

UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA
Tesis Licenciatura en Sociología

**¿Qué es ser descendiente de charrúa
en el siglo XXI?**

Gonzalo Lucas Franco
Tutor: Felipe Arocena

2014

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	2
CAPÍTULO I. ANTECEDENTES	4
I.I. LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y SU LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO EN AMÉRICA LATINA	4
I.II. REFORMAS CONSTITUCIONALES A FAVOR DEL RECONOCIMIENTO INDÍGENA	7
I.III. DATOS ESTADÍSTICO E INVESTIGACIONES REFERIDAS A DESCENDENCIA	11
I.IV. ANÁLISIS DE DOCUMENTOS Y OTRAS FUENTES DE INFORMACIÓN	18
I.V. ESTUDIOS SOBRE GENÉTICA	19
CAPÍTULO II. SURGIMIENTO DE LAS ASOCIACIONES EN URUGUAY	22
CAPÍTULO III. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN	25
CAPÍTULO IV. MARCO TEÓRICO	26
IV.I. CULTURA E IDENTIDAD	26
CAPÍTULO V. ASPECTOS METODOLÓGICOS	36
V.I. LA ENTREVISTA COMO TÉCNICA DE RECOLECCIÓN DE INFORMACIÓN	36
V.II. LOS ENTREVISTADOS	37
CAPÍTULO VI. ANÁLISIS	38
CONTENIDOS SIMBÓLICOS, COSTUMBRES Y CREENCIAS	38
LENGUA	43
HISTORIA FAMILIAR, TRANSMISIÓN ORAL	44
AUTO RECONOCIMIENTO	47
ANTAGONISMOS Y CONFLICTOS	48
CAPÍTULO VII. REFLEXIONES FINALES	54
BIBLIOGRAFÍA	57
SITIOS WEB CONSULTADOS	61
ANEXOS	62

INTRODUCCIÓN

Finalizada la transición hacia los gobiernos democráticos, los países del Cono Sur fueron testigos de diversas manifestaciones públicas, que se reflejan a través de las demandas de los diferentes actores sociales, con reclamos que surgen de distintos sectores de la sociedad civil, potenciándose los vinculados, a derechos humanos y justicia social.

La consolidación e implementación de las distintas políticas inclusivas, basadas en el reconocimiento a la diversidad y la tolerancia, cambian radicalmente el panorama político y social de la región. Siendo esto propicio para que las minorías étnicas y raciales, reivindiquen sus derechos y comiencen a ocupar la agenda pública de los distintos gobiernos.

En Uruguay, (con el advenimiento de la democracia, tras once años de gobierno militar 1973-1985), en concomitancia con los demás países de América Latina, los temas vinculados a los derechos indígenas comenzaron a ser una realidad, cobrando pública notoriedad a finales de los 80, desde la literatura, las producciones teatrales hasta el florecimiento de organizaciones que promueven la recuperación de nuestro pasado indígena, donde (...) *“se advierte en la producción ensayística, en el periodismo y en las temáticas discutidas en la agenda pública, la gradual incorporación del tema de la “indianidad” de la población”* (...) (Porzccanski: 2005: 407).

Es además, el único país del continente latinoamericano sin comunidades indígenas en su territorio que conserven su lengua, religión y forma de organización. A pesar de todo esto, existe un grupo minoritario de descendientes de indígenas, que han desarrollado fuertes vínculos a nivel nacional e internacional con otras organizaciones, alcanzando logros importantes y recientes a nivel parlamentario y judicial. Estas minorías buscan el reconocimiento del genocidio y etnocidio, así como también que se revalorice el aporte del indio a la identidad nacional.

Esta serie de acontecimientos conduce a diversas interrogantes: i) ¿Indígenas en Uruguay?, ii) ¿Descendientes de charrúas reivindicando su pasado y participando en foros internacionales?, iii) ¿Qué es ser descendiente de charrúa en el Uruguay actual?, iv) ¿Qué opinión tiene el ámbito académico sobre este fenómeno?

Con esta investigación se pretende dar respuestas a estas interrogantes, pero, no se busca analizar variables socioeconómicas ni conocer la cantidad de descendientes que hay en el territorio, sino que los objetivos de esta monografía de grado, son por un lado, generar conocimiento, originado del análisis de entrevistas, y del discurso emanado de quienes se autodenominan descendientes de charrúas, con lo que se pretende acceder a su subjetividad (sentimientos de pertenencia al grupo) y también el significado que tiene ser descendiente de charrúa en el siglo XXI. Por otro lado, se busca originar insumos acerca de la realidad de estos grupos y mostrar que estas minorías culturales existen y demandan políticas dirigidas hacia su integración.

Es así que este trabajo se presenta estructurado en siete capítulos. En el primero, se desarrollan los antecedentes vinculados a los pueblos indígenas y su lucha por el reconocimiento en América Latina. Se muestran datos estadísticos e investigaciones referidas a descendencia y documentación vinculada a hallazgos sobre otros pueblos originarios. Se incluyen, además, estudios sobre genética. En el segundo, se desarrolla el surgimiento de las Asociaciones Indigenistas en Uruguay. A continuación, en el tercero se presenta el problema de investigación de este documento, los objetivos generales y específicos. Luego, en el capítulo cuarto, se desarrolla el marco teórico que incluye conceptos vinculados a la cultura y a la identidad, el fenómeno de la hibridación cultural y como estos aspectos inciden en el reconocimiento de determinados atributos culturales característicos de estos grupos. En el quinto se explican los aspectos metodológicos que se tienen en cuenta para esta investigación; en el sexto se realiza el análisis de las entrevistas. En el último capítulo, se exponen las reflexiones finales. Este trabajo constituye una apreciación realmente limitada del tema, dejando la “puerta abierta” a futuras investigaciones.

CAPÍTULO I

ANTECEDENTES

I.1 Los Pueblos Indígenas y su lucha por el reconocimiento en América Latina.

Según el informe elaborado por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD: 2004), aproximadamente 300 millones de personas pertenecen a diversos grupos indígenas en el mundo, repartidos en más de 70 países y hablantes de más de 4000 lenguas. Los 50 millones de indígenas de América Latina representan el 11 % de la población total de la región, con una desigual distribución, concentrándose en los países andinos, México y América Central. Para Stavenhagen (2002) en México la población indígena se concentra fuertemente en el centro y el sudeste del país, representan el 12% del total de la población (contando con la mayor cantidad de indígenas en la región). En Bolivia y Guatemala los indígenas son la mayoría de su población, mientras que en Ecuador y Perú representan cerca del 50%. En otros países, tales como Brasil y Argentina, conforman sólo un pequeño porcentaje.

Históricamente estos grupos étnicos, padecen las peores situaciones de exclusión y discriminación. Asimismo son víctimas de pobreza, desigualdad y explotación, generan por un lado, atraso y subdesarrollo, y por otro, se encuentran en las situaciones más desventajosas en comparación con el resto de la sociedad. Para Bello, Hoppenhaym, Miranda (2006) son “(...) *en gran medida, los más pobres de la región, presentan los peores indicadores socioeconómicos y tienen escaso reconocimiento cultural y acceso a instancias decisorias*”. Gradualmente van perdiendo sus tierras, han ido emigrando hacia las ciudades donde perciben menores salarios por trabajos de iguales características que el resto de la población y padecen, además, los múltiples prejuicios xenófobos y racistas.

Desde una mirada retrospectiva: “*el origen de la discriminación contra el indio y de la violación de sus derechos se encuentra precisamente en el desarrollo de la estructura productiva a partir de la época colonial y en las instituciones sociales, políticas y jurídicas que en los Estados latinoamericanos se fueron dando a partir de su independencia*” (Stavenhagen: 1996: 152). El desembarco de los europeos en América, con la finalidad de conquistar y colonizar el continente, provoca la “destrucción” de

algunos pueblos que lo habitaban, desplazándolos de la vida económica, política y social. Con el objetivo de asimilar a estos grupos a la cultura dominante, se elaboran diferentes políticas de aculturación, ya que el indígena se considera “inferior” y “atrasado”. Hopenhayn, Bello y Miranda (2006), denominan este proceso “negación del otro”, siendo este término sinónimo de discriminación cultural, exclusión social y política. Estos acontecimientos perduran hasta nuestros días, persistiendo aún grandes amenazas que impactan sobre estas minorías étnicas, destruyendo su organización social y sus patrones culturales.¹

Pilar Monreal Requena (2008), realiza una breve síntesis histórica de Latinoamérica y de los diferentes procesos políticos que fueron enfrentando las parcialidades indígenas en busca del reconocimiento. En primer lugar, destaca los años treinta (siglo XX) como el comienzo de un largo período, que se caracteriza por las políticas de integración basadas fundamentalmente en la educación y la castellanización de los indígenas, muchos de ellos campesinos, y por la creación de Instituciones Indigenistas, que por un lado buscan incorporarlos a la cultura nacional y por el otro, se esfuerzan en resguardar ciertos rasgos de su cultura como fenómenos anacrónicos y folclóricos. En la década de los 50 y 60 se promueve la idea de que los indígenas deben progresar y modernizarse, o bien asimilarse a una pretendida cultura nacional: proceso de aculturación, blanqueamiento o mestizaje. En la década de los 80 algunas organizaciones indígenas de países como Bolivia, Chile, Ecuador y México establecen una nueva relación con el Estado, que incluye el reconocimiento de la diversidad étnica, la participación de sus representantes en el diseño de las políticas públicas, la protección legal de sus tierras, agua y el apoyo al desarrollo económico y cultural de sus comunidades. Pero, es en la década del 90 donde se produce la mayor transformación de las relaciones entre los Estados y los pueblos indígenas, con la búsqueda, creación e implementación de herramientas jurídicas que dan respuestas a las necesidades de estos pueblos, de vital importancia al momento de garantizar plenamente sus derechos y libertades.

En este sentido y en post del desarrollo y la integración latinoamericana, varias organizaciones internacionales intergubernamentales, como la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), intenta contribuir a la búsqueda de una nueva soberanía basada en el pluralismo y la diversidad cultural. Esto exige un

¹ En el Estado Brasileño de Maranhao, hay una fuerte lucha contra empresas madereras, por la tala ilegal de árboles al interior de las tierras de la comunidad indígena Pukobje-Gavião. Para ampliar ver: <http://m.greenpeace.org/espana/es/high/Blog/sigue-la-lucha-de-los-indgenas-de-la-amazonia/blog/43717/>

reconocimiento de 'los' sujetos, como individuos y como grupos, en tanto titulares de derechos universales y específicos, lo que conlleva la promoción, el desarrollo y disfrute pleno e integral de los derechos económicos, sociales y culturales (DESC) (Hopenhayn, Bello y Miranda; 2006: 8).

En esta misma línea, la Organización Internacional del Trabajo (OIT), ha prestado mucha atención a la situación de los pueblos indígenas, siendo el Convenio 169, una de las herramientas jurídicas creadas con el propósito de dar respuestas a las necesidades planteadas por estos actores sociales.²

Esta reglamentación internacional destaca el concepto de auto identidad como uno de los elementos más significativos a la hora de especificar a que grupos indígenas se adopta esta ley. Además puntualiza dentro de sus objetivos, el establecimiento de una relación de respeto entre éstos pueblos y los gobiernos, garantizando la igualdad de derechos sociales, económicos y culturales sin impedimentos ni discriminación.

Su contenido *"se aplica a los pueblos tribales de países independientes cuyas condiciones sociales, culturales y económicas los distinguen de otros sectores de la colectividad nacional y a aquellos pueblos en países independientes considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país, o en una región geográfica a la que pertenece el país, en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales"* (OIT; 1989:5)

En Bolivia, donde los indígenas son mayoría, se hizo problemático elaborar una herramienta conceptual desde el punto de vista metodológico que permitiera construir categorías analíticas para determinar que personas, grupos o pueblos se consideran indígenas. Esto ha significado una debilidad u obstáculo a la hora de la (...) *"planificación social y el establecimiento de prioridades y destino de la inversión social"* (...) ya que esta se sustenta en la información y (...) *"la limitada información sobre la situación de los pueblos indígenas respecto al acceso de los bienes sociales, principalmente la tierra, el territorio, la educación, la salud, el empleo y las condiciones de vida"* (...) (CEPAL; 2005:10). Impidiendo la realización de diagnósticos, así como la elaboración de indicadores que permitan el análisis de la exclusión social y las causas de la pobreza.

En este sentido, en el Censo llevado a cabo en el año 2001, se implementa un criterio operativo que tiene como objetivo, conocer la situación socio-demográfica de la

² Por más información ir a: www.ilo.org

población a partir de la elaboración de una categoría de análisis denominada, condición étnico-lingüístico, construyéndose con la información de tres preguntas: auto pertenencia a determinado pueblo, idiomas que saben hablar e idioma que aprendieron a hablar. Esto además posibilita dividir la población en dos grandes grupos: Indígena (Sub categorías: Indígena plena, parcial o auto identificación) y No indígena.

Según el informe elaborado por la CEPAL (2005), la población indígena por condición étnico-lingüística es de 3.229.239, esto representa en términos porcentuales un 65.8% respecto de la población total (de 15 años y más) en cambio la población no indígena es de 1.674.922, siendo porcentualmente del 34.2%. Al analizar la información por sub categorías, la indígena plena representa el 55% del total de la población indígena. La indígena parcial representa el 24.6% y la sub categoría de auto identificación representa el 20.4% de la población indígena³.

Al realizar el análisis por subcategoría indígena, casi el 50% de la población indígena “plena” se ocupa en la agricultura, ganadería, caza y silvicultura; mientras que la población indígena “parcial” lo hace en el comercio. La subcategoría indígena “solo por auto identificación” se ocupa en menor proporción en las mismas ramas de actividad de la subcategoría indígena “parcial”. Por último, el porcentaje de pobreza es de 69% para los hogares indígenas, sobrepasando el doble del total de los hogares no indígenas.

I.II Reformas constitucionales a favor del reconocimiento indígena.

Como ya hemos señalado anteriormente, la lucha por el reconocimiento y el derecho a la identidad de los pueblos originarios no finalizaron desde la conquista española a nuestros días, se viene dando un creciente proceso de organización y visibilidad pública de sus reclamos. Estas demandas provenientes de los movimientos indigenistas en la región, se centran principalmente en el reconocimiento de la lengua, educación, tradiciones, identidad cultural, el derecho a la tierra y al territorio, su organización social y su participación política.

En este sentido, se han implementado desde la década de los 90, políticas orientadas a integrarlos en la vida política y social, consolidando mecanismos jurídicos que apuntan a reconocer la diversidad de culturas que coexisten en su interior.

Estos cambios se ven reflejados en el ordenamiento jurídico de varios países, como forma de consolidar y hacer frente a la diversidad étnica y cultural existente, así como

³ <http://www.ine.gob.bo/indice/indice.aspx?dl=0409&d2=6>

también promover la participación más activa de estos grupos en los ámbitos social y político.

En este apartado se sistematizarán las normas referidas al tema, tomando como insumo algunas de las constituciones de América Latina, entre las cuales se destacan las siguientes: Argentina, (Constitución de la Nación y Constituciones provinciales) Brasil, Bolivia, Ecuador, Paraguay y Perú.

En la constitución Argentina puede señalarse como un hito importante, la reforma de la Constitución Nacional de 1994, en donde los pueblos originarios logran introducir en su artículo 75 un inciso que reconoce:

“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 atribuciones⁴”.

Las provincias tienen su propia autonomía administrándose cada una de ellas por su propia legislación. Se tomarán como referencia algunas constituciones provinciales de la Argentina Patagónica, territorio donde existe una predominancia de los indios Mapuches, estimándose un total de 113.680.⁵

La constitución de la provincia de Río Negro, dispone en su artículo 42:

“El Estado reconoce al indígena rionegrino como signo testimonial y de continuidad de la cultura aborígen preexistente, contributiva de la identidad e idiosincrasia provincial. Establece las normas que afianzan su efectiva incorporación a la vida regional y nacional, y le garantiza el ejercicio de la igualdad en los derechos y deberes. Asegura el disfrute, desarrollo y transmisión de su cultura, promueve la propiedad inmediata de la tierra que posee, los beneficios de la solidaridad social y económica para el desarrollo individual y de su comunidad, y respeta el derecho que le asiste a organizarse⁶”.

⁴ Ver: <http://www.senado.gov.ar/web/interes/constitucion/atribuciones.php>

⁵ Atlas Sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina, 2009. Tomo 1, pág. 110

⁶ Ver: http://www.desarrollosocial.gob.ar/Uploads/i1/Institucional/02.Constituciones_Provinciales.pdf.

La constitución de la provincia de Neuquén, Chubut y La Pampa van en la misma línea de reconocimiento hacia las minorías étnicas.

Asimismo, en los contenidos de la legislación de Brasil (1988) se puede destacar en su artículo 231, el reconocimiento a la multiétnicidad de su población, así como la protección de sus tierras asegurando el cumplimiento de sus derechos.

“Se reconoce a los indios su organización social, costumbres, lenguas creencias, tradicionales y los derechos originarios sobre las tierras que tradicionalmente ocupan, correspondiendo a la Unión demarcarlas, protegerlas y hacer que se respeten todos sus bienes”⁷.

Bolivia presenta la particularidad de tener por primera vez a un líder indigenista Aymara como Presidente, electo en diciembre de 2005. Este país reconoce en su última constitución la pluralidad étnica existente en su territorio.

Así se define en el artículo 1^{ero}:

“Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país”⁸.

La constitución ecuatoriana en su artículo 1^{ero}, reconoce a Ecuador como *“un estado social de derecho, soberano, unitario, independiente, democrático, pluricultural y multiétnico (...) respeta y estimula el desarrollo de todas las lenguas de los ecuatorianos. El castellano es el idioma oficial. El quichua, el shuar y los demás idiomas ancestrales son de uso oficial para los pueblos indígenas, en los términos que fija la ley”⁹.*

El capítulo V de la constitución de Paraguay (1992) referido a los pueblos indígenas señala en su artículo 62 lo siguiente:

“De los pueblos indígenas y grupos étnicos. Esta constitución reconoce la existencia de los pueblos indígenas, definidos como grupos de cultura anteriores a la formación y organización del Estado paraguayo”.

⁷ Ver: <http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Brazil/esp88.html>

⁸ Ver: <http://www.patrianueva.bo/constitucion/>

⁹ Ver: http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf

Se reconoce entonces como un Estado pluricultural y bilingüe, teniendo como idiomas oficiales el castellano y el guaraní. Además, establece en su artículo 140 que todas las lenguas indígenas forman parte del patrimonio cultural de la nación.

La Constitución de Perú, concentra en el capítulo I todo lo referente a los derechos de las personas, específicamente el Artículo 2, establece los derechos fundamentales de la persona, sostiene que *“toda persona tiene derecho a su identidad étnica y cultural”*. Además de que *“el estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la Nación”*.

Agrega además, en su artículo 48, *“que son idiomas oficiales el castellano y, en las zonas donde predominen, también lo son el quechua, aimará, y las demás lenguas aborígenes, según la ley. El Estado respeta la identidad cultural de las Comunidades Campesinas y Nativas”*.

Tomando los aportes recogidos en las diferentes reglamentaciones, podemos concluir que en todos ha habido avances importantes en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Estas reformas jurídicas llevadas adelante, principalmente en los años 90, apuntan a consolidar modelos de Estado basado en políticas inclusivas, constituyéndose en uno de los avances más importantes en pro del reconocimiento de la diversidad cultural y el carácter pluriétnico y multicultural que coexisten al interior de cada país, así como también el reconocimiento de los derechos colectivos de estos pueblos.

Es importante puntualizar que además de los derechos civiles, políticos y sociales, los derechos culturales se han transformado, desde principios del siglo XXI, en una de las herramientas legales más relevantes a la hora de garantizar y respetar los derechos humanos y las libertades fundamentales, según la Declaración Universal de la Unesco sobre diversidad cultural. Así lo define en su artículo 4: *“La defensa de la diversidad cultural es un imperativo ético, inseparable del respeto de la dignidad de la persona humana. Ella supone el compromiso de respetar los derechos humanos y las libertades fundamentales, en particular los derechos de las personas que pertenecen a minorías y los de los pueblos indígenas. Nadie puede invocar la diversidad cultural para vulnerar los derechos humanos garantizados por el derecho internacional, ni para limitar su alcance”*

La constitución de nuestro país establece los mismos derechos para todos los ciudadanos, no existiendo ningún apartado que trate de forma particular la diversidad cultural y multiétnica. Sin embargo, recientemente se aprobó la Ley 18.589, en el

senado de la república, que declara el 11 de Abril de cada año como el “Día de la Nación Charrúa y de la Identidad Indígena”, siendo uno de los logros más importantes de las agrupaciones de descendientes de charrúas. Por otra parte, remitiéndonos a las definiciones que toma la nueva “*Ley General de Educación*” Ley N° 18.437 aprobada en diciembre de 2008 dispone en su artículo 13: “*Propender al desarrollo de la identidad nacional desde una perspectiva democrática, sobre la base del reconocimiento de la diversidad de aportes que han contribuido a su desarrollo, a partir de la presencia indígena y criolla, la inmigración europea y afro descendiente, así como la pluralidad de expresiones culturales que enriquecen su permanente evolución*”¹⁰. Estos han sido avances recientes desde el punto de vista jurídico y de gran relevancia para nuestro país a favor del reconocimiento del aporte de las minorías, además de ser novedoso si consideramos al Uruguay un país que no tiene comunidades indígenas habitando en su territorio y luego de los episodios acaecidos en el año 1831 fue un tema definitivamente clausurado de la memoria colectiva¹¹.

I.III Datos estadísticos e investigaciones referidas a descendencia.

Las estadísticas oficiales en Uruguay han cobrado una relevancia importante al momento de identificar la ascendencia étnica y racial de la población, debido al florecimiento de grupos de afirmación de diversas identidades étnicas y la promoción de políticas de inclusión de las minorías indígenas durante las décadas de '80 y '90 en toda América Latina.

Las desigualdades raciales y étnicas se transformaron en una preocupación central en los foros internacionales, estando presentes en diversas cumbres de Naciones Unidas en donde se incluye el tema de la desigualdad y la discriminación de estas minorías. Es así, que en el año 2001, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) organizó en Durban (Sudáfrica) la “*Conferencia mundial contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia*”, específicamente orientada a tratar esta problemática” (Bucheli y Cabella; 2006: 3). Allí se plasmó con gran preocupación la existencia en la actualidad, de actos de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia. Instando a los Estados a comprometerse políticamente a

¹⁰ Ley General de Educación, Ley Nro 18.437. Ministerio de Educación y Cultura, IMPO. 2008.

¹¹ Se suma a todos estos avances en materia legislativa, un proyecto de ley, del 30 de noviembre de 2011, en el cual se le da nombre a la ruta nacional número 24 (une las rutas 2 y 3), con el nombre de Guyunusa. Ver Anexo I.

erradicar toda forma de racismo y discriminación racial, por considerarse estas, graves violaciones de todos los derechos humanos, e impide el pleno disfrute de estos. En este sentido el estado, es quien debe garantizar, brindar protección y promover los derechos humanos y las libertades fundamentales de todas aquellas personas afectadas. Dentro de las poblaciones víctimas de esta problemática, se encuentran las indígenas, reafirmando su libertad e igualdad en dignidad y derechos, destacando además la necesidad de tomar medidas para hacer frente a la problemática que los afectan, por ejemplo reconociendo el vínculo estrecho que tienen estos grupos con la tierra, sustento esencial de su existencia espiritual y cultural¹².

Todos estos fenómenos sociales y culturales indujeron a la petición de información por parte de varios actores referida al número, la localización geográfica y las características sociales y económicas de las minorías raciales y étnicas, incluyendo preguntas orientadas a captar dicha información en los censos y encuestas de hogares de la región. Nuestro país no estuvo ajeno a los acontecimientos ocurridos en la región, encontrándose actualmente en proceso el petitorio de ratificación del Convenio 169 de la OIT, impulsada por el Consejo de la Nación Charrúa (CONACHA) en el año 2012¹³.

Asimismo teniendo en cuenta estos antecedentes, el Instituto Nacional de Estadística (INE), incluyó en la Encuesta Continua de Hogares del año 1996, un módulo sobre auto identificación racial, incorporando una pregunta dirigida a detectar personas que se reconocieran o identificaran descendientes de indígenas.

Cuadro 1: Auto identificación según raza.

	<i>Total</i>	<i>Blanca</i>	<i>Negra</i>	<i>Indígena</i>	<i>Amarilla</i>
<i>Total</i> <i>(miles)</i>	2790,6	2602,2	164,2	12,1	12
<i>%</i>	100	93,2	5,9	0,4	0,4

Fuente: INE, Encuesta Continua de Hogares, Modulo Raza. 1996-1997.

A partir de estos datos podemos observar, un número considerable de personas que se identifican con la categoría "indígena": 12100, representando en términos porcentuales 0.4% de la población encuestada.

Por otro lado, existen investigaciones realizadas desde la academia como la de Vania Markarian e Isabela Cosse (1993), donde realizan una investigación en la ciudad

¹² Ver: http://www.un.org/spanish/CMCR/durban_sp.pdf

¹³ El Consejo de la Nación Charrúa (CONACHA) efectuó el lanzamiento oficial de la Campaña Nacional de Recolección de Firmas para la Ratificación del Convenio 169 de la OIT. Dicho evento se llevó a cabo el 27 de Julio de 2012 en el edificio anexo al Palacio Legislativo.

de Montevideo, efectuando 5 entrevistas colectivas y una encuesta de hogares de 281 casos, donde el 74% de los entrevistados afirma que “nuestra historia” comienza con las tribus indígenas que habitaron este territorio y el 26% cree que se inicia con Artigas. Se apela, entonces, a una nueva versión de nuestros orígenes indios que junto con negros, se incorporan a la historia nacional desde el momento mismo de su fundación y junto a su protagonista, José Gervasio Artigas. Los resultados evidencian cambios en la percepción de la construcción de nuestra identidad y reflejan el desgaste en la sensación de Uruguay como aquel país que daba la espalda a Latinoamérica, criticando aquella sociedad que se volvía hacia nuestro continente, solo para reafirmar su superioridad (Uruguay la “Suiza de América”). En definitiva, se ha visto en el imaginario colectivo una decadencia del Uruguay “Europeizado”.

En otra investigación realizada para el Diario El País, Adriana Raga (1998), analiza las diferencias entre las raíces “subjetivas” de los jóvenes y los mayores, en lo que se refiere al reconocimiento de sus antepasados. Los más jóvenes están más dispuestos a asumir un pasado mestizo e incluso a imaginarlo con orgullo. Sin embargo, ocurre lo contrario con personas de mayor edad, que rechazan la probabilidad de tener algún antepasado indio o negro. Un segmento de la sociedad uruguaya reconoce sus raíces no europeas, afirmando además que estamos colectivamente bastante más dispuestos que en el pasado a recordar y reconocer antepasados indios o negros como propios, y formando parte de nuestra identidad.

Cuadro 2: ¿Tiene antepasados indios o negros? (en porcentajes)

	<i>Tiene antepasados indios</i>	<i>Tiene antepasados negros</i>
<i>Sí, probablemente sí</i>	25	15
<i>No sabe</i>	12	9
<i>No, probablemente no</i>	63	76
Total	100	100

Fuente: Diario El País, Informe preparado por Cifra/González, Raga y Asociados, 1998.

Un 25% cree que tiene antepasados indígenas, el otro 12% no sabe si los tiene o no. Un 15% cree que tiene antepasados negros, y otro 9% no sabe. De la lectura de los resultados, Raga sostiene, que el peso subjetivo de lo indígena, es mayor que el de la herencia negra. Una cómoda mayoría absoluta. Sin embargo, sabe, cree, o dice que no tiene antepasados ni indígenas ni negros, es así que la mayoría parece corroborar la opinión generalizada de que Uruguay es un país “blanco”.

En el año 2006, la Encuesta Nacional de Hogares Ampliada (ENHA), también relevada por el Instituto Nacional de Estadística, brinda información de pequeñas localidades, así como de 5000 o más habitantes y de zonas rurales del país, permitiendo conocer mucho más la realidad social, económica y demográfica de la población como se plantea a continuación. En esta oportunidad el nuevo formulario incluyó una pregunta orientada a identificar la ascendencia racial de la población. En la historia del Uruguay, esta es la tercera vez que un instrumento estadístico oficial incorpora una pregunta dirigida a conocer la composición racial de sus habitantes. El censo de población de 1852 y el módulo de raza recabado en la ECH 1996 y 1997, constituyen los dos antecedentes que tuvieron en cuenta esta categoría de análisis de la población.¹⁴

Cuadro 3: Porcentaje de la población, según ascendencia, primer trimestre 2006.

<i>Ascendencia</i>	<i>Total</i>	<i>Montevideo</i>	<i>Interior Urbano (5000 y más habitantes)</i>	<i>Localidades pequeñas y zonas rurales.</i>
<i>Afro o negra</i>	9,1	9,5	9,4	9,1
<i>Amarilla</i>	0,5	0,5	0,5	0,5
<i>Blanca</i>	94,5	95,9	93,4	94,6
<i>Indígena</i>	4,5	4,9	4,5	4,5
<i>Otro</i>	0,0	0,0	0,0	0,0
<i>No sabe</i>	1,5	1,2	1,8	1,5

Fuente: INE. Encuesta Nacional de Hogares Ampliada. Flash temático 2006. País urbano, ciudades de 5000 y más habitantes. Los resultados no suman 100 porque el entrevistado podía indicar más de una ascendencia.

El porcentaje de individuos que consideran tener ascendencia indígena pasó de un 0.4% a un 4.5%, en tan solo 10 años. INE maneja tres posibles interpretaciones: las diferencias muestrales, la modificación de la autopercepción de la identidad racial de los individuos y el cambio en la formulación y categorización de la pregunta utilizada. Con respecto al primer punto, la Encuesta Nacional de Hogares Ampliada (ENHA), abarcó las áreas rurales, no consideradas en la Encuesta Continua de Hogares (ECH), 1996-1997 que incluye en la muestra localidades de 900 y más habitantes, con la posibilidad de que las poblaciones con ascendencia negra e indígena estuvieran muy concentradas

¹⁴ Bucheli, M; Cabella, W (2006) "Perfil demográfico y socioeconómico de la población uruguaya según su ascendencia racial" INE, PNUD. P 2.

en la zona rural y en localidades muy pequeñas, y por lo tanto no fueran captadas por la ECH, esto se desecha, ya que eliminando de la ENHA a las personas residentes en localidades menores de 900 personas, la distribución de la población según su ascendencia racial apenas difiere de la del total del país, replicando las mismas cifras del total del país con modestísimas diferencias (INE: 2006).

La segunda explicación, se centra en los procesos sociales de transformación de las identidades colectivas, en este punto la revalorización de las raíces indígenas y la movilización de las distintas organizaciones en pro de la afirmación de la conciencia racial o étnica, pueden haber incidido en el aumento de la declaración de la ascendencia afro e indígena, hipótesis que no es posible constatar, pero si resalta la importancia de estas agrupaciones a favor de una sociedad uruguaya mestiza, más próxima a nuestro continente latinoamericano. La explicación al crecimiento porcentual, en relación a las personas que consideran tener ascendencia indígena, se centra en la formulación y categorización de las preguntas de identificación racial en Modulo de Raza y de la ENHA (¿Cree tener ascendencia...? En lugar de: ¿A qué raza cree Ud. Pertenecer?), donde el principal objetivo es ofrecer una estimación del volumen de la población según ascendencia racial.

Cuadro 4: Comparación en la formulación de la pregunta de identificación racial en módulo raza 1996, ENHA 2006 y Censo 2011.

<i>Módulo de Raza (ECH 1996-1997)</i>	<i>ENHA (2006)</i>	<i>Censo (2011) Ascendencia étnico-racial</i>
¿A qué raza cree Ud. pertenecer? (marcar sólo una)	¿Cree tener ascendencia...?	¿Cree tener ascendencia...
1. Amarilla	1. Afro o negra 1 2	Sí No
2. Blanca	2. Amarilla 1 2	6.1 Afro o Negra?
3. Indígena	3. Blanca.....1 2	6.2 Asiática o Amarilla?
4. Negra	4. Indígena..... 1 2	6.3 Blanca?
5. Mestiza	5. Otro 1 2	6.4 Indígena?
Si la respuesta era "Mestiza", se indagaba:	(especificar)	6.5 Otra?
¿De qué razas cree Ud. tener sangre?	6. No sabe1*	(Si responde SÍ en una sola ascendencia pasa a p.8).
(las opciones eran las mismas que en el panel superior)	1. Si 2. No	
	(la persona podía clasificarse en todas las categorías)	¿Cuál considera la principal?
	* Esta opción fue eliminada del cuestionario a partir del segundo trimestre.	Afro o Negra
		Asiática o Amarilla
		Blanca
		Indígena
		Otra
		Ninguna (no hay una principal)

Fuente: Elaboración propia en base a datos INE.

Esta comparación se presenta con el objetivo de aclarar algunas cuestiones metodológicas. En el formulario de la ECH del año 1996 se incorporaba en el módulo de raza la pregunta ¿A qué raza cree Ud. pertenecer?, teniendo la posibilidad de marcar sólo una de ellas. En lo que respecta a la pregunta formulada en la ENHA del año 2006, se pretendía conocer el número de personas que creen tener ascendencia y tenían la posibilidad de clasificarse en todas las categorías que quisiera, sin la posibilidad de elegir la principal de ellas. Sin embargo, en el Censo del año 2011 el módulo correspondiente a la Ascendencia Étnico/Racial de la población, incluía una pregunta sobre ascendencia indígena conformada por dos partes. La primera consistía en la indagación acerca de si cree tener ascendencia y tenía como opciones de respuesta “sí” y “no”, Afro o Negra, Asiática o Amarilla, Blanca, Indígena y Otra y una segunda parte que consultaba sobre cuál de estas ascendencias el encuestado consideraba la principal o de lo contrario no elegir ninguna. Se puede inferir que el cambio en la formulación de la pregunta incidió en el aumento de personas con esta ascendencia. Esto como forma de mejorar la pregunta en la papeleta censal, además de recabar mejor la información de las personas que creen tener alguna ascendencia con mayor exactitud. A todo esto es importante señalar que ha habido un aumento en la percepción subjetiva de la población en lo que respecta a su pasado aborígen. Siendo este pilar fundamental para la sociedad, hacia la construcción de la identidad. Las cifras del último censo realizado en el año 2011, muestran un incremento de las personas que creen tener ascendencia indígena, con respecto a la información recabada hace 5 años por la ENHA, alrededor de un 5% declara tener esta ascendencia¹⁵. Del total de personas que declararon tener ascendencia indígena (159.319), un 54,7% pertenecen al sexo femenino.

Cuadro 5: Población, por sexo, según ascendencia étnico racial/2011

	Total Pob	%	Hombres	%	Mujeres	%
No Relevado¹⁶	81.574	2,5	42.478	2,7	39.096	2,3
Ignorado¹⁷	27.435	0,8	13.404	0,9	14.031	0,8
Afro o Negra	255.074	7,8	124.642	7,9	130.432	7,7
Asiático o amarilla	15.412	0,5	7.463	0,5	7.949	0,5
Blanca	2.951.192	90,7	1.410.817	90,3	1.540.375	91
Indígena	159.319	4,9	72.157	4,6	87.162	5,1
Otra	6.724	0	3.308	0,2	3.416	0,2
Total	3.251.654	100	1.561.056	100	1.690.598	100

Fuente: Elaboración propia en base a INE, Censo de población 2011.

¹⁵ En agosto de 2011 CONACHA realizó el lanzamiento de la “Campana de Sensibilización hacia una mayor auto identificación de la población indígena en el Censo nacional de población del 2011”. Esta estuvo acompañada de giras a los centros MEC del interior del país y un spot publicitario.

¹⁶ Refiere a personas residentes en viviendas colectivas relevadas en planillas especiales o personas residentes en viviendas particulares relevadas con planilla especial en la última semana del operativo censal. Ver www.ine.gub.uy

¹⁷ El dato es desconocido o no declarado por el informante del Censo. Ver www.ine.gub.uy

Cuadro 6: Población con ascendencia indígena según grupos de edades/2011.

Grupos de edad	Indígena	%
0 a 4	8.222	5,2
5 a 9	9.658	6,1
10 a 14	11.224	7
15 a 19	11.570	7,3
20 a 24	11.460	7,2
25 a 29	12.015	7,5
30 a 34	13.097	8,2
35 a 39	12.799	8
40 a 44	11.432	7,2
45 a 49	11.361	7,1
50 a 54	11.162	7
55 a 59	9.700	6,1
60 a 64	7.829	4,9
65 a 69	6.280	3,9
70 a 74	4.642	2,9
75 a 79	3.351	2,1
80 a 84	2.064	1,3
85 a 89	964	0,6
90 y más	489	0,3
Total	159.319	100

Fuente: Elaboración propia en base datos del INE, Censo de población 2011.

Si analizamos a la población, que declaró tener ascendencia indígena por tramos de edad, es interesante ver cómo se concentran los mayores porcentajes entre los 30 y los 39 años, representando estos el 16,2%. Siendo ésta una población relativamente joven.

Cuadro 7: Población con ascendencia indígena

<i>Ascendencia indígena</i>			<i>Ascendencia principal indígena</i>		
<i>Departamento</i>	<i>Total</i>	<i>%</i>	<i>Total</i>	<i>%</i>	
Montevideo	71.555	44,9	26.104	34,1	
Artigas	3.537	2,2	2.611	3,4	
Canelones	25.428	16,0	12.300	16,1	
Cerro Largo	3.511	2,2	2.081	2,7	
Colonia	3.127	2,0	1.377	1,8	
Durazno	2.094	1,3	1.422	1,9	
Flores	894	0,6	540	0,7	
Florida	2.028	1,3	947	1,2	
Lavalleja	1.733	1,1	810	1,1	
Maldonado	6.271	3,9	3.557	4,7	
Paysandú	3.567	2,2	2.269	3	
Río Negro	2.192	1,4	1.194	1,6	
Rivera	5.542	3,5	3.218	4,2	
Rocha	3.124	2,0	1.590	2,1	
Salto	7.652	4,8	5.649	7,4	
San José	3.979	2,5	2.063	2,7	
Soriano	3.272	2,1	2.071	2,7	
Tacuarembó	7.168	4,5	5.040	6,6	
Treinta y Tres	2.645	1,7	1.609	2,1	
Total	159.319	100	76.452	100	

Fuente: Elaboración propia en base a INE.

De las personas que declararon tener ascendencia indígena (159.319), un 44,9% (71.555) se encuentran en la ciudad de Montevideo, mientras que el 16,0% (25.428) pertenecen al departamento Canelones. A estos le siguen los departamentos de Salto y Tacuarembó con un 4,8% (7.652) y 4,5% (7.168) respectivamente. Mientras que los que declararon como principal ascendencia la indígena (76.452), el mayor porcentaje se visualiza en el departamento de Montevideo 34,1%, le sigue Canelones con el 16,1%, luego el departamento de Salto con un 7,4% y finalmente Tacuarembó con un 6,6%.

I.IV Análisis de documentos y otras fuentes de información.

Otras investigaciones académicas realizadas en Uruguay en lo que respecta al pasado indígena, revelan que lo heredado culturalmente es de origen guaraní, así lo expresan González Rissotto y Rodríguez Varesse (1982), quienes sostienen que el aporte guaraní-misionero se manifiesta, por su presencia e inserción en la sociedad: por su predominio lingüístico, su gravitación económica y su caudal demográfico. La preeminencia lingüística se aprecia en la denominación de los accidentes geográficos, Cerro Batovi (Senos de mujer en guaraní), en la fauna, guazubirá (venado de los

montes en guaraní), en la flora, ñandubay (árbol americano de madera rojiza muy dura en guaraní) y la medicina popular. Siendo este el aporte de origen americano más importante en la formación inicial de la sociedad uruguaya.

Por otro lado Oscar Padrón Fabre (1986), en el año 1981, inicia en el departamento de Durazno y otras localidades, como Carlos Reyles y Villa Carmen, la búsqueda de elementos que aporten datos sobre la importancia de la influencia indígena en la constitución de la sociedad. Las principales fuentes de información utilizadas fueron: partidas de bautismo, de defunción, y libros de fábrica, las que brindan insumos muy valiosos, tales como nombres, fecha de nacimiento, nombres de padres, abuelos y bisabuelos.

Ahora, filiar la ascendencia de personas a determinado grupo muchas veces no resulta sencillo, ya que es factible hallar documentos que testifiquen la ascendencia de grupos como el guaraní-misionero-paraguayo, donde se destaca la existencia de numerosas familias con apellidos de origen guaraní: Taparí, Cumbay, Viraque, Nongoy, Saracho. No encontrándose documentación alguna que testifique la ascendencia charrúa. Esto debido a que la hipótesis que prevalece a nivel científico, es que los charrúas fueron parcialidades nómadas, no integrándose a la vida social, por ende no existen registros parroquiales. Sin embargo los indios guaraníes fueron los que tuvieron una fuerte integración con la sociedad occidental, estando documentado en las partidas parroquiales.

I.V Estudios sobre genética

Trabajos de gran relevancia académica, basados en rasgos morfológicos, como los realizados por la Dra. Mónica Sans a partir del año 1986, dan cuenta de que uno de cada cuatro ciudadanos uruguayos tiene al menos un antepasado indígena. Para realizar el estudio tuvo en cuenta tres marcadores diferentes: la mancha mongólica (mancha que se encuentra en la parte superior de los glúteos, al momento del nacimiento), el diente en pala (extensión del esmalte dental de los bordes verticales hacia la cara lingual) y diversas características de los dermatoglifos (huellas dactilares). Con respecto al primer marcador la frecuencia de la mancha en recién nacidos fue elevada en todos los casos, en relación a lo esperado, en una población considerada caucásica (solo un 10% de los recién nacidos se considera que pueden presentar dicha mancha en poblaciones de origen blanco), arrojó un 37% en Montevideo y 43% en Tacuarembó. Con respecto al

segundo marcador, las frecuencias obtenidas en incisivos centrales fueron de un 23% en Montevideo y 26% en Tacuarembó. Las diferencias observadas, en estos últimos, no son significativas y tampoco lo es la relación entre la frecuencia del rasgo en incisivos centrales y su frecuencia en incisivos laterales. Por último, las huellas dactilares no tienen relevancia, ya que no permiten discriminar con precisión.

A partir de los años 90 se utilizan técnicas más fiables que la morfología¹⁸, (los rasgos morfológicos tienen una herencia muy compleja que dificultan el análisis de ancestros) y se analizan distintos grupos sanguíneos (ABO o RH y otros grupos del mismo tipo como Duffy, Diego y Kell), los cuales son propios de amerindios.

En este sentido, se realizaron trabajos de investigación (Sans y Figueiro: 2009) que apuntan al estudio del ADN mitocondrial, más precisamente de linaje materno. Estos muestran que la herencia materna es significativa cuando se analiza el ADN mitocondrial. Los datos dieron como resultado que en Montevideo se observó 20,4% de haplogrupos indígenas, un 62 % de aporte materno indígena en Tacuarembó y un 30% en Cerro Largo. Una muestra sobre el total del Uruguay arrojó que un 34%, un tercio de la población, tiene haplogrupos indígenas (Sans y Figueiro: 2009: 346). En contraposición con los marcadores de cromosoma Y (herencia masculina) que arrojan porcentajes de aporte amerindio de entre 2% y 8% en Tacuarembó y una media nacional al 1%. Según el estudio, estos datos son similares a los que se observa en América Latina. Los autores destacan que al no existir grupos indígenas en Uruguay se utilizaron las frecuencias de los diversos haplogrupos amerindios encontrados en la población actual para hacer inferencias sobre las características de los grupos étnicos que aportaron a la misma. La mayor parte de las muestras estudiadas, así como el total nacional, muestran el predominio de los haplogrupos B y C.

Así lo manifestó la investigadora, en una entrevista realizada en el Departamento de Antropología Biológica de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, para el libro "Multiculturalismo en Uruguay", (Arocena F, y Aguiar S; 2007). *"Sobre fines de los '80 empezamos con ADN mitocondrial y más recientemente, con cromosoma Y que te permite una lectura mucho más fina que el ADN mitocondrial. Hoy en día, cuando se analizan los valores para promediar en el Uruguay: si uno toma las 2 herencias mezcladas, lo que podría ser grupos sanguíneos, está alrededor del 10% indígena para todo el promedio. Que es como que cada persona tuviera en promedio un*

¹⁸ Por ejemplo la mancha mongólica puede desaparecer y en algunos perdura hasta la adultez.

bisabuelo o tatarabuelo. Cuando haces lo mismo desde el lado mitocondrial, un tercio de la población tiene un ascendiente indígena. En síntesis, tenemos 10% cuando es por ambas vías, un tercio, 34% aproximadamente cuando haces solo vía materna y entre el 2 y el 8%, cuando es cromosoma Y. Datos similares a lo que se ve en toda Latinoamérica”.

Europeos, africanos e indígenas conforman la población uruguaya, con sus diferentes aportes, y dejan al descubierto que es difícil mantener conceptos tales como “*Uruguay país de inmigrantes*”. Para los últimos, particularmente, los datos genéticos muestran aún más fuerte la hipótesis de la intención de excluir a los pueblos indígenas de los capítulos que hacen a nuestra historia nacional (Sans y Figueiro; 2009:349).

Asimismo, recientes obras retratan a un Uruguay diferente y desconocido para muchos. Mostrando un país con una diversidad cultural mucho más importante que la que estamos acostumbrados a reconocer. No aquel país que se describe en la historiografía nacional o se divulga en las cartas de presentación internacional para atraer a turistas o inversores: europeizado, sin indios ni legado indígena: secularizado, con escasos negros y homogéneo culturalmente (Arocena F, y Aguiar S: 2007: 7). Esto refleja una realidad mucho más interesante de la sociedad uruguaya. Visualizándose la existencia de minorías culturales coexistiendo en su interior para demostrar que nuestra sociedad es una sociedad multicultural¹⁹.

¹⁹ Ver: Arocena, Felipe y Aguiar Sebastián (editores) (2007). “*Multiculturalismo en Uruguay*”. *Ensayo y entrevistas a once comunidades culturales*. Ediciones Trilce. Montevideo.

CAPITULO II

SURGIMIENTO DE LAS ASOCIACIONES EN URUGUAY

Actualmente coexisten 11 agrupaciones de descendientes de indígenas, alguna de ellas se encuentran funcionando en la ciudad de Montevideo, el resto en el interior de país. Ellas son: INDIA (Integrador Nacional de Descendientes Indígenas Americanos²⁰), Sepé, ADENCH (Asociación de Descendientes de la Nación Charrúa), Comunidad Charrúa Basquadé-Inchalá, Pirí (Tarariras Colonia), Guyunusa (Tacuarembó), Berá (Paso de los Toros), Olimar Pirí (Treinta y Tres), Asociación Queguay Charrúa (Aquechua) Pirí, Inchalá Guidai y Timbu Guazú (Tarariras Colonia). Las 10 últimas mencionadas conforman el Consejo de la Nación Charrúa (CONACHA), fundada el 25 de junio de 2005.

En 1986 se comienzan a dar los primeros pasos hacia la búsqueda de indicios que demuestra la existencia de descendencia de los primeros pobladores originarios de la Banda Oriental y se inicia un período de indagación sobre la ascendencia indígena en nuestra población. Con este propósito el Ministerio de Educación y Cultura (MEC), crea la Comisión Coordinadora de la Primera Campaña Nacional de Relevamiento de Descendientes Indígenas, en todo el territorio nacional, para conocer a las familias de descendientes cualquiera fuese su etnia y reivindicar sus raíces culturales. Es así que *“desde distintos ámbitos, con distintas estrategias y diferentes recursos, los interesados en el tema indígena hablan de una memoria que es necesario rescatar, un pasado que se debe revalorizar en búsqueda de una nueva identidad nacional que haga justicia a los antepasados”* (Arocena, F y Aguiar, S: 2007: 24)

En julio de 1989 surge la Asociación Indigenista del Uruguay (AIDU) y un mes más tarde nace la Asociación de Descendientes de la Nación Charrúa (ADENCH), nucleando a personas que manifiestan tener descendencia indígena. En 1998 por diferentes conflictos ideológicos y discrepancias generadas por la representación de Uruguay en el exterior, nace el Integrador Nacional de Indígenas Americanos (INDIA).

Son asociaciones sin fines de lucro, se financian a través del aporte voluntario de los asociados, ya que no reciben apoyo financiero de ningún organismo del Estado. Son

²⁰ Esta asociación se formó en 1988, luego de la escisión de ADENCH, siendo el grupo precursor del movimiento de descendientes en el Uruguay.

agrupaciones, que persiguen como objetivo primordial, rescatar, revalorizar y difundir la temática indígena en nuestro país, así como realizar un aporte a la construcción de la identidad nacional y reivindicar el legado de los pueblos originarios.

La cantidad de integrantes oscilan entre 15 y 20 personas, mientras que la más numerosa declaró tener aproximadamente 250 integrantes. Tienen una disposición jerárquica en relación con las funciones que desempeñan, pero dicha jerarquía no se tiene en cuenta a la hora de tomar decisiones. Sus actividades y su accionar han generado polémicas y controversias, provocando fuertes discrepancias con científicos y diferencias entre las diferentes asociaciones.

En el ámbito de la enseñanza, lograron participar activamente en el debate educativo llevado a cabo en el año 2006, así como también lograr en distintos lugares del territorio integrarse a las escuelas a través de proyectos con temáticas indígenas, e incluso ampliarlos al trabajo comunitario. Ejemplo claro de ello son las huertas orgánicas, talleres de cestería, barro y pintura impulsados curricularmente en escuelas de Tacuarembó, Colonia, Canelones y Montevideo.

En lo que se refiere a la música, el grupo Basquade Inchalá (levántate hermano en charrúa), Chaloná-Chonik (muchacha y somos la gente en charrúa) y Guidai (Luna) se ha preocupado desde su formación, por la recuperación de la lengua charrúa y transmitirlo a través de la música y poemas, en distintos ámbitos de la sociedad²¹.

Como resultados de la labor de estas agrupaciones se destaca: el retorno de los restos del cacique Vaimaca Perú en el año 2002 y la inhumación de sus restos con honores de Estado en el Panteón Nacional del Cementerio Central, constituyendo uno de los hechos más significativos ocurridos en el transcurso de ese año, restitución alcanzada a través de la ley 17.256. Por otro lado mantienen un fuerte vínculo a nivel internacional a través del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América y el Caribe, con sede en Bolivia, y cuentan con un delegado ante el Consejo Continental Gran Nación Pueblos Indígenas convocado por el Ministerio del poder popular de pueblos indígenas de Venezuela, un hecho inédito para la historia social y cultural de nuestro país. Integran desde el 2007 la Comisión Honoraria Contra el Racismo, Xenofobia y Discriminación, dentro de la órbita del Ministerio de Educación y Cultura (MEC). Se logra la promulgación de la ley 17.767, que prohíbe realizar estudios científicos a

²¹ Basquade es el título de un tema realizado con palabras Charrúas. Algunas de ellas son: Basquade (Levántate), Inchala (Hermano), Hue (Agua), It (Fuego), Guidai (Luna) y Bilú (Bella). Asimismo el grupo Chaloná-Chonik editó un CD, llamado "Chonik Una voz de la Tierra", el cual fue financiado por FONAM y nombrado de interés ministerial por el Ministerio de Educación y Cultura y la Intendencias de Montevideo y Río Negro.

Vaimaca Perú, luego de varios enfrentamientos con científicos de la Universidad de la República (UdelaR). Por último, y el objetivo más anhelado, es la aprobación en el Senado de la República de la Ley 18.589, que declara al 11 de Abril de cada año como el “Día de la Nación Charrúa y de la Identidad Indígena”.²²

²²

Ver Anexo I.

CAPÍTULO III

PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

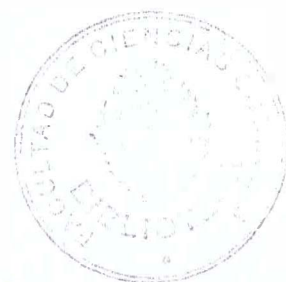
Pregunta: ¿Qué es ser descendiente de Charrúa en el siglo XXI?

Objetivo general:

- Identificar en el discurso del auto reconocimiento de la ascendencia charrúa, los lugares desde los cuales se realiza el reclamo de una identidad cultural.

Objetivos específicos:

- Indagar en los discursos de quienes se auto identifican descendientes de charrúas, cuales son los factores articuladores que habilitan la auto identificación.
- Conocer las estrategias que han desarrollado las diferentes agrupaciones que reivindican la descendencia charrúa.
- Identificar fortalezas y debilidades de los discursos de los descendientes.



CAPÍTULO IV

MARCO TEÓRICO

IV.1 Cultura e Identidad.

La cultura debe ser entendida como un conjunto de interacciones simbólicas, en donde las personas actúan sobre los objetos de su mundo e interactúan con los demás individuos a partir de los significados que los objetos y las personas tienen para él, *“el interaccionismo simbólico considera que el significado es un producto social, una creación que emana de y a través de las actividades definitorias de los individuos a medida que éstos interactúan”* (Blumer, H; 1982: 4), donde se vincula tanto lo heredado como la elaboración y re elaboración de nuevos contenidos. Por ello la noción de cultura refiere a conjunto de significados que son transmitidos históricamente mediante formas simbólicas por medio de las cuales los hombres se comunican, mantienen y desarrollan su conocimiento del mundo y de la propia interacción humana. La cultura no es algo que los sujetos meramente reciben, en una postura pasiva, sino que ella se co-construye junto con el resto de los individuos. Es por ello que puede señalarse, junto con Clifford Geertz que la cultura *“es esencialmente un concepto semiótico (...) el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido”*. (Geertz: 1982:20). Así la cultura más que un estado de cosas, es un proceso de producción de significaciones.

Estos contenidos simbólicos lejos de ser simples elementos abstractos, son el material con el cual se constituyen y organizan las creencias pero también las conductas llevadas adelante por los sujetos. Estos contenidos dejan al descubierto el continuo e incesante campo de negociaciones que existen entre los distintos grupos con estilos y proyectos de vida disímiles. Así, una cultura no es una estructura homogénea sino que permite identificar en su interior la diferenciación, llevando a los sujetos a ocupar diferentes lugares sociales y a elaborar diferentes sistemas de pertenencia. Por lo tanto cada sociedad posee y se reconoce como diferente en la medida en que elabora su propia cultura, su propio registro de marcas distintivas, y dentro de ella es posible cierto grado de variaciones lo que significa la existencia de grupos diversos culturalmente que

luchan por el rescate y la permanencia de determinado material simbólico no sólo mediante el rescate y reforzamiento de la memoria propia, sino también reclamando el reconocimiento de los otros de la legitimidad de ese material simbólico. Por supuesto esta variación de lugares culturales no se da sólo como una diferenciación en el sentido de variación sino que se inscribe en relaciones de poder donde algunos grupos serán hegemónicos y otros tomarán otras posiciones alternativas.

Los individuos, entonces, se encuentran inmersos en una conjunción de contenidos simbólicos que se originan al interior de una cultura, permitiendo una forma particular de conceptualizarla y comprenderla. Bhikhu Parekh sostiene que *“la cultura es un sistema de sentido y significado creado históricamente o, lo que viene a ser lo mismo, un sistema de creencias y prácticas en torno a las cuales un grupo de seres humanos comprende, regula y estructura sus vidas individual y colectivamente”* (Parekh; 2005: 218).

En este sentido, Felipe Arocena (2012) destaca algunos elementos importantes en esta definición. Por un lado las culturas no permanecen “estáticas” en el tiempo ya que estas se encuentran expuestas a las múltiples influencias de otras culturas, a los impactos y cambios en su interacción con la naturaleza y a las innovaciones que puedan aparecer dentro de esa cultura. Las culturas también desaparecen por diversas causas ya sea porque sus portadores mueren por catástrofes naturales o porque son exterminados en una guerra por sociedades más poderosas, o porque la influencia de una cultura es tan dominante que termina absorbiendo a la otra. (Arocena, F: 2012: 28). Destaca el autor la importancia de la cultura, cumpliendo una función esencial al brindar el marco cognitivo que estructura la vida de sus miembros y una cierta definición de lo que es el mundo natural, lo que es la sociedad, lo que es el propio individuo, y las interacciones de estos tres universos: la naturaleza, el grupo y el yo. Este marco cognitivo (lenguaje, religión y normas, forman el esqueleto que lo sustenta), puede ser más o menos difuso dejando espacios de incertidumbre donde los individuos y grupos eligen entre diferentes alternativas para desempeñar sus roles e inventar nuevos. (Arocena, F: 2012: 29)

En una sociedad determinada la cultura se encuentra materializada en sus memorias colectivas, los mitos, los rituales, las costumbres y las tradiciones. Por otra parte la transmisión oral, la historia familiar, los recuerdos que perduran a través de las diferentes generaciones, constituyen elementos esenciales que aportan a la identidad social y donde ella se ve representada. Por supuesto esto no significa que una cultura siempre expresa la verdad sobre sí misma, sino que también está atravesada de

mitologías. En el caso que nos interesa, la cultura uruguaya ha sido tradicionalmente descripta como el resultado de los aluviones de inmigrantes, básicamente de origen europeo, siendo el discurso histórico prevalente, hasta los setenta, recogiendo en líneas generales una visión de la influencia de las diversas corrientes de inmigrantes, desde mediados del siglo XIX hasta las primeras décadas del XX (Porzecanski, T: 2005:408). Esto ha permitido generar la idea de una matriz cultural altamente homogénea. Pero más allá de estas consideraciones, es posible reconocer la existencia de una importante diversidad cultural que desmiente la homogeneidad y simpleza con que suele concebirse la cultura uruguaya. Sin lugar a dudas el proceso de institucionalización de la sociedad uruguaya está fuertemente vinculado, desde la propia construcción colonial, a los grupos de inmigrantes, al punto que no en vano esa mirada hacia Europa permite entender el orgullo nacional de un país que llegó a ser considerado como la “Suiza de América”. Pero más allá de estas representaciones del ser nacional, pueden identificarse un conjunto importante de otras comunidades que han aportado, desde posiciones no hegemónicas, a la construcción de la identidad nacional.

La identidad se construye a partir de distintos repertorios culturales que se encuentran en nuestro entorno social, en nuestro grupo o en la propia sociedad. “(...) *la identidad no es más que el lado subjetivo (o, mejor, intersubjetivo) de la cultura, la cultura interiorizada en forma específica, distintiva y contrastativa por los actores sociales en relación con otros actores*”. (Giménez, G: 2005: 1) En este sentido la identidad es la resultante de los múltiples grupos de pertenencia de un individuo. Los sujetos no participan sólo de un grupo cultural sino que, así como existen diferentes culturas al interior de una sociedad, dentro de una misma cultura coexisten grupos diversos. Sin duda cultura e identidad se encuentran fuertemente interrelacionados y son elementos indisociables, al punto de ser considerados por Giménez como dos polos de un mismo complejo simbólico

La identidad es continuamente negociada por los actores sociales, en un entorno donde los sujetos buscan ser reconocidos como parte de una comunidad y poseedores de una identidad. Desde este enfoque teórico, los individuos se apropian de determinadas pautas culturales, las cuales funcionan como diferenciadores con el resto de los sujetos del entorno, es decir, la identidad es la cultura interiorizada por los individuos, siendo construida por estos, y heredada históricamente.

Por lo tanto, hay determinadas características de la cultura que tienen una cierta permanencia dentro de los grupos sociales, teniendo efectos diferenciadores. Dicho de otro modo, los grupos se distinguen de otros de manera más o menos definida, particularmente, si pensamos en el desarrollo de su identidad, existiendo ciertas características o elementos distintivos que los diferencien con el resto de la sociedad. Asimismo pueden reconocer también aquellos rasgos que permiten identificar a un determinado grupo en particular, de cualquier otro y conocer cuáles son los rasgos distintivos que son propios de estos grupos. La identidad vista como proceso de generación de diferencias se enmarca dentro de un sistema de diferenciaciones sociales donde los diferentes grupos sociales se referencian mutuamente.

Por otra parte, y desde una perspectiva que también rescata la identidad como un proceso y no como un estado absoluto, Manuel Castells define identidad como *“el proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto relacionado de atributos culturales, al que da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido”* (Castells: 1998:28). Aquí por “sentido” debe entenderse una identificación simbólica realizada por un actor socialmente determinado para orientar su acción. La identidad no es solo un sistema de inter reconocimiento sino que al serlo ordena las acciones mutuamente orientadas de los agentes sociales. Las identidades se construyen a partir de la apropiación, por parte de los actores sociales, de determinados repertorios culturales que funcionan como diferenciadores con el resto de los sujetos del entorno. Según la concepción de este autor es importante identificar cuáles son, para un determinado grupo, los atributos particulares que le permiten a los individuos configurarse –reclamar para sí y recibir el reconocimiento- como miembros de ese grupo con una construcción de sentido particular.

Siguiendo esa línea de reflexiones plantea que *“la construcción de las identidades utilizan materiales de la historia, la geografía, la biología, las instituciones productivas y reproductivas, la memoria colectiva y las fantasías personales. (...) Pero los individuos, los grupos sociales y las sociedades procesan todos esos materiales y los reordenan en su sentido según las determinaciones sociales y los proyectos culturales implantados en su estructura social y en su marco espacial/temporal”* (Castells: 1998:29) Por lo tanto el conjunto de materiales que sirven para la construcción de las identidades tiene que ver con un conjunto de construcciones simbólicas colectivas que los individuos internalizan a partir de determinaciones que conjugan tanto lo individual como lo colectivo.

Como se mencionó anteriormente, históricamente, tanto desde el ámbito educativo como desde el imaginario que organiza el pensamiento político, la identidad que definió a nuestro país estuvo construida sobre la idea de una población homogénea culturalmente y principalmente concebida por el aporte de un fuerte componente inmigratorio de origen europeo. Este modelo de país, construido bajo la insignia de la integración de las diferencias sociales, religiosas y étnicas, no tuvo en cuenta ni la singularidad e importancia del aporte indígena y afro descendiente. Ambas características resultaron invisibilizadas bajo la mitología de la integración.

Más arriba he señalado que la identidad es un proceso de negociación entre grupos sociales mutuamente referenciados. Estos procesos de negociación pueden llevarse a cabo de diferente manera a partir de los lugares que los grupos en cuestión ocupen en la estructura social. De esta manera Manuel Castells distingue además tres formas de construcción de la identidad. La primera es la que llama *identidad legitimadora*, y que se produce desde las instituciones dominantes de la sociedad y particularmente desde la acción del Estado. Este es el tipo de identidad que le corresponde a los sectores que logran erigirse como sectores hegemónicos. Por supuesto la lógica misma de la hegemonía cultural supone posiciones sociales subalternas, con las que mantienen relaciones de tensión y conflicto, más allá del intento de integración mediante la producción de hegemonía. Así el segundo tipo de identidad del que habla Castells es la llamada *identidad de resistencia*. Esta identidad es originada por actores sociales que se encuentran en posiciones devaluadas y estigmatizadas por la lógica de la dominación, construyendo trincheras de resistencia y supervivencia que se presenta como contrarias a los del grupo dominante. Este tipo de identidad supone que la construcción se realiza mediante reacciones defensivas ante la depresión y que ofician de negaciones del poder hegemónico. Frente a estos dos modos de establecer identidad, básicamente como enfrentamiento, también existe lo que llama *identidad de proyecto*. Este modo de identidad corresponde a aquellos actores sociales pertenecientes a grupos no hegemónicos que, basándose en los materiales culturales de que disponen, construyen una nueva identidad que redefine su posición en la sociedad mediante la construcción de una nueva identidad que les permite reposicionarse y, al hacerlo, buscan alcanzar la transformación de la estructura social. Este modelo implica un proceso que supone abrir un nuevo curso entre las posiciones antagónicas. Para Castells este caso supone que *“la construcción de la identidad es un proyecto de vida diferente, quizás basado en una*

identidad oprimida pero que se expande hacia la transformación de la sociedad como la prolongación de este proyecto de identidad” (Castells; 1998:32).

Visto el problema de la identidad desde esta perspectiva, una buena parte de las demandas de identidad refieren al pedido de reconocimiento de legitimación de un modo de vida. De esta manera las demandas por los derechos humanos y la justicia social comienzan a florecer desde diferentes sectores de la sociedad civil. Esto supone poner especial énfasis en el respeto a la diversidad cultural, el reconocimiento de la autodeterminación y la capacidad de elección de los individuos. Este énfasis en el aspecto individualista parece estar en oposición a las pautas de la globalización, que más allá de aspectos económicos macro, encuentra también afianzamiento en la dotación de mayor homogeneidad a los distintos modos de vida, favoreciendo pautas de consumo mundializadas.

Este proceso de la globalización, que se ha acentuado en las últimas décadas del siglo XX se ha visto potenciado por *“un sistema tecnológico de sistemas de información, telecomunicaciones y transporte, que ha articulado todo el planeta en una red de flujos en las que confluyen las funciones y unidades estratégicamente dominantes de todos los ámbitos de la actividad humana” (Castells; 1999:2).* Ello ha tenido como consecuencia la aparición de cambios importantes en todos los rincones del mundo. Uno de ellos ha sido la aparición de una economía mundializada, la constitución de un sistema económico que abarca todo el planeta. Conjuntamente con eso los individuos se han visto enfrentados a nuevos modos de experimentar la relación con el entorno y las formas de establecer lazos sociales. Así *“(…) la disolución de los límites geográficos y culturales, más aún, es la expansión instantánea de la información hasta el sitio más alejado, consolidándose una notoria pérdida de fronteras del quehacer cotidiano, en el ámbito de la economía, la información, la ecología, la técnica, los conflictos transculturales y la sociedad civil (...) modificando a todas luces con perceptible violencia la vida cotidiana y que fuerza a todos a adaptarse y a responder” (Beck, U; 1988: 42).*

No es posible pensar un proceso como la globalización sin pensar nuevas formas de vivenciar lo local y lo global, lo público y lo privado, y sin que aparezca un profundo proceso de hibridación cultural por este mayor flujo de contactos al que todas las sociedades están abiertas, producto de los nuevos requerimientos económicos de desarrollo. Pero esta pérdida de barreras, esta ganancia en espacios de identificación, no ha generado una mayor inclusión social. Por el contrario, estos procesos han estado

profundamente relacionados con la acentuación de las formas de igualdad y desigualdad social producto de las transformaciones económicas que han llevado a nuevas e intensas crisis que suponen pérdida de fuentes de empleos además de un conflicto permanente con el medio ambiente, incluyendo un conjunto de tensiones que provienen de esa suerte de puesta en conflicto entre diferentes comunidades culturales.

Es en este sentido que puede pensarse que las minorías culturales han logrado, a pesar del discurso globalizador, ampliar sus espacios de participación operando una transformación en sus reivindicaciones que, ahora, también incorporan temas que se vuelven importantes dentro de la agenda política de los estados, que deben hacer frente a esos reclamos de reconocimiento. Así la globalización no ha borrado sino que ha potenciado la aparición de grupos culturalmente diferenciados que, en virtud de sus reclamos de reconocimiento, generan el desafío de construir comunidad desde la diversidad. Como señala Kymlicka, las sociedades de nuestro tiempo *“tienen que hacer frente cada vez más a grupos minoritarios que exigen el reconocimiento de su identidad y la acomodación de sus diferencias culturales, algo que a menudo se denomina el reto del multiculturalismo”* (Kymlicka, W; 1996: 25). Esta misma línea de problematización es la que plantea Charles Taylor, al sostener la importancia de pensar la relación y las tensiones que operan en tanto la construcción de identidad se establece socialmente en relación al concepto de reconocimiento, que constituye un elemento central en la constitución de esa identidad que, a su criterio, *“se moldea en parte por el reconocimiento o por falta de éste; a menudo, también, por el falso reconocimiento de otros, y así, un individuo o un grupo de personas puede sufrir un verdadero daño, una auténtica deformación si la gente o la sociedad que lo rodean le muestran, como reflejo, un cuadro limitado, o degradable o depreciable de sí mismo.”* (Taylor; 1993: 43-44). Así la noción de reconocimiento no supone la afirmación de un modo de vida, sino que también opera en dirección negativa. Así, en términos tanto de autoidentidad de los grupos sociales como de la manera en que se distribuyen los lugares sociales resultan tan importante el reconocimiento positivo como la falta de reconocimiento o, incluso, el falso reconocimiento. Esto supone la posibilidad de encontrar algún grado de discrepancia entre lo que los sujetos reconocen o quieren reconocer y lo que los otros sujetos quieren que se les reconozca. Dos elementos confluyen, entonces, en la construcción de la identidad. Por un lado, el reconocimiento que los sujetos piden en tanto parte de una cierta comunidad que sostiene un cierto tipo de rasgos como rasgos de pertenencia. Por otro lado, un conjunto de descripciones lo

suficientemente específicas y diferenciadoras para solicitar se reconozca la diferencia dentro de esa comunidad a la que se pertenece.

Sin duda, que el continente latinoamericano no ha escapado ni escapa a esta problemática, donde la colonización supuso la relegación de las culturas más originarias. Así fueron estableciéndose desplazamiento que permitieron, en algunos casos, hacer invisible ese conjunto de rasgos diferenciadores. Particularmente, la manera en que históricamente el poder político incidió en la posibilidad de establecer una comunidad indígena al interior de la trama social tuvo profundas consecuencias en el imaginario nacional. Así el reconocimiento de cierto grupo como poseedor de ciertas tradiciones propias de los indígenas se ve dificultado por esa invisibilidad que obstaculiza la aparición de manera sólida de ciertos atributos culturales que puedan ser reconocidos como aspectos diferenciadores al interior de la sociedad uruguaya. De esta manera nos encontramos hoy con que los recortes diferenciadores que estos grupos indigenistas reivindican, se encuentran todavía en un proceso de revalorización, especialmente lo que hace al aporte de la cultura indígena a la construcción de la identidad nacional.

En palabras de Gilberto Giménez citando a Pierre Bourdieu, *"el mundo social es también representación y voluntad, y existir socialmente también quiere decir ser percibido, y por cierto ser percibido como distinto"* (Giménez: 2005). No hay unidad sin diferencia. Pero la diferencia, para ser reconocida requiere de verdaderas pautas culturales, que signifiquen la formación de una cierta cosmovisión común, más allá de determinados comportamientos o signos que permitan esa identificación. En esta misma línea, siguiendo los aportes recogidos por Bhikhu Parekh (2005), podríamos decir que *"cada uno a su modo lucha porque la sociedad reconozca lo legítimo de sus diferencias, en especial de aquellas que, según su forma de ver las cosas, no son triviales o incidentales, sino que surgen de sus identidades y las conforman (...)"*. No hay identidad sin pertenencia social a un colectivo, pero tampoco la hay sin diferenciación.

En Latinoamérica, durante los últimos tiempos, han surgido distintos movimientos sociales guiados por pueblos indígenas, minorías nacionales, inmigrantes, entre otros, que luchan por obtener el reconocimiento de su identidad y su diferencia. Cada sujeto en su medio social, tiene que ser reconocido con quienes interactúa para que exista realmente una identidad definida. Pero este proceso no se da aislado, sino que aparece inserto en lo que llamamos procesos de modernización social que va de lo tradicional a

lo moderno, donde los medios masivos de comunicación, la convergencia de diferentes procesos económicos, financieros, y migratorios, son uno de los principales pilares de este cambio, provocando una mezcla sociocultural. Eso es lo que afirma el antropólogo y crítico cultural Néstor García Canclini que denomina como “proceso de hibridación cultural” a todos aquellos “*procesos socio culturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas*”.²³ Canclini pone el énfasis en las transformaciones ocurridas en las sociedades y las culturas, cambios estos que generan una mayor heterogeneidad y mixtura de identidades, lo que lleva que más que a tener culturas monolíticas claramente identificables, tengamos siempre procesos de profunda interrelación entre los distintos componentes sociales.

Por lo tanto, queda claro que la identidad se construye como diferenciación, pero debemos tener claros cuales son los límites de esa diferenciación, para poder identificar dentro de la hibridación cultural algunos elementos o rasgos particulares más fuertes y así reconocerlos como diferentes dentro de la comunidad. No pocas veces esos rasgos distintivos pueden ser más bien difusos. Es el caso de las minorías culturales abordadas en este trabajo de investigación, que por un lado, buscan ser reconocidos, pero a su vez se caracterizan por tener un conjunto de rasgos muy débiles que solo son compartidas al interior de este grupo, para poder ser diferenciados dentro de una comunidad. Es así que en los procesos sociales actuales, la identificación social puede ser entendida en dos direcciones, la primera tiene que ver con una tendencia a la homogeneidad general que busca la globalización y la segunda está vinculada con el rescate de lo autóctono que marca la aparición de múltiples identidades. Podemos decir que el problema de la identidad y la negociación de la identidad deben ser entendidas en el contexto actual de la globalización. Lo global y lo nacional se conjugan, alterando y amenazando a las identidades locales, reelaborándolas, en un entorno donde el multiculturalismo exige “*sociedades multiculturales compuestas por grupos que se identifican según su etnia, religión o lengua unidos por lazos, con su propia historia cultural, valores y modo de vida*” (PNUD 2004:2). Así los procesos de diferenciación y de su reconocimiento no suponen exclusión, si no la manera de alcanzar un lugar dentro del conjunto.

Estas tensiones que se generan entre lo local y lo global, así como las que surgen al interior de cada uno de las distintas sociedades, pueden ser analizadas desde la

²³ Ver: <http://www.slideshare.net/mutualsignia/globalizacin-e-hibridacin-cultural>

perspectiva teórica desarrollada por Yuri Lotman. Dicho autor, preocupado por el espacio semiótico, aborda un modelo de comunicación para entender la cultura y la riqueza que esta tiene, y como pervive y se transforma en forma constante. Postula una teoría de la comunicación en donde los sujetos para comunicarse tienen que ser lo suficientemente parecidos para poder entender el código, pero a su vez ser diferentes para poder enriquecer ese espacio. Así, sostiene que el espacio cultural, denominado “semiósfera” (y que es el espacio cultural, el espacio donde construimos sentido simbólico) puede pensarse como *“una determinada esfera que posee los rasgos distintivos que se atribuyen a un espacio cerrado en sí mismo”*. Y que *“sólo dentro de tal espacio resultan posibles la realización de los procesos comunicativos y la producción de nueva información”* (Lotman, Y: 23). Este espacio no es homogéneo ni estable sino que se organiza en base a posiciones, a condensaciones diferentes, de tal manera que *en el núcleo se disponen los sistemas semióticos dominantes”* (Lotman, Y: 30). Alrededor de ese centro encontramos una zona de semiosis periférica que *“pueden estar representadas no por estructuras cerradas (lenguajes), sino por fragmentos de las mismas o incluso por textos aislados. Al intervenir como “ajenos” para el sistema dado, esos textos cumplen en el mecanismo total de la semiósfera la función de catalizadores”* (Lotman, Y: 31). Esta tensión siempre reconvertida, exige un movimiento más o menos permanente mediante el cambio de posiciones entre lo central y lo periférico.

Ahora bien, antes que igualdad y simetría los procesos de comunicación suponen siempre una asimetría entre las dos partes. Es decir que hay tanto una diferencia del adentro con el afuera, como una diferencia entre el centro y la periferia. Sólo esta tensión explica, para el autor, la transformación cultural que puede ser vista como un proceso de permanente negociación de la pertenencia y la diferenciación²⁴.

²⁴ Ver: <http://semioticaii.files.wordpress.com/2009/11/semiosfera.pdf>

CAPÍTULO V

ASPECTOS METODOLÓGICOS

V.I La entrevista como técnica de recolección de información.

Cuando comencé a realizar este trabajo, no tenía conocimiento alguno de la existencia de agrupaciones de descendientes de charrúas en nuestro país. Me viene a la memoria la conocida frase “la garra charrúa”, en distintas hazañas deportivas y la lectura de algunos artículos históricos que hacen referencia a la existencia de estas etnias en nuestro territorio. Es así que me cuestioné: ¿existen descendientes de charrúas en la actualidad? Mi primer objetivo, fue buscar informantes calificados sobre la existencia, el origen y ubicación de los mismos. Progresivamente, al estilo “bola de nieve”, fui contactando sujetos que me brindaron información para la reflexión y surgió una nueva interrogante: ¿Qué es ser descendientes de charrúas en el siglo XXI?

De acuerdo al abordaje que pretendo dar a este trabajo, el análisis cualitativo basado en entrevistas en profundidad constituirán la herramienta metodológica más propicia para poder acercarme a mi objeto de estudio. *“La entrevista de investigación pretende, a través de la recogida de un conjunto de saberes privados, la construcción del sentido social de la conducta individual o del grupo de referencia de ese individuo (...) es por lo tanto una conversación entre dos personas, un entrevistador y un informante dirigida y registrada por el entrevistador con el propósito de favorecer la producción de un discurso conversacional, continuo y con una cierta línea argumental (...) del entrevistado sobre un tema definido en el marco de una investigación. La entrevista es pues una narración conversacional creada conjuntamente por el entrevistador y el entrevistado (...). Pretendiendo entrar en ese lugar comunicativo de la realidad donde la palabra es vector vehiculante principal de una experiencia personalizada, biográfica, intransferible (Alonso: 238)”*. Las entrevistas en profundidad brindan la posibilidad de acceder a la subjetividad de los actores, reconstruir algunos episodios de su pasado, conocer sus creencias y sus trayectorias individuales, además de comprender algunos de sus sentimientos, con este propósito elaboré una pauta de entrevista con una serie de preguntas, que fueron el insumo básico para la realización de este documento.

V.II Los entrevistados

Las entrevistas fueron realizadas en el transcurso del año 2006-2007, en el marco del Taller de Sociología de la Cultura de la Facultad de Ciencias Sociales. Constituyen un total de doce; nueve en Montevideo y tres en el departamento de Tacuarembó, cuyas transcripciones se encuentran, en formato digital en los anexos de este documento.

El acercamiento y la elección de los entrevistados surgen a raíz de varias fuentes, donde el informante calificado jugó un papel muy importante, a la hora de seleccionar quienes serían los mismos dado que en nuestro primer encuentro brindó datos de contacto (direcciones personales y correos electrónicos), de personas que se auto identifican como descendientes de charrúas. Como algunas de las personas con estas características se ubican en el norte de nuestro territorio emprendí un viaje hacia el departamento de Tacuarembó donde se destaca la entrevista realizada en el domicilio de Bernardino García, bisnieto del Cacique Sepé, sobreviviente de la masacre de Salsipuedes²⁵. Las entrevistas que se concretaron en Montevideo se realizaron, por un lado, a personas vinculadas a las distintas asociaciones, por el otro, a arqueólogos e historiadores de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República, idóneos en el tema.

²⁵ Ver Anexo II.

CAPITULO VI

ANALISIS

Contenidos Simbólicos

Costumbres y Creencias

Presentado todo lo anterior, voy a mostrar algunos aspectos que considero claves en la construcción de la identidad charrúa y de qué manera este comportamiento dialoga con la sociedad uruguaya.

En el discurso de los autodenominados descendientes de charrúas, es posible identificar la existencia de determinados patrones culturales, que tienen un alto contenido simbólico para estas agrupaciones. Quizás los elementos más importantes que estos grupos buscan consolidar como patrones culturales que permitirían reclamar la especificidad de lo charrúa serían: el valor de la palabra dada, el sentimiento de pertenencia a la tierra, la presentación de los niños a la luna, la cura con yuyos y la transmisión oral a través de las diferentes generaciones. Este conjunto de significados son considerados heredados de los ancestros charrúas. Tendrían entonces la doble función de nuclear a estos descendientes en torno a un conjunto común de características idiosincráticas heredadas y la de diferenciar a este grupo frente al resto de la sociedad uruguaya. La construcción de identidad es siempre un juego donde se establece la tensión de la igualdad y la diferenciación: igualdad hacia el interior para construir un subconjunto dentro de una totalidad y diferenciación para separar y delimitar ese subconjunto de la totalidad en la cual se constituye como diferente.

Las entrevistas realizadas permiten observar la persistencia y generalidad con que aparecen estos atributos culturales que son comunes en el discurso de los descendientes. Se trata, en primer lugar, de la identificación de un conjunto de acciones concretas como el uso de yuyos como medicina natural, el papel que en la construcción de la personalidad juegan el valor de la palabra, la espiritualidad, el sentimiento de pertenencia y comunión con la tierra, y también costumbres casi rituales como la presentación de los niños a la luna. En segundo lugar, es claro que la elección de estos elementos no es equívoco ni arbitrario, sino que se hace en la medida en que estos elementos pueden cobrar un papel profundamente simbólico en el proceso de

construcción de identidad. Así, la medicina natural y la comunión con la tierra los hace más “naturales” y “originarios” frente a una cultura urbana y tecnologizada. El papel del rescate del compromiso a través de la palabra no es menor en un pueblo cuyo genocidio estuvo ligado al engaño (recordemos que la matanza de Salsipuedes estuvo precedida por una convocatoria a una falsa reunión). Por ello, en la medida en que estos elementos abren duplicidades como tradicional/moderno, originario/impuesto duplicidad que retoma la tensión entre los indígenas que representan lo propio de estas tierras y el pueblo de herencia europeo que representa lo “exterior” y que queda sintetizado en la expresión popular de “Uruguay, la Suiza de América”. La noción de “legado”, de “herencia” es lo que aglutina trazando una suerte de responsabilidad moral entre los antepasados y los que actualmente se consideran descendientes de los charrúas.

En tanto que operación simbólica la construcción de una memoria colectiva es un proceso de rescate de la verdad y de constitución de un imaginario. Detengámonos, pues, un instante en el rescate de esa memoria. Existen una serie de tradiciones propias de la ruralidad uruguaya, que se transmiten con el paso del tiempo, de generación en generación. Estos comportamientos eran comunes en grupos nómades que habitaban la campaña y que no tenían otra forma de subsistir en el ecosistema de praderas, sino era a través del contacto directo con la naturaleza. El uso de los yuyos era una de estas estrategias de supervivencia, siendo utilizados principalmente, para su uso medicinal, específicamente en curaciones. Uno de los entrevistados lo explicita claramente: *“Y sí. Yo tengo 58 años y no sé lo que es un doctor. siempre usé yuyos (...). Claro. Hace poco estuve con una alergia bravísima. y lo primero fue tratarme con mata bicho”*. (Bernardino García)

Estas tradiciones que provienen de nuestra campaña, giran en torno a ese fuerte vínculo del individuo con la naturaleza. En este sentido, un elemento central a la hora de medir el tiempo, es través del sol y la luna. Esta última parece ocupar un lugar central para estos pueblos. Así quedo manifestado en las expresiones de los entrevistados: *“Sí, claro. Presentamos a mi nietita cuando nació. Y es en cualquier luna, no solamente la luna llena, como se dice. Lo que se dice en ese momento es: “luna lunera. te presento a mi hija, ayúdame a criar, libramela de todos los males que la puedan dañar”*. La luna para el indio era y es muy importante. tiene un poder increíble. Es para disfrutar, porque los indios disfrutaban de la luna” (Ana, esposa de Bernardino)

En lo que hace a los valores morales, el valor de la palabra, parece ser el elemento principal en la construcción de identidad. El rescate de este atributo está fuertemente vinculado a aquel pueblo que resultó engañado, por el gobierno de turno, ya que luego de convencerlos fueron conducidos a una muerte segura. *“El valor de la palabra, sobre todo, la solidaridad, el amor a la libertad, el sentimiento de pertenencia a nuestra tierra a nuestro lugar, nuestra espiritualidad. Y todo esto que les estoy contando es lo que nos distingue, como uruguayos, que muchas veces no nos damos cuenta de donde viene, y viene de ahí de nuestros indígenas”.* (Ana María Barboza)

Algunos de los integrantes de estas agrupaciones neo indigenistas, como Bernardino García bisnieto del legendario cacique Sepé, expresó además, tener una serie de recuerdos que perduran en su memoria, identificándose directamente con sus antepasados charrúas, reconstruyendo y dando sentido a su identidad, ilustrándolo de la siguiente manera: *“Ahora, les digo una cosa: el instinto siempre lo tuve. Siempre hice travesuras. Anduve siempre descalzo, y la ropa siempre la usaba como taparrabo. En la próxima visita de ustedes me pongo las ropas charrúas. Siempre tuve el instinto de hacer arcos con flechas para cazar pajaritos”.* (Bernardino García)

Todas estas manifestaciones que emanan de este colectivo, se encuentran agrupadas en una conjunción de contenidos simbólicos que posibilita una forma particular de conceptualizarla y comprenderla. Estos contenidos estructuran sus comportamientos y sus formas de vida a nivel individual y colectivo.

Ahora bien, en este juego de rescate y construcción, propio de la elaboración discursiva de la memoria colectiva será sin duda más factible que el resto de la población, de la cual se diferencia, les reconozca la autoidentidad reclamada en la medida en que el rescate de lo histórico suponga una diferenciación real con el resto de la población. Cuanto menor sea esa distancia, y por lo tanto la diferenciación se constituya profundizando lo construido imaginariamente, habrá menos aceptación del resto de la población de esa autoimagen que reclaman. Será pues necesario rastrear indicadores de este problema en los discursos. Desde el punto de vista de los entrevistados, existe por parte del resto de la sociedad uruguaya un claro desconocimiento y rechazo hacia el reclamo que ellos persiguen. Se produce así, en esa construcción de identidad, un continuo conflicto por la diferencia, con el resto del entorno. En ese camino hacia la construcción de identidad, no se distinguirían – desde el resto de la sociedad- elementos diferenciadores claros. El pedido de reconocimiento (que sólo puede surgir de un autoreconocimiento) no siempre implica necesariamente

que lo que es reconocido se ajustó a la demanda de reconocimiento de los actores sociales. Entonces se produce una discordancia entre lo que uno reconoce o está dispuesto a reconocer y lo que los otros quieren y reclaman que se les reconozca. Esta relación se encuentra en una situación de continua tensión, debido a que el problema central está en cómo construyen la identidad y en conocer lo que está en juego en esa negociación de reconocimiento.

Es notoria la falta de reconocimiento y la no valorización, de lo indígena, lo que queda en evidencia en determinadas situaciones que se ridiculizan hasta llegar a la "caricaturización" de la situación, así lo expresan alguno de los entrevistados manifestándolo de la siguiente manera: *"Pero muchas veces cuando se enteran que yo estoy en la asociación a veces se sorprenden para bien otros muchas veces les choca. Es decir está el gracioso, por ahí disimulan pero vos te das cuenta que te toman el pelo". (...)* *"Muchas veces de forma irónica que te das cuenta que te toman del pelo. Y todavía te preguntan: "¿Vos india, de dónde? Y luego de dicen: "¿qué vas a ser charrúa?" (Lucia Tajam)*

También desde los rasgos físicos, es cuestionada la ascendencia. Actualmente mantener determinados rasgos que permitan identificar a determinados grupos con un grupo indígena en particular, es complejo. Dificultada por la invisibilidad existente en nuestro país, donde las culturas originarias quedaron relegadas en su pretensión de aportar algún elemento a la identidad nacional. Esto se refleja en el siguiente fragmento de entrevista: *"Te dicen: pero yo tengo la piel blanca ¿soy charrúa? Y te quedan mirando. A uno mismo a veces le cuesta decir, porque te dicen: "¿vos charrúa de donde, donde tenés la sangre charrúa?" (Ana María Barbosa)*. Esta negación de la identidad que reclaman los descendientes de charrúas puede ser visto como la incrustación en el campo de la empiricidad corporal de la negación a la identidad reclamada.

Pero es de notar que toda esa pretendida identidad charrúa no parece poder constituirse como un modo de vida alternativo. Al punto que pareciera que todos estos comportamientos reflejan una ritualización de la identidad, una continua "puesta en escena" de la identidad, pero está muy distante con el resto de la vida cotidiana. No teniendo sustento esta diferenciación, que intentan promover desde los diferentes ámbitos de acción. Esta "escenificación" fue visualizada en una de las fiestas más populares del país, donde a uno de los descendientes se le pidió que se vistiera con indumentaria típica de indígenas. *"En el primer desfile de la Patria Gaucha que se hace*

acá en Tacuarembó todos los años, me pidieron que participara. Querían que me pintara y yo lo rechacé. Y además les dije que si me iban a pintar ni me subía al caballo” (Bernardino García)

Asimismo, en una actividad llevada a cabo en el Anexo del Palacio Legislativo denominada “Semana de la Nación Charrúa y de la Identidad Indígena, convocada por organizaciones indígenas” realizada en abril de 2013, varios descendientes de charrúas vestían con vinchas, plumas largas y a la entrada del salón se podía apreciar un decorado con lanzas y una galería de imágenes fotográficas con varios descendientes de charrúas. La ceremonia finalizaba con una presentación musical con música charrúa. Esta situación ritualizada se repite cada 11 de abril cuando se celebra el día de la nación charrúa y de la identidad indígena en el monumento de los últimos charrúas en el prado de Montevideo. Pero en la vida cotidiana no se identifican a estas personas con la vestimenta que utilizan en estas actividades.

Tenemos así que existen determinados rasgos particulares que son compartidos por los miembros de las diferentes agrupaciones de descendientes de indígenas en lo que podemos considerar una identidad reclamada. Pero sin embargo, nos cuestionamos qué es lo que afecta al reconocimiento de estas personas dentro de nuestra cultura nacional.

Si bien es cierto que las agrupaciones de descendientes de charrúas, han logrado grandes avances en distintos ámbitos, y su continua movilización ha sido realmente muy importante en pro del reconocimiento y la revalorización de la cultura charrúa, el profundo proceso de hibridación cultural que ha transformado las formas de vivenciar lo local y lo global, hace que muchos rasgos particulares de estos actores sociales sean débiles, se pierdan, siendo compartidos solamente por el conjunto de individuos que integran esa comunidad de descendientes. En otras palabras, estos rasgos son característicos y compartidos al interior de las asociaciones, pero son cuestionados y difícilmente reconocidos o visualizados como exclusivamente propios, por el resto de la sociedad. No es necesario prestar demasiada atención para sospechar que el resto de la sociedad difícilmente podría reconocerles el monopolio del valor ético del respeto de los compromisos sin necesidad de pactos legales, lo mismo que es difícil que se les reconozca la exclusividad de la tendencia al uso de hierbas medicinales ya que esa característica no es potestad indígena sino que integra las tradiciones de pueblos con fuerte impronta rural. Por otra parte la costumbre del uso de medicamentos caseros –que puede verse vinculado al mundo de los abuelos o bisabuelos- es también la resultante de un contexto social donde la producción medicinal no era lo que es hoy. De allí que en

todas las familias siempre exista la tradición del “mágico té de la abuela” para curar una gripe, o el uso de yuyos para el mate.

Si estos elementos identitarios pueden ser negados como características identificatorias propias de los charrúas, por parte del resto de la sociedad, parece pertinente analizar algunos otros elementos que configurarían elementos fuertes a la hora de lograr el reconocimiento de constituir un pueblo diferente. Dos elementos claves serían la lengua y la existencia de ciertas tradiciones propias desarrolladas mediante la tradición oral, de generación en generación constituyendo así una verdadera memoria colectiva diferenciada. Veamos brevemente ambos aspectos.

Lengua

Si pensamos en los rasgos de pertenencia y apego a una determinada cultura el idioma (lengua), se transforma en uno de los elementos centrales ya que permite la transmisión de códigos, mentalidades, elementos subjetivos, la memoria social y el conjunto de determinantes simbólicos que hacen a una cultura en la medida en que son preservados, transformados y transmitidos por medio de la lengua y el habla (CEPAL; 2005: 25-26).

En nuestro país, desde el punto de vista cultural luego de los episodios acaecidos en el año 1831 en Salsipuedes y en Mataojo, la lengua fue uno de los elementos que no tuvo la posibilidad de transmitirse a través de las diferentes generaciones. Así lo afirma la especialista en antropología biológica de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Universidad de la República Mónica Sans, en el siguiente fragmento de entrevista *“Lo que se sabe de los charrúas, hasta donde sé de lenguaje hay muy poco. Hay una recopilación en código y de términos. No hay un lenguaje que se pueda interpretar, son términos que no están armados. No hay oraciones, no hay una sintaxis que se conozca (...) Hasta donde se sabe en el país no ha quedado una supervivencia de la lengua”*. (Mónica Sans)

La misma entrevistada sostiene que la genética sobrevive, no así elementos de la cultura, ya que el mestizaje que se dio en nuestro territorio fue anterior a los episodios ocurridos en Salsipuedes y Mataojo. Es decir, tampoco la herencia genética charrúa presente sería una herencia originaria o pura, sino que son los resultados de amplios mestizajes previos al genocidio del pueblo charrúa.

Sin embargo existen en nuestro país asociaciones de descendientes que pretenden rescatar y reconstruir la lengua charrúa y la difunden en distintos eventos y diversas manifestaciones culturales vinculadas a la temática. Basquadé Inchalá (Levántate hermano) y Chaloná-Chonik (Muchacha-somos la gente) y Guidai (Luna) son quienes desde su formación, se ocupan de la recuperación de la lengua y de transmitirlo a través de música con instrumentos precolombinos y poemas. Afirman que es posible reconstruir la lengua utilizando unos pocos términos que se conocen (68 vocablos compilados en el código Vilardebó) donde se elaboran poemas, música y se realizan espectáculos de danza²⁶. Asimismo se han editado varios CD, con lo que se presenta como “música charrúa”. Estos materiales han sido nombrados de interés ministerial por el Ministerio de Educación y Cultura y de interés municipal por las intendencias de Montevideo y Río Negro, constituyendo esto en un gran logro para estas agrupaciones ya que se está reconociendo la lengua, música y cultura charrúa.

Este accionar, no es compartido por algunos académicos, que han manifestado claramente su total desacuerdo hacia el rescate de un elemento cultural que no se ha podido transmitir con el paso del tiempo: *“Están inventando un idioma. Cuando lo trajeron a Vaimaca, le hablaban. Y Vaimaca pobre, si el alma existe, seguramente debe estar más despistado (risas). No hay forma de reconstruir desde el punto de vista lingüístico la lengua a partir de los elementos que se han salvado” (Leonel Cabrera)*

Historia Familiar, Transmisión oral

La memoria oral, las historias narradas, es otro de los elementos simbólicos que reafirman el sentido de pertenencia de los individuos, mediante el vínculo con un universo de sentido propio. La transmisión oral, los recuerdos y los relatos familiares a través de las diferentes generaciones, constituyen elementos esenciales que aportan a la identidad social y donde ella se ve representada. Esto permite cimentar los lazos entre las diferentes generaciones, para encontrar sustento en la construcción de identidad, aumentando, así el sentido de pertenencia. Estos relatos son reelaborados por los individuos en busca del reconocimiento del entorno. En los fragmentos de entrevistas que se transcriben a continuación, se ve reflejado la importancia de este material simbólico: *“A través de la historia familiar, es la única forma de saberlo. Es decir, abuelos, abuelas, tías-abuelas, tías viejas etc., después que estaba grande y me interesó*

²⁶ El Doctor Teodoro Vilardebó, recopiló un conjunto de palabras, 68 vocablos, hacia los años 1840, su principal fuente de información fue un sargento que había convivido con los charrúas. Se sabe que era nasal, dura y gutural. Por más información Ver: <http://pueblosoriginarios.com/lenguas/charrua.html>

33. *el tema indígena, empecé a averiguar a preguntar para atrás, para atrás y para atrás.(...) Y miren que fue todo muy cauteloso, acuérdense que se apela a la historia familiar y predomina un pacto generacional de mucho tiempo atrás, de no contar. (...) “Soy de la etnia charrúa, sobrevivientes de Salsipuedes, vendría a ser una tatarabuela mía”. (Ana María Barbosa)*

Esta transmisión a través de la historia familiar, es otro de los elementos que hacen a esta “escenificación”, permitiendo esto fortalecer la puesta en escena siendo uno de los elementos que reafirman la identidad cultural.

“Nosotros tenemos una tradición oral transmitida de familia, siempre papá nos contaba de la descendencia y de los miedos que tenían. (...) Alguna vez nos relató el tema de Salsipuedes, alguna vez también el de las persecuciones. (...)Está toda la descendencia hasta el cacique Sepé”(…) Inclusive nos contó lo del engaño y la muerte de los niños. De cómo habían matado a niños allí, en donde algunos los repartieron o se los quitaron de los brazos de sus madres. Pero a otros los mataron allí. (Blanca Rodríguez)

Existe una continua reconstrucción de la identidad y uno de los elementos que aportan a esa construcción está asociado a la tradición familiar. Esto muchas veces puede resultar difícil de contrastar, ya que las historias están atravesadas de mitologías, siendo este un elemento que aporta a la identidad cultural.

“Pero resulta que un día, cuando tenía 25 años, mi madre me dice “mira que en la familia nuestra había un charrúa”. Pasaron como 10 años, me volvió a decir “te acordás que te dije que había un charrúa en la familia”. Ahí ya presté más atención. “Y vos que estudias tantas cosas”, yo estudiaba psicología, medicina, filosofía. “¿Por qué no averiguas un poco más de los charrúas?”.(…) (Eduardo Picerno)

Además de transmitirse el origen familiar, muchas veces se relatan algunas costumbres y comportamientos heredados de la macro etnia charrúa. En este sentido, la falta de elementos culturales reconocidos colectivamente, hacen que los individuos relaten de forma muy fuerte el recuerdo no contrastado, pretendiendo recuperarlo como una verdad. Es el papel de la memoria en la construcción de identidad, donde esta puede ser real o falsa. Así lo describe y lo relata la abuela de una de las entrevistadas: *“Nos contaba de cómo montaban a caballo, los “grititos” que pegaban ellos que eran muy fuertes(…)”Fumaba en barba de choclo en chala, hablaba medio como telegrama,*



utilizaba palabras al revés dando vuelta las oraciones, curaba de empachos, sabía remedios caseros, tenía conocimiento de los yuyos. (Abuela de Lucia Tajam)

Otro de los entrevistados reelabora y reconstruye su memoria y narra costumbres y hábitos de sus antepasados y dice lo siguiente: *“Hablé con esas tías abuelas, y me dijeron que mi bisabuelo era un indio charrúa, y que vivía en el monte, pero no en un sitio fijo, era nómada” (...)* *“Se iba al monte hasta 40 días sólo con la pava. Ahí cazaba y pescaba, y les enseñaba a sus hijos a hacerlo. Cuando no tenían nada para comer, comían raíces. Cuando no le servía algo, lo dejaba, no se apegaba mucho a los trabajos” (Mónica Michelena)*

En los diferentes relatos de los entrevistados, es notorio el fortalecimiento de la identidad mediante el reforzamiento del material simbólico en busca de su legitimidad. Existiendo además un proceso de producción de significaciones que son heredados a través de las diferentes generaciones, propiciando la interacción entre los individuos del grupo. Así estos contenidos simbólicos constituyen el material que organiza las creencias pero también las conductas llevadas adelante por los sujetos.

Alguno de los entrevistados sostienen que para observar esas prácticas culturales heredadas de los charrúas, debemos dividir al país en dos regiones, por un lado lo urbano y por el otro lo rural. Siendo la zona rural donde predominan esas prácticas de origen indígena. Asimismo señala que la historia oficial durante muchos años se dedicó a devaluar lo charrúa *“eran malos, toscos, feos y no hubo más remedio que liquidarlos, porque era absolutamente imposible de civilizarlos” (Gonzalo Abella)*

Véase que, llegados a este punto, es necesario admitir que ninguno de estos dos elementos considerados más arriba (la lengua y las tradiciones orales) son lo suficientemente fuerte para obligar al reconocimiento de la pervivencia una idiosincrasia charrúa por el resto de la población. Puede admitirse que fue un pueblo con lengua y costumbres particulares. Otra cosa es que se admita que estas organizaciones pueden constituirse en reivindicaciones de un pueblo diferente. Lo que queda del legado charrúa, en términos culturales es muy fragmentario como para constituir material suficiente de diferenciación clara.

En los párrafos que siguen desarrollaré otro de los elementos que resultan de vital importancia a nivel internacional para ser reconocidos como indígenas por los estados, y como es visualizado por los descendientes en nuestro país.

Auto reconocimiento

Ser descendiente de charrúa en la actualidad no solo implica poseer determinados valores o costumbres que se heredaron a través de las diferentes generaciones, sino que se suma a todo este contenido simbólico, la auto identificación personal. Este es un intento, por buscar la diferenciación a través del auto reconocimiento. Esta se encuentra actualmente en pleno proceso de construcción y dada las debilidades de los rasgos y atributos culturales que se heredó de lo charrúa y la falta de reconocimiento por parte de la sociedad, conlleva a que este elemento resulte difuso.

Además es uno de los elementos aceptados a nivel internacional que deben cumplir aquellas comunidades que quieran ser contemplados dentro del derecho internacional y ser reconocidos como indígenas por parte de los Estados. En este sentido, existe una norma jurídica, Convenio 169 de la OIT, que apunta a la protección de los derechos indígenas sustentándose principalmente en el concepto de auto pertenencia.

Varios de los entrevistados nos narraron ese sentimiento, siendo uno de los elementos que refuerzan su identidad. Así lo manifestaron en los siguientes fragmentos de entrevista: *"A mí me costó un tiempo, ahora lo siento y lo digo, "¡soy charrúa y chau!" El auto reconocimiento es lo primero, uno tiene que sentirse, además uno para convencer al otro tiene que sentirlo desde adentro (...) Hay que sentirlo. Hay gente que no sabe o que no tiene, pero si lo siente y tiene la conciencia el querer recuperar eso ya está con eso hasta, la conciencia es lo más fuerte". (Ana María Barbosa)*

"No sólo puedes tener sangre, pasa más que nada por sentirse". (Blanca Rodríguez)

"Está la parte genética y la parte cultural. Nosotros lo consideramos desde el punto de vista cultural, lo que nos convoca es el "sentirnos charrúas", no la genética. Desde mi punto de vista, pedir examen de sangre es una vergüenza. Si a mí una persona me dice que es judía, es judía. No le pido un examen de sangre para saber su identidad. Es una cuestión de reconocimiento, de conciencia" (...) (Enrique Auyanet)

"Con el sólo hecho de que te reconozcas como charrúa, y que tengas el aval de tus pares, o del grupo: no tenes por qué comprobar a nadie, ni siquiera al Estado, de que sos o no sos. Eso es muy importante para el pueblo indígena". (Mónica Michelena)

Desde el discurso que emana de los diferentes actores, se pueden observar una serie de elementos que sustentan esta conducta. Por un lado es una percepción subjetiva, un

tema de conciencia personal basado en lo cultural y no en lo genético. Este último no es relevante a la hora de auto identificarse con determinada comunidad. Por el otro, es válido desde el momento en que los demás reconozcan esa diferencia. Sin embargo, esta forma de construcción de identidad resulta demasiado débil a la hora de reconocerse con un determinado grupo cultural, ya que con el solo hecho de auto identificarse con determinado grupo alcanza.

A continuación desarrollaré las discrepancias y polémicas que surgen a raíz del surgimiento de estas asociaciones. Se destacan los fuertes conflictos con el ámbito científico y otras agrupaciones, que no coinciden en varios de los procedimientos utilizados por los grupos de descendientes.

Antagonismo y Conflictos

Durante el proceso de investigación se pudo identificar una polarización que gira en torno al reclamo y a las diferentes formas de manifestarse de los grupos neo-indigenistas en Uruguay. En uno de esos extremos de la divergencia se encuentran las distintas asociaciones que afirman que culturalmente se pueden percibir costumbres y prácticas heredadas de lo charrúa. En el otro extremo, se encuentra el ámbito científico y algunas agrupaciones que discrepan por diferencias ideológicas, por su accionar y las diferentes formas de reivindicar el pasado indígena en Uruguay. Estos enfrentamientos tienen como eje principal de discusión sobre la defensa el legado de todas las parcialidades que habitaron el territorio por parte de INDIA, en contraposición al resto de las agrupaciones que reivindican la herencia charrúa.

En este sentido, los expertos académicos manifiestan un total desacuerdo con las formas de reivindicación y el rescate de determinados atributos culturales indígenas que realizan estas agrupaciones. Así lo expresan en el siguiente fragmento de entrevista: *“Yo creo que lo que queda claro acá es, por un lado, la academia, la ciencia, objetiva; y por otro lado la ideología que lleva a forzar la ciencia para fundamentar cosas que no hay forma de fundamentarlas científicamente. (...)Y lo grave es que esta gente discute con nosotros o cree estar haciendo ciencia.” (Leonel Cabrera).*

Esta reflexión manifestada por el docente universitario es también compartida por la agrupación INDIA que se contrapone a las ideas de las asociaciones agrupadas en la CONACHA. Si bien INDIA comparte determinados objetivos en común con otras agrupaciones, también mantienen fuertes diferencias con respecto al proceder de las agrupaciones asociadas en CONACHA. Esta agrupación, fue creada en el año 1998,

luego de escindirse de ADENCH por diferentes discrepancias vinculadas a la representación indígena en el exterior y fuertes conflictos ideológicos. En nuestro país hay 11 agrupaciones de descendientes de indígenas. Ellas son INDIA, Sepé, ADENCH, Comunidad charrúa Basquadé Inchalá, Grupo Pirí, Guyunusa, Berá, Olimar Pirí, Asociación Queguay Charrúa, Inchala Guidaí y Timbú Guazú. INDIA tiene como objetivo principal profundizar el conocimiento sobre nuestro pasado indígena y colaborar con las investigaciones científico-académicas que persigan ese fin. Se centran en todas las parcialidades que habitaron en el territorio por igual, sin privilegiar ninguna en particular. En este sentido, es evidente que en todo ese proceso de construcción de identidad, no es posible un límite que deje claro la diferenciación clara entre distintas tribus indígenas. Esto pone en entredicho la fortaleza de los relatos transmitidos como relatos específicamente charrúas, permitiendo incluso la sospecha de que el rescate de lo charrúa sea parte de una mitología nacional. Así lo manifestó una de sus integrantes: *“Por ejemplo: vos sos una generación, está la de tus padres, la de tus abuelos, tus bisabuelos y tus tatarabuelos. Y ahí pará. Porque después la tradición se empieza a desintegrar con el tiempo. Y esa tradición oral es la que te dice “soy de tal grupo”, “de tal otro”. Y eso es lo que yo he tratado de explicar a los de ADENCH”* (Juana Olivero)

Sostiene además que la postura tomada por los integrantes de CONACHA está totalmente equivocada y se encuentran en un grave “error”. No existiendo una continuidad cultural, un proceso de cultura definido. Estos conflictos abarcan también la auto identificación, el rescate de determinados atributos culturales y la reelaboración de la lengua. Además es claro el sentimiento que los descendientes tienen hacia el cacique Sepé, uno de los sobrevivientes de la matanza de Salsipuedes. Esto tiene un fuerte valor simbólico, ya que refuerza la memoria colectiva de estas agrupaciones. Este conflicto que se genera con el resto del entorno, permite reafirmar a través del discurso de los autodenominados descendientes de charrúas que los rasgos son muy débiles, muy inestables, a la hora de propiciar la identificación de estos grupos como descendientes del cacique Sepé. Así lo manifestó una de las integrantes de INDIA: *“Pero vos no podés decir con certeza, - no te digo que tengas que saber con peso científico- como en una reunión a la que fui. “yo soy descendiente”. Pero eso te lo pueden decir otras personas, también. “Yo soy descendiente del cacique fulano”. Pero casi todos son de Sepé ¿Cómo van a ser todos descendientes de ese cacique?”* (Juana Olivero)

Según Ana María Barboza, la agrupación de descendientes de indígenas INDIA era quien participaba del Fondo Indígena argumentando que ellos representaban a los indígenas de Uruguay, pero no tenían autenticidad en esa participación y además defendían la postura de que lo charrúa es un mito, que no existen, que somos todos guaraníes, de alguna manera niegan lo charrúa, siendo esta la principal contradicción con el resto de las asociaciones existentes.

Un hecho importante tanto para nuestra sociedad como para las asociaciones de descendientes, fue la repatriación de los restos del cacique Vaimaca Perú, uno de los cinco charrúas llevados a París en 1833. Este acontecimiento despertó el interés de toda la sociedad para conocer más sobre Vaimaca en particular y sobre nuestro pasado indígena en general. Para las agrupaciones de descendientes, los restos del cacique tienen un fuerte componente simbólico, ya que permite a estos grupos identificarse con el único referente de la macro etnia charrúa.

Esto generó fuertes enfrentamientos con el ámbito científico, existiendo una postura en relación a los estudios científicos que se le han realizado a sus restos y el destino que estos deberían de tener.

Los integrantes de CONACHA, se manifestaron en contra de la realización de los estudios científicos ya que afirman que dichos estudios ya han sido realizados en Francia y han denunciado la falta de algunas piezas óseas (18) que supuestamente han sido sustraídas sin el consentimiento adecuado durante las diferentes instancias de análisis de ADN que se le han realizado a sus restos por parte de algunos antropólogos. Asimismo, estos antagonismos llegaron al punto de que integrantes de las asociaciones realizaran denuncias penales contra los investigadores, lo que derivó en muchos casos en prisión domiciliaria. Estas asociaciones de descendientes se sienten con derechos sobre los restos de Vaimaca, pretendiendo fueran enterrados en la tierra y no en el cementerio central, manifestando que como descendientes, deberían tomar la decisión de que es lo que se hace con él. Sin embargo, estos argumentos pueden resultar débiles si tenemos en cuenta la poca certeza científica que se tiene, en lo que respecta a la descendencia charrúa de estos grupos. Desde esta perspectiva la pretensión de auto reconocimiento pasaría a tener poco sustento de cara a esa continua reconstrucción de la identidad.

Con respecto a este tema, la academia solicita libertad para realizar investigaciones en torno a la ascendencia del pueblo uruguayo haciendo uso de los restos de Vaimaca.

Así lo expresa uno de los investigadores de la Universidad de la República: *“Esa ley que prohíbe estudiar al único esqueleto charrúa que tenemos, que es Vaimaca, es terrible. Ley que fue votada unánimemente por todos los sectores políticos. No hubo uno sólo que se opusiera. Y que nos lleva a la Edad Media. (...) Pero resulta que a nuestros antepasados,- abuelos, bisabuelos- en la Facultad de Medicina, por suerte se los puede cortar, mirar, estudiar, analizar. Si aplicáramos a rajatabla ese mismo criterio de que Vaimaca no, y por lo tanto los demás tampoco, en Medicina ¿cómo se formarían los estudiantes? ¿Estudiando monos de vuelta, como en la Edad Media? Es terrible”.* (Leonel Cabrera)

Además existe una fuerte polémica vinculada al destino que deben de tener sus restos. Actualmente, permanecen en el Panteón Nacional del Cementerio Central, sin embargo los integrantes de las agrupaciones neo indigenistas afirman que debe de estar en la tierra y no en un cementerio cristiano, esta postura se sustenta en que los charrúas no aceptaban ningún tipo de religión. Asimismo Vaimaca Perú fue capturado y llevado en 1831 a París. En aquel país fueron estudiados sus restos con técnicas propias de la época. Actualmente las técnicas de investigación han avanzado y permiten la búsqueda mucho más detallada de elementos que identifiquen de forma más exacta la ascendencia de un individuo. El avance de la ciencia está en continuo conflicto con el proceder de estas agrupaciones, llegando a ser perjudicial si no se encontraran en los restos de Vaimaca, elementos que lo identificaran con alguna de las parcialidades que habitaron el territorio, esto terminaría confirmando que no dejó descendencia. Estas afirmaciones fueron planteadas por una de sus integrantes, manifestando lo siguiente: *“Lo que sucede es que cada vez faltan más huesos. Además que si hacemos un enfoque de la espiritualidad charrúa, Vaimaca está mal ubicado porque está en un cementerio cristiano y sabemos muy bien que una de las cosas más fuertes de los charrúas es que no aceptaban otra religión, es decir, otra cultura impuesta desde afuera. Otra es que dejen de estudiarlo si todos sabemos que los franceses le hicieron todos los estudios necesarios”* (Ana María Barboza)

Las discrepancias entre las agrupaciones también se evidencian en la forma de reivindicar y reclamar por la identidad indígena en la actualidad. Estas discordancias giran en torno al conjunto de rasgos y atributos que manifestaron los descendientes con respecto a lo heredado de lo charrúa, componiéndose estos de valores y creencias, así como las diferentes formas que utilizan para transmitirlos a través de la sociedad.

Por un lado, la transmisión oral a través de diferentes generaciones resulta poco convincente para muchos de los expertos. Así lo afirman algunos de los investigadores: *“Claro, esos recuerdos familiares son inverificables. Y además, la mayor parte de la indiada aquí en el Uruguay, fue guaraní: todo esto era una enorme estancia guaranítica hasta el Río Negro, que funcionaba con puestos de estancias de indios, que ya estaban totalmente destribalizados y cristianizados. Ya los curas les habían transformado su cultura originaria”*. (Renzo Pi Hugarte)

En el año 1831 se produjo en nuestro país, el genocidio y etnocidio de la parcialidad charrúa. Este acontecimiento histórico provocó que los elementos de la cultura charrúa, se encuentren actualmente en proceso de reconstrucción. No existiendo en la actualidad grupos indígenas, que se diferencien por algún rasgo cultural ya sea por su lengua, religión, modos de vida y organización. A todo esto se suman varios acontecimientos históricos que fueron claves para la desaparición del indígena en el territorio. Por un lado hubo uniones entre mujeres indias y españoles, lo que posibilitó el surgimiento de una población mestiza. Por el otro, las grandes matanzas ocurridas para “limpiar” la campaña y las muertes por enfermedades (como el sarampión) y por último ya desde finales del siglo XIX las grandes oleadas de inmigrantes que llegaron al país. Llevando esto a la “invisibilización” de determinados rasgos culturales producto de los hechos mencionados anteriormente. Así lo resalta una de las investigadoras: *“Una cosa es que la gente se autodenomine descendiente de indígena, me parece que tiene toda la razón del mundo, y muchos lo son. Pero no hay indios puros. Hablar hoy de una nación charrúa no es posible, porque una nación, digamos en ese sentido, sería un grupo étnico. Pero para definirte como grupo étnico tenés que tener un montón de parámetros culturales que se han perdido”*. (Mónica Sans)

En nuestro país, desde el siglo XIX, se viene dando un fuerte proceso de mestización en nuestra sociedad. Desde el punto de vista cultural, todos los investigadores coinciden en que no existen elementos de la cultura charrúa que se puedan identificar a través de las agrupaciones de descendientes. Así lo expresa Daniel Vidart, quien manifiesta que *“(…)no puede sostenerse a ciencia cierta que en el Uruguay actual existan indios o indígenas propiamente dichos”*. Sostiene que las formas de reivindicación y de rescate que promueven las agrupaciones de descendientes de charrúas, están teñidas de una total desinformación e ignorancia. Manifestando que *“de tal modo se ha inventado una*

mítica Charrulandia, que tanto mal le ha hecho a la mentes ingenuas y que, al cabo, carnavaliza las antiguas y respetables culturas de aquellos valientes aborígenes”²⁷

En otro aspecto afirman, que desde el punto de vista de los estudios genéticos, la ascendencia se encuentra aún presente. Así lo manifestó una de las investigadoras entrevistadas: *“La genética sobrevive, porque la mezcla fue muy previa. Mucho antes de Salsipuedes ya había muchísima mezcla. Y eso está muy claro, sobre todo entre las mujeres indígenas. Esa mujer indígena además que normalmente tenía como compañero un hombre estanciero europeo, y tenía un montón de hijos, posiblemente transmitiera muy poco de esa cultura, porque rápidamente intentaba integrarse al submundo del criollo. Tampoco el gaucho, que por definición es un mestizo. Muchas de esas costumbres es posible que vengan de antes del manejo del lazo, al manejo de la boleadora. Tampoco del caballo uno puede decir que sea indígena, porque eso es algo introducido”*. (Mónica Sans)

Los valores, aquellos valores de aquel pueblo fiel al prócer José Artigas en la luchas por la independencia, son rescatados por las agrupaciones. A su vez existen fuertes discrepancias con el posicionamiento de los académicos.

En lo que respecta a esos valores, que se transmitieron de la parcialidad charrúa, los investigadores se refirieron al tema de la siguiente manera: *“Ellos hablan de valores, ¿qué valores?, ¿Cómo podemos saber los valores que tenían?, ¿El valor de la palabra empeñada? Eso es propio de todos los pueblos del mundo que no escriben. Si son ágrafos, el compromiso de la palabra tiene otro significado pero no es propio de los charrúas*”²⁸

²⁷ Ponencia presentada en las Jornadas “Pueblos originarios nuevas miradas y debates en torno al pasado indígena”, octubre 2011. Ver: http://www.unesco.org.uy/ci/fileadmin/shs/Anuario_Antropologia_2012/24_Vidart.pdf y Vidart, Daniel (2006). “El mundo de los charrúas”. Ediciones de la Banda Oriental. Montevideo.

²⁸ Ver: http://www.montevideo.com.uy/nottiempolibre_10-40-44_1.html

CAPÍTULO VII

REFLEXIONES FINALES

A lo largo de todo el proceso de investigación he podido conocer la rica heterogeneidad cultural que nos caracteriza.

Uruguay es un caso atípico en la región. En su conformación actual ha tenido el aporte aluvional de diversos pueblos, generalmente europeos. Además, es el único país del continente latinoamericano sin comunidades indígenas que conserven su lengua, religión y forma de organización. Sin embargo existen agrupaciones neo indigenistas, desde los años 90, que buscan el reconocimiento del genocidio y etnocidio charrúa, así como también que se revalorice el aporte del indio a la identidad nacional.

No se identifican en el discurso de los auto identificados como descendientes de charrúas factores sólidos como para posibilitar el reconocimiento de estos grupos de parte del resto de la sociedad. Los elementos culturales no son suficientes a la hora de reconocer a estos grupos como parte de una comunidad especial ya que el reconocimiento tanto desde el punto de vista de los rasgos y los atributos culturales es débil, no hay construcción de identidad que pueda ser tomada para su pleno reconocimiento por el resto de la sociedad.

Al día de hoy el discurso de los autodenominados descendientes de charrúas sólo se pueden observar rasgos muy débiles, muy inestables, a la hora de propiciar la identificación de estos grupos como descendientes de charrúas. Estos atributos, como la lengua, la transmisión familiar, el auto reconocimiento y los diferentes elementos culturales que se manifiestan como heredado de la macro etnia charrúa, resultan en la actualidad polémicos para el ámbito científico y para la sociedad en general, siendo estos cuestionados y poco reconocidos por el resto de la sociedad. Carente del apoyo simbólico necesario en el imaginario del resto de la sociedad y carente del apoyo del saber académico, el reclamo de los supuestos descendientes de charrúa como herederos de una cultura especial dentro de nuestra sociedad no parece ganar peso. El único reconocimiento es el reconocimiento político en virtud de adecuación a tratados de respeto a las minorías culturales. Pero esto resulta insuficiente desde el punto de vista de la construcción y la disputa de la identidad.

En todo este proceso y particularmente en Uruguay existen determinadas “alteraciones” que afectan al reconocimiento de estos grupos dentro de la sociedad. Tomando los conceptos teóricos desarrollados en este trabajo, estas “alteraciones” pueden estar vinculadas a la fuerte hibridación cultural, siendo estas tan elevadas que no permiten la visualización de determinados rasgos particulares, quedando un conjunto de rasgos muy pobres que en verdad son compartidos por un grupo de individuos dentro de una comunidad. Para que exista un reconocimiento de esa identidad, deben de haber determinados límites que marquen esa diferenciación, para ser considerados como parte de una comunidad en particular. Como ya insistimos la identidad es un juego de tensiones entre una tendencia de identificación que construye un grupo y la diferenciación de ese grupo con el contexto. Sin embargo, la hibridación cultural del supuesto legado charrúa es tan grande, que eso mismo, conspira contra la posibilidad de que el resto de la sociedad pueda depositar en esos grupos la exclusividad de un legado que no termina de aparecer claramente. El problema de la identidad y del reconocimiento es que: en el reconocimiento, se da un doble juego en el cual los sujetos piden ser reconocidos como parte de una comunidad, y por lo tanto, con una serie de rasgos de pertenencia, pero a su vez ese conjunto de datos, de elementos o de descripciones son lo suficientemente específicos para pedir ser diferenciados dentro de esa comunidad. En los procesos sociales reales tenemos procesos de intercambio que hacen que no podamos pensar en ninguna cultura como una cultura no híbrida.

Por otra parte, hay que agregar que en nuestro estadio cultural la identidad de los individuos se compone de la pertenencia a múltiples grupos. Los sujetos no participan solo de un grupo cultural, sino que, así como existen diferentes culturas al interior de una sociedad, dentro de una misma cultura coexisten grupos diversos que se organizan por criterios de pertenencia diferente. La multiplicidad de dimensiones de la vida cotidiana actual hace difícil participar de la sociedad en su conjunto y además pretender llevar un “modo de vida” que pueda identificarse con lo charrúa. Es decir, mantener la identidad de manera estricta conlleva un costo alto de participación de las ventajas de la vida moderna. De lo contrario, es necesario un juego de mixturas que hace perder la especificidad de lo indígena. Este es justamente el problema de la hibridación. En este marco, es preciso analizar entonces, cuales son los atributos que los sujetos que se auto identifican como charrúas ponen en juego o manifiestan como atributos específicos de lo charrúa para permitir la construcción de esa identidad, logrando a su vez el reconocimiento de la diferencia. El núcleo central del problema estaría resuelto si se

pudieran identificar los rasgos identitarios de estos grupos (por ejemplo: las festividades, la vestimenta, el lenguaje, la música), como parte de la construcción de su identidad y cómo se introducen esas diferencias al interior de un colectivo más amplio para acceder al reconocimiento buscado. Es decir, cómo un colectivo puede negociar al interior de otro colectivo más amplio, esa identidad para marcar la diferencia “estable” que le permita acceder a ese reconocimiento.

Otros aspectos importantes a tener en cuenta, es que según las estadísticas oficiales, ha habido una evolución en el porcentaje de individuos que consideran tener ascendencia indígena. Tuvo un aumento significativo en el año 1996, siendo del 0.4 %, en el 2006 4.5 % y en el último censo de población fue del 5 %. Este incremento, puede ser explicado por las diferencias muestrales o por los cambios en la formulación y categorización de las preguntas en los diferentes relevamientos, se puede explicar además por la revalorización de las raíces indígenas y la movilización de las distintas agrupaciones de descendientes en pro de la afirmación de la conciencia racial y étnica, que pudo haber incidido en el aumento de la percepción subjetiva de la población en lo que tiene que ver con nuestro pasado indio. Queda así abierta la posibilidad de que este cambio estadístico basado en declaraciones y no en pruebas genéticas pueda simplemente significar un cambio en la forma en que se apoyan los reclamos de ciertos grupos, antes que un avance de la cultura charrúa. Si bien es cierto que el objetivo central de este trabajo de investigación no es contrastar esta hipótesis, podemos sostener que a lo largo de estos años, las asociaciones que reclaman ser custodias del legado indígena en nuestro país han tenido importantes logros que van desde la promulgación de diferentes leyes, su participación constante en actividades vinculadas a la temática y obtener la representación del país en diferentes foros indígenas internacionales, hasta tener la capacidad de colocar el tema en la opinión pública. Acontecimientos estos, imposibles de visibilizarse varias décadas atrás.

Finalmente y para concluir, una posible respuesta a la pregunta que dio inicio a esta investigación es que ser descendiente de charrúa en el siglo XXI, es auto-reconocerse como tal en base a la apropiación de determinados repertorios culturales como la lengua, la historia familiar, costumbres y creencias; patrones de alto contenido simbólico que no son avalados por el círculo académico y con un fuerte desconocimiento por el resto de la sociedad. Y como todo proceso identitario genera antagonismos y conflictos.

BIBLIOGRAFÍA

- Abella, Gonzalo (2004). *"Historia diferente del Uruguay"*. Editorial: Betum Sann. Montevideo.
- Abella, Gonzalo (2001). *"Nuestra raíz charrúa"*. Editorial: Betum Sann. Montevideo.
- Acosta y Lara, Eduardo (1989). *"Salsipuedes 1831 (los protagonistas)"*. Imp Vinnak. Montevideo.
- Acosta y Lara, Eduardo (1993). *"La campaña de 1831 contra los charrúas"*. Editorial: El gaucho Oriental. Montevideo.
- Araujo, Orestes (1911). *"Historia de los charrúas"*. Editorial: José María Serrano. Montevideo.
- Arocena, Felipe (2012). *"La Mayoría de las personas son otras personas. Un ensayo sobre multiculturalismo en occidente"*. Editora: Estuario. Montevideo.
- Arocena, Felipe y Aguiar Sebastián (editores) (2007). *"Multiculturalismo en Uruguay". Ensayo y entrevistas a once comunidades culturales*. Ediciones Trilce. Montevideo.
- Arocena, Felipe (1998). *"Ni europeos ni latinoamericanos"*. En: Diario El País, 09/08/98. Montevideo.
- Bauman, Zygmunt (2003). *"De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad"* en: Stuart Hall y Paul du Gay (Comp). *Cuestiones de identidad cultural*. Editores Amorrortu, Buenos Aires
- Bello, Álvaro; Hopenhaym Martín y Miranda Francisca (2006). *"Los pueblos indígenas y afro descendientes ante el nuevo milenio"*. En: Serie Políticas Sociales, División de Desarrollo Social, Naciones Unidas CEPAL. Santiago de Chile.
- Bracco, Diego (2004). *"Charrúas, guenoas y guaraníes. Interacción y destrucción: Indígenas en el Río de la Plata"*. Librería Linardi y Risso. Montevideo.
- Beck, Ulrich (1988). *"¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización"*. Editorial: Paidós. Barcelona.
- Blanchet, A (1989). *"Entrevistar"*. En. *"Técnicas de investigación social"*. Ediciones Narsea, Madrid.

- Caetano, Gerardo (Coordinador). (1998). *“Identidad, cultura, integración, representación”*. Uruguay hacia el siglo XXI. Ediciones: Trilce. Montevideo.
- Castells, Manuel (1997-1998). *“La era de la información. El poder de la identidad”*. Editorial: Alianza Editorial. Madrid.
- CEPAL (2005). *“Los pueblos indígenas de Bolivia: Diagnóstico Sociodemográfico a partir del Censo del 2001”*. Santiago de Chile.
- Cocco; Madeline (2003). *“La identidad en tiempos de globalización”*. Comunidades imaginadas, representaciones colectivas y comunicación. Cuadernos de Ciencias Sociales 129 (FLACSO) Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Costa Rica.
- Cosse, Isabella y Marcarían Vania (1993). *“Entre Suizas y charrúas”*. En: Uruguay hacia el siglo XXI. Editorial: Trilce. Montevideo.
- Errandonea, Alfredo y Supervielle, Marcos (1986). *“El lugar de las técnicas cualitativas”*. En: Revista de Ciencias Sociales Numero 1. ICS-FCS. Montevideo.
- García Canclini, Nestor y Roncagliolo Rafael (Eds). (1998) *“Cultura transnacionalización y culturas populares”*. Instituto para América Latina (IPAL). Lima.
- Geertz, Clifford (1992). *“La interpretación de las culturas”*. Editorial: Gedisa. Barcelona.
- Giddens, Anthony y Hutton Will (Eds). (2001) *“En el límite. La vida en el capitalismo global”*. Editores: Kriterion Turquers. Barcelona.
- Giddens, Anthony (1995). *“Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea”*. Editorial: Península. Barcelona.
- González, Rissotto y Rodríguez Varese de González (1982). *“Contribución al estudio de la influencia guaraní en la formación de la sociedad uruguaya”*. En: Apartado de la Revista Histórica. Tomo LIV, Numero 160-162. Montevideo.
- Helga (Comp) (2005) *Teoría de la Cultura. Un mapa de la cuestión*. FCE, Mexico
- Houot, Annie (2005). *“Un cacique charrúa en Paris”*. Editorial: Costa Atlántica. Montevideo.
- INE. Instituto Nacional de Estadística (2006). Informe Temático. *“Perfil demográfico y socioeconómico de la población uruguaya según su ascendencia racial”*. Informe de Marisa Bucheli y Wanda Cabella. Montevideo.

- Jameson, Frédric y Zizek, Slavoj (2005). *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Ed. Paidós, Buenos Aires
- Maruca Sosa, Roberto (1957). *“La nación charrúa”*. Editorial: Letras. Montevideo.
- Kymlicka, Will (1996). *“Ciudadanía Multicultural”*. Editorial: Paidós. Barcelona.
- Monreal Requena, Pilar (2008). *“Movimientos indigenistas en América Latina: cinco estudios de casos”*. Observatorio de Política Exterior Española (OPEX), Documento de trabajo 26/2008. Fundación Alternativas.
- Padrón Favre, Oscar (2000). *“Los inmigrantes olvidados (guaraníes-misioneros, paraguayos, argentinos, brasileños)”*. Talleres gráficos Grafidur SRL. Durazno.
- Padrón Favre, Oscar (1986). *“Sangre indígena en el Uruguay”* Editorial: Pesce. Montevideo.
- Parekh, Bhikhu (2005) *Repensando el Multiculturalismo, Introducción, Parte V, Parte IX*. Ediciones Istmo, España
- Pi Hugarte, Renzo (1998). *“Los indios del Uruguay”*. Editorial: Banda Oriental. Montevideo.
- Picerno, Eduardo (2000). *“Repatriación de los restos de los charrúas orientales conducidos a Francia en 1833”*. Edición: compilación personal. Montevideo.
- PNUD (2004). *“La libertad cultural en el mundo diverso de hoy” Índice de desarrollo humano 2004*. Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).
- Porzecanski, Teresa (2005). *“Nuevos imaginarios de la identidad uruguaya: neo-indigenismo y ejemplaridad”*. En 20 años de democracia (Gerardo Caetano compilador). Editorial: Taurus. Montevideo.
- Raga, Adriana (1998). *“Raíces”*, diario El País, 22/11/98. Montevideo.
- Said, Edward (2005). *“Cultura. Identidad e Historia”*, en Schroder, Gerhardt y Breuniniger.
- Sans, Mónica (1994). *“Bases para el estudio de la población uruguaya”*. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de publicaciones. Montevideo.
- Sans, M. y G. Figueiro (2009) Continuidad indígena en la población uruguaya actual: ¿Guaraníes o Charrúas? En L. Beovide, C. Erchini y G. Figueiro (eds): La arqueología como profesión: los primeros 30 años. XI Congreso Nacional de

- Arqueología Uruguaya. Asociación Uruguaya de Arqueología, Montevideo, 344-359.
- Sans, M (2009) “Raza”, adscripción étnica y genética en Uruguay. *Runa* 30: 163-174.
 - Sen, Amartya (2008). “Identidad y violencia”. “La ilusión del destino”. Editorial: Katz. Buenos Aires.
 - Stavenhagen, R (1992). “*Los Derechos de los indígenas: algunos problemas conceptuales*”. En: Revista Nueva Antropología, noviembre, vol. XIII, número 043, Nueva Antropología, AC. México, DF. México.
 - Stavenhagen, R (1994). “*Racismo y xenofobia en tiempos de globalización*”. En Revista de estudios sociológicos n° 34. El colegio de México. México DF.
 - Stavenhagen, R (1996) “*Los derechos indígenas: algunos problemas conceptuales*” en Elizabeth Jelin y Eric Hershberg (coordinadores). Editorial: Nueva Sociedad, pp. 151.
 - Stavenhagen, R (2002). “*Identidad Indígena y Multiculturalidad en América Latina*”. En: Araucaria, primer semestre, volumen 4, número 007. Universidad de Sevilla, España.
 - Taylor, Charles (1993). “*El multiculturalismo y la política de reconocimiento*”, Fondo de cultura económica, México.
 - Valles, Miguel (1997). “*Técnicas cualitativas de investigación social*”. Editorial: Síntesis Sociología. Montevideo.
 - Vidart, Daniel (2006). “*El mundo de los charrúas*”. Ediciones de la Banda Oriental. Montevideo.
 - Vidart, Daniel (1989). “*La Trama de la identidad nacional. Los charrúas del rito al mito*”. Suplemento Cultural de Diario El Día. Montevideo.

SITIOS WEB CONSULTADOS

- www.internet.com.uy/charruas
- http://www.unesco.org/uy/ci/fileadmin/shs/Anuario_Antropologia_2012/24_Vidart.pdf
- www.presidencia.gub.uy
- www.nacioncharrua.blogspot.com
- www.uruguaycharrua.blogia.com
- www.infoturismo.com.uy
- www.bbcmundo.com
- www.fondoindigena.org
- www.canalsolidario.org
- http://www.ugr.es/~pwlac/G24_37Javier_Rodriguez_Mir.html
- www.lr21.com.uy
- www.elpais.com.uy
- www.alainet.com.uy
- www.ilo.org
- <http://www.iwgia.org/sw4616.asp>
- www.redalyc.org
- www.aphu.edu.uy/archivos/documento/60.pdf
- www.guichon.com.uy
- <http://club.telepolis.com/torrefdz/antropuri53.htm>
- www.aphu.edu.uy/archivos/documento/60.pdf
- <http://es.wikipedia.org/wiki/Mapuches>
- <http://www.indigenas.bioetica.org/inves26.htm>
- <http://arteargentino.info/etnias/2/>
- http://www.montevideo.com.uy/nottiempolibre_104044_1.html
- <http://www.eltelegrafo.com/index.php?id=64023&seccion=locales&fechaedicion=2012-08-21>
- <http://www.cromo.com.uy/2012/10/parientes-lejanos-de-vaimaca—peru/>
- <http://www.survival.es/campanas/convenio169>
- <http://www.slideshare.net/mutualsignia/globalizacion-e-hibridacion-cultural>
- <http://indiauy.tripod.com/objetivo.htm>
- <http://www.ine.gob.bo/indice/indice.aspx?d1=0409&d2=6>
- <http://semioticaii.files.wordpress.com/2009/11/semiosfera.pdf>