

Una historia de desencuentros:

La legislación internacional y los derechos indígenas en dos Estados del Cono Sur.

Gustavo Verdesio
University of Michigan

Los uruguayos y los argentinos se jactan, cuanto no se enorgullecen, de ser los pueblos más europeos de América Latina. De hecho, secretamente (y no tanto), sus ciudadanos están convencidos (no importa de cual de los dos países estemos hablando) de ser más europeos que sus otros vecinos latinoamericanos. La propia expresión que los incluye, "Cono Sur", tiene, como bien ha señalado Jorge Myers, no solo un significado geográfico, sino que también se refiere a una diferencia étnica o racial que distinguiría positivamente a los países de esa región de los del resto de Latinoamérica. Argentina y Uruguay suelen ser caracterizados, según las disciplinas de las que se trate, como "nuevas Europas" (desde la ecología) o como *white settler societies* o sociedades de colonos blancos (desde la historia del colonialismo producida en los sesenta del siglo pasado), pero acaso la clasificación que más éxito tuvo, al menos en Uruguay, fue la de "pueblos trasplantados," acuñada por Darcy Ribeiro, quien dedica buena parte del tomo III de su *Las Américas y la civilización*, a ese tipo de colonia.

Allí, sostiene que los países antes mencionados tienen algunas características en común y algunas diferencias con los pueblos trasplantados del norte (esto es, Estados Unidos y Canadá). Uno de los rasgos en común es que, en todos los casos, tanto en el norte como en el sur, los colonos intentaron reproducir las condiciones de vida que existían en Europa (*Las Américas III 9*). Otro es el de haber poblado regiones de baja densidad demográfica, donde los habitantes originarios eran cazadores recolectores de alta movilidad o incipientes agricultores (*Las Américas III 9*), como es el caso de Estados Unidos, Uruguay y la pampa y la Patagonia argentinas. Esos grupos originarios fueron hostilizados, desplazados o, en el peor de los casos, víctimas de políticas de exterminio, a fin de ser reemplazados por vastos contingentes de europeos (*Las Américas III 9*). Lo que diferenciaría a los países trasplantados del norte y del sur es que en los segundos nombrados predominaron el catolicismo, la falta comparativa de desarrollo económico y un predominio del latifundio (*Las Américas III 9-18*). Otra característica de este tipo de sociedad es que en ellas los contingentes marginales a la vida política y económica de la nación, que están marcados racial o étnicamente (pues incluyen sobre todo a indígenas, a africanos y a sus descendientes), son minorías (en sentido cuantitativo) étnicas, en tanto que en los otros países latinoamericanos constituyen la mayoría de la población (*Las Américas III 17*).

Si bien el trabajo de Ribeiro, en su forma de entender las ciencias sociales y la historia política y económica de la región, ha quedado un tanto anclado en su época (1970), es cierto que aun puede aportar elementos para la comprensión de algunos aspectos de la colonización del Uruguay y de buena parte de la Argentina. Por ejemplo, conviene resaltar su énfasis en el carácter mestizo de las primeras generaciones de colonos en el Río de la Plata. En su lectura de la historia colonial, los primeros colonos tuvieron que reproducirse con mujeres indígenas, dado que no venían con ellos muchas mujeres europeas (*Las Américas III*

79). En esta narrativa, son los europeos los que se tienen que adaptar a la sociedad indígena existente y no al revés. Una tesis que Antonio Lezama retoma de manera incluso más vehemente en su idiosincrásico *La historia que nos parió* (2007), donde sostiene que la matriz cultural tupí-guaraní está en la base de nuestras sociedades actuales. Pero esa es otra historia. Lo interesante de esta interpretación (tanto la de Ribeiro como la de Lezama) de la historia temprana de la colonización en la región es que cuestiona la narrativa de la nación uruguaya que la presenta como una sociedad que no ha recibido aportes relevantes de las sociedades indígenas de la región. Solo resta hacer una advertencia: aun si se acepta la hipótesis del carácter mestizo de los colonos que dominaron y dominan la región del Plata, debe entenderse que la agenda que desarrollaron en estas tierras fue siempre de marcado carácter europeo y occidental, en la cual tuvo un papel fundamental la doctrina cristiana.

Llegados a este punto, me parece oportuno señalar que la forma más productiva que he encontrado de entender el devenir histórico de las sociedades que el autor brasileño llama “trasplantadas” es apelando al concepto de colonialismo de *settlers* o de población, como lo llaman el propio Ribeiro (*Las Américas I* 104) y Miguel Ángel García (76-90), o de colonos, como lo llama Alejandra Ortiz, la traductora de un artículo de Richard Gott. En otros trabajos me he ocupado de la mentalidad europeizada que predomina en Uruguay, entendiéndola como el legado colonial más fuerte y más influyente en el presente de la sociedad uruguaya. En ellos intenté comprender esa forma de ver el mundo como una consecuencia del tipo de colonialismo de población o *settlers* que, a diferencia del colonialismo más frecuente en América Latina, se caracteriza por una serie de acciones por parte de los colonizadores que tienen como consecuencia no ya la explotación económica de una vasta masa de pobladores nativos sino más bien la ocupación del territorio por parte de los propios colonos, a fin de explotar su riqueza ellos mismos (Verdesio). Por ello, como sostiene García, en ese tipo de países donde la fuerza de trabajo la forman los europeos migrantes, este fenómeno coincide con el trabajo libre como premisa de las relaciones de producción (86). Según el citado autor, los trabajadores migrantes europeos eran ventajosos para el sistema capitalista, pues provenían de sociedades donde el capitalismo se había desarrollado antes—es decir, eran portadores de una cultura ya transformada por el capitalismo (87).

En esas sociedades, las diferentes estrategias de los colonos o *settlers* incluyen las buenas maneras: por ejemplo, se promueve la asimilación de los indígenas a la sociedad occidental. Pero otras estrategias se presentan como menos benévolas: si la asimilación falla, se intenta desplazar a los indígenas y, si esta estrategia fracasa también, se busca deshacerse de ellos desarrollando una lógica de exterminio. Estamos ante un tipo de colonización (la de *settlers*) que, a diferencia del colonialismo más frecuente en Latinoamérica, que busca perpetuarse en el tiempo como sistema, lo que intenta es desaparecer, superarse a sí mismo y ocultar las huellas de su trayectoria (Veracini 3). Es decir, lo que el colonialismo de población busca es que no se perciba una situación colonial caracterizada por el dominio de un grupo humano sobre otro. En otras palabras, se busca presentar una imagen de sociedad donde no hay, por ejemplo, indígenas oprimidos o subalternizados. En ese tipo de sociedades, debido a la violencia originaria que hizo

posible la ocupación del territorio, la cuestión indígena pasa, en la vida cotidiana y en el imaginario social, a un plano muy secundario, casi inexistente, pues es un tema que no conviene ventilar demasiado, dado que pondría en tela de juicio la legitimidad de la situación actual en la que los descendientes de los colonos mantienen el poder. Por eso, en esos países, la mera existencia de contingentes humanos que reclamen ser reconocidos como indígenas se convierte en un peligro a ser conjurado, en un esqueleto en el closet que se ha estado tratando de esconder desde los comienzos de la vida del país como nación independiente.

Corresponde aclarar que este tipo de colonialismo ha sido analizado, para el caso de Argentina, pero sin llamarlo de *settlers* o población, por autores como David Viñas, en cuyo *Indios, ejército y frontera* (2003), publicado por primera vez en 1982, se estudian en detalle algunas de las estrategias de ese modo de colonización. Entre ellas se encuentra la tendencia a guardar silencio sobre la violencia originaria contra los indígenas (17), el desplazamiento de los indígenas para apropiarse de sus tierras (25), o su exterminio si fuera necesario (34), etcétera. Pero también es conveniente señalar que un grupo importante de antropólogos y etnohistoriadores argentinos (Mariela Eva Rodríguez, Walter Delrio, entre otros), siguiendo las huellas de Claudia Briones, ha analizado las consecuencias de la "Conquista del Desierto" desde un punto de vista similar al que proveen los estudios sobre aboriginalidad para el caso de Australia. Al igual que Viñas, estos antropólogos y etnohistoriadores estudian la consolidación del Estado argentino a finales del siglo XIX bajo una luz muy similar a la que arrojan los trabajos de Wolfe, Veracini y otros.¹ A pesar de que uno de los autores que hoy producen dentro del paradigma de los estudios de colonialismo de *settlers* sostiene que como tal no ha existido en América Latina (Veracini *Settler Colonialism*, 30), prefiero recurrir a ese marco teórico por tres razones: primero, porque es importante que ese campo de estudios revise y corrija esa apreciación de Veracini; segundo, porque su espíritu comparativo tiene como consecuencia un enfoque enriquecido que logra echar más luz sobre cada uno de los casos concretos y tercero, porque me parece útil comparar casos de América Latina con los de otras partes del mundo, a fin de entrar en diálogo con estudios de situaciones coloniales de matriz similar.

Las similitudes entre Uruguay y Argentina en relación a la cuestión indígena provienen de su historia común (que termina recién en 1828) y también de la forma en que se colonizó buena parte de sus territorios, pero hay una diferencia fundamental: en Uruguay, el tema se da por suficientemente debatido, pues hay un consenso casi absoluto en que ya no quedan representantes de los pueblos originarios en el territorio. En la Argentina, en cambio, la existencia de indígenas en el presente no se pone en duda. De hecho, según el censo del 2010, existen hoy en el país 955.032 personas que se identifican como indígenas (INDEC). Lo que no parecen creer es que haya afro-descendientes, pues el sentido común sostiene que ya no existen en el país, debido a que el Estado argentino los habría mandado a pelear en primera fila, en la segunda mitad del siglo XIX, tanto en la Conquista del Desierto como en la guerra contra el Paraguay. Como bien han demostrado los trabajos de un

¹ Para una lista más completa de autores que se han ocupado del colonialismo de *settlers*, ver Veracini (*Settler Colonialism*).

creciente número de estudiosos argentinos, entre los que se destaca Lea Geler, los dispositivos de invisibilización operantes en el país hacen que hoy sea muy difícil la percepción de los afro-descendientes en la Argentina. Los afro-descendientes que habitan el país en el presente no serían, según el ya citado sentido común, realmente argentinos: han de ser emigrados provenientes de Uruguay y otros países limítrofes como Brasil, donde sí los hay.

La otra gran diferencia es que la Argentina ha ratificado el Convenio 169 de la OIT, que es la legislación indigenista más importante en el ámbito internacional, pues tiene carácter vinculante para los países que lo han ratificado. Dicho convenio es el que hace posible que los grupos indígenas puedan obtener reconocimiento del Estado, lo cual los habilita para reclamar sus derechos, que abarcan una amplia gama que va desde lo más simbólico, como la demanda de reconocimiento de su existencia, hasta lo más concreto y material, como el reclamo de tierras ancestrales. Uruguay, en cambio, y a pesar de jactarse de ser un país pequeño pero con leyes muy progresistas, aun no ha ratificado dicho convenio y todo parece indicar que tampoco va a hacerlo durante la duración del presente gobierno del Frente Amplio (2015-2020), coalición que nuclea a diversos partidos de la izquierda uruguaya. De modo que en el país no existe aun la posibilidad de que se reconozca plenamente la existencia de indígenas en su territorio.

La legislación internacional, los derechos humanos, y los indígenas.

Este tal vez sea un buen momento para reflexionar un poco sobre la compleja relación entre los derechos humanos y los derechos indígenas, que explica algunos de los obstáculos más grandes que deben sortear incluso aquellos pueblos de aborígenes que habitan en Estados que han ratificado el citado Convenio 169. El problema que siempre ha subyacido a la incorporación de los indígenas al mundo de los derechos humanos es que estos últimos vienen de una matriz que se centra en los derechos del individuo, en tanto que los derechos que los indígenas reclaman son de corte colectivo. Esto se debe a que el derecho que predomina tanto en los Estados del capitalismo central como en los organismos internacionales es de origen liberal y burgués y, por lo tanto, tiene pretensión de universalidad y aspira a que todos vivan bajo el paraguas de los valores universales (Ramírez 36-37). El sistema de derechos humanos imperante, además, carece de perspectiva histórica. Es decir, no está contextualizado, pues se abstrae de los sucesos de la historia que le ha dado origen, lo cual les impide legislar de acuerdo a las situaciones (colonialismo, opresión, etc.) a las que se enfrentan los indígenas en su devenir (Ramírez 41).²

La cuestión es complicada porque, como bien sostuvo un representante de la Aboriginal and Torres Straight Commission en julio de 1993, es precisamente porque no se les han reconocido derechos como grupo, que sus individuos no han podido disfrutar de sus derechos en tanto que individuos (Thornberry 5); o que (como dijo un representante de los Cree en la comisión del borrador de los derechos indígenas de la ONU) cuando los individuos indígenas son atacados en sus derechos lo son porque los atacantes los perciben

² Para Silvina Ramírez no se puede construir un sistema internacional de derechos humanos que contemple los derechos específicos de los indígenas sustrayéndolo de la historia de las luchas indígenas y de la historia de los Estados que los oprimen (42).

como indígenas (Thornberry 20). Dicho de otra manera, y en el lenguaje de un documento emitido por la oficina del Alto Comisionado de Derechos Humanos de la ONU: los derechos indígenas son derechos de individuos indígenas que se organizan como pueblos (7). Esto se debe a que los indígenas necesitan reconocimiento de sus derechos colectivos como pueblos para poder disfrutar de sus derechos como individuos (7). Y como ejemplo ofrecen el del derecho a la tierra, que entre ellos es equivalente al derecho de los individuos no indígenas a la propiedad (8).

Por último, ese documento sostiene que hay que reconocer el derecho de los indígenas a hacer valer los tratados que hayan firmado con los diferentes estados en los que se desarrollan sus vidas (8). Este es el viejo *dictum* jurídico latino *pacta sunt servanda*: los pactos deben ser honrados o cumplidos. Y si bien los tratados no fueron una forma frecuente de encarar las relaciones con los indígenas en los dominios españoles, como sí lo fueron en el mundo anglosajón—que los países anglosajones hayan formado tratados con los indígenas y que en los papeles tuvieran el valor de tratados con naciones extranjeras, no quiere decir que esos Estados los hayan cumplido: Vine Deloria Jr (28-53) sostiene que los EEUU tienen el record mundial de tratados incumplidos—, lo cierto es que existieron. Sin ir más lejos, en el territorio de lo que es hoy la República Argentina se celebraron por lo menos 16 tratados entre el Estado y diferentes grupos de indígenas de Pampa y Patagonia, en los primeros de los cuales se les reconoció a esos grupos su existencia como nación (Briones y Carrasco 29, 31). En el caso de Uruguay, se sabe de al menos un tratado de paz con los indígenas minuanes en 1732 (Bracco, Svriz).

En el caso de Argentina, durante el siglo XVIII los encuentros entre indígenas y españoles no eran tan violentos porque los colonos no eran la sociedad más fuerte en el encuentro y todavía estaban conociendo el terreno y sus habitantes (Nacuzzi *et al* 15). Por su parte, Briones y Carrasco sostienen que es recién en la segunda mitad del siglo XIX que esa situación cambia, la paridad se rompe y la balanza se empieza a inclinar para el lado del Estado argentino (44). En todos los casos, lo que los tratados demuestran es que en el momento en el que se firmaron había cierta paridad de fuerzas que obligaba a los españoles (y, en el caso de los tratados de 1820, 1825, 1870 y 1878, a los próceres del emergente Estado argentino independiente) a negociar incluso con aquellas naciones a las que habían vencido por las armas.

Volviendo a la contradicción que existe entre las fuentes de inspiración liberal y burguesa de los derechos humanos, y la concepción colectivista que tienen los indígenas de sus derechos, puede decirse que no estamos ante un asunto menor. Es por esta diferencia fundamental que los pueblos originarios han sido, tradicionalmente, bastante reacios a encauzar sus reclamos recurriendo al marco legal ofrecido por los derechos humanos. De hecho, el recurso a los derechos humanos por parte de los activistas indígenas es, según Karen Engle, un fenómeno relativamente reciente: en los años 1970s y 1980s, en los comienzos del movimiento indígena internacional, los reclamos estaban basados en el derecho a la autodeterminación; más tarde, de 1989 en adelante, hay un predominio del discurso de los derechos humanos que, como ya mencionamos, es de corte individualista y que, según muchos activistas indígenas, sirve de soporte a algunos aspectos del

neoliberalismo que ponen límites a sus derechos culturales (Engle 143). Por ello es que los indígenas han criticado la declaración universal de los DDHH: porque en ella predominan los criterios occidentales. Algo que no debería extrañar a nadie, dado que todos los países redactores eran occidentales o coloniales (2). Como consecuencia de esta situación, los indígenas se quejan de que la declaración ignora derechos que para ellos son vitales (Berraondo López 2). Esto se debe, probablemente, a la inadecuación de los derechos concebidos desde la teoría jurídica dominante a nivel internacional (de origen e inspiración burguesa), para la satisfacción de los fines que persiguen los indígenas, que es avanzar hacia la descolonización (Gray 18).³

Pero como bien sostiene S. James Anaya, ex Relator Especial de Derechos Indígenas de la ONU, existe alguna legislación de DDHH que contempla esos derechos colectivos, como por ejemplo el artículo 27 del Convenio Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos, donde se articulan derechos de personas que pertenecen a grupos culturales, entendidos como diferentes a los derechos que tienen los grupos mismos en tanto tales, pero que en su aplicación práctica protege tanto derechos individuales como grupales ("International Human Rights" 22). Según este autor, esto es así porque la cultura es un producto que se manifiesta a través de dinámicas de grupo, por lo cual el disfrute de los derechos conectados a la cultura es más significativo en un contexto grupal ("International Human Rights" 22). La afirmación de una práctica cultural cualquiera es una afirmación de un grupo particular ("International Human Rights" 22). La cultura, en este marco legal internacional, es entendida como algo que incluye instituciones económicas y políticas, pero también prácticas lingüísticas y religiosas, además del uso que se hace de la tierra ("International Human Rights" 28).

Es en medio de esta tensión entre los derechos de los individuos y los derechos culturales de los grupos humanos que se da la relación entre pueblos indígenas y sistema jurídico internacional. Por eso es que la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas que se aprobó en setiembre del 2007 demoró tanto en cristalizar. De hecho, se trata de un proceso que comenzó en el año 1982 y que produjo un borrador en 1993, el cual no se votó hasta el año 2006. Pero para disgusto de los activistas indígenas, ese año no ocurrió la tan ansiada aprobación del borrador al que habían contribuido tanto los delegados de los países miembros de la ONU como los representantes de una gran cantidad de pueblos indígenas: en noviembre de ese año, Namibia, en representación de la Unión Africana, propuso que no se tomara acción alguna sobre el borrador (Engle 144). El gran problema que esa declaración planteaba para esas naciones fue, como era de esperarse, el artículo 3 propuesto por el borrador, donde se declaraba el derecho de los pueblos indígenas a la autodeterminación (Engle 144).

Este derecho siempre ha sido conflictivo porque hay un buen número de Estados miembros que, cuando oyen o leen esa expresión, inmediatamente se abroquelan en sus posiciones de defensa de la integridad de sus instituciones y de sus territorios. Esto se debe a que en los

³ Según Andrew Gray, no se puede entender la lucha de los indígenas por sus derechos sin tener en cuenta las situaciones coloniales de las que intentan salir (313).

procesos de descolonización (tanto del siglo XIX como del XX) el derecho a la autodeterminación incluyó el derecho de los oprimidos a formar un Estado aparte del que los dominaba. Por ello, los países que albergan pueblos indígenas en su territorio temen que uno de los derechos que demanden sea el de secesión. Debido a este escenario, la declaración que se votó al año siguiente (2007), incluyó una limitación importante del derecho de autodeterminación. Esa limitación está dada por la aclaración que se hace en el artículo 46 (1): la declaración no apoya formas del derecho de autodeterminación que incluyan formas externas de ejercitarlo (Engle 146).⁴ Esta limitación del derecho de autodeterminación, lamentablemente, afecta el sentido y aplicación de todos los otros derechos contenidos en la declaración en la forma en que se aprobó (Engle 150).

El ya citado temor a la posibilidad de una secesión que afecte la unidad territorial y la estabilidad de estados miembros existentes llevó a cuatro países a votar en contra de la declaración incluso en el 2007. Esos países fueron EEUU, Canadá, Australia y Nueva Zelanda—previsiblemente, cuatro países donde el tipo de colonialismo que se dio fue el de colonos o *settler colonialism*. Otros dos países donde hubo ese tipo de colonialismo, sin embargo, votaron a favor de la declaración: Argentina y Uruguay. Luego, en el 2010, los países que no habían firmado se avinieron a hacerlo, pero siempre en el entendido de que la declaración: 1) no creara nuevos derechos y 2) no tuviera valor vinculante. De este modo, como bien afirma Rodolfo Stavenhagen, la declaración que se votó tiene peso ético y político, pero no obliga a los países firmantes a cumplir con los contenidos de la declaración como si fueran parte del derecho internacional (356). Pero lo peor que puede pasarle a la declaración, según ese mismo autor, es que, tenga o no tenga poder vinculante, sea ignorada en los propios países que la votaron (358).

Los indígenas y el plexo jurídico en Uruguay y Argentina

Pasemos ahora a revisar la situación jurídica en materia indígena en Uruguay y la relación del Estado uruguayo con la legislación internacional en materia de derechos humanos y de derechos indígenas. Esa declaración de 2007, a la cual Uruguay ha adherido, si bien no tiene el carácter vinculante que sí posee el Convenio 169 de la OIT, como se mencionó más arriba, obliga ética y políticamente a los países firmantes. Y el modo en que los ha obligado ha tenido consecuencias muy directas, sobre todo en un periodo inmediatamente posterior a su aprobación, en la legislación doméstica de varios Estados miembros de la ONU. Lamentablemente, cabe aclarar que Uruguay no es uno de ellos, pues parece haber olvidado que firmó esa declaración. Esta actitud de indiferencia, cuando no de activa omisión, ante la cuestión de la legislación indígena, tiene su correlato en su negativa a ratificar el Convenio 169 de la OIT, que es la única normativa internacional con fuerza vinculante en materia indígena. Pero vale aclarar que, si bien en ella se usa la “s” en *peoples* o “pueblos,” lo cual indica un reconocimiento de la naturaleza grupal de los pueblos indígenas, también es cierto que no reconoce explícitamente el derecho a la autodeterminación (Engle 157).

⁴ Anaya, en su deseo de que se aprobara la declaración, siempre que puede repite que los indígenas han dado claras pruebas, explícitamente, de que cuando hablan de autodeterminación no están pensando en la secesión ni en la creación de estado alguno (“The Right of Indigenous Peoples” 185).

Aun así, el 169 es la legislación internacional que más ha contribuido a la causa de los pueblos indígenas, debido a que es el puntapié inicial para toda una serie de reformas jurídicas, así como también para la creación de instituciones que se ocupen de los pueblos indígenas. A partir de su ratificación, y a pesar del trabajo y de la lentitud con que los Estados suelen llevar adelante la implementación de medidas para cumplir adecuadamente con lo estipulado por la normativa a la que han adherido, es que pueden empezar a forjarse políticas indigenistas de corte menos opresor o discriminador que el habitual. Ese tipo de proceso se ha visto, por ejemplo, con todos sus pro y sus contras, en la República Argentina, donde si bien la lentitud de los procesos es innegable, también lo es la serie de avances que muchos pueblos indígenas han hecho en la defensa de sus derechos.

Esta diferencia es muy importante porque, entre otras cosas, pone a Uruguay en la exclusiva y reducida lista de países sudamericanos que tienen el dudoso honor de no haber ratificado el citado convenio de la OIT: ha quedado en compañía de Surinam. Pero además de la posición vergonzosa en que esa actitud lo deja, Uruguay se priva, de ese modo, de tener legislación sobre temas indígenas. En Argentina, en cambio, la existencia de legislación específica sobre cuestiones indígenas ha sido posible no solo debido a la ratificación de ese convenio, sino también por el hecho de estar amparada por el inciso 17 del artículo 75 de la Constitución de 1994, donde se reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas que habitan el territorio. Es gracias a estas dos normas jurídicas (la ratificación del Convenio 169 y el reconocimiento consagrado en la Constitución) que fue posible la elaboración de otras leyes que regulan los derechos de los indígenas en la sociedad y marco legal dominantes. Antes de ello (en 1985), sin embargo, se creó el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), institución que, si bien dista mucho de funcionar a las mil maravillas, al menos permite que se le den cabida a una serie de causas y reclamos provenientes de los diferentes pueblos originarios existentes en el país. De hecho, una de las consecuencias más destacables del accionar de dicho instituto es la concesión de personería jurídica (y por lo tanto de existencia legal oficial) a un gran número de comunidades que la han solicitado. Es por ello que se da, por ejemplo, la paradójica situación de que los charrúa tengan existencia oficial en Argentina (más específicamente, en la provincia de Entre Ríos) y en Brasil (en Porto Alegre) y no en Uruguay. Como ha sostenido con ironía la antropóloga argentina Mariela Eva Rodríguez, parecería que los indígenas, respetuosamente, se abstuvieran de traspasar las fronteras del Estado uruguayo: “¿cómo se explica que haya charrúas en Argentina y en Brasil y no en Uruguay? ¿Es el poder simbólico de las fronteras estatales tan poderoso como para limitar los desplazamientos de los pueblos indígenas?” Y también se pregunta: “si en los últimos treinta años América ha sido testigo —desde Tierra del Fuego a Alaska— de procesos de reemergencia de colectivos indígenas considerados extintos ¿por qué Uruguay habría de ser una excepción?” (Rodríguez “Excepcionalidad uruguaya”).

Volviendo al INAI, digamos que, como bien indica su página web, esa institución desarrolla unas cuantas tareas además de otorgar personería jurídica. Dice: “Desarrollamos y coordinamos políticas públicas para garantizar el desarrollo comunitario, el derecho a la salud y la educación, el acceso a la tierra y la preservación de las identidades culturales indígenas.” Y luego agregan: “Impulsamos la participación de las comunidades en el diseño

y gestión de las políticas de Estado que las involucran, respetando sus formas de organización tradicional y sus valores” (<https://www.argentina.gob.ar/derechoshumanos/inai>).

Otra cosa que lleva adelante el INAI es el relevamiento territorial que establecerá cuales son, para el Estado argentino, las tierras ancestrales de los diferentes grupos indígenas. Este no es un asunto menor, puesto que, en Latinoamérica, como convincentemente demostró, hace mucho tiempo, José Carlos Mariátegui, el “problema del indio es el problema de la tierra” (35, 40). En una publicación reciente (18 de julio de 2017), el sitio Argentina.gob.ar explica la importancia del relevamiento territorial que se está llevando a cabo desde hace ya algunos años:

El derecho al territorio es una de las demandas más importantes de los pueblos indígenas de Argentina. Este derecho es reconocido en el artículo 75 de la Constitución Nacional, el Convenio 169 de la OIT –de rango constitucional- y el Código Civil de la Nación.

Para garantizarlo, el Estado nacional, a través del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, lleva a cabo el Programa Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas, el cual tiene tres objetivos generales –de acuerdo a la Ley 26.160, creadora del Programa:

El reconocimiento de la Ocupación Actual, Tradicional y Pública que realizan las comunidades indígenas;

Impedir los eventuales desalojos en territorios comunitarios de actual ocupación tradicional; Recabar información sobre los diversos aspectos sociales, culturales, bióticos y geográficos que configuran los territorios indígenas (<https://www.argentina.gob.ar/noticias/relevamiento-territorial-garantizar-el-derecho-al-territorio-de-los-pueblos-indigenas>).

Por supuesto que la aplicación de la legislación indigenista tanto nacional como internacional en la Argentina dista mucho de ser ideal—de hecho, hay mucho para decir sobre el tema—pero no puede negarse que es mejor que exista a que no exista. Sin embargo, sería ingenuo no reconocer que, como afirma Manuel Moreira, la mayor parte del sistema jurídico argentino imperante (esto incluye instituciones y funcionarios) ve a la legislación indígena como un modelo foráneo e invasivo (16). Esto crea una tensión entre una reciente normativa que se ocupa de asuntos indígenas y una burocracia estatal que se resiste al cambio que implica la nueva legalidad (17). En suma, muchas veces se observa una discrepancia importante entre la legislación indigenista y las prácticas estatales (18). A esto debe sumarse que la redacción del artículo de la Constitución argentina que les reconoce derechos a los indígenas fue producto menos de un conocimiento cabal de los temas sobre los que se legisla que de una ansiedad legislativa animada por motivos clientelísticos (19). Por último, cabe señalar otra crítica de Moreira a la legislación sobre temas indígenas en la Argentina: su prejuicio etnocéntrico y colonial (21). Si bien todo esto es comprobable y que, por lo tanto, es verdaderamente difícil para los indígenas tener éxito en sus reclamos (en especial en los referentes a las tierras), también lo es que mucho peor es no tener una legislación que los habilite a hacerlos.

En Uruguay, la actitud del Estado hacia los posibles reclamos de tierra es todavía más dura. Por eso no nos debe extrañar que el ex ministro de Trabajo y Seguridad Social, el Dr. José Bayardi, cuya opinión es compartida no solo por sus predecesores en el cargo (como Eduardo Brenta), sino también por amplios sectores de la población uruguaya, declarara hace ya un tiempo (hacia el final del mandato del ex presidente José Mujica) su terminante oposición a concederles tierras a los grupos de activistas charrúa. Su argumento era que, ante todo, no hay indígenas en Uruguay y, segundo, que no se pueden ratificar convenios que creen situaciones en las que el país sea observado por los organismos internacionales por su incumplimiento (Delgado). Como se desprende de sus declaraciones, si prevé el incumplimiento del Convenio 169 es porque su postura no contempla la posibilidad de que alguna vez el Uruguay le vaya a dar tierras ni a los charrúa ni a ninguna otra etnia.

Los temores o prevenciones de los jefes fueron confirmados, en mayo del 2013, en el programa de TV uruguayo *Esta boca es mía*, conducido por la periodista Victoria Rodríguez, por el activista charrúa Martín Delgado Cultelli, quien lanzó, como una bomba, su opinión de que el Estado uruguayo debería otorgarle tierras a los colectivos indígenas reemergentes (*Esta boca es mía*). En esa ocasión Delgado Cultelli no era aún representante de CONACHA (Consejo de la Nación Charrúa, que nuclea a varios grupos y asociaciones—hoy son seis—de activistas charrúa) y la cosa no pasó a mayores, pero se encendió, de todos modos, la primera luz de alerta entre algunos de los televidentes. Fue en ocasión de unas declaraciones hechas al diario *El país* de Uruguay, el 27 de octubre del 2015, que el mencionado (ahora sí) dirigente charrúa volvió a sacar el tema, y esta vez con más detalles. Sostuvo que “con 2000 hectáreas de campo y el control de todos los cementerios indígenas, ‘se terminan todos los problemas entre el Estado uruguayo y los descendientes de los charrúas’” (Melgar). Como se puede imaginar, el revuelo fue grande y las respuestas no se hicieron esperar. Las de Daniel Vidart (conocido e influyente divulgador de temas antropológicos e históricos) y Hoenir Sarthou (periodista y abogado de gran presencia en los medios de comunicación) se centraron en que tal reclamo era una de las formas de la tradicional (aunque no necesariamente charrúa) viveza criolla—es decir, un supuesto ingenio popular y local que les permitiría a los uruguayos sacar ventaja o provecho dudosamente lícitos en situaciones deportivas y, por extensión, en la vida en general (Melgar; Sarthou).

De este modo, lo que hasta ahora era una mera posibilidad, quedó expresada como una demanda de tierras con números específicos (2000 hectáreas) y con ubicación geográfica concreta (lotes en los departamentos de Salto y Tacuarembó). Esto motivó reacciones, también, desde dentro del movimiento de reemergencia charrúa: ADENCH (Asociación de Descendientes de la Nación Charrúa), la más antigua de las organizaciones que reivindican esa ancestralidad, emitió un comunicado en el que declaran no haber sido consultados por Delgado Cultelli sobre ese tema tan importante (“Se generó dura polémica”). Es más, sostienen que ese tipo de reclamo nunca ha sido parte de la plataforma reivindicativa de su colectivo (“Se generó dura polémica”). Todo parece indicar que, en un contexto en el cual la gente ni siquiera cree en la legitimidad de la identidad charrúa de los reemergentes, y en el que el Estado uruguayo sigue empeñado en no ratificar el Convenio 169 de la OIT,

Delgado Cultelli, con sus declaraciones, hizo lo que en jerga popular se conoce como “poner la carreta delante de los bueyes.”

Con este panorama, es altamente probable que el territorio que reclaman los charrúa del presente va a continuar siendo una meta a obtener y no una realidad que se pueda materializar en el corto o mediano plazo. Pero se trata de un objetivo que no es como cualquier otro: es uno de los grandes reclamos de los pueblos originarios en las Américas— aquel que les permite ser en el mundo de una manera que no coincide totalmente con el estilo de vida occidental propugnado por el capitalismo. Y en el caso de aquellos grupos que carecen por completo de tierras, esa ausencia es parte no solo de su agenda sino del proceso de construcción de identidad: su falta es algo que da forma no solo a su manera de imaginarse a sí mismos sino también a su accionar, a sus estrategias, a su forja de identidad. Si Frantz Fanon tenía razón al decir que la cultura y la identidad de un pueblo oprimido se forjan a través de la lucha (*Los condenados de la tierra* 203-204, 207-208, 214, 226), esa ausencia de territorio y la lucha por su obtención serán elementos constitutivos de la identidad grupal de los charrúa del presente. De los vaivenes de esa lucha dependerá, en buena parte, la forma colectiva con la que emerjan de ella.

Otras diferencias: los antropólogos y el imaginario pionero

Una diferencia importante en cuestiones indígenas es que en Uruguay las personas que fungen como referentes de la antropología en el país, no solo le han dado unánimemente la espalda a los activistas de la reemergencia charrúa, sino que además se burlan de, y se enojan con, los reclamos de dichos colectivos. Dos de los nombres más representativos de la vieja guardia del *establishment* antropológico uruguayo (surgido en una época en que no existía una carrera de antropología propiamente dicha, en la que los estándares académicos del presente eran por completo desconocidos), Daniel Vidart y Renzo Pi Hugarte (este último ya fallecido), no han escatimado tinta para denostar e incluso agredir con bastante violencia verbal a los colectivos reemergentes (Vidart; Pi Hugarte). Esto contrasta radicalmente con lo que ocurre en Argentina, donde no solo existe una cantidad importante de antropólogos que entienden la importancia de los reclamos de los indígenas, sino que además vienen realizando, desde hace mucho tiempo, una cantidad significativa de trabajos etnográficos sobre los diferentes grupos que existen en el territorio. La situación en Uruguay es la contraria: no había, hasta la aparición, a fines del 2016, del libro de la antropóloga suizo-uruguayana Andrea Olivera, trabajos etnográficos centrados en los reemergentes charrúa. Hoy hay tres antropólogas más haciendo etnografía con colectivos charrúa (la canadiense Stéphanie Vaudry, la brasileña Ana María Magalhães, y la ya mencionada Mariela Eva Rodríguez), pero aun no hay, que yo sepa, estudiosos locales haciéndolo.

Por último, una diferencia a destacar entre estos dos países tiene que ver con la forma en la que se habla de las respectivas campañas de exterminio de indígenas. En Uruguay, la estrategia de las narrativas de la nación plasmadas en los textos escolares y en la esfera pública en general, fue, durante muchos años, afirmar que los indígenas “se extinguieron”,

usando una expresión que carece de un agente causante de la supuesta extinción.⁵ La gente más consciente de que hubo un intento de exterminio no hablaba mucho del tema hasta la publicación de la novela *Bernabé, Bernabé* (1988) de Tomás de Mattos, donde se narra la masacre de Salsipuedes.⁶ Pero aun después del éxito de dicha novela, la actitud general es la de no hablar mucho de un tema del que pocos se sienten orgullosos. Fuera del ex presidente Julio María Sanguinetti, quien se anima a reivindicar explícitamente la lógica de exterminio llevada a cabo por el Estado uruguayo a principios de la década de 1830, son pocos los que se han expedido públicamente sobre el tema en términos similares. Sanguinetti sostuvo que la masacre de Salsipuedes no fue un genocidio y que, en realidad, “en nuestra vida republicana nadie quiso eliminar a los charrúas como personas sino barrer su toldería, modo de vida incompatible con la vida criolla, refugio de delincuentes, constante aliado del invasor portugués y del ‘bandeirante’ traficante de esclavos” (Sanguinetti). Por otro lado, en su discurso, ese proceso de “barrer su toldería” no parece haber sido un asunto tan grave, pues según el ex mandatario “la tribu (sic) charrúa aportó muy poco a la cultura nacional y su importancia está sobredimensionada” (en “Fuerte polémica”).⁷

Pero, como decía más arriba, su caso es una excepción. En la Argentina, en cambio, existe, sobre todo en lugares como la Patagonia, donde se llevó a cabo buena parte de la Conquista del Desierto, un gran orgullo por ser descendiente de pioneros. Hay en esas latitudes (por ejemplo, en la Provincia de Santa Cruz, según los trabajos de la ya citada Mariela Eva Rodríguez) una mirada muy positiva hacia los pioneros que ocuparon el territorio del que los indígenas habían sido desplazados. Pero no solo en esa región se expresa ese discurso patriótico, sino que toma su expresión más acabada en los editoriales del periódico *La Nación*, donde se habla sin rodeos sobre el triunfo de la civilización sobre la barbarie. Esta exaltación de la conquista del desierto y del plan civilizador elaborado por pensadores como Domingo Faustino Sarmiento, se ve en autores como Rolando Hanglin, quien defiende, periódicamente, las acciones del ejército en la Conquista del Desierto y denuncia, siempre que puede, por violentos, bárbaros y extranjeros, a los indígenas mapuche combatidos en dicha campaña militar.⁸

⁵ De hecho, basta hacer una búsqueda en Google usando la frase “los charrúas se extinguieron” para comprobar que todavía muchísimos uruguayos usan esa expresión.

⁶ Masacre de indígenas charrúa ordenada en 1831 por Fructuoso Rivera, el primer presidente de la flamante República Oriental del Uruguay.

⁷ Explayándose sobre el mismo tema, Sanguinetti decía: “No hemos heredado de ese pueblo primitivo ni una palabra de su precario idioma, ni el nombre de un poblado o una región, ni aun un recuerdo benévolo de nuestros mayores, españoles, criollos, jesuitas, militares, que invariablemente los describieron como sus enemigos, en un choque que duró más de dos siglos y les enfrentó a la sociedad hispano-criolla que sacrificadamente intentaba asentar familias y modos de producción, para incorporarse a la civilización occidental a la que pertenecemos” (Sanguinetti).

⁸ En sus artículos repite una serie de mitos sobre el pasado argentino provenientes de la historiografía nacional, escrita o influida, según los casos, desde la perspectiva militar. Por ejemplo, sostiene que no hubo buenos ni malos, que juzgar los hechos de hace siglo y medio con nuestros criterios éticos actuales es anacrónico, que los indígenas no eran ningunos santos, que encima eran chilenos (insinuando así su condición de invasores), etcétera (“La cuestión mapuche,” “Conquista del Desierto”). Cabe señalar lo ridículo de su aserción sobre la nacionalidad de los mapuche, cuando la propia constitución de la República Argentina sostiene que los indígenas son preexistentes a los Estados Nación.

El regreso del nativo

En la Argentina, los indígenas están, gracias a un proceso que se viene desarrollando con marcado ritmo desde hace ya un par de décadas, cada vez más organizados. Tienen, además, una legislación que contempla sus derechos y sus reclamos. Puede alegarse que ese marco jurídico es imperfecto y no se hace cumplir, por parte del Estado, con toda la convicción y la fuerza necesarias. Incluso puede decirse que el INAI nunca ha sido demasiado eficiente en la defensa de los derechos de los indígenas y que, como ya vimos, muchas dependencias del Estado incluso sabotean o desconocen los derechos indígenas que surgen de la nueva legislación. También es cierto que los magistrados, al momento de emitir un fallo, tienden a desconocer la vigencia del Convenio 169 de la OIT, lo cual da lugar a numerosos incumplimientos (Moreira 43). De hecho, puede incluso argumentarse que en los últimos dos años los pueblos indígenas en el país, sobre todo los mapuche, vienen sufriendo una persecución que incluye una marcada y creciente violencia policial—de la cual son tristes ejemplos la serie de episodios que, durante el año 2017, tuvieron como saldo las muertes de Santiago Maldonado y Rafael Nahuel. Puede, en suma, afirmarse (con razón) que todavía queda mucho por hacer en materia de reivindicaciones indígenas. Sin embargo, lo cierto es que en la Argentina ya existe la base para acciones futuras y más efectivas.

En Uruguay, en cambio, como hemos visto, no hay ni siquiera un marco jurídico. Los indígenas de hoy, invisibilizados por el sentido común imperante en el país, provienen de ancestros que desarrollaron sus vidas de manera muy diferente a la que estaban acostumbrados antes de la llegada de los europeos, debido a que los grupos de indígenas libres fueron desintegrándose con el correr del tiempo y sus integrantes fueron incorporándose a la sociedad dominante. A esto debe sumarse la constante tarea de los aparatos ideológicos del Estado promoviendo la idea de que los indígenas son bárbaros y salvajes, lo cual debe haber generado, como lo hizo en otras latitudes, una paulatina autocensura por parte de los sobrevivientes a las políticas de exterminio—autocensura que está en la base del ya mencionado proceso de invisibilización. Súmese a ello la activa labor de desprestigio llevada adelante por parte de algunos referentes del *establishment* intelectual y político uruguayo y se tendrá una idea de lo poco atractivo que ha de ser auto-adscribirse como indígena en Uruguay.

Diezmados, invisibilizados, los sobrevivientes de la campaña de exterminio y sus descendientes han continuado viviendo como uruguayos por más de ciento cincuenta años. Y lo han hecho sin aludir, al menos en la esfera pública, a su carácter de descendientes de indígenas. Hace sólo unos 25 años que, con la aparición de ADENCH, los descendientes de indígenas (en particular aquellos que reclaman ancestralidad charrúa) se empiezan a organizar en tanto que tales. Al menos esto es lo que se sabe hasta el momento, debido a que no se ha hecho una investigación sistemática de las posibles trayectorias que hayan podido seguir los descendientes de indígenas, no solo en la oscuridad de la vida privada, sino también en la esfera pública, en su relación con el Estado. Si bien no hay mucha evidencia, a lo largo de la historia conocida, de la existencia de reclamos al Estado por parte de esos descendientes (ya sea a título individual o

colectivo), eso no quiere decir que no hayan ocurrido en algún momento. Hago esta aclaración porque en otros casos de indígenas declarados extintos, como los Huarpes de Argentina, investigaciones recientes del antropólogo Diego Escolar han demostrado que, periódicamente, esos indígenas habían llevado a cabo acciones y reclamos de derechos ante diversas autoridades estatales. De modo que no hay que descartar de plano la posibilidad de que aparezcan documentos donde se consigne la agencia de los descendientes de indígenas en el Uruguay actuando en cuanto tales. Solo un exhaustivo y sostenido trabajo etnográfico e histórico puede darnos respuestas sobre estos interrogantes.

La cuestión indígena en estos países, entonces, dista mucho de ser un asunto resuelto. De hecho, es altamente deseable que en un futuro no muy lejano se convierta en un tema fundamental de discusión en las agendas de los partidos políticos y los movimientos sociales. Digo esto porque, debido al tipo de colonialismo que tuvo lugar en buena parte del territorio de ambos países (me refiero al ya citado colonialismo de población o de *settlers*), la existencia y el estatus del indígena son temas indispensables para entender no solo el pasado sino también el presente de las sociedades rioplatenses. En ese tipo de sociedades, el indígena pone en tela de juicio la legitimidad del Estado, pues este fue construido en base a políticas de exterminio de los pobladores originarios. En el colonialismo de población o de colonos, debido a que la demanda colonial es que el indígena desaparezca o se asimile, la mejor resistencia para los indígenas es su propia persistencia, su mera supervivencia (Veracini 3). De ahí que, como afirma Patrick Wolfe, lo mejor que pueden hacer los indígenas para obstaculizar a ese tipo de colonialismo es, simplemente, quedarse en sus casas (388). Lo que hoy están haciendo los charrúa en Uruguay es justamente eso: reafirmar su existencia y persistencia. Acaso por esa razón la gente (los uruguayos que han olvidado su condición de ciudadanos de un sistema de colonialismo de *settlers*) se irrita tanto con ellos: son el testimonio viviente de la violencia originaria que hizo posible la existencia del Estado actual. Son la prueba flagrante de que el sistema colonial no ha desaparecido.

Lo que sucede en esas sociedades es que lo indígena (que es presentado como exterior o extranjero al cuerpo de la nación), como aquel suplemento del que hablaba Jacques Derrida (181-208), que parece secundario o que se ubica en un segundo plano o en relación de subalternidad a una presencia (en este caso, la nación supuestamente europeizada) a la que suplementa, en realidad, afecta profundamente a esa presencia que se presenta como pura e incontaminada. A diferencia de la Argentina, donde mal o bien se está tratando de lidiar con esa exterioridad construida por las narrativas de la nación, en el discurso oficial uruguayo lo indígena sigue siendo presentado como un afuera de la nación a pesar de que, en realidad, ha estado (como han sugerido los trabajos de Ribeiro y Lezama) desde siempre (*always already*) adentro. Ya es hora de que su sociedad se atreva a enfrentarse, sin prejuicios y con valentía, a esa supuesta exterioridad que persiste en no olvidar los orígenes espurios del Estado uruguayo.

Obras citadas

Anaya, S. James. "The Right of Indigenous Peoples to Self-Determination in the Post-

- Declaration Era" In *Making the Declaration Work. The United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples.*" Eds. Claire Charters and Rodolfo Stavenhagen. Copenhagen: IWGIA, 2009. 184-198.
- , "International Human Rights and Indigenous Peoples: The Move Toward the Multicultural State." *Arizona Journal of International & Comparative Law* 21.1 (2004): 13-61.
- Berraondo López, Miguel. "Los derechos humanos y los pueblos indígenas" *FORUM II: Propuestas de desarrollo constitucional y jurisprudencia: Derecho indígena y derechos humanos* www.alertanet.org 1-7
- Bracco, Diego. *Con las armas en la mano: charrúas, guenoas-minuanes y guaraníes.* Montevideo: Planeta, 2013.
- Briones, Claudia. *La alteridad del "cuarto mundo." Una deconstrucción antropológica de la diferencia.* Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1998.
- Briones, Claudia y Morita Carrasco. *Pacta Sunt Servanda. Capitulaciones, convenios y tratados con indígenas en Pampa y Patagonia (Argentina 1742-1878).* (Buenos Aires: Vinciguerra; Copenhagen: IWGIA, 2000).
- Delgado, Eduardo. (2015) "Lo indígena divide al gobierno." *El País* 26 de enero. <http://www.elpais.com.uy/informacion/indigena-divide-gobierno.html> (última consulta: 11 de octubre, 2015).
- Deloria, Vine, Jr. *Custer Died for Your Sins: An Indian Manifesto.* Norman: University of Oklahoma Press, 1988 [1969].
- Delrio, Walter. *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia. 1872-1943.* Bernal: Universidad Nacional de Quilmes Editorial, 2010.
- Derrida, Jacques. *De la gramatología.* Trads. Oscar del Barco y Conrado Ceretti. México D. F.: Siglo XXI, 2008 [1971]
- Engle, Karen. "On Fragile Architecture: The UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples in the context of Human Rights" *The European Journal of International Law* 22. 1 (2011): 141-163.
- Escolar, Diego. *Los dones étnicos de la nación. Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina.* Buenos Aires: Prometeo, 2007.
- Esta boca es mía.* <https://www.youtube.com/watch?v=WFjKMUEW4SY> Mayo 2013.
- Fanon, Frantz. *Los condenados de la tierra.* Trad. Julieta Campos. México, D. F.: Siglo XXI, 1972 [1961]
- "Fuerte polémica a 181 años de la matanza de Salsipuedes" *El Espectador.* 11/04/2012. <https://www.espectador.com/politica/236800/fuerte-polemica-a-181-anos-de-la-matanza-de-salsipuedes>
- García, Miguel Angel. *El nacimiento de América. La acumulación del capital como fundamento del orden colonial y de su crisis revolucionaria.* México, D. F.: Editorial Extemporáneos, 1984.
- Geler, Lea. *Andares negros, caminos blancos. Afroporteños, Estado y nación. Argentina a fines del Siglo XIX.* Rosario: Prohistoria Ediciones, 2010.
- Gott, Richard. "Latin America as a White Settler Society." *Bulletin of Latin American Research*, 26. 2 (2007): 269-289.
- , "América Latina como una sociedad de colonización blanca." Trad. Alejandra Ortiz. *Estudios avanzados* 5.8 (2007): 7-33.
- Gray, Andrew. *Indigenous Rights and Development. Self-Determination in an Amazonian*

- Community. New York, Oxford: Bergahn Books, 2004 [1997].
- Hanglin, Rolando. "La cuestión mapuche." *La Nación* 22/09/2009.
<https://www.lanacion.com.ar/1177580-la-cuestion-mapuche>
- "Campaña del Desierto: La guerra no es un minué" *Infobae* 26/04/2017.
<https://www.infobae.com/opinion/2017/04/16/campana-del-desierto-una-guerra-no-es-un-minue/>
- INAI (Instituto Nacional de Asuntos Indígenas)
<https://www.argentina.gob.ar/derechoshumanos/inai>
- INDEC (Instituto Nacional de Estadística y Censos). *Pueblos Originarios*.
https://www.indec.gob.ar/nivel4_default.asp?id_tema_1=2&id_tema_2=21&id_tema_3=99
- Lezama, Antonio. *La historia que nos parió. Ensayo sobre el origen de la idiosincrasia rioplatense*. Montevideo: Linardi y Risso, 2008.
- Mariátegui, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. México DF: Serie popular Era, 1978 [1928].
- Mattos, Tomás de. ¡Bernabé, Bernabé! Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1988.
- Melgar, Pablo. "Piden cementerios indígenas y tierras al norte del Río Negro."
<http://www.elpais.com.uy/informacion/charruas-reclaman-hectareas.html> *El País* Web. 27 de octubre de 2015.
- Moreira, Manuel. *El derecho de los pueblos originarios. Reflexión y hermenéutica*. Buenos Aires: Santiago Alvarez editor/Universidad del Litoral, 2009.
- Myers, Jorge. "Un mosaico identitario: El Cono Sur como idea y como realidad en perspectiva histórica." Trabajo leído en el panel *La invención del Cono Sur*, en el congreso *LASA Cono Sur*, Montevideo, 19-22 de julio, 2017.
- Nacuzzi, Lidia R., Carina P. Lucaioli, y Florencia S. Nesis. *Pueblos nómades en un estado colonial. Chaco, Pampa, Patagonia, siglo XVIII*. Buenos Aires: Antropofagia, 2008.
- Olivera, Andrea. *Devenir charrúa en el Uruguay: una etnografía junto con colectivos urbanos*. Montevideo: Lucida Editores y Fondation pour l' Université de Laussane, 2016
- Pi Hugarte, Renzo. "Sobre el charruismo. La antropología en el sarao de las pseudo ciencias". *Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay (2002-2003)*: 103-121.
- Organización Internacional del Trabajo (OIT). Convenio 169. 1989. Archivo PDF. Web. 15 de enero de 2014.
- Ramirez, Silvina. "Igualdad como emancipación: Los derechos fundamentales de los pueblos indígenas" *Anuario de Derechos Humanos* 3 (2007): 33-50.
<https://anuariocdh.uchile.cl/index.php/ADH/article/view/13453/13721>
- Ribeiro, Darcy. *Las Américas y la civilización. I. La civilización occidental y nosotros. Los pueblos testimonio*. Trad. Renzo Pi Hugarte. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1969.
- , *Las Américas y la civilización. III. Los pueblos trasplantados. Civilización y desarrollo*. Trad. Renzo Pi Hugarte. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1969
- Rodríguez, Mariela Eva. "Excepcionalidad uruguaya y reemergencia charrúa."
Conversaciones del Cono Sur 3.1 (2017).
<https://conosurconversaciones.files.wordpress.com/2017/09/conversaciones-del-conosur-3-1-rodriguez.pdf> Web. Última consulta: 31 de agosto de 2018.
- , "De la 'extinción' a la autoafirmación: procesos de visibilización de la comunidad

- tehuelche Camusu Aike (provincia de Santa Cruz, Argentina)". Tesis de doctorado (Ph D), Georgetown University, Washington DC, EEUU, 2010.
- Sanguinetti, Julio María. "El charruismo", *El País*. 19 de abril, 2009.
<http://www.elpais.com.uy/090419/predit-411886/editorial/el-charruismo>
- Sarthou, Hoenir. "¿Hubo alguna vez 2.000 hectáreas charrúas?" *Semanario Voces*. Web. 4 de noviembre de 2015) <http://www.voces.com.uy/articulos-1/indisciplinapartidarialacolumnadehoenirsarthouteoriassobrelajusticia>
- "Se generó dura polémica entre organizaciones 'indígenas'" *La República*. Web. 5 de enero de 2015 <http://republica.com.uy/se-genero-dura-polemica/>
- Stavenhagen, Rodolfo. "Making the Declaration Work." In *Making the Declaration Work. The United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*. Eds. Claire Charters and Rodolfo Stavenhagen. Copenhagen: IWGIA, 2009. 352-371.
- Svritz Wucherer, Pedro Miguel Omar. "Disputas a orillas del Río Uruguay: Guerra y paz con los minuanes en el Siglo XVIII." *Gazeta de Antropología* 27.2 (2011): 1-17.
<http://hdl.handle.net/10481/18980>
- Thornberry, Patrick. *Indigenous Peoples and Human Rights*. Manchester: Manchester UP, 2002.
- United Nations. Human Rights. Office of the High Commissioner. *Indigenous Peoples and the United Nations Human Rights System*. New York and Geneva: United Nations, 2013.
- Veracini, Lorenzo. "Introducing Settler Colonial Studies". *Settler Colonial Studies* 1 (2011): 1-12. ---, *Settler Colonialism. A Theoretical Overview*. Londres: Palgrave, 2010.
- Verdesio, Gustavo. "Un fantasma recorre el Uruguay: La reemergencia charrúa en un 'país sin indios'". *Cuadernos de Literatura* 18.36 (2014): 86-107.
- Vidart, Daniel. "No hay indios en el Uruguay contemporáneo". *Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay* 10 (2012): 251-257.
- Viñas, David. *Indios, ejército y frontera*. Buenos Aires: Santiago Arcos, 2003 [1982].
- Wolfe, Patrick. "Settler Colonialism and the Elimination of the Native." *Journal of Genocide Research* 8. 4 (2006): 387- 409.