

HISTORIA Y MEMORIAS DEL DESENCUENTRO INDIO EN URUGUAY¹ HISTORY AND MEMORIES OF THE INDIAN MISSED MEETING IN URUGUAY

Darío Arce Asenjo¹

¹ Doctor en Etnología por la Universidad de Sorbona III-Paris.
arcedario@gmail.com

Resumen: A fines de los años 1990 surgen varios grupos de reivindicación indígena en Uruguay, único país de Sudamérica junto al Surinam que al no firmar el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo no certifica la presencia de grupos indígenas sobre su territorio. Por su parte, la historiografía uruguaya había elaborado una imagen de la población autóctona en el momento de la conquista y de su posterior mestizaje que se articula con la nueva nación. El estudio de esta construcción, visible a través del estudio de expresiones artísticas, culturales e intelectuales nos permite identificar varias etapas. Las reivindicaciones identitarias indigenistas actuales se inscriben en un marco nuevo, en el que las nociones de etnia, memoria e historia, han conocido cambios sustanciales, sin dejar de apoyarse en la construcción identitaria nacional. Este texto plantea hitos de la investigación doctoral en antropología presentada, en la Universidad de París III-Sorbonne Nouvelle, en enero de 2014.

Palabras clave: Charruas, indios, Uruguay, Historia, Memoria

Abstract: At the end of the 1990s, several indigenous claim groups emerged in Uruguay, the only country in South America together with Suriname, which, by not signing Convention 169 of the International Labor Organization, does not certify the presence of indigenous groups on its territory. On the other hand, the Uruguayan historiography had elaborated an image of the autochthonous population at the time of the conquest and of its later miscegenation that is articulated with the new nation. The study of this construction, visible through the study of artistic, cultural and intellectual expressions, allows us to identify several steps. The current indigenist identity claims are inscribed in a new framework, in which the notions of ethnicity, memory and history have known substantial changes, without ceasing to rely on the national identity construction. This text presents milestones of the doctoral research in anthropology presented at the University of Paris III-Sorbonne Nouvelle, in January 2014

Key words: Charruas, indian, Uruguay, history, memory

Recibido 26/07/2018.

Aceptado: 28/09/2018.

¹ Texto traducido del francés por Sonnia Romero. Agregado de Cooperación Cultural y Lingüística, Embajada de Francia en Uruguay.

Introducción

En el origen de este estudio se encuentra la afirmación de fines del siglo XX por parte de diferentes voceros, de una re-emergencia étnica de descendientes de población autóctona, genéricamente auto-denominados como «charrúas».

Opté por no realizar un estudio sobre etnogénesis al estilo clásico basandome unicamente en relatos de miembros y estudio histórico crítico (fenómeno muy de moda). Busqué por un lado desconstruir la relación con el indio y por otro lado procuré la imagen del indio en el territorio (hoy Uruguay) a través de la Historia, la literatura y otras expresiones artísticas. Esto último me llevaría a reconocer representaciones del Indio a través del tiempo. Paralelamente, la observación de grupos de reivindicación india junto con la colecta de historias de vida de descendientes de indios, me permitiría revelar (o no) la supervivencia de memorias indias o de indianidad.

La noción de memoria es central para este abordaje, para estudiar las relaciones entre sus diferentes expresiones y la Historia. La memoria y el olvido, su contracara, ocupan un lugar central en el discurso identitario neo-charrúa. Las hipótesis de partida, para explicar la emergencia de una llamada « etnia charrúa » fueron expresadas de la forma siguiente:

a) Se trataría de una memoria india transmitida de forma subalterna y clandestina, a pesar de su censura por la Historia oficial, por el ocultamiento en el seno de las familias.

b) Se trataría de una invención cultural, fabricada a partir de algunos elementos culturales autóctonos («retazos») de memoria india y de una reinterpretación de la Historia.

Luego, tomando el partido de una filosofía de la relación (Veyne, 1971: 405) abordé el problema por la zona del medio y propuse una tercera hipótesis:

c) Se trataría de una memoria construida a partir de las interacciones entre el Estado y el Indio, a través de la historia.

A continuación doy cuenta de las diferentes etapas de la reflexión, conluyendo con los principales resultados de la investigación.

Abordaje del problema

La búsqueda genealógica mostró que la indianidad en Uruguay debe siempre realizarse tomando en cuenta el mestizaje. Tal es el caso de B. García, único descendiente de charrúas del cual se identifica el rastro en la batalla de Salsipuedes; él proviene de una familia que resulta de uniones entre descendientes de españoles con diferentes etnias indígenas. Por cierto que también en mi propia familia, la ascendencia india fue objeto de silencios, mantenida secreta. Tal como lo confirmaría luego con los relatos de otros descendientes de indios, la transmisión de los orígenes secretos terminó, en el curso de las generaciones, por volverse una transmisión de secretos vaciados de su contenido. El secreto no era más que una cáscara sin núcleo, pero aún así siguió transmitiéndose por varias generaciones. Sin ser necesariamente vividos de manera traumática, estos «secretos sin contenido» provocaban dudas que se rodeaban de vergüenza. De esta manera, en torno al origen indio, vendrían a agregarse múltiples proyecciones, y el mestizaje era transmitido como una falta que habría de mantenerse oculta.

Habiendo emprendido la búsqueda de memorias indias, recogí varias historias de vida en distintos rincones del país, tanto dentro de grupos de reivindicación india como fuera de ellos. Los testimonios mostraron una ausencia casi total de transmisión de prácticas culturales indias. No pude recoger sino lo que llamaría algunos «retazos de memoria india», muy parciales, y que en algunos casos pude relacionar con tradiciones rurales europeas y no indias. Esas trazas, o restos, tal piezas de un puzzle, muy aisladas como para permitir una reconstrucción completa, se presentan desprovistas de toda posibilidad de conexión entre sí, separadas por un olvido (siendo el olvido justamente lo que parece unir las).

La necesidad de llenar los vacíos de la memoria, que describo a través de las diferentes personas que se presentan como descendientes de indios, comprometidos en grupos de reivindicación, me llevó a llamar esas memorias «mutiladas». Esta necesidad de construir lazos que atestiguan los informantes, nos reenvía a la naturaleza misma de la memoria, siempre en procura de continuidad.

Las historias recogidas revelaron analogías entre experiencias personales (de infancia, de una militancia política) y la reivindicación indígena. La cuestión del «lazo faltante» entra en resonancia por medio de la adecuación entre memorias episódicas y semánticas de cada individuo (Candau, 1996). La relación entre los dos conjuntos de recuerdos, que como *cuerdas de la memoria*, van a vibrar al unísono, refuerza la legitimidad de la acción y del compromiso por una causa que parece entonces inscribirse en una representación más agradable (menos angustiante) de la realidad. Nombré este fenómeno la *resonancia mnésico-memorial*.

Mi trabajo de campo en el pueblo Pepe Nuñez (Salto) tuvo por objetivo desentrañar en un pueblo aislado, las trazas de una presencia india y poner a prueba observaciones ya planteadas. Encontré allí los temas del secreto y la vergüenza, como en el caso de un descendiente del cacique Sepé que se negaba a expresarse sobre el tema, y el de una niña avergonzada de que se la señalara como descendiente indígena, por sus rasgos físicos y sus orígenes familiares.

La persistencia de estos fenómenos trae a la luz la duración de esquemas mentales sobre la indianidad y el mestizaje. Los restos buscados de cultura india, solo se encontraron asociados a sistemas culturales mestizados en los que era muy difícil aislar el origen indio.

Esas prácticas surgidas de procesos acompañados por mestizajes sucesivos deben ser colocadas en un contexto que la Historia describe muy raramente y que muestra todavía hoy un «espacio de frontera». La proximidad con Brasil, con el uso del portugués, la práctica del contrabando, la relativa ausencia del Estado, y sobretodo el origen de los habitantes -descendientes casi todos de soldados que huían de los numerosos conflictos en los siglos XIX y XX, indican allí la existencia de un territorio transicional. El pueblo Pepe Nuñez conservó modos de representación y de funcionamiento social que recuerdan que todo el norte de Uruguay fue un espacio de frontera por mucho tiempo. Los «restos» de memorias nos indican entonces un sistema más diversificado que el de una cultura, o culturas indias olvidadas. La atribución de éstas a la indianidad, en particular charrúa, nos reenvía también a ciertas representaciones del indio en la literatura y otras expresiones artísticas.

Imagen de indianidad

Para construir el relato de la historia del indio elegí tomar algunas grandes etapas sintetizadas por sus representaciones. La primera, la del indio caníbal, corresponde a un momento histórico en el que las proyecciones del imaginario europeo se ilustraban con mapas y relatos de viajes. La antropofagia, o no, de los habitantes de este territorio fue así el primer criterio de

identificación étnica; así lo indica el mito de Solís (relato generalmente transmitido sobre su muerte a manos de los indios) que como alegoría de la relación con la alteridad, la reduciría a la devoración.

En el curso de los siglos XVI y XVII, los pueblos autóctonos fueron descritos con una serie de etnónimos, a través de cartografías contradictorias, obra de misioneros y militares, únicos europeos que por entonces se aventuraban por estas comarcas (Pi Ugarte, 1999 y Arce Asenjo, 2015). Señalo apenas, que esta región fue una de las últimas en el continente a ser colonizadas. Fue quizás la ausencia de metales preciosos lo que justificó el desinterés de España y de Portugal para instalar emprendimientos coloniales hasta más tarde cuando el comercio se hizo más intenso y la región se volvió estratégica para su control. Entonces hubo dos siglos de disputas entre ambas potencias. Los indios mantuvieron relaciones con las dos coronas, los llamados indios misioneros como los demás formaron alianzas temporarias, según sus intereses.

En el comienzo del siglo XVII la introducción del caballo y del ganado, transformó la campaña uruguaya. Algunos grupos indios, que adoptaron muy rápidamente el caballo, constituyeron grupos nómadas que aprovecharon la abundancia bovina, nutriéndose con la carne y comerciando el cuero. Pronto también vinieron indios de otras etnias, escapando a las leyes de las Misiones y de los pueblos, bajo autoridades coloniales. La oposición que las crónicas describían entonces entre los indios misioneros, convertidos y «civilizados», y los otros indios, vistos como infieles y salvajes, oculta un mestizaje que cuentan varios casos documentados, de blancos que se fueron a vivir entre los indios y el hecho de que las misiones y reducciones jesuíticas constituyeron verdaderos focos de mestizaje entre grupos nativos. Para designar al indio del siglo XVII y XVIII utilicé el término compuesto Indio-frontera (Arce Asenjo, 2015), porque designa al espacio frontera donde vive y porque representa en las crónicas una especie de límite de la humanidad e indica la intención de una conquista y dominación que se concretará entre los siglos XVIII y XIX. Las crónicas ponen el acento sobre el Indio-frontera, lejano, más que sobre el mestizo, más cercano y más visible, que se multiplica en la campaña y en los poblados. Recordemos que la inmigración española y portuguesa se hizo casi sin mujeres europeas, lo que llevó forzosamente a numerosas uniones y mestizajes.

El Indio-frontera, en la idea colonialista, debía estar alejado. En el siglo XVIII con el cambio de dinastía en España, se reorientó la política colonial, afirmando la consigna de alejar lo más posible a los grupos de indios nómadas. La instalación de colonos en el interior del territorio, se acompañó con relatos de ataques a las estancias por los llamados «malones», dentro de los cuales, los indios eran descritos como crueles y salvajes.

El final del siglo fue también el momento del debilitamiento del poder colonial. Como en el resto del continente, el advenimiento del Estado-nación independiente tendrá consecuencias fatales para los indios. La conquista se dobla ahora de una necesidad total de control del territorio nacional. Es así que en 1831, el ejército uruguayo tendrá como primera misión, terminar con los indios «fuera de la ley», y eso apenas un año después de la independencia. Ese momento marca para la historia oficial la desaparición del indio sobre el territorio uruguayo. La nación uruguaya se construye desde entonces como «sin indios». Esta relación es fundamental para comprender la construcción de las representaciones del indio que vendrán más tarde.

Con la idea de poner a prueba la tercera hipótesis, ya referida, hay que ver cómo el Indio y el Estado-nación están vinculados en un sistema. Sobre el punto esta investigación puede aportar algunas ilustraciones.

Es fundamental distinguir los dos niveles del análisis. El primero corresponde al contexto histórico, mientras que el segundo comprende el conjunto de representaciones e imágenes del indio. El trabajo se apoya en un estudio diacrónico de estos dos objetos y de sus interacciones.

La historia nacional no solo ha ocultado al indio, sino al proceso de «desaparición». Al respecto, pude ubicar un momento histórico durante el cual se apagaban las últimas comunidades de indios misioneros y las últimas familias de charrúas. Llamé «negación del indio» a ese momento que va de la independencia nacional a los últimos decenios del siglo XIX.

Los rituales patrióticos, concebidos en el curso de este período, muestran igualmente la ausencia del indio en la evocación de componentes de la nación. Solo una referencia a Atahualpa en el himno nacional anuncia el momento siguiente, el de la construcción de «un Indio Nacional».

Los últimos años del siglo XIX traen, con la novela nacional, la irrupción de una figura tutelar, la de J. G. Artigas acompañado de dos personajes inscriptos en el tiempo de los orígenes, los que precedieron a la independencia: el gaucho y el indio. Representados igualmente en las artes plásticas, participan de la construcción de una identidad nacional denominada «orientalidad».

Luego de varias décadas de guerra civil, el final del siglo XIX constituye el momento de la afirmación nacional en una homogeneidad racial y cultural que desplaza al indio de la Historia, hacia la leyenda. El personaje de la novela Tabaré (1888) se ajusta al servicio del nacionalismo de la época; Tabaré es una figura romántica, que toma elementos de diversas obras europeas. La moral que explica la desaparición del Indio a manos de los españoles (y ya no de la joven nación), se funda sobre la imposibilidad de un futuro para el mestizo Tabaré (indio de ojos azules) cuya alma no puede acceder al paraíso. Otras obras van a hacer del indio, -reducido a una sola pertenencia étnica, el charrúa- un arquetipo de la alteridad. Los relatos están entonces al servicio de un nacionalismo que no puede aceptar diversidad al interior de las fronteras del Uruguay y reproduce el clivaje indio/blanco, evacuando el mestizaje tanto biológico como cultural al limitarlo en el personaje del gaucho, cuyo nombre está etimológicamente ligado a la situación de huérfano o bastardo (guacho se dice por ejemplo, de un ternero que se cría sin la madre).

Con la mayor llegada de inmigrantes europeos, la ideología liberal va a introducir otro discurso identitario nacional, basado en un mestizaje intra-europeo, el llamado « crisol de razas ». La utopía de un país identificado en una nueva Europa, el extremo-occidente, da lugar a un nuevo discurso de la identidad nacional que se va a oponer a aquella « orientalidad », la « uruguayidad ». En un proyecto liberal e industrial, el país relega al pasado la ruralidad de los arquetipos nacionales de esa « orientalidad ».

El Indio se vuelve entonces una figura arcaica, perteneciente a la prehistoria como se puede ver en manuales escolares y obras de historia de la época. Todos esos textos colocan al Indio en una etapa del evolucionismo, que el discurso ultra positivista de comienzos del siglo XX propone como teoría antropológica. La génesis de las ciencias humanas que se interesaron por el Indio, nos confirma que el comienzo está asociado a una etapa primaria de la humanidad. Señalo que la arqueología uruguaya nace con la necesidad, para el país, de estar presente en la exposición o conmemoración de los 400 años del «descubrimiento» de América en Madrid, en 1892. Para esa ocasión no se valorizó al indio, sino más bien a la práctica de una disciplina que lo estudia, promoviendo así al Uruguay al círculo de los países civilizados.

El enfoque histórico-antropológico permitió reconocer tres grandes imágenes del Indio: la del Indio-caníbal, la del Indio-frontera y finalmente la del Indio nacional. Estas imágenes resultan del trabajo de campo, y del estudio documental. Estos estereotipos son instrumentalizados en la construcción del actual imaginario sobre el Indio. Un imaginario que sirve a la puesta en relación de la memoria, los «retazos de memoria» ya evocados en la primera parte, que se encontraron nuevamente al interesarnos a los procesos que desembocaron en la emergencia de grupos neo-indios.

De modelos y arquetipos

El modelo del Estado-nación, que la propaganda nacional describe con la metáfora de «la Suiza de América Latina», conoció un declive a partir de los años 1960, agravado por la dictadura militar de 1973-1985. Por primera vez los discursos de la reivindicación del componente indio en la identidad uruguaya aparecieron explicitados en una obra de teatro, *Salsipuedes*, de Alberto Restucia, 1985, también en las artes plásticas (Nelbia Romero, 1985) y sobretodo en la novela (*Bernabé Bernabé* de Tomás de Mattos en 1988).

Posteriormente, las obras de revisión histórica se fueron multiplicando, poniendo en valor al indio (genéricamente nombrado como charrúa), y denunciando el ocultamiento del mestizaje por parte de un proyecto político de tipo conspiracionista. Lo que llamamos la «renovación india» compone una imagen a partir del Indio nacional y del Indio frontera procurando un modelo, por fuera del Estado. Los autores de este pequeño movimiento historico-literario más destacados son Gonzalo Abella y Danilo Antón.

La caída de regímenes socialistas de Europa del Este así como la mundialización, con la aceleración de intercambios comerciales y el compromiso de Uruguay en el Mercosur acentúan el debilitamiento del modelo de un Estado-nación «proveedor» que había existido décadas atrás. Uno de los efectos de la mundialización, con el desarrollo de tecnologías de la comunicación, es la difusión universal de sentimientos de tipo nacionalistas y étnicos. Entre 1980 y 1990 los movimientos de izquierda uruguayos se encontraron, por su parte, con varias dificultades; había que organizarse ante el retorno de muchos exiliados, gestionar las críticas relativas al momento que vivían entonces los partidos comunistas de todo el mundo. Varios autores de tendencia marxista recuperarían los temas del indigenismo latino-americano, reinscribiéndolo en el contexto del fin de siglo, con referencias a movimientos como el del sub-comandante Marcos en México. Es importante tener en cuenta que la «renovación del indio» coincide con los movimientos de memoria en torno a la dictadura de 1973-85. También está imbuído de una demanda de justicia, que pone en vinculación la matanza de Salsipuedes, la represión que sufrieron entonces los charrúas, lo que permitía una analogía más que evidente con la historia reciente.

Es en el curso del mismo período que surgieron los primeros grupos de reivindicación india. La asociación indigenista AIDU, nacida en 1989 para proteger a los M'bya guaraní, de paso por el territorio nacional, sería seguido el mismo año por la formación de una asociación de descendientes de charrúas, ADENCH. Así como los 400 años del «descubrimiento» de América habían llevado al reconocimiento internacional de una arqueología uruguaya, los 500 años del mismo evento condujeron a la expresión de una indianidad uruguaya. Efectivamente fue en torno de las celebraciones y de las críticas del evento, que se formó ADENCH (en Uruguay) y que se hicieron las demandas de reparación en todo el continente.

Esta relación al pasado, que legitima una justicia retroactiva, se inscribe en una evolución nacida con el fin de la segunda guerra mundial y con los trabajos sobre la Shoah. Esto hay que ponerlo en paralelo con la situación del país, donde se habían anmistiado crímenes de la dictadura.

En el plano simbólico, el Indio, en tanto que representación antinómica del Estado-nación, resucitaba justo cuando se producía el debilitamiento de ese modelo.

La transición recortada de este Indio anti-estatal se volvió visible. Así lo confirman la persistencia de relatos míticos, como el de Solís, supuestamente devorado por caníbales, episodio que llamé el «asado originario» y como el de la «garra charrúa», como coraje charrúa (que no se enseña en la escuela).

El contexto de la pos-dictadura en Uruguay comporta las características que P. Nora (Nora, 1997) señala para el *momento-memoria*. Así con el declinar del modelo estatal, varias empresas de memoria van a instrumentalizar la Historia. Los grupos de descendientes y los grupos indigenistas van a multiplicar los actos de memoria, militando por una revisión histórica en torno a la matanza de Salsipuedes y del pasado indio de Uruguay en su conjunto. La relación analógica, ya señalada como coincidencia de la emergencia neo-india y con la salida de la dictadura (1973-1985), nos reenvía a la noción de *resonancia*. Las trayectorias de ciertos descendientes ilustran esta relación, habiendo vivido ellos mismos (memoria episódica) la represión de la dictadura.

La intención declarada de los grupos, de re-apropiarse la Historia, se manifiesta desde los años 1990 a través de su enfrentamiento con el discurso académico de la antropología social y cultural. Por otro lado, la entonces incipiente antropología biológica sirvió a la causa de las asociaciones, ya que se empezó a probar por el lado del análisis de ADN su ascendencia genéticamente india. La ausencia de una cultura india, se veía compensada por una traza biológica. Paradójicamente con el retorno de los restos de Vaimaca Perú en 2002, el cacique charrúa llevado a Francia en 1833, la asociación ADENCH pidió y obtuvo la prohibición de realizar estudios en dichos restos. De esta manera se alineaba con otros casos análogos en el continente, en particular de protección de sitios fúnebres considerados sagrados, acercando a la formación de un frente transnacional de lucha por los derechos de pueblos indígenas. Este fenómeno es también determinante, ya que nuevas instancias de representación política han ido siendo inauguradas y reconocidas por los principales organismos internacionales como la ONU.

En la última parte de mi investigación, observé la construcción de grupos del punto de vista colectivo y las trayectorias de varios de sus integrantes. La primera perspectiva permitió describir la importancia de las interacciones con otros movimientos indios del continente y con un organismo internacional, el Fondo Indígena. Recordemos que el Estado uruguayo no reconoce existencia de indios en su territorio, tema principal del combate reivindicativo hasta el día de hoy. Para existir en el marco de los movimientos indios continentales y obtener el reconocimiento del Fondo Indígena, los grupos debieron constituir un modo de representación política y confirmar ya no una ascendencia, sino una etnicidad a parte entera. Este fue el rol de CONACHA (Consejo Nacional Charrúa) creado en 2005, y cuya reivindicación principal es obviamente la ratificación por el Estado uruguayo de la Convención 169 de la OIT (Organización Internacional del Trabajo). De esa manera, los grupos de dicho consejo pasarían de ser Asociaciones de descendientes de Indios a grupos de Indios (como grupos étnicos).

Sobre el punto, traté de sobrepasar el escollo que representa la problemática de una «autenticidad étnica» para los grupos neo-charrúas, analizando trayectorias individuales de sus miembros. La mayoría transitó por la militancia política o la investigación artística. Sería la «autenticidad teatral» (el buen juego de los actores) tanto como el compromiso militante lo que nos muestra que del punto de vista interno esta construcción identitaria se hace a través de los procesos que ponen en juego las memorias. Los secretos familiares sobre ascendencia, en paralelo con el secreto del Estado sobre el mestizaje, permiten una proyección que satisface a individuos y grupos que heredaron todos una imagen del Indio, transmitida «en hueco» y a menudo por la negativa a la Historia oficial.

La relación entre historia reciente e historia india del Uruguay, se ve confirmada por el acercamiento, desde 2007, entre militantes de asociaciones de ex-presos políticos y los grupos de reivindicación india. Para asociaciones como CRY SOL (asociación de ex-presos políticos), la matanza de Salsipuedes corresponde al primer acto de terrorismo de Estado. Su lucha contra la impunidad dialoga con las reivindicaciones de los grupos neo-indios. Señalemos que

aquí también se evidencia en el discurso, la continuidad de la impunidad a través de la Historia. Nos encontramos con una relación memoriosa que somete a la Historia.

Reflexiones finales

Frente al escenario planteado, se puede prever que en un futuro próximo los neo-charrúas sean reconocidos como etnia en Uruguay, algo que los grupos de reivindicación Charrúa obtuvieron en Argentina (1994) y en Brasil (2007). Esta etnia podría entonces nacer a partir de un proceso de transmisión «en hueco», que se fue reflejando en narraciones (la novela nacional) sobre el rechazo a una de las componentes étnicas de la población. Los pocos «retazos de memoria» que tejen los discursos neo-indios, nos indican una construcción que no hace hincapié en una cierta *esencia* étnica transmitida de manera transgeneracional y subterránea. Es en la relación con el Estado que los neo-indios encuentran lo que legitima su identidad. Son justamente los enfrentamientos para re-apropiarse la Historia, tanto como la recuperación de imágenes construidas por la leyenda nacional, los elementos que sirven como herramientas para la elaboración de una nueva autoctonía charrúa.

A lo largo del trabajo pude notar que no se trataba tanto de negar al Indio, como al mestizaje. El mestizo no solamente preocupa por su diferencia pero también por su parecido, es por eso que constituye una doble amenaza para todo discurso homogeneizador. El Indio-caníbal, Frontera o Nacional, los tres constituyeron velos tras los que se ocultó parcialmente la Historia. Solamente el gaucho con su orientalidad mítica del siglo XIX, representó al mestizo pero luego se vería opacado, evacuado en la leyenda y dentro de la utopía del crisol de razas. El discurso estatal, al seguir un modelo homogeneizante, rechazaría la existencia de una diversidad étnica en beneficio de la construcción de un modelo identitario nacional.

A través de la relación entre el Estado y el Indio por un lado, y entre la Historia y las Memorias por otro, se pueden destacar las etapas que condujeron a la irrupción de una nueva reivindicación de pertenencia étnica. La metodología etnohistórica que utilicé en las investigaciones llevadas a cabo entre 2000 y 2014 puede aplicarse a otros fenómenos identitarios, en particular aquellos llamados de etnogénesis, con la ventaja de permitirnos ir más allá de los esencialismos que limitan a la reflexión antropológica.

Bibliografía

ACOSTA Y LARA, Eduardo (1981). Un linaje charrúa en Tacuarembó (a 150 años de Salsipuedes) Revista Facultad de Humanidades y Ciencias. Serie Ciencias Antropológicas ol. 1(2) Montevideo: FHC.

ACOSTA Y LARA, Eduardo (1961). La Guerra de los Charrúas en la Banda Oriental: v.1 período hispánico. Montevideo.

ARCE ASENJO, Darío. (2007). Nuevos datos sobre el destino de Tacuavé y la hija de Guyunusa. En: Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay 2007. Montevideo: FHCE.

ARCE ASENJO, Darío. (2015). Etnónimos indígenas en la historiografía uruguaya. Desensamblando piezas de diferentes puzzles. En: Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay 2015. Montevideo: FHCE.

ARCE ASENJO, Darío. (2017). El espejo charrúa: la alteridad como reflejo. En Revista uruguaya Antropología y Etnografía (online). 2(2) pp. 97-117.

ARCE ASENJO, Darío (2018). *L'Uruguay, une nation d'extrême occident au miroir de son histoire indienne*. Paris: L'Harmattan, 2018.

BARRIOS PINTOS, Aníbal (1991) *Los aborígenes del Uruguay*. Montevideo: Linardi y Risso.

BRACCO, Diego (1998). *Guenoas*. Montevideo: Ministerio de Educación y Cultura.

CANDAU, Joël (1996). *Anthropologie de la mémoire (Que sais-je?)* Paris: PUF.

HABER, Alicia (1994). *Mitologías de ausencia en el arte uruguayo de hoy: las instalaciones de Rimer Cardillo y Nelbia Romero*. En: Ma. Amelia Bulhoes-Ma. Lucia Bastos Kern. *Artes plásticas na América Latina Contemporânea* .Porto Alegre: UFRGS. pp. 151-165.

HALBWACHS, Maurice (1994). *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Albin Michel.

HOUOT, Annie (1991). *L'indien au XIX^e siècle dans l'ancienne banda oriental*, Thèse de doctorat. Paris: EHESS

LE GOFF, Jacques (1985). *Histoire et mémoire*. Paris: Gallimard.

NORA, P. (1997). *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard.

PI HUGARTE, Renzo (1999). *Los indios del Uruguay*. Montevideo: EBO.

PI HUGARTE, Renzo (1999). *Historias de aquella «gente gandul». Españoles y Criollos vs Indios en la Banda Oriental»* Montevideo: Fin de Siglo.

PORZECANSKI, Teresa. (1992). *Uruguay a fines del siglo XX: mitologías de ausencia y de presencia*. En: Hugo Achugar y Gerardo Caetano. *Identidad Uruguaya: mito, crisis o afirmación?* Montevideo: Trilce pp. 49-61.

RICOEUR, Paul (1980). *Autour de la mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris.

RIVET, Paul (1930) *Les derniers Charrúas*. En *Revista de la Sociedad de Amigos de la Arqueología*. 4. Montevideo.

VERDESIO, Gustavo (1996). *La invención del Uruguay. La entrada del territorio y sus habitantes a la cultura occidental*. Montevideo: Graffiti-Trazas.

VEYNE P. (1971). *Comment on écrit l'histoire*. Paris: Seuil.

VIDART, Daniel (1996). *El Mundo de los Charrúas*. Montevideo: EBO.