

  
REVISTA DE LIBROS

## Comentario bibliográfico

**Juan Chico, *Los Qom de Chaco en la guerra de Malvinas. Una herida abierta. Na Qom na LChaco so halaataxac ye Malvinas. Nque'emaxa saimiguiñe* (Resistencia: Cospel, 2016).**

**Pedro Munaretto**

*Instituto de Altos Estudios Sociales - Universidad Nacional de San Martín*

*hpmunaretto@gmail.com*

*Fecha de recepción: 09/10/2018*

*Fecha de aprobación: 13/02/2019*

**C**omenzar a estructurar un discurso en torno a un libro bilingüe —en castellano y en qom— siendo parlante de sólo uno de los idiomas nos deja en medio de una fractura epistemológica. Esta ha de remediarse —es nuestra esperanza— con un puente ético y político que pueda vencer esa distancia a partir de conocer ciertas historias marcadas por el dolor, pero también por la capacidad de agencia de los pueblos indígenas. Sin embargo, el desafío es múltiple. Tal como expone María Alma Tozzini siguiendo a Michel Serres, las fracturas que viven algunas comunidades indígenas suponen un complejo cruce de las dimensiones espacial y temporal, de manera que las estrategias motorizadas para salvar esos quiebres y poder construir identidad se asemejan a dispositivos que funcionan como puentes<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> María Alma Tozzini, “‘No es fácil volver a nacer’: topologías de parentesco entre los Antieco de Costa del Lepá, noroeste de Chubut”, en *Parentesco y política: topologías indígenas en la Patagonia*, eds. Claudia Briones y Ana Ramos

Si la violencia estatal ha fracturado y dividido lo que se encontraba indiviso (en el marco de ontologías espacio-temporales particulares), los puentes que intentan construir algunas comunidades, como la que estudia Tozzini, son discursos presentes simultáneamente en por lo menos tres registros interdependientes. Uno que se dirige hacia el reencuentro *de sí* en términos identitarios; otro que estructura una estrategia de supervivencia *para sí* en términos de agencia política, y un tercero por medio del cual se tejen historias destinadas también al mundo no-indígena, es decir, una interpelación a lo concebido como alteridad *en sí*. Esta no es una operación aislada (utópica, en su sentido etimológico) de una comunidad, sino que pretende comunicarse e intercambiar con la otredad de lo que ella entiende por no-indígena a través de conceptos como soberanía, patria y territorio. Sublimadas esas ideas por antonomasia en la experiencia bélica del Atlántico Sur de 1982, *Los Qom de Chaco en la Guerra de Malvinas* de Juan Chico tiende ese puente para sumergirse en las profundidades quizá insondables de la identidad, un problema de difícil solución, es innegable, ante los obstáculos para hallar definiciones estables, tanto en términos políticos como académicos<sup>2</sup>. Pero es justamente esa inestabilidad la que hace que sea un insumo eficaz para edificar el puente, que alberga en sí mismo esa funcionalidad de intercambiar a partir de la confusión (en uno de sus sentidos etimológicos, esto es, una mezcla inacabada, desconcertada) de lo antes percibido como dividido y apartado.

La constitución de esta infraestructura discursiva presupone un escenario binariamente fragmentado. En línea con lo reflexionado por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, este tipo de divisiones binarias es tan potente como arbitrario<sup>3</sup>. Dicha arbitrariedad puede entreverse en la obra de Chico en varios fragmentos, ya que justamente confunde sin definición expresa lo indígena con lo no-indígena, lo argentino con lo no-argentino, lo chaqueño con lo nacional, etcétera. Si bien puede resultar complejo de argumentar en el campo académico, se vuelve útil en términos de

---

(Viedma: Editorial UNRN, 2016), 113-136; Michel Serres, "Discours et parcours", en *L'identité*, ed. Claude Lévi-Strauss (París: Grasset, 1977), 25-49.

2 Se trata de un libro de acotada circulación comercial. El presente comentario bibliográfico se realizó en base a una copia donada por el autor a la biblioteca de posgrado del Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín.

3 Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics* (Londres: Verso, 1985).

agencia política, como puede evidenciarse en la prolífica actividad de divulgación, formación y activismo del autor, quien, además, desempeña funciones en el Instituto de Cultura del Chaco.

Esta “doble dependencia” del autor puede ser vista a la vez como una virtud y como un defecto, ya que, según quién se constituya en su interlocutor, la hibridez puede a menudo minar la autoridad enunciativa, al mismo tiempo que cumple la función de instituir en dicha enunciación la función pontifical (también en su sentido etimológico) en tanto artífice del intercambio entre las dos orillas del puente, materializado en *Los Qom de Chaco en la Guerra de Malvinas*.

El libro de Juan Chico tiene una narrativa etnográfica con una doble salvedad, que el autor transparenta al inicio de la obra. En primer lugar, no se trata de una narración individual tradicional y, además, no es la narración de una historia de un pueblo en boca de un otro sino de alguien que es parte<sup>4</sup>: Chico pivotea constantemente entre sus propias enunciaciones y los fragmentos citados de los diversos entrevistados qom, poniendo a funcionar un mecanismo de ambigüedad que lo instituye simultáneamente tanto en indagador externo como en parte de su pueblo.

La obra presenta una estructura que no se divide en capítulos propiamente dichos, sino más bien en sucesivos y breves apartados. La versión en castellano precede a la escrita en qom, que además es una traducción de aquella realizada por David García, Desiderio Lorenzo, Javier González y Fidelina Medina. Se abre con un poema del autor y un prólogo de Francisco Romero (profesor y compañero activista del autor en la Fundación Napalpí). Los cinco apartados introductorios presentan las razones que motivaron al autor a escribir esta obra (“Por qué escribir este texto”), el contexto histórico (“Las islas desde el siglo XVI” y “La ocupación británica”) para luego hilar las primeras historias de indígenas ligadas al Atlántico Sur (“El secuestro de los Yámanas” y “Los indígenas en la lucha por la independencia”). A continuación, el autor entrelaza de forma polifónica los relatos de diez excombatientes indígenas<sup>5</sup>, presentados con los siguientes títulos: “Primer homenaje a un excombatiente indígena en el Chaco”, “1° y 2° Encuentro de Excombatien-

---

4 Tomado por el autor de Tzvetan Todorov, *La conquista de América* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2003).

5 La performatividad disímil entre conceptos en apariencia similares como “veteranos” y “excombatientes”, particularmente para el caso de la guerra de Malvinas, es una constante en la bibliografía y el activismo político. En este libro en particular el autor utiliza alternativamente ambos conceptos, lo cual resulta también todo un dato discursivo. Los excombatientes son: Eugenio Leiva, Guillermo Ortega, Benito González, Abel Mocoví, Rubén Ascensio, Aldo Martínez, Carlos García, Argentino Benítez, Luciano Ramos y Dalmasio Amarilla.

tes Indígenas de Malvinas”, “El desembarco en las islas”, “Los días en Malvinas”, “Los caídos en Malvinas”, “Acto y homenaje a los excombatientes qom”, “El sueño de los veteranos qom” y “Tres veteranos indígenas en la Ex-ESMA”. El autor cierra su libro con el apartado “La provincia del Chaco realiza su primer reconocimiento a los veteranos qom”, agregando al final los “Anexos”, donde enumera algunos datos variados de la historia del archipiélago, con mención especial a la imputación penal en curso a militares argentinos por delitos de lesa humanidad.

Por lo tanto, la inmersión en el libro no es una tarea sencilla porque cuesta vislumbrar la lógica de la concatenación narrativa. Cabe comenzar por el poema, que inaugura el tránsito del puente con un poema titulado *Él no va a regresar*, donde se advierte que la ignición que subyace en el libro proviene de la propia biografía del autor. Allí ilustra la conversación de un padre con su hijo, quien pregunta por su hermano que no ha vuelto de la guerra: “Hijo, todas las noches de invierno, blancos algodones abrigan su cuerpo y, por las noches, un fuego de quebracho de nuestro monte chaqueño calienta sus pies. Por eso, ¡él no va a regresar!” (p. 11). Estamos ante todo un manifiesto: el poema construye la transfiguración territorial de las islas en el monte chaqueño. Es una llave hacia una representación de la muerte en la guerra que trastoca de manera rotunda las dimensiones espacio-temporales tradicionales: se pone en cuestión la lejanía de las islas a partir de una representación alternativa del territorio, resignificado por una temporalidad del combatiente caído que no responde a los cánones biológicos de vida-muerte. La transfiguración de las islas en el monte chaqueño enmarca con potencia mítica la resignificación de este lapso espacio-temporal cercano-reciente de Argentina<sup>6</sup>.

Esta transfiguración opera a lo largo de todo el puente a través de un intercambio identitario, ya que no sólo las islas son resignificadas por el monte chaqueño sino éste, a su vez, es resignificado por las islas, todo enmarcado dentro de una crítica al colonialismo. Repensar las islas implica indefectiblemente repensar la Argentina: la crítica del autor pone el dedo en la llaga al trazar un paralelo entre el contexto de la guerra de Malvinas y los procesos de colonización

---

6 Esto tiene evidentemente su correlato en otras representaciones nativas, como el paradigmático caso del caído Celso Alegre, qom originario de la localidad de La Leonesa, Chaco: sus padres tenían la convicción de que él no había muerto porque no habían tenido noticias de él (era analfabeto y nunca se pudo comunicar) y no habían visto nunca su cuerpo, Joaquín Cavanna, “Uno por uno, quiénes fueron los soldados argentinos identificados en el cementerio de Malvinas”, *Infobae*, 26 de marzo, 2018.

argentinos en los territorios de Pampa-Patagonia y el Gran Chaco. El período conocido como la Organización Nacional y la última dictadura forman parte de la genealogía de procesos “de colonización integral de la conciencia y la vida nacional” (p. 14). En consecuencia, se redefine también la noción de colonialismo. De ahora en más, el carácter enunciativo de la estatalidad argentina sobre las islas no debería ser pensada por fuera de este marco de larga duración, que resignifica la conquista de espacios y problematiza la enunciación pretendidamente descolonizadora proferida por un Estado también colonizante<sup>7</sup>.

La narración también se articula mediante significados paradójicos y ambiguos. Mientras se acentúa la faz represiva que significó para los indígenas el arribo de la estatalidad argentina a las regiones septentrionales y cómo eso está íntimamente ligado a la guerra de Malvinas, se pone en valor el rol de los indígenas en las primeras formas de estatalidad soberanas luego de la Revolución de Mayo: habría una continuidad del rol de los pueblos indígenas entre la independencia de España y los sucesos de 1982: “nuestros pueblos acudieron nuevamente al llamado de la Patria” (p. 23). En una tesitura similar, el acento en el gaucho Antonio Rivero inscribe genealógicamente a los indígenas en una conjunción entre patriotismo y rebeldía, renegada pero digna: “la historia de los excombatientes indígenas tiene un propósito descolonizador, dado que la lucha de muchos de los indígenas que combatieron en Malvinas en el año 1982 nos trae a la memoria a aquellos indígenas que combatieron junto al Gaucho Rivero, hace 180 años y que, desde ese entonces, iniciaron un reclamo que no cesa hasta el presente” (p. 22). Esta genealogía se inserta en la nacionalidad, pero no en cualquier nacionalidad. Al retomar el discurso de José de San Martín a los indígenas en las preparaciones para el cruce de los Andes (p. 24), se opta por la inserción en una tradición de la nacionalidad argentina que, aunque marginal, ha tenido una relación con los pueblos indígenas un tanto más respetuosa que sus sucedáneas<sup>8</sup>.

---

7 Tomamos, reversionado, el concepto central de Oscar Oszlak respecto de la indivisión histórica (y agregamos: ontológica) que existió (y agregamos: existe) entre el proceso de formación de la estructura estatal y el carácter nacionalizante de dicho proceso. Oscar Oszlak, “Reflexiones sobre la formación del Estado y la construcción de la sociedad argentina”, *Desarrollo Económico* 2, no. 84 (1982): 531-548.

8 Esto, naturalmente, con sus diversos matices y motivaciones, Luisina Tourres, “Entre el Alto Perú y las pampas: los pueblos indígenas en el pensamiento de los dirigentes revolucionarios del Río de La Plata”, *TEFROS* 13, no. 2 (2015): 56-82.

Por eso, cabría preguntarse: ¿es paradójico este relato, o lo son —en todo caso también— las formas que la estatalidad ha ido tomando a lo largo de los años y de los territorios?

En el apartado siguiente, el autor narra la génesis y desarrollo del primer homenaje a un excombatiente indígena —Eugenio Leiva— en la provincia del Chaco, el 8 de junio de 2012 en el Centro Educativo Franciscano Intercultural Bilingüe “Cacique Pelayo” de la localidad de Fontana. Como en todas las obras de Chico, hay un cuidado énfasis puesto en la pedagogía como dispositivo valoración de las agencias subalternas y silenciadas: “nuestro propósito fundamental es cumplir con el deseo de los veteranos qom de Malvinas: que sus memorias también se enseñen en las escuelas (...) [para] romper con la ‘cultura de la muerte’” (pp. 25-26). El autor rescata la posibilidad pedagógica (por ende, política) de rendir homenajes en vida, no para negárselos a los muertos, sino para negar la vida silenciada —en estos términos también muerte— de testimonios como los que ofrece el libro. Por eso, la pedagogía de la obra puede ser pensada como un acto de negación adorniana: frente a la afirmatividad del poder, la negación encarna un dispositivo de rebeldía y de dignidad por visibilizar las heridas en los cuerpos<sup>9</sup>. Y también para ofrecer nuevas formas de representar la muerte y, por tanto, también la vida: así como se pone en cuestión la muerte física del caído en Malvinas a través del poema, con los testimonios de los excombatientes qom se intentan negar los años de silencio —o muerte en vida— cubiertos por un “manto de neblinas” nacional.

Por ello, no resulta asombroso que el trabajo de Chico sea el primero realizado en el país donde convergen las identidades nacional y étnica alrededor de los excombatientes de Malvinas, transcurridos ya treinta y cuatro años del conflicto. Este terreno, así como más ampliamente el rol de los pueblos indígenas en las guerras interestatales, es un espacio de estudio todavía por explorar en Argentina<sup>10</sup>.

---

9 Theodor Adorno, *Dialéctica negativa. La jerga de autenticidad* (Madrid: Akal, 2005).

10 El estudio de las experiencias de indígenas en tanto integrantes de los ejércitos regulares (en cualquiera de sus formas de incorporación) y el análisis institucional de esas experiencias es un campo que ha sido más explorado en otras latitudes: Daniel Vázquez Hincapié y Román Téllez Navarro, “Del servicio militar obligatorio a la voluntariedad”, *VieI* 12, no. 1 (2017): 11-35; G. Mauricio Martín Linares Valdéz, “¿Interculturalidad en las Fuerzas Armadas?”, *Revista Integra Educativa* 3, no. 1 (enero-abril 2010): 173-195; Julien Fargettas, *Les tirailleurs sénégalais* (París: Tallandier, 2012); Mike Seear, *With The Gurkhas In The Falklands. A War Journal* (Barnsley: Pen & Sword, 2003); Harald Prins, *From Indian Island To Omaha Beach: The Story Of Charles Shay, Penobscot Indian War Hero* (Lincoln: University of Nebraska Press, en prensa); Charles Norman Shay, *Project Omaha Beach: The Life and Military Service of a Penobscot Indian Elder* (Solon: Polar Bear & Company, 2013).

La obra también es una manera de comprender la performatividad del activismo de Chico y la Fundación Napalpí que él preside. Así, algunos de los excombatientes ansiaban poder relatar lo sucedido, en tanto miembros del pueblo qom en la guerra de Malvinas: “Sé que los que hemos combatido en Malvinas muchas veces la pasamos mal. Sufrimos hambre, frío... pero aún así seguimos (...) Me alegró cuando nos vinieron a visitar y nos propusieron hacer un homenaje a Leiva” (p. 28). Mientras que otros al principio no comprendieron el proyecto del autor: “¿Qué hice yo para que me reconozcan? (...) Yo nunca hablo de Malvinas. Es como que ya pasó’. Recién hoy, este mismo veterano nos confiesa que comienza a tomar consciencia de lo que realmente significa Malvinas para los qom y el reconocerse como héroes en la defensa del territorio nacional” (p. 25). Un territorio que, a modo de la paradoja que describe Rosana Guber<sup>11</sup>, expresa la mayor argentinidad posible, el lugar donde se realiza el Estado-Nación por completo, y que simultáneamente es representado como el último faltante, una suerte de eslabón perdido de la estatalidad argentina.

Ahora bien, otra novedad que conlleva la visibilización de los excombatientes indígenas tiene que ver, entre otras cosas, con las grandes resistencias que aún hoy generan las identidades indígenas en el seno de la estatalidad y la opinión pública, todo lo cual se traduce en una continuación de métodos represivos genocidas<sup>12</sup>. Estas resistencias culturales trazan fronteras de comunión de lo más variadas y, como es habitual, refuerzan el proceso de “guetización” cultural de los indígenas en Argentina. Esta marginación ha ocurrido históricamente incluso en el seno mismo de algunos de los grupos de excombatientes, con quienes Chico y los excombatientes qom han tenido desavenencias intentando acercar posiciones<sup>13</sup>. Otro tanto sucede en las iglesias evangélicas, cuya raigambre en las comunidades qom de la provincia del Chaco es muy fuerte y de larga data<sup>14</sup>: “dentro de la comunidad cristiana evangélica indígena, estos líderes [espirituales]

---

11 Rosana Guber, *¿Por qué Malvinas?: de la causa nacional a la guerra absurda* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2012).

12 Esto va en consonancia con los trabajos de la Red de Investigadorxs en Genocidio y Política Indígena, integrado, entre otros y otras, por Diana Lenton, Walter Delrio, Alexis Papazian y Marcelo Musante: Diana Lenton, “Genocidio y política indigenista: debates sobre la potencia explicativa de una categoría polémica”, *Corpus* 1, no. 2 (2011); Walter Delrio, Diego Escolar, Diana Lenton y Marisa Malvestitti (dir.), *En el país de nomeacuerdo: Archivos y memorias del genocidio del Estado argentino sobre los pueblos originarios, 1870-1950* (Viedma: Editorial de la UNRN, 2018).

13 Sobre la fase inicial de la promoción de la agenda de los excombatientes qom en la provincia del Chaco: Pedro Munaretto, “Malvinas indígenas. Entrevista a Juan Chico de la Fundación Napalpí sobre el trabajo de visibilización de los qom durante la guerra de 1982”, *Voces en el Fénix* 72 (2018): 46-53.

14 Pablo Wright, “Sueño, shamanismo y Evangelio en los Qom (Tobas) del Chaco argentino”, *Sociedad y Religión* 25, no.

muy raras veces apoyan emprendimientos o propuestas como éstas [homenaje a veteranos qom] porque sus congregaciones sostienen que estas cuestiones tienen que ver más con lo terrenal y no tanto con lo espiritual”. Pero aún más: “otros veteranos confirman la negativa de sus iglesias confesionales cristianas de acompañarlos espiritualmente como excombatientes” (p. 37). Esto nos describe un escenario en el cual los excombatientes qom batallan en múltiples frentes a la hora de disputar las memorias sobre Malvinas. El rol de las iglesias —sobre todo evangélicas— en la estandarización moral de la vida —y la muerte— nos sugiere un disciplinamiento sobre los cuerpos indígenas que dista largamente de ser la estatalidad pura —si es que eso es en absoluto posible<sup>15</sup>— de los inicios de la argentinización expansiva.

Respecto de la muerte, vale la pena mencionar el testimonio de Delfina Romero, hermana del caído Julio Romero: “Yo sé que mi hermano no está en el cementerio de Darwin porque cuando fuimos y nos mostraron donde supuestamente está, enseguida me di cuenta de que él no está ahí, porque yo tuve ese presentimiento desde el primer momento” (p. 43). A pesar de los trabajos de identificación genética llevados adelante en el marco del Plan de Proyecto Humanitario (PPH) del Comité Internacional de la Cruz Roja<sup>16</sup>, el cuerpo de Julio Romero se encuentra todavía desaparecido. La duda sobre la presencia de los cuerpos en las tumbas, traducida a veces en la certeza de la ausencia, es compartida por varios familiares y resulta un fenómeno habitual en las representaciones de la muerte en el marco de las guerras, pero que en Argentina adquiere ribetes particulares<sup>17</sup>. La cuestión, implícita en el libro, es poder descubrir los mecanismos por los cuales unas vidas —y unos cuerpos muertos— valen más que otras<sup>18</sup>.

---

44 (2015): 30-61; César Ceriani Cernadas, “Evangelio, política y memoria en los Toba (qom) del Chaco argentino”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* (2011), <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.61083>.

15 En el campo de la teoría política se ha avanzado bastante en los últimos años en el desarme del prototipo estatal weberiano, que ha sido cuestionado y complejizado: Nancy Fraser, “Who Counts? Dilemmas of Justice in a Postwestphalian World”, *Antipode* 41, no. 1 (2010): 281-297.

16 Didier Revol, “Islas Falkland/Malvinas: el CICR presenta a Argentina y Reino Unido los resultados del proyecto de identificación forense humanitaria”, *Comité Internacional de la Cruz Roja*, 1 de diciembre de 2017, <https://www.icrc.org/es/document/islas-falklandmalvinas-el-cicr-presenta-argentina-y-reino-unido-los-resultados-del-proyecto>

17 En la historia reciente esto también tiene su correlato con la experiencia de familiares de desaparecidos durante la última dictadura: Laura Panizo, “Among Bodies: Reflections on Ethnographic Work and the Repercussions of Exhumations and Identifications of the Disappeared of the Last Military Dictatorship in Argentina”, *Human Remains and Violence: An Interdisciplinary Journal* 2, no. 2 (2016): 21-38.

En este sentido, los castigos sufridos en manos de los cuadros militares argentinos hicieron de la experiencia de guerra para algunos de estos excombatientes un cuadro mucho más doloroso, sobre todo a partir de los estaqueamientos, castigo que forma parte del decálogo de los métodos de tortura de la argentinización expansiva<sup>19</sup>. Vivido en primera persona por Rubén Ascencio, Eugenio Leiva recuerda: “yo estaba haciendo guardia (...) y vi como a uno de mis compañeros lo estaquearon por robar un poco de comida. A mí me dieron ganas de, en lugar de apuntar la ametralladora que teníamos hacia el horizonte, tirarle a ellos” (p. 46). Y agrega “No sólo teníamos enemigos adelante sino también atrás” (p. 45). Esto nos habla un complejo mecanismo de fronteras móviles e intercambiables, donde la división clásica e interestatal amigo-enemigo parece ser particularmente insuficiente para retratar la propia experiencia en el conflicto.

Como elemento adicional, el destrato vivido también tuvo relación con el hecho de revistar en los sectores sociales más marginales. Así lo rememora Benito González: “Porque aparte de la guerra, padecimos la discriminación de los soldados porteños. Continuamente nos decían cabecitas negras. Pero lo más fuerte fue cuando nos dijeron ‘negros caqueros’. Eso dolió. Pero nosotros, los del norte, somos fuertes y estamos acostumbrados al sufrimiento” (p. 52-53).

“Acostumbrados al sufrimiento” resulta la expresión sintetizadora de muchos qom que a través de las generaciones han vivido en carne propia el proceso de argentinización de los territorios del Gran Chaco. Por caso, los familiares del excombatiente Guillermo Ortega fueron víctimas de la masacre de Napalpí en 1924. A decir del autor, esto marca una diferencia fundamental con los excombatientes no-indígenas, dado que la genealogía en defensa de la soberanía territorial se hace presente ya desde los ancestros de los excombatientes qom, cuyas experiencias de vida son compartidas “en nuestro propio idioma” (p. 54). Idioma que funciona como un código a la vez de pertenencia y de supervivencia, aunque por parte de cierta estatalidad haya sido considerado en repetidas ocasiones como una marca o estigma, que se suma a otras en el proceso de “guetización”, reducción o concentración indígena<sup>20</sup>. Esa costumbre al sufrimiento,

---

18 Judith Butler, *Frames of War. When is Life Grievable?* (Londres y Nueva York: Verso, 2016).

19 Ricardo Rodríguez Molas, *Historia de la tortura y el orden represivo en la Argentina* (Buenos Aires: EUDEBA, 2010). Actualmente continúa abierto el proceso penal donde se imputan los vejámenes ocurridos durante la guerra como delitos de lesa humanidad.

20 Marcelo Musante, “Reducir y controlar. Masacres, disciplinamiento y trabajo forzado en las reducciones estatales para indígenas de Chaco y Formosa durante el siglo XX,” en *En el país de nomeacuerdo*, 241-280.

además, está dada por el trato diferencial que gran parte de los excombatientes indígenas reciben en materia de políticas sociales por parte de la estatalidad, ya que muchos “no se encuentran bien. Tienen varios problemas, no sólo en lo psicológico, sino que además no cuentan con una vivienda digna ni con las condiciones básicas de salud” (p. 56)<sup>21</sup>.

Finalmente, *Los Qom de Chaco en la Guerra de Malvinas* clausura la narración con una apertura: “la herida abierta” de Malvinas. Intenta señalar esas heridas y acompañar a los excombatientes qom que las cargan, negándose al silencio. Estos portadores de heridas abiertas se inscriben en un linaje de “guerreros cuyas vidas también fueron marcadas por heridas aún abiertas” (p. 59). Las marcas o estigmas son reconvertidos como la condición de posibilidad de ser testigo. En oposición al silencio, el camino propuesto es el de desandar las historias oficiales que son un epifenómeno de la colonización que produjo la argentinización expansiva. Así, el autor cuenta que el 21 de agosto de 2013 el poder legislativo de la provincia del Chaco aprobó la ley N° 7277, mediante la cual se consagra al 26 de agosto como el “Día del veterano y caídos indígenas en la guerra de Malvinas”, legislación única en el país hasta nuestros días, tomando la fecha del alzamiento del gaucho Antonio Rivero y un grupo de indígenas luego de la invasión británica en 1833 (p. 65).

El puente, esa pieza de infraestructura discursiva diseñada para operar sobre el tiempo y el espacio, une orillas difíciles y disímiles. De un lado, el derecho a una vida digna y autónoma de los pueblos indígenas, reclamo de larga historia en Argentina; del otro, el proceso de argentinización expansiva con sus epítomes en las conquistas territoriales —“gestas”— de Pampa-Patagonia, Gran Chaco y Malvinas. La operación parece imposible. Y en cierta medida lo es, salvo que se trastocuen las dimensiones espacio-temporales tradicionales. Por eso el libro de Juan Chico abre nuevas perspectivas a partir de la cristalización de ciertas ambigüedades y paradojas. El dispositivo (bi)lingüístico para unir ambas márgenes se construye por medio de la representación de esas “heridas abiertas” de los excombatientes qom en la guerra de 1982. Son testigos —mártires, en su raíz etimológica—, de ambas márgenes del puente, y ellos mismos también, en cierta medida, una paradoja de la historia reciente argentina.

---

21 Esta problemática fue descrita en la ponencia de Silvia Sánchez en el marco de la mesa “Comunicación Indígena”, en el II Seminario de reflexión sobre el Genocidio Indígena en el Chaco Argentino, Resistencia, 9 de agosto de 2018.