GT 10 Formas de discriminación en el Uruguay actual

Negación y exclusión de la población indígena en el Uruguay actual: aportes sobre una problemática invisible

Martín Delgado Cultelli

Estudiante de Ciencias Antropológicas, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Udelar.

sepe.itojmau@gmail.com

Mónica Michelena

Estudiante de Ciencias Antropológicas, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Udelar.

itijoucharrua@yahoo.com.ar

Resumen

Actualmente existe en nuestro país un movimiento de reemergencia indígena que es innegable. Sin embargo la academia ha postulado históricamente hasta nuestros días la extinción de los grupos indígenas en nuestro territorio; y si bien existe un gobierno que ha propiciado la discriminación positiva hacia ciertos grupos subalternos, no existen aún políticas públicas específicas hacia la población indígena. ¿Por qué es que existe este desfasaje? Este trabajo es un acercamiento a las causas socio-históricas que dan origen a la discriminación estructural hacia los charrúas en el Uruguay y sus manifestaciones actuales. Desde los grupos de poder del Uruguay, se ha ido generando desde la misma matriz del Estado-nación, una perspectiva de la identidad-otredad como construcción social históricamente racista desde su origen. Se ha construido lo indígena como un «otro negativo», sinónimo de atraso e impedimento para el progreso, con distintos grados y formas de exclusión en el «nosotros» nacional, que ha justificado desde masacres genocidas hasta el negacionismo actual. En este trabajo se aborda el problema de investigación desde el análisis del discurso, que se va entretejiendo con las voces de

integrantes de las organizaciones de charrúas, de referentes de instituciones estatales, de miembros de la academia, notas de prensa y datos estadísticos. Al poner de manifiesto el discurso de resistencia de los que se autoidentifican como charrúas - el cual ha tenido una desigual circulación- a la par que el discurso académico y político, pretendemos hacer un aporte teórico al debate sobre la existencia de indígenas en el Uruguay actual.

Palabras claves: reemergencia indígena, charrúas, discriminación, racismo.

Introducción

Ni la emancipación de las colonias americanas y ni el desarrollo económicos de ciertos países del continente tales como Estados Unidos y Canadá han garantizado el cese de la exclusión y discriminación de los pueblos originarios. Nuestro país no es ajeno a esta realidad, sin embargo hay pocos estudios sobre esta temática.

Desde la perspectiva de la «identidad-otredad» como construcción social históricamente determinada, podemos aproximarnos al racismo desde su origen: la intolerancia y la exclusión. El *Instituto Interamericano de Derechos Humanos* (IIDH), en su Proyecto de Convención Interamericana Contra el Racismo y Toda Forma de Discriminación e Intolerancia, define al racismo como una ideología que sustenta la supremacía de determinados grupos humanos sobre otros, en base a rasgos físicos, genéticos y/o culturales. El racismo como hecho «…es un problema de diferencia fenotípica o cultural junto a un problema de desigualdad y de injusticia en relaciones sociales que practican superioridad y dominación» (Garrido, 2012: 13). En este sentido es que entendemos que el racismo hacia los pueblos indígenas en el Uruguay, corresponde a estructuras de dominación social y económica, principalmente relacionadas con la instauración, desarrollo y mantenimiento del sistema capitalista, y que tienen su equivalente en una ideología establecida.

El racismo en nuestro país está acuñado en las raíces mismas de la conformación del Estado-nación. En el año 1800 el naturalista y racionalista español Félix de Azara (1742-1821) elaboró un proyecto de desarrollo económico y social de la Banda Oriental para la Corona. El proyecto de Azara es esencial para comprender la ideología racista, que ha articulado desde las campañas militares más sangrientas hasta la negación e invisibilización de los indígenas del Río de la Plata. Es el primero que esboza, en esta región, el concepto racista de *civilización contra barbarie,* que posteriormente Sarmiento (1811-1888) llevara a su máxima expresión. Esta ideología plantea que para el desarrollo de la República o de la Nación, es necesario exterminar a los grupos indígenas. Posteriormente se reformulará y planteará la asimilación y aculturación de los remanentes indígenas.

Para construir una ideología nacionalista sólida, el aparato estatal y sus intelectuales «orgánicos» tuvieron que elaborar y reelaborar con cuidado la identidad nacional. Con este fin pusieron en marcha todos sus recursos, desde los del aparato militar hasta los del aparato cultural: la política cultural, la educación, la creación de símbolos de cohesión y grandeza nacionales. Tuvieron que definir un «nosotros» y un «los otros». Es en este sentido que desde finales del siglo XIX y especialmente en las primeras décadas del siglo XX se pretende construir un *sujeto-ciudadano* (Guigou, 2000), y se utiliza a la escuela pública y a la Reforma como principales bastiones de esta política. De acuerdo a Arocena y Aguiar , «el modelo de país concebido durante la época de Batlle y Ordóñez se caracterizó por el esfuerzo explícito de integrar las diferencias en un común denominador que sirviera como sustrato de construcción de la nacionalidad» (2007: 11). Este modelo de país «invisibiliza» eficazmente a los pueblos originarios, siendo de las comunidades culturales que componían al país una de las menos valoradas.

Décadas de políticas estatales homogeneizadoras y de una producción teórica intelectual que invisibilizó el papel de los pueblos originarios en la historia, hicieron que cuando comenzara la *Reemergencia Indígena* en nuestro país no fuera aceptada tan fácilmente por el resto de la sociedad. Las personas que se auto-reconocen como *descendientes de charrúas* o como *charrúas* a secas, han sido depositarias de una violencia simbólica expresada desde las instituciones estatales, que los excluyen tanto de las políticas públicas y de los discursos oficiales presidenciales, como desde una academia que durante más de una década se ha dedicado a desvalorizar y a desprestigiar su movimiento.

Civilización contra barbarie

Félix de Azara en *La Banda Oriental hacia el 1800*, realiza un análisis de la realidad de la colonia, de cuáles son los factores que impiden el desarrollo económico y plantea una solución desde una dualidad: de un lado está el uso racional de la tierra y por el otro la vagancia y el derroche, por un lado el desarrollo «civilizatorio» y por el otro la «salvaje» ignorancia. Es en esta oposición «razón-salvajismo» que nace la dicotomía «civilización-barbarie». Como expresa Azara en carta de la época: «Se pensara acaso que fomentando el pastoreo, trato de conservar incultos a estos habitantes; pero no es así: quiero enriquecer al país, y sé que las ciencias y cultura buscan siempre a la opulencia» (Pi Hugarte, 2007: 158).

Pero quien desarrolla fundamentalmente esta ideología es el argentino Domingo Faustino Sarmiento volviendo a la dicotomía *civilización y barbarie* un antagonismo

irreconciliable. En su obra *Facundo: Civilización y Barbarie*, Sarmiento utiliza a la figura del caudillo riojano Facundo Quiroga (1788-1835) para desarrollar el concepto de *barbarie* y de cómo esta cultura - que proviene de las clases más humildes- se plasma en la política nacional. A su entender, el poco desarrollo económico del país es consecuencia de la *barbarie* y de la inestabilidad política y divide a la sociedad en dos polos antagónicos: las grandes ciudades, la ciencia, la poesía romanticista y la «raza sajona» en uno de los polos, y los grandes bosques y extensas planicies pampeanas, la ignorancia, las tradiciones populares, el gaucho (definido por Sarmiento como individuo mestizo entre lo español, que es lo peor de Europa, y lo indígena) y la «raza salvaje» en el otro. Como pináculo de «lo bueno» está Francia y en América, Estados Unidos. Como pináculo de «lo malo», están los extensos territorios indígenas que siguen casi vírgenes del contacto europeo (Sarmiento, 1999).

Sarmiento expresa mejor que nadie lo que venía gestándose en las élites rioplatenses desde el 1800, un sentimiento de «otredad extrema» hacía los grupos indígenas. Así es como se concibe que en la República «no pueden ni deben haber» grupos indígenas y mestizos. Para el desarrollo del *sujeto-ciudadano* (Guigou, 2000), es necesario que el Estado se expanda y desplace a los grupos indígenas, especialmente a aquellos que siguen resistiendo militarmente.

En 1828, tras la Convención Preliminar de Paz, se crea «de hecho y de derecho» el Estado Oriental. Si bien los charrúas habían peleado en las guerras de independencia tanto con Artigas como con Rivera, los intereses de expandir la frontera agropecuaria y de garantizar la propiedad privada fueron más fuertes. El 11 de abril de 1831 se masacró en emboscada a los charrúas a orillas del Arroyo Salsipuedes. Esta fue la primera de una serie de masacres contra indígenas que realizara el ejército nacional hasta 1834. La campaña de exterminio estuvo centrada en la persecución y matanza de los charrúas, pero también se masacró a los guaraníes que se habían revelado en Santa Rosa del Cuareim (Bella Unión) en 1832.

Analizando el *Parte de Guerra Oficial* de la *Matanza de Salsipuedes* se pueden vislumbrar los fundamentos ideológicos que justificaron esa violencia extrema:

> …frustrados cuantos medios de templanza, conciliación y dadivas pudieron imaginarse para atraer á la obediencia y á la vida tranquila y regular á las indomitas tribus de Charruas, poseedoras desde una edad muy remota de la mas bella porcion del territorio de la República… (Acosta y Lara, 2010: 49).

Si bien de estas palabras se puede inferir un reconocimiento de la preexistencia de los charrúas en el territorio de la República, se considera aquí que no hacen un uso

razonable de ese territorio y que a su vez no permiten el desarrollo, como lo expresa más adelante:

> que fue preciso combatir del mismo modo, para cortar radicalmente las desgracias, que con su diario incremente amenazaban las garantías individuales de los habitantes del Estado, y el fomento de la industria nacional, constantemente depredada por ellos.

Pero lo más interesante de este documento es que cuando se refiere a garantizar los derechos individuales de los habitantes del Estado, como la propiedad privada de las personas, el Estado no reconoce a los charrúas como «habitantes» del territorio. El charrúa es «el otro» que está vulnerando los derechos del «nosotros», quedando plasmado tanto desde el discurso oficial del Estado como en los hechos, que los charrúas son un «otro negativo» y que no forman parte de la República, o sea no son *uruguayos.*

En 1862 el Senado y la Cámara de Representantes, reunidos en Asamblea General prohibieron y disolvieron los *Pueblos de Indios*, quedando así consumada la apropiación total de los derechos territoriales y comunitarios de los Pueblos Originarios por parte del Estado (Barrios Pintos, 1991).

Asimismo el antagonismo irreconciliable entre *civilización y barbarie* también justificó el Golpe de Estado del Coronel Lorenzo Latorre (1844-1916) y su posterior *Pacificación de la Campaña*. El control del uso no capitalista de la tierra, junto con el desprecio por el gaucho, constituyeron lo que en Uruguay se conoce como *Modernización*[1]. Para llevarla a cabo, Latorre no utilizó únicamente la fuerza coercitiva para imponer la civilización, sino que hizo uso de una política efectiva que ya se venía gestando desde antes: la invisibilización y la asimilación.

Metamorfosis de la civilización: invisibilización, asimilación y negación.

La primer Constitución de la República Oriental del Uruguay marcaba que la religión del Estado era la católica. Recién a partir de 1860 comenzó el proceso de secularización del Estado, el cual desembocaría en la Reforma Constitucional de 1917. Es en este contexto que el gobierno les exigía a las familias que llevaron prisioneros charrúas que los evangelicen. «A todos se les explicará que deben obligarse a tratarlos bien, educarlos y cristianarlos: que no podrán obligarlos a permanecer en sus Casas por más de seis años, excepto los chicuelos que será en los varones hasta los 18, e igualmente las

1 Pi Hugarte rescata en *El Uruguay Indígena* la memoria de Serapio Méndez quien vio una comunidad charrúa en 1893 en unos montes de la 6.ª sección de Treinta y Tres. Es muy posible que a los *pueblos de ratas* hayan ido varios charrúas que se escondían en los montes y fueron desalojados.

hembras si ante no toman estado» (Vidart, 2007: 100)[2]. Tanto en Uruguay como en el resto de América Latina, el primer *yo nacional* se caracteriza por ser católico, mientras que los *indios infieles* son un «otro» al cual se debe someter.

Sin embargo el instrumento aculturizador que incluso «borrará» la identidad de los indígenas será la educación secular. Ya Sarmiento en *Facundo* propone que para eliminar a la cultura bárbara no sólo es necesario usar un ejército regular sino que es imprescindible impulsar un proyecto educativo.

Nuestro país tendrá su propio representante de la aculturización educativa y la misma será mucho más exitosa que la impulsada en Argentina. José Pedro Varela (1845-1879), al regresar al país luego de un viaje por Europa y Estados Unidos, publica *La Educación del Pueblo* (1874*)* , un libro destinado a concientizar sobre la necesidad de un proyecto educativo nacional. Para Varela uno de los principales problemas de las clases bajas rurales de esa época era que aún arrastraban con su herencia cultural indígena y eso para él era lo que los sometía al «atraso».

Pero la gran diferencia política entre Varela y Sarmiento radica en que Varela es un pacifista demócrata, y por lo tanto considera innecesario el uso de la violencia. Mientras que para Sarmiento a la cultura bárbara se la erradica con un *juego de pinzas* entre la educación y la militarización, para Varela la única forma de erradicar a la cultura bárbara es través de la educación, ya que la militarización terminaría reproduciendo a la *barbarie*. Este cambio de concepción es el que dará origen a un nuevo período político en el Uruguay. Además de la *Pacificación de la Campaña*, el 24 de agosto de 1877, el General Latorre —quien era que gobernaba en ese momento— establece el Decreto Ley de Educación Común, y es de esta manera que se inicia la Reforma de la Educación.

El otro gran impulsor de la *Reforma* sería José Batlle y Ordoñez (1856-1929), que si bien reprime los levantamientos *saravistas*, trata de imponer una visión de democracia pacífica. Frente a la gran diversidad cultural que existía en ese momento en el país (más de diez comunidades de inmigrantes, los afro-descendientes, los sobrevivientes de los grupos indígenas y los mestizos gauchos), el gobierno de Batlle y Ordoñez adopta una política de asimilación, la cual pone énfasis en que las distintas culturas dejen sus rasgos culturales para pasar a ser parte de la «cultura hegemónica», siendo éste un concepto muy similar al de aculturación (Arocena y Aguiar, 2007). Para crear esa identidad única, el *ser uruguayo*, el *sujeto-ciudadano*, fue necesario hacer una jerarquización, privatización y exclusión de determinadas prácticas culturales.

2 La repartija de los más de 300 prisioneros de Salsipuedes y las condiciones de la entrega de dichos prisioneros a las *familias de bien* se encuentran en un documento emitido por el *Ministerio de Guerra y Marina* del 3 de mayo de 1831.

> La religión civil uruguaya (más cerca de Rousseau que de Bellah) tuvo sus dejos jacobinos, y lo Otro, se reificó en el /los otros bajo estrategias tan disímiles que incluyeron desde la integración, pasando por la jerarquización, privatización y expulsión (distintas maneras de producir la otredad) (Guigou, 2000:39).

Al principio del siglo XX es que se comienza a reivindicar la figura del charrúa (recordemos los poemas de Zorrilla de San Martín), anclada en un pasado remoto[3] y lo que se revindica de él en ese entonces es su característica libertaria, su rebeldía indómita, ya que servía perfectamente como figura gestora de la democracia y la libertad. Sin embargo se hablaba poco y nada de los rasgos culturales y de su forma de vida. Su religiosidad ni siquiera llegó a ser religión ya que fue descripta como «superstición». Desde la segunda mitad del siglo XX, la figura del charrúa ya no sirvió como proto-gestor de la identidad nacional y es entonces que comienza a cobrar importancia la figura del guaraní-misionero[4]. Este individuo es funcional al discurso hegemónico, como «indio fiel», ya que ayudó a construir las Iglesias y los pueblos, y se incorporó rápidamente al sistema de haciendas.

El principal instrumento utilizado para la política asimilacionista fue la escuela pública, y sus mito-praxis, la base de todos los meta-relatos nacionales (Guigou, 2000).

> Especularmente, en su doble juego de inclusión y exclusión, la invención de una centralidad identitaria expresada en un sujeto democrático permitió un peculiar tratamiento nacional de la diversidad que, en el arte de producir, clasificar e inventar las otredades posibles, entendió a la igualdad en tanto homogeneidad. (Guigou, 2000: 29)

Es a través de esta política asimilacionista y homogeneizadora que se consolida el Estado-nación. Pero la invisibilización de la población indígena no sólo se logró por medio de leyes que anularan cualquier alusión a lo indígena, sino principalmente por la omisión a través de los censos en los datos sociodemográficos. Antiguamente los censos eran municipales y basándose en criterios fenotípicos se registró a través de ellos durante el siglo XIX, tanto a la población indígena como a la población afro. Progresivamente, a partir de 1840, los municipios fueron dejando de registrar la composición étnica de sus poblaciones y finalmente, en 1852 es que se realiza el último

3 Es curioso que siempre se hablaba del charrúa en el pasado y nunca en el presente ya que se sabe que hasta 1920 por lo menos, hubo personas que habían nacido en tolderías. Además de la memoria de Serapio Méndez está la referencia del cacique Juan Pedro (quien fuera hecho prisionero en Salsipuedes), que murió en 1915 en una estancia de la Sierra de Tambores (Barrios Pintos, 1991).

4 No se revindica al mbyá-guaraní, quien desde hace siglos transita por nuestro territorio y que es un grupo guaraní que no se evangelizó, sino que se revindica a un guaraní misionero, al tapé.

registro tanto de la población indígena como de la población afro hasta 1996. En cambio la población migrante que llegaba a los puertos sí se siguió registrando hasta la actualidad. Una cosa curiosa es que en la década del 40 y 50 del siglo XIX, luego de ejecutadas las principales masacres contra la población originaria - éstas habían sido en la década del 30- es que se hace desaparecer de los datos oficiales a la población indígena remante, consolidándose de este modo una invisibilización estructural basada en la ausencia de datos sobre la población indígena, que se extiende en el tiempo hasta nuestros días.

La civilización contra la barbarie en la actualidad

La dictadura militar generó una crisis en la «matriz identitaria» de los uruguayos. Como consecuencia de ello, a la salida de la dictadura es que comienzan a surgir distintas subalternidades no evidentes hasta ese momento. «Facundo no ha muerto; está vivo en las tradiciones populares» (Sarmiento 1851: 6). Desde ciertos ámbitos culturales y sociales se empiezan a cuestionar las bases ideológicas del Estado-nación y paralelamente - en torno a la conmemoración de los quinientos años del «Descubrimiento»- es que comienza a articularse un movimiento indígena fuerte en toda América, que utiliza nuevos espacios políticos y nuevas estrategias y que manifiesta evidente y visiblemente sus reivindicaciones de reparación histórica. Son estos procesos los desencadenantes de la reemergencia indígena en nuestro país.

El antropólogo social Nicolás Guigou en entrevista concedida, nos dice al respecto:

> …Entonces qué pasa, empiezan a aparecer una cantidad de manifestaciones que estaban aparentemente ocultas, entre ellas una nueva sensibilidad hacia las poblaciones indígenas, empieza a haber la obra de teatro Salsipuedes, toda la discusión sobre la figura de Rivera, los etnocidios, los genocidios, cómo se constituye el estado-nación, este en fin, hasta la emergencia pública de los grupos de descendientes de indígenas en el Uruguay.

En esa misma línea el Gustavo Verdesio, académico especialista en literatura colonial, nos aporta a través de una entrevista su visión: «Las reemergencias son una especie de retorno de lo reprimido: no se puede negar lo evidente toda la vida. En algún momento la realidad que no queremos ver, termina por manifestarse».

Esta emergencia provocó la reacción de distintos grupos hegemónicos, desde prestigiosos académicos hasta presidentes de la república. Se utilizaron motes tan variados como *charruísmo, charrumaníacos, charrulandia*, *indiófilos* e *indios truchos*, para desprestigiar el movimiento indígena resurgente a través de la prensa,

constituyéndose en una violencia simbólica explícita, un verdadero y potente instrumento de discriminación.

Este discurso reaccionario a los grupos indígenas emergentes, incluyó a académicos como Renzo Pi Hugarte y Daniel Vidart entre otros. También es conocida la opinión de políticos como Julio María Sanguinetti, quien en su segunda Presidencia de la República negó el genocidio indígena, y proclamó que los indígenas «se murieron de gripe»[5]. Más recientemente (19/4/2009), y siendo Senador de la República, escribió un artículo en el diario *El País* en donde se dedica a criticar a las personas que revindican la cultura charrúa. En este artículo hace uso del antagonismo *civilización y barbarie* ya que habla de un choque civilizatorio, en donde estaban de un lado, los españoles, criollos, jesuitas y militares (considerados por él nuestros *mayores*) y del otro, la indómita tribu charrúa (quienes se oponían a nuestros *mayores*). En este antagonismo es que queda justificada la acción de Salsipuedes, al mismo tiempo que acusa a los grupos que revindican la cultura charrúa como un «trasnochado nacionalismo romántico».

Sanguinetti titula a su artículo de *El País* como *El Charruismo*. Este concepto fue elaborado por Pi Hugarte, uno de los más firmes opositores de los grupos que se auto-adscriben como charrúas. En su ensayo para el Anuario de Antropología Social 2003 titulado *Sobre el Charruismo: La antropología en el sarao de las seudociencias*, realiza un ataque frontal a estos grupos. Los acusa de fundamentalistas, llegando incluso a compararlos con el movimiento nazi, además hace una defensa a ultranza del devenir científico en el Uruguay. Por un lado la ciencia, el conocimiento racional y el prestigio académico (*la civilización*), por el otro la fe, el conocimiento especulativo y la ignorancia (*la barbarie*). Elena Gil, activista charrúa, expresa al respecto: «Aquí, la cuestión no es entre el oscurantismo y la ciencia, sino entre el colonialismo y los derechos humanos, entre el pensamiento colonizado y el pensamiento liberador» [6] (Gil, 2012:264).

Otro gran detractor ha sido Daniel Vidart, su ponencia en las Jornadas de Pueblos Originarios de la Facultad de Humanidades del año 2011 titulada *No hay indios en el Uruguay contemporáneo* ilustra muy bien su pensamiento. En ella sostiene que el mestizaje genético y cultural ha borrado las identidades indígenas, y por ello no subsiste ni puede subsistir ningún grupo en la actualidad (2012). Es propicio aclarar que

5 En entrevista al entonces Presidente de la República Julio María Sanguinetti, que le realizara Carlos Perciavalle, el Presidente no solo proclama la extinción de los indígenas del Uruguay sino de todo el Continente, y afirmó que dicha extinción no se debió a las campañas militares realizadas por conquistadores europeos y por las repúblicas independientes, sino por las enfermedades traídas de Europa. Para ver dicha entrevista ingresar a: http://www.youtube.com/watch?v=qExY3SQq4rU

6 En respuesta a la ponencia de Vidart, publicada en el Anuario de Antropología, Vol 10, 2012

ninguno de los autores mencionados ha realizado trabajo de campo con los grupos de charrúas reemergentes, sin embargo han negado rotundamente su legitimidad.

> Al mismo tiempo en que las posiciones de los integrantes de los movimientos son llevadas a extremos en las cuales aparecen como ridículas, quitando fuerza a los pedidos por reconocimiento, el debate es trasladado de los charrúas hacia los guaraníes, los cuales, coincidentemente no tienen organizaciones de peso reclamando por derechos sociales, económicos y culturales en nuestro país. (Uriarte 2010: 11)

Por su parte Guigou nos explica el por qué ha sido resistida la reemergencia indígena por parte de varios académicos.

> …fueron bastante maltratados todos (los grupos de charrúas) te diré, y en particular por nuestra comunidad de antropología, pero yo creo que tiene más que ver no con una cuestión de antipatía simpatía sino con una cuestión de la antropología culturalista que se hacía en esos momentos, es decir como muchos tenían ojos azules, o en fin no conocían la lengua de sus ancestros, en fin, se consideraba que esos grupos como decirte, eeee…robaban una identidad, se apropiaban de una identidad…

Desde la antropología culturalista la legitimación de estos grupos indígenas reemergentes pasa por la demostración de la «autenticidad» cultural, basada en una visión idealizada y estereotipada de lo indígena o una transparencia que por lo general no se espera de otros grupos para considerar sus demandas (Escolar, 2007). «Tal vez Vidart y otros académicos no estén preparados para reconocer existencias étnicas que no se ajusten a sus filtros ideológicos basados en principios académicos ya caducos» (Michelena, 2012: 263).

Esta negación y descalificación sistemática tuvo sus efectos en el campo tanto de lo político como de lo simbólico, lo cual tuvo incidencia en las sensibilidades de muchos de los miembros de los grupos indígenas.

> A veces uno se deprime porque vas a lugares y decís «por Dios no puedo creer que sigan teniendo la misma cabeza cerrada» y no le entrás, pero tá no vas a poderlos cambiar y que todos sean conscientes porque si no, no estaríamos como estamos (Noelí Borgogno, joven integrante del Conacha[7]).

Uno de los fundadores del *Conacha*, Enrique Auyanet nos dice al respecto: «Hasta en el discurso hacía nosotros se vislumbra el desprecio. Nos dicen 'charruistas',

7 *Consejo de la Nación Charrúa*, organización que nuclea a diez agrupaciones y comunidades indígenas de distintos puntos del país.

‘fundamentalistas’, y como se desvirtuó con el tema de Vaimaca, ‘personas locas que llegan a encadenarse’, ‘de acto circense’».

Los activistas de los grupos de charrúas, por tanto, debieron confrontar tanto con el uso estatal del discurso de la extinción, como interpelar el de los académicos, que arrogaron ser portadores de la «Ciencia», como marca de autoridad inapelable.

¿Pero por qué son tan resistidos estos grupos? ¿Por qué cuesta tanto aceptar a un grupo de personas que se autorreconocen como indígenas? ¿Por qué el Uruguay actual «no puede» tener Pueblos Indígenas? Si bien el metarelato del *país sin indios* se empieza a resquebrajar a finales de los 80, un relato hegemónico tan pesado no desaparece del día para la noche. Pero hay motivos más profundos, durante la entrevista Verdesio da cuenta de ellos:

> Esto es, un colonialismo de pioneros y colonos que intentan desplazar, y luego, si esa estrategia falla, exterminar, a las poblaciones nativas, a fin de poder explotar ellos mismos la tierra. En ese tipo de sociedades, la sola mención del tema indígena pone en tela de juicio todo el sistema de auto legitimación tan cuidadosamente elaborado a lo largo de los años. La presencia indígena cuestiona la legitimidad no solo de la ocupación y explotación del territorio, sino también la forma en la que estos procesos se produjeron históricamente.

Por su parte los miembros de colectivos indígenas tienen su propia conclusión de los procesos que influyen en su negación:

> Y también como nosotros somos descendientes de esta causa hay gente que es descendiente de los que vinieron y se apropiaron de la tierra. Y mientras no existamos no hay personas que reclamen territorios, derechos. (Enrique Auyanet)

En base a estos aportes podemos decir que la negación de la presencia indígena en el Uruguay actual se constituye en un «racismo por omisión» ya que al negar colectivamente dicha realidad, no lo asume y no lo contempla (Garrido, 2012: 20). Por otro lado se tiene todo un mecanismo simbólico para evitar que el subalterno aparezca en escena y tenga que ser contemplado.

Sin embargo, éstas no son las únicas formas de discriminación que reconocen los miembros de grupos charrúas. Todos coinciden en que la educación ha sido y es uno de los principales instrumentos utilizados para «borrar» las identidades indígenas. En ese sentido sostienen que se tiene que hacer un fuerte trabajo educativo para revertir los efectos asimiladores del sistema.

> Lo primero es que para mí la Eduación es la base, de ahí se formaron todos los profesionales y los cosos que hay hoy en día no. (…) Es la época en que los gurises están con la mente sin contaminación, son más abiertos y cuando uno aprende una cosa de niño lo agarras mucho más que cuando aprendes de grande. (Noelí Borgogno)

Mauricio Caro, un joven padre de familia entrevistado, integrante del Conacha expresa :

> A mí me da vergüenza que las maestras y educadores se ponen a hablar con cualquiera de nosotros, que somos descendientes de charrúas, y sabemos más que ellos. Hay maestras que no saben ni quienes fueron los charrúas llevados a Francia, incluso les comentas lo que paso y ellas piensan que son historias.

Un tema recurrente entre los grupos y organizaciones de charrúas y que es bastante evidente es el uso discursivo del genocidio indígena, desde justificaciones actuales «fue algo horrible pero necesario», hasta el continuo remarque de la extinción.

> En este sentido es que el discurso de la extinción absoluta, incluso para quienes condenan la violencia utilizada por el Estado, siguen siendo parte de los mecanismos de invisibilización ya que siguen reproduciendo que la sociedad ya no tiene vínculos con los pueblos originarios (Gordillo y Hirsch, 2010: 21).

Enmarcado en este concepto se asocian los rasgos indígenas a individuos extranjeros y nunca a individuos nacionales. El indígena siempre es de «afuera» y nunca puede estar «adentro», entre nosotros.

> A mí se me confundía mucho, principalmente en los lugares de trabajo y en lugares sociales, ya que mi nombre era Mauricio Caro, me decían 'chino', 'bolita', o sea tenía muchos apodos. Que yo siempre recalcaba "no sé dónde viste un chino de color morocho, de casi 1,90 como mido y la fisonomía del cuerpo no, los rasgos, porque yo soy charrúa" y la gente se me reía. Me decían que los charrúas estaban todos muertos. (Mauricio Caro).

Debido a la lucha y presión de las organizaciones activistas afrodescendientes e indígenas es que a partir de la *Encuentra Nacional de Hogares Ampliada* de 1996 que el Estado vuelve a registrar a las minorías étnicas. El porcentaje de población indígena ha ido progresivamente en aumento en estos últimos años, desde un 0,4 % (12.000 personas), pasando por un 3,8 % (115.118) en el 2006, hasta desembocar en el *Censo Nacional 2011* con un 5 % (159.319)[8]. Esto demuestra que el reconocimiento de una «ancestralidad indígena» es cada vez más difundido en nuestra sociedad. En el caso de

8 Dato tomado del Instituto Nacional de Estadística - INE. Extraído de: http://www.ine.gub.uy/censos2011/index.html

los afro-descendientes su visibilidad en los datos estadísticos ha ayudado a la elaboración de políticas públicas destinadas hacia ellos, pero en el caso de los indígenas no ha sido así. Al respecto de esta carencia, el Subsecretario del MIDES, Lauro Meléndez expresa, en una entrevista concedida para este trabajo:

> «…Yo he propuesto a la unidad de asuntos afros de Cancillería que sea un poquito más, que no sea solo afro. Así como tenemos una Secretaría de la Mujer Afrodescendiente acá en el MIDES, y mi intención, bueno es todo un debate político que discutir y fundamentar, es que se transforme también en una Secretaría de la Mujer Indígena…»

Aunque el Estado tiene datos de la población indígena, todavía no existe la conciencia política de un reconocimiento de grupos indígenas actuales, pues no se ha instalado aún este debate en el seno de la política nacional, lo cual a su vez impide las reparaciones históricas en temas de derechos hacia los Pueblos Originarios.

Conclusiones

Dos siglos de un constructo social en el cual se ha visto al indígena como sinónimo de «atraso, violencia e ignorancia», han generado que el común de la sociedad uruguaya sea racista con los pueblos originarios. Esto queda plasmado en la falta de una política de apoyo y reivindicación de los grupos indígenas tanto histórica como actualmente, desde un gobierno progresista que supuestamente atiende a los grupos subalternos.

Como dijo Guigou en la entrevista, la negación hacia lo indígena «es una racionalidad egocéntrica caucásica, propia de un país racista».

> Yo creo que tiene que ver con el racismo, un racismo que fue naturalizado y hoy no se da cuenta. Ese sentimiento de superioridad, de ver al indio por arriba del hombro, decir "no mi abuelo vino de Italia, mi abuelo vino de Inglaterra, mi abuelo vino de esto", no. A lo mejor el abuelo no sé de qué manera obtuvo la tierra que tiene. (Enrique Auyanet)

El racismo se ha naturalizado completamente debido a que es la estructura simbólica que elabora tanto el Estado como la sociedad para justificar sus actos genocidas del pasado y el funcionamiento de las desigualdades históricas.

> El retorno de los pueblos indígenas que se creía «se habían extinguido» pone en jaque a todas las narrativas de la nación de países que, como Uruguay, se auto describen o se imaginan a sí mismos como europeos y occidentales (Verdesio).

Asimismo la reemergencia indígena desmitifica a todos los «pro-hombres» que han gestado el país, todos a excepción de Artigas tuvieron alguna clase de política contra las poblaciones originarias. Pero la oposición del estado y de algunos académicos quizás tenga que ver también con los derechos históricos que como «sujeto colectivo» las organizaciones reclaman al estado (Michelena, 2012). En este sentido compartimos la visión de Verdesio:

> Las razones por las cuales el Estado podría negar estos fenómenos sociales pueden tener que ver con el temor a que los grupos emergentes (insisto, emergentes en el espacio público) hagan reclamos de tierra. Pero incluso eso no debería ser problema: la restitución de tierras ha sido y es una de las medidas reparatorias a las que muchos los estados del continente (excepto Surinam y Uruguay) vienen apelando para solucionar este tipo de injusticia histórica.

Si bien el Estado y la sociedad hegemónica elaboran y fundamentan su existencia en la negación del indígena y en una relación de «otredad negativa», el reconocimiento de la existencia y preexistencia de los Pueblos Indígenas en el Uruguay, así como la reparación de las injusticias históricas hacia los mismos, no harán peligrar la cohesión del Estado si ese es el temor. Ya es hora de que la sociedad uruguaya reconozca que es una sociedad racista y empiece a luchar contra su mentalidad colonial, reconociendo en principio la pluralidad étnico-cultural de su conformación.

Bibliografía

Acosta y Lara, E. 2010. *La Guerra de los Charrúas*. Ediciones Cruz del Sur. Montevideo.

Arocena, F y Aguiar, S. 2007. *Multiculturalismo en Uruguay*. Ediciones Trilce. Montevideo.

Azara, F. 1985. «La Banda Oriental hacía el 1800». En: *Tierra de Libertad*. Selección de textos de Alfredo Gadino, Credisol Publicaciones, Montevideo.

Barrios Pintos, A. 1991. *Los Aborígenes del Uruguay*. Librería Linardi y Risso. Montevideo.

Colombres, A. 1987. *La Colonización Cultural de la América Indígena.* Ediciones del Sol —CEHASS. Buenos Aires.

Escolar, D. 2007. *Los dones étnicos de la Nación: identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*. Prometeo Libros. Buenos Aires.

Garrido, L. 2012. *Políticas locales contra el racismo, la discriminación y la xenofobia en Latinoamérica y el Caribe*. Editorial de Flacso Uruguay. Montevideo.

Gil, E. 2012. «Comentarios sobre la ponencia de Daniel Vidart». En: *Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay*, Vol. 10, 2012, pp 264-265. Editora Sonnia Romero Groski, Editorial Nordan —Comunidad, Montevideo.

Gordillo, G y Hirsch, S. 2010. *Movilizaciones Indígenas e identidades en disputa en la Argentina.* La Crujía Ediciones. Buenos Aires.

Guigou, N. 2000. «De la Religión Civil: Identidad, representaciones y mito-praxis en el Uruguay. Algunos aspectos teóricos». En: *Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay*. Editora Sonnia Romero Groski, Editorial Nordan —Comunidad, Montevideo.

Michelena, M. 2012. «Comentarios sobre la ponencia de Daniel Vidart». En: *Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay*, Vol. 10, 2012, pp 262-263. Editora Sonnia Romero Groski, Editorial Nordan —Comunidad, Montevideo.

Pi Hugarte, R. 1969. *El Uruguay Indígena*. Editorial Nuestra Tierra. Montevideo.

Pi Hugarte, R. 2003. *Sobre el Charruismo: La antropología en el sarao de las seudociencias*. En: Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay 2002-2003. Editora Sonnia Romero Groski, Editorial Nordan —Comunidad, Montevideo.

Pi Hugarte, R. 2007. *Los Indios del Uruguay*. Ediciones de la Banda Oriental. Montevideo.

Sanguinetti, J. M. 2009. *El Charruismo*. En: Editorial de El País del 19 de abril del 2009.

Sarmiento, D. 1999. *Facundo*: *Civilización y Barbarie*. Editado por elaleph.com.

Uriarte, Pilar. 2011 Hacia un plan Hacia un Plan Nacional contra el Racismo y la Discriminación Mecanismos de discriminación con bases étnicas. Informe Final. MEC.

Varela, J. P. 2005. *La Educación del Pueblo.* Edición de la Escuela y Liceo Elbio Fernández. Montevideo.

Vidart, D. 2007. *El Mundo de los Charrúas*. Ediciones de la Banda Oriental. Montevideo.

Vidart, D. 2012. «No hay indios en el Uruguay contemporáneo». En: *Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay* Vol. 10 —2012. Editora Sonnia Romero Gorski, Editorial Nordan —Comunidad, Montevideo.