemente, de guerra. (94)

Luego Zeballos continúa argumentando que los caudillos “eran bárbaros en su acción como los hijos del desierto”( . . ) “hacían la guerra matando al vencido, recogiendo como botín su mujer y sus bienes y saqueando indistintamente, por necesidad o por hábito, así los pueblos de los correligionarios como de los enemigos” (95).

- (cap. LXVIII) En nota al pie destaca que para demostrar que Calfucurá estaba en negociaciones con Urquiza por intermedio de Manuel Baigorria, ha recurrido, como siempre, al documento del Ministerio de Guerra y Marina, 1858, y fuentes orales como “declaraciones de varios indios prisioneros en el Azul” (109).
- En los capítulos finales (CXVI a CXXI) en los que se expone el enfrentamiento de tácticas entre Adolfo Alsina, Ministro de Guerra y Marina durante la presidencia de Nicolás Avellaneda y Julio Argentino Roca –quien lo sucede en esa función a su muerte (29 de diciembre de 1877) y desde allí efectiviza la “Conquista del Desierto”– se transcribe documentación de este Ministerio: cartas que dirige Adolfo Alsina a Manuel Namuncurá de septiembre de 1876 y febrero de 1877 (190-193); las “teorías” del general Roca “respecto de la guerra del Desierto” que Zeballos, en nota al pie, declara que él ha publicado ampliamente en su otro libro *La conquista de las quince mil leguas*, de 1878 (197).
- Concluye refiriendo como dato de verdad y progreso, los textos de los telegramas que enviaba Roca a los jefes militares Villegas, París, Teodoro García, Levalle, Winter, Freyre, Laciari, en la avanzada final contra los indígenas (cap. CXXI).
- En el último capítulo CXXIV, refiere su propio discurso ante el Congreso de la Nación para fundamentar su proyecto de Ley de Extranjeros en el que glorifica la “Conquista del Desierto” en nombre de la civilización y el progreso, se apropia del pasado revolucionario de Mayo, como lo había hecho más explícitamente en el capítulo CXXII (203); asimismo del territorio –arrebatao espantosamente a los indígenas, sus habitantes, siempre tratados por él como ajenos e invasores– y de la patria, cuya imagen moldea al interés de la oligarquía terrateniente:

Para sostener estas luchas por la independencia y la organización nacional, la sociedad argentina ha contribuido con la esencia de su vida; ella ha mezclado la sangre de sus guerreros con las lágrimas de sus matronas en raudal generoso.

Hoy, la Nación entra felizmente en un nuevo período histórico de su desarrollo.

La espada dejará de ser el instrumento de la vida ordinaria, para convertirse en el guardián de las instituciones públicas, y la sangre y las lágrimas con que nuestro pueblo ha fecundado estos sacrificios serán sustituidas en adelante por el talento de los hombres de Estado, llamados a dirigir la vida nacional en su nuevo período.

La era política y social que se inicia impone a todos los argentinos una tarea definida y un amplio programa, que se enuncian en esta fórmula concreta:

POBLACIÓN Y TRABAJO. (205)

## 2. Verdad y literatura

Otras de las citas de autoridad que realiza Zeballos son las que provienen del campo de la literatura, en particular, todas aquellas que refuerzan una imagen negativa de la población indígena y que constituirán la serie autorizada de la clase dominante instaurada en el poder Estatal desde 1880 para ver a los exterminados y expropiados. Será esa literatura la que desde muchos años antes del hecho culminante de la “Conquista del Desierto” con que finaliza este texto, y muchos años posteriores, servirá de entretejido textual, cultural, constituyente de una ideología justificadora del origen de la riqueza de la oligarquía terrateniente. Como clase dominante y vencedora, juzgará a los vencidos, en las imágenes que nos brinde de ellos, como los causantes de toda violencia y de todo robo, invirtiendo así permanentemente, de manera reiterativa, la culpa de sus propias acciones.

En el capítulo LXVI cita *Una excursión a los indios ranqueles* de Lucio V. Mansilla (1870) recordando que ya ese coronel – así lo llama – había mencionado que los indios servían a las distintas facciones políticas de la república: unitarios y federales. En la voz autoral de Mansilla esto significaba un abuso de parte de los “civilizados” y explica las precauciones de Mariano Rosas; desde el punto de vista de Zeballos significa que el indio no tiene patria ni escrúpulos, fundamentalmente si sirve a los intereses federales. Dice: “Los de Buenos Aires replicaban que la Confederación podía evitar las desgracias que los indios causaban en sus territorios, porque su influencia sobre ellos era decisiva, pero no lo hacía: y éste será siempre un cargo que le formulará la historia” (106).

En el capítulo XCIII, para hacer más elocuente la capacidad de depredación de los araucanos – “los caminos están dominados por grandes y enfurecidas hordas de araucanos” (146) – cita a José Hernández a quien, dice, “le corresponderá

siempre en este punto el honor de la palabra”; y transcribe algunas estrofas de la III parte de *El gaucho Martín Fierro* (1872) en la que describe el malón en esa primera experiencia que tiene en la línea de frontera:

Se vinieron en tropel,  
haciendo temblar la tierra.  
No soy manco pa la guerra  
pero tuve mi jabón,  
pues iba en un redomón  
que había boliao en la sierra.

¡Qué vocerío! ¡Qué barullo!  
¡Qué apurar esa carrera!  
La indiada todita entera,  
dando alaridos cargó  
¡Jué pucha!...y ya nos sacó  
como yeguada matrera.

...

Y pa mejor de la fiesta,  
en esta aflicción tan suma,  
vino un indio echando espuma  
y con la lanza en la mano  
gritando: ¡Acabau cristiano!  
¡Metiendo el lanza hasta el pluma. (146-147)

Así, esta cita opera como amplificatoria del relato central referido a la devastación producida por un malón de araucanos en villa de las Achiras, pueblo de la sierra de Córdoba: “Los indios dominaron el pueblo, mataron y cautivaron a mucha gente, y al fin hicieron un tratado para retirarse con el inmenso tributo de mercaderías y de plata que impusieron. Tales eran los sucesos semanalmente acontecidos en el famoso camino del Sur, durante muchos años” (147).

El capítulo XCIX se inicia con un epígrafe de Esteban Echeverría, de *La cautiva* (1837) que pertenece a “la alborada” y se refiere al horror del ataque indígena. Zeballos cita los tres primeros versos: “El sol aparece/ las armas agudas/ relucen desnudas” (1998: 157) que en el texto de Echeverría continúa así “horrible la muerte se muestra doquier” (1965: 28). Aquella cita de *La cautiva* antecede la voz autoral de Zeballos tratando de mostrarnos la magnitud del ejército de Calfucurá quien será vencido en esta batalla de San Carlos enfrentado por sus propios hermanos comandados por el General Rivas y el cacique general Cipriano Catriel (157). Este capítulo es una demostración, desde el punto de vista de Zeballos, no de la aculturación de Cipriano Catriel y los efectos devastadores de la civilización y el poder de esa civilización, sino de la propia ruindad de los indígenas, cuya violencia excede todo parámetro moral y ético. Zeballos quiere demostrar que se matan entre ellos como también son capaces de servir a unos y a otros de los grupos blancos –unitarios o federales indistintamente–. Presenta a Cipriano Catriel como un héroe civilizador:

La derecha, confiada a Catriel, ofrecía un espectáculo grandioso. ¡Dos mil indios frente a frente! Catriel brillaba en el campo como un general cristiano, por su decisión, por su pericia, por su lealtad y su heroísmo. Había desmontado 600 indios y los apoyaba con 400 plazas a caballo. En el primer choque fue sangrientamente rechazado. El indio ardía de coraje. -Ellos no pueden ser más guapos que nosotros- gritaba a sus dispersos, y los arrojaba de nuevo a las filas. Comprendía que sus indios se fingían vencidos, y mandó un ayudante a Rivas con este mensaje: -Que me preste 50 tiradores para fusilar a los cobardes (...). (2001: 159)

Los cobardes eran los que no querían enfrentar a los propios hermanos. Cipriano Catriel los asesinó y llevó a los otros “personalmente al ataque con un brío extraordinario” (159). Zeballos lamenta su muerte en 1874 “tomado prisionero por el Ejército Nacional mientras servía en la revolución acaudillada por el general Mitre y lanceado en Olavarría” (182). Lamenta porque, dice, era el único que podía mantener a la tribu “en la fidelidad al cristiano” (183). No nos dice que fue lanceado por su propia tribu (Justo, 240) y que esto permitió que su hermano Juan José Catriel se sumara con los propios a la gran invasión de 1875.

Cuando nos relata la historia de Emilio Mitre y cómo mueren de sed sus soldados perdidos en territorio desconocido y conducidos por alguien carente de pericia baqueana, en el capítulo XXXIV se refiere a la caracterización positiva que hace Domingo Faustino Sarmiento del baqueano en *Facundo o civilización y barbarie* (1845) (66), pero luego disiente aún con este ideólogo del liberalismo argentino, porque en el capítulo siguiente afirma la particularidad del “baquiano de *Tierra Adentro*”: “es siempre un indio traidor a su raza, un cautivo escapado después de largas y horrendas peregrinaciones, o uno de esos misteriosos y heroicos aventureros de frontera, que pasan la existencia entre las reyertas de las pulperías y las borracheras del toldo de los bárbaros” (66).

A pesar de este matiz, Sarmiento es un padre fundador para Zeballos: su libro *Facundo* va a ser un libro central para Manuel Baigorria (1998: 98), su marca íntima civilizatoria; así nos cuenta Zeballos en los capítulos dedicados a este indio blanco; un blanco transculturado<sup>10</sup>. También cita *Diario del primer cuerpo de ejército de Buenos Aires* para referir cómo Baigorria con sus rancules se reunió

---

10 Ángel Rama, en *Transculturación narrativa en América Latina*, se apropia del concepto de transculturación fundamentado por Fernando Ortiz en *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Lo cita: “Entendemos que el vocablo *transculturación* expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una cultura, que es lo que en rigor indica la voz angloamericana *aculturación*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial *desculturación*, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse *neoculturación*”. (1985: 32-33) Aculturado tiene una connotación de despojo absoluto de la cultura precedente, por eso el peruano José María Arguedas la rechaza en el discurso de recepción del premio Inca Garcilaso de la Vega en 1968 (1985: 37). Nosotros la usamos intencionalmente para el caso de Cipriano Catriel.

con el ejército de Bartolomé Mitre para marchar a Pavón, donde fue derrotado Justo José de Urquiza (118).

La voz de Sarmiento es también una voz estatal, de la línea de los vencedores; luego de la batalla de Pavón, los presidentes han sido Bartolomé Mitre (1862-1868), Domingo F. Sarmiento (1868- 1874) y Nicolás Avellaneda (1874-1880), contemporáneo este último de la “Conquista del Desierto”. Pero Zeballos critica la gestión gubernamental del Sarmiento presidente en lo que respecta a avanzar sobre la tierra de los indígenas, por no haber tenido la capacidad de llevar adelante lo que él mismo había recomendado en *Argirópolis* (1850); le asigna así, mayor valor como pensador de largo plazo, capaz de construir grandes proyecciones hacia el futuro, que como político fáctico. Dice:

El gobierno de Sarmiento no acometió la solución radical de la cuestión de fronteras, revelando carecer de preparación para ello, cuando los elementos abundaban para alcanzarla, y se limitó a mejorar las rutinas del pasado, sin la clara luz del porvenir como guía.

Y esto era sorprendente en Sarmiento, porque en *Argirópolis* —donde inicia la realización de muchas de las grandes conquistas sobre el país primitivo, que hoy incorporamos a la civilización argentina— apunta la idea de conquistar el sur ocupando el río Colorado, y vitupera a los gobiernos por no haberlo realizado. (150)

Otro intelectual antirrosista que hoy conocemos como de la generación del 37, José Mármol, aparece referido por Zeballos para fundamentar a favor de su concepción respecto de cómo ‘combatir la barbarie’. Cita un discurso de Mármol dado en la Cámara de Diputados en 1863 en la que dice que “no hay fuerza capaz de guardar la frontera de la República” y que el único medio para salvarse “del peligro de las invasiones es intentar la guerra ofensiva, porque el sistema defensivo sólo nos ha dado funestos resultados” (129). Zeballos señala que Mármol no fue comprendido en su época por ser poeta.

Otro texto que le sirve de fuente por su carácter testimonial es el del ex cautivo Santiago Avendaño. En este caso lo que se testimonia es el carácter pérfido y sanguinario de los indígenas. Pérfidos en el capítulo XLVI, cuando los vecinos Benjamin Rivas y Manuel Amaya, “con veinte veteranos de escolta a las órdenes del capitán Tarragona”, se presentan a parlamentar con los caciques Catriel y Cachul; la empresa es considerada por Zeballos como una aventura heroica debido a que se trataba de “salvajes feroces, alentados por una impunidad asegurada y habituados a degollar parlamentarios”; los reciben en medio de “ganados robados”; los cautivos ya no están y los indígenas aparentan “honradez y lealtad al cristiano”. Dicen que han sido obligados por su alianza con Calfucurá a “cautivar y matar” (79-80). Los indios son básicamente “pérfidos” y de esto da fe la voz del autor y en nota al pie, Santiago Avendaño.

Además, sanguinarios y afectos a culto de muerte ritual con sacrificios humanos —las mujeres—, en los caps. LXXIV y LXXVIII que refieren la historia de

Calviaú, un ranquel que llena de horror a los propios por las exequias que realiza a la muerte de su padre Painé<sup>11</sup>:

Cada dos kilómetros se hacía una estación y el cacique heredero designaba ocho mujeres que eran muertas de un golpe seco de bola en el cráneo. Fueron así inmoladas veinticuatro víctimas, para castigo de las brujas que habían influido en la muerte del cacique.

Esta abominable matanza a la faz de los hermanos, maridos y padres de las víctimas, fue completada con el asesinato de la más joven de las esposas de Painé, que tenía una criatura en el pecho, para que acompañara, con cinco caballos, diez perros y veinte ovejas, al finado en el viaje de la *Otra Vida*.

Calviaú encendió los gérmenes de una conspiración tremenda con esta conducta sanguinaria. Un indio cuya mujer joven había sido asesinada, urdió el medio de matar a Calviaú, muriendo él mismo si era necesario. (119)

### 3. Identificación de la voz autoral con la verdad

Zeballos se cita como científico: refiere su libro *Descripción amena de la República Argentina* de 1883, tres veces (1998: 34, 166, 186). También las fuentes periodísticas que sirven de fundamento a varios de sus relatos son las de diarios con los que tuvo directa y persistente relación como periodista y luego como director, por ejemplo *La Prensa*. Finalmente los lectores de este texto deben creer en la palabra del autor, quien se refiere a sí mismo como testigo directo o como o receptor de relatos orales dados a él por personajes claves tanto indígenas como militares del ejército invasor.

En este último sentido tenemos que, en el capítulo XIV, el general Ignacio Rivas y varios soldados dan testimonio al autor de los desastres promovidos por Calfucurá en la provincia de Buenos Aires entre 1852 y 1855; “nuestro ejército fue rodeado, acosado, acribillado, cargado con pasmosa audacia por lanceros desmontados” (43). En el capítulo XXXII cita palabras del coronel Emilio Mitre expresadas a él, referidas a que los soldados consideraban que “la carga de los salvajes era invencible” (63).

En el capítulo LXI se cuenta la historia de los hermanos Felipe y Juan Saá, caudillos unitarios de San Luis, y el vínculo que desarrollan con Manuel Baigorria, primero de compañerismo en la desgracia de ser refugiados entre los rancules, luego de odio, cuando los Saá vuelven a su “patria civilizada” y se arman contra “el *malón* de los *rancules*, que tan amablemente los habían

---

11 Esta historia también está registrada por Carlos Martínez Sarasola en *Nuestros paisanos los Indios* (1992: 234) quien cita este fragmento de Zeballos.

Graciela Hernández, en “Viudas y Brujas. Repensar *el sutee* de la crónica de Santiago Avendaño”(2011) afirma que “la matanza de Leubucó puede ser entendida como una compulsión entre varones –entre los que se encontraban ‘refugiados cristianos’– para demostrar su poderío respecto del resto de sus pares, debido a la importancia política del control del cuerpo de las mujeres cuyas voces aún son inaudibles (...)”. Agrega que la quema y otros tipos de asesinatos de mujeres por considerarlas brujas no pueden analizarse sin tener en cuenta las prácticas inquisitoriales instaladas por España en América”.

hospedado” (99). En este caso en nota al pie, se señala por testimonio que el autor ha hablado en 1880 con Juan Saá.

En el capítulo XLII refiere cartas de Bartolomé Mitre dirigidas al autor y que tienen ese carácter privado por lo que creer en ellas es un acto de fe (75).

El vínculo estrecho de Calfucurá con la Confederación urquicista está ratificada por los dichos de Namuncurá al autor, quien interpreta esta relación como propia de salvajes ladinos y de una torpeza extrema y cara por parte de Urquiza; además, porque, dice Zeballos, “no pensó jamás, según mis investigaciones, en la extirpación radical de la barbarie de nuestros desiertos” (cap. LIII, 90). Asimismo es Namuncurá, ya mencionado como “soberano vencido, alojado en el cuartel del 1<sup>er</sup> Batallón del Primer Regimiento” quien le ha dado el detalle de la dinastía de Calfucurá y su destino en la derrota (cap. C, 160-164).

El punto culminante del involucramiento del autor con los hechos de conquista y apropiación de tierras y cuerpos se manifiesta en el capítulo CXXII, cuando Zeballos, luego de una sumarásimas referencia a cómo son aniquilados, con satisfacción morbosa nos cuenta que los cráneos de Calfucurá<sup>12</sup> y Mariano Rosas van a parar a su colección. Celebra que los indígenas hayan desaparecido de los desiertos y glorifica las divisiones expedicionarias representándonos una estampa guerrera y luminosa en la que Mayo se resignifica con las palabras victoria y conquista (202-203).

#### 4. Construcción de una imagen deleznable del oponente.

En este texto los indígenas son caracterizados de una manera redundantemente negativa como sucede con otros fundantes de la tradición genocida de esta cultura estatal liberal, como son *La cautiva* de Esteban Echeverría y *Martín Fierro* de José Hernández citados ambos por Zeballos, tal como ya señalamos.

El sentido profundo de esta caracterización está en que se debe demostrar que los pueblos indígenas debían ser exterminados en nombre de la civilización occidental. Con una lógica genocida, se propagandiza que esta civilización es la única que puede ocupar, con la forma de la propiedad privada, los territorios, los cuales, si no están en manos de los blancos conquistadores, son El Desierto; pero, en manos de estos, se convierten en campos cultivados y productivos.

---

12 En el capítulo VIII de *Episodios en los territorios del sur* (1879), “El cementerio de Chili-Hué” luego de referir sumaria y destructivamente la historia del cacique Calfucurá, se detiene en la profanación de su tumba: “(...) El teniente Levalle empaquetó las prendas y se guardó el cráneo del finado, dando por concluida su campaña. Los indios amigos supieron con terror lo que había pasado y uno de ellos pronunció una palabra que fue un rayo de luz: -“Callvucurá”, había dicho. Y revisando las prendas de plata se leyó en el cabezal del freno:-¡Cacique Callvucurá!”. (2004: 287)

En *Viaje al país de los araucanos* (1881) nos relata el carácter sistemático con que ha realizado estas profanaciones que él llama “exhumaciones”: “Hice excelentes colecciones, de que trataré en un tomo separado”. Además, se refiere al robo realizado no solo del cráneo sino de todos los elementos de valor con que eran enterrados los muertos: “(...) los soldados tienen una práctica admirable, porque la excavación de sepulturas araucanas es provechosa: los muertos llevan a la otra vida todas sus prendas de plata, que son de gran valor y codiciadas por nuestros veteranos”. (1994: 202)

El tiempo de la narración es circular mientras predominan las formas defensivas de relación con los pueblos indígenas; de retroceso cuando se refiera el período de la Confederación urquicista, en paz con el gran Calfucurá; de rápido ascenso al progreso y la victoria, cuando se define la política de guerra de aniquilamiento llevada adelante por Julio Argentino Roca. Por esto también debemos señalar que la otra imagen deleznable que se construye en el relato es la de los caudillos federales, con especial énfasis negativo en el Chacho Peñaloza. Sigue en este caso la línea sarmientina, autor intelectual del asesinato, en 1863, de este importante referente popular de La Rioja, y de un libro publicado en 1868 – *El Chacho. Último caudillo de la montonera de los llanos*– en el que invierte el sentido de las pruebas que ostensiblemente lo culpan.

El capítulo I se inicia así: “En 1833, cuando Rosas marchó sobre las *hordas salvajes de los desiertos australes*, permanecía en la comarca indígena, de que Salinas Grandes ha sido capital, una numerosa tribu de indios vorogas...” (29) [El subrayado es mío]. Esta construcción concentra el oxímoron<sup>13</sup> sistemático con que se representa la vida en la pampa y Patagonia: se insiste en que es un desierto y a la vez se habla permanentemente de la gran cantidad de población indígena que la habita; pero estos habitantes están cargados de maldad y son salvajes, es decir que se hallan en el estadio más inferior de sociedad que pueden concebir los occidentales colonialistas.

Estos indígenas voroganos ya nos son presentados como amigos de realizar “grandes bacanales”, ser traidores, falsos y acechantes: “aunque blasonaban de *indios amigos*, Rosas desconfiaba y sentía amenazada su línea de comunicación y de retirada, pues los bárbaros los acechaban, resueltos a alzarse en son de vandalaje al primer revés de las armas cristianas” (30).

El primer hecho de violencia invasora corre por cuenta de los indios chilenos, como llama Zeballos a los araucanos de Calfucurá:

Rondeau, Melin, Venancio, Alun, Callvuquieque y muchos capitanes, ancianos y adivinos fueron degollados; y entre el *clamoreo aterrador de la horda criminal*, resonó en los desiertos por la vez primera el nombre del caudillo vencedor: CALLVUCURÁ era aclamado, sobre *el médano ensangrentado de Masallé*, cacique general del inmenso Imperio de la Pampa. (32) [El destacado es nuestro]

Esa asignación a la población indígena de la nacionalidad de los ocupantes de su territorio quienes han constituido su propio Estado sobreimpreso a la cultura americana, no solo se repite a lo largo de todo el texto sino que va a ser otro instrumento fundamental para la justificación de la “Conquista del Desierto”, retomada en el centenario de esa conquista celebrado por la dictadura de Jorge Rafael Videla (Clarín, 1979): los indios son extranjeros, los comunistas son extranjeros.

---

13 Oxímoron: figura retórica por la que se complementa una palabra con otra que tiene un significado contradictorio u opuesto.

Aunque también Zeballos habla de indios argentinos – como lo hace Mansilla en *Una excursión a los indios ranqueles* – y esta es también una manera de alienar la identidad del grupo indígena; se percibe, de todas maneras, que ni el propio Zeballos lo cree porque no puede dejar de reconocer la “comunidad de origen, de lengua, de hábitos, de organización política y de religión” (36) entre los araucanos “chilenos” y los pampas “argentinos”.

Los indígenas son irredimibles, piensa como todo positivista Zeballos; vuelven a su naturaleza primitiva, así es como los caciques Cachul y Catriel, que aceptaron estar en reducciones de indios en el Azul, fueron finalmente “vanguardia de los belicosos caudillos del desierto”(36).

En el capítulo VIII, luego de una semblanza de la personalidad de Calfucurá, hecha a través de una cita del manuscrito de Salinas Grandes del cual nos ha hablado al inicio, sintetiza el sentido que tiene para él la Dinastía de los Piedra: en colores rojos de la sangre y el fuego, quemando, depredando “los teatros más ricos de la ganadería argentina” (37). He aquí el motor de la sistemática descalificación moral, ética y metafísica, del oponente: la irrefrenable pasión que produce en los integrantes del Estado emergente argentino la posibilidad de apropiarse de esas tierras para destinarlas a la ganadería, en el marco de un modo de producción asentado en la propiedad privada y el mercado capitalista internacional.

Los otros oponentes descalificados son los federales de las montoneras de La Rioja y Catamarca, quienes se levantan contra el gobierno de Bartolomé Mitre al que consideran un usurpador del poder legalmente constituido, tal la Confederación cuyo primer presidente había sido Justo José de Urquiza, entre 1854 y 1860, y luego Santiago Derqui, hasta 1861<sup>14</sup>. Nos referimos a el “general Ángel Vicente Peñaloza (a) El Chacho en La Rioja y Cuyo, Clavero en Córdoba, Chumbita y Varela en Santiago” quienes en 1863 se levantan contra “los ejércitos disciplinados de la Nación”. Los llama “elementos primitivos, semibárbaros”; les reconoce su popularidad pero los considera “incapaces de las supremas ambiciones del mando” (125). Los desprecia porque son pobres y porque no aprovechan la rapiña para acumular riquezas personales como “otros rebeldes de América”; no tienen sentido de la propiedad privada ni quieren constituirse en casta privilegiada por la acumulación de riquezas. Pero lo que más le irrita es que ellos sí, a diferencia de los indígenas, enunciaban para ellos y su gente la misma patria:

Robaban y asesinaban los montoneros: es una verdad histórica. Era éste un medio de hostilidad y de vida, tan bárbaro como bárbaros eran ellos; pero no era la causal de los pronunciamientos unánimes y espontáneos de las grandes masas.

Cual fuera el ideal, digno o despreciable, que perseguían las hordas salidas de llanos y de selvas, como los hicsos o los hunos, es el problema escabroso e interesantísimo que preocupa al historiador argentino cuando

---

14 La historiografía liberal ignoró y/o desvalorizó la experiencia de la Confederación Argentina desplegada entre las batallas de Caseros y Pavón (1852-1861). Fermín Chávez da cuenta de este proceso en la publicación que realiza en *Cuadernos de Crisis* en 1976: *La Confederación, un proyecto nacional olvidado* (Recuperado en <http://jovenesrevisonistas.org/la-confederacion-un-proyecto-nacional-olvidado-por-fermin-chavez/>).

estudia aquellas explosiones del sentimiento rústico, que sacudieron con furia de huracanes los fundamentos de la reciente organización nacional, invocando como los hombres cultos el nombre del patriotismo por bandera, y entregados como los salvajes a los horrores de una guerra de devastación y de exterminio. (125-126)

Otro de los caudillos descalificados es Felipe Varela al que no se lo nombra sino en un conjunto de tenientes del Chacho, “fanáticos de la extinguida Confederación”; “todos ignorantes, movidos por la grande resolución de trastornar el orden establecido en la República después de la batalla de Pavón, derrocando sus autoridades para restaurar la influencia de los hombres del Paraná” (133). Esta rebelión producida en plena Guerra del Paraguay (1865-1870) es, entonces, subversiva y con gran alcance popular en varias provincias, en Chile y Argentina, con apoyo de la población indígena y mestiza, motivo por el cual resulta sumamente peligrosa y debe ser extinguida militarmente.

El ejército del Estado argentino liberal es denominado por Zeballos indefectiblemente como portador de la libertad y la civilización, aún al Ejército Grande que derrota en Caseros a Juan Manuel de Rosas en 1852, se le atribuye esa cualidad dignificante: “volvieron a inclinar sus lanzas ante Rosas y formaron en las filas de los suyos, para alzarse de nuevo el día de Caseros, donde sucumbió la barbarie y retoñaron la Libertad y la Civilización de los argentinos” (41). Zeballos construye así una serie temporal desde el presente hacia el pasado que va de la Revolución de Mayo a los triunfos de Caseros y Pavón, primero contra Rosas, luego contra Urquiza; lucha contra las montoneras de Peñaloza y luego de Felipe Varela<sup>15</sup> en un contexto complejo para ese Estado argentino, como es la Guerra de la Triple Alianza o Guerra del Paraguay; fracaso permanente en la línea de frontera por los avances guerreros de los indígenas, pero finalmente el triunfo de la libertad y la propiedad privada (la apropiación de las tierras de los indígenas) con la avanzada hasta la isla de Choele Choel en Río Negro, realizada por el general Julio Argentino Roca. Pero no termina allí: “el general Roca, presidente ya de la República, levantado sobre el pedestal de la obra realizada, entrega al general Villegas la *espada de la civilización*, y arrojándolo al sur de los ríos Negro y Neuquén, le señala por término de sus fatigas la línea más alta de los Andes, que es la de los límites con Chile” (203-204). A partir de esta afirmación, en este capítulo CXXII los párrafos se estructuran reiterativamente por la palabra “territorio” de los cuales destaco el que señala que la bandera de la patria ha sustituido “la sombría toldería del salvaje con sus colores que simbolizan: Virtud, Civilización y Esperanza” (204).

---

15 La proclama ¡Viva la Unión Americana!, de Felipe Varela contra la guerra de la Triple Alianza, se publica el 1° de enero de 1868 en Potosí (Ortega Peña y Duhalde, 1992: 345-353).

## 5. La solución final

Zeballos se refiere al plan presentado por el general Paunero en 1864, por el que propone “avanzar resueltamente sobre el río Colorado, batiendo el desierto con dos columnas, destacadas una de Villa Mercedes y de Buenos Aires la otra”. De esta manera los indios se verían obligados a “pasar al sur de aquel río, forzosamente se replegarían al Limay, y entonces se ocuparía Choele-Choel con 500 hombres de caballería”. Dice que este plan revelaba que Paunero tenía una “clara visión de las soluciones finales” pero que desconfiaba de la “preparación del sentimiento público para apreciarlo” (130-131). En primer lugar, el uso de la expresión “soluciones finales” manifiesta la idea de aniquilamiento; en segundo lugar, la necesidad de preparar un “sentimiento público” de aprobación tiene que ver con el imperativo político de llevar adelante una práctica social de genocidio, que incluye operaciones simbólicas orientadas a descalificar y promover el deseo de la eliminación del oponente.

Pero no son solo operaciones simbólicas sino del orden de la táctica y estrategias militares. Por eso, a lo largo del texto, Zeballos va enfrentando las formas de defensa de la frontera que buscan proteger el terreno ya ganado pero no avanzar para apropiarse del otro aún ocupado por los indígenas, tal la táctica de la zanja de Adolfo Alsina; con las formas ofensivas que buscan ganar territorio extirpando la cultura allí desarrollada, tal el general Paunero, tal la culminación con Julio Argentino Roca. Su argumento principal es que debido al predominio de una concepción heredada de la colonia y timorata, los fortines de la línea de frontera no solo son diezmados sino que se corrompen; la propiedad es atacada, los campos y las poblaciones saqueadas e incendiadas, las mujeres y los niños y niñas tomadas cautivas:

Otras mensajerías menos afortunadas eran asaltadas, muertos sus tripulantes y llevadas cautivas mujeres y criaturas. Familias distinguidas de la sociedad argentina han perdido así matronas dignísimas, que, conducidas al serrallo de los caciques, madres de sus hijos y madres de cristianos, que las lloraban sin consuelo, encontraban en la muerte el único desenlace a la angustia de su cautividad. (145)

Nótese cómo en este tema de la cautividad solo se espera el suicidio de la víctima; Zeballos no puede concebir cautivas y cautivos que adoptan finalmente otra cultura o que terminan siendo producto de la hibridación, como lo leemos en *Una excursión a los indios ranqueles*. Sí nos habla de los refugiados como Manuel Baigorria que vive veinte años con los ranqueles y los conduce a aliarse con Bartolomé Mitre para derrotar en Pavón al general Urquiza (cap. LXXIV, 118).

Alsina, dicho por el propio Zeballos, consideraba que con los indígenas había que hacer tratados de paz, de esta manera los estaba reconociendo como otra nación. En este sentido cita una carta de Alsina a Namuncurá, del 30 de septiembre de 1876. En ella plantea que “las fuerzas del gobierno se retirarán

de Carahué, Puán, Guaminí, Tenquelavquen e Italoó y ocuparán una línea que pase por el Sauce y por el Tordillo” (191). Se compromete a entregarle cada tres meses, hacienda, yerba y tabaco; a cambio los indígenas deben dejar de invadir. Para nuestro autor esto es inadmisibile y refiere como rechazo ejemplificador la palabra de un soldado, Levalle, quien dice que si el Gobierno ordena la retirada no volverá a Buenos Aires porque no quiere tener esa “triste gloria” (193). A la muerte de Alsina, Roca lo sucede como Ministro de Guerra y adopta su política ofensiva. Zeballos sostiene que el “plan del doctor Alsina había sido sobre todo provincial”; el del general Roca, en cambio, era “eminentemente nacional y *favorecía así a los grandes intereses rurales* de Buenos Aires, como a los humildes intereses de San Luis” (198-199) [el subrayado es nuestro].

En este sentido es elocuente el acta del 9 de julio de 1870 de la asamblea de la Sociedad Rural Argentina presentada al gobernador de la provincia, en la que los hacendados, entre otros José Martínez de Hoz, declaran que “las continuas invasiones y depredaciones que los indios salvajes hacen sobre nuestra frontera han demostrado ya hasta la evidencia que el actual sistema de defensa es inadecuado o al menos insuficiente” (Viñas, 221) por lo que consideran que ha llegado el momento de contribuir a un cambio radical en ese sistema; ofrecen, entonces, la cooperación más decidida. Si bien en este documento la cooperación que se enuncia es financiera, en el texto de Zeballos los hacendados como Nicanor Otamendi, quince años atrás, habían “tomado las armas voluntariamente en los supremos y angustiosos momentos en que las campañas del sur eran asoladas por los Curá y sus caciques” (46) pero habían sido masacrados por estos. Los apropiadores de la tierra requerían, entonces, del Ejército argentino para que se pusiera a disposición de los intereses latifundistas.

## 6. Conclusiones

Graciela Silvestri analiza la composición de una foto, publicada en *Viaje al país de los araucanos*, que Estanislao Zeballos se toma a sí mismo en Quethré Huithú; señala que está al pie de un frondoso árbol, vestido de Livingston, posando para la cámara con su Remington y a sus pies “un cráneo de los que gustaba coleccionar”; agrega y sintetiza:

Acompañan a la calavera una bolsa en miniatura, un libro, e instrumentos de medición topográfica. La narración de Zeballos se encuentra en el mismo registro que la composición fotográfica: la retórica de la patria enlazada con la retórica de la ciencia, reunidas en un personaje digno de Julio Verne: él mismo. (1999: 245)

Hay un tono de distancia con las prácticas necrofílicas de Zeballos pero cierta admiración por su carácter aventurero, inventivo, capaz de pensar el futuro: un Julio Verne de las pampas.

No es esta la conclusión a la que arribamos aunque compartimos que se trata de una “retórica” de la ciencia y de la patria la que elaboran estos vencedores de 1880.

Se trata de señalar y deconstruir cada discurso orientado a justificar la “Conquista del Desierto” para pensar desde otro punto de vista que no sea el europeo y oligárquico, etnocéntrico y patriota, científicista y de “buen gusto”.

Se trata de pensarnos desde este territorio en el que estamos (Santa Rosa, capital de La Pampa, cerca de Loventué y Salinas Grandes) con parámetros anti-colonialistas a la vez que evitar ser nuevamente racialistas.

El aporte que se debe hacer analizando la perspectiva ideológica de los signos y los enunciados ayudará a desenmascarar el discurso de la clase dominante que se multiplica de manera proliferante hasta el presente, celebrando o tratando de presentar como una necesidad histórica en nombre del progreso, la ciencia y la civilización, el robo de las tierras, el aplastamiento personal y colectivo, el acoso y aislamiento de los resistentes indígenas mapuches, ranqueles, tehuelches; araucanos.

Así lo celebra Estanislao Zeballos en *Viaje al país de los araucanos*:

Era necesario batir el país de los Araucanos toldería por toldería, acuchillar a sus guerreros indómitos, cautivar a sus familias y desalojar de las lagunas del campo abierto y de las selvas, focos de vida en los desiertos, a la población nómada, y estrechados por varios cuerpos de ejército arrojar sus restos destrozados y exánimes al sur del paralelo 39 (del Río Negro), y al occidente de los Andes, es decir, a Chile, ocupando nuestras posiciones estratégicas, que impidieran las irrupciones de los araucanos sobre *su viejo país de oriente*.(1994: 417) [El destacado es nuestro]

“Su viejo país de oriente”. Tal cual como lo reconoce Zeballos.

## Bibliografía

- Abensour, Miguel (Comp.) (2007). *El espíritu de las Leyes Salvajes. Pierre Clastres o una nueva antropología política*. Buenos Aires: Del Sol.
- Bajtín, Mijaíl (2002 [1974]). Hacia una metodología de las ciencias humanas. En *Estética de la creación verbal* (pp. 379-394) (2ª ed. argentina). Argentina: siglo XXI.
- Bonasso, Miguel (14 de Julio de 2002). Causa con Galtieri y los misterios. *Página /12*. [www.pagina12.com.ar](http://www.pagina12.com.ar).
- Chávez, Fermín (1976). *La Confederación. Un proyecto nacional olvidado*. Buenos Aires: Cuadernos de Crisis. Recuperado de <http://jovenesrevisonistas.org/la.confederacion-un-proyecto-nacional-olvidado-por-fermin-chavez/>.
- Clastres, Pierre (2008 [1974]). *La Sociedad contra el Estado*. La Plata: Terramar.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1997 [1980]). Tratado de nomadología: la máquina de guerra. En *Mil Mesetas* (pp. 359-431). Valencia: Pre-textos.

- Dobb, Maurice (1999 [1945]). *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*. México: siglo XXI.
- Durán, Juan Guillermo (2004). Estudio Preliminar. En *Episodios en los territorios del Sur (1879)* (pp. 15-148). Buenos Aires: Elefante Blanco.
- Echeverría, Esteban (1965 [1837]). *La Cautiva. El matadero* (2ª ed.). Buenos Aires: Kapelusz.
- Fanon, Frantz (1986 [1961]) *Los condenados de la tierra* (2ª ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Feierstein, Daniel (2000) *Seis estudios sobre genocidio*. Buenos Aires: Eudeba.
- Gallo, Ezequiel (11 de junio de 1979). La Argentina en la década del setenta. En *Suplemento Especial Centenario de La Campaña del Desierto, Clarín*, 8-9. Recuperado de <http://corpusarchivos.revues.org/622?file=1>.
- Hernández, Graciela (Julio/ Diciembre 2011) Viudas y Brujas. Repensar el *suttee* de la crónica de Santiago Avendaño desde perspectivas feministas. En *Runa* 32 (2) (pp.111-126). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: versión on-line.
- Hernández, José (1965 [1872-1879]). *Martín Fierro* (7ª ed.). Buenos Aires: Kapelusz.
- Invernizzi, Hernán y Judith Gociol (2002). *Un golpe a los libros. Represión a la cultura durante la última dictadura militar*. Buenos Aires: Eudeba.
- Justo, Liborio (Quebracho) (2011 [1962]). *Pampas y lanzas: la gesta de las tierras y de las vacas y su incidencia en la formación de la conciencia nacional*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Lenin, V.I. (1965 [1917]). *El imperialismo, fase superior del capitalismo*. México: Grijalbo.
- Mansilla, Lucio V. (1966 [1870]). *Una excursión a los indios ranqueles*. Buenos Aires: Kapelusz.
- Martínez Sarasola, Carlos (1992). *Nuestros paisanos los indios*. Buenos Aires: Emecé.
- Moreno, María (10 de Abril 2011). Una. *Página/12. Radar*. Recuperado de [www.pagina12.com.ar](http://www.pagina12.com.ar).
- Ortega Peña, Rodolfo y Duhalde, Eduardo Luis (1992 [1965]). *Felipe Varela: Caudillo Americano*. Buenos Aires: El Bloque.
- Rama, Ángel (1985 [1974-1976]). *Transculturación narrativa en América Latina* (2ª ed.). México: siglo XXI.
- Sarmiento, Domingo Faustino (1999 [1868]). El Chacho. En Hernández, José y Domingo F. Sarmiento *El Chacho dos miradas* (pp. 47-172). Buenos Aires: Ameghino.
- \_\_\_\_\_ (1970 [1845]) *Facundo. Civilización y Barbarie* (8ª ed.). Buenos Aires: Espasa-Calpe.
- Silvestri, Graciela (1999). El imaginario paisajístico en el Litoral y el sur argentinos. En Bonaudo, Marta (Dir) *Nueva Historia Argentina T4. Liberalismo, Estado y Orden Burgués (1852-1880)* (pp. 217-291). Buenos Aires: Sudamericana.

- Trímboli, Javier A. (Julio/Diciembre 2013). 1979. La larga celebración de la conquista del desierto. *Corpus Archivos virtuales de la alteridad americana* 3(2). Recuperado de <http://corpusarchivos.revues.org/568>. DOI: 10.4000/corpusarchivos.568.
- Todorov, Tzvetan (1991). *Nosotros y los otros*. México: siglo XXI.
- Viñas, David (1983 [1982]). *Indios, Ejército y Frontera* (2ª ed. argentina). Buenos Aires: siglo XXI.
- Voloshinov, Valentín N. (1992 [1929]). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Madrid: Alianza.
- Yunque, Álvaro (2008 [1956]). *Calfucurá. La conquista de las pampas*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional.
- White, Hayden (2003 [1978-1999]). *El texto histórico como artefacto literario*. Barcelona: Paidós.
- Zeballos, Estanislao S. (1998 [1884]). Callvucurá y la dinastía de los piedra. En *Callvucurá, Painé, Relmu* (pp.25-205). Buenos Aires: El Elefante Blanco.
- \_\_\_\_\_ (1994 [1881]). *Viaje al País de los Araucanos*. Buenos Aires: Solar.
- \_\_\_\_\_ (2004 [1879]). *Episodios en los territorios del Sur (1879)*. Buenos Aires: Elefante Blanco.

# La Doctrina de la Seguridad Nacional

## Constitución del sujeto deleznable del siglo XX

Nilda Redondo

### 1. Una tradición occidental y cristiana para la construcción del nuevo sujeto deleznable

*Finalmente, es justo señalar que la influencia en la formación espiritual del pueblo no es sólo obra de los cuadros, en el perímetro del cuartel; se ejerce también, especialmente, en las guarniciones del interior del país, por medio de la vida de relación de la familia militar, en estrecho contacto con la población, compartiendo día a día sus alegrías y penurias en el devenir constante de los años. Fue así como el fortín se hizo aldea y las aldeas se transformaron en ciudades florecientes que hoy jalonan, orgullosas de su estirpe, la inmensa heredad argentina, del uno al otro confín, San Rafael, Villa Mercedes, Río Cuarto, Junín, Mercedes, 25 de Mayo, Tandil y cien más, son nombres eternos que dicen: aquí el espíritu del militar argentino triunfó. (1963: 182)*

General Osiris Guillermo Villegas  
*Guerra Revolucionaria Comunista*

Para esta breve caracterización de la Doctrina de la Seguridad Nacional (DSN)<sup>1</sup> tomaré como fuentes tres textos: dos del general Osiris G. Villegas, *Guerra Revolucionaria Comunista* cuya primera edición es 1962 y *Políticas y Estrategias para el Desarrollo y la Seguridad Nacional* de 1969; y el documento emanado por el Ministerio de Cultura y Educación del gobierno de facto de la nación argentina en 1977, *La subversión en el ámbito educativo (conozcamos a nuestro enemigo)*.

En *Guerra Revolucionaria Comunista* están planteados los ejes centrales de la Doctrina de la Seguridad Nacional. Se parte de la base de que el “peligro rojo” se expande a nivel internacional como asimismo dentro de las fronteras de cada

---

1 Alejandro Urioste en “El enemigo interno” publicado en *El Che y otras rebeldías antología I*, de la Cátedra Libre Ernesto Che Guevara de la Facultad de Ciencias Humanas, UNLPam, analiza quiénes fueron los maestros de las FFAA argentinas en la lucha contrainsurgente: los militares franceses y sus experimentos realizados en Indochina, colonia francesa hasta 1954, y en Argelia para abatir al Frente de Liberación Nacional Argelino anticolonialista. Los franceses luego asesoraron a los militares de los EEUU quienes aplicaron el método de secuestro, tortura para obtener confesión y nuevo secuestro, en Vietnam con el fin de desarticular la resistencia de la guerrilla (Plan Fénix, 1967). “El general Alcides López Aufranc fue elegido por el Estado Mayor argentino para encabezar una pequeña delegación que tenía por objetivo iniciarse en la ‘teoría francesa’ con un curso práctico de un mes en Argelia” (2013: 303). La primera aplicación práctica “en una operación supervisada por los asesores franceses, fue el Plan CONINTES durante el gobierno de Arturo Frondizi” (305) y consistió en la militarización de los conflictos obreros.

Para un análisis exhaustivo del accionar de “la escuela francesa” puede consultarse *Escuadrones de la Muerte. La escuela francesa* de Marie-Monique Robin (1ra ed París, 2004; 1ra ed. La Plata, Argentina, 2014).

nación. Es una corrupción que viene a atacar el cuerpo de la nación –se trata de “una acción psicológica y material, tendientes ambas a la disolución física y moral del cuerpo social penetrado” (79) –, destruir las jerarquías, minar la confiabilidad en las instituciones democráticas, infiltrar a los distintos aparatos del Estado: el gobierno mismo, la Iglesia católica, el sistema educativo; a la vez que avanzar sobre la cultura para destruirla. La tradición en la que se asienta nuestra civilización es la occidental y cristiana y las Fuerzas Armadas son las que están llamadas a cumplir la misión de defender nuestro origen y el suyo propio. Este origen parte de mayo de 1810 y se asienta orgullosamente en las luchas por la independencia, en la línea de fortines como se señala en el epígrafe, la Conquista del desierto y la concepción sarmientina de que se repobló el territorio con la inmigración europea (123). Es decir, desde esta concepción en Argentina no ha quedado nada de los pueblos originarios que fueron los demonios subversivos del siglo XIX. Así es como se destaca, en el apartado titulado “La misión de las Fuerzas armadas” (Cap. XIV):

*En los albores de Mayo, las Fuerzas Armadas nacieron con la Patria misma, y con ella un nuevo estilo de vida de proyecciones trascendentes, asentado en tres principios inmutables:*

- el sistema representativo, republicado y federal de gobierno;
- el respeto por los derechos del hombre en el orden político y social;
- el cristianismo en el orden social.

*Por estos principios combatieron los guerreros de la independencia, lucharon las montoneras y se desangraron los soldados de la conquista del Desierto y de la Organización Nacional. Estos muertos no murieron en vano; sobre sus tumbas gloriosas creció la nacionalidad y se desarrolló la estructura jurídica de la democracia argentina, rubricada por los constituyentes de 1853. (1963: 179) [El destacado es mío]*

Avanzado el texto, en el capítulo XI se afirma que Latinoamérica forma parte del bloque occidental en esta guerra internacional, porque “pobló su territorio con inmigración europea y nutrió su cultura en las fuentes de occidente” (123).

El documento, de corte paranoico, plantea que el comunismo, subversivo, ateo y materialista, tiene como objetivo obtener el dominio mundial por lo que es perentorio enfrentarlo en el territorio de la guerra. A pesar de que se las enuncia positivamente, se sostiene que las democracias han demostrado ser débiles (45) para este fin por eso es necesaria la intervención de las FFAA que encarnan a la patria, la tradición nacional y son incorruptibles, jerárquicas y anticomunistas. Por esto, el capítulo XIII titulado “La lucha contrarrevolucionaria” está signado por la pregunta retórica: “¿Puede la democracia oponerse al comunismo con probabilidades de éxito?” Y se da la respuesta: “los principios básicos de la democracia son sólo aplicables para quienes profesan esa ideología y se ajustan a sus normas de convivencia”; se dice elusivamente, con nueva pregunta retórica: “¿es necesario recurrir a otros métodos, que pueden resultar no democráticos, para defender esta concepción de la vida?” (165). La respuesta del documento

es sí; se alaba la dictadura de Francisco Franco en España porque derrotó al comunismo “después de la victoria de una guerra civil” (166). Es que, como se dice en el capítulo V, “*es una guerra sin cuartel*, sin transacción posible, donde todos los métodos de lucha son lícitos y, por eso, resulta muchas veces cruel y antiética”(55) [El subrayado es del autor]. Pero es necesaria para evitar –en términos de la Doctrina de la Seguridad Nacional– el triunfo del mal sobre el bien. Se necesita una nueva forma de guerra cuyo resultado a nivel mundial no puede ser otro que la destrucción del marxismo (69).

Se despliegan mapas del planeta en el que se indica el grado de desarrollo que ha logrado el comunismo internacional. Asimismo se señala como enemigos encubiertos a los neutrales dado que se considera que hacen el juego a los rojos, siempre totalitarios y opresivos. Jamás se han ganado la voluntad del pueblo por convencimiento sino que por la fuerza han usurpado el poder y desde allí han impuesto su imperio (85).

Para la Doctrina de la Seguridad Nacional el mundo está dividido en occidentales y cristianos con democracias defendidas por las FFAA quienes circunstancialmente ocupan de facto el poder para enfrentar la guerra revolucionaria comunista; este es el llamado “mundo libre”; el otro es el del totalitarismo comunista encabezado por la URSS, China, y satélites entre los que está Cuba. La cuna del mundo libre está en los Estados Unidos de Norteamérica (99) Esta compartimentación del mundo, según el texto que analizamos, se produce luego de la Segunda Guerra Mundial cuando los aliados otorgaron el “visto bueno para la expansión territorial soviética”. Hay un lamento por la “la rendición incondicional de Alemania y Japón” que eran las potencias que ponían límites al “sueño imperialista ruso” (1963: 119).

En *Guerra Revolucionaria Comunista* se da especial importancia a los intelectuales revolucionarios y a las distintas organizaciones culturales en las que participan. Se publica aquí un detalle de las editoriales, diarios, boletines y folletos, revistas, Casas de Cultura, Bibliotecas Populares, Teatros independientes localizados en distintos lugares de Argentina, todos acusados de ser órganos de agitación comunista. Existen a pesar de que rige, como se hace notar en una nota al pie, el Decreto 4965/59 que “prohíbe la circulación de propaganda comunista en el país” (163).

En varios momentos del libro se expresa que las instituciones elegidas por el comunismo para infiltrarse son del ámbito de la educación –se detalla “escuelas, colegios, universidades” (59) –, de la cultura, las organizaciones obreras, la Iglesia católica. Trabaja sobre la base del descontento popular surgido de las dificultades económicas, las diferencias entre “los patronos y el proletariado” (61). Además, busca sistemáticamente desprestigiar a las FFAA.

En el momento en que se edita este libro, dirigido a los cuadros de las FFAA –aparece en la colección “Biblioteca del Oficial” del Círculo Militar–, octubre de 1962, hace poco que se ha dado el golpe de Estado al gobierno de Arturo Frondizi, quien en marzo de ese año había sido reemplazado por José María Guido, de facto. En tramos del libro, el clima histórico de agitación que se refiere

es justamente el producido durante el gobierno de Arturo Frondizi, en particular por la aplicación del Plan CONINTES (Conmoción Interna del Estado) para reprimir la lucha obrera<sup>2</sup>. Así por ejemplo, hablando de las acciones político-psicológicas en el camino a la insurrección comunista, se refiere que, a la vez que se intensifica dialécticamente la lucha de clases,

Se desarrolla una acción tendiente a captar las diferentes corrientes de opinión (políticas, gremiales, sociales, etc), mediante 'slogans' como: derogación del Plan Conintes; levantamiento del estado de sitio; amnistía de presos políticos y gremiales; carestía de la vida, etc., etc., que ha de volcar en la lucha, convergiendo esfuerzos, en cuanto se presenten las condiciones más favorables. (148)

También se enumera una serie de organizaciones llamadas "colaterales" entre las cuales figuran la Liga Argentina por los Derechos del Hombre, el Movimiento Nacional de Defensa de la Cultura Popular, o Congreso de Estudiantes, Periodistas, Médicos o Abogados Democráticos (148). Como puede verse, algunos nombres están dados a modo de ejemplo de cómo se "enmascaran" los comunistas y otros son de existencia concreta en el momento histórico como por ejemplo Liga Argentina por los Derechos del Hombre, creada en 1937.

En este documento se realiza una operación metafísica que a la vez remite a las guerras religiosas porque se delimita un territorio del bien y otro del mal. A Carlos Marx se lo caracteriza como judío alemán (27), por lo que se inscribe al anticomunismo en un maremagnum de larga tradición europea antisemita. El comunismo está en el territorio del mal y las consecuencias que produce se dan a nivel sociopolítico y psicosocial. De esta manera se anticipan los elementos que aportarán a la configuración del sujeto deleznable del siglo XX: el comunista, rápidamente llamado delincuente subversivo marxista o Delincuente Terrorista Subversivo (DTS)<sup>3</sup>.

Así se dice, en el capítulo III, que el comunismo "se opone, invariablemente, al bien, cuando el bien lo hace el llamado sistema capitalista"; "prefiere el dolor, la desilusión y la miseria, que conducen a la revolución, que le ha de deparar la conquista del poder político, a un bienestar social, que robustece y afianza a su adversario potencial: las democracias occidentales" (39). Procura implantar el

---

2 El Plan CONINTES se instrumentó a partir de la Ley de Organización de la Nación para Tiempos de Guerra que la Cámara de Diputados de la Nación aprobó en 1948. Se aplicó por primera vez en 1951 a raíz de la huelga de los obreros ferroviarios (Tcach, 2003: 34). Arturo Frondizi firma un decreto secreto 9880/58 el 14 de noviembre de 1958 y por el decreto 2628/60 del 13 de marzo de 1960 se pone en ejecución. Permitía al presidente declarar "el estado Conintes", restringir la vigencia de los derechos y garantías constitucionales y habilitar la militarización de la sociedad; en particular se declararon zonas militarizadas a los principales centros y ciudades industriales (Belenky, 1984: 52-58).

3 El jueves 14 de octubre de 2010, Guillermo Rolando Puerta en su declaración como testigo en el juicio oral en Córdoba contra el ex presidente de facto, Jorge Rafael Videla, dijo: "En el año '88, '89 no me querían entregar el pasaporte. Toqué a algunos senadores y di con mi legajo de la Policía Federal, donde estaba todo el prontuario de Inteligencia, con el sello 'DTS': *delincuente, terrorista, subversivo*" [El destacado es mío] ("Declararon este jueves tres testigos en el juicio a Jorge Rafael Videla" Centro de Información Judicial. Recuperado de <http://www.cij.gov.ar/imprimir.html?nid=5228>.)

materialismo, el rencor y el temor, la guerra, el caos, la falsedad, la arbitrariedad, la intransigencia y el retorno a la esclavitud (40). Concluye en que su terreno de acción

*es el hombre*, en busca de la destrucción de su personalidad, la neutralización de su libre albedrío, esto es, su conversión en ‘robot’, en hombre masa, sin mentalidad, despersonalizado, desprovisto de personalidad moral y legal, para colocarlo bajo el paternalismo del Estado y al servicio de un ‘presidium’, digitado por el dictador de turno, sin freno ni cortapisa alguna. (41)

En el capítulo VIII se señala que “el comunismo es un sistema político-social, con fundamento ideológico, intolerante y agresivo, con pretensión universal” (82), cuyo objetivo es la sustitución del orden vigente –que ellos llaman en otros tramos del libro la “cultura milenaria de la civilización occidental” (87)– por otro totalmente nuevo. Se constituye una supradirección que “asegura la expansión comunista por acciones de fuerza y/o por intoxicación de los espíritus.”(83). En lo estratégico acciona sobre los Estados y en lo táctico sobre “el hombre, considerado como ente individual y/o en función de masa” (83).

Estos nuevos sujetos deleznable que se van constituyendo en el imaginario promovido por la Doctrina de la Seguridad Nacional, son sumamente peligrosos porque buscan la destrucción de sus enemigos de cualquier forma. En el tramo de la guerra de guerrillas, proliferan los ataques a las vías de comunicación, “el sabotaje y el terrorismo”; luego se constituye el ejército regular que siempre está acompañado por una gran movilización popular que aparece instrumentalizada por los dirigentes. Finalmente, “la insurrección comunista se gesta, se produce y se expande en todas partes”; es lo que se conoce como la ‘táctica de la mancha de aceite’ y la ‘táctica de sarampión’ (154-155).

Como vemos, las formas de la violencia del comunista son las más destructivas y su avance se constituye en algo pringoso y enfermo. En la época de la ‘batalla atómica’ estos guerrilleros primitivos vuelven a los “puñales, cachiporras, pistolas, fusiles, armas automáticas livianas, dinamitas, botellas incendiarias, bombas Molotov, granadas de fabricación casera, venenos, etc” (54).

En el capítulo V se destaca que en la lucha revolucionaria tiene primacía el combatiente, el individuo, el “hombre es el factor decisivo en la victoria”. En virtud de este concepto central: “la victoria sigue refugiándose como siempre, en el espíritu del hombre, y de allí brota” (54). La Doctrina de la Seguridad Nacional dará sustento a las formas más sanguinarias de la tortura y del acoso psicológico sobre aquellos sujetos acusados de comunistas a los cuales se teme porque de ellos “brota” la potencia revolucionaria. Las obras de teatro de Rodolfo Walsh *La Granada* y *La Batalla* de 1965, expresan tanto la lógica paranoica de las grandes estructuras anticomunistas encarnadas en el ejército argentino y latinoamericano, como las de los Servicios de Inteligencia orientadas a debilitar hasta la destrucción psíquica a los potenciales sujetos subversivos (Redondo, 2014).

## 2. Desarrollismo, dictadura e insurrección popular

*Las sociedades blandas, excesivamente complacientes consigo mismas, están llamadas a desaparecer como despojos de la historia. Sólo podrán sobrevivir los fuertes, los activos e industriosos, los decididos, que son los que traducen la verdadera naturaleza de la lucha actual de la humanidad. (1969: 5)*

John Fitzgerald Kennedy

En agosto de 1969 se publica *Políticas y Estrategias para el desarrollo y la Seguridad Nacional*, de Osiris Villegas. Villegas, quien ya había sido Ministro del Interior entre mayo y octubre de 1963, durante el gobierno títere de Carlos María Guido, es designado responsable del CONASE (Consejo Nacional de Seguridad) por el dictador Juan Carlos Onganía entre 1968 y 1969, es decir que va a ser el responsable intelectual de la represión de los trabajadores y estudiantes organizados en torno a la CGT de los argentinos, cuyo punto de auge es 1968, y de la insurrección popular conocida como el Cordobazo, del 29 de mayo de 1969. En el seno de las FFAA se expresaron dos líneas anticomunistas: los colorados, liberales y los azules, nacionalistas desarrollistas. Villegas perteneció a este último grupo (Caraballo y otras, 1999; Brennan, 1996; Brennan y Gordillo, 2008; Redondo, 2014).

En 1984 lo encontraremos patrocinando ante el Consejo Supremo de las FFAA al general Ramón Camps, quien cumplió un papel protagónico durante el terrorismo de Estado primero como Jefe de Policía de la provincia de Buenos Aires y, desde 1977 como Jefe de la Policía Federal. Fue responsable de varios campos de concentración en esa provincia (Redondo, 2014; Caiati, 2014). Como podemos ver, una clara línea rectora desde la teoría a la práctica es la que manifiesta nuestro autor: un general incorruptible.

¿Por qué en este libro, que se inicia con un epígrafe de John Fitzgerald Kennedy –presidente de los EEUU entre 1960 y 1963– se despliegan las “estrategias para el desarrollo”? Porque se busca quitar causas económico-sociales al activismo comunista; una de las principales empresas de los EEUU para detener el “peligro rojo” es la Alianza para el Progreso<sup>4</sup>, una ayuda para el desarrollo económico de América latina efectuado entre 1961 y 1970 (Kremer, 2013).

---

<sup>4</sup> En 1961, Ernesto Che Guevara, en su intervención en la reunión del Consejo Interamericano Económico y Social (Cies) realizado en Punta del Este, Uruguay, denuncia que la Alianza para el Progreso está instrumentada para aislar al pueblo de Cuba del resto de los pueblos de América Latina. Sostiene apelativamente: “Yo me pregunto, señores delegados, si es que se pretende tomarnos el pelo, no a Cuba, porque Cuba está al margen, puesto que la Alianza para el Progreso no está hecha para Cuba, sino en contra, y no se establece darle un centavo a ella, pero sí a todos los demás delegados. ¿No tienen un poco la impresión de que se les está tomando el pelo? Se dan dólares para hacer carreteras, se dan dólares para hacer caminos, se dan dólares para hacer alcantarillas; señores, ¿con qué se hacen las alcantarillas, con qué se hacen las casas? No se necesita ser un genio para eso. ¿Por qué no se dan dólares para equipos, dólares para maquinarias, dólares para que nuestros países subdesarrollados, todos, puedan convertirse en países industriales, agrícolas, de una sola vez? Realmente, es triste”. (*Obras Completas T2, 1984: 85*)

En la introducción Villegas destaca la responsabilidad que tienen las élites nacionales de llevar adelante el gobierno del país, luego de treinta años de desatinos. Es decir que ubica los inicios de los desastres a fines de la década del 30 del siglo XX. Estas élites deben cuidar que en nombre de “nuevas estructuras liberadoras de viejas servidumbres, no se tome el camino hacia nuevas esclavitudes” (13); el otro concepto central es el de seguridad nacional, “tan dejado de lado en el acaecer histórico del país, con sus funestas consecuencias” (12). Convoca a una cruzada gloriosa en el momento histórico que se está viviendo y sostiene:

Debemos comprender que la lucha de las sociedades humanas por la supervivencia ha de seguir indefinida y periódicamente implacable, cada vez con formas y medios más sutiles, y que la experiencia enseña, con su sabiduría tremenda, que el éxito ha sido siempre de los más fuertes. (13)

Concluye así con una máxima propia del darwinismo social semejante a la del epígrafe del libro: “Sólo podrán sobrevivir los fuertes”.

En el Comentario final se sintetiza la propuesta programática de la Revolución Argentina –así se autodenominó cuando en 1966 las FFAA dan el golpe de Estado y colocan como presidente de facto al General Juan Carlos Onganía–. Destacamos el compromiso de promover una expansión económica; “el acceso a la disponibilidad de mayores bienes y servicios”; el “equilibrio entre los intereses de la nación, del trabajo y de la empresa, manteniendo las organizaciones correspondientes dentro del marco de su función específica”; que la seguridad actúe para lograr los objetivos en todos los ámbitos (249).

Es claro, entonces, que por vía de la represión y el control se busca estabilizar una economía capitalista que anule toda posibilidad de conflicto social, lucha de clases, insurrecciones populares, tal como se vienen desplegando en Argentina en ese momento histórico. Este libro es una continuación de *Guerra Revolucionaria Comunista* en un contexto en donde el peligro ya no está en Cuba con su revolución socialista triunfante de 1959, ni en Bolivia, sino en el seno del propio país. Está configurado el enemigo interno<sup>5</sup> (Kremer, 2013; Urioste, 2013).

El libro es por demás elocuente porque su Apéndice es el “Acta de la Revolución Argentina” con tres Anexos: “Mensaje de la Junta Revolucionaria al pueblo argentino”; “Estatuto de la Revolución Argentina” y “Objetivos políticos”.

---

5 Entrevistado por Marie-Monique Robin, el general Marín Antonio Balza afirma que “los franceses aportaron a la Argentina una concepción nefasta y perversa”, la del “enemigo interior” por la cual “todos nosotros, yo incluido, interiorizamos el hecho de que el enemigo contra el cual debíamos batirnos era nuestro propio conciudadano: con el que estábamos a punto de almorzar, el profesor de nuestros hijos o nuestro vecino; en breve, todas aquellas personas cuyas ideas nosotros no compartíamos, y que podían tener, de lejos o de cerca, afinidades con el comunismo, presentado como el mal absoluto, o con el peronismo, considerado como un subproducto del primero (. . .)”. (2014: 190)

El 25 de abril de 1995, en Canal 11, el general Balza, en su carácter de Comandante en jefe de la FFAA –lo fue desde 1992 a 1999– reconoció los crímenes que la corporación militar había cometido durante la última dictadura. El general no fue miembro de la Junta; había sido enviado a la Escuela de Oficiales de Lima, Perú entre 1976 y 1978 (Robin, 189).

El Acta está firmada por el Comandante en jefe del Ejército, teniente Coronel Pascual A. Pistarini, el Comandante de Operaciones Navales, Almirante Benigno I. Varela y el Comandante en Jefe de la Fuerza Aérea, Brigadier Mayor Teodoro Álvarez. Se plantea que la ruptura de la unidad del pueblo, “la pérdida del sentir nacional, el crónico deterioro de la vida económico-financiera, la quiebra del principio de autoridad y una ausencia de orden y disciplina” (253) han facilitado “una sutil y agresiva penetración marxista en todos los campos de la vida nacional”, un clima favorable a los “desbordes extremistas” y han puesto a la Nación en peligro de caer en manos del “totalitarismo colectivista” (253-254). Esta es la razón del golpe de Estado. Es necesario poner en movimiento una vez más a las élites autoproclamadas defensoras de la Nación contra los ahora no ya comunistas sino marxistas y extremistas.

En el mensaje al pueblo argentino se comunica que se ha resuelto destituir a presidente y vicepresidente, gobernadores y vicegobernadores; disolver el Congreso Nacional y las Legislaturas Provinciales; separar de sus cargos a los miembros de la Suprema Corte de Justicia y al Procurador General de la Nación y reemplazarlos por otros; poner en vigencia el Estatuto de la revolución; disolver todos los partidos políticos (259).

Lo curioso es que entre los objetivos políticos está “restablecer una auténtica democracia representativa” (264), aunque el mayor peso está en la restitución de la “disciplina social” (265).

Convocan a “la unión espiritual de la población sobre la base del acervo histórico y cultural argentino y de los valores universales de la civilización occidental y cristiana, neutralizando todo tipo de extremismo, en particular el comunismo” (275).

Vemos entonces la maleabilidad de la Doctrina de la Seguridad Nacional acorde al nivel de conflicto social que se va desplegando. Ahora los sujetos deleznable no son los comunistas sino que abarcan un espectro más amplio al ser denominados marxistas y extremistas. De alguna manera se comienza a perfilar el fantasma de los dos demonios, porque se habla de “extremismos” y los convocados a resguardar la patria “invocando la protección de Dios” (260) quedan fuera de esos desequilibrios porque representan lo nacional y tradicional, lo ético, lo justo; el bien.

### **3. Terrorismo de Estado: el delincuente subversivo marxista**

*Las instrucciones del ministro de guerra al gobernador de San Juan le encomendaban “castigar a los salteadores”, y los jefes de fuerza no castigan sino por medios ejecutivos que la ley ha provisto; y cuando son “salteadores” los castigados, los ahorcan si los encuentran en el teatro de sus fechorías (...)*

*En la carta confidencial que confirmaba y explicaba esas instrucciones, estaba más terminante el pensamiento: ‘Digo a Ud. en esas instrucciones que procure no comprometer al gobierno nacional en una campaña militar*

*de operaciones, porque dados los antecedentes del país, no quiero dar a ninguna operación sobre La Rioja, el carácter de guerra civil. Mi idea se resume en dos palabras, 'quiero hacer de La Rioja una guerra de policía'. La Rioja se ha vuelto una cueva de ladrones que amenaza a los vecinos, y donde no hay gobierno que haga ni la policía de la provincia. Declarando 'ladrones' a los montoneros sin hacerles el honor de considerarlos como partidarios políticos, ni elevar sus depredaciones al rango de reacción, lo que hay que hacer es muy sencillo. (1999:158-159)*

Domingo F. Sarmiento

*El Chacho, Último caudillo de las montoneras de los llanos*

El 27 de octubre de 1977 el Ministro de Cultura y Educación de la Dictadura, Juan José Catalán, emite la Resolución N° 538 por la que se establece que el folleto *Subversión en el ámbito educativo (Conozcamos a nuestro enemigo)* se distribuirá en todos los establecimientos educacionales a través de los organismos competentes de su Ministerio. Las autoridades de los respectivos establecimientos “serán responsables de la difusión del contenido del folleto” entre el personal docente y administrativo; según los niveles de la enseñanza, se hará “conocer también a los educandos”; el cumplimiento de lo dispuesto será controlado por los supervisores.

El golpe de Estado se había producido el 24 de marzo de 1976 pero para ese entonces la guerrilla estaba derrotada y asimismo el movimiento contestatario de lucha obrera más importante de 1975 desarrollado en Villa Constitución (Izaguirre, 2009; Santella y Andújar, 2007; Urioste, 2014). En la fecha del folleto la militancia estaba secuestrada, torturada en campos de concentración, asesinada, desaparecida o en el exilio interno o externo.

Este documento demuestra una amplísima precisión en cuanto al conocimiento de las diversas organizaciones, armadas o no, de la nueva izquierda, justamente por la situación de derrota y dispersión en que se encontraban. Se nombra y se realiza un breve historial de las principales organizaciones armadas a las que se llama Bandas de Delincuentes Subversivos Marxistas (BDSM); así se refiere a Partido Revolucionario de los Trabajadores- Ejército Revolucionario del Pueblo (PRT-ERP), Montoneros (M); Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR); se mencionan otras “bandas” menores tales como: “OCPO, FAL, ERP22, FAP”<sup>6</sup>(32). Se detalla además el nombre de las organizaciones juveniles estudiantiles tales como Juventud Guevarista, Unión de Estudiantes Secundarios (UES), Juventud Universitaria Peronista (JUP) y el nivel del sistema educativo en el que trabajan. Lo señalan en presente pero en realidad las organizaciones estas están en dispersión. La OPERACIÓN CLARIDAD orientada al secuestro, desaparición y muerte; exclusión, censura y acoso de los estudiantes y docentes considerados peligrosos de todos los niveles del país, estaba siendo realizada (Novaro y Palermo, 2003).

---

6 Organización Comunista Poder Obrero, Fuerzas Argentinas de Liberación, Ejército Revolucionario del Pueblo 22, Fuerzas Armadas Peronistas.

En este folleto desde el inicio se refiere una imagen confusa y deleznable de estos integrantes de BDSM: son enemigos que se infiltran para promover la subversión (5), han producido hechos violentos como “huelgas activas, secuestros, asesinatos, sabotajes, ataques a cuarteles y comisarías”; y han minado con “sutiles e insidiosos” métodos a la esencia misma de la sociedad promoviendo “desjerarquización generalizada, educación tendenciosa, fomento de la corrupción y pornografía, drogas” (8).

A los sujetos a combatir se los coloca en el terreno de la delincuencia y no se trata de comunistas y/o marxistas a secas sino que cobra relevancia la palabra subversión. Al respecto Juan Gelman, en su artículo “Documentos II” del 22 de noviembre de 1995, denuncia

el intento militar de subvertir también el idioma de los argentinos bastante deteriorado ya por uso de ‘proceso’ en vez de dictadura militar y de ‘desaparición’ en vez de la secuencia secuestro- tortura, asesinato-ocultamiento de cadáveres de miles de prisioneros inermes. (1996: 284)

Recuerda que –en documentos secretos mencionados en *El drama de la autonomía militar* del coronel español Prudencio García– el general Viola, el 17 de diciembre de 1976 impartía también órdenes “terminológicas”. Allí decía que por “fuerzas de la subversión” había que decir “elementos subversivos”; por guerrillas, “bandas de delincuentes subversivos armados”; por “vistiendo uniformes”, “usurpando el uso de insignias, distintivos y uniformes”; por “personal propio tomado prisionero”, “personal propio secuestrado”; por “guerrillero prisionero”, “delincuente capturado”; por “base de guerrillas”, “campamento de delincuentes”; por “operaciones guerrilleras”, “acciones de delincuentes”. En vez de “Insurrección- Extremismo-Irregulares-Guerra ideológica-Guerra de guerrillas”, hay que decir “Subversión”; en vez de “contrainsurgencia”, “contrasubversión” (284).

La conclusión de Gelman es que esta operación de vaciamiento del lenguaje busca invalidar la palabra de los opositores de la dictadura militar, guerrilleros o no, a los que se los coloca en el terreno de la delincuencia.

Operación semejante realizaba Domingo F. Sarmiento con Ángel Vicente Peñalosa y su montonera insurgente en el libro *El Chacho, último caudillo de la montonera de los llanos*, escrito durante 1865 y publicado en 1868. Aquí, Sarmiento encubre su responsabilidad política por el asesinato del General Ángel Vicente Peñalosa de 1863, siendo él gobernador de la provincia de San Juan. En su libro nos destaca la orden que le da el Ministro de Guerra del presidente de la nación, Mitre: declarar a los montoneros ladrones, delincuentes y no considerarlos partidarios políticos de manera tal de no solo invalidarles la palabra sino además, asesinarlos en el lugar del hecho (Redondo, 2013). Esto dicho para establecer vínculos de las FFAA y la Doctrina de la Seguridad Nacional con el siglo XIX argentino.

En *Subversión en el ámbito educativo*, poco más de un siglo después, se define ‘subversión’ en un apartado del capítulo I. Se conceptualiza:

Toda acción clandestina o abierta, insidiosa o violenta que busca la alteración o la destrucción de los criterios morales y la forma de vida de un pueblo, con la finalidad de tomar el poder e imponer desde él una nueva forma basada en una escala de valores diferente.(16)

La subversión ataca en todos los campos por lo que su “neutralización o eliminación” no es “responsabilidad exclusiva de las Fuerzas Armadas, sino del país y de la sociedad toda” (16). Es método de la “agresión marxista internacional” (19) subvertir a la persona y controlarla física y moralmente “dentro de los grupos sociales o medios locales donde actúa (familia, edad, profesión, religión, vínculos)” (19). La aísla de los grupos habituales y la reingresa a la nueva organización en la que de inicio está sometida. Adoctrina, introduce conceptos que rompen con la estructura tradicional de la familia promoviendo el divorcio, el amor libre, etc; se la desvincula de la religión, se la hace actuar dentro de su grupo conforme a la dirección del partido. Toda esta caracterización configura una imagen de un sujeto controlado por otros ajenos y de temer, porque se ha convertido en extraño; es por lo tanto un sujeto indeseable del cual hay que desembarazarse.

Se caracteriza el accionar de este tipo de sujeto en el sistema educativo. Se señala que difunde su ideología marxista en sus clases o como no docente por esto es que es muy importante el control de la bibliografía, el “material de enseñanza y recursos didácticos que, objetiva o subjetivamente, contienen ideología marxista u otras extrañas a nuestra nacionalidad” (48). También opera en las organizaciones gremiales y centros de estudiantes.

En esta fecha los gremios, centros de estudiantes y partidos políticos estaban disueltos y prohibidos; la censura era generalizada, la quema de libros estaba muy extendida, la confiscación de determinados títulos era habitual (Invernizzi, 2002, 2005), el control de los programas, la exclusión del sistema educativo, la toma por asalto de colegios como el de Jacinto Arauz en La Pampa (Asquini y Pumilla, 2008). Es de esta manera como *Subversión en el ámbito educativo* trabaja para consolidar el presente y construir el futuro (59) modificando de cuajo el sistema de relaciones sociales, políticas y culturales. Por esto es tan importante la educación en sus distintos niveles: para contrarrestar el plan de largo plazo del marxismo internacional.

#### **4. De la Doctrina de la Seguridad Nacional a la Teoría de los dos demonios**

La Doctrina de la Seguridad Nacional es unilateral y maniquea porque plantea un territorio del bien que coincide con la tradición occidental y cristiana y es capitalista, aunque esto último no lo dice siempre.

La teoría de los dos demonios es un emergente del nuevo contexto de gobierno democrático. Raúl Alfonsín es presidente (1983-1989) producto del voto

popular y luego de la debacle de la dictadura posguerra de Malvinas. La Doctrina de Seguridad Nacional ha caído con todo su mortal peso sobre los cuerpos y las conciencias y no puede sostenerse. La cantidad de campos de concentración y los testimonios relevados por la CONADEP (Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas) constituida por Alfonsín, y que se publican en el *Nunca Más* en 1984, hace que la imagen del solo demonio comunista, marxista, subversivo, sea inconsistente.

Aparecen, entonces, los terroristas de izquierda y de derecha; se niega el vínculo social de la insurgencia contestataria de los 60 y 70 en Argentina, se borra su pertenencia revolucionaria y se habla de un caos apocalíptico.

En este contexto es que es interesante estudiar cómo opera el intelectual Ernesto Sábato no solo desde su función de presidente de la CONADEP y autor del prólogo del *Nunca Más*, sino como escritor de *Abaddón el exterminador*, diez años antes. Qué elementos ideológicos ya anticipan esa perspectiva y cuáles se mantienen en una oscuridad que linda con la Doctrina de la Seguridad Nacional. Podemos anticipar algunos de ellos: el horror a la liberación sexual de la mujer, los homosexuales, el amor libre, la ruptura del matrimonio tradicional –monogámico y heterosexual–; la perturbación ante la pérdida de las jerarquías en particular entre la pequeña y mediana burguesía y su radicalización política que se ve como indefectiblemente negativa; la visión de un mundo dividido en dos grandes territorios imperiales pero con una mirada más inclinada a condenar al stalinismo de la URSS; el rechazo del materialismo dialéctico marxista y la fascinación por el oscurantismo esotérico; la alegoría misma en que se constituye un texto llamado *Abaddón el exterminador* que se inicia y termina con las imágenes del demonio del *Apocalipsis según San Juan*, como un signo de la época: una época de guerra. La interpretación de que la guerra había comenzado con la quema de las iglesias como respuesta al bombardeo de la plaza de Mayo en Junio de 1955; la masacre de Trelew de 1972, y la guerra clandestina paraestatal marcada por el secuestro y la tortura de los militantes populares contemporáneos a su escritura. Esos muertos sin sentido del libro de Sábato ¿no son acaso una condena a la radicalización revolucionaria de los jóvenes de clase media y obreros de los 60 y 70 que tanto preocuparon a Osiris Villegas o al autor de *Subversión en el ámbito educativo*?

También cabe la reflexión respecto de la participación de Ernesto Sábato en el almuerzo con Jorge Rafael Videla y las consideraciones elogiosas hacia el dictador que vertió a la prensa. ¿No opera este encuentro como una bisagra entre la Doctrina de la Seguridad Nacional y la Teoría de los dos demonios?

## Bibliografía

Asquini, Norberto G. y Juan Carlos Pumilla (2008). *El informe 14. La represión ilegal en La Pampa, 1975-1983*. Santa Rosa: Ediciones CPE.

- Belenky, Silvia Leonor (1984). *Fronidzi y su tiempo*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Brennan, James P. (1996). *El Cordobazo. Las guerras obreras en Córdoba 1955-1976*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Brennan, James y Mónica Gordillo (2008). *Córdoba rebelde. El Cordobazo, el clasismo y la movilización social*. La Plata: de la campana.
- Caiati, María Cristina (2014). No olvidar, ni aunque se hayan muerto. *Radio La Nueva república*. En la WEB
- \_\_\_\_\_ (2014) Para una galería de genocidas: semblanza del extinto general Ramón Chicho' Camps" *Memoria, verdad, justicia*. Telam. En la Web
- Carballo, Liliana y Noemí Charlier y Liliana Garulli (1998). *Documentos de Historia Argentina*. Buenos Aires: EUDEBA.
- (14 de octubre de 2010) Declararon este jueves tres testigos en el juicio a Jorge Rafael Videla. *Centro de Información Judicial*. Recuperado de <http://www.cij.gov.ar/imprimir.html?nid=5228>.)
- Gelman, Juan (1997 [1995]). Documentos II. En *Prosa de prensa* (pp. 283-285). Buenos Aires: Grupo Editorial Zeta S.A.
- Guevara, Ernesto Che (1984 [1961]). Si la Alianza para el Progreso fracasa. En *Obras Completas T2*. Buenos Aires: ediciones metropolitanas.
- Invernizzi, Hernán (2002) *Un golpe a los libros. Represión a la cultura durante la última dictadura militar*. Buenos Aires: Eudeba.
- \_\_\_\_\_ (2005). "Los libros son tuyos" *Políticos, académicos y militares: la dictadura en Eudeba*. Buenos Aires: Eudeba.
- Izaguirre, Inés y colaboradores (2009). *Lucha de clases, guerra civil y genocidio en la Argentina. 1973-1983*. Buenos Aires: Eudeba.
- Kremer, Andrés (2013). La historia y el presente de la Doctrina de la seguridad nacional. En Redondo, Nilda; Urioste, Alejandro; Matta, Eduardo; Moro, Diana y Melchor, Daniela (comps. y eds.) *El Che y otras rebeldías* Antología I (pp.283-298). Santa Rosa, La Pampa: EdUNLPam.
- Novaro, Marcos y Vicente Palermo (2003). *La Dictadura Militar (1976-1983) Historia Argentina 9*. Buenos Aires: Paidós.
- CONADEP (2006 [1984]). *Nunca Más Informe de la Comisión nacional sobre la desaparición de personas* (8ª ed.). Buenos Aires: Eudeba.
- \_\_\_\_\_ (2006). *Nunca Más Informe de la Comisión nacional sobre la desaparición de personas. Anexos TI*. Buenos Aires: Eudeba.
- \_\_\_\_\_ (2006). *Nunca Más Informe de la Comisión nacional sobre la desaparición de personas. Anexos TII*. Buenos Aires: Eudeba.
- Redondo, Nilda (2013). Peñaloza y la Doctrina de la Seguridad Nacional. En Redondo, Nilda Urioste, Alejandro; Matta, Eduardo; Moro, Diana y Melchor, Daniela (comps. y eds.) *El Che y otras rebeldías* Antología I (pp. 317-322). Santa Rosa, La Pampa: EdUNLPam.
- \_\_\_\_\_ (2014). Rodolfo Walsh: *La Granada y La Batalla*. En Redondo, Nilda Urioste, Alejandro; Matta, Eduardo; Moro, Diana y Melchor, Daniela

- (comps. y eds.) *El Che y otras rebeldías* Antología II (pp.19-35). Santa Rosa, La Pampa: EdUNLPam.
- Robin, Marie Minique (2014). *Escuadrones de la muerte. La escuela francesa*. La Plata: de la campana.
- Sábato; Ernesto (1974). *Abaddón el Exterminador*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Santella, Agustín y Andrea Andújar (2007). *El Perón de las fábricas éramos nosotros: las luchas de Villa Constitución 1970-1976*. Buenos Aires: desde el subte.
- Sarmiento, Domingo Faustino (1999 [1868]). El Chacho. En Hernández, José y Sarmiento, Domingo F. *El Chacho, dos miradas* (pp.45-172). Buenos Aires: Ameghino.
- Subversión en el ámbito educativo (conozcamos a nuestro enemigo)* (1977). Buenos Aires: Ministerio de Cultura y Educación.
- Urioste, Alejandro (2013). El enemigo interno. En Redondo, Nilda; Urioste, Alejandro; Matta, Eduardo; Moro, Diana y Melchor, Daniela (comps. y eds.) *El Che y otras rebeldías* Antología I (pp. 299-316). Santa Rosa, La Pampa: EdUNLPam.
- \_\_\_\_\_ (2014). Del Cordobazo a Villa constitución. En Redondo, Nilda Urioste, Alejandro; Matta, Eduardo; Moro, Diana y Melchor, Daniela (comps. y eds.) *El Che y otras rebeldías* Antología II (pp.215-235). Santa Rosa, La Pampa: EdUNLPam.
- Tcach, César (2003). “Golpes, proscripciones y partidos políticos”. *Nueva Historia Argentina. Violencia, proscripción y autoritarismo (1955-1976)*. Tomo 9. Director de tomo: Daniel James (pp.17-62). Buenos Aires: Sudamericana.
- Villegas, Osiris Guillermo (1963 [1962]). *Guerra Revolucionaria Comunista* (2ª ed.). Buenos Aires: Pleamar.
- \_\_\_\_\_ (1969) *Políticas y Estrategias para el desarrollo y la Seguridad nacional. Enfoques y temas*. Buenos Aires: Pleamar.

# Ernesto Sábato y la teoría de los dos demonios: Abaddón y el Che

Nilda Redondo

*Te das cuenta de que soy un reaccionario? Al menos lo que ustedes los marxistas piensan de mí.*

*-No todos los marxistas.*

*-Caramba, menos mal. Basta que diga mito o metafísica para que enseguida me acusen de recibir dinero de la embajada norteamericana (. . .)  
(1981: 191)*

Ernesto Sábato  
Abaddón el Exterminador

## Introducción

En este capítulo se analiza la novela *Abaddón el Exterminador* (1974) de Ernesto Sábato desde la perspectiva de considerar que el discurso social está presente en una obra de arte articulando, interfiriendo y a veces, revelando la ideología profunda del autor<sup>1</sup>. En este sentido es que avanzamos en buscar respuestas a estas preguntas: ¿cómo está representada la nueva izquierda, en particular de actores pertenecientes a la pequeña burguesía intelectual?; ¿cuál es el diálogo de Sábato con el Che y qué representación realiza de su muerte? ¿qué signos de anticipo del genocidio real pueden encontrarse en esta obra literaria?; ¿por qué el autor alegoriza la época con un Apocalipsis solo destructivo?; ¿cuáles son los signos atribuidos a la decadencia civilizatoria?; ¿desde qué perspectiva se critica a los imperios de los EEUU y de la URSS?; ¿qué particularidades tiene la ‘lógica’ antirracionalista que se despliega en el texto?; ¿cómo se prefigura la teoría de los dos demonios que cobrará significación diez años después, en 1984 con el *Nunca más*?

Luego se trabaja con el prólogo de 1984 del *Nunca más* y se busca precisar cuál es la operación ideológica que se realiza para dejar la “vanguardia mesiánica” aislada del entramado social, político y cultural que le dio razón de ser.

Finalmente se anclan los discursos literarios y programáticos en otro fáctico y de gran elocuencia política: las consideraciones elogiosas de Ernesto Sábato y Jorge Luis Borges respecto del dictador Jorge Rafael Videla, luego de haber compartido con él el almuerzo del 19 de mayo de 1976, en un claro contexto de práctica de desaparición de personas vinculadas al ámbito en el que ellos se desenvolvían: los artistas, periodistas, intelectuales.

---

1 Ver nota al pie N° 17 del capítulo Apuntes acerca de los Rankülche sobre las huellas de Mansilla de la Confederación Ranquel de este libro, referida a Deleuze y Guattari (1997).

*Abaddón el Exterminador* aparece publicado por primera vez en 1974, año en el que los grupos para estatales de derecha ya habían comenzado a operar contra la militancia revolucionaria, aún antes de convertirse en las Tres A (Alianza Anticomunista Argentina) o Triple A (Bufano y Teixidó, 2015)<sup>2</sup>. Además, el secuestro y la tortura se venían practicando con intensidad durante la dictadura anterior, en particular luego del Cordobazo y ante el surgimiento de las organizaciones armadas revolucionarias marxistas y peronistas tales como PRT-ERP (Partido Revolucionario de los Trabajadores - Ejército Revolucionario del Pueblo), Montoneros y FAR (Fuerzas Armadas Revolucionarias), cuyo brazo armado en el primer caso, y las organizaciones mismas en los dos siguientes, se constituyeron en torno a 1970.

En 1972 el Foro por los Derechos Humanos había realizado una conferencia de prensa con testimonios de presos políticos donde se denunciaban casos de torturas. Ese texto aparece publicado en *Libro de Manuel* de 1973, en columna paralela a los relatos de los propios soldados, de las atrocidades cometidas en Vietnam por el ejército norteamericano (Cortázar, 1986).

Sin embargo, Ernesto Sábato, el autor de *Abaddón el Exterminador*, se burla en este libro de Julio Cortázar, autor de *Libro de Manuel*; fundamentalmente porque está en París y desde allí adquiere notoriedad con su adhesión a los movimientos de la nueva izquierda latinoamericana y su participación en la revuelta del Mayo del 68 (1981: 221); también Sábato se ríe de la manera de construcción de *Rayuela* (129).

Otra notable denuncia por el secuestro y la desaparición de militantes revolucionarios la realiza Rodolfo Walsh (1997), en 1973, en el prólogo a *Caso Satanowsky*, publicado en ese año por primera vez en libro.

Se refiere Urondo (1999) en *Los pasos previos*, de 1973, tanto a la tradición de secuestro y tortura de la policía de la provincia de Buenos Aires en el caso de Felipe Vallese, secuestrado el 23 de agosto de 1962 durante el gobierno de José María Guido (Tcach, 2003: 38-39) –toma como referencia en este caso textos de Pedro Leopoldo Barraza publicados en 1963–; como en la actualidad de la novela en la que se presenta cómo se tortura a uno de los personajes, ya del peronismo revolucionario.

Además había numerosos escritos en relación con la masacre de Trelew de 1972, el más difundido *La patria fusilada*, entrevista de Urondo (2004) el día anterior al Devotazo –24 de mayo de 1973– a los tres sobrevivientes de la masacre, siendo todos presos, incluido el entrevistador, por ser militantes del peronismo revolucionario. La mayor parte de los masacrados de Trelew eran del PRT-ERP, tres de las FAR y dos de Montoneros.

---

2 El primer asesinato político que comete la Triple A fue el del diputado Rodolfo Ortega Peña del Peronismo de Base, el 31 de julio de 1974 (Larraquy, 2007: 304). A partir de allí exterminó a los militantes políticos más destacados de las izquierdas peronista y marxista. Entre otros, a Silvio Frondizi, secuestrado de su departamento y baleado en los bosques de Ezeiza el 27 de Septiembre de 1974. El comunicado de la Triple A decía que era “un traidor de trabajadores, comunista, bolchevique, ideólogo y fundador del Ejército Revolucionario del Pueblo”. (Tarcus, 1996: 427; Larraquy, 2007: 308-307)

En 1967 había sido asesinado el Che Guevara, en Bolivia, y muchos del campo revolucionario habían cantado y contado su muerte: Haroldo Conti (1994 [1972]) en “Con Gringo”, Urondo (1997 [1967]) en “Descarga”, Rodolfo Walsh (1994 [1967]) en “¿Por quién doblan las campanas?”, Juan Gelman (1994 [1967]) en el poema “Pensamientos”; le había rendido su homenaje la revista *Cristianismo y Revolución* N° 5, de noviembre de 1967.

Sin embargo, ninguno de estos textos es referido en *Abaddón* de Sábato, novela en la que parece que el registro primigenio se halla en sí misma y en el relato en torno a un personaje central que es Ernesto Sábato –con un alter ego, Bruno, que es a su vez un personaje de su novela *Sobre Héroes y Tumbas* de 1961 tal como lo refiere en nota al pie (1981:11)– y su evaluación del anarquismo, el marxismo, el Partido Comunista, la Unión Soviética, el mayo francés, el movimiento hippie, la nueva izquierda argentina, el guevarismo, el cristianismo de base; muestra, además, a los torturadores que actúan contra todo este despliegue de subversión. Entrelazado con estas perspectivas que aparecen en voces de personajes diversos, se va evaluando la relación del arte y la literatura con la ciencia y la política, se critica el realismo socialista, se recupera en algún sentido al surrealismo; se establecen distancias notorias con las teorías de la novela objetiva; el objeto de sorna fundamental parece ser el llamado boom latinoamericano. El autor definitivamente no está de acuerdo con la literatura ni comprometida ni combativa; tampoco con que los intelectuales y los artistas se conviertan en revolucionarios. Considera que son los pobres y los oprimidos, los que, tal vez, tengan derecho a revolucionarse, aunque esto en un contexto de catástrofe que anuncia un fin civilizatorio.

Es justamente desde este punto de vista dicotómico por el que separa la revolución de los intelectuales, la práctica de la teoría –colocándose así en las antípodas de la filosofía de la praxis<sup>3</sup>– que recupera la figura de Ernesto Che Guevara con un signo positivo pero a su vez de muerte. Es decir, recupera no su lucha revolucionaria sino todo el proceso de su muerte a través de un collage de textos que progresivamente van relatando los diversos pasos y las diversas reacciones, fundamentalmente en el discurso enemigo.

La mirada de Sábato es agónica y cristiana, aunque no revolucionaria como podría haber sido una perspectiva marcada por el cristianismo liberacionista latinoamericano, o Teología de la Liberación en Argentina; este es el sentido de la imagen del Che Cristo que encontramos en la revista *Cristianismo y Revolución* encabezando un artículo de Carlos María Gutiérrez “Bolivia: Revolución en la represión” (1970: 37).

A diferencia del cuento de Haroldo Conti, que omite mostrar al Che muerto –sabemos que la CIA (Central Intelligence Agency) quería efectivamente

---

3 Funda esta vertiente el propio Marx con las *Tesis sobre Feuerbach* escritas en 1845 y publicadas por Engels en 1888. Por ejemplo, la 8° tesis dice: “La vida social es esencialmente *práctica*. Todos los misterios que descarrían la teoría hacia el misticismo encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esa práctica”; la 11°, “Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*”. (1987: 11)

divulgar esa imagen que verificaba su triunfo<sup>4</sup>–, Sábato se detiene en el relato de la muerte y la agonía. Y lo convierte en un santo, actuando de esta manera nuevamente en las antípodas de los revolucionarios que consideraron que la guerrilla del Che en Bolivia había sido una derrota militar pero un triunfo de carácter ético, tal la mirada de las FAR por boca de Carlos Olmedo<sup>5</sup>. O la de Rodolfo Walsh, en “¿Por quién doblan las campanas?”, quien decía: “nos cuesta a muchos eludir la vergüenza, no de estar vivos –porque no es el deseo de la muerte, es su contrario, la fuerza de la revolución–, sino de que Guevara haya muerto con tan pocos alrededor” (1997: 108).

De todas maneras se puede decir que hay una ambigüedad en la perspectiva de Sábato debido a que ese Che también es admirable porque encarna en él al Hombre Nuevo; es capaz de ser el ejemplo tanto por cumplir su palabra como por ser humanitario; por asumir él mismo las tareas más difíciles y que requieren esfuerzo de voluntad, como por comprender al más débil. Trabaja con textos del propio Che lo que significa que no siempre habla por él o deja que lo hablen los asesinos sino que también introduce el discurso de ese otro en el seno de su novela y lo legitima en un terreno metafísico.

El relato de la muerte del Che –¿y de su derrota?– viene por boca de un militante revolucionario norteamericano quien ha participado de esa guerrilla. Es un obrero pobre que se encuentra protegido por Marcelo Carranza, intelectual de clase media alta que termina salvajemente torturado por las fuerzas oscuras del mal, en términos de Sábato. Es que no se sabe de dónde salen ni a quién responden los torturadores. Su tortura se extiende en varias páginas y además es marco de la novela porque aparece referida al inicio aunque se despliega su escenario avanzado el texto y para precipitar el desenlace.

Si prestamos atención a cómo se caracteriza al guevarista “primigenio” (Nepomuceno) vemos que se vuelve sobre el antiintelectualismo del escritor Sábato, quien no puede concebir el carácter revolucionario de los que no son de la clase de los explotados, a los que les exige aún que pertenezcan a las zonas marginalizadas dentro del propio país. Este personaje es presentado con respeto porque tiene estas características:

(. . .) pero tampoco lo llamaban Palito, tal vez porque era tucumano y aindiado como el otro, el que cantaba en la radio, y sobre todo porque era así “ves”?, preguntó levantándose un poco el pantalón, con timidez, con una

---

4 Paco Ignacio Taibo II, en 1996-2005, realiza un recorrido semejante al relatado por Sábato respecto del acoso, asesinato, mostración y ocultamiento del cuerpo del Che. Han trabajado con fuentes semejantes evidentemente. Algunas de circulación pública, como los cables de prensa de la época. La CIA y el gobierno de Bolivia fotografía el cuerpo del Che muerto para mostrar su victoria pero luego ocultan el cuerpo para que no se lo veneren. Recién el 28 de junio de 1997 se halla la fosa común en la que se encuentra el cuerpo –sin manos– del Che y otros guerrilleros muertos en Yuro y los asesinados en la escuela (2005: 807).

5 En el reportaje a las Fuerzas Armadas Revolucionarias “Los de Garín”, diciembre de 1970, Olmedo (su identidad no se da a conocer) dice: “La victoria que logra el Che es más amplia: es la de imponer un modelo revolucionario, un ejemplo de consecuencia, de abnegación y fundamentalmente de una fe inquebrantable en la posibilidad de la victoria revolucionaria. Lo que él está haciendo es, con su muerte, obligarnos a reasumir la responsabilidad que sobre sus hombros habíamos delegado”. (1995:148)

pequeña sonrisa como de culpa, mostrándole las patitas esqueléticas, la piel casi pegada a los huesos, porque aunque ya eran muchos los días que vivían juntos siempre se las había arreglado para no desnudarse delante de Marcelo o en plena luz. Habían sido ocho hermanos en el ranchito, con la madre que también lavaba para fuera, al padre no lo mencionó, acaso estaba muerto, acaso trabajaba lejos, y todo eso, pensaba Marcelo, para justificar lo de las patitas ridículas. (226)

[a Marcelo] le parecía injusto hablar de librerías delante de alguien como Palito, que casi era analfabeto, pero que en cambio había estado y sufrido allá en el infierno [se refiere a la guerrilla del Che en Bolivia]. (227)

La imagen que se nos representa del “verdadero” guevarista es coherente con un Sábato autor de “El otro rostro del peronismo” (Sarlo, 2001), texto en el que reconoce que los sectores populares aman el peronismo porque los ha dignificado. Lo que no puede admitir es el fenómeno propio de los 60 y 70 del siglo XX en Argentina cual es la fuga de los sectores de clases medias hacia el punto de vista a los oprimidos.

Esta misma lógica se expresa en el respeto con que habla de los trabajadores que leían con avidez a Marx y Lenin por las noches cuando no estaban bajo el yugo del trabajo (1981: 43). Además remite al personaje criollo que cuenta la historia y reproduce la ideología del linyera anarquista; este personaje, Carlucho, en el relato que le realiza al joven Nacho siempre que inicia su discurso dice que él no sabe nada y que es ignorante (1981: 152-163). Simétricamente, todos los personajes de clase media marxistas, del arte de vanguardia, analíticos de los procesos revolucionarios que se están produciendo en diversas partes del mundo, son indefectiblemente condenados, acusados de superficialidad.

## 1. Las anticipaciones del genocidio

*A la misma condición se deben los fracasos de ciertos traslados (siniestra palabra) de obras esencialmente literarias al cine (1981: 116).*

Ernesto Sábato  
Abaddón El Exterminador

Es notable la precisión de Sábato respecto de mujeres del campo revolucionario en la época en que ubica los hechos. Las enumera puntualmente como víctimas de la tortura y como aquellas que han sabido dar su cuerpo en aras de esa causa sublime aunque hay un dejo en la voz narradora de que es, a la vez, inútil. Ellas son: “Marta Delfino, Norma Morello, Aurora Martins, Mirta Cortese, Rosa Vallejo, Ema De Benedetti, Elena da Silva, Elena Codan, Silvia Urdampilleta, Irma Betancourt, Gabriela Yofre” (1981: 438). Su personaje Marcelo piensa: “Parecía un desfile de fantasmas en el infierno. Los mártires cristianos, pensaba. Después volvió a delirar y todos los nombres se mezclaron y las épocas” (438).

Es perturbadora esta nómina porque varias de esas mujeres aparecen en las listas del *Nunca más*, la mayoría como desaparecidas o muertas por ejecución sumaria, todas militantes revolucionarias pertenecientes a diversas agrupaciones: Montoneros, FAR, PRT-ERP<sup>6</sup>. Así vemos:

Liliana Marta Delfino Jedlizcka, compañera y pareja de Mario Roberto Santucho fue desaparecida junto con él, el 19 de julio de 1976 (T I 2006: 270). Ambos participaban de una reunión del Comité Central del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) (Mattini, 1995, 473-474). Ella habría estado embarazada y tenía 32 años.

Elena da Silva fue muerta por ejecución sumaria el 15 de Julio de 1974 a los 28 años (TII 2006: 1009).

Elena Codan, desaparición forzada el 17 de Julio de 1977, a los 31 años (TI 2006: 224). Era militante del PRT-ERP. En su declaración por los juicios en 2010, Miguel Ángel D' Agostino quien estuvo en el CCD (Centro Clandestino de Detención) Atlético secuestrado entre el 2 de Julio de 1977 y el 30 de septiembre de ese año, y que pertenecía a la Juventud Guevarista, destaca la violencia y saña que sufrió Elena durante dos días (CELS, 29 de marzo 2010).

Silvia Urdampilleta es una de las militantes del PRT - ERP liberada por la propia organización de la cárcel de Buen Pastor en Córdoba. La carta que escriben ellas es publicada en el órgano oficial del ERP *Estrella Roja*, de Julio de 1971. Por otro lado, esta huída es uno de los temas centrales de *Libro de Manuel*. Fue secuestrada el 12 de Abril de 1975, a los 28 años (TII 2006: 1115).

Gabriela Yofre fue secuestrada y desaparecida el 25 de Octubre de 1976, a los 24 años (TII 2006: 958). Gabriela era compañera y pareja de Julio Roqué, ambos militantes de Montoneros (*Página 12* 16 de Febrero 2015).

Norma Morello y Mirta Cortese de All son algunas de las testimoniantes presas políticas que denuncian torturas en 1972, en conferencia de prensa dada en el Foro por los Derechos Humanos y que es transcripta en *Libro de Manuel*. El testimonio más escalofriante es el de Mirta Cortese que dice así:

Recurrieron a otros métodos desconocidos. Me colocaron en los ojos cubiertos por papel y alrededor de la cabeza otros cables que me oprimían el cráneo fuertemente. Esos cables me quemaban sintiendo un dolor agudo. Mi cuerpo iba resistiendo cada vez menos; tuve hemorragias por efecto de los golpes y de la picana (. . .)

Más adelante señala que siete días después de detenida “mi cuerpo era una masa informe, morado, con la piel que comenzaba a caerse y un temblor continuo.

---

6 Estas agrupaciones están nombradas en la novela. El ERP, cuando se refiere a un personaje que se ha convertido de la Guardia Nacionalista a esa agrupación marxista (1984: 365); en las sesiones de tortura se acusa a Buzzo y su novia de pertenecer a los “montos” (434), y a otro, de ser miembro de las FAR (436). Además, en la novela se pone en evidencia, por las referencias de los diálogos, que el autor conoce la emergencia de la teología de la liberación y de la fusión del peronismo y el marxismo en la izquierda peronista. Quique se refiere a los curas leninistas, “que en lugar de citarte a Santo Tomás se mandan unas frases fenómenos de Marx y Engels” (48). Sábato-personaje le pregunta a Silvia si pertenece a “alguna organización marxista del peronismo”. (193)

Mis manos y piernas estaban paralizadas. Me decían que estaba en el Uruguay y que todas las torturas habían sido ocasionadas por una organización extremista”. (1986: 372-373)

Ema De Benedetti es hermana de Osvaldo De Benedetti, militante del PRT-ERP, asesinado el 21 de Julio de 1978 en un operativo en Jujuy, que se publicitó como “intento de fuga” (*Página 12*, 30 de mayo 2014).

Esto pone de manifiesto, por un lado el conocimiento preciso que Ernesto Sábato tiene de la militancia revolucionaria contemporánea a su escrito de 1973-1974. Asimismo, su texto opera como visor a un futuro –muy cercano– del genocidio. A pesar de su autor, queda sumado a otros textos testimoniales o literarios de intelectuales y artistas a la vez que revolucionarios de la época –Prólogo de *Caso Satanovsky* de Walsh, 1973 (1997); la novela *Los Pasos Previos* de Urondo, 1973 (1999); el libro de poemas *La visión de los hijos del mal* de Bustos, 1967 (2008)– que denuncian, anuncian, anticipan el desenlace macabro: la destrucción por secuestro-tortura-muerte- ocultamiento de la militancia revolucionaria de la nueva izquierda.

En este mismo sentido opera el uso que hace de la palabra “traslados” y en particular la manera en que es asesinado y el destino que se da a los restos del personaje joven militante Marcelo Carranza: destrozado por torturas y sus restos en un bloque de cemento o convertidos en cenizas en algún horno eléctrico. El autor ubica estos hechos a inicios de 1973, pero sucedería poco después de manera masiva, en la realidad. Podemos tomar como ejemplo arquetípico el de Marcelo Gelman, secuestrado a los 20 años, el 24 de agosto de 1976, junto a su esposa embarazada –de la cual nunca más se supo– y luego arrojado al Río Luján en un tambor de 200 litros lleno de cemento y arena tal como nos relata y poetiza<sup>7</sup> su padre Juan Gelman (Redondo, 2012).

---

7 En “Elogio de la culpa” del 30 de octubre de 1991, Juan Gelman nos dice: “el 14 de octubre se cumplieron 2 años del hallazgo de los restos de Marcelo Gelman que, mezclados con cemento y arena, fueron arrojados al Río Luján” (1997: 28). Juan Gelman dedica su libro de poemas *Carta abierta* a la memoria de su hijo Marcelo. Escrito en el exilio, París, Roma, 1980. En uno de sus tramos, poema III dice:

“¿era escrito verdad que nos desfuéramos?/

¿qué voy a hacer con mí/ pedazo mío?/

¿qué pedacitos pudo ya juntar?/

¿cómo reamarte/ amor callado en

lo que compraste con tu sangre niña?/

¿encerradura de que no salís?

¿país gravísimo donde gritás

contra la padre doledor de tanto?/. ( 1994: 132)

En el XXI exclama:

¿dónde estás mismo ahorita?/¿descansás?/

¿nadie tortura tu blanco?/ya mudo

quietás tu luz contra tinieblas?/ ¿late

tu oscuridad?/¿llagás en puro fuego

En el caso de *Abaddón el Exterminador*, el relato es así: en el inicio de la novela se presenta a Marcelo Carranza destrozado y muerto producto de las torturas; ha sido acusado de formar parte de un grupo guerrillero; presume el narrador que los restos del muchacho de veintitrés años, “formaban parte de algún bloque de cemento o eran simple ceniza de algún horno eléctrico” (1981: 14). Lo considera inocente, igual que a su otro personaje Nacho (14). Víctimas de una búsqueda de éxtasis que ellos no entienden. Los iguala en este carácter de víctimas con los “niños inocentes que mueren quemados en Vietnam” (16). Más adelante veremos cómo, por vía acumulativa, lo que finalmente trata de demostrar el autor es que existe un caos y una decadencia que anuncia un fin de la historia; una caída del mundo en manos de Satán.

Estos hechos referidos son ubicados en la ciudad de Buenos Aires a comienzos de 1973 (1981: 10): así lo señala en el primer título. El segundo es muy significativo porque remite a 1972 –la Masacre de Trelew que no nombra– e insinúa un país de la “preguerra” con hechos ocurridos en La Plata que no refiere pero induce a pensar que se trata de la masacre de los basurales de José León Suárez (19); aunque este tiempo, llamado por el visionario Natalicio Barragán “de sangre y fuego” se remonta, al final de la novela, a los bombardeos realizados, en junio de 1955, “sobre miles de obreros en la Plaza de Mayo” y “cuando a la noche los incendios iluminaron el cielo gris de Buenos Aires” (445), en alusión a la quema de las iglesias que realizan grupos peronistas en venganza por el bombardeo<sup>8</sup>.

Estos hechos políticos y sociales son presentados como visiones desrealizadas que anuncian el triunfo del mal. Natalicio Barragán es el personaje del loco que porta el papel del visionario y que también da marco al relato: hay una intuición de lo monstruoso al inicio que se concreta al final; además estas grandes tristezas van a caer “sobre todos los hombres” (446): no hay unos justos y otros injustos; no hay derecho revolucionario contra la opresión; es castigo divino absoluto. Primero le parece ver las aguas del Riachuelo teñidas de sangre y luego al levantar los ojos ve “por encima de los mástiles un monstruo rojizo que abarca

---

capaz de vos?/ ¿la muerte sostenés  
con tus manitas para que no aplaste  
lo que sube de vos? ¿amor que dieras  
al puro ajeno como revolver. (150)

8 El bombardeo a Plaza de Mayo por fuerzas aeronavales se produjo el 16 de junio de 1955. El historiador Norberto Galasso dice: “Con el propósito de matar a Perón, los insurrectos descargan sus bombas provocando un escenario dantesco de fuego, pólvora y sangre en el que son asesinados 384 civiles, aunque algunos periodistas estiman que el número es mucho mayor, llegando a estimarse en dos mil”. (T II, 2011: 346-347) Según este mismo historiador, muchos historiadores “científicos”, incluido Tulio Halperín Donghi, no registran víctimas de este episodio y cargan las tintas en lo sucedido inmediatamente después conocido como “la quema de las iglesias” (2011:348).

Marisa Navarro Gerassi señala que la relación de la Iglesia Católica con Juan Domingo Perón había sido buena hasta 1951 y que comenzó a descomponerse cuando los laicos católicos quisieron formar el Partido Demócrata Cristiano. Se agudizó la ruptura cuando en 1954 Perón decretó la abolición de la enseñanza religiosa en las escuelas y legalizó el aborto y la prostitución. “Como no cesaban las manifestaciones católicas, Perón envió al exilio a monseñores Manuel Tato, obispo auxiliar de Buenos Aires, y Ramón Novoa, su adjunto, por incitar al desorden. La Iglesia reaccionó excomulgándolo”. (1968: 212)

el cielo hasta la desembocadura del Riachuelo, donde perdía su enorme cola escamada” (12). Al final, luego de habérsenos presentado largas sesiones de tortura contra los militantes revolucionarios, Natalicio dice ver un dragón colorado con siete cabezas que echa fuego por las narices y agrega que “el tiempo está cerca” y que ese Dragón “anuncia sangre y no quedará piedra sobre piedra. Luego, el Dragón será encadenado” (446).

El autor, como personaje autor que reflexiona acerca de la literatura, también nos perturba, más que Natalicio Barragán –cuyo relato se acerca a la concepción de la llegada del anticristo del milenarismo (Cohn, 1985)<sup>9</sup>–. Nos perturba porque ya en 1974, primera edición de *Abaddón*, utiliza una palabra convertida en clave por los genocidas de los centros clandestinos de detención argentinos: “traslados” y él mismo dice, aunque está hablando de otro tema, que es siniestra. Nuevamente logra el efecto de confundir todos los tiempos, acelerarlos hasta hacerlos uno e igualarlos en un mismo baño de sangre que cobra con la vida y la carne torturada de los inocentes.

## 2. Cristo mártir, Cristo revolucionario

*todos ustedes, comprendan,  
pero ya llegaremos pisando apellidos,  
toros, ministros, generales,  
pisando nuestros propios huesos, nuestra propia sangre,  
ya llegaremos. (2009: 129)*

Dardo Dorrnzoro  
Informe sobre Trelew  
22 de agosto de 1974

Sábato subvierte el sentido que el cristianismo liberacionista y el guevarismo latinoamericano le da a la muerte del Che. Es que para el movimiento revolucionario esa muerte supone la multiplicación de la vida y el anuncio de un triunfo venidero. De hecho, en Argentina, las organizaciones guerrilleras más importantes (FAR, FAP, Montoneros y ERP) se constituyen con mayor fuerza luego de 1967, en torno a 1970. Sin embargo para Sábato esa imagen significa la muerte inútil debido a que –según sus personajes, incluido a veces él mismo como tal– los movimientos revolucionarios están condenados a ser derrotados o corrompidos; peor aún, sus acciones obedecen a manipulaciones de oscuras fuerzas mefistofélicas incontrolables.

---

9 Norman Cohn en su libro *En pos del milenio* señala que en las concepciones apocalípticas que se expanden durante la Edad Media en Europa –una de ellas procedentes del Apocalipsis según San Juan–, se habla de “un guerrero salvador que debe aparecer en los últimos días” pero en esos tiempos “aparecerá un archienemigo de Dios, la figura prodigiosa del Anticristo”. Se trata de un ser humano, “déspota, engañoso y cruel al mismo tiempo y, como tal, siervo e instrumento de Satanás” (1987: 32). Pero no siempre tiene una figura humana; “en el Apocalipsis la función tradicional del Anticristo queda dividida entre la primera bestia –el gran dragón rojo que aparece en el cielo o surge del mar, con siete cabezas y diez cuernos–, y la segunda bestia –el monstruo con cuernos que habla como un dragón ‘y surge de lo más profundo de la tierra’”. (33)

Esta imagen del Che Cristo aparece en una de las primeras representaciones de la habitación de Marcelo Carranza, el joven intelectual guevarista que finalmente es torturado, muerto y tirado al Riachuelo. Esta descripción es muy significativa porque los objetos que enumera son insoportables para el autor, insoportables en su conjunción dado que expresan la mezcla de la intelectualidad de clase media con la lucha revolucionaria. Dice así:

El cuarto estaba casi oscuro. En la pared apenas podía distinguirse la fotografía de Miguel Hernández en el frente, la mascarilla de Rilke, Trakl con su disparatado uniforme militar, el retrato de Machado, Guevara, medio desnudo, la cabeza caída hacia abajo, los ojos abiertos mirando la humanidad, la Piedad de Miguel Ángel con el cuerpo de Cristo sobre el regazo de la Madre, su cabeza también caída hacia atrás. (1981: 77)

Quien porta la voz escéptica es otro personaje mayor, de la generación de Sábato: Bruno, alguien que ha estudiado el marxismo, que ha estado en el Partido Comunista –como Sábato–, que no puede dejar de reconocer el valor de Guevara. Bruno recuerda su fascinación por la revolución Rusa de 1917 pero está convencido de que “toda revolución por pura que sea y sobre todo si lo es, está destinada a convertirse en una sucia y policial burocracia, mientras los mejores espíritus concluyen en las mazmorras o en los manicomios” (1981: 186). Recuerda el sacrificio de Carlos, un militante comunista de su generación que él admiraba y que terminó torturado por Codovilla<sup>10</sup>.

Bruno-Sábato concluye la novela afirmando:

(...) porque todos somos frustrados de alguna manera, y si triunfamos en algo fracasamos en otra cosa, por ser la frustración el inevitable destino de todo ser que ha nacido para morir; y porque todos estamos solos o terminamos solos algún día: los amantes sin el amado, el padre sin sus hijos o los hijos sin sus padres, y el revolucionario puro ante la triste materialización de aquellos ideales que años atrás defendió con su sufrimiento en medio de atroces torturas (...). (473)

Esta perspectiva es la que ata a un martirio sin sentido la imagen del Che asesinado. Está expuesta por el narrador luego del relato de Nepomuceno a

---

10 Victorio Codovilla (Italia 1894, Moscú 1970) fue un alto dirigente del Partido Comunista Argentino (PCA) y articulador de las políticas de la URSS en Latinoamérica. Sus enemigos dentro de la izquierda lo presentan como “el prototipo del burócrata stalinista, limitado a una visión aparatista de la política y sin escrúpulos en la consecución de sus fines” (Tarcus, 2007:136-142). Encabeza el PCA junto con Rodolfo Ghioldi a partir de 1941; lleva adelante la política de los Frentes Populares marcada por una Internacional convertida en apéndice de los intereses de la URSS y la política de José Stalin. Desde esa posición declara al peronismo como nazifascismo y en 1945 impulsa que el PCA se sume la Unión Democrática constituida por el Partido Socialista, la UCR y los conservadores. Derrotada esta coalición en las elecciones de 1946 y consagrado Juan Domingo Perón como Presidente de la Nación por primera vez, durante diez años conduce al PCA “en una línea de irreductible oposición al peronismo” (139). Micheal Löwy señala las consecuencias de largo plazo que tuvo esta alianza para el PCA; dice: “a partir de este momento, una distancia se instaura entre la mayoría de la clase obrera argentina, cuya adhesión se había granjeado el peronismo, y los comunistas, acusados por Perón de colaboración con los militares y los propietarios de bienes inmuebles más conservadores (“la oligarquía”):”. (1982: 37)

Marcelo respecto de su experiencia con el Che –su perspectiva es de profunda admiración– y de la secuencia organizada con diversos textos que van marcando los pasos del acoso. Esta es la imagen:

Al llegar el helicóptero a destino, el cuerpo fue puesto sobre una tabla, con la cabeza colgando hacia atrás y abajo, los ojos abiertos. Casi desnudo, estirado sobre la pileta de un lavadero, era iluminado por las luces de los fotógrafos.

Sus manos fueron cortadas a hachazos, para impedir la identificación. Pero el cuerpo fue mutilado en otras partes (...). (241) <sup>11</sup>

Sábato subvierte el significado guevarista porque concibe la muerte como el fin del sujeto, que por otro lado se realiza siempre en soledad. Concibe el valor de lo común en el terreno del arte cuando dice que “el escritor sueña por la comunidad” (164), pero no lo puede concebir en lo político.

### 3. Apocalipsis

*Y vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra habían pasado, y el mar no existía más. Y vi la ciudad, la santa, la Jerusalén nueva, descender del cielo de parte de Dios, ataviada como una novia que se engalana para su esposo (...). (21:1-2)*

El Apocalipsis del apóstol San Juan  
Biblia

El concepto de Apocalipsis que se presenta en *Abaddón el Exterminador* es incompleto porque solamente contiene el aspecto de la destrucción, que todo quede “piedra sobre piedra” y no hay advenimiento de un nuevo mundo luego de esa destrucción tal como dice en el propio texto bíblico, aún el referido por Sábato que es “El Apocalipsis según San Juan” (1981: 303). No hay tierra soñada ni ensoñación; no hay utopía revolucionaria ni científica ni milenarista. Sí la decadencia del mundo y su inmersión en el mal.

En este proceso todo se mezcla: los genocidios perpetrados por el imperio, las luchas revolucionarias, la feminización (pensada esta palabra en términos despectivos) de los gustos y de la sensibilidad, la proliferación de las perversiones sexuales, y un vaciamiento del sentido de las palabras.

---

11 Paco Ignacio Taibo II relata: “Se suceden las fotografías mientras un militar señala minuciosamente los impactos de bala, como si quisiera dejar claro que el Che ha muerto. Fotos que un día después se publicarían en todo el mundo”. Luego sostiene que se equivocan al “querer exorcizar el fantasma del Che, al tratar de demostrar más allá de toda duda que el Che Guevara estaba muerto, al someterlo a la racionalidad de las brutales fotografías de un cadáver. A las falsas pruebas de la razón. Las terribles fotos del rostro, la placidez extraña del descanso tras un año de terribles hambres, asma, fiebres, desconciertos, dudas, cautivan, gracias a las magias tecnológicas de los servicios cablegráficos, a millones de personas en el planeta. En América Latina, en medio de la terrible tradición de adorar santos llenos de heridas, cristos torturados, la imagen era necesariamente evocadora”. (2005: 801)

El clímax de esta perspectiva demoledora se encuentra en el apartado titulado OH HERMANOS MÍOS! (378-386) que está construido con cables de noticias de diversas partes del mundo y concluye con un texto en el que el secretario general de las naciones unidas renuncia como “miembro de la raza humana” (1981: 386). La serie es significativa; se refiere a la práctica de internaciones psiquiátricas de potenciales opositores políticos en la Unión Soviética; la denuncia del obispo Helder Cámara<sup>12</sup> de Brasil, respecto de “la forma en que la policía del ejército brasileño organiza cursos para torturadores” (379) y luego se realizan demostraciones prácticas con presos políticos; otra noticia relata la tortura y quema pública de un negro en Lansing, Texas, y cómo, “cuando el fuego terminó su tarea, muchos se acercaron para llevar recuerdos: trozos del cráneo o de los huesos” a la vez que “los captos, levantados en andas, fueron fotografiados en medio del júbilo” (382); en una noticia proveniente de Londres, un ingeniero destaca la contaminación que el llamado progreso ha producido en el Mar del Norte, advierte que “en poco tiempo más la vida entera marítima será aniquilada o degenerada por la industria”(382); el diario *La Razón* de Buenos Aires nos anuncia que una chica embarazada ha sido asesinada por su suegra mediante una mordedura de yará, en el Chaco (383-384); un cable de New York nos da a conocer que un soldado “acusado de genocidio declaró que no sabe por qué se hace tanta alharaca con lo de la aldea vietnamita, cuando ese procedimiento se ha seguido regularmente, como lo saben perfectamente los generales que han conducido el pentágono” (384); un cable de Tokio recuerda la bomba de Hiroshima, a través del relato de Yasuo Yamamoto acerca de la muerte por quemaduras de su hijo (385-386).

Al estilo *Libro de Manuel*, estos son recortes de artículos periodísticos que está mirando Nacho de los cuales elige tres para su galería personal. Como signos de la decadencia no solo aparecen estos ejemplos producto del desarrollo científico e industrial y de la existencia de regímenes totalitarios –estos son los términos que utiliza el autor–, sino ejemplos de la degradación en el espectáculo –el teleteatro en Argentina de Migré (380-383)– y en la vida cotidiana, en particular la institución matrimonial. Al respecto, una noticia se refiere a la declaración ante el juez de Bill Corbert, en Bromwich: “Hace muchos años que no nos hablamos. Cuando uno entra en el cuarto, el otro sale. Pero nos encontramos muy poco, algunas veces en la escalera o en la puerta del baño” (384).

La representación del mal encarnada en la mujer es uno de los ejes de *Abaddón El exterminador*, afín a la tradición apocalíptica en la que la perversión es portada o se manifiesta en la mujer monstruosa. En las pesadillas de Sábado personaje aparece esa mujer serpiente cuyo sexo es un ojo grisverdoso (419); pero a la vez que se remite a estos ancestrales prejuicios patriarcales se toma abrupta

---

12 El Obispo Helder Cámara es un conspicuo representante del cristianismo liberacionista de Brasil, conocido internacionalmente por su enfrentamiento con la dictadura de ese país, existente entre 1964 y 1985; en los 70 del siglo XX la denunció por la tortura sistemática que se aplicaba a los presos políticos (Löwy, 1999:194-195).

distancia, a través de un discurso paródico, de todas las formas libres de la sexualidad y las relaciones de pareja; asimismo de que se explicita la homosexualidad (356- 360). Esta perspectiva está concentrada en el presente de la novela en los comentarios que hace el Nene Costa a Cristina respecto de artículos de la revista *Play Boy*. Por ejemplo:

-Qué. Una mujer gastada, debe fumar mucho.

Leyó su nombre: E. Kronhausen.

-Y ésta de abajo- indicó el Nene-. P. Kronhausen.

Cristina preguntó si eran hermanas.

-No, viven juntos. Un matrimonio.

-Un matrimonio de hermanas?

-Sonsa: el de arriba es un hombre. Eberhard.

-Bueno, y qué.

-Nada. Forman parte de un panel sobre nuevos estilos sexuales.

-Che, parecen fotografiados por la policía después de una cama redonda.

-Leé, leé.

Linda Lovelace, 22 años (pero si parece tener 40!). Debajo de la foto afirmaba que si no tenía por lo menos un orgasmo por día se ponía muy nerviosa. Célebre por su actuación en el film pornográfico *Deep Throat*, la sola mención de su nombre atraía multitudes a cualquier cocktail, la revista *SCREW* la llamó “la boca favorita de los Estados Unidos”. (357)

Más adelante, de esta pareja se dice que son autores de libros llamados *La pornografía y la ley* y *El arte erótico* (358). Se refiere a “Betty Dodson, conocida por sus esfuerzos para la liberación de la mujer a través del sexo” quien “ha hecho el elogio de la homo y la heterosexualidad, desde las orgías hasta la masturbación, en shows individuales; juez en el festival de Sueños Húmedos, realizado en 1971, en Amsterdam” (358). Luego viene una galería de opiniones en las que los personajes –Reverendo Perry, fundador de “la Iglesia Comunitaria metropolitana sólo para homosexuales” (357); Al Goldstein, fundador de un “semanario para homosexuales, preso en La Habana como presunto agente de la CIA, enseña nueva sexualidad en la Universidad de New York” (358); la pareja Kronhausen y la señorita Dodson– están presentados como ridículos esperpentos que sostienen que “el sexo debe ser para la recreación, no para la procreación” (359), hablan del sexo grupal, las orgías y los vibradores, con tono científico.

En diversos pasajes de la novela distintos personajes, en particular esos caracterizados por el autor como falsos izquierdistas o integrantes de grupos burgueses o pequeñoburgueses, conocen o dicen conocer a Freud, Marx, Marcuse. La voz autoral de Sábato se mantiene distanciada de estas perspectivas y arraiga en una conservadora, patriarcal y misógina; esta visión que queda emparentada con el concepto de que la depravación mayor del viejo mundo antes del advenimiento de su destrucción, está encarnada en las mujeres prostitutas y los hombres entregados a sus vicios carnales, como podemos leer en “El Apocalipsis” según San Juan, en el capítulo llamado “La gran ramera”:

1Y vino uno de los siete ángeles que tenían las siete copas y habló conmigo diciendo: “Ven acá; te mostraré el juicio de la ramera grande, la que está sentada sobre muchas aguas; 2 con la que han fornicado los reyes de la tierra, embriagándose los moradores con el vino de su prostitución”. 3 Y me llevó a un desierto en espíritu; y vi a una mujer sentada sobre una bestia purpúrea, repleta de nombres de blasfemias, que tenía siete cabezas y diez cuernos. 4 La mujer estaba vestida de púrpura y escarlata, y cubierta de oro y piedras preciosas y perlas, y llevaba en su mano (por una parte) un cáliz de oro lleno de abominaciones y (por otra) las inmundicias de su fornicación. 5 Escrito sobre su frente tenía un nombre, un misterio: “babilonia la grande, la madre de los fornicarios y de las abominaciones de la tierra”. 6 Y vi a la mujer ebria de la sangre de los santos y de la sangre de los testigos de Jesús; y al verla me sorprendí con sumo estupor. (17: 1-6)

El Dr. Schnitzler le dice a Sábado-personaje que “lo siniestro tiene que ver con la desgracia, con la perversidad, con lo funesto e injusto. Todo femenino. Se jura con la mano derecha, se hacen cuernos con la izquierda” (1981: 326). Sábado autor da crédito a este hombrecito; cree que lo “quiere salvar” o que es el agente de una secta que quiere impedir que investigue. La investigación es la búsqueda de los indicios de sus propias pesadillas que se albergan en un mundo subterráneo y maligno en el que la mujer es la portadora del pecado. Dice cuando se refiere a Soledad:

Era un personaje de las tinieblas. Y su misma sensualidad participaba de esa condición. Podía parecer absurdo hablar de la sensualidad de una chica de labios duros y mirada paralizante, y sin embargo así es, aunque fuera una sensualidad parecida a la que tiene las víboras. No son las serpientes símbolos del sexo en casi todas las sabidurías ancestrales? (1981: 278)

Pero además, el Apocalipsis según Sábado, significa, en palabras escritas del Dr. Schnitzler, “aumento bruto de la población mundial”, “insurrección de las capas inferiores”, “rebelión de las mujeres”, “de la juventud” y “de los pueblos de color” (403). Sábado-narrador lo caracteriza como defensor de la civilización occidental, masculina y luminosa (405). En el discurso de este personaje, el Anticristo está constituido por todos los múltiples procesos de liberación que se están viviendo en los 70 del siglo XX, en el mundo:

(...) el diencéfalo subyugado no renuncia y se agazapa lleno de furor y resentimiento, y finalmente ataca a la sociedad triunfante con enfermedades psicósomáticas, neurosis, rebelión de masas, insurrección de todos los oprimidos (son sus soldados!) sean mujeres o chicos, negros o amarillos. Toda la izquierda. Hasta en los vestidos: se imponen los colores chillones (femeninos), el arte irracionalista, se pone de moda el arte de los pueblos salvajes, los hippies se visten casi como mujeres, se feminiza el mundo inferior. (...). (404)

La constante es que la rebelión, las revoluciones y lo femenino aparecen descalificados, vinculados al mal.

#### 4. Sábato y el Che Guevara. Intelectuales, arte y revolución

*El proceso es doble: por un lado actúa la sociedad con su educación directa e indirecta; por otro, el individuo se somete a un proceso consciente de autoeducación.*

*La nueva sociedad en formación tiene que competir muy duramente con el pasado. Éste se hace sentir no sólo en la consciencia individual, en la que pesan los residuos de una educación sistemáticamente orientada al aislamiento del individuo, sino también por el carácter mismo de este período de transición, con persistencia de las relaciones mercantiles. La mercancía es la célula económica de la sociedad capitalista; mientras exista, sus efectos se harán sentir en la organización de la producción y, por ende, en la conciencia. (1999: 147)*

Ernesto Che Guevara  
“El socialismo y el hombre en Cuba”  
1965

El 12 de Abril de 1960, Ernesto Che Guevara le había escrito una carta a Ernesto Sábato explicándole que la Revolución Cubana no era igual a la “Revolución Libertadora” que derrocó a Juan Domingo Perón en 1955, en su segundo gobierno. Algunas de las razones que le daba eran que ellos no formaban parte de un ejército plutocrático sino que eran un nuevo ejército popular; que su “bandera de combate no era una vaca sino, en todo caso, un alambre de cerca latifundaria destrozado por un tractor”; y parodiando las expresiones de Sábato en “El otro rostro del peronismo” (Sarlo, 2001: 136) Guevara decía: “nuestras sirvienticas lloraron de alegría el día que Batista se fue y entramos en La Habana”. Además sostiene que la gente “Country Club” que conspira contra la revolución en Cuba es la misma “que Ud. conociera allá y que fueran a veces sus compañeros de odio contra el peronismo”.

Guevara realiza una profunda crítica a la intelectualidad argentina al referirse por contraste a la cubana. Dice: “Aquí la intelectualidad era esclava a secas, no disfrazada de indiferente como allá, y mucho menos disfrazada de inteligente; era una esclavitud sencilla puesta al servicio de una causa de oprobio, sin complicaciones; vociferaban, simplemente” (1997: 12-13).

*Abaddón el Exterminador* es una respuesta múltiple y ambigua a esta carta. Sábato se reivindica como intelectual artista en la novela y representa como ridículos, falsos, fanáticos y dogmáticos a aquellos que hablan de la toma de las armas, que critican las reflexiones metafísicas, que buscan un arte de consignas al amparo del llamado realismo socialista; dice que ven a la CIA y al imperialismo

por todas partes; descalifica a quienes sostienen que se puede adoptar el punto de vista de la clase trabajadora en el arte y aún para la política misma.

En una larga reflexión acerca del arte y la literatura, Sábato-personaje afirma que cada día soporta menos “la frivolidad en el arte, y sobre todo cuando se lo mezcla con la revolución” (129). Este comentario le da pie para criticar a “jóvenes que se pretenden revolucionarios” y que “recibieron con alborozo el proyecto de una novela que podría leerse de adelante para atrás o de atrás para adelante” (129). Entre paréntesis coloca un comentario que pone en tela de juicio su capacidad de ser revolucionarios por extracción de clase: se pretendían revolucionarios pero probablemente ya no lo sean porque han obtenido “buenos empleos y se han casado honorablemente” (129).

En diálogo con jóvenes, Sábato-personaje se apoya en su propia autoridad de conocedor de los textos Marx y, ante el planteo de Silvia respecto de que para hacer la revolución lo coherente es “agarrar el fusil”, contesta:

-pero aun admitiendo que entren en la guerrilla -prosiguió S.-, eso hablaría muy bien de los que se deciden, pero no por eso quedaría invalidada no ya los libros tipo Marx o Bakunin sino la literatura en sentido estricto. Es como si la medicina hubiera quedado invalidada por la actitud de Guevara. Otra cosa: cuándo un cuarteto de Beethoven sirvió para promover la Revolución Francesa? Habría que negar la música, por esa ineficacia? No sólo la música: la poesía, casi toda la literatura y todo el arte. Y otra cosa. Si no recuerdo mal la dialéctica marxista, una sociedad no está madura para una revolución si no es capaz de comprender lo que hay de valioso, y por lo tanto de rescatable, en esa sociedad que quiere suplantarse. Hasta me está pareciendo que lo dijo el propio Marx. Estos chicos son más marxistas que Marx? Pero algunas conclusiones, por favor. (173)

En este diálogo señala que “no sólo con fusiles se preparan las revoluciones” (173). Pone de ejemplo el mismísimo *Manifiesto Comunista* pero afirma que lo grave es “confundir los planos”; que la palomita de Picasso se considere valiosa, pero “sus mujeres de perfil con dos ojos” “podrido arte burgués”. Y se distancia del realismo socialista: “Como sostienen todavía los críticos soviéticos. Esa policía del realismo socialista” (175).

Sábato recuerda su pasado como integrante del Partido Comunista así como también su alejamiento al descubrir el carácter imperial del Estado Soviético, pero analiza a la nueva izquierda desde la lógica de ese partido que ha abandonado. Recordemos que el P.C. fue un histórico enemigo del trotskismo, y desde fines de los 50, del guevarismo; su internacional renegaba en ese momento de la lucha armada para acceder al poder e instaurar un Estado Socialista dado que, en América Latina y en general los países llamados dependientes, propugnaba la alianza con las burguesías nacionales a fin de promover un desarrollo independiente del capitalismo (Löwy, 1982; Tortti, 1999<sup>13</sup>). Criticaba a la

---

13 María Cristina Tortti dice al respecto: [A partir de 1955] “El PC argentino mantenía su línea política tradicional convencido de que en los países periféricos, la clase obrera y el pueblo sólo accedían a la lucha

guerrilla foquista por voluntarista y porque desplazaba al partido en beneficio del núcleo guerrillero; con impaciencia pequeñoburguesa sustituía “la potencia revolucionaria de las masas”<sup>14</sup>.

En *Cuadernos de Cultura*, revista oficial del PC, en los 60, se expresa un rechazo al amplio espectro de movimientos revolucionarios de la nueva izquierda (Tortti, 1999<sup>15</sup>; Redondo, 2004): del existencialismo sartreano, el cristianismo de base, el guevarismo, el maoísmo. Su estalinismo y su alineación incondicional con los intereses de la URSS no le permitían acompañar ni las heterodoxias marxistas ni las emergencias revolucionarias aún no teorizadas o que construían su teoría en el fragor candente de la práctica –tal el caso de la Revolución Cubana–. También en el campo de la literatura y el arte el PCA respondía a la URSS y defendía las tesis del “realismo socialista” (Kohan, 1999; Redondo, 2004).

Diversos personajes de *Abaddón* que expresan la discursividad proveniente de las nuevas izquierdas, son defenestrados y caricaturizados por el autor, de manera directa, es decir como relator o personaje Sábado, o a través de otro personaje. Como Sábado, descalifica el realismo socialista y presenta un universo por el cual se pretende sostener que toda la nueva izquierda insiste en este tipo de relación entre el arte, la literatura y la realidad. Desconoce las experiencias que se venían produciendo durante la década de los 60 y esos tempranos 70 en que publica por primera vez *Abaddón*: no nombra a Haroldo Conti, Miguel Ángel Bustos, Juan Gelman por dar tres ejemplos, dos militantes del PRT-ERP y el último de las FAR- Montoneros que pensaron el arte como el territorio de la entera libertad (Redondo, 2004, 2012) y en el caso de MAB, que supo combinar el surrealismo y la revolución armada en Argentina (Redondo, 2014)<sup>16</sup>.

Sin embargo, a pesar de que el autor de *Abaddón* está signado por esa tradición del PCA, en el relato que Nepomuceno (Palito) le hace conocer a Marcelo

---

por el socialismo una vez que se hubiese completado la etapa ‘democrático-burguesa’ y se contara con las ‘condiciones objetivas’ que hicieran posible iniciar ese tránsito”. (1999: 223).

14 Miguel Lombardi en “El sesquicentenario de Marx”, *Cuadernos de Cultura* N° 89, dice:

“Los revolucionarios pequeñoburgueses desprendidos de las filas del marxismo-leninismo, al hacerse intérpretes de la impaciencia, de la desesperación y de la versatilidad ideológica de la pequeña-burguesía, al pretender sustituir la potencia revolucionaria de las masas por su actitud heroica, al adoptar una actitud de desprecio hacia la teoría como fruto de la experiencia del método revolucionario, dejan de ser fieles al marxismo, y permanecen frente a las puertas de la historia, como permanecían en el vestíbulo infernal: delli angeli que non fueron ribelli né fur fedeli a Dio, ma per sé foro”. (1968:54)

15 Tortti señala que ya en el N°50 de *Cuadernos de Cultura* –noviembre de 1960– se atacaban dos tendencias: la izquierda nacional y el ultraizquierdismo (1999: 228).

16 María Cristina Tortti sostiene que en los 60 y 70 en Argentina se desarrolló un “clima de malestar creciente” orientado a “cuestionar el ordenamiento habitual de la vida social y las formas tradicionales de ejercicio de la autoridad y de la representación”. La lucha social y la lucha política incorporaron nuevos rasgos en su relación y esto dio lugar a la aparición de “corrientes renovadoras en el campo de la cultura y en diversos ámbitos institucionales, al estallido [de] movimientos populares de tipo insurreccional, al surgimiento de direcciones ‘clasistas’ en el movimiento obrero y a una creciente legitimación de la violencia como camino para la rápida transformación social y política”. (1999:221)

A estos movimientos sociopolíticos los denomina Nueva Izquierda tal como los protagonistas de la época se denominaron; así lo podemos leer en la novela *Los Pasos Previos* de Francisco Urondo, de 1973 (1999: 23) como lo señalan en “Si Ustedes lo permiten prefiero seguir viviendo”. Urondo, *de la guerra y del amor* (2005).

Carranza de su participación en la guerrilla del Che en Bolivia, hay una mirada no solo positiva sino de admiración hacia el Che Guevara y su concepto del Hombre Nuevo. Además, el autor construye a modo de collage el relato porque intercala textos del propio Che: fragmentos de la carta que deja a Fidel Castro cuando abandona Cuba, la que dirige a sus padres y de su Diario de Bolivia. En el propio relato de Nepomuceno encontramos intertextos de otros escritos del Che como por ejemplo “El Socialismo y el Hombre en Cuba”, en donde señala la necesidad del amor como fuerza para la construcción del socialismo (1999: 157).

Nepomuceno señala que el Che enseñaba a “no saquear a la población, no maltratar a su gente y mucho menos a las mujeres” (1981: 229), no matar a los enemigos prisioneros (231) y tampoco tirar contra los soldados desarmados (232). En este sentido se inscribe en la tradición de la guerrilla popular que encuentra su antecedente en el trato dado a los prisioneros por Ángel Vicente Peñaloza, El Chacho en los 60 del siglo XIX en Argentina, la Rioja (Hernández, 1999). Además, esa va a ser una marca que distinguirá a la guerrilla de los represores del sistema y que vemos reivindicada por Carlos Olmedo de las FAR en el reportaje que le realiza Urondo en 1970 (1999: 157); Olmedo, siguiendo la enseñanza del Che, destaca que esto se debe a la superioridad moral de los revolucionarios que luchan con convicción por sus ideales y así se diferencian de aquellos que matan por un sueldo, tal los integrantes de las fuerzas represivas (Olmedo, 1995: 155).

La convocatoria es hasta vencer, para lo cual se debe estar dispuesto a “combatir hasta la muerte” por los ideales abrazados (Sábato, 1981: 229). Estos ideales, en el relato de Nepomuceno, están vinculados a la solidaridad y a la protección del más débil; para llegar a la sociedad más justa había que desarrollar en el presente el Hombre Nuevo, que es una concepción por la cual los seres están dispuestos a transformarse a sí mismos y adoptan un “espíritu de sacrificio por los otros, con coraje y al mismo tiempo con compasión” y amor (231). Para Nepomuceno el ejemplo de Hombre Nuevo es el Che quien se sobrepuso hasta el final sobre su debilidad física: el asma. Como el Che mismo le dice a sus padres en la “Carta a los viejos” [esto no aparece en la cita que hace Sábato (228)]: “Ahora, una voluntad que he pulido con delectación de artista, sostendrá unas piernas flácidas y unos pulmones cansados. Lo haré” (10, 1997: 13).

La crítica habitual que le hicieron los marxistas clásicos también aparece en el relato a modo de anécdota:

-Y, qué sé yo...revolucionarios más duros, más realistas...se dice así? Yo oí muchas veces esa clase de críticas al Che...idealista pequeño-burgués, decían, cosas por el estilo. Una vez tuve que encajarle una trompada a un individuo que dijo eso despectivamente. Me le fui encima. Creo que lo habría matado...sólo yo sabía ahí en esa reunión quién era el Che Guevara, y me hirió oír esas cosas, gente que jamás había hecho ni la milésima parte de lo que fue capaz de hacer el Che...pero te digo, yo no sé, yo no soy una persona instruida...El que me dijo eso era un comunista que conocía

mucho de Marx y de Lenin. Eso no es marxismo-leninismo, dijo. Vos qué creés? Es así?

Marcelo, como siempre, tardó en contestar:

-Yo no soy nadie para hablar de marxismo-leninismo...Pero creo que el Che tenía razón... (233)

Otro aspecto central en esta semblanza del Che es que se destaca que estuvo permanentemente preocupado por formar ideológicamente a los cuadros; a ellos les decía que no era solo cuestión de “tirar tiros” porque si triunfaban en esa guerrilla un día iban a tener que ser dirigentes para lo cual debían prepararse, entre otras cosas estudiando. Se trata de la formación de los cuadros de vanguardia quienes tienen que tener coraje, desarrollo ideológico, capacidad para análisis rápidos y decisiones justas y sobre todo constituirse en el ejemplo de los hombres nuevos para esa sociedad deseada (230).

En este caso, el relato que se realiza rompe con la imagen de un Che solo práctico o solo guerrero; un Che antiintelectual. Lo que se cuestiona es el concepto del intelectual tal como funciona en la sociedad burguesa, por ejemplo el núcleo de intelectuales argentinos de la “Libertadora” o funcionales a ella, intelectuales de los que habla en la carta que le escribe a Sábato.

Por otro lado el Che y el guevarismo no son ajenos al marxismo sino que lo consideran en proceso tanto como desarrollo teórico como en relación con la manera en que cada uno lo aprehende. La diferencia es que este movimiento revolucionario sigue considerando que la violencia es necesaria para liberarse de la opresión y la explotación, tal como lo pensaron e hicieron los comunistas en la Revolución Rusa del 1917 y lo pensó Carlos Marx<sup>17</sup>. Por eso, en la carta a sus padres [nuevamente Sábato no cita este fragmento (228)], dice:

Nada ha cambiado en esencia, salvo que soy mucho más consciente, mi marxismo está enraizado y depurado. Creo en la lucha armada como única solución para los pueblos que luchan por liberarse y soy consecuente con mis creencias. Muchos me dirán aventurero y lo soy, sólo que de un tipo diferente y de los que ponen el pellejo para demostrar sus verdades. (10, 1997: 13)

Guevara era consciente que polemizaba con la ortodoxia marxista de partido y una de las descalificaciones que usaban para con él era la de “aventurerismo”. Pero ese aventurerismo era el terreno de aprendizaje de las nuevas posibilidades.

---

17 En el *Manifiesto Comunista* de 1848, Marx y Engels, expresan que “la revolución comunista es la ruptura más radical con las relaciones de propiedad tradicionales”; indican que “el primer paso de la revolución es la elevación del proletariado a clase dominante” y que este proletariado “se valdrá de su dominación política para ir arrancando gradualmente a la burguesía todo el capital”. (1987: 109)

Este concepto de la violencia es bastante más complejo que la sola toma de las armas para la rebelión. Se centra en lo dicho explícitamente respecto de que el poder político es “la violencia de una clase para la opresión de otra”; sostiene que la revolución se produce cuando la clase obrera se convierte en clase dominante y, “en cuanto clase dominante, suprime por la fuerza las viejas relaciones de producción”, a la vez que suprime “las condiciones para la existencia del antagonismo de clase y de las clases en general, y, por lo tanto, su propia dominación como clase”. (110)

Y en estos términos se había dirigido en la carta a Sábado en 1960, refiriéndose a la experiencia de la Revolución Cubana:

En la Sierra Maestra, un dirigente comunista que nos visitara, admirado de tanta improvisación y de cómo se ajustaban todos los resortes que funcionaban por su cuenta a una organización central, decía que era el caos más perfectamente organizado del universo. Y esta Revolución es así porque caminó mucho más rápido que su ideología anterior. (5,1997: 13)

## 5. Anarquismo y marxismo. Camus y Sartre

*La libertad, “este nombre terrible escrito en el carro de las tempestades”, está en el principio de todas las revoluciones. Sin ella, la justicia parece inimaginable a los rebeldes. Sin embargo, llega un tiempo en que la justicia exige la suspensión de la libertad. El terror, pequeño o grande, viene entonces a coronar la revolución. Cada rebelión es nostalgia de inocencia y apelación al ser. Pero la nostalgia toma un día las armas y asume la culpabilidad total, es decir, el asesinato y la violencia. (1967: 203)*

Albert Camus  
El Hombre Rebelde  
1951

Carlucho muestra a Nacho la utopía anarquista –“lanarquismo”– que le ha enseñado a él un linyera itinerante que pasaba periódicamente por la estancia de Doña María Unzué de Alvear donde Carlo Américo Salerno, Carlucho, trabajaba de peón (153).

Este mundo es recordado con el rostro de los que sueñan despiertos, en palabras de Ernst Bloch<sup>18</sup>. Dice el narrador: “Carlucho se sentó en su sillita enana y sonrió con ojos meditativos y nostálgicos. Era evidente que pensaba en algo muy lejano pero lindo” (152). El lugar que se constituye en ese relato aparece por fuera de cualquier conflicto previo que daba darse para que se plasme. Sin embargo, la igualdad absoluta entre los seres reina; desaparecen los ricos y los patrones, desaparece el dinero, todos trabajan, todos se educan y los bienes de la naturaleza

---

18 En *El Principio Esperanza* Ernst Bloch establece una diferencia entre el sueño nocturno y el sueño diurno. Señala que el primero es opresivo y remite al pasado; en cambio, el diurno concentra las utopías no realizadas todavía y las remite al futuro. Dice así: “Las grandes construcciones de la fantasía en los sueños diurnos no se reducen a pompas de jabón, sino que rompen ventanas, detrás de las cuales se halla el mundo del sueño diurno: una posibilidad susceptible de conformación (...) El sueño nocturno vive en la regresión, se ve inmerso sin elección en sus imágenes; el sueño diurno proyecta sus imágenes en el futuro, y no al azar, sino –aún en el caso de la más desbordada imaginación– conservando siempre la dirección, apuntando a lo objetivamente posible. El contenido del sueño nocturno está oculto y deformado; el contenido de la fantasía diurna es abierto, fabulador, anticipador, y lo que hay en él de latente se encuentra hacia adelante”. (T1, 2007: 131)

A diferencia del sueño diurno del anarquista Carlucho, el sueño de Sábado personaje de *Abaddón*, es nocturno: un sueño opresivo del cual no puede salir; lo termina invadiendo y llevando hacia el horror y la desesperación.

Así lo vemos en el apartado “Una rata con alas”, casi al final de la novela, en el que Sábado observa cómo se transforma en un monstruo sin que los demás lo perciban (1981: 447-448).

pertenecen a la comunidad. Hay una valorización del trabajador productor de alimentos y allí se asienta su poderío.

El autor pone en boca de Carlucho un registro de habla rural, no escolarizado, pero que también remite a la inocencia del pobre como así se llama cuando dice: “Si nosotros lo pobre no apoderamo de la tierra y de la máquina y del cuero y de lorno de ladrillo, podemos fabricá zapato y levantá construccione, y sembrá y cosechá, porque paeso tenemos lo brazo. Y no habría pobreza ni esclavitud. Ni enfermédá. Y todo podríamos ir a la escuela” (156).

Se desenvuelven las clásicas concepciones anarquistas acerca de que la propiedad es un robo –se destaca en particular el robo de la tierra realizado “a lo indio, a la gente antigua” (155)– y que no es necesario un gobierno porque lo que representa no es bien sino represión para los trabajadores, realizada a través de la policía:

-No habrá más policía. La policía é lo pior de todo. Te lo digo por experiencia.

-Por experiencia? Qué experiencia?

Carlucho se replegó sobre sí mismo y repitió en voz baja, como si no quisiese referirse a eso, como si lo de antes se le hubiera escapado.

-Experiencia y yastá-comentó ambiguamente.

-Y si alguno no quiere trabajar?

-Que no trabaje si no quiere. Ya veremos cuando tiene hambre.

-Y si el gobierno no quiere?

-Gobierno? Pa qué necesitamos gobierno? Cuando yo era chico y quedamos en la calle, muerto de hambre, mi viejo salió adelante porque don Pancho Sierra le puso una carnicería. Cuando me fui a pionar, tampoco necesitábamos el gobierno. Cuando me fui al circo, tampoco. Y cuando entré al frigorífico de Berisso, pal único que sirvió el gobierno fue pa mandarnos la policía en la huelga y torturarnos. (158)

Esta expresión de las concepciones anarquistas está altamente idealizada, desrealizada, dado que su encarnación histórica en Argentina tiene un elevado nivel de conflictividad entre fines del siglo XIX y primeras dos décadas del XX (Oved, 1978). De todas maneras, cabe la pregunta acerca de qué vínculo podrá tener con los debates que protagonizan los personajes de *Abaddón* en torno a la lucha armada impulsada por la nueva izquierda; o con el relato de Nepomuceno respecto de su experiencia en la guerrilla del Che Guevara en Bolivia.

De manera indirecta se recrea en *Abaddón* el debate producido en los 50, entre Albert Camus (1913-1960) y Jean Paul Sartre (1905-1980) respecto de la violencia revolucionaria, a propósito de la liberación de Argelia de la opresión colonial que ejercía Francia sobre esta nación del norte de África desde 1830. Esta guerra de liberación se desarrolló entre 1954 y 1962, año en que se declara la independencia de Argelia.

Ambos pensadores existencialistas<sup>19</sup>, partícipes de la resistencia francesa contra la ocupación alemana nazi en Francia, se van a enfrentar con relación a si es justo el uso de la violencia para lograr la liberación de los pueblos, para resistirse contra la opresión. Específicamente Camus va a estar en contra de lo que él llama violencia terrorista del Frente de Liberación Nacional Argelino y va a apoyar el Movimiento Norafricano; va a plantear que estos enfrentamientos producen víctimas inocentes. Sartre sostendrá la indispensable necesidad de recurrir a la violencia para lograr la liberación; es que existe una violencia primigenia: la opresión que ejerce el colono sobre el “indígena” y que genera en él una neurosis que lo lleva a autodestruirse; matarse entre sí para liberarse de la furia contenida. Así lo declara en el prólogo a *Los condenados de la tierra* (1961) de Frantz Fanon, en el que concluye estableciendo como situación límite:

O se sigue aterrorizado o se vuelve uno terrible; es decir: o se abandona uno a las disociaciones de una vida falseada o se conquista la unidad innata. Cuando los campesinos reciben los fusiles, los viejos mitos palidecen, las prohibiciones desaparecen una por una; un arma de un combatiente es su humanidad. Porque en los primeros momentos de la rebelión, hay que matar: matar a un europeo es matar dos pájaros de un tiro, suprimir a la vez a un opresor y a un oprimido: quedan un hombre muerto y un hombre libre (. . .). (1983: 20)

Los partidarios de Sartre en este debate, acusaron a Camus de colaborar con Occidente y no ser, a pesar de su nacionalidad argelina, un anticolonialista consecuente. De los partidarios de Camus, algunos efectivamente aprovecharon sus posiciones para activar a favor de Occidente y contra todo comunismo y guerra de liberación, con la excusa de la defensa de la paz y el antitotalitarismo; otros, lo vinculan al movimiento libertario, una suerte de anarquismo pacifista que pretendía “constituir un potente movimiento social que actuara de manera extraparlamentaria” (Marin, 2013).

El debate con Sartre había comenzado cuando Camus publicó, en 1951, *El Hombre Rebelde*. En este ensayo Camus señala que toda revolución termina en terrorismo y que la profecía de Marx respecto del comunismo ha sido la de la gran catástrofe, que por un lado ha conducido al inmovilismo pero por otro ha fracasado porque esa utopía ha sido alienada por el socialismo de Estado. No se ha “confiado en la libertad y en la espontaneidad obreras” sino que se ha “confiscado esta libertad viviente en beneficio de una libertad ideal todavía futura”

---

19 El existencialismo como filosofía puede ubicarse inicialmente en el dinamarqués Kierkegaard. Tiene una presencia fundamental la *Fenomenología* (1913) de Husserl, alemán, que influye en la formación de Heidegger quien publica *El Ser y el Tiempo* en 1927 y en Jean Paul Sarte con *El ser y la Nada* en 1942; otros existencialistas son Karl Jaspers quien en 1933 publica *Ambiente espiritual de nuestro tiempo*, y Marcel Gabriel con *Diario metafísico* de 1923 (Jolivet, 1976). El existencialismo incluye producciones literarias y ensayísticas, por eso en torno a Sartre, se consignan otros artistas y pensadores como Simone de Beauvoir y Albert Camus (Audi, 2004). La particularidad de Sartre es que radicaliza su posición y avanza hacia un pensamiento que interrelaciona existencialismo y marxismo a la vez que desde fines de los 50 apoya los movimientos de liberación como el argelino, la Revolución Cubana y el Mayo francés de 1968.

(1967: 302). Los proletarios se han sacrificado para ser dominados en el presente por “los militares o intelectuales” (303). Su denuncia fundamental es contra el reinado de José Stalin en la Unión Soviética pero sin embargo ataca no solo esa experiencia histórica sino al marxismo leninismo y la lógica de la necesidad de la violencia para producir otra sociedad. Sostiene que se trata de una concepción que se asienta en que un finalismo histórico que tiene como ejecutor al proletariado, por lo que se cree que su cumplimiento es inevitable y que “la historia, mediante una suprema violencia, dejará de ser violenta. Se constituirá el reino de los fines” (292).

Por lo demás, considera que el vínculo con la teoría del progreso de la que el marxismo no descrea, es la causa por la que el verdadero triunfo haya sido obtenido por el cientificismo y la tecnología que han quedado constituidos en dominadores de la sociedad contemporánea. Así es como afirma:

Las ilusiones burguesas respecto a la ciencia y el progreso técnico, compartidas por los socialistas autoritarios, han dado origen a la civilización de los domadores de máquinas, que puede, mediante la competencia y el dominio, separarse en bloques enemigos, pero que, en el plano económico, se somete a las mismas leyes: acumulación del capital, producción racionalizada en continuo aumento. (303)

En *Abaddón* se habla respecto de los dos Sartre. En un diálogo con Maruja, Sábato personaje dice que “defiende al mejor Sartre”; ella lo pone en evidencia diciéndole: “Así que el Sartre a quien le duele la muerte de un niño es un mal Sartre” (46).

De estos dos Sartre elige el más alejado del marxismo porque menciona parcialmente sus obras; se refiere a *La Nausea*, de 1938 (1981: 46), y de *El Ser y la Nada*, de 1943 (1981: 47). No se nombran sus libros existencialistas marxistas, tales como *Crítica de la Razón Dialéctica* de 1960, o el mismo prólogo a los *Condenados de la Tierra* de 1961.

Sábato se defiende, sin éxito, de los que lo acusan de que ha hablado mal de Sartre y dice:

Volvió a sumirse en silencio amargo. Sartre. Siempre lo había defendido, exactamente lo contrario. Qué significativo que siempre hubiera que defender a los tipos auténticos. Cuando la rebelión en Hungría, cuando los stalinistas lo acusaron de ser un pequeño burgués contrarrevolucionario al servicio del imperialismo yanqui. Después, contra los maccartistas, que lo acusaban de idiota útil al servicio del comunismo internacional. Y, por supuesto también homosexual, ya se sabe, puesto que no pudieron descubrirle parentela judía. (1981: 44).

Respecto de Camus, a propósito de la galería de indeseables que tienen Nacho y su hermana Agustina, es colocado al lado de Sábato; Agustina hace el comentario de que los desprecian porque son metafísicos, hablan del hombre, se entiende, no de la lucha de clases, de la toma de las armas, de la rebelión cultural, de la transgresión crispada, de la ruptura de la sociedad vigente:

-Veo que has puesto la foto del señor Pérez Nassif entre la de Sábato y la de Camus. Creía que la idea tuya era la de poner solo las fotos de esos asquerosos que hablan del absoluto. Se trataba, si no recuerdo mal uno de esos pactos, de los grandes chanchos. No de simples gusanos. (409)

También se hace referencia a Camus como un escritor malo o aburrido o que ya no está a tono con los cambios revolucionarios que se necesitan. Así es como Pampita acusa de sectarismo a Coco quien ha gritado que hay que dejar la literatura y “tomar un fusil”, y le dice: “(...) la revolución hay que hacerla en todos los órdenes, y cómo se puede pretender una revolución en serio si al mismo tiempo seguís escribiendo como Camus” (362).

Lo que aparece con una presencia discursiva notable, en sintonía con las concepciones de Camus, es el rechazo al progreso científico y la igualación de los Estados opresivos tanto de Occidente como de Oriente: Capitalista y Socialista. Asimismo el considerar la inutilidad de toda violencia revolucionaria que cobra vidas (las de Marcelo, Nepomuceno, Guevara) como una maquinaria infernal.

## 6. Progreso científico y retroceso civilizatorio

La novela está trabajada por tres tipos de discursos antiprogreso: uno, el que desenvuelve Sábato-personaje a propósito de sus reflexiones acerca de la literatura, el arte y la ciencia; otro, a través de personajes vinculados con los videntes, ocultistas y médium; otro, a través del collage de noticias periodísticas que indican que los adelantos científicos y tecnológicos han producido deshumanización y muerte (379-386).

Sábato-personaje señala en varias oportunidades que ha dejado la ciencia por el arte y que hay una incompatibilidad evidente entre ellas (1981: 38). Remite a su propia biografía y relata situaciones en las que la realidad, esquematizada por las ciencias físico-matemáticas, está desbordada por lo oculto, que es complejo, tenebroso, diabólico; que no se puede controlar. Dice al respecto: “La Asociación para el progreso de las Ciencias! Pobre doctor Houssay, si hubiese sabido cuáles eran mis preocupaciones fundamentales y mis pensamientos secretos por aquel tiempo!” (287). Luego relata su contacto con un estudioso del alquimismo, Molinelli, que lo fascina en los días en que trabaja en el laboratorio de los Curie (292). La alquimia remite a la Edad Media y es un mundo paralelo al presente que actúa de manera oculta, a pesar del racionalismo e iluminismo del siglo XVIII:

(...) Le explicó que además ni siquiera eran necesarios la electricidad y los aceleradores, que bastaban ciertas disposiciones geométricas de materias extremadamente puras para desencadenar los poderes nucleares. Por qué todo aquello había sido silenciado? Porque a diferencia de los físicos modernos, herederos de aquellos salones ilustrados y libertinos del siglo XVIII, en esos alquimistas existía una preocupación fundamentalmente

religiosa. Claro, no hablaba de todos: había habido, en su inmensa mayoría, macaneadores y charlatanes (...). (296)

El ocultismo aparece por doble vía: una, a propósito del surrealismo que de alguna manera recupera Sábato –por lo menos señala que le ha impactado en su estadio en París, a propósito de la beca de investigación que tuvo con el padrinazgo de Bernardo Houssay–. Relatando ese pasado, dice:

Y hasta lo que creímos simples burlas o meras mistificaciones pueden convertirse, en esa perspectiva de la muerte, en siniestros vaticinios.

Fue un poco lo que sucedía en aquel tiempo con el surrealismo. (307)

(...) Las grandilocuentes declaraciones teóricas del movimiento afirmaban que el surrealismo se proponía abrir las compuertas del mundo secreto, del territorio prohibido; y todo aparecía a menudo desmentido por las cabriolas y los disparates. Pero, inesperadamente aparecían los demonios (...). (308)

El otro ocultismo aparece por vía de videntes más ligados a las tradiciones diabólicas medievales, retomadas por cierta tradición nazifascista. Así es como, cuando el narrador analiza quién es un tal general Haushofer afirma que se inclina a creer que es “de verdad un instrumento del Demonio y que Hitler era su médium”, y continúa explicando los alcances del ocultismo; afirma que “nos enseña que luego de haberse atraído mediante un pacto las fuerzas del Mal, los miembros del grupo pueden actuar mediante un Mago, que a su vez lo hace a través de un médium” (75)<sup>20</sup>.

El carácter de lo diabólico en un sentido literal –que el mundo está dominado por Satanás (329-330)– es lo que no nos permite establecer un vínculo directo –aunque sí una relación– entre el pensamiento de Sábato y el de Theodor W. Adorno, quien, junto a Max Horkheimer, había publicado, en 1947, *Dialéctica de la Ilustración*<sup>21</sup>. Este libro cuestiona la filosofía de la Ilustración, que tendrá como heredero al positivismo, por el dualismo que establece entre el sujeto y el objeto y la preeminencia que se otorga a la razón y a la ciencia. Una razón y una ciencia que han culminado en los campos de concentración del nazismo. Sin embargo, en esta crítica de la Ilustración no se pretende regresar al irracionalismo sino

---

20 Recordemos que José López Rega, Ministro de Bienestar Social del gobierno de Juan D. Perón y luego de María Estela Martínez de Perón, impulsor entre 1974 y 1976 de la Triple A, es autor de *Astrología Esotérica*. Larraquy dice que algunos periodistas e historiadores “intentaron encontrar en sus páginas las claves para deducir el método que su autor utilizó para manipular a la esposa del general Perón” (2007:135). Tomás Eloy Martínez trabaja el personaje de López Rega, en *La novela de Perón* –1º ed. 1985–, desde esta perspectiva (1987: 40).

21 *Dialéctica de la ilustración* había aparecido inicialmente con el nombre de *Fragmentos Filosóficos* en 1944 en una edición fotocopiada de 500ejemplares (Sánchez, 1998: 9). Dicen sus autores: “El hombre cree estar libre del terror cuando ya no existe nada desconocido. Lo cual determina el curso de la desmitologización, de la Ilustración, que identifica lo viviente con lo no viviente, del mismo modo que el mito identifica lo no viviente con lo viviente. La ilustración es el temor mítico hecho radical. La pura inmanencia del positivismo, su último producto, no es más que un tabú en cierto modo universal. Nada absolutamente debe existir fuera, pues la sola idea del exterior es la genuina fuente del miedo (...).” (1998: 70)

dialectizar esa lógica estática y avanzar hacia estadios que incluyan la ambigüedad y quite del centro de la teoría la idea de dominio e intervención en la práctica. Además, se plantean como subversivos al orden existente; dicen que “la praxis verdaderamente subversiva depende de la intransigencia de la teoría frente a la inconsciencia con la que la sociedad permite reificarse al pensamiento. No son las condiciones materiales de la realización, la técnica desencadenada en cuanto tal, lo que cuestiona dicha realización” (1994: 94). Al contrario, la técnica y la ciencia, expandidas por el mercado capitalista a escala planetaria y en función del dominio, ha transformado a la ilustración en un engaño de las masas.

Estos filósofos pertenecían a la Escuela de Frankfurt<sup>22</sup>. Sábato nombra a otro, más claramente vinculado a la revuelta de Mayo del 68 en Francia: Marcuse, Herbert Marcuse. Pero siempre lo coloca en boca de los que para él son unos frívolos que aparentan un lenguaje izquierdista a la moda pero que en realidad su decadencia anuncia el fin del milenio. Así vemos, Sábato señala que lo consideran reaccionario por atacar a la ciencia, afirma: “Ahora no es tan horroroso, después de Marcuse y la rebelión de los chicos norteamericanos y de los estudiantes de París. Pero, claro, yo era un escritor sudamericano” (195). En otro momento, se nos muestra la discusión un grupo de izquierdistas de clase media presentados como sectarios: “los muchachos seguían discutiendo y acusándose sobre estructuralismo, Marcuse, imperialismo, revolución, Chile, Cuba, Mao, burocracia soviética, Borges, Marechal” (172).

Tanto Adorno como Marcuse consideran que la ciencia, la tecnología se han constituido en un poder que supera las diferencias existentes entre los Estados imperiales de Occidente y Oriente. Ellos hablan de la sociedad industrial contemporánea, por lo que su crítica se centra en los Estados Unidos de Norteamérica y en la Unión Soviética.

El caso de Marcuse es más explícito en este último sentido como lo podemos leer en *El Hombre Unidimensional*, cuya primera edición es de 1954. También hay una posibilidad y una necesidad de subversión. Por un lado señala el carácter racional de la irracionalidad que caracteriza a la sociedad industrial contemporánea (1971: 39) que, a través del dominio material dado por el progreso científico-tecnológico, tiende a ser totalitaria y convertir al hombre en un ser

---

22 La llamada Escuela de Frankfurt estuvo organizada en torno al Instituto de Investigación Social que tuvo como académico administrador a Max Horkheimer. Se despliega en un período que va desde 1923 a 1971 aproximadamente; se asentó en Alemania pero debió emigrar durante toda la época del nazismo a los EEUU de Norteamérica. Sus principales integrantes fueron Theodor Adorno, Friedrich Pollock, Erich Fromm, Leo Löwenthal, Herbert Marcuse, estuvieron muy vinculados Ernst Bloch y Walter Benjamin.

Combinaron la filosofía y las ciencias sociales e integraron sistemáticamente el materialismo histórico y el psicoanálisis además de “ciertas nociones de pensadores críticos de la razón y la metafísica, como Shopenhauer, Nietzsche y Klages” (Wiggershaus, 2011: 10). Este núcleo de intelectuales se identificó con la expresión de *teoría crítica* que, por un lado era un “concepto encubridor de la teoría marxista” pero por el otro indicaba que “no se identificaban con la teoría marxista en su forma ortodoxa”; mientras que la ortodoxia consideraba al “capitalismo como un sistema económico con una superestructura y un pensamiento ideológico que dependían de él”, este marxismo heterodoxo se orientaba a “la crítica concreta de las relaciones sociales enajenadas y enajenantes”. (14)

unidimensional que tiene falsas necesidades de consumo creadas por el orden capitalista y, además, no se anima a desarrollar un contrapensamiento; en las sociedades domesticadas “la negativa intelectual y emocional a ‘seguir la corriente’ aparece como un signo de neurosis e impotencia” (40). Marcuse plantea que “la sociedad industrial avanzada se está acercando al estado en que el progreso continuo exigirá una subversión radical de la organización y dirección predominante del progreso” (46). Y esta rebelión debe darse en todas “las esferas de la existencia públicas y privadas” (48) porque su dominio se extiende en todas ellas.

Es evidente que este pensamiento posee una diferencia profunda con el de Sábato porque él, como autor de *Abaddón*, nos está planteando la preeminencia de la ciencia y la tecnología como una Apocalipsis incompleta (final, de exterminio absoluto). Sábato escribe desde un país dependiente, un país sudamericano en el que se gesta una rebelión contra ese dominio que detesta Marcuse, y que es de “las sociedades contemporáneas más altamente desarrolladas” (1970: 28); pero el problema de Sábato es que él detesta esta rebelión histórica. Probablemente por esto las referencias a Marcuse sean despectivas, porque justamente lo que se ataca en *Abaddón* es la rebelión de las juventudes, las de los EEUU, la de Mayo del 68<sup>23</sup>, las de Argentina, organizadas en la nueva izquierda emergente y revolucionaria encarnada en las FAP, FAR, Montoneros, en el PRT-ERP, en las tendencias maoístas y trotskistas, y en los movimientos de liberación antiopresivos de diversa índole: cultural, de género, de etnias.

## 7. 1984: Los dos demonios

*Durante la década del 70 la Argentina fue convulsionada por un terror que provenía tanto desde la extrema derecha como de la extrema izquierda (...) A los delitos de los terroristas, las Fuerzas Armadas respondieron con el terrorismo infinitamente peor que el combatido, porque desde el 24 de marzo de 1976 contaron con el poderío y la impunidad del Estado absoluto, secuestrando y asesinando a miles de seres humanos. (2006: 11)*

Prólogo de 1° edición  
Nunca Más CONADEP  
1984

Tras asumir la presidencia el 10 de diciembre de 1983, Raúl Alfonsín propuso “derogar la ley de autoamnistía y firmó los decretos 157 y 158, que ordenaban enjuiciar a siete jefes guerrilleros y a las tres primeras Juntas Militares de la dictadura”. Renovaba así la que se llamará “Teoría de los dos demonios” porque

---

23 Marcuse fue un intelectual de amplia influencia en la revuelta de Mayo de 1968 producida en París. Adorno, en cambio, mantuvo distancia con este movimiento y ordenó el desalojo de los estudiantes cuando en enero de 1969, ocuparon el Instituto de Investigación Social de Frankfurt de la Universidad. Sin embargo su *Dialéctica Negativa*, de 1966, es considerada por algunos núcleos del marxismo crítico contemporáneo, como teoría fundante de ese tipo de lógica antisistema (Holloway, Matamoros, Tischler, 2007).

consideraba que la “violencia guerrillera” dada entre 1973 y 1983 respondía a “intereses externos al país” y era la causa de la violencia estatal; esta violencia era la única acusada antes del golpe y se omitía juzgar las acciones de las Tres A (Alianza Anticomunista Argentina) avalada por el gobierno de Isabel Martínez de Perón; se condenaba la violencia ilegal de las FFAA sobre todo en el período 1976-1979 “los años más intensos de la represión dictatorial” (Crenzel, 2008: 57-58). El 15 de diciembre de 1983 Alfonsín creó la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP) para que se investigara los crímenes de lesa humanidad cometidos durante la última dictadura militar, desde el 24 de marzo de 1976 hasta el 10 de diciembre de 1983. Uno de sus integrantes y a quien se le atribuye la autoría del Prólogo del informe que se elabora denominado *Nunca más*, fue Ernesto Sábato, aunque la responsabilidad es de todos los integrantes de la CONADEP<sup>24</sup>.

Este texto está encuadrado en la “Teoría de los dos demonios” porque plantea que existieron dos terrorismos, uno de izquierda y otro de derecha; pero el de derecha fue peor porque se ensañó con una mayoría de inocentes a los que acusó indiscriminadamente de “subversivos”, marxistas-leninistas, “apátridas”, “materialistas y ateos”, “enemigos de los valores occidentales y cristianos” (2006. 13). En este prólogo se plantea que los dirigentes sindicales, los integrantes de centros de estudiantes, periodistas, psicólogos, sociólogos, pacifistas, monjas, sacerdotes; sus amigos, los amigos de los amigos; “gente denunciada por venganza personal y por secuestros bajo tortura”, fueron víctimas inocentes, porque no eran terroristas ni cuadros combatientes de la guerrilla. Se afirma que los guerrilleros “presentaban batalla y morían en el enfrentamiento o se suicidaban antes de entregarse, y pocos llegaban vivos a manos de los represores” (13).

En esta caracterización se establece una absoluta separación entre las organizaciones revolucionarias que en los 70 del siglo XX optaron por la lucha armada, y las organizaciones político-sociales, culturales y artísticas, que fueron constituyendo un doble poder o poder revolucionario enfrentado al burgués, tal como lo planteó el PRT-ERP (Santucho, 1974), o la izquierda peronista que hablaba de poder popular, sobre todo el Peronismo de Base (1995 [1971])<sup>25</sup>. Niega el entretreído denso que existió entre unas y otras y que fue lo que las hizo

---

24 Los integrantes fueron: “Ernesto Sábato, Eduardo Rabossi, Gregorio Klimovsky, Hilario Fernández Long, Marshall Meyer, Ricardo Colombres, Jaime De Nevaes, Magdalena Ruiz Guiñazú, René Favalaro y Carlos Gattinoni”. (2008: 60)

25 En *Cristianismo y Revolución* N° 30 de diciembre de 1971, el Peronismo de Base se expresa indicando, entre otras cuestiones, las tareas que se plantean realizar en los sindicatos y en los barrios. Así señalan: “Nosotros impulsamos direcciones sindicales que representen auténticamente las necesidades de las bases, a través de la puesta en práctica de la democracia obrera, en consulta continua a las bases, donde las direcciones sindicales pueden corregir críticamente cualquier error. Además, la clase obrera en esta práctica constante le va dando el verdadero sentido que tiene la actividad sindical: ser un instrumento valioso de educación, organización y lucha por la transformación de esta sociedad dividida en explotadores y explotados (...)”. (1995: 218-219)

Respecto de la tarea barrial señalan que el aspecto fundamental “es integrar a todo hombre en la conciencia revolucionaria. El hombre vive la necesidad de la revolución en la fábrica, en el taller, etc. Pero muchas veces se da un divorcio entre lo que vive en el trabajo, donde experimenta la explotación directamente y el barrio,

peligrosas al orden establecido. Desconoce además que cuando se produce el golpe de Estado la guerrilla ya estaba derrotada (Izaguirre, 2009) y que también sus cuadros fueron objeto de una práctica social de genocidio. Los enfrentamientos no eran tales debido a la desproporción entre los que atacaban y los que finalmente resultaban muertos, como lo describe Rodolfo Walsh (1994[1977]) tanto en “Carta a mis amigos” como en los cables de su Agencia Clandestina ANCLA y Cadena Informativa (Verbitsky, 1985 [1976-1977]). Pero, por otro lado, muchísimos de ellos/ ellas, algunos/algunas combatientes directos/directas y otros/ otras ligados/ligadas a la guerrilla en diversos frentes, sembraron con sus cuerpos inermes los ríos, los lagos, las fosas comunes de nuestro país, transformando la geografía como dice Alberto Szpunberg en su libro de poemas *Su fuego en su tibieza* (1981)<sup>26</sup>.

¿Qué encontramos de esta concepción en *Abaddón*?

El marco general e intersticial de un apocalipsis parcial, es decir, sin el advenimiento del mundo nuevo; la figura del caos y de una catástrofe maligna que se avecina y de la cual hay signos enunciados a lo largo de la novela. Los demonios –los imperios– dominan y se reparten el mundo; se constituyen de esta manera en fuerzas que están por encima de cada uno de los hombres lo que lleva a la consideración de la inutilidad de toda acción humana para modificar la propia situación. Lo demoníaco por excelencia es el mundo comunista aunque también lo femenino puesto que las mujeres están presentadas como la encarnación de ese mal y quienes lo anuncian.

En una reunión en la que participan los padres de Marcelo Carranza y a la que asisten personajes de diversas ideologías, un profesor hace referencia a las bombas de Napalm en Corea, cuenta en detalle los efectos que producen sobre las personas, con una morosidad perversa (83-84). En el diálogo se vuelve a los campos de concentración alemanes y el personaje L., “conocido por sus ideas nacionalistas”, realiza un comentario que coloca el debate en otro plano, el de si se está ante una barbarie generalizada o no; si los progresos científicos tienen sentido ante tamaña generalización de la tortura. Dice:

–Lo que ha contado el señor –respondió L. señalando con un gesto de su cabeza al ingeniero o profesor– no sucedió en campos alemanes de concentración: fueron horrores producidos por bombas democráticas y norteamericanas. Y qué me cuenta, señora, de las torturas que cometieron los paracaidistas franceses en Argelia?

---

donde vive una vida paralela o no es comprendida su lucha por la familia, etc. Nuestra tarea desde el punto de vista más general intenta unificar estas contradicciones que se dan en la vida”. (219)

Aunque el peronismo de base también reconoce la necesidad de construir un ejército popular, jamás olvida la vida paralela que debe organizarse desde abajo porque sostienen que “el pueblo será dueño de su revolución cuando sea dueño de sus organizaciones revolucionarias”. (219)

26 En el poema “Manual de Geografía” se pregunta: “(...) ¿ya se han sumado a esta línea los cuerpos arrojados desde un avión?/ ¿cambia mucho el curso de un río cuando un corazón se deposita en el fondo/ de sus aguas?/ ¿qué ola de barro se encrespa inútilmente a la altura del codillo del Río de la / Plata?/ El hombre deja correr las páginas y acaricia el libro, se despide,/ a través de la ventana observa la geografía por donde habrán de venir”. (2013 [1981]: 194)

El diálogo se volvió confuso y violento. Hasta que alguien dijo:  
-Bueno, barbarie. Barbarie ha habido siempre, desde que existen los hombres (...). (85)

Se enumeran distintas torturas. Hay expresiones de espanto pero se espera con sadismo nuevas enumeraciones. S. [se entiende que es Sábato personaje] “dirigiéndose al Dr. Arrambide, campeón de la Ciencia y del Progreso, agregó la picana eléctrica, tan celebrada en las comisarías argentinas” (85). Luego el ingeniero o profesor argumenta que lo más grave es cómo el horror se vuelve natural y entonces otra de las participantes, Lulú, se desespera y le dice:

-Quiere decir usted que esos momentos de felicidad sólo existen para acentuar el horror de las guerras, las torturas, las pestes, las catástrofes? El ingeniero sonrió y levantó las cejas en ese gesto que significa “evidentemente”.  
-Pero entonces la vida sería un verdadero infierno!- casi gritó Lulú.  
-Y acaso usted lo pone en duda?- preguntó el ingeniero. (86)

Estos diálogos tienen, además, un carácter escalofriante porque la novela se ubica a comienzos de 1973 y se publica en 1974 por lo que no se puede prescindir de lo que efectivamente está sucediendo en la realidad, esa realidad tan puesta en duda a lo largo de todo el texto. Y como la realidad está puesta en duda, se habla de la tortura o de los efectos del napalm en términos metafísicos y de avances de lo demoníaco, pero no desde un punto de vista político o social; además, tampoco se sitúa esa violencia, qué la causa, de dónde proviene, qué finalidad tiene. El personaje Sábato reflexiona:

(...) Tampoco le interesaba la política ni la revolución social, que consideraba como subrealidades, realidades de segundo orden, esas que mantienen al periodismo. Lo “real”, escribía entre comillas, con sarcástico signo de admiración. Lo real no eran los paraguas, la lucha de clases, la albañilería, ni siquiera la Cordillera de los Andes. Todo eso eran formas de la fantasía, ilusiones de delirantes mediocres. Lo único real era la relación entre el hombre y sus dioses, entre el hombre y sus demonios (...). (246)

Al inicio de la novela y al final, es decir como llaves –y claves– nos encontramos con tres personajes que son víctimas inocentes: Natalicio Barragán, Marcelo Carranza y Nacho Izaguirre. El primero es el augur de la llegada del dragón, el que anuncia los días terribles de sangre que se cernirán sobre todos los hombres; el segundo es el que ha dado su cobijo a un guerrillero que estuvo en Bolivia con el Che Guevara; el tercero es el que recibe el relato de Carlucho, el linyera anarquista.

Dos de estas víctimas –Marcelo y Nacho– expresan ese vínculo fundamental que se dio, en los 60 y 70 del siglo XX en Argentina, entre las clases medias intelectuales y los revolucionarios libertarios o guevaristas; en diversos tramos de la novela esta relación se rechaza y ridiculiza; es más, se considera que esos jóvenes intelectuales de clase media o alta, son débiles y a su vez serán

las futuras víctimas. En este sentido es significativo lo que le dice el torturador a Marcelo Carranza:

-Mirá, te voy a decir una cosa: sabemos también que vos no sos guerrillero, que sos incapaz de matar una mosca. Acá estamos mucho más enterados de lo que te podés imaginar. No te torturamos por eso, comprendé: te torturamos porque sabés cosas y tenés que largarlas. Tenemos depositadas muchas esperanzas en un tipo como vos, por eso mismo. Porque te gusta la poesía, porque sos delicado. ¿Sabés? No lo tomés a mal. No vayas a creer que yo picaneo por gusto. No. Yo también tengo familia. O qué te creés que somos nosotros: bestias sin madre? (431)

Sin embargo, a veces, la tensión se resuelve a favor de los comprometidos con el cambio de la sociedad desde su opresión y su entera voluntad como Nepomuceno o el Che Guevara. Así vemos en lo que el autor presume piensa Marcelo de los guerrilleros que no protege, acobardado por la salvaje violencia que se ejerce sobre su cuerpo:

Casi no podía hablar, sentía la lengua como un pedazo de algodón hinchado. Murmuró algo, el Gordo acercó su oído. Qué decía.-Agua- murmuró. Sí, le darían agua, cómo no. Pero antes tenía que responder. Pensaba en Palito, en aquella infancia desdichada en el rancho, en sus sufrimientos de Bolivia, en el callado estoicismo de Guevara. En ese momento la vida de Palito estaba dependiendo de una sola palabra que él dijese. Nunca había hecho nada de valor, jamás había hecho algo para aliviar la tristeza o el hambre de un solo chico miserable. En realidad, para qué servía? (433)

Marcelo finalmente “canta” tal como él le dice a otro secuestrado, pero lo que queda vibrando es la ambigüedad que significa presentar al joven militante del movimiento revolucionario –aunque no combatiente– como alguien que admira al Che Guevara pero que no puede ser el Hombre Nuevo y que no es inquebrantable. Durante la multiplicación de la tortura y de las violaciones, destrozado, eleva su protesta a Dios como Jesús al ser crucificado: “Dios mío, por qué me has abandonado!” (477)<sup>27</sup>.

Hugo Vezzetti <sup>28</sup>sostiene que a Ernesto Sábato se lo ha acusado de crear esta teoría de los dos demonios pero recuerda que incluso partidos que él denomina

---

27 En *Evangelio según San Mateo*, “Muerte de Jesús”: “45 Desde la hora sexta, hubo tinieblas sobre toda la tierra hasta la hora nona. 46 Y alrededor de la hora nona, Jesús clamó a gran voz, diciendo: ‘¿Elí, Elí, ¿lama sabactani?, esto es: ‘¿Dios mío, Dios mío!¿por qué me has abandonado?’ 47 Al oír esto, algunos de los que estaban allí dijeron: ‘A Elías llama éste’. 48 Y en seguida uno de ellos corrió a tomar una esponja, que empapó en vinagre, y atándola a una caña, le presentó de beber. 49 Los otros decían: ‘Déjanos ver si es que viene Elías a salvarlo’50 Mas Jesús, clamando de nuevo, con gran voz, exhaló el espíritu”. (27: 45-50)

La expresión también aparece en *Evangelio según San Marcos* “Crucifixión de Jesús” (15: 34).

28 Vezzetti (2009) tiende a aplanar el significado de terrorismo y a asignárselo a toda la izquierda revolucionaria. En este aspecto disentimos porque el terrorismo es uno de los tipos de violencia criticado también desde el interior de las organizaciones, como lo hace R. Walsh en una de sus cartas a la cúpula de Montoneros el 2 de enero de 1977 (1994: 234).

de izquierda, hablaban de los actos terroristas que condenaban –se refiere al Partido Comunista, al Partido Comunista Revolucionario y al Socialista de los Trabajadores (2009: 70)–. Justamente, la pertenencia de Sábato al PC aunque se haya ido en 1935 como él nos dice en la novela (1981: 253-254) y la perdurabilidad de su visión en 1974, es lo que explica el carácter de *Abaddón*, por más que el Che Guevara finalmente le haya despertado respeto.

## 8. Unas palabras terribles: el Abaddón de la realidad

*Fíjese que curioso: Borges y Sábato en un momento de la reunión, dijeron que el país nunca había sido purificado por ninguna guerra internacional. Ellos, más tarde lo negaron, así como aseguraron decir cosas que, en realidad, no dijeron. Pero hablaron de la purificación por la guerra (...). (1976:3)*

Padre Castellani

“Algo más que libros. Ecos del encuentro del presidente de la nación con los escritores”

*Crisis* N°39 Julio 1976

En diciembre de 1984 en la Universidad de Maryland, EEUU, por iniciativa de Saúl Sosnowsky, se realizó un foro público con el fin de analizar “qué había pasado con la cultura en los años del proceso y qué proyectos cabía diseñar desde los inicios de la democracia” (1988: 7)<sup>29</sup>.

En su ponencia, Bayer señala el grado de privilegio que tuvieron durante la dictadura dos intelectuales: Ernesto Sábato y Jorge Luis Borges. A diferencia de otros, su obra no sufrió censura, no fueron molestados en sus domicilios (tampoco fueron secuestrados, torturados, tirados al mar ni obligados a exiliarse). Recuerda las declaraciones de Sábato en los diarios *La Nación*, *La Prensa* y *Clarín*, centradas en alabar al régimen de terror que gobernaba Argentina en esos años. Trae a la memoria los elogios realizados por Sábato, en la Revista *Gente* del 28 de Julio de 1966, al dictador Juan Carlos Onganía, a propósito del golpe de Estado que acaba de protagonizar; dice: “Ojalá la serenidad, la discreción, la fuerza sin alarde, la firmeza sin prepotencia que ha manifestado Onganía en sus primeros actos sea lo que prevalezca, y que podamos al fin levantar una gran nación” (1988: 207).

---

29 Participaron Hipólito Solari Yrigoyen, Tulio Halperín Donghi y Mónica Peralta Ramos en “Contextos”; José Pablo Feinmann, León Rozitchner y Beatriz Sarlo en “Cultura y poder”; Luis Gregorich, Jorge Lafforgue, Juan Carlos Martini y Noé Jitrik, en “Literatura”; Kive Staiff, Luis Gregorich, Hipólito Solari Yrigoyen y Santiago Kovadloff en “Procesos de debate y reconstrucción”; Tomás Eloy Martínez, Osvaldo Bayer y Liliana Heker en “Las orillas de los exilios”, aquí el comentarista fue Adolfo Prieto y el moderador, Jorge Balán (Sosnowsky, 1988: 8).

Cuando se reúne con Jorge Rafael Videla el 19 de Mayo de 1976, junto a Borges, Leonardo Castellani y Horacio Ratti, presidente de la SADE (Sociedad Argentina de Escritores), declara a la prensa, como puede leerse en *Clarín* del día siguiente: “Hubo un altísimo grado de respeto mutuo. En ningún momento el diálogo descendió a la polémica literaria o ideológica... Tampoco incurrimos en la banalidad. Cada uno de nosotros vertió, sin vacilaciones, su concepción personal de los temas abordados”. Respecto de Videla dijo que se trataba de “un hombre culto, modesto e inteligente”; “un general con civismo”; destacó su impresión por la “amplitud de criterio y la cultura del Presidente” (Blaustein y Zubieta, 1998:127). Pero el contexto represivo estaba planteado en el seno de esa misma reunión, porque, Sábato –según declaró en *La Razón*– expresó su inquietud por la prisión del escritor Antonio Di Benedetto; Castellani preguntó por la situación de Haroldo Conti, secuestrado el 5 de mayo de ese año; la SADE manifestó la preocupación por los intelectuales a disposición del Poder Ejecutivo y dio el nombre de escritores desaparecidos, presos o cesanteados (*Crisis*, 1976: 3)<sup>30</sup>.

Bayer recuerda cómo el 13 de septiembre de 1979, Sábato expresará a *La Nación* su interpretación de la violencia, una que encontramos semejante a la de algunos personajes siniestros de *Abaddón el exterminador*. Colocándose en el grupo de los defensores del mundo occidental y contra el comunismo de tal manera de sintonizar con la Doctrina de la Seguridad Nacional, dice en la prensa de la “realidad”:

He repetido muchísimas veces mi posición contra todas las formas de totalitarismo, sean de derecha o de izquierda. Las trágicas experiencias de la Unión Soviética y de la Alemania hitlerista deberían haber bastado para mostrar lo que jamás podría reiterarse (...)

Esta defensa (la de los derechos humanos) debe ser permanente e indivisible en todos los casos, ya sea contra los crímenes del terrorismo tal como innumerables veces sucedió en mi país o como está sucediendo en la Italia democrática y en la España de hoy, ya sea contra los crímenes de la represión (...)

Solo tenemos derecho a denunciar las violaciones en la Argentina los que también hemos denunciado las cometidas en los países comunistas (...). (1988: 208-209)

---

30 La revista *Crisis* N° 39 de Julio de 1976, logra realizar un reportaje referido a este encuentro de los escritores con el Presidente, solo a Castellani y Ratti; Sábato se niega, dice que él no hace declaraciones con la revista *Crisis*; Borges aduce no tener tiempo.

En la introducción al reportaje se destaca que Ratti dejó una lista de “reivindicaciones e inquietudes que afectan a sus representados”, y dio el nombre de escritores “cuya suerte preocupaba hondamente a los hombres de letras. Entre ellos: Haroldo Conti (*Buenos Aires Herald*, 15/V/76), Alberto Costa (*Clarín* 20/V/76) y Carlos Pérez (responsable del suplemento cultural del diario *Clarín*), desaparecidos; Antonio Di Benedetto (*La Razón*, 19/V/76), preso; César Tiempo, cesanteadado de la dirección del Teatro Nacional Cervantes”. La revista destaca que, al mes de producido el almuerzo, se deben sumar a la lista de “creadores afectados por desaparición o cárcel”, los nombres del “poeta y periodista Miguel Ángel Bustos (*La Nación*, 4/VI/76) y el del cineasta Raymundo Gleizer (*La Opinión*, 4/VI/76)”. (1976: 3)

Relata un periodista de la novela que el señor Pérez Nassif, burgués exitoso que ascendió por mérito desde el puesto de cadete a presidente de una inmobiliaria, vicepresidente de una empresa de publicidad, integrante del Club de Leones, ante la pregunta de una situación de incertidumbre “sobre la salida institucional” del país, ha sentenciado:

Es imprescindible una pronta salida dentro del respeto por las instituciones que tradicionalmente nos han caracterizado. No es el caso de repetir aquí que nuestra idiosincrasia es ajena a toda institución foránea, a cualquier intento de embarcar a nuestra nación en ideologías que no conciben con el temperamento y las tradiciones. Lo que se ha dado en llamar los ideales occidentales y cristianos deben constituir las bases sobre las que se ha de edificar la Argentina del futuro. (1981: 111)

Pero Sábato se reserva para sí el papel del que no sabe qué está pasando. Como personaje de *Abaddón*, luego de descender literalmente a los territorios infernales, asciende dificultosamente con una “esperanza descorazonadora”, define con ese oxímoron, y agrega lo que preanuncia el primer prólogo del *Nunca más*:

la misma clase de sentimiento que puede formarse en el ánimo de quien vuelve a su patria después de errar muchísimo tiempo por horrendos parajes, y sospecha, con creciente angustia, que la patria a la que vuelve puede haber sido devastada en su ausencia por alguna sombría calamidad, por invisibles y crueles demonios. (1981: 421)

## 9. Conclusiones

Si buscamos en el texto *Abaddón el exterminador* una densidad polifónica podemos ver que predominan en él perspectivas reaccionarias en relación con los diversos procesos de liberación que se venían dando desde la década del 60 en Argentina, América Latina y Europa, Asia, África. En efecto, se trataba de un fenómeno mundial promovido por movimientos de liberación nacional y social, por procesos revolucionarios socialistas, revueltas autiautoritarias como la del mayo francés, movimientos de liberación sexual y aún en el seno mismo del imperio norteamericano, el movimiento hippie pacifista.

Los discursos autorales repelen sistemáticamente el fenómeno de confluencia que se da en el período en Argentina entre los sectores sociales medios y los proletarios, entre estudiantes y obreros. Se rechaza al intelectual comprometido en el sentido sartreano como así también al intelectual revolucionario.

Además, hegemoniza la perspectiva ideológica por la cual se considera que toda forma de rebelión está condenada al fracaso, ya sea porque se burocratiza y el socialismo inicial se convierte en un nuevo Estado autoritario, o porque sus actores son masacrados. Las revoluciones son traicionadas o los intentos revolucionarios son derrotados por las fuerzas reaccionarias que torturan hasta el delirio a esos héroes vanos.

Estas fuerzas reaccionarias no solamente secuestran, torturan, hacer desaparecer, en general a víctimas inocentes o colaboradores laterales de los verdaderos guerrilleros, sino que sintonizan con fuerzas ocultas antirracionalistas y antimodernas, que desde una lógica feudal, tomista, rechazan los avances científicos tecnológicos. Aquí los discursos de esta índole encuentran justificativos en los desastres producidos durante la segunda guerra mundial y su fin con la bomba de Hiroshima lanzada por los EEUU contra Japón.

El antirracionalismo de Abaddón es múltiple: está vinculado al ocultismo surrealista, a las tradiciones demoníacas medievales retomadas por algunas tendencias nazifascistas y al escándalo antihumano producido por los adelantos científicos tecnológicos.

En ningún caso este antirracionalismo tiene que ver con la crítica a la ilustración que se realiza desde la Escuela de Frankfurt, tampoco su rechazo a los EEUU y a la URSS como centros de las sociedades industriales contemporáneas burocratizadas. El personaje Sábado se burla de los personajes jóvenes que admiran a Marcuse; no puede soportar ni compartir la perspectiva amorosa y revolucionaria del autor de *Eros y Civilización* de 1953.

Abaddón expresa, sin embargo, algunos elementos que vienen de otro rumor; el caso más notable es cómo el Che Guevara es admirado. El discurso de Nepomuceno, que es pobre y del norte del país, es de identificación con Guevara y la construcción del Hombre Nuevo guevarista. El otro discurso que se toma de una tradición libertaria en un sentido positivo es el anarquista de Carlucho.

En esta recuperación del anarquismo puede leerse un intento de señalar una identificación con el discurso de Albert Camus de rechazo a la violencia revolucionaria y opción del punto de vista del colono argelino como dice Said (2006). Se presenta a Camus en polémica con el Sartre marxista y la única crítica que recibe es través de un personaje quien sostiene que es un mal escritor. La polémica Camus-Sartre es muy activa hasta el presente al momento de hablarse de la guerra revolucionaria y de la violencia; en *Abaddón el exterminador* está elusivamente presente e inclinada a favor de Camus.

Esta polémica ha sido retomada a partir de la carta enviada por Oscar del Barco a revista *La Intemperie* en diciembre de 2004 en la que afirma que todos los revolucionarios se convirtieron en asesinos seriales (2008: 33) y culpa tanto a los militares como a los “nuestros” porque todos “secuestraron y mataron” (35). De esta manera, este intelectual, que había apoyado una de las primeras experiencias guerrilleras guevaristas –un compañero del EGP (Ejército Guerrillero del Pueblo) como dice Alberto Szpunberg (Frieria, 2007)– reniega de toda violencia y produce un nuevo y largo debate al respecto. Este debate, decimos, está en *Abaddón* como expresión del discurso social de la época.

La tradición del partido comunista se manifiesta en tensión porque, por un lado se lo acusa permanentemente de totalitario; el autor recurre a su propia biografía para hacernos conocer que se ha ido de esa organización política con el ascenso del stalinismo en la URSS. Pero la ideología por la cual se ridiculiza a todos los movimientos de la nueva izquierda, al marxismo heterodoxo, y a la

opción por los pobres de las clases medias, puede encontrarse en la revista oficial del PCA de ese período, *Cuadernos de Cultura*. Es más, la década del 60 del siglo XX es un período de éxodos y expulsiones por parte del PCA, activamente enemigo del guevarismo y de la lucha armada.

El carácter inocente de las víctimas del terrorismo paraestatal es el punto de relación más intenso con lo que será la “Teoría de los dos demonios”, en particular si tomamos como texto paradigmático el prólogo que elabora la CONADEP para la primera edición del *Nunca más*. En este texto, en efecto, se realiza una operación de separación entre la guerrilla a la que se llama terrorismo y las bases sociales que la sustentaron, presentadas como padeciendo la represión sin saber bien por qué. De esta manera se busca, por un lado, tranquilizar la conciencia social respecto del alcance que tuvo el movimiento revolucionario en los 60-70 en Argentina y, por otro, se busca lo que fácticamente se hizo: realizar el Juicio a las Juntas Militares (las tres primeras) y condenar a los jefes guerrilleros (Ageitos, 2011: 150). Todos responsables en igual nivel del Apocalipsis final que se había vivido.

Es cierto, como dice Vezzetti, que Sábato no es el único responsable intelectual de esta “teoría”; lo son en principio todos los integrantes de la CONADEP, pero fundamentalmente un Estado y una sociedad que persistió durante largo tiempo en desfigurar la memoria de aquellos que habían sido exterminados.

Hay anclajes en la realidad política que ponen en evidencia que el supuesto equilibrio planteado por esta “teoría” es como mínimo parcial: vuelca hacia la derecha, hacia los golpes de Estado, y luego hacia la desmemoria y el olvido. Me refiero al almuerzo con Videla de Borges, Sábato, Castellani y Ratti, el 19 de mayo de 1976, que culmina hacia la opinión pública, en particular por la voz de los dos primeros, en una alabanza a la figura del dictador. Nada que decir había para ellos respecto de la censura, la detención arbitraria y la desaparición de personas que ya se conocían en ese momento.

## Bibliografía

- Ageitos, Stella maris (2011). *Historia de la impunidad* (2ª ed.). Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Algo más que libros. Ecos del encuentro del presidente de la nación con los escritores. Reportaje al padre Castellani y a Horacio Esteban Ratti (Julio 1976). En *Crisis* (39), 3-4.
- Audi, Robert (ed.) (2004). *Diccionario AKAL de Filosofía*. Madrid: AKAL.
- Bayer, Osvaldo (1988 [1984]). Pequeño recordatorio para un país sin memoria. En Sosnowski, Saúl (Comp.) *Represión y reconstrucción de una cultura: el caso argentino* (pp. 203-227). Buenos Aires: Eudeba.
- Blaustein, Eduardo y Martín Zubieta (1998). *Decíamos ayer. La prensa argentina bajo el Proceso*. Buenos Aires: Colihue.

- Bloch, Ernst (2007 [1954-1959]). *El Principio Esperanza [1]*. Edición de Francisco Serra. Madrid: Trotta.
- Bufano, Sergio y Teixidó, Lucrecia (2015). *Perón y La Triple A. Las 20 advertencias a Montoneros*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Bustos, Miguel Ángel (2008 [1967]). Visión de los hijos del mal .En *Visión de los hijos del mal (Poesía Completa)* (pp. 179-236). Buenos Aires: Argonauta.
- Camus, Albert (1967 [1951]).*El mito de Sísifo. El Hombre Rebelde* (5ª ed.). Buenos Aires: Losada.
- Carta de las compañeras liberadas de Córdoba (1971). *Estrella Roja Órgano del Ejército Revolucionario del Pueblo* (4), 6.
- CELS Blogs (29 de marzo 2010). 26º audiencia- Declararon Diana Montequin y Miguel Ángel D´ Agostino. *Archivos diarios*. Recuperado de [www.cels.org.ar/blogs/2010/03/29](http://www.cels.org.ar/blogs/2010/03/29).
- Cohn, Norman (1985 [1957]).*En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media* (3ª ed.). Madrid: Alianza.
- CONADEP (2006 [1984]). *Nunca Más Informe de la Comisión nacional sobre la desaparición de personas* (8ª ed.). Buenos Aires: Eudeba.
- \_\_\_\_\_ (2006). *Nunca Más Informe de la Comisión nacional sobre la desaparición de personas. Anexos TI*. Buenos Aires: Eudeba.
- \_\_\_\_\_ (2006). *Nunca Más Informe de la Comisión nacional sobre la desaparición de personas. Anexos TII*. Buenos Aires: Eudeba.
- Conti, Haroldo (1994 [1972]) Con Gringo. En *Cuentos Completos* (pp.221-225). Buenos Aires: Emecé.
- Cortázar, Julio (1986 [1973]). *Libro de Manuel*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Crenzel, Emilio (2008). *La historia política del Nunca más*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Del Barco, Oscar (2008). “Carta enviada a La Intemperie”. *No Matar. Sobre la responsabilidad* polémica de la revista *La Intemperie* (pp. 31-35). Córdoba: del Cíclope y Universidad Nacional de Córdoba.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari (1997 [1980]) *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pretextos.
- Docnuevascondenascontrarepresores(30demayode2014).*Página12*. Recuperado en [www.pagina12.com.ar/diario/el\\_pais/1-247388-2014-05-30-html](http://www.pagina12.com.ar/diario/el_pais/1-247388-2014-05-30-html).
- Dorronzoro, Dardo (2009 [1974]). Fue inaugurado el torneo rural, muchas corbatas y pieles. En Sartelli, Eduardo, Stella Grenat y Rosana López Rodríguez *Trelew el Informe. Arte, ciencia y lucha de clases: 1972 y después* (p. 129) Buenos Aires: R y R.
- Friera, Silvia (24 de Julio de2007) Tuve que ajustar cuentas con la nostalgia. *Página/12. Cultura&Espectáculo*. Recuperado en <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/espectaculos/4-7040-2007-07-24.html>
- Galasso, Norberto (2011). *Historia de la Argentina T II*. Buenos Aires: Colihue.
- Gelman, Juan (1994 [1967]). Pensamientos. En *Cólera Buey*. Argentina: Seix Barral.

- \_\_\_\_\_ (1994 [1980]). Carta abierta. En *de palabra* (pp. 125-155). Madrid: Visor.
- \_\_\_\_\_ (1997 [1991]). Elogio de la culpa. En *Prosa de prensa* (pp.26-28). España: Grupo editorial Zeta S.A.
- Guevara, Ernesto Che (1997 [1960]). Carta a Ernesto Sábato. En *El Che* 5 (pp.12-14). Buenos Aires: Página /12.
- \_\_\_\_\_ (1997 [1966]). Carta a los viejos. En *El Che* 10 (p.13). Buenos Aires: Página/12.
- \_\_\_\_\_ (1997 [1965]). Carta A Fidel. En *El Che* 12. (p.16). Buenos Aires: Página/12.
- \_\_\_\_\_ (1997[1967]). Septiembre 27. En *Diario del Che. El Che* 16 (p.12).Buenos Aires: Página/12.
- \_\_\_\_\_ (1999 [1965]). El socialismo y el hombre en Cuba. En Kohan, Néstor (Comp.) *La rosa blindada. Una pasión de los 60* (pp.143-159). Buenos Aires: La Rosa Blindada.
- Gutiérrez, Carlos María (Abril 1970). Bolivia ¿Revolución en la represión? *Cristianismo y Revolución* (Año IV N° 23), 37-41.
- Hernández, José (1999 [1863]). Vida del Chacho. En Hernández, José y Sarmiento, Domingo F. *El Chacho, Dos miradas* (11-44). Buenos Aires: Ameghino.
- Holloway, John, Matamoros, Fernando y Tischler, Sergio (Comp.) (2007). *Negatividad y revolución. Theodor W. Adorno y la política*. Buenos Aires: Herramienta.
- Horkheimer, Max y Theodor W. Adorno (1998 [1947]). *Dialéctica de la Ilustración* (3ª ed.). Madrid: Trotta.
- Izaguirre, Inés y colaboradores (2009). *Lucha de clases, guerra civil y genocidio en la Argentina. 1973-1983*. Buenos Aires: Eudeba.
- Jolivet, Régis (1976). *Las doctrinas existencialistas* (4ª ed.). Madrid: Gredos.
- Kohan, Néstor (Comp.) (1999). *La Rosa Blindada una pasión de los '69*. Buenos Aires: La Rosa Blindada.
- Larraquy, Marcelo (2007). *López Rega, el Peronismo y la Triple A*. Ciudad de Buenos Aires: Punto de lectura.
- Logré ver mejor a mi padre ahora (16 de Febrero de 2015). *Página 12*. Recuperado de [www.pagina12.com.ar/diario/el\\_pais/1-266233-2015.02.16.html](http://www.pagina12.com.ar/diario/el_pais/1-266233-2015.02.16.html).
- Lombardi, Miguel C. (Mayo-Junio 1968). En el Sesquicentenario de Marx. En *Cuadernos de Cultura* (89). 49-58.
- Löwy, Michael (1982). *El marxismo en América Latina* (1ª ed. en español). México: Era.
- \_\_\_\_\_ (1997 [1970]). *El pensamiento del Che Guevara* (16ª ed. en español). México: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (1999 [1996]). *Guerra de Dioses. Religión y Política en América Latina* (1ª ed. en español). México: Siglo XXI.
- Marcuse, Herbert (1971) [1953] *Eros y civilización* (7ª ed.). Barcelona: Seix Barral.

- \_\_\_\_\_ (1971 [1954]). *El Hombre Unidimensional* (6ª ed.). Barcelona: Seix Barral.
- Marin, Lou (2014). Introducción. En *Escritos Libertarios. Albert Camus* (pp.17-66). Buenos Aires: Tusquets editores S.A.
- Martínez, Tomás Eloy (1987 [1985]). *La novela de Perón* (4ª ed.). Buenos Aires: Legasa.
- Marx, Carlos y Federico Engels (1987 [1848]). *Manifiesto del Partido Comunista. Obras Escogidas TI* (pp.84-119). Buenos Aires: Cartago.
- Marx, Carlos (1987 [1845]). *Tesis sobre Feuerbach*. En Marx, Carlos y Engels, Federico *Obras Escogidas TI* (pp. 9-11). Buenos Aires: Cartago.
- Mattini, Luis (1995). *Hombres y Mujeres del PRT-ERP* Buenos Aires: De la campana.
- Navarro Gerassi, Marysa (1968). *Los nacionalistas*. Buenos Aires: Jorge Álvarez.
- Olmedo, Carlos (1995 [1970]). Reportaje a las Fuerzas Armadas Revolucionarias: Los de Garín. Diciembre 1970. En Baschetti, Roberto (Comp.) *Documentos (1970- 1973) de la guerrilla peronista al gobierno popular* (pp.145-178). La Plata, Buenos Aires: De la campana.
- Oved, Iaacov (1978). *El anarquismo y el movimiento obrero en Argentina*. México: Siglo XXI.
- Peronismo de Base (1995 [1971]). Por qué somos Peronistas de Base. Reportaje. Agosto, 1971. En Baschetti, Roberto (Comp.) *Documentos (1970- 1973) de la guerrilla peronista al gobierno popular* (pp. 215-222). La Plata, Buenos Aires: De la campana.
- Redondo, Nilda Susana (2004). *Haroldo Conti y el PRT. Arte y Subversión*. Santa Rosa, La Pampa: Amerindia.
- \_\_\_\_\_ (2005) “Si ustedes lo permiten prefiero seguir viviendo”. *Urondo, de la guerra y del amor*. La Plata: De la campana.
- \_\_\_\_\_ (2012). *Anunciación de la esperanza en Juan Gelman. Revolución, derrota y resistencia (1970-1990)*. La Plata: De la campana.
- \_\_\_\_\_ (2014). Miguel Ángel Bustos: Visión de los hijos del mal. En Redondo, Nilda y otros (Eds. y Comps.) *El Che y otras rebeldías Antología II* (pp. 37-60). Santa Rosa, La Pampa: EdUNLPam.
- Sábato; Ernesto (1974). *Abaddón el Exterminador*. Buenos Aires: Sudamericana.
- \_\_\_\_\_ (1981). *Abaddón el Exterminador* (3ª ed.). Barcelona: Seix Barral.
- \_\_\_\_\_ (2001[1956]). El otro rostro del peronismo (fragmento). En Sarlo, Beatriz *La batalla de las ideas (1943-1973) Biblioteca del pensamiento Argentino VII* (pp.136-140). Buenos Aires: Ariel.
- Said, Edward W. (2006 [1993]). *Cultura e imperialismo*. Barcelona: Anagrama.
- Sánchez, Juan José (1998). Sentido y alcance de Dialéctica de la Ilustración. En Horkheimer, Max y Adorno, Theodor W. *Dialéctica de la Ilustración* (pp.9-46) (3ª ed.). Madrid: Trotta.
- Santucho, Mario Roberto (1995 [1974]). *Poder Burgués y Poder Revolucionario* (3ª ed.). Buenos Aires: 19 de Julio.

- Sartre, Jean Paul (1983 [1961]). Prefacio. En Fanon, Franz *Los condenados de la tierra* (pp.7-29) (2ª ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Sosnowski Saúl (Comp.)(1988). *Represión y reconstrucción de una cultura: el caso argentino*. Buenos Aires: Eudeba.
- Szpunberg, Alberto (2013 [1981]). Su fuego en la tibieza. En *Como sólo la muerte es pasajera. Poesía reunida 1962-2013* (pp.187-213). Buenos Aires: Entropía.
- Taibo II, Paco Ignacio (2005). *Ernesto Guevara también conocido como el Che* (1ª ed. en booket) México: Planeta.
- Tarcus, Horacio (1996). *El marxismo olvidado en la Argentina: Silvio Frondizi y Milcíades Peña*. Buenos Aires: El cielo por asalto.
- \_\_\_\_\_ (Dir.)(2007). *Diccionario Biográfico de la Izquierda Argentina. De los anarquistas a la “nueva izquierda” (1870-1976)*. Buenos Aires: Emecé.
- Tcach, César (2003). Golpes, proscripciones y partidos políticos. En James, Daniel (Dir.) *Nueva Historia Argentina. Tomo 9 Violencia, proscripción y autoritarismo (1955-1976)* (17-62). Buenos Aires: Sudamericana.
- Tortti, María Cristina (1999). Izquierda y ‘nueva izquierda’ en la Argentina. El caso del Partido Comunista [en línea] En *Sociohistórica* (6). Recuperado en [http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar\\_revistas/pr.2814/pr.2814.pdf](http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar_revistas/pr.2814/pr.2814.pdf).
- Urondo, Francisco (2004 [1973]). *La patria Fusilada* (2ª ed.). Buenos Aires: Tierra del Sur.
- \_\_\_\_\_ (1999 [1973]). *Los Pasos Previos*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- \_\_\_\_\_ (1997 [1967]). Descarga. En Lema, Vicente Zito (Selección y notas) *La palabra en acción de Ernesto Che Guevara* (pp. 109-115). Argentina: El tordillo y la zorra.
- Verbitsky, Horacio (Comp.) (1985 [1976-1977]). *Rodolfo Walsh y la prensa clandestina 1976/1978*. Buenos Aires: Ediciones de La Urraca.
- Vezzetti, Hugo (2001). *Pasado y Presente. Guerra, dictadura y sociedad en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (2009). *Sobre la violencia revolucionaria*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Walsh, Rodolfo (1997 [1973]). Prólogo. En Walsh, Rodolfo *Caso Satanowsky* (3ª ed.). Buenos Aires: de la Flor.
- \_\_\_\_\_ (1994 [ 1976]). Carta a mis amigos. En Baschetti, Roberto (Comp. y Prólogo) *Rodolfo Walsh, vivo* (pp.188-191). Buenos Aires: de la Flor
- \_\_\_\_\_ (1997 [ 1967]). Guevara. En Lema, Vicente Zito (Selección y notas) *La palabra en acción de Ernesto Che Guevara* (pp. 106- 108). Argentina: El tordillo y la zorro.
- Wiggershaus, Rolf. (2011). Introducción. En *La Escuela de Fráncfort* (pp. 9-17) (1ª ed. en español). México: Fondo de Cultura Económica.



**UNLPam**  
Universidad Nacional de La Pampa

Se terminaron de imprimir 1000 ejemplares en la Imprenta de la Universidad Nacional de La Pampa, dependiente de la Secretaría de Cultura y Extensión Universitaria.

Santa Rosa, La Pampa, Marzo de 2017





