Academia. Revista sobre enseñanza del Derecho
año 22, número 44, 2024, pp. 55-112. Buenos Aires, Argentina (ISSN 1667-4154)

La masacre de Napalpí: reflexiones sobre genocidio, etnocidio y derechos humanos en la enseñanza del derecho

Erika Silvina Bauger* y Julia Gómez**

Resumen

Reflexionar sobre los complejos procesos de sometimiento e incorporación de los pueblos indígenas en las regiones patagónica, pampeana

* Abogada. Egresada con Diploma de Honor y Medalla de la UNLP. Premio "Joaquín V. González". Becaria Doctoral de Conicet. Docente J. T. P. con funciones de Adjunta de la Cátedra II de DIPr. y de la Cátedra I de Introducción a la Sociología de la FCJyS-UNLP. Directora del proyecto y práctica preprofesional supervisada: "Taller con perspectiva literaria de formación en género y Derechos Humanos en clave intercultural" de la Secretaría de Extensión y Secretaría Académica de la FCJyS-UNLP. Subdirectora del Instituto de Derechos Humanos del CALP. Especialización en DIPr. Universidad de Salamanca. Ex Becaria de investigación en Iniciación, Perfeccionamiento y Formación Superior de SECyT-UNLP. Maestranda en Relaciones Internacionales y en Derechos Humanos UNLP. Especialización en Docencia Universitaria, UNLP. Capacitadora de la Ley Micaela FCJyS-UNLP. Docente de la materia: "Mujeres, género y Diversidad en el ámbito de los Derechos Humanos: transversalidad e interseccionalidad" en la especialización en Abogacía del Estado ECAE. Miembro de AADI y ASADIP. Integrante de la Red de Profesoras y del Observatorio de Enseñanza del Derecho de la FCJyS-UNLP. Diplomada en "Feminismos comunitarios, campesinos y populares en Abya Yala" de la UNJU. Integrante del Proyecto Tetra Anual de Investigación y Desarrollo SECyT-UNLP: "Las prácticas en el campo jurídico. Acceso a la justicia, violencias, salud mental y vejez como problemáticas educativas y judiciales". Proyecto de Tesis aprobado, Resolución 14/2022. ebauger@gmail.com ebauger@jursoc.unlp.edu.ar Orcid: 0000-0002-6207-4203.

** Ayem ye' enaxat Julia. Maestra de Qom y encargada de la biblioteca de la Comunidad Nam Qom de La Plata. Educadora y tutora intercultural bilingüe para jóvenes de la comunidad Nam Qom. Docente en el Proyecto de Extensión y Práctica Pre Profesional Supervisada "Taller con perspectiva literaria de formación en género y Derechos Humanos en clave intercultural" de la Secretaría de Extensión y Secretaría Académica de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la UNLP. Educadora en el Proyecto de Capacitación en Tecnologías de la Información y Comunicación para Jóvenes Toba-Qom de la Facultad de Informática de la UNLP. Profesora invitada del Seminario

y chaqueña de nuestro país nos lleva a confrontar conceptos fundamentales como genocidio y etnocidio. La reciente visibilización de estos procesos, especialmente a través del juicio por la masacre de Napalpí, donde el Estado argentino fue condenado por planificar, ejecutar y encubrir el asesinato de más de 500 personas de los pueblos Qom y Moqoit, marca un hito significativo en la búsqueda de memoria, verdad y justicia. Este caso se erige como un referente en la lucha por el reconocimiento de los crímenes de lesa humanidad cometidos en el contexto de un proceso de genocidio sistemático contra los pueblos indígenas.

Palabras clave

Enseñanza del derecho - Pluriculturalidad - Masacre - Napalpí - Genocidio - Etnocidio - Racismo - Colonialidad - Juicio por la verdad.

The Napalpí Massacre: Reflections on Genocide, Ethnocide, and Human Rights in Legal Education

Abstract

Reflecting on the complex processes of subjugation and incorporation of indigenous peoples in the Patagonian, Pampas and Chaco regions of

de Doctorado "Indígenas en la ciudad. Reflexiones en torno a la presencia y a las formas de organización etnopolítica desde la Antropología Social" en 2021, Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Administrativa de la Subsecretaría de la Mujer y la Familia, Ministerio de Gobierno, Justicia y Educación, Chaco, 1991. Coordinadora del Plan de Autoconstrucción de la Vivienda, Barrio Toba, Instituto de la Vivienda de la Provincia de Buenos Aires, La Plata, 1993-1996. Responsable de un Grupo Huerta, Consejo de la Familia, La Plata, 1997. Responsable de Roperos Comunitarios Qompi, Gerencia de Empleos y Capacitación Laboral, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social de la Provincia de Buenos Aires, La Plata, 1998-1999. Corresponsable del Comedor Qom LLalac'pi (Hijos de los Tobas), Secretaría de Desarrollo Social de la Municipalidad de La Plata, 1999. Profesora de Cerámica. Asociación Civil "La Máquina de los Sueños", La Plata, 2002. Secretaria Privada del Instituto del Aborigen Chaqueño (IDACH). Resistencia, Chaco, 1989. Secretaria de la Asociación Civil Toba Nam Qom, La Plata, 1992-1994, 1994-1996, 1996-1998, 1998-2000, 2000-2002. Autora de numerosas publicaciones sobre enseñanza de la lengua qom y derechos de los pueblos indígenas. Expositora en congresos, jornadas y seminarios sobre temas de su especialidad.

our country leads us to confront fundamental concepts such as genocide and ethnocide. The recent visibility of these processes, especially through the trial for the Napalpí massacre, where the Argentine State was condemned for planning, executing and covering up the murder of more than 500 people from the Qom and Moqoit peoples, marks a significant milestone in the search for memory, truth and justice. This case stands as a reference in the fight for the recognition of crimes against humanity committed in the context of a process of systematic genocide against indigenous peoples.

Keywords

Legal education - Multiculturalism - Massacre - Napalpí - Genocide - Ethnocide - Racism - Colonialism - Trial for truth.

I. Introducción[1]

La calificación de los hechos de Napalpí como crímenes de lesa humanidad en la sentencia dictada el 19 de mayo de 2022, no sólo nos invita a reflexionar sobre una de las masacres más atroces de nuestro país en el siglo XX, sino que también pone de manifiesto el silencio que ha rodeado a estos eventos en los estudios sociales, políticos y jurídicos durante décadas.

Las complejas relaciones entre las ciencias, el Estado y la sociedad en América Latina y en nuestro país a lo largo de los siglos XIX, XX y XXI en los campos de la sociología, la política, la antropología, la filosofía, la historia y el derecho nos conducen a desmontar las nociones de "indio", "negro", "mestizo", "pueblo", "elites", "masas" y "Nación argentina". El silencio y la naturalización del terrorismo y la violencia del Estado

[1] El lenguaje es un modo de representar(nos) el mundo y dado que el idioma castellano nombra con el género masculino a la pluralidad de personas, dicha generalización puede constituir un modo de ocultar las discriminaciones constitutivas del patriarcado como estructura de dominación y organización de las identidades en géneros dicotómicos. Por tal motivo, en este trabajo se procuró evitar el lenguaje sexista. Sin perjuicio de ello, se ha priorizado la utilización de universales que no signifiquen un menoscabo de colectivos invisibilizados históricamente por el derecho, teniendo en consideración el uso del sistema braille. A fin de facilitar la lectura no se incluyen recursos como "@", "x".

hacia los pueblos indígenas han sido determinantes modos de pensar estas relaciones y de delinear la percepción de la identidad colectiva y han influido en la configuración de las estructuras de poder, las normativas sociales y la construcción del Estado argentino.

El modo en que la sociedad civil participó de la concentración, deportación y distribución de indígenas auspiciado por las políticas estatales ocupa un lugar de relevancia en este análisis. ¿Cómo recuperar las voces y memorias más allá del discurso nacionalista hegemónico?, ¿cómo se construye el recuerdo individual y colectivo y cómo se conectan éstos con los del Estado y las agencias genocidas?, ¿cómo interactúan estas construcciones con la de las personas académicas?, ¿qué papel juegan las instituciones educativas y quienes enseñan en este proceso?, ¿por qué hay voces que son escuchadas y otras silenciadas en los programas de estudio, la bibliografía, las prácticas, la pedagogía y en los procesos de producción de conocimiento?, ¿por qué estos hechos no son enseñados y aprendidos en las facultades de derecho?, ¿qué derechos continúan esperando?

Siguiendo a Foucault, "Nada hay más vacilante, nada más empírico (cuando menos en apariencia) que la instauración de un orden de cosas" (1966, p. 5).[2] Esta afirmación sobre la fragilidad y la naturaleza empírica de los órdenes establecidos nos invita a deliberar sobre las construcciones sociales que, bajo la apariencia de lo "natural", perpetúan exclusiones y violencias. En este contexto, el presente trabajo tiene como propósito analizar la masacre de Napalpí, un acontecimiento trágico que ilustra de manera contundente las dinámicas de opresión y sufrimiento que han marcado la historia de los pueblos originarios en nuestro país.

Para llevar a cabo este análisis, se explorarán las categorías de genocidio, como la acuñada por Raphael Lemkin, etnocidio, según Pierre Clastres, y la situación colonial descrita por Georges Balandier. Estas teorías nos permitirán visibilizar las realidades de las comunidades

2 En *Las palabras y las cosas*, Foucault define "a priori histórico": "Es lo que, en una época dada, recorta un campo posible del saber dentro de la experiencia, define el modo de ser de los objetos que aparecen en él, otorga poder teórico a la mirada cotidiana y define las condiciones en las que puede sustentarse un discurso, reconocido como verdadero, sobre las cosas" (Foucault, 1966, p. 158).

indígenas afectadas y el impacto devastador que estas violencias han tenido en sus identidades y formas de vida.

II. El problema del "otro": usos de la diversidad cultural y sus impactos para los pueblos indígenas: obliteraciones y reconocimientos

Partiendo de la premisa de que no hay sociedad que no sea pluricultural,[3] las tensiones, enfrentamientos y sometimientos de los pueblos con culturas diferentes a la hegemónica han dado lugar a la transferencia o a la imposición de modelos culturales. Los procesos de colonización, la emancipación de los pueblos sometidos, la intensificación de los movimientos migratorios de las últimas décadas y el reforzamiento de las reivindicaciones de los derechos de los pueblos originarios han renovado y acentuado las diferencias y los conflictos culturales. La globalización ha producido una cierta uniformidad, muchas veces superficial, de las pautas culturales. Dicha homogenización es clara en el ámbito técnico y científico, e importante, aunque discutida, en el ámbito de valores como la democracia y los Derechos Humanos (Bonilla, 2003).

En países como el nuestro, si bien la situación se presenta por efecto de la inmigración proveniente principalmente de países limítrofes, el problema sustancial se refiere a la situación de las poblaciones originarias, las que, tras siglos de colonización y discriminación republicana, han

[3] "Pluri" hace referencia a "muchos". Desde el punto de vista sociológico el término hace alusión a la presencia de diversas tendencias ideológicas y grupos sociales en una misma unidad estatal. La pluriculturalidad implicaría la presencia simultánea de dos o más culturas en un posible territorio y su posible interrelación. Se puede consultar: Bernabé Villorde (2012). Argentina reconoce derechos a la identidad étnica y cultural en la Constitución Nacional. Dos procedimientos garantizarían este derecho: a) reconocer la autonomía de las comunidades en sus prácticas culturales, incluido el aspecto jurídico; ese reconocimiento tiene sus límites en el respeto de los derechos humanos que emanan de las instituciones estatales; b) Aceptar las prácticas jurídicas que surgen en las culturas, e incorporarlas paulatinamente a la estructura jurídica estatal e institucional. Estos procedimientos que parten de las instituciones estatales se conocen como pluralismo jurídico interno. Se puede consultar: de Sousa Santos (1995).

mantenido formas culturales propias con raíces precolombinas, cuestionando la visión universalista y liberal de la ciudadanía (Bauger, 2020).

En este contexto, Argentina se encuentra lejos de ser en los hechos un Estado plurinacional[4] que reconozca autonomía territorial y política a los pueblos indígenas; no obstante, lo normado en el art. 75, inc. 17[5] e inc. 22[6] de la Constitución Nacional y la obligatoriedad que imponen

4 Estos son: el Estado Plurinacional de Bolivia, y Ecuador, que en la Constitución de 2008 se declara como un "Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Por razones de espacio, no es posible desarrollar aquí un estudio comparativo de ambos ordenamientos, se puede consultar: CRUZ RODRÍGUEZ, Edwin, "Estado plurinacional, interculturalidad y autonomía indígena: Una reflexión sobre los casos de Bolivia y Ecuador", en *Revista VIA IURIS*, nro. 14, enero-junio, 2013, Fundación Universitaria Los Libertadores Bogotá, Colombia, pp. 55-71.

5 Art. 75, inc. 17 de la CN: "Corresponde al Congreso: Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones".

6 Art. 75, inc. 22, CN: "Aprobar o desechar tratados concluidos con las demás naciones y con las organizaciones internacionales y los concordatos con la Santa Sede. Los tratados y concordatos tienen jerarquía superior a las leyes. La Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre; la Declaración Universal de Derechos Humanos; la Convención Americana sobre Derechos Humanos; el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales; el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y su Protocolo Facultativo; la Convención sobre la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio; la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial; la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer; la Convención contra la Tortura y otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes; la Convención sobre los Derechos del Niño; en las condiciones de su vigencia, tienen jerarquía constitucional, no derogan artículo alguno de la primera parte de esta Constitución y deben entenderse complementarios de los derechos y garantías por ella reconocidos. Sólo podrán ser denunciados, en su caso, por el Poder Ejecutivo Nacional, previa aprobación de las dos terceras partes de la totalidad de los miembros de cada Cámara. Los demás tratados y convenciones sobre derechos humanos, luego de ser aprobados por el Congreso, requerirán del voto de las dos terceras partes de la totalidad de los miembros de cada Cámara para gozar de la jerarquía constitucional".

los sistemas internacional e interamericano de protección de Derechos Humanos.[7-8]

Siguiendo a Benedetti, la Constitución Nacional se inserta en el contexto de las reformas constitucionales que caracterizaron a América Latina en la última década del siglo XX; un período marcado por una notable expansión del discurso de los derechos humanos. A pesar de las críticas que ha suscitado (Benedetti, 2012), nuestra Carta Magna recoge de forma explícita al menos cuatro elementos fundamentales que reflejan la tendencia hacia un constitucionalismo inclusivo en la región durante la década de los noventa, en particular en su artículo más extenso (art. 75).

El inc. 17 del art. 75 reconoce la "preexistencia étnica y cultural" como un fundamento que desafía el paradigma monocultural y sienta

7 Dentro de la normativa internacional tienen relevancia el Convenio nro. 169 de la OIT de 1989, la Declaración de Naciones Unidas sobre derechos de los pueblos indígenas y tribales de 2007 y la Declaración americana de derechos de los pueblos indígenas de 2016.

8 Dentro de la normativa nacional argentina se pueden citar la Ley 23.302 de Política Indígena y apoyo a las Comunidades Aborígenes, que establece la política nacional en materia indígena y apoya a las comunidades aborígenes en Argentina. La ley 23.543 (1985) que crea el INAI –Instituto Nacional de Asuntos Indígenas–. La ley 26.160 de emergencia en materia de posesión y propiedad de los pueblos originarios de sus territorios tradicionalmente ocupados (2006), que establece una emergencia en relación con la posesión y propiedad de los territorios tradicionales indígenas, suspendiendo desalojo y promoviendo la regularización territorial. El Código Civil y Comercial de la Nación (CCCN): Art. 9º: Reconoce derechos indígenas y propiedad comunitaria, y señala que esto puede estar sujeto a una ley especial. Art. 18: Reconoce que las comunidades indígenas tienen derecho a la posesión y propiedad comunitaria de sus territorios tradicionales y otros aptos para su desarrollo, en conformidad con lo establecido en la Constitución Nacional (art. 75, inc. 17). La ley 25.517 y el decreto 701/2010, que regulan el acceso a restos mortales en museos y colecciones, estableciendo que deben ser puestos a disposición de los pueblos indígenas reclamantes. La Ley 26.602 de Educación Nacional (incluye arts. 52-54 sobre Educación Intercultural Bilingüe), que reconoce y promueve la educación intercultural bilingüe para las comunidades indígenas. El decreto 700/2010, que creó la Comisión de Análisis e Instrumentación de la Propiedad Comunitaria Indígena. La ley 26.331 y su decreto reglamentario 91/2009, que establecen los presupuestos mínimos de protección ambiental de los bosques nativos y reconocen derechos y consideraciones para los pueblos originarios en ese marco. La resolución 328/2010, que creó el Registro Nacional de Organizaciones de Pueblos Indígenas (Re.No.Pi.). La resolución 4811/1996, que creó el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (Re.Na.Ci).

las bases para un nuevo enfoque pluricultural (Benedetti, 2018). Este reconocimiento no solo visibiliza a los "pueblos indígenas" como sujetos colectivos, sino que también les otorga un estatus que supera su histórica condición de meros objetos de asimilación o integración, abriendo la puerta a su derecho a la libre determinación.

El segundo párrafo de este inciso enuncia un conjunto de derechos colectivos diferenciados y complementarios, tanto de naturaleza sustantiva como procedimental, que se agrupan en torno al respeto a la identidad de dichos pueblos. Estos derechos abordan diversas áreas y se consolidan en un marco que busca promover el reconocimiento y la protección efectiva de las particularidades culturales y sociales de los pueblos indígenas.

Asimismo, el inc. 22 establece un régimen diversificado de recepción y jerarquización del derecho internacional de los derechos humanos, integrando de manera dinámica y multinivel los derechos provenientes de fuentes nacionales e internacionales (Benedetti, 2018). Este enfoque hermenéutico, desde la perspectiva "pro-persona", es clave para sostener una configuración más integradora que favorezca el diálogo con los tratados y convenciones internacionales, interpretando las normas sustanciales y procedimentales.[9] Como el hilo de Ariadna, funciona como una guía que ayuda a superar obstáculos o resolver problemas, especialmente en situaciones complejas o confusas, para que el objeto y fin del régimen de protección se cumpla.

En razón de verdad, al ratificar los Tratados de Derechos Humanos y, en nuestro país, además, otorgarles jerarquía constitucional (art. 75, inc. 22, CN), el Estado argentino es responsable de dar cuenta de los avances que se vayan logrando en el cumplimiento de los mismos, de conformidad con el principio de *pacta sunt servanda* y de *buena fe* previsto en la Convención de Viena sobre el Derecho de los Tratados[10] (arts. 26

[9] Para profundizar sobre el diálogo entre la Constitución Nacional y los tratados de derechos humanos a nivel hermenéutico desde la perspectiva "pro personapro-persona", se puede consultar: Salvioli (2022).

[10] Adoptada el 23 de mayo de 1969 por una conferencia internacional, celebrada en Viena con base en el proyecto elaborado por la Comisión de Derecho Internacional de la Organización de Naciones Unidas, con el objetivo de codificar el derecho internacional consuetudinario que estaba consagrado en materia de tratados. La Convención de Viena sobre Derecho de los Tratados entró en vigor en 1980.

y 27).[11] Asimismo, la "jurisprudencia" de los órganos internacionales que tienen por mandato competencias y funciones en materia de derechos humanos es una brújula tanto para los Estados como para las víctimas de violaciones. Más allá de los debates técnicos entre especialistas, de los desafíos procedimentales y de las divergencias de fondo, se trata de una cuestión simple: la efectividad de los derechos humanos pasa por la efectividad de los mecanismos de garantía.[12] Como sostenía Bobbio, no es suficiente proclamar los derechos, sino que es preciso tutelarlos y garantizarlos, ya que la realización efectiva se trata más de un problema de carácter político y no tanto de tipo filosófico (Bobbio, 1991).

En definitiva, desde la reforma constitucional argentina de 1994, hemos asistido a una evolución del inc. 17 del art. 75 que, de ser un apartado aislado, se ha transformado en un núcleo normativo dinámico que establece un diálogo constante entre la normativa nacional y las fuentes internacionales. Este inciso se posiciona como un centro normativo, alrededor del cual se articula un bloque de constitucionalidad que incluye tanto derechos explícitos como normas de derecho internacional de los derechos humanos que, en virtud de su jerarquía, deben ser consideradas en la interpretación y aplicación de nuestros derechos (Benedetti, 2018).

La expansión de este marco normativo se ha visto reforzada por la ratificación y depósito, en junio de 2000, del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre Pueblos indígenas y tribales en países independientes. Además, el reconocimiento del derecho

[11] Convención de Viena sobre Derecho de los Tratados: Art. 26 – *Pacta sunt servanda*. Todo tratado en vigor obliga a las partes y debe ser cumplido por ellas de buena fe. Art. 27 – *El derecho interno y la observancia de los tratados*. Una parte no podrá invocar las disposiciones de su derecho interno como justificación del incumplimiento de un tratado. Esta norma se entenderá sin perjuicio de lo dispuesto en el artículo 46.
Art. 46 – *Disposiciones de derecho interno concernientes a la competencia para celebrar tratados*. 1. El hecho de que el consentimiento de un Estado en obligarse por un tratado haya sido manifiesto en violación de una disposición de su derecho interno concerniente a la competencia para celebrar tratados no podrá ser alegado por dicho Estado como vicio de su consentimiento, a menos que esa violación sea manifiesta y afecte a una norma de importancia fundamental de su derecho interno.

[12] Para un estudio exhaustivo sobre el valor jurídico de las decisiones de los órganos internacionales de protección de los derechos humanos basados en dicha obligación general de cumplimiento de buena fe de las obligaciones internacionales por parte de los Estados, se pueden consultar los siete capítulos del libro de Salvioli (2022).

a la libre determinación de los pueblos indígenas se consagró formalmente en el voto a favor de Argentina de la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (UNDRIP) en septiembre de 2007. Posteriormente, la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DADPI), aprobada por la Asamblea General de la OEA en junio de 2016, añadió un nuevo capítulo a este proceso.

El avance de este *corpus iuris* se refuerza con la jurisprudencia y las interpretaciones de organismos de monitoreo de Naciones Unidas,[13] así como del Sistema Interamericano de Protección de Derechos Humanos. En este último contexto, es destacable la labor de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH), que, a pesar de los silencios de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, ha desarrollado una jurisprudencia sólida en materia de derechos de los pueblos indígenas a partir de su actuación en casos contenciosos y consultivos.[14]

[13] Es relevante la Recomendación general nro. 39 (2022) del Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer sobre los derechos de las mujeres y las niñas indígenas (CEDAW/C/GC/39). Asimismo, las Observaciones finales sobre el séptimo informe periódico de la Argentina de 2016, en el apartado 40 el Comité observa con preocupación que, por su origen étnico y condición social, las mujeres indígenas enfrentan formas entrecruzadas de discriminación en el Estado parte, además de odio racial, violencia, pobreza y marginación. En el apartado 41 recomienda que el Estado argentino: a) Adopte medidas para reconocer oficialmente la tenencia y la titularidad de la tierra de las mujeres indígenas, y promueva el diálogo a nivel de la comunidad destinado a eliminar las normas y costumbres discriminatorias que limitan los derechos de propiedad de la tierra de las mujeres indígenas; b) Prevenga los desalojos forzosos de las mujeres indígenas fortaleciendo las garantías jurídicas y procesales, y asegure que las mujeres indígenas participen de forma significativa en los procesos de toma de decisiones relativos al uso de las tierras indígenas tradicionales; c) Vele por que las mujeres indígenas tengan un acceso adecuado a agua potable y asequible para uso personal y doméstico, así como para el riego; d) Examine las actuales negligencias en la tramitación de las denuncias presentadas por mujeres indígenas ante el Ministerio de Salud sobre el uso nocivo de plaguicidas, fertilizantes y productos agroquímicos, y garantice que esos casos se resuelvan de manera oportuna y apropiada, de conformidad con la recomendación general núm. 34 del Comité; e) Establezca un mecanismo eficaz de consulta y participación en los beneficios para garantizar el consentimiento libre, previo e informado de las mujeres indígenas relativo al uso de sus tierras y recursos naturales (CEDAW/C/ARG/CO/7).

[14] Dentro de la frondosa jurisprudencia de la Corte IDH, se pueden citar: "Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua", sent. del 31-8-2001 (Fondo, Reparaciones y Costas); "Comunidad Moiwana vs. Suriname", sent. del 15-6-2005

Por último, aunque las constituciones provinciales han seguido un camino de subordinación normativa respecto a la Constitución Nacional, han dado pasos significativos en la protección de los derechos de los pueblos indígenas, especialmente tras la reforma de 1994, lo que contribuye aún más a la consolidación de un marco legal que favorece el reconocimiento y el respeto de las identidades culturales y los derechos colectivos.[15]

Siguiendo a Benedetti, para abordar este complejo bloque de constitucionalidad pluricultural (multinivel y progresivo), puede utilizarse "una caja de herramientas constitucionales", que contribuya a su aplicación en nuestro país. En tal sentido, el "enfoque diferenciado participante",

(Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas); "Comunidad Indígena Yakye Axa vs. Paraguay", sent. del 17-6-2005 (Fondo, Reparaciones y Costas), sent. del 6-2-2006 (Interpretación de la Sentencia); "Comunidad Indígena Sawhoyamaxa vs. Paraguay", sent. del 29-3-2006 (Fondo, Reparaciones y Costas); "Pueblo Saramaka vs. Surinam", sent. del 28-11-2007 (Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas), sent. del 12-8-2008 (Interpretación de la Sentencia); "Comunidad Indígena Xákmok Kásek vs. Paraguay", sent. del 24-8-2010 (Fondo, Reparaciones y Costas); "Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador", sent. del 27-6-2012 (Fondo y Reparaciones); "Pueblos Indígenas Kuna de Madungandí y Emberá de Bayano y sus Miembros vs. Panamá", sent. del 14-10-2014 (Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas); "Comunidad Garífuna de Punta Piedra y sus miembros vs. Honduras", sent. del 8-10-2015 (Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas); "Comunidad Garífuna Triunfo de la Cruz y sus miembros vs. Honduras", sent. del 8-10-2015 (Fondo, Reparaciones y Costas); "Pueblos Kaliña y Lokono vs. Surinam", sent. del 25-11-2015 (Fondo, Reparaciones y Costas); "Pueblo Indígena Xucuru y sus miembros vs. Brasil", sent. del 5-2-2018 (Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas); "Comunidades indígenas miembros de la Asociación Lhaka Honhat (Nuestra Tierra) vs. Argentina", sent. del 6-2-2020 (Fondo, Reparaciones y Costas), sent. del 24-11-2020 (Interpretación de la Sentencia).

15 Muchas provincias argentinas han incluido en sus constituciones artículos específicos que garantizan derechos de los pueblos indígenas originarios. La Constitución de la Provincia de Buenos Aires reconoce la preexistencia de los pueblos originarios y garantiza sus derechos culturales y territoriales (art. 36, inc. 9º). La Constitución de la Provincia de Chaco garantiza el reconocimiento de los pueblos originarios y sus derechos asociados, incluyendo el derecho a la tierra y a la cultura (arts. 124 y ss.). La Constitución de la Provincia de Formosa incorpora disposiciones específicas para los pueblos originarios, reconociendo su identidad, cultura y derechos territoriales (art. 80). La Constitución de la Provincia de Salta reconoce la presencia indígena y garantiza derechos culturales y territoriales (art. 21). La Constitución de la Provincia de Tucumán incluye el reconocimiento de los pueblos indígenas y derechos asociados en su texto constitucional (art. 149).

la "indivisibilidad interna de los derechos indígenas" y el "principio pro-pueblo indígena" (Benedetti, 2018).

A pesar de esta caja de herramientas y del amplio bloque de constitucionalidad pluricultural (multinivel y progresivo), experiencias como el caso "Comunidades indígenas miembros de la Asociación Lhaka Honhat",[16] donde se condenó a nuestro país, en un reclamo que duró treinta y seis años y que finalmente fue resuelto por la Corte IDH, reconociendo la cultura y la titulación de tierras ancestrales en la Provincia de Salta a favor de comunidades indígenas, nos lleva a reflexionar sobre las políticas de reconocimiento cultural (Taylor, 1993) en nuestro país y cómo se modulan aquí los conceptos de genocidio, etnocidio y situación colonial (Bauger, 2021).

Las políticas regresivas en materia de reconocimiento de derechos territoriales de los pueblos indígenas en la Provincia de Jujuy nos conducen a las preguntas iniciales: ¿Cómo se relacionan y se mantienen en este contexto los conceptos de genocidio, etnocidio y situación colonial?

16 Corte IDH, "Caso Comunidades Indígenas Miembros de la Asociación Lhaka Honhat (Nuestra Tierra) vs. Argentina", sent. del 6-2-2020. Desde 1984 estas comunidades, que reúnen más de diez mil personas, se vieron forzadas a modificar sus usos y costumbres por el asentamiento de familias criollas, el pastoreo en sus territorios, los alambrados y la tala ilegal. Ante la falta de respuesta del Estado argentino, en 1998 la Asociación Lhaka Honhat hizo una denuncia en la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. En 2012, la Comisión Interamericana dictó su informe de fondo, en el que declaró la violación de los derechos de las comunidades y dispuso las reparaciones correspondientes. El incumplimiento del Estado determinó que el caso fuera presentado en 2018 a la Corte IDH. Es importante destacar que la sentencia de la Corte profundizó los estándares vinculados al artículo 26 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, en particular los derechos a un medio ambiente sano, a la alimentación y a la identidad cultural. Dentro de las medidas ordenó al Estado argentino a delimitar, demarcar y otorgar un título colectivo de reconocimiento de propiedad en sus territorios en favor de 132 comunidades indígenas víctimas del caso sobre 400.000 HA, en el departamento de Rivadavia (Salta). La Corte distinguió "tierra" de "territorio". Estableció una protección diferenciada del territorio mediante el art. 26 de la CADH. Dotó de contenido por primera vez en caso contencioso a DESCA: al medio ambiente sano, a la alimentación adecuada, al agua y a la participación en la vida cultural y sentó la interdependencia de los cuatro derechos. Reforzó la justiciabilidad autónoma de los DESCA a partir de "Acevedo Buendía y otros ('Cesantes y Jubilados de la Contraloría') vs. Perú" (2009). "Lagos del Campo vs. Perú" (2017). "Hernández vs. Argentina" (2019). Disponible en <https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_400_esp.pdf>.

El conflicto en Jujuy refleja una problemática donde la historia de dominación colonial continúa manifestándose a través de reformas legales y políticas que vulneran los derechos de los pueblos originarios. La resistencia de estas comunidades puede entenderse como una defensa de su identidad y territorio frente a procesos de etnocidio y, en ciertos casos, pueden vincularse a acciones que se asemejan a un genocidio cultural o físico.[17]

La disolución del Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI) por el decreto 696/2024 del Poder Ejecutivo Nacional, y la eliminación del Instituto de Agricultura Familiar, Campesina e Indígena y el Consejo Nacional de Agricultura Familiar, han motivado la presentación en abril de este año de un documento, en el marco de la vigésimo tercera sesión del Foro Permanente para Cuestiones Indígenas de la Organización de las Naciones Unidas (ONU). Allí, Nilo Cayuqueo, mapuche, asistente a este Foro desde su creación en 2002, leyó en nombre de unas 35 organizaciones de pueblos indígenas que habitan en la Argentina un documento en el que denuncian la situación de "extrema gravedad que amenaza nuestra existencia misma como pueblos". El documento reclama la visita a nuestro país del Relator de la ONU para los Pueblos Indígenas.[18]

[17] En 2023, los pueblos originarios de Jujuy, que históricamente tienen derechos reconocidos en la Constitución provincial, están en lucha contra una reforma constitucional que consideran atentatoria a sus derechos. Desde mayo, han realizado protestas y caminatas, incluyendo el Tercer Malón de la Paz, para rechazar la reforma y la exploración de litio en Salinas Grandes, además de exigir el derecho a la consulta previa, libre e informada. La protesta culminó en una violenta represión el 18 de junio de 2023 en Purmamarca, con 27 detenidos y heridos. La reforma modificó el artículo 36 de la Constitución provincial, fortaleciendo la protección de la propiedad privada, pero sin garantizar una consulta previa a las comunidades indígenas, afectando sus derechos de ocupación ancestral y estableciendo mecanismos que favorecen a quienes poseen títulos de propiedad, incluso si no ocupan la tierra originalmente. Se puede consultar: <https://agenciapresentes.org/2023/06/17/jujuy-pueblos-indigenas-resisten-la-reforma-constitucional-y-defienden-el-agua/>.

[18] Argentina fue el único país de la ONU que votó en contra de una resolución sobre derechos de los pueblos indígenas. Se trata de un documento impulsado por Bolivia, Venezuela, Dominica, Ecuador, Liberia, México y Paraguay. Promueve el acceso a la justicia, la protección del medio ambiente y la preservación de culturas y lenguas de los pueblos originarios. Es la primera votación en ese organismo desde que Gerardo Werthein asumió como embajador. Disponible en: <https://www.infobae.com/

Concordamos con Sousa Santos (2010),[19] en asumir el desafío de trabajar desde una reconstrucción reflexiva que visibilice las tensiones y refuerce el potencial emancipatorio de los derechos humanos fuertemente condicionado en nuestras latitudes latinoamericanas ante los embates del neoliberalismo, que entroniza la idea de autonomía individual y de crecimiento infinito movilizado por un mercado planetario que se vale de procesos predatorios, neoextractivistas del cual nadie parece poder salirse.[20] Estos procesos predatorios son definidos por Nancy Fraser (2023) como "capitalismo caníbal", en donde todo el orden social global se encuentra atravesado por múltiples calamidades: desigualdad arrasadora, trabajo precario, crisis de cuidados, migración, violencia racial, crisis ecológica y política, que se agudizan mutuamente y amenazan con tragarnos.

Frente a esta canibalización del capitalismo sobre los territorios y las comunidades, como resistencias y alternativas, se erigen el Buen Vivir, Vivir Bien, *sumak kawsay* o *suma qamaña*, receptado en las constituciones de Ecuador y Bolivia en 2008 y 2009, inspirándose en las cosmovisiones ancestrales de los pueblos originarios. Este concepto representa una

politica/2024/11/11/argentina-fue-el-unico-pais-de-la-onu-que-voto-en-contra-de-una-resolucion-sobre-derechos-de-los-pueblos-indigenas/>.

19 Quiero repudiar que siete mujeres denunciaron al sociólogo portugués por "incesto académico", "extractivismo sexual" y "extractivismo intelectual". O lo que es lo mismo, aparte del abuso sexual, fue acusado de copiar, aprovecharse y no respetar la capacidad y las creaciones de sus compañeras. La Universidad de Coimbra lo suspendió en sus funciones e inició una investigación. Se cita al autor con fines de historizar el tema. Se puede consultar: <https://www.publico.es/internacional/denunciantes-boaventura-sousa-santos-investigacion-confirma-abusos-insuficiente.html#:~:text=No%20en%20vano%2C%20De%20Sousa,las%20creaciones%20de%20sus%20compa%C3%B1eras>.

20 Panel de clausura "Un diálogo sobre los derechos humanos y la paz" a cargo de Boaventura de Sousa Santos. Profesor de la Facultad de Economía de la Universidad de Coimbra; de la Facultad de Derecho de la Universidad de Wisconsin-Madison y de la Universidad de Warwick. Director del Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra; coordinador científico del Observatorio Permanente de la Justicia Portuguesa. Dirigió el proyecto de investigación ALICE, Espejos extraños, lecciones imprevistas. VII Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales "Transformaciones democráticas, justicia social y procesos de paz", del 9 al 13 de noviembre de 2015 en Medellín, Colombia. Boaventura de Sousa Santos en la clausura de la VII Conferencia CLACSO 2015, Parte 5. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=L4UAyn1wVhY&feature=youtu.be>.

aspiración de vida en plenitud y equilibrio con la naturaleza, promoviendo una economía política que prioriza la prevención de violaciones de derechos y la integración de principios de justicia social, cultural y ambiental (Bauger, 2025). En este marco, el reconocimiento constitucional en nuestro país del enfoque pluricultural implica la diversidad cultural como valor fundamental que enriquece la humanidad y permite la coexistencia armónica de diferentes formas de vida, cosmovisiones y tradiciones.[21] Sin embargo, en el contexto de los pueblos indígenas, esta diversidad a menudo se convierte en un campo de batalla social, político y económico, donde el "otro" es simultáneamente objeto de fascinación y marginación (Todorov, 1998). La forma en que se utilizan, o más bien se instrumentalizan, las expresiones culturales de los pueblos indígenas pueden acarrear tanto obliteraciones como reconocimientos, dependiendo del marco en que se sitúen y de los actores involucrados.

Por un lado, la apropiación cultural y la fetichización de las prácticas indígenas han llevado a la descontextualización de sus significados y valores. A menudo, las expresiones culturales son reducidas a meras mercancías en el mercado global, despojadas de su carga histórica y emocional. Clastres (1997) ejemplifica esta fetichización de la cultura en la historia de la constitución del Estado francés, donde el "afrancesamiento" aparece como etnocidio consumado: lenguas tradicionales acosadas como dialectos atrasados, vida pueblerina rebajada a espectáculo folklórico destinado al consumo turístico.

Este tipo de utilizaciones no sólo ignora la rica complejidad de las culturas indígenas, sino que también perpetúa una narrativa de "otredad" que contribuye a la marginalización social y económica. La obliteración

21 La Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural del 2 de noviembre de 2001, en su art. 1º, define la diversidad cultural como patrimonio común de la humanidad. "La cultura adquiere formas diversas a través del tiempo y del espacio. Esta diversidad se manifiesta en la originalidad y la pluralidad de las identidades que caracterizan a los grupos y las sociedades que componen la humanidad. Fuente de intercambios, de innovación y de creatividad, la diversidad cultural es tan necesaria para el género humano como la diversidad biológica para los organismos vivos. En este sentido, constituye el patrimonio común de la humanidad y debe ser reconocida y consolidada en beneficio de las generaciones presentes y futuras". Disponible en <https://www.unesco.org/es/legal-affairs/unesco-universal-declaration-cultural-diversity>.

de las voces indígenas en los procesos de toma de decisiones que afectan a sus tierras y culturas provoca un vacío representativo que refuerza estructuras de poder desigual. Como afirma Bonfil Batalla (1972), la definición de lo indio o lo indígena se presenta como un tópico importantísimo a abordar en tanto designa una categoría social. La forma en que se define dicha categoría social tiene a su vez implicancias directas "con aspectos teóricos y con problemas prácticos y políticos de enorme importancia para los países que cuentan con población indígena" (p. 105). La categoría de indio, en efecto, es una categoría supraétnica que no denota ningún contenido específico de los grupos que abarca, sino una relación particular entre ellos y otros sectores del sistema social global del que los indios forman parte.

Esta categoría social y su definición produce un racismo sutil de implantación simbólica y discursiva con manifestaciones culturales epistémicas (Bauger, 2023). Como señala Segato, el prejuicio racial, para existir, necesita y se alimenta de la diferencia, es decir, de la producción de "otredad" a partir de trazos visibles que puedan ser fijados como indicación de otras –supuestas– diferencias no visibles. En otras palabras, "el prejuicio se nutre de la constante otrificación del prójimo" (Segato, 2011, p. 44). La discriminación, por su parte, consiste en ofrecer oportunidades y tratamiento negativamente diferenciados a las personas sobre las cuales recae el prejuicio racial, lo que acaba por restringir su acceso al pleno usufructo de recursos, servicios y derechos.

En este contexto, las demandas de reconocimiento cultural de los pueblos indígenas para reconocer el carácter pluricultural de las naciones ha reabierto antiguos debates antropológicos en torno al relativismo cultural y al universalismo conceptual. Siguiendo a Hernández Castillo (2003), las visiones polarizadas dejan a los y las indígenas con pocas opciones para construir su futuro y repensar sus relaciones con los Estados nación.

Por un lado, los sectores esencialistas parten de una concepción de la cultura como una entidad homogénea de valores y costumbres compartidas al margen de las relaciones de poder y plantean la necesidad de suspender cualquier juicio de valor con respecto a otra cultura y, en el ámbito político, idealizan las prácticas e instituciones de las culturas consideradas como no-occidentales haciendo eco del ideal roussoniano

del "buen salvaje", que Occidente sigue buscando en sus excolonias.[22] En el otro extremo, se encuentran los sectores etnocéntricos que desde el liberalismo niegan el derecho a una cultura propia y, en el caso de América Latina, los derechos autonómicos de los pueblos indígenas, y justifican la aculturación y la integración a partir de una reivindicación de los valores republicanos y de un discurso igualitario de la ciudadanía, asumidos como valores universales (Bauger, 2023).

Entendemos que no hay una cultura *per se* superior que pueda pretender universalidad *a priori* de sus postulados de dignidad humana. Y que todas las culturas son incompletas y tienen concepciones y tópicos de dignidad humana, pero también tiene puntos ciegos o debilidades en cuanto a sus concepciones de la dignidad humana. Por ello, es necesaria una hermenéutica pluritópica (de Sousa Santos, 2010) entre tópicas de la dignidad humana que permita enriquecer estos conceptos y fundamentar los derechos humanos desde una concepción más intercultural y pluralista y desde una metodología predialógica. Hablar de "universalismo" se refiere a un proceso siempre abierto. No de un punto de llegada, ni un punto de partida de una sola versión de la dignidad humana. Como señala Hountondji (1985): "la cultura occidental inventó el significante de los derechos humanos, pero a partir de entonces el discurso de los derechos humanos es un discurso público disponible que es reenunciado desde distintas necesidades, subjetividades y contextos culturales, enriqueciendo y complejizando lo que entendemos por dignidad humana" (p. 354).

En este sentido, el diálogo intercultural debe ser promovido como un mecanismo fundamental para fomentar el entendimiento mutuo y la cooperación (Walsh, 2009). La inclusión de los pueblos indígenas en la construcción de políticas públicas que les afecten es un paso esencial hacia el empoderamiento y la autoafirmación de sus identidades.

[22] La teoría del buen salvaje propuesta por Jean-Jacques Rousseau es una de las piezas de filosofía política que más han influido no sólo en nuestra concepción de lo que debe ser la política, sino también en lo que creemos que es "natural" y "artificial" y las implicaciones que esta distinción tiene en nuestra vida. Rousseau, Jean Jacques (1755), *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres.* Recuperado de <https://www.marxists.org/espanol/rousseau/disc.pdf>.

Para concluir, las recónditas tensiones y contradicciones inherentes a las dinámicas de poder, representación y reconocimiento, la persistencia de prácticas y discursos que marginan, invisibilizan y/o destruyen las culturas indígenas pueden entenderse a partir de los tres marcos conceptuales propuestos al inicio: genocidio, etnocidio y situación colonial. Estos evidencian la gravedad de la violencia estructural y simbólica ejercida contra los pueblos indígenas. En definitiva, el problema del "otro" en el contexto de la diversidad cultural implica un examen de las dinámicas de poder y representaciones, desde una perspectiva crítica, dialógica e intercultural de los derechos humanos de los pueblos indígenas desde el Sur global, desde América Latina y desde Argentina, radicados en un contexto colonial y poscolonial latinoamericano y argentino que presenta grandes contradicciones entre el principio de libre autodeterminación de los pueblos y las realidades fácticas de heterodeterminación.

III. La masacre de Napalpí.[23] La sentencia[24]

> Previamente a la masacre en Napalpí los aborígenes se amontonaban para el reclamo. Les pagaban muy poco en el obraje, por los postes, por la leña y por la cosecha de algodón. No le daban plata. Sólo mercadería para la olla grande donde todos comían. Por eso se reunieron y reclamaron a los administradores y a los patrones. Y se enojaron los administradores y el Gobernador.
>
> Melitona Enrique, *Sobreviviente de la masacre de Napalpí*, 2008

[23] Napa'alpí significa lugar de descanso. Este territorio, que hoy se denomina Colonia Aborigen, se ubica en el monte chaqueño a 132 km de la ciudad de Resistencia. Allí habitan desde tiempos ancestrales tres etnias; Qom, Wichí y Moqoit.

[24] Juzgado Federal de Resistencia, nro. 1, expte. FRE 9846/2019, caratulado "Masacre de Napalpí s/Juicio por la verdad", 30-6-2022. Dicha decisión se encuentra firme y en etapa de ejecución. En agosto de 2022, se aprobó la creación de la Unidad Ejecutora con representantes del Instituto del Aborigen Chaqueño (IDACH), del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), de la Fundación Napalpí, de la Secretaría de Derechos Humanos y Géneros de la Provincia del Chaco, de la Secretaría de Derechos Humanos de la Nación y la Unidad de Derechos Humanos de la Fiscalía Federal del Chaco. Se puede acceder a los fundamentos de la sentencia en <https://www.

Antes de analizar el caso, nos parece valioso reconstruir la historia "en sentido contrario". En líneas generales, por cada discurso o tratado sosteniendo una posición de exclusión, existió una (o)posición que defendió lo contrario (Bauger, 2020). El problema, como decía Benjamin, es quién escribe la historia y qué discursos y relatos nos llegan. En concreto, "cepillar la historia a contrapelo" (Lowy, 2012, p. 85) nos permite comprenderla "desde el punto de vista de los vencidos" y visibilizar los límites de las teorías que han pasado el canon, para entender cómo se fueron construyendo las antinomias que colocan a los pueblos indígenas en un lugar de subordinación (Bauger, 2023).

La sentencia reconstruye la historia "en sentido contrario" y fortalece la memoria colectiva e individual al restituir las trayectorias, nombres, historias de vida y redes sociales de aquellas personas que sufrieron las consecuencias de esta masacre, a través del gran trabajo del investigador Juan Chico[25] que fue el motor del juicio por la verdad.[26] Además permite en cierta forma "ser llamado por las palabras de otro" (Lear, 2004, pp.

argentina.gob.ar/derechoshumanos/sentencia-napalpi>. Con fecha 2-11-2023, la Corte Suprema de Justicia de la Nación dictó sentencia en el expte. FRE 11001630/2004/CS1-CA1, FRE 11001630/2004/1/RH1, en los autos caratulados: "Asociación Comunitaria 'La Matanza' c/Estado Nacional. Poder Ejecutivo s/Daños y perjuicios". Revocó la sentencia de la Cámara Federal de Apelaciones de Resistencia que había condenado al Estado Nacional a abonar una indemnización a la Asociación Comunitaria Colonia La Matanza y destinar fondos para inversiones públicas en beneficio de los integrantes del pueblo de la etnia toba. Disponible en: <https://classactionsargentina.com/wp-content/uploads/2024/01/2023-11-02-csjn_asociacion-comuntaria-la-matanza-danos-masacre-pueblos-originarios-legitimacion.pdf>.

25 Albino Juan Oscar Chico (Colonia Aborigen Napalpí, 1977-Resistencia, 2021) fue un escritor, poeta, investigador, historiador, director y productor de documentales y docente del pueblo qom (Toba) que fundó en 2015 la Fundación Napalpí, de la que fue presidente hasta su muerte por Covid-19 en Resistencia, en 2021. A través de la Fundación, Chico promovió la búsqueda de la verdad acerca de la Masacre de Napalpí que llevó al juicio por la verdad, culminado en mayo de 2022.

26 En el juicio confluyeron las voces de los sobrevivientes y descendientes, docentes e investigadores indígenas y académico-científicos. Las primeras tres audiencias y la última se desarrollaron en La Casa de las Culturas de Resistencia (Chaco). La cuarta audiencia se llevó a cabo en Machagai (Chaco), con el propósito de acercarse a donde residían varios de los sobrevivientes que debían testimoniar y cuya avanzada edad impedía que se trasladaran a Resistencia. La quinta y sexta audiencia se realizaron en el Centro Cultural Haroldo Conti, ubicado en el Espacio Memoria y Derechos Humanos (Ex ESMA, Buenos Aires).

1-6),[27] y, en términos de Fricker (2017), blanquear la *injusticia epistémica* que rodeó a estos atroces hechos.

Imagen nro. 1: Capataz de la Reducción Napalpí haciendo trabajar a los hijos del cacique Durán. Archivo: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, Resistencia, Chaco. Foto: Marcelo Musante.

Imagen nro. 2: Indígenas de la Reducción Napalpí. Archivo: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, Resistencia, Chaco. Foto: Marcelo Musante.

27 Lear, Jonathan, "Ser llamado por las palabras de otro", trad. del cap. En *The Humaities and Public Lifre*, Peter Brooks & Hillary Jewett (ed.), New York, Fordham University Press, 2004, pp. 1-6.

Imagen nro. 3: Avión Chaco Segundo que se utilizó en la masacre. Archivo: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, Resistencia, Chaco. Foto: Marcelo Musante.

Los hechos ocurrieron en el contexto de la Reducción de Indios de Napalpí, creada por el Estado argentino bajo la dirección civil del Ministerio del Interior, con el objetivo de culminar el proceso de ocupación del territorio de las poblaciones indígenas y su sometimiento a la explotación laboral.

La perpetración de la masacre, por su propia complejidad, requirió de la previa concepción de un plan, que supuso una exhaustiva coordinación, organización logística, distribución de roles, movilización de diversos contingentes de tropas, su traslado y concentración desde varios días antes, gran cantidad de armamento y municiones, su acampe y alimentación, además del apoyo de una avioneta que realizó tareas de inteligencia y observación.[28] De tal forma, la sociedad civil participó

[28] Alejandro Covello, autor de *Batallas aéreas. Aviación, política y violencia. Argentina 1910-1955*, declaró en el juicio por la Masacre de Napalpí y afirmó que este hecho es un acontecimiento fundacional en Argentina, ya que fue la primera vez que se utilizó un avión con armamento de guerra en el territorio nacional contra civiles. Covello

activamente de la concentración, deportación y distribución de indígenas auspiciado por las políticas estatales, además de intervenir en la masacre. Como lo analiza Vezub, a través del concepto de "guerra social", las violencias inherentes a la expansión territorial se alejan de una visión puramente militar para abordar las dimensiones sociales y culturales del proceso histórico que incluyó las campañas militares como un conflicto social que involucró a diferentes grupos sociales y sus relaciones con el poder estatal (Vezub, 2012).[29]

La sentencia declaró como hechos probados de la "Masacre de Napalpí" que el sábado 19 de julio de 1924, en horas de la mañana, alrededor de un centenar de policías de territorios nacionales, gendarmes y algunos civiles armados, ayudados por logística aérea, llegaron a la zona de El Aguará, ubicada en el interior de la Reducción de Indios de Napalpí, donde aproximadamente 1.000 personas, compuestas por familias Moqoit, Qom y algunos peones correntinos y santiagueños, estaban realizando una huelga concentrados en tolderías, a modo de campamentos, para reclamar por las condiciones a las que estaban sometidos. Llegaron montando caballos, se establecen a una distancia cercana del campamento y desde allí dispararon con sus fusiles y carabinas, todos a la vez y a mansalva por el espacio de una hora. De forma inmediata, por el impacto de la balacera, cayeron muertos estimativamente entre cuatrocientos y quinientos integrantes de las etnias Qom y Moqoit, entre ellos niñas y niños, mujeres, algunas de ellas embarazadas, varones, ancianos y ancianas. En algunos casos, perdieron la vida varios de los componentes

explicó que los vuelos tenían como objetivo el castigo, la represión y sembrar terror, y no formaban parte de una misión policial o militar formal. El avión, cedido en 1923 por el Ejército Argentino al aeroclub de Chaco, era un instrumento civil destinado al desarrollo aeronáutico. Sin embargo, en 1924, el gobernador Centeno solicitó su colaboración para atacar a las comunidades originarias, con un piloto civil en la cabina y un piloto militar en la parte trasera, lanzando proyectiles sobre las tolderías, en un acto que refleja la violencia y represión contra los pueblos originarios en esa época. Se puede acceder a las audiencias del Juzgado Federal de Resistencia nro. 1, audiencia del día martes 19 de abril del 2022, expte. 9846/2019, en <https://www.youtube.com/watch?v=5kogEKzsA6E&t=24s>.

29 El trabajo analiza las campañas militares argentinas en la Patagonia desde la perspectiva de la guerra social, enfocándose en la resistencia del cacique Sayhueque. El estudio explora la violencia y las dinámicas sociales involucradas en la expansión argentina sobre la Patagonia durante ese período.

de una misma familia. Los/as heridos/as que quedaron en el lugar y no pudieron escapar a tiempo fueron ultimados/as de las formas más crueles posibles. Se produjeron mutilaciones, exhibiciones y entierros en fosas comunes. Los/as sobrevivientes que pudieron escapar, atravesando los cardales, soportando el hambre, la sed, el frío, debieron esconderse durante mucho tiempo para evitar ser capturados/as y asesinados/as.

Tal como se expresa en la sentencia, las condiciones de vida de las personas que habitaban en la Reducción eran deplorables, vivían hacinados/as, sin vestimenta apropiada, con poca comida y de mala calidad, sin atención médica ni posibilidad de escolarizarse. Allí les cobraban por los elementos de trabajo, como así, por las bolsas de algodón y un impuesto del 15% sobre la cosecha y costosos fletes para su traslado, a los pocos que se les dio la posibilidad de hacerlo, siendo el resto obligados/as a trabajar extensas jornadas para la Reducción o vecinos hacendados, pagándoles con vales. Asimismo, fue decretada su prohibición de salir del territorio y no podían elegir dónde y para quién trabajar. Las mujeres indígenas trabajaban intensamente y sin remuneración, eran frecuentes los abusos, en condiciones análogas a la esclavitud. Todo ello dio lugar a la protesta y reunión de alrededor de mil indígenas en la zona de El Aguará, en el interior de la Reducción, donde luego ocurrió el ataque.

Una vez producida la masacre, el Estado desplegó una estrategia de construcción de una historia oficial, a los fines de negar y encubrir la matanza, siendo presentados los hechos como un supuesto enfrentamiento entre las etnias y posterior desbande, que habría tenido como consecuencia la muerte de cuatro indígenas, entre ellos el importante dirigente Pedro Maidana. La prensa oficialista reprodujo la versión brindada por los oficiales policiales y los funcionarios del gobierno del territorio, que luego avaló la justicia local, en un proceso en el que declararon solo los efectivos y civiles que participaron de la agresión, pero ningún indígena. En paralelo, el oficialismo en el Congreso de la Nación obstruyó la conformación de una Comisión Investigadora, a pesar de las aberrantes denuncias que se conocían y la existencia de testigos calificados que podían narrar aquella barbarie. La masacre provocó graves consecuencias en los sobrevivientes y en sus descendientes. Producto de ello y de una sistemática opresión, las generaciones posteriores de los pueblos Moqoit y

Qom sufrieron el trauma del terror, el desarraigo, la pérdida de su lengua y su cultura.

La sentencia declaró como hecho probado que existió responsabilidad del Estado Nacional Argentino en el proceso de planificación, ejecución y encubrimiento en la comisión del delito de homicidio agravado con ensañamiento con impulso de perversidad brutal (art. 80, inc. 2º del CP –según redacción 1921–) en reiteración de hechos que concursan entre sí, y reducción a servidumbre (art. 140, CP) en reiteración de hechos que concursan entre sí, ambos en concurso real (art. 55 del CP), en el que resultaron asesinadas entre 400 y 500 personas de los pueblos Moqoit y Qom en la Reducción de Indios Napalpí ubicada en Territorio Nacional del Chaco. Asimismo, declaró que la "Masacre de Napalpí", como aquellos hechos posteriores, son crímenes de lesa humanidad, cometidos en el marco de un proceso de genocidio de los pueblos indígenas. Estableció que la sentencia constituye por sí misma una forma de reparación, ordenando la traducción de los alegatos finales como la sentencia a las lenguas Qom y Moqoit.

La sentencia reconoció como medidas adecuadas de reparación, el pedido de disculpas realizado por el gobernador de la Provincia del Chaco en nombre del Estado provincial a los pueblos indígenas por la "Masacre de Napalpí" en el año 2008; la ley 6604, que declaró en el año 2010 lenguas oficiales del Chaco, además del Castellano, a las de los Pueblos Preexistentes Qom, Wichi y Moqoit; diseños curriculares de Educación Intercultural Bilingüe para los tres niveles de la enseñanza obligatoria; la Ley 7446 del año 2014 de Educación Pública de Gestión Comunitaria Bilingüe Intercultural Indígena, como así la construcción del Sitio Histórico Memorial Napalpí en el año 2021.

Finalmente, estableció en beneficio de las comunidades Qom y Moqoit, en concepto de reparación, las siguientes medidas:[30] "a) Ordenar la publicación de la sentencia por el término de un año en la página

[30] El Informe de estado de avance de la Unidad para la Ejecución de la Sentencia de la causa "Masacre de Napalpí s/Juicio por la verdad" del 16-12-2022 se puede consultar en <https://catalogo.jus.gob.ar/index.php/primer-informe-de-avance-de-la-unidad-para-la-ejecucion-de-la-sentencia-de-la-causa-masacre-de-napalpi-s-juicio-por-la-verdad>. Actualmente, se han presentado dos informes más de cumplimiento de las medidas ordenadas en la sentencia.

web oficial de la Secretaría de Derechos Humanos de la Nación y de la Provincia del Chaco y sus traducciones en las lenguas qom y moqoit. b) Ordenar la publicación de la parte dispositiva de la Sentencia en el Boletín Oficial de la Nación. c) Ordenar al Estado Nacional la proyección íntegra del Juicio por la Verdad en la Televisión Pública.[31] d) Comunicar la sentencia a través de Cancillería a los Organismos internacionales de protección de los derechos indígenas.[32] e) Ordenar al Equipo Argentino de Antropología Forense que establezca un plan de trabajo para continuar con las excavaciones, búsqueda y exhumaciones de fosas comunes de las víctimas, debiendo el Estado Nacional proveer los recursos necesarios para su realización.[33] f) Restituir a la Comunidad los restos óseos encontrados, cuya oportunidad y forma será determinada previa consulta a sus integrantes por intermedio de las partes. g) Ordenar al Ministerio de Educación de la Nación que incluya dentro de los diseños curriculares a nivel nacional en los niveles Primario, Secundario, Terciario y

31 La Serie Audiencias del juicio de la Causa "Masacre de Napalpí s/Juicio por la verdad" contiene copia de los registros audiovisuales de las audiencias convocadas por el Juzgado Federal, nro. 1 de Resistencia realizadas entre el 19 de abril y el 19 de mayo de 1922 en las ciudades de Resistencia y Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Se puede acceder en <https://catalogo.jus.gob.ar/index.php/serie-audiencias-del-juicio-de-la-causa-masacre-de-napalpi-s-juicio-por-la-verdad>.

32 El fiscal general Federico Carniel, el fiscal *ad hoc* Diego Vigay y el resto de los integrantes de la Unidad Ejecutora presentaron el 5 de diciembre de 2023 a la titular del Juzgado Federal, nro. 1 de Resistencia, Zunilda Niremperger, un informe con los avances y aspectos pendientes. Se cumplió con la publicación de la sentencia en las páginas web de la Secretaría de Derechos Humanos de la Nación y de la Provincia del Chaco y en el sitio del Boletín Oficial de la Nación. A través de Cancillería, se comunicó el fallo a Organismos Internacionales: ONU, Corte Interamericana de Derechos Humanos, la Organización Internacional del Trabajo, la Corte Penal Internacional, el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (CERD). En ese marco, se concretaron reuniones con la Relatoría de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y la Comisión de Pueblos Indígenas de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Disponible en <https://www.fiscales.gob.ar/lesa-humanidad/resistencia-nuevo-informe-sobre-el-cumplimiento-de-las-medidas-de-reparacion-ordenadas-en-el-juicio-por-la-masacre-de-napalpi/>.

33 El Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF) proyectó una segunda etapa de trabajo de rastreo de fosas comunes, basada en la búsqueda y estudio de fotos satelitales aproximadas a la época del Instituto Geográfico Nacional, la Dirección de Información Territorial de Chaco y el Departamento de Geografía de la Facultad de Humanidades de la UNNE.

Universitario el estudio de los hechos probados en la presente sentencia.[34] h) Ordenar al Estado Nacional la realización de un acto público de reconocimiento de su responsabilidad con participación de las víctimas de los pueblos Qom y Moqoit.[35] i) Ordenar la constitución de un museo y sitio de memoria de la Masacre de Napalpí en el Edificio Histórico de la Administración de la Reducción Napalpí ubicado en Colonia Aborigen, debiendo articular entre el Estado Nacional y el Provincial los medios necesarios para su concreción. j) Ordenar la conformación de un Reservorio y Archivo Digital de todos los documentos de la investigación, a cargo del Instituto del Aborigen Chaqueño y el Registro Único de la Verdad de la Comisión Provincial por la Memoria de la Provincia del Chaco, el cual deberá ser financiado por el Estado Nacional.[36] k) Ordenar al Ministerio de Seguridad de la Nación y de la Provincia del Chaco que incorpore a la instrucción y capacitación de las fuerzas federales y provinciales un módulo sobre respeto a los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas, como así los hechos probados en la presente causa.[37]

34 La Universidad Nacional del Nordeste, a través del Departamento de Comunicación y el Programa de Pueblos Indígenas, produjo y estrenó el documental "La larga noche de la mañana de Napalpí", donde se reconstruye el proceso del juicio por la verdad. Ello como forma de difundir el derecho a la verdad y la no repetición. Este documental se proyectó en todos los colegios de Colonia Aborigen, Machagai, Coronel Du Graty.

35 El 29 de julio de 2024, la Cámara de Diputados de la Provincia del Chaco, por resolución nro. 195, resolvió conmemorar los 100 años de la Masacre de Napalpí, con una sesión pública de reconocimiento de quienes impulsaron el Juicio por la Verdad.

36 Desde 2023, se desarrolla un proceso de digitalización y conservación del archivo histórico de la Reducción de Napalpí. Esta labor incluye limpieza, identificación, conservación preventiva, clasificación y almacenamiento del material documental encontrado en el edificio histórico, bajo la coordinación de la Dirección de Patrimonio Cultural del Instituto de Cultura, el Archivo Histórico "Monseñor José Alumini", el Instituto de Investigaciones Geohistóricas y la Mesa de Gestión Territorial de Napalpí. En octubre de 2024, la documentación fue trasladada a Resistencia, donde desde noviembre se realizan tareas de digitalización y resguardo en colaboración con el Archivo Provincial, el IIGHI-Conicet y la UNNE. Al concluir, los documentos se integrarán en un archivo digital público para facilitar investigaciones sobre políticas públicas hacia los pueblos indígenas y formarán parte del acervo del futuro museo en Colonia Aborigen.

37 El 2 de abril de 2025 la Unidad Ejecutora realizó una reunión con la ministra de Educación del Chaco, la directora general de Inclusión Educativa, quienes informaron sobre la incorporación en el calendario escolar de la semana por la memoria de la Masacre de Napalpí, con actividades del 13 al 19 de julio de 2025 en el marco del

l) Exhortar al Estado Nacional a: La implementación de un Plan de Políticas Públicas concretas de Reparación Histórica a los pueblos Qom y Moqoit y a fortalecer las políticas públicas de prevención y erradicación del odio, racismo, discriminación y xenofobia garantizando la perspectiva de los pueblos indígenas en los ámbitos de salud, educativos y culturales, todo ello con la consulta previa a las Comunidades.[38] La creación de espacios de investigación para que los docentes e investigadores indígenas puedan desarrollar investigaciones sobre la historia de los pueblos indígenas y generar material de estudio y difusión sobre la temática. m) Exhortar al Congreso de la Nación a la determinación del día 19 de julio como Día Nacional de Conmemoración de la Masacre de Napalpí. n) Hacer lugar a lo solicitado por el Ministerio Público Fiscal en relación con el cambio de nombre de la Comunidad de Colonia Aborigen, la que deberá realizarse previa consulta y a resultas de la misma, por intermedio del Instituto del Aborigen Chaqueño. o) Disponer como mecanismo de supervisión del cumplimiento de las medidas de la presente sentencia la conformación de una unidad ejecutora, cuya integración y objetivos será determinado a propuesta de las partes".

IV. Sobre cómo enseñar derecho desmontando el racismo y los estados de negación

Evitar ver. Enterrar la cabeza en la arena. Apartar la mirada. Usar anteojeras. Miró para otro lado. Solo oyó lo que quiso oír. No tiene nada

aniversario. La Unidad Ejecutora entregó al Ministerio de Educación un pen drive con todos los contenidos curriculares ya producidos. El día 19 de julio se estableció como Día de la Memoria de los Pueblos Indígenas y Reafirmación de sus Derechos. Los equipos de educación bilingüe tradujeron la sentencia en los tres idiomas Qom, Moqoit y Wichí y enviaron un ejemplar impreso a cada escuela bilingüe del Chaco. Se creó nuevo material educativo por parte de un grupo de investigadores de Conicet Nordeste y Clacso que será difundido por el Ministerio de Educación del Chaco. La subsecretaria de Derechos Humanos y el Instituto de Cultura del Chaco organizaron Conversatorios sobre el Juicio y la Sentencia para localidades del interior, como Sáenz Peña y Las Palmas.

38 Como aporte para la continuidad de la reparación histórica, el Ministerio de Cultura de la Nación, el Instituto de Cultura del Chaco y la Mesa de Gestión Territorial de Napalpí produjeron un podcast que reconstruye el proceso que hizo posible el juicio por la verdad. Disponible en <https://sonidosylenguasargentina.cultura.gob.ar/category/la-masacre-de-napalpi/?post_type=podcasts>.

que ver conmigo. Eso no puede pasarle a gente como nosotros. Ojos que no ven, corazón que no siente…

Como marca Cohen, un hilo común atraviesa muchas historias de negación: gente, organizaciones, gobiernos o sociedades enteras son provistas con información demasiado perturbadora, amenazante o anómala para ser completamente absorbida o abiertamente aceptada. La información es, por tanto, reprimida, negada, dejada de lado o reinterpretada; o bien, la información es "registrada", pero sus implicaciones –cognitivas, emocionales o morales– son evadidas, neutralizadas o eludidas racionalmente (Cohen, 2005). La forma en que la sociedad civil participó de la concentración, confinamiento y comercialización de indígenas auspiciado por las políticas estatales y la participación directamente en la masacre retratan aquí, una vez más, los estados de negación de los que habla Cohen y la banalidad del mal de la que habla Arendt (2016).

Para Juan Chico, "la masacre de Napalpí fue un claro ejemplo del racismo que imperaba por entonces y que aún sigue imperando en nuestra época. Después del 19 de julio de 1924 nada volvió a ser igual; de nuevo había que empezar a esconderse en los montes, tratando de no ser visto por la civilización" (Chico, 2016, p. 21).

Menéndez destaca que el relativismo cultural y gnoseológico, el punto de vista del actor, los olvidos y negaciones en la producción y uso de saberes, las relaciones entre representaciones y prácticas tanto a nivel del saber popular como del saber académico, así como el uso social e ideológico de dichos saberes observado especialmente a través del racismo cotidiano y del racismo científico, han persistido como problemas no sólo de tipo teórico, sino sobre todo práctico ideológico (Menéndez, 2010).

Como señala Hidalgo (2016), una de las contribuciones más significativas que pueden ofrecer tanto las comunidades científicas como sus integrantes al debate público consiste en "precisar qué se sabe, y en tal sentido, aportar evidencias y argumentos que ya han sido desarrollados en sus investigaciones previas" (p. 29). En otras palabras y retomando las preguntas enunciadas en la introducción: ¿qué rol desempeñan las personas académicas en la construcción de sentidos sobre el genocidio indígena?, ¿por qué es relevante que la justicia reconozca

los hechos sucedidos en Napalpí como crímenes de lesa humanidad?, ¿qué implica el silencio histórico que rodeó estos eventos durante décadas?, ¿por qué estos hechos no son enseñados y aprendidos en las facultades de ciencias jurídicas y sociales?. ¿cómo enseñamos y aprendemos derecho?, ¿quiénes teorizan el derecho y sobre qué se teoriza?, ¿por qué trabajamos con algunas fuentes, conceptos y categorías y no con otros?, ¿qué voces se escuchan y cuáles silenciamos?, ¿qué derechos siguen pendientes?

Los testigos investigadores del juicio por la verdad pertenecientes a las comunidades Qom y Moqoit eran educadores bilingües y habían colaborado con Juan Chico en la reconstrucción de la memoria histórica de sus pueblos, recopilando testimonios de sobrevivientes que, en muchos casos, correspondían a sus propios abuelos, abuelas, padres, madres, tíos y tías. Durante el juicio, proporcionaron información sobre las profundas secuelas que la masacre tuvo en sus comunidades y que aún sienten en la actualidad. La pérdida de la lengua y de prácticas culturales que no fueron transmitidas a las nuevas generaciones debido al temor a la violencia y la discriminación; las migraciones forzadas por el temor a ser localizados tras haber sobrevivido; así como el trauma y el miedo a hablar en su lengua para no ser identificados.

Tal como sostiene Fanon (1973), "hablar no es únicamente hacer uso de una determinada sintaxis, sino hacerse cargo de una cultura" (p. 14). Y como afirma Carosio (2017), detrás de toda cultura está siempre el suelo en el que se habita y este habitar implica no ser indiferente con lo que allí ocurre. "El arraigo o el desde dónde da raíces al nosotros y a lo simbólico, el sentido de pertenencia a la tierra y la confianza en la vida son base para el pensar crítico" (p. 18).

En el juicio fueron convocados, también, académicos que presentaron testimonios de sobrevivientes de la masacre fallecidos años atrás, que fueron recopilados a través de entrevistas realizadas en el marco de sus investigaciones. Otros investigadores aportaron al entendimiento de los eventos históricos relacionados con la masacre, analizando el contexto sociopolítico y económico en el que tuvo lugar; la creación y función del sistema de reducciones estatales indígenas; la conceptualización del proceso de genocidio indígena en Argentina; el análisis de los discursos

periodísticos de la época; y el papel de los archivos en la reconstrucción histórica de lo que se intentó ocultar, entre otros temas relevantes.[39]

Al igual que el holocausto y otros genocidios, la masacre de Napalpí fue negada tanto por sus perpetradores como por aquellos que se mantuvieron y se mantienen al margen sin hacer nada.[40] Como denuncia Galeano (1998), "el racismo se justifica, como el machismo, por la herencia genética: los indígenas no están jodidos por culpa de la historia, sino por obra de la biología. En la sangre llevan su destino y, para peor, los cromosomas de la inferioridad suelen mezclarse con las semillas del crimen. Cuando se acerca un pobre de piel oscura, el peligrosímetro enciende la luz roja; y suena la alarma" (p. 45). Así, hacia 1875 el presidente Nicolás Avellaneda expresaba que "...suprimir a los indios y ocupar las fronteras no implica en otros términos, sino poblar el desierto..." Los indios estaban y no estaban allí, el desierto era desierto a pesar de la presencia humana, pero esta presencia no era blanca, ni siquiera mestiza y, por lo tanto, carente de humanidad reconocible. Poblar significaba, contradictoriamente, matar. Despoblar a la tierra de esos "otros" irreductibles e irreconocibles, para reemplazarlos por blancos afines a la imagen del "nosotros" que manejaba el Estado "nacional" emergente (Clavero, 2008).

En este contexto de racismo y negación y con el objetivo de visibilizar, cuestionar y reflexionar críticamente lo que enseñamos y aprendemos, desde el Taller Literario Intercultural de Género y Derechos Humanos con las Mujeres de la Comunidad Nam Qom de La Plata,[41] organizamos tres encuentros con motivo de la conmemoración de los 100 años de la masacre de Napalpí. Un encuentro se realizó en la Comunidad Nam Qom de La Plata; otro en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de

39 Entre ellas, Diana Lenton y Marcelo Musante. Se puede escuchar el relato de sus experiencias en el juicio en Conversatorio: "A 100 años de la masacre de Napalpí. Visibilización y Juzgamiento del Genocidio Indígena", Aula por la Igualdad, Colegio de la Abogacía de La Plata, 12-7-2024. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=B7BcOVNxaUI>.

40 Se puede consultar sobre el juicio en 1961 a Eichmann por genocidio contra el pueblo judío y sobre cómo Arendt escribió su libro basándose en sus reportajes del juicio y su conocimiento filosófico-político, donde analizó al "individuo Eichmann", en Bauger (2018).

41 La página web del Taller es <https://www.jursoc.unlp.edu.ar/index.php/taller-con-perspectiva-literaria-de-formacion-en-genero-y-derechos-humanos-en-clave-intercultural.html. El correo electrónico es: tallerliterariointerculturalge@gmail.com>. El Instagram y el Facebook es: @tallerliterariointerculgenddhh.

la Universidad Nacional de La Plata (UNLP),[42] y otro en el Colegio de la Abogacía de La Plata.[43] En todos los encuentros participaron estudiantes de grado de distintas materias y, en especial, quienes se encontraban realizando sus Prácticas Pre-Profesionales Supervisadas del Taller dentro de la carrera de Abogacía. También asistieron docentes, profesionales del derecho, comunidad académica y público en general.

Lo destacado de la experiencia es que, tanto en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la UNLP como en el Colegio de la Abogacía de La Plata, el cuerpo docente no poseía conocimiento previo acerca de la masacre de Napalpí ni del proceso de juicio por la verdad correspondiente. A pesar de haber transcurrido dos años del dictado de la sentencia, no se había implementado ninguna instancia académica, ya sea mediante clases, actividades, jornadas o eventos, que abordara estos hechos históricos y jurídicos relevantes. Este escenario patentiza lo planteado en el inicio respecto a los marcos conceptuales propuestos (genocidio, etnocidio y situación colonial), permitiendo repensar nuestras prácticas docentes y la formación jurídica para desmontar la tendencia a reproducir relatos únicos y lineales sobre el Estado, la legalidad y la historia nacional, dejando fuera narrativas alternativas o subalternas. Y aquí, siguiendo a De Alba (1995), es importante destacar que, tanto lo que dice como lo que silencia un programa de estudios, se relaciona directamente con las posturas ideológicas de quienes los diseñan y tienen repercusiones directas en las prácticas profesionales de los/as operadores del derecho (Bauger, 2021).

Nuevamente, nos interpelan las preguntas formuladas al inicio: ¿Cuál es la posición que nuestras prácticas universitarias asumen frente a estas realidades?, ¿cómo repensar la docencia, la investigación y la extensión en escenarios intensamente desiguales como el que actualmente se ve profundizado por efecto de la emergencia de pedagogías de la crueldad que naturalizan las violencias y anticipan procesos de deshumanización?, ¿qué

42 Se puede acceder a la clase en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la UNLP en <https://www.jursoc.unlp.edu.ar/index.php/extension/item/4091-a-100-anos-de-la-masacre-de-napalpi.html> y en el Instagram y el Facebook del Taller Literario Intercultural de Género y Derechos Humanos: <https://www.instagram.com/reel/C8aBHJdPT_M/>.

43 Se puede acceder a la clase en el Colegio de la Abogacía en: <https://www.youtube.com/watch?v=B7BcOVNxaUI>.

papel juegan los derechos humanos y particularmente las dimensiones de género, clase y raza, cuando el objetivo es formar abogados/as críticos/as y comprometidos/as con los problemas de nuestros pueblos? (Bauger, 2021).

Como sostiene Castro-Gómez (2005), en este contexto aparece la necesidad urgente de que la universidad empiece a cuestionarse y se piense a sí misma autónoma, crítica y lúcidamente. Esto le permitirá discernir y producir los recursos teóricos del conocimiento a la luz de las necesidades epistemológicas que exige la región; ya que como sostiene Freire (1993) "toda capacidad científica está al servicio de algo o alguien, por lo tanto, contra algo o contra alguien" (p. 99). Por ello, un problema siempre supone una opción, no es neutro. Y esta opción se encuentra reducida en la universidad: no se discute el para quién, ni el para qué del conocimiento, reduciéndose el trabajo docente al cómo operativo e instrumental, que enseña medios para fines que no se debaten (Bauger, 2021).

Incorporar estos niveles de abordaje posibilita descubrir y fortalecer espacios de acción político-pedagógica indispensables para procesar las demandas de la sociedad y avanzar hacia propuestas educativas que aborden la complejidad de los cambios, alojen lo nuevo y construyan condiciones de igualdad que reconozcan la diversidad y la diferencia de las personas. Visibilizar el papel histórico y político que nuestra Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales tiene en la producción de conocimientos, en los procesos de enseñanza y aprendizaje de las/os futuras/os abogadas/os y en los vínculos con la sociedad, nos permitirá redefinir los sentidos y la direccionalidad de la educación, su politicidad y los qué, los por qué, los para qué y para quién de la enseñanza (Bauger, 2021).

Estos interrogantes problematizan también las prácticas jurídicas de las/os futuras/os profesionales del derecho. Ello por cuanto, como sostiene Bourdieu, el campo jurídico se constituye por actores, actrices e instituciones que pujan por darle sentido al derecho (Bourdieu, 2001). Así, las prácticas reiteradas integran las acciones cotidianas, de tal manera que terminan invisibilizadas en la formación de abogadas y abogados en el ejercicio de la profesión liberal, en la judicatura y en los puestos de poder. En tal sentido, la inclusión del juicio por la masacre de Napalpí y de los marcos teóricos mencionados en la enseñanza del derecho abre la posibilidad de cuestionar esos relatos hegemónicos y, por ende, enriquecer las propuestas pedagógicas.

V. La situación colonial: entre el genocidio y el etnocidio. Algunas precisiones del contexto: caza de brujas, Estado nación, capitalismo, colonialidad

Los acontecimientos ocurridos en la Europa medieval dieron origen a lo que en la actualidad se entiende como el sistema mundo moderno-colonial (Mignolo, 2007) en términos de Mignolo, particularmente con la conquista de Abya Yala en el siglo XVI. De más está aclarar que América no fue "descubierta", sino que fue *inventada* según O'Gorman (2006). En las civilizaciones de Tawantinsuyu, Anáhuac o Abya Yala, los términos *Indias Occidentales* y *América* eran completamente ajenos; tales denominaciones, que parecen evidentes para nosotros hoy, carecían de significado para aquellos pueblos. Mignolo destaca que, una vez que el continente fue nombrado América en el siglo XVI y que el término América Latina se estableció en el siglo XIX, se creó la ilusión de que esos nombres habían existido siempre.

Silvia Federici (2010) da cuenta de este proceso en *Calibán y la bruja*, en el que investiga las continuidades entre la caza de brujas europea y el dominio de las poblaciones del Nuevo Mundo, para mostrar el carácter global del desarrollo capitalista. Justifica así la inclusión del "salvaje" Calibán en el título de la obra, haciendo alusión a *La tempestad* de William Shakespeare.

Imagen nro. 4: *La Tempestad*, de William Hogarth. Calibán aparece en el extremo derecho. La pintura alude a La tempestad (en inglés, *The Tempest*), una obra de teatro de William Shakespeare que se representó por primera vez el 1º de noviembre de 1611 en el Palacio de Whitehall, en Londres.

Edwards John, líder indígena de la nación Tl´azt´en, ubicada en provincia canadiense de Columbia Británica, autor del documento que fuera tratado en el 13º período de sesiones del Foro Permanente de Cuestiones Indígena de la ONU, denunció los "efectos persistentes" y "devastadores" de la llamada "doctrina del descubrimiento de la era colonial, combinada con las doctrinas conexas de la conquista y la superioridad racial europea [como la *terra nullius*]", la "fuerza impulsora de las atrocidades cometidas contra los pueblos indígenas a escala mundial, cuyas consecuencias siguen dejándose sentir" (John, 2014, p. 5); a pesar de que ha sido rechazada por "órganos nacionales e internacionales", "sigue teniendo vigencia. Su capacidad de resistencia se debe a su arraigo en las culturas colonizadoras" (John, 2014, p. 2).

La modernidad europea se inicia así, en un momento crucial, marcado por la instauración del *paradigma del descubrimiento*. A partir de este punto, como ha señalado Immanuel Wallerstein (2007), se consolidó en el contexto del sistema-mundo moderno un discurso que ha sido secularmente reproducido y modulado. Este discurso ha evolucionado desde la "misión evangelizadora" del siglo XVI hasta la "labor civilizatoria" del siglo XIX, culminando en las ideologías del "desarrollo" y la "modernización" que emergieron en los siglos XX y XXI. Es en este contexto donde comienza a articularse el "sistema-mundo moderno/colonial", término acuñado por Mignolo (2007), el cual se sostiene en la construcción de un *imaginario atlántico*. Esta articulación no sólo refleja un proceso histórico, sino que también implica una serie de relaciones de poder y conocimiento que han configurado la experiencia contemporánea. Dicho autor observa que operó (todavía lo hace) una *epistemología imperial* que, mediante mil dispositivos, se *inventó* al *otro* no-europeo como inferior. Hablamos, en suma, de una secular *violencia epistémica* (Castro-Gómez, 2007).

Siguiendo a John (2014), el descubrimiento ha sido utilizado como marco justificativo para deshumanizar, explotar, esclavizar y subyugar a los pueblos indígenas y despojarlos de sus derechos más básicos, sus leyes, su espiritualidad, cosmovisión y gobernanza, así como sus tierras y recursos. En última instancia, es el fundamento mismo del genocidio. El relator especial sobre los derechos de los pueblos indígenas, James Anaya, llegó en su informe a la misma conclusión: "la doctrina del

descubrimiento de la era colonial, combinada con las doctrinas conexas de la conquista y la superioridad racial europea, fue una fuerza impulsora de las atrocidades cometidas contra los pueblos indígenas a escala mundial, cuyas consecuencias siguen dejándose sentir" (Anaya, 2012, párr. 5).

Anaya y John coinciden en que la violencia del descubrimiento y la conquista constituyen el origen de un proceso que ha llevado al genocidio y etnocidio de las comunidades originarias. Sin embargo, difieren en el énfasis: mientras John se centra en la dimensión epistemológica y en cómo la colonialidad del conocimiento perpetúa la violencia, Anaya se enfoca en las consecuencias jurídicas y políticas, subrayando la necesidad de reconocer y reparar estas violencias a nivel internacional. La discusión radica en si estas violencias son fenómenos históricos que se han superado o si, por el contrario, permanecen estructural y epistemológicamente en las instituciones y discursos contemporáneos.

En conclusión, la situación colonial, en su carácter de continuidad del genocidio y etnocidio, está profundamente arraigada en las estructuras del sistema-mundo moderno y en la colonialidad del poder y del conocimiento. La violencia epistémica y las doctrinas del descubrimiento y la superioridad racial son mecanismos que han permitido la perpetuación de estas violencias, que no deben entenderse sólo como hechos pasados, sino como procesos que siguen configurando las relaciones de poder y las identidades de los pueblos originarios en la actualidad. Las posturas de John y Anaya, aunque con enfoques distintos, convergen en la necesidad de reconocer y confrontar estas heridas estructurales para avanzar hacia la justicia y la descolonización.

VI. La calificación de la masacre de Napalpí como crimen de lesa humanidad cometido en el marco de un proceso de genocidio de los pueblos indígenas

El concepto de genocidio ha demostrado, en el transcurso de las últimas décadas, poseer un alcance jurídico limitado y, en su lugar, una dimensión ética considerable (Delrio *et al.*, 2017). Asimismo, la noción de genocidio plantea indiscutiblemente un interrogante clave sobre las formas de reparación, un dilema que desafía aún nuestra capacidad de imaginar respuestas adecuadas como sociedad. Este tema no sólo alude a los

efectos devastadores del genocidio, sino que implica una multiplicidad de respuestas que permanecen, hasta la fecha, sin articular. Abordar estas posibilidades requiere de un análisis crítico que contemple los cambios históricos en la relación entre el Estado y los pueblos originarios, evitando caer en esencialismos o demonizaciones que desvirtúan su complejidad y riqueza (Sierra, 1997).

El término "genocidio" fue acuñado y definido por primera vez por el jurista judeo-polaco Raphael Lemkin, que en 1939 había huido del holocausto y encontrado asilo en Estados Unidos, en su libro *El poder del Eje en la Europa ocupada* publicado en 1944.[44] Durante la Segunda Guerra Mundial, en un mensaje radiado de la BBC en 1941, Winston Churchill afirmó que los nazis estaban cometiendo un "crimen sin nombre". Lemkin se comprometió a la búsqueda del término adecuado para definir aquel tipo de atrocidades innominadas.

Según explican Donna-Lee Frieze y Joaquín González Ibáñez (2018), para crear el término, Lemkin se inspiró en las atrocidades cometidas en América contra los indígenas, narradas por Bartolomé de las Casas en la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* de 1552.[45] Según indica Feierstein (2007), Lemkin notó que la particularidad de la experiencia nazi, más allá de reproducir lógicas del pasado colonial europeo, consistía en la pretensión de lograr una destrucción identitaria en los grupos ocupados. El genocidio tiene dos etapas: una, la destrucción del patrón nacional del grupo oprimido; la otra, la imposición del patrón nacional del opresor (Lemkin, 2008).

44 Para analizar su figura y su legado, el Centro Sefarad-Israel en colaboración con el Berg Institute organizó la conferencia "Raphael Lemkin. La imaginación contra la barbarie y la creación de escenarios de justicia internacional", impartida por el profesor Joaquín González Ibáñez, profesor de Derecho Internacional Público de la Universidad Alfonso X el Sabio y codirector del Instituto de Derechos Humanos de Berg Institute. Traductor y editor de la autobiografía de Raphael Lemkin, *Totalmente Extraoficial*. Se puede acceder a la conferencia emitida en directo el 10 de diciembre de 2020 en <https://www.youtube.com/watch?v=iIYSAhui_sw>.

45 El fraile dominico español Bartolomé de las Casas, principal defensor de los indígenas en América durante el siglo XVI, denunció el efecto que tuvo la colonización del Nuevo Mundo por España. Se puede acceder al libro en <https://www.educ.ar/recursos/151923/brevisima-relacion-de-la-destruccion-de-las-indias-de-fray-bartolome-de-las-casas#:~:text=La%20Brev%C3%ADsima%20relaci%C3%B3n%20de%20la,del%20Nuevo%20Mundo%20por%20Espa%C3%B1a>.

Finalmente, en 1943 Lemkin acuñó el neologismo genocidio y dedicó todos sus esfuerzos a concienciar y luchar para que existiera un marco legal que pusiera freno a la barbarie por medio de un tratado internacional que sancionara el crimen de genocidio.

Imagen nro 5: Tapa del libro *Totalmente extraoficial. Autobiografía de Raphael Lemkin*.

Imagen nro 6: Foto de Raphael Lemkin (Bezwodne, 24 de junio de 1900-Nueva York, 28 de agosto de 1959).

Imagen nro. 7: Tapa del libro *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* de Bartolomé de las Casas de 1552.

A finales de 1946, la Asamblea General de la ONU, recién creada, aprobó la resolución 96 en la que el término "genocidio" aparece por primera vez en un documento internacional.[46] La resolución lo definió como "una denegación del derecho a la vida de los grupos humanos", independientemente de que estos "grupos raciales, religiosos, políticos o de otro tipo hayan sido destruidos por completo o en parte";[47] y, por tanto, como un crimen sometido al derecho en cualquier lugar.

En diciembre de 1948, la Asamblea General de la ONU aprobó la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio.[48] De la aprobación de la misma, nació el Tribunal Internacional de Justicia, de acuerdo con la idea lemkiana de que el ataque contra un grupo humano equivale a atentar contra la humanidad.

Así el artículo II de la Convención consideró genocidio todo acto "cometido con la intención de destruir, totalmente o en parte, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso" (pero no "político o de otro tipo", como se decía en la resolución de 1946).[49]

La Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio reconoce en su preámbulo que "en todos los períodos de la historia el genocidio ha infligido grandes pérdidas a la humanidad" y que es necesaria la cooperación internacional para "liberar a la humanidad de un flagelo tan odioso". En el artículo I se establece que "Las Partes contratantes confirman que el genocidio, ya sea cometido en tiempo de paz o en tiempo de guerra, es un delito de derecho internacional que ellas se comprometen a prevenir y a sancionar".

46 Asamblea General de Naciones Unidas durante el primer período de sesiones, A/RES/96(I), A/PV.55, 11-12-46 por unanimidad, *El crimen de genocidio*. Disponible en: <https://docs.un.org/es/A/RES/96(I)>.

47 Asamblea General de Naciones Unidas durante el primer período de sesiones, A/RES/96(I), *Ibídem*, p. 128.

48 Asamblea General en su resolución 260 A (III), *Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio*, 9-12-48. Fecha de entrada en vigor: 12-1-51.

49 La presión de la Unión Soviética hizo que de la definición de genocidio de la Convención de 1948 se cayera la referencia a grupos "políticos y de otra clase" que aparecía en la resolución de 1946, salvaguardando así la política exterior estalinista durante la guerra y la posguerra (en algunos ámbitos se había empezado a usar el término de genocidio para calificar la anexión de los países bálticos por la Unión Soviética).

El artículo II establece 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;

"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".

La definición del delito de genocidio, tal y como establece la Convención, ha sido ampliamente adoptada tanto a nivel internacional como a nivel nacional. Por ejemplo, se ha incluido la definición de forma íntegra en el estatuto de varios tribunales internacionales e híbridos, como es el caso de los respectivos estatutos de los Tribunales Penales Internacionales de la antigua Yugoslavia y Ruanda y de las Salas Especiales de los tribunales de Camboya. Habida cuenta de la reiteración y aceptación de la definición, se ha convertido en derecho consuetudinario con validez por encontrarse receptada en un tratado. La definición de genocidio plasmada en la Convención de 1948 fue consagrada en el art. 4º del Estatuto del Tribunal Penal Internacional para la antigua Yugoslavia, de 1993, el art. 2º del Estatuto del Tribunal Penal Internacional para Ruanda, de 1994, y el art. 6º del Estatuto de Roma, de 1998, por el que se creó la Corte Penal Internacional.[50] Por su parte la Ley 26.200 de Argentina[51] no contiene una definición específica sobre genocidio. En el Título II relativo a *Penas y principios generales. Interpretación. Penas aplicables en los casos de genocidio*, contiene el art. 8º, donde se señala: "En los casos previstos en el art. 6º del Estatuto de Roma la pena aplicable es de 5 a 25 años de

50 La definición de genocidio regulada en el artículo 6º del Estatuto de Roma es idéntica a la prevista en el artículo II de la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio de 1948. En el Estatuto de Roma no se contempla en la definición de genocidio del art. 6º el "Embarazo forzado", aunque sí en el art. 7º, g) dentro de los crímenes de lesa humanidad.

51 La ley 26.200, B. O.: 9-1-2007 se refiere a la implementación del Estatuto de Roma, aprobado por ley 25.390, ratificado el 16-1-2001, de la Corte Penal Internacional.

prisión. Si ocurre la muerte, la pena será de prisión perpetua". Es decir, se efectúa una remisión a la definición prevista en el Estatuto de Roma.

Ya en 1948, la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio había predicho la instauración de una institución de estas características al determinar que la identificación de responsabilidades de un genocidio no sólo se encontraba bajo la jurisdicción del Estado en cuyo territorio se hubiese cometido el acto, sino también de una "corte penal internacional que sea competente respecto a aquellas de las Partes contratantes que hayan reconocido su jurisdicción" (art. VI).

El art. 5º del Estatuto de Roma establece que "1. La competencia de la Corte se limitará a los crímenes más graves de trascendencia para la comunidad internacional en su conjunto. La Corte tendrá competencia, de conformidad con el presente Estatuto, respecto de los siguientes crímenes: a) El crimen de genocidio; b) los crímenes de lesa humanidad; c) los crímenes de guerra; d) el crimen de agresión. 2. La Corte ejercerá competencia respecto del crimen de agresión una vez que se apruebe una disposición de conformidad con los artículos 121 y 123 en que se defina el crimen y se enuncien las condiciones en las cuales lo hará. Esa disposición será compatible con las disposiciones pertinentes de la Carta de las Naciones Unidas".

La Corte Internacional de Justicia (CIJ) ha declarado en repetidas ocasiones que la Convención engloba principios que forman parte del derecho consuetudinario general internacional. Entre estos principios se encuentra la prohibición del genocidio, así como la obligación de prevenir y castigar este acto. Como parte del derecho consuetudinario internacional, estas obligaciones son vinculantes para todos los Estados, hayan o no ratificado la Convención para la prevención y la sanción del delito de genocidio.

Mientras transcurrieron los juicios de Núremberg, no se estimó necesario ver la figura del genocidio como un crimen separado de los crímenes contra la humanidad. Sin embargo, éste fue el primer acuerdo de posguerra en materia de derechos humanos, hecho, según algunos autores, en memoria del holocausto judío.[52] Su texto califica al genocidio como "delito de derecho internacional", sea que se lo cometa en tiempo

[52] Véase: Henkin, Neuman, Orentlicher y Leebron (1999).

de paz o de guerra (art. 1º).[53] El art. 4º expresa que se castigará a los genocidas sin importar que se trate de gobernantes, funcionarios o particulares y el art. 6º establece que las personas acusadas de genocidio "...serán juzgadas por un tribunal competente del Estado en cuyo territorio el acto fue cometido, o ante la Corte Penal Internacional que sea competente respecto a aquellas de las Partes contratantes que hayan reconocido su jurisdicción".

De tal manera, se reconocía la jurisdicción por vía del territorio o, por primera vez, se le reconocía a una corte penal internacional a crearse dicha jurisdicción. El establecimiento de un tribunal internacional para algunos autores fue uno de los objetivos claves de los redactores de esta Convención, pero esos esfuerzos tropezaron con tantos reparos e inconvenientes que cuando el trabajo se completó, la idea de crear un tribunal penal internacional se había disipado (Orentlicher, 1991). Según comentan los observadores, la fórmula con la que se establece la creación del tribunal fue un compromiso político alcanzado para que Francia suscribiera la Convención.[54] Resulta de interés recordar que en el art. 8º se dispone que cualquier parte contratante puede recurrir a los órganos competentes de la ONU para que tomen las medidas necesarias para la prevención y castigo de los actos denunciados, sometiendo por el artículo siguiente la cuestión a jurisdicción de la Corte Internacional de Justicia.

Al ser adoptada esta Convención por la Asamblea General de las Naciones Unidas, algunos Estados miembros sostuvieron que ese órgano había actuado *ultra vires*, excediéndose en sus facultades, planteándole los mismos un numeroso grupo de reservas y objeciones a la Convención, lo que persuadió a la Asamblea General de la ONU de la necesidad de buscar una opinión consultiva de la Corte Internacional de Justicia. La

53 Sobre la noción de "genocidio" véase Lemkin, Raphaël, "Le crime de génocide", en 24 *Revue de Droit International, de Sciences Diplomatiques et Politiques*, oct.-dic. (1946), 213-222.

54 Kunz, Josef L., "The United Nations Convention on Genocide", en 43 *A. J. I. L.* (1949), 738-746, aquí p. 745. Los detalles, propuestas y discusiones de la Convención pueden ser consultados en un artículo editorial titulado "The Question of the Establishment of an International Criminal Jurisdiction", de la 43 *A. J. I. L.* (1949) 478-486.

opinión consultiva del 29 de mayo de 1951[55] sentó algunos precedentes de importancia (Bauger, 2005).

En primer lugar, la decisión estimó que los principios subyacentes en esta Convención son principios reconocidos por todas las naciones civilizadas y que son obligatorios para los Estados, aun sin el nexo convencional que significa el texto del tratado. De acuerdo al tribunal, el objeto y propósito de la misma Convención limita a los Estados en su facultad soberana de hacer reservas y en plantear objeciones. Se desprende de tal conclusión que la validez del concepto de soberanía había sufrido una merma de lo que hasta entonces había sido concebido como un derecho soberano, monolítico e intocable.

La Corte Internacional de Justicia en una sentencia del 5 de febrero de 1970 reconoció la existencia, para los Estados, de obligaciones *erga omnes* en las que todos los Estados pueden ser tenidos por interesados en su protección.[56] El tribunal, por primera vez en forma expresa, reconoció la existencia de obligaciones frente a la comunidad internacional como un todo y frente a los demás Estados considerados como individualidades. Entre los ejemplos que la propia sentencia da de esas obligaciones, se cita la ilegalidad de la agresión, del genocidio, la esclavitud y la discriminación racial, así como otras agresiones contra los derechos básicos de la persona humana. La observancia de las obligaciones *erga omnes*, de acuerdo al texto del fallo, es preocupación de todos los Estados y se les reconoce la existencia de un interés legítimo por parte de ellos en que estas obligaciones sean respetadas.

En la sentencia del 24 de mayo de 1980 en el caso de los rehenes norteamericanos en Teherán,[57] la Corte de La Haya estimó que la privación de la libertad de los diplomáticos contradecía abiertamente los principios de la Carta y los principios fundamentales de la Declaración Universal. La Corte estimó su deber de hacer un llamado de atención a toda la comunidad internacional, a la que Irán mismo pertenecía, del daño irreparable que puede producirse por los eventos que se encontraban ante su decisión: "Tales eventos no pueden socavar el edificio de la

55 *Reservations to the Convention on Genocide*, en *I.C.J. Rep.* 1951, p. 15.
56 Véase el caso "Barcelona Traction, Light & Power Co.", *I. C. J. Rep.* 1970, ps. 32-33.
57 "Case Concerning United States Diplomatic and Consular Staff in Tehran (USA v. Iran)", *I. C. J. Rep.* 1979, p. 23.

ley que ha sido tan cuidadosamente construido por la humanidad a través de centurias, y cuya manutención es vital para la seguridad y bienestar de la compleja comunidad internacional actual, para lo que se hace más necesario que nunca que las reglas desarrolladas para asegurar el progreso ordenado en las relaciones entre sus miembros, sean constantes y escrupulosamente respetadas".[58]

Años más tarde, en 1996, la Corte Internacional de Justicia tuvo ocasión de expedirse nuevamente sobre la Convención.[59] El 20 de marzo de 1993 el gobierno de Bosnia denunció a Yugoslavia por violaciones a la Convención. La Corte rechazó la idea sostenida por Yugoslavia de que la responsabilidad de los Estados bajo la Convención contra el Genocidio no importa, sino un deber de prevenir y castigar actos de genocidio. La Corte sostuvo que las obligaciones van más allá y que la Convención no precluye la responsabilidad del Estado por actos de genocidio, por lo que reafirmó el derecho a la protección diplomática por un Estado soberano cuyos ciudadanos sufrieron alguna de las conductas que la Convención declara ilegales.

En suma, si bien el término "genocidio" fue creado por Lemkin en 1943 –con posterioridad a la comisión de la masacre de Napalpí en 1924–, y por ello en el juicio se condenó al Estado argentino por "crímenes de lesa humanidad cometidos en el marco de un proceso de genocidio de los pueblos indígenas" y no lisa y llanamente por "genocidio", lo cierto es que existen razones fácticas y jurídicas que justifican su aplicación al caso. En primer lugar, haciendo una genealogía en términos de Foucault (1978), Lemkin se inspiró en las atrocidades cometidas en América contra los indígenas, narradas por Bartolomé de las Casas en la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* de 1552. En segundo lugar, desde el punto de vista jurídico, los actos de la masacre que fueron testimoniados en el juicio por la verdad reúnen todos los caracteres señalados en el artículo II de la Convención para ser calificados como genocidio.

58 Caso cit., p. 42 párr. 91.

59 *Application of the Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide (Bosnia-Herzegovina v. Yugoslavia)*, Preliminary Objections, decisión de la C. I. J. del 11-7-96, *I. C. J. Rep.* 595, y comentario en 91 *A. J. I. L.* (1997), 130.

VII. La definición de etnocidio de Clastres y la situación colonial de Balandier

Según Pierre Clastres (1996, el término "etnocidio" es la destrucción sistemática de los modos de vida y pensamiento de gentes diferentes a las que imponen la destrucción. El etnocidio se ejerce "por el bien del salvaje". Si el genocidio liquida los cuerpos, el etnocidio mata el espíritu. El antropólogo francés explica que el término fue creado por Robert Jaulin como una necesidad de crear una palabra nueva para definir un concepto distinto al de genocidio, creado en 1946 durante el proceso de Núremberg.

El autor señala que el genocidio nace como concepto de la primera manifestación debidamente registrada de una criminalidad: el exterminio sistemático de los judíos europeos por los nazis alemanes. El delito hunde sus raíces en el racismo, "un racismo que se desarrolla libremente, como fue el caso de la Alemania nazi, no puede conducir sino al genocidio". El autor destaca que la historia de la expansión occidental del siglo XIX, de la constitución de los imperios coloniales por las grandes potencias europeas, está jalonado de masacres metódicas de las poblaciones autóctonas. El genocidio de los indígenas americanos fue el que más llamó la atención por la amplitud de la caída demográfica que provocó desde el descubrimiento de América en 1492 que puso en marcha una máquina de destrucción de indios que continúa en la actualidad en masacres en Brasil, Colombia, Paraguay y las denuncias han sido en vano.

Clastres postula diferencias y similitudes entre etnocidio y genocidio. Señala que a partir de la experiencia americana de los etnólogos y particularmente Robert Jaulin, se vieron llevados a crear el concepto de etnocidio y esta idea surge a partir de las experiencias en América del Sur. El autor señala que las poblaciones indígenas del continente son víctimas simultáneamente tanto de genocidio como de etnocidio. Diferencia ambos conceptos: el genocidio remite a la idea de "raza" y a la voluntad de exterminar a una minoría racial; el etnocidio se refiere no ya a la destrucción física sino a la de su cultura. El genocidio asesina los cuerpos de los pueblos, el etnocidio los mata en el espíritu. Tanto en uno como en otro se trata de la muerte, pero se trata de muertes diferentes: la supresión física

inmediata y la opresión cultural difieren largo tiempo sus efectos según la capacidad de resistencia de la minoría oprimida.

En cuanto a las similitudes, el autor señala que genocidio y etnocidio comparten una visión idéntica del *otro*: el *otro* es lo diferente, ciertamente, pero sobre todo la diferencia es perniciosa. Estas actitudes se separan en la clase de tratamiento que reservan a la diferencia. El espíritu genocida quiere pura y simplemente negarla; se extermina a los *Otros* porque son absolutamente malos. El etnocidio, por el contrario, admite la relatividad del mal en la diferencia: los *Otros* son malos, pero puede mejorárselos, obligándoles a transformarse hasta que, si es posible, sean idénticos al modelo que se les impone. "Se podría oponer el genocidio y el etnocidio como las dos formas perversas del pesimismo y el optimismo" (Clastres, 1996, p. 57).

En diálogo con estas ideas, Georges Balandier (1970) entiende por *situación colonial* aquella situación impuesta por una minoría extranjera racial y culturalmente diferente, que actúa en nombre de una superioridad racial o étnica y cultural, afirmada dogmáticamente. Dicha minoría se impone a una población autóctona que constituye una mayoría numérica, pero que es inferior al grupo dominante desde el punto de vista material.

Balandier y Clastres concuerdan en que en América del Sur los asesinos de indios llevan al colmo la posición del "otro" como diferencia: el indio salvaje no es un ser humano, sino un simple animal. La muerte de un indio no es un acto criminal; incluso el racismo ha desaparecido, ya que requiere el reconocimiento de una mínima humanidad en el otro. Clastres detalla que los misioneros propagadores militantes de la fe cristina se esfuerzan en sustituir las creencias bárbaras de los paganos por la religión de Occidente. La actitud etnocida es optimista porque se le reconoce al otro que, desde un principio es malo, los medios para elevarse por identificación a la perfección representada por el cristianismo. Conducir al indígena por el camino de la verdadera fe, del salvajismo a la civilización. El etnocidio se ejerce por el bien del Salvaje. La ética del humanismo es la espiritualidad del etnocidio.

Clastres denomina "etnocentrismo" al modelo que se basa en dos axiomas. El primero proclama la jerarquía de las culturas donde hay

inferiores y superiores. La segunda confirma la superioridad absoluta de la cultura occidental. Este modelo no puede mantenerse con los "otros" y, en particular, con las culturas primitivas más que en una relación de negación positiva en tanto quiere suprimir al inferior para elevarlo a nivel superior. En la perspectiva de sus agentes, el etnocidio es una empresa positiva y no destructiva, es una tarea necesaria exigida por el humanismo inscrito en el corazón de la cultura occidental. Esta vocación de medir las diferencias con la vara de la propia cultura se llama, para el autor, etnocentrismo. Si bien toda cultura es etnocéntrica, ya que se afirma como representación de lo humano por excelencia y los otros, que participan mínimamente de la humanidad (los Ava, Aché, Yanomani, Innuit), sólo la cultura occidental es etnocida para Clastres.

Es decir que la práctica etnocida no se articula necesariamente con la convicción etnocéntrica. ¿Qué es lo que hace que la civilización occidental sea etnocida?, se pregunta el antropólogo francés. Sostiene que el etnocidio implica, más allá de una denuncia de los hechos, una interrogación sobre la naturaleza históricamente determinada de nuestro mundo cultural y por ello es necesario volverse hacia la historia. Se pregunta: ¿No será que la civilización occidental es etnocida hacia fuera, es decir con otras formaciones culturales porque es etnocida en principio respecto de sí misma?, ¿pueden legítimamente ponerse en perspectiva dos propiedades de Occidente, cultura etnocida y sociedad con Estado? Si así fuese, se comprendería, para el autor, por qué las sociedades primitivas pueden ser etnocéntricas sin ser etnocidas, puesto que son, precisamente, sociedades sin Estado.

En esta línea de pensamiento, Balandier destaca algunas medidas para abordar el problema de lo que denomina "situación colonial" a partir de un abordaje conjunto desde el historiador, el economista, el político, el administrador, el sociólogo y el psicólogo. Examina la "situación colonial" como un conjunto de condiciones que define teniendo en cuenta las más visibles y generales: dominación impuesta por una minoría extranjera, racial y culturalmente diferente, en nombre de una superioridad racial o étnica y cultural dogmáticamente afirmada, a una mayoría autóctona materialmente inferior; la puesta en contacto de civilizaciones heterogéneas: una civilización de tipo maquinista, con poderosa economía, de ritmo rápido y de origen cristiano, imponiéndose

a civilizaciones carentes de técnicas complejas con economía retardada, de ritmo lento y radicalmente no-cristianas; el carácter antagónico de las relaciones entre ambas sociedades, explicable por el papel de instrumento al que se condena a la sociedad dominada; necesidad para mantener el dominio de recurrir no sólo a la "fuerza", sino también a un conjunto de pseudojustificaciones y comportamientos estereotipados. La situación colonial en tanto sistema y totalidad reconoce "grupos" componentes de una "sociedad global" (Balandier, 1970, p. 48) como representaciones colectivas propias a cada uno de ellos.

En sintonía con este pensamiento, Clastres explica que, si se admite que el etnocidio es la supresión de las diferencias culturales juzgadas inferiores y perniciosas, la puesta en marcha de un proceso de identificación y un proyecto de reducción del otro a lo mismo (indio amazónico suprimido como otro y reducido a lo mismo como ciudadano brasileño). El etnocidio pretende la disolución de lo múltiple en lo Uno. El Estado es esencialmente la puesta en juego de una fuerza centrípeta que tiende a aplastar las fuerzas centrífugas inversas. El Estado se autoproclama como centro de la sociedad, el todo del cuerpo social, el señor absoluto de los diversos órganos del cuerpo. El autor comprueba que la práctica etnocida y la máquina del Estado funcionan de la misma manera y producen los mismos efectos: en la civilización occidental y en el Estado se descubre siempre la voluntad de reducción de la diferencia y la alteridad, el sentido y el gusto por lo idéntico y lo Uno.

En línea con estas ideas, Balandier señala que la dominación de la población autóctona que constituye una mayoría numérica, pero que es inferior al grupo dominante desde el punto de vista material, vincula en alguna forma la relación entre civilizaciones radicalmente diferentes: una sociedad industrializada, mecanizada, de intenso desarrollo y de origen cristiano se impone a una sociedad no industrializada, de economía "atrasada" y simple, cuya tradición religiosa no es cristiana. Esta relación presenta un carácter antagónico básico, que es resuelto por la sociedad desarrollada mediante el ejercicio de la fuerza, un sistema de seudojustificaciones y un patrón de comportamientos estereotipados operando en la relación. La situación colonial es para ambos autores una situación de dominación total.

Sobre el punto, Clastres sitúa la diferencia que impide poner en el mismo plano a los "Estados bárbaros" y a los "Estados civilizados". Trae el análisis de los incas para marcar la diferencia con las sociedades de Occidente. La diferencia está en la capacidad etnocida de los aparatos estatales que a diferencia de los incas toleraban una relativa autonomía de las comunidades andinas siempre y cuando reconocieran la autoridad política y religiosa del emperador.

¿Qué es lo que tiene la cultura occidental que la hace infinitamente más etnocida que cualquier otra forma de sociedad?, se pregunta Clastres. Y su respuesta es su régimen de producción económico. Lo que diferencia a Occidente es el capitalismo, que se tiene a sí mismo como su propio y único fin. La sociedad industrial es la más terrible máquina de destruir. Razas, sociedades, individuos, espacio, naturaleza, mares, bosques, subsuelo: todo es útil, todo debe ser utilizado, todo debe ser productivo, ganado para la productividad llevada a su máxima intensidad.

Sobre el punto Balandier (1970) destaca la imbricación de los hechos de orden racial con los de orden económico. Para el antropólogo, la sociedad colonizada presenta dos caracteres bien aparentes: su aplastante superioridad numérica y la radical dominación que sufre. Pese a esa mayoría cuantitativa, no por ello deja de ser una minoría sociológica, ya que la colonización es un hecho de poder que lleva consigo la pérdida de la autonomía, una "tutela de derecho o de hecho" (p. 29). La sociedad colonizada difiere de la colonial por la raza y la civilización. En ambos campos la alteridad parece absoluta: la que manifiesta el lenguaje al oponer lo "primitivo" y lo "civilizado", lo "pagano" y lo "cristiano", las civilizaciones "técnicas" y las civilizaciones "atrasadas".

Del diálogo de estos autores podemos concluir que, desde los conceptos de "etnocidio" y "situación colonial", ambos concuerdan en que se trata de una situación de dominación total en tanto comprende todas las dimensiones sociales de los pueblos colonizados: lo material que incluye el control de las tierras y las riquezas, de la población nativa e impone una economía subordinada a la metrópoli; lo político que comprende el control e imposición de autoridades, de la justicia, la supresión de normas jurídicas indígenas y la creación de nuevas divisiones territoriales que rompen las organizaciones territoriales autóctonas; y lo ideológico a través de la exigencia de nuevos dogmas e instituciones desde

una evangelización por la fuerza hasta la imposición de aceptación de una cultura extranjera cuya función es la de facilitar la dominación por medio de la desposesión de la cultura nativa y el asesinato del espíritu.

En suma, podemos afirmar, con Juan Chico (2016), que los conceptos de "etnocidio", "situación colonial" y "genocidio" al que se refieren Clastres, Balandier y Lemkin, sin duda alguna, no sólo ocurrieron en la masacre de Napalpí, sino que "además esos hechos venían sucediendo con los indígenas mucho antes de lo sucedido el 19 de julio de 1924, y lo ocurrido ese día fue una continuación de esas masacres que el Estado argentino venía practicando con los pueblos indígenas" (p. 82).

VIII. Reflexiones finales

El recorrido de nuestro trabajo nos ha llevado a reconocer las políticas de Estado que se han implementado en relación con los pueblos indígenas, un fenómeno que revela complejas dinámicas de poder en la construcción de un conocimiento legitimado, así como en la producción de verdades históricas, memorias colectivas y representaciones sociales. Es fundamental entender que conceptos como "genocidio", "situación colonial" y "etnocidio" constituyen no sólo una forma de describir la intención de eliminación cultural, sino que también se entrelazan con nociones de guerra (Delrio *et al.*, 2017). Los aportes analíticos y jurisprudenciales nos permiten reflexionar críticamente sobre los modos en que se transmite el conocimiento jurídico en los ámbitos académicos. Esto incluye tanto las narrativas históricas que emergieron en su momento como la ofensiva de la civilización contra la barbarie, defendida por figuras como Estanislao Zeballos, así como interpretaciones contemporáneas que han sido enmarcadas en términos de guerra social (Vezub, 2012).

Sin embargo, la simple aplicación de estas categorías no es suficiente para captar la complejidad de los eventos que han definido la historia de los pueblos indígenas.[60] Más bien, estas terminologías pueden convertirse en herramientas de invisibilización, no sólo de las prácticas de

[60] Clase Abierta: "La masacre de Napalpí", 18-6-2024, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad Nacional de La Plata. Disponible en: <https://www.instagram.com/tallerliterariointerculgenddhh/reel/C8aBHJdPT_M/Ç>.

exterminio físico, sino también de claves interpretativas fundamentales para comprender la experiencia de estos pueblos. Es innegable que el uso del término "genocidio", así como la identificación de sus perpetradores, sigue siendo una fuente de incomodidad y controversia en diversos sectores de nuestra sociedad. Esta tensión revela, en cierto modo, el poder performativo de las imágenes hegemónicas que han definido un orden social particular, basado en una intricada interrelación de intereses económicos y políticos.[61]

Siguiendo a Musante, aún hoy la presencia masiva de pueblos originarios en el espacio público sigue resultando molesta para el imaginario social construido de esa Argentina blanca. No son soportables. Ni para las diversas instancias estatales ni para sectores de la sociedad civil. Lo indígena, lo negro, debe ser quitado del medio. ¿Será que esos indígenas manifestándose en grupos proyectan en el espejo que no somos tan blancos como se pretende que seamos?, ¿será que por eso molestan?[62]

Como en la alegoría de los espejos de Alejandro Dolina, "uno crece en la inteligencia de que los espejos devuelven fielmente la imagen de quien se les pone adelante. Y es una convicción muy fuerte. Hasta que, por ahí, alguien, alguna mano malvada, empieza a fabricar espejos que deforman. Espejos que no devuelven la verdad sino la mentira. Y entonces uno se levanta a la mañana, se va a afeitar y uno que se sabe morocho, ve en el espejo una persona rubia distinta a la que es uno. Y así y todo se le tiene tanta confianza a los espejos que incluso prevalece esa confianza por encima de la realidad. Y uno que ha vivido una morocha vida durante tantos años, entre amigos morochos y de familia morocha, se ve rubio en el espejo y empieza a asumir rubias conductas. Porque desde chico nos han dicho que el espejo no miente. Yo creo que ha llegado el momento de desconfiar del espejo y de pensar que, a lo mejor, los fabricantes de espejos tienen intereses inconfesables que

61 Lenton, Diana, Conversatorio: "A 100 años de la Masacre de Napalpí", Colegio de la Abogacía de La Plata, 12-7-2024. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=B7BcOVNxaUI>.

62 Musante, Marcelo, Conversatorio: "A 100 años de la Masacre de Napalpí", Colegio de la Abogacía de La Plata, 12-7-2024. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=B7BcOVNxaUI>.

nosotros no conocemos. Intereses entre los cuales figura que nosotros nos creamos rubios y pensemos como rubios, siendo que somos morochos..."

Existen estructuras profundas que aún perduran en nuestra cultura y que –como afirma Cohen– ejercen formas elementales de negación. Traicionan nuestra mirada y nos llevan a adoptar "rubias conductas" que justifican, reprimen, evaden, neutralizan, eluden lo que es demasiado atroz, perturbador e inhumano. Uno de los objetivos implícitos de las masacres –como las de Napalpí, La Bomba y El Zapallar– radica en esta dinámica. La represión no se limita al asesinato masivo ni al desalojo efectivo; su propósito es disciplinar, amenazar y mostrar al resto lo que puede suceder, instaurando un temor que busca consolidar el control y la conformidad.

A cien años de la masacre de Napalpí, es imperativo que reflexionemos y promovamos la enseñanza del derecho en torno a uno de los episodios más trágicos y de mayor envergadura en la historia de nuestro país durante el siglo XX. Este evento, que durante décadas fue silenciado y relegado en los estudios sociales, políticos y jurídicos, nos recuerda la urgencia de confrontar los hechos históricos que han marcado a nuestro pueblo.

La búsqueda de justicia y la condena del Estado argentino nos brindan la oportunidad de recuperar la memoria colectiva sobre el genocidio y etnocidio sufrido por nuestros pueblos. Reconocer y visibilizar lo acontecido en Napalpí no sólo es un acto de justicia, sino también un paso fundamental hacia la reparación y el reconocimiento de nuestra identidad. Es esencial que esta reflexión no se limite a una conmemoración, sino que se traduzca en un compromiso sólido con la enseñanza de la verdad, la memoria y la justicia. Sólo así podremos contribuir a la construcción de una sociedad pluricultural, equitativa y respetuosa de los derechos humanos, honrando la memoria de las víctimas y fortaleciendo el tejido social de nuestra nación. Será mejor, entonces, más que mirar el espejo, preguntarle al de al lado, al que también es morocho y que vive como nosotros, a ver cómo nos ve, qué le pasa, qué siente. Y mirar entonces más a la realidad y menos al espejo de la realidad.

Bibliografía

ANAYA, James, Informe del Relator Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas sobre la situación de los pueblos indígenas en Argentina (A/HRC/21/XX/add.Y), julio de 2012, pp. 1-35.

– "Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y el acervo más amplio de fuentes internacionales pertinentes", "Mecanismos para hacer efectivos los derechos proclamados en la declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas", en primer Informe (al Consejo de Derechos Humanos) en calidad de Relator Especial de Naciones Unidas sobre la situación de los derechos humanos y libertades fundamentales de los Indígenas, 11 de agosto de 2008 (A/HRC/9/9).

ARENDT, Hannah, *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*, España, Lumen, 1991 (Título original: *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, EE. UU., Viking press, 1963).

BALANDIER, Georges, "El concepto de 'situación' colonial", en *Cuadernos del Seminario de Integración Social Guatemalteca*, Editorial José de Pineda Ibarra, 1970, pp. 7-52.

– *Teoría de la descolonización*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1973.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. "Los pobladores del 'Desierto' genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina", en *Cuad. antropol. soc.* [online], 2003, nro. 17, pp. 162-189.

BAUGER, Erika S., "El amparo colectivo para garantizar el derecho de igualdad laboral y no discriminación en razón del género", en *Anales de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional de La Plata*, nro. 50, 049, 2020, pp. 357-388. Disponible en <https://doi.org/10.24215/25916386e049>.

– "Ensayando recetas para transversalizar la perspectiva de género feminista y los derechos humanos en las prácticas de enseñanza del Derecho Internacional Privado", en *Trayectorias Universitarias*, diciembre de 2021, 7(13):082, pp. 1- 21. DOI: 10.24215/24690090e082.

– "Feminismo interseccional en Argentina: Pluriculturalidad y derechos humanos de las mujeres indígenas", en *Revista de la Facultad de Derecho de México*, vol. 71, nro. 281-2, 2021, pp. 415-456. Disponible en <https://doi.org/10.22201/fder.24488933e.2021.281-2.81074>, <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rfdm/article/view/81074>.

– "Feminismos jurídicos y pluriculturalidad: ensayando una visión en tiempo de pandemia", en *Derechos en acción*, nro. 16, 437, 2020, pp. 625-677. Disponible en <https://doi.org/10.24215/25251678e437>.

BAUGER, Erika S., *La jurisdicción penal internacional en la represión de los delitos contra el derecho de gentes*, Informe final de Beca, La Plata, SECYT, UNLP, 2005. Disponible en <https://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/77636>.

– "La obediencia debida: una defensa vacía", en *Relaciones internacionales*, 13 (27, 2018, pp. 59-81). Disponible en <https://revistas.unlp.edu.ar/RRII-IRI/article/view/1550>.

– "Pluriculturalidad, feminismos y derechos humanos en la Constitución Argentina: enseñando derecho desde las ausencias", en LANFRANCO VÁZQUEZ, Marina [*et al.*], compilación de Marisa Adriana Miranda, Abril Quintana Thea y Alejandro Batista; coordinación general de Marina Lanfranco Vázquez y dirigido por Manuela Graciela González; Daniela Zaikoski Biscay. *Libro de Ponencias XXII Congreso Nacional y XII Latinoamericano de Sociología Jurídica: la Sociología Jurídica entre la vida cotidiana y el acontecimiento* (pp. 393-401), 1ª ed., La Plata, Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, 2023. Archivo y descarga digital. ISBN 978-950-34-2255-7. Disponible en <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/166183>.

– "Responsabilidad social empresarial, principios Ruggie y Buen Vivir en la Agenda del Desarrollo Sostenible: Un análisis con perspectiva de género(s) y derechos humanos", en *Anales de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional de La Plata*, 54, 190, 2025, pp. 297-336. Disponible en <https://doi.org/10.24215/25916386e190>.

BENEDETTI, Miguel Ángel, "Fuerza normativa de la Declaración de la ONU sobre Derechos de los Pueblos Indígenas. Su efectiva internacionalización en Argentina", en GARCÍA, Julio (coord.), *Derecho Constitucional Indígena. Argentina, Estado pluricultural y multiétnico (art. 75, incs. 17 y 19, CN)*, Resistencia, ConTextos Libros, 2012, pp. 231-266.

– "Tres 'herramientas' para (re)leer y aplicar el bloque de constitucionalidad pluricultural", en BENEDETTI, M. A., *Herramientas constitucionales para la efectividad de los derechos de los pueblos indígenas en tiempo de su libre determinación*, parte II, pp. 9-28 (en Julio C. García – Rosario Augé (coords.), *Derecho Constitucional indígena. Territorios*, Resistencia, ConTextos Libros, año 2018, pp. 51-76).

BERNABÉ VILLODRE, María Del Mar, "Pluriculturalidad, multiculturalidad e interculturalidad, conocimientos necesarios para la labor docente", en *Hekademos: revista educativa digital*, nro. 11, 2012, pp. 67-76.

BOBBIO, Norberto, *El tiempo de los derechos* (trad. de R. De Asís Roig), Madrid, Sistema (Texto original publicado en 1964), 1991.

BONFIL BATALLA, Guillermo, "El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial", en *Anales de Antropología*, vol. 9, publicación

periódica del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), 1972, pp. 105-124. Disponible en <http:// www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia/article/view/23 077/pdf_ 647>.

BONILLA, Daniel, "Los derechos fundamentales y la diferencia cultural. Análisis del caso colombiano", en VV. AA. *Los derechos fundamentales*, Buenos Aires, SELA 2001, Editores del Puerto, 2003, pp. 141-165.

BOURDIEU, Pierre, *Poder, derecho y clase social*, Bilbao, Desclé, 2001.

CAROSIO, Alba, "Perspectivas feministas para ampliar horizontes del pensamiento crítico latinoamericano", en *Feminismos, pensamiento crítico y propuestas alternativas en América Latina*, Alba Carosio... [*et al.*]; coordinación general de Montserrat Sagot, 1ª ed., Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CLACSO, 2017, pp. 17- 42.

CASTRO GÓMEZ, Santiago, "Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y la colonialidad de saberes", en CASTRO GÓMEZ, S. y R. GROSFOGUEL (comps.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del colonialismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre, Universidad Central y Pontificia Universidad Javeriana, 2005, pp. 79-91.

CLASTRES, Pierre, "Sobre etnocidio", en CLASTRES, P., *Investigaciones en Antropología política*, Barcelona, Gedisa, 1996 [1974], Cap. 4, pp. 55-64.

CLAVERO, Bartolomé, "Delito de Genocidio y Pueblos Indígenas en el Derecho Internacional", en PARELLADA, Alejandro y María de Lourdes BELDI (eds.), *Los Aché del Paraguay: discusión de un Genocidio*, Copenhague, IWGIA, 2008, pp. 23-42.

COHEN, Stanley, *Estados de negación: ensayo sobre atrocidades y sufrimientos*, 1ª ed., Bs. As., Departamento de Publicaciones, Facultad de Derecho, Universidad de Buenos Aires, 2005, p. 21. Título original: *States of Denial. Knowing about Atrocities and Suffering*, Stanley Cohen y Polity Press, 65 Bridge Street, Reino Unido, Cambridge, 2001.

COVELLO, Alejandro, *Batallas aéreas. Aviación, política y violencia. Argentina 1910-1955*, Buenos Aires, SBS Librerías, 2019.

CHICO, Juan, *Las voces de Napalpí*, Resistencia, ConTexto Libros, 2016.

CRUZ RODRÍGUEZ, Edwin, "Estado plurinacional, interculturalidad y autonomía indígena: Una reflexión sobre los casos de Bolivia y Ecuador", en *Revista VIA IURIS*, nro. 14, enero-junio de 2013, Fundación Universitaria Los Libertadores Bogotá, Colombia, pp. 55-71.

DE ALBA, Alicia, *Currículum. Crisis, mito y perspectivas*, Buenos Aires, Miño y Dávila editores, 1995.

DELRIO, Walter, Diego ESCOLAR, Diana LENTON y Marisa MALVESTITTI (comps.), *En el país de nomeacuerdo. Archivos y memorias del genocidio del Estado argentino sobre los pueblos originarios, 1870- 1950*, Río Negro, Argentina, Dirección de Publicaciones-Editorial de la UNRN, 2017.

– "La refundación de Estado: las venas cerradas", en DE SOUSA SANTOS, B., *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*, Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, RELAJU, Lima, 2010, pp. 69-101.

FANON, Frantz, *Piel negra, máscaras blancas*, Buenos Aires, Abraxas, 1973.

FEDERICI, Silvia, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2010.

FEIERSTEIN, Daniel, *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.

FOUCAULT, Michel, *Las palabras y las cosas*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1966.

– *Microfísica del poder*, edición y traducción de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría, Madrid, La Piqueta, 1978.

FRASER, Nancy, *Capitalismo caníbal*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2023.

FREIRE, Paulo, "Alfabetización y ciudadanía", en TORRES, C. A. y M. GADOTTI (comps.), *Educación popular: crisis y perspectivas*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 1993, pp. 95-104.

FRICKER, Miranda, *Injusticia epistémica. El poder y la ética del conocimiento*, Barcelona, Herder Editorial [2007], 2017.

FRIEZE, Donna Lee y Joaquín GONZÁLEZ IBÁÑEZ (eds.), *Totalmente extraoficial. Autobiografía de Raphael Lemkin*, Berg Institute, 2018.

GALEANO, Eduardo, *Patas arriba. La escuela del mundo al revés*, con grabados de José Guadalupe Posada, Buenos Aires, Catálogos, 1998.

GEERTZ, Clifford, *Los usos de la diversidad*, Barcelona, Paidós, 1996.

HENKIN, Louis, Gerald L. NEUMAN, Diane F. ORENTLICHER y David W. LEEBRON, *Human Rights*, Foundation Press, Nueva York, 1999.

HERNÁNDEZ CASTILLO, R. Aída, "Re-pensar el multiculturalismo desde el género. Las luchas por el reconocimiento cultural y los feminismos de la diversidad", en *Revista de Estudios de Género. La ventana*, nro. 18, diciembre, 2003, México, Universidad de Guadalajara, pp. 9-39. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=88401803>.

HIDALGO, Cecilia, "El desafío científico-político de co-producir y proveer 'servicios climáticos' en el sudeste de Sudamérica", en MARTINI, M. A. (comp.),

Pasajes y paisajes: reflexiones sobre la práctica científica, Buenos Aires, Universidad de Moreno, 2016, pp. 29-52.

HOUNTONDJI, Paulin, "Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos", en *Observaciones sobre el problema de los derechos humanos en África*, Barcelona, Ediciones del Serval/UNESCO, 1985.

JOHN, Edward, "Estudio sobre las consecuencias de la doctrina del descubrimiento para los pueblos indígenas, incluidos los mecanismos, procesos e instrumentos de reparación", 20 de febrero de 2014, presentado ante Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas, 13º período de sesiones, Nueva York, 12 a 23 de mayo de 2014, E/C.19/2014/3, pp. 1-13.

KAMBEL, Ellen-Rose, "Guía sobre los derechos de la mujer indígena bajo la Convención Internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer", en *Forest Peoples Programme*, 2004, pp. 1-5; 10-12; 32-34; 68-77.

KYMLICKA, Will, *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Barcelona, Paidós, 1996.

KUNZ. Josef L., "The United Nations Convention on Genocide", en *43 A. J. I. L.* (1949), pp. 738-746.

LEAR, Jonathan, "Ser llamado por las palabras de otro", trad. del cap. En *The Humaities and Public Lifre*, Peter Brooks & Hillary Jewett (ed.), New York, Fordham University Press, 2004, pp.1-6.

LEMKIN, Raphael, *El dominio del Eje en la Europa ocupada*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008.

– "Le crime de génocide", en 24 *Revue de Droit International, de Sciences Diplomatiques et Politiques*, oct.-dic., 1946, pp. 213-222.

LENTON, Diana y Marcelo MUSANTE, *Conversatorio: "A 100 años de la masacre de Napalpí" en el Colegio de la Abogacía de La Plata*, 12 de julio de 2024. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=B7BcOVNxaUI>.

LOWY, Michael, *Walter Benjamin: Aviso de incendio. Una lectura de las tesis "sobre el concepto de historia"* (trad. de Horacio Pons), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2012.

MACKAY, Fergus, *Guía sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y el Comité de las Naciones Unidas para la Eliminación de la Discriminación Racial*, Forest Peobles Programme, 2007, pp. 1-15; 21-40.

MENÉNDEZ, Eduardo L., *La parte negada de la cultura. Relativismo, diferencias y racismo*, 2ª ed., Rosario, Prohistoria Ediciones, 2010.

MIGNOLO, Walter, *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona, Gedisa, 2007.

MOORE, Henrietta, Cap. 1, "Antropología y feminismo" y Cap. 6 "Antropología feminista", en MOORE, H., *Antropología y feminismo*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1991.

MUSANTE, Marcelo, "Las reducciones estatales indígenas. ¿Espacios concentracionarios o avance del proyecto civilizatorio?", en *Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2013.

O'GORMAN, Edmundo, *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

ORENTLICHER, Diane, "Settling Accounts: The Duty to Prosecute Human Rights Violations of a Prior Regime", en *100 Yale Law Journal*, 1991, pp. 2537-2614.

RAMÍREZ, Silvina, *Matriz constitucional, Estado intercultural y derechos de los pueblos indígenas*, Buenos Aires, Ad-Hoc, 2015.

RAMOS, Alcida Rita, "El indio hiperreal", en *Serie Antropología*, Brasilia, 1992, pp. 1-18.

RIBEIRO, Darcy, "Los indios y nosotros", en RIBEIRO, D., *Indianidades y venutopías*, Buenos Aires, Ediciones del Sol –Serie Antropológica–, 1988, pp. 101-119.

SAHLINS, Marshall, *La ilusión occidental de la naturaleza humana*, México, FCE, 2011.

SALVIOLI, Fabián, *El rol de los órganos internacionales de protección de los derechos humanos y el valor jurídico de sus pronunciamientos: La edad de la razón*, Costa Rica, IIRESODH, Investigaciones jurídicas, Instituto de Derechos Humanos, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, UNLP, 2022.

SANTOS, B. de S., "Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos", en SANTOS, B. de S., *Toward a new common sense, Law, science and politics in the paradigmatic transition*, Routledge, Nueva York (1995). Traducción de Libardo José Ariza. http://www.uba.ar/archivos_ddhh/image/Sousa%20-%20Concepci%C3%B3n%20multicultural%20de%20DDHH.pdf.

SEGATO, Rita Laura, "Racismo, discriminación y acciones afirmativas. Herramientas conceptuales", en *Observatório da Jurisdição Constitucional*, Ano 5, 2011/2012. Disponible en http://ijdh.unla.edu.ar/advf/documentos/2018/03/5aba58eda4b63.pd.

SIERRA, María Teresa, "Esencialismo y autonomía: paradojas de las reivindicaciones indígenas", en *Alteridades*, 1997, 7 (14), pp. 131-143.

STAVENHAGEN, Rodolfo, "El 'problema indígena' y los derechos humanos", en STAVENHAGEN, R., *Los Pueblos Originarios: el debate necesario* (compilado por Norma Fernández), 1ª ed., Buenos Aires, CTA Ediciones, CLACSO, 2010, pp. 11-30.

TAMAGNO, Liliana (coord.), *Pueblos indígenas. Interculturalidad, colonialidad, política*, Buenos Aires, Editorial Biblos, colección Culturalia, 2009.

TAULI CORPUZ, Victoria, primer Informe (al Consejo de Derechos Humanos) en calidad de Relatora Especial de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos Indígenas, 11 de agosto de 2014 (A/HRC/27/52).

TAYLOR, Charles, "La política del reconocimiento", en *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*, México D. F., FCE, 1993, pp. 43-107.

TODOROV, Tzvetan, *La conquista de América. El problema del otro*, México, Siglo XXI, 9ª ed., [1982], 1998.

VEZUB, Julio, "¿La rendición de Saygüeque? Las campañas de expansión soberana en la Patagonia como guerra social (1878-1899)", en *XII Jornadas de Historia. Conquistas americanas: territorios, poblaciones y violencias*, Buenos Aires, Universidad Torcuato Di Tella, 2012.

WALLERSTEIN, Immanuel, *Universalismo europeo. El discurso del poder*, México, Siglo XXI, 2007.

WALSH, Catherine, "Estado plurinacional e intercultural. Complementariedad y complicidad hacia el 'Buen vivir'", en ACOSTA, Alberto y Esperanza MARTÍNEZ (comps.), *Plurinacionalidad. Democracia en la diversidad*, 1ª ed., Quito, Ediciones Abya-Yala, 2009, pp. 161-184.

Fecha de recepción: 24-4-2025.
Fecha de aceptación: 30-6-2025.