

Fronteras del olvido: pueblos originarios, moral estatal y disputas por la memoria

Mariana Franco¹

Mayra Ferrón²

Resumen: A través de un análisis documental de publicaciones del periódico El Universal (1829–1832), este artículo revisa la narrativa de eliminación de los pueblos originarios en el proceso fundacional del Estado uruguayo. Desde una perspectiva que articula historia, antropología política y práctica pedagógica, examina cómo las campañas militares y el reparto de sobrevivientes fueron públicamente legitimados mediante una economía moral que jerarquizó las vidas y naturalizó el exterminio indígena como “acción” estatal. El trabajo plantea una lectura de la prensa de época como dispositivo performativo productor de sensibilidades, valores y fronteras de lo tolerable, y sostiene que la enseñanza de lo silenciado constituye una práctica política capaz de disputar el relato nacional hegemónico en la educación media.

Palabras clave: Pueblos Originarios, etnocentrismo, intolerable, economías morales.

Resumo: Por meio de uma análise documental de publicações do jornal El Universal (1829–1832), este artigo revisa a narrativa da eliminação dos povos originários no processo de fundação do Estado uruguaio. A partir de uma perspectiva que articula história, antropologia política e prática pedagógica, ele examina como as campanhas militares e a distribuição dos sobreviventes foram legitimadas publicamente por meio de uma economia moral que hierarquizou vidas e naturalizou o extermínio indígena como uma “ação” estatal. O trabalho propõe uma leitura da imprensa da época como um dispositivo performativo produtor de sensibilidades, valores e fronteiras do tolerável, e sustenta que o ensino do silenciado constitui uma prática política capaz de disputar o relato nacional hegemônico no ensino médio.

Palavras-chave: Povos Originários, etnocentrismo, intolerável, economias morais.

Esa vieja costumbre de contar historias

En la sociedad occidental la narratividad asociada a la temporalidad (Ricoeur, 2000), es un elemento cultural característico. Este posee un carácter performativo y está estrechamente asociado al surgimiento de la escritura y a la enseñanza de la historia. En otras palabras, siempre hemos contado historias a las nuevas generaciones, en especial acerca del pasado y desde un quehacer disciplinario y académico que construye un relato trascendente y en ocasiones performativo. Entonces, la pregunta que persiste es ¿qué historia vamos a contar?, ¿sobre quiénes? y ¿con qué sentido? Las investigaciones históricas, pero también las antropológicas y arqueológicas nos guían el camino. Incluso muchas veces a contracorriente de los olvidos instituidos desde el Estado y sus instituciones legitimadoras e incorporados por el imaginario colectivo.

En ese sentido, son muchos y variados los trabajos que en las últimas décadas se han publicado acerca de los primeros colonizadores del territorio y su historia. Así es que la *historia* que vamos contando

¹ Profesora de Historia en Educación Media y Formación Docente. Maestranda en Antropología Social, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Argentina. Magíster en Educación, especialización en Formación del Profesorado, Universidad Europea del Atlántico.

² Profesora de Historia de Educación Media, egresada del Centro Regional de Profesores del Norte (CeRP del Norte).

sobre ellos ha ido cambiando, a veces incluso gracias a impulsos con intenciones claras de darles un lugar, que antes no tenían, como lo fue el cambio en el programa que Educación Primaria, que se aplica desde 2009, buscando conocer la “Prehistoria del Uruguay” (Consens, 2009). Pero si vamos aún más atrás, veremos que los pueblos originarios han pasado de ser negados a resucitados, como lo señala Arce (2023), ha existido un claro período de negación del indio en los siglos XIX y XX, otro de “construcción de un indio nacional”, que abarca también los mismos siglos, y luego en el siglo XXI, un “renacer del indio”, una identificación de corte ancestral y genética con una fuerte impronta de reivindicación.

¿Cómo los nombramos? Indios, indígenas, aborígenes o pueblos originarios

Antes de continuar identificando distintos momentos en la historiografía y en la memoria nacional, en la sociedad y sus movimientos sociales respecto a los pueblos originarios y, sobre todo, antes de referirnos a la producción académica sobre los primeros habitantes del territorio, fundamental para los procesos de enseñanza y para un relato que ponga el foco en los pueblos originarios (en lugar de ponerlo solamente en el transcurso de la historia protagonizada por los colonizadores), queremos hacer dos aclaraciones. Primero, por qué elegimos usar las denominaciones Pueblos Originarios y aborígenes, en lugar de indios y/o indígenas, sin perjuicio de reconocer la impronta de estos conceptos. La segunda aclaración es más bien una necesidad, la de considerar especialmente el lugar de los aborígenes en la trama del acontecer histórico. Un tema que desarrollaremos en el próximo apartado.

Cuando nos referimos a los pueblos que desde antes de la invasión y conquista del territorio lo habitaban, como “indios” o “indígenas”, estamos anulando el valor del período anterior vivido por esos pueblos, y de haber sido los primeros habitantes del territorio, pero, sobre todo, y más importante, estamos desconociendo la diversidad cultural al unificarlos en una única denominación, tal como lo hicieron los colonizadores. Los términos “indio o indígena” deben adoptarse como categoría analítica, de acuerdo con la relación de dominio colonial, que, a su vez, explica Bonfil, responde a una perspectiva capaz de dar cuenta de un proceso, y no de una situación estática. Bonfil nos trae a cuenta que ““Negro” e “indio” son, en resumen, las dos categorías que designan al *colonizado* en América.” (1972, p.114), por lo tanto, es dejar de lado toda la historia previa a la colonización, definirlos sólo en base a un aspecto de sus vidas (importante y determinante, pero no el único) y de acuerdo con lo que fueron *para* los colonizadores. Además, en cierta medida, es también, reproducir la mirada colonizadora. En definitiva, como lo señala Guillermo Bonfil:

La categoría de indio, en efecto, es una categoría supraétnica que no denota ningún contenido específico de los grupos que abarca, sino una particular relación entre ellos y otros sectores del sistema social global del que los indios forman parte. La categoría de indio denota la condición de colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial. (1972, p.110)

A la relación colonial únicamente, y si bien nuestro interés se ubica en un momento histórico en que los pueblos son víctimas de la colonización, nuestra consideración hacia ellos es desde una perspectiva holística, que integre toda su historia.

En cuanto a nuestra referencia territorial, hemos tomado la región platense³ y especialmente, el territorio de Uruguay, dado el momento histórico al que pertenecen las fuentes consultadas y analizadas, las publicaciones van desde el año 1829 a 1831 del periódico El Universal. sin perjuicio del contexto nacional en que se inscribe la fuente, consideramos esencial no perder de vista la mirada regional, fundamental además para aportar a una posible *historia de los pueblos originarios*.

Si bien en este trabajo utilizamos denominaciones propias de la academia y la enseñanza, consideramos relevante detenernos brevemente en los términos empleados en el período analizado para referirse a los sobrevivientes de los pueblos originarios durante las primeras décadas del siglo XIX. En las ediciones del periódico El Universal (publicadas entre 1829 y 1831), los vocablos que aparecen con mayor frecuencia para referirse, sobre todo, a los charrúas son “salvajes” y “chinitos”. Estas denominaciones, lejos de ser neutras, expresan una visión deshumanizante y racializada, que refleja tanto el desprecio hacia estos sujetos como su relegamiento dentro del nuevo orden estatal en formación. Al recuperar estos términos podemos comprender las formas en que el discurso dominante los construyó como “otros” para justificar su exclusión, subordinación o incluso su eliminación. Asimismo, el análisis crítico de estos usos del lenguaje también forma parte de las disputas actuales por la memoria y por una historia que restituya la dignidad de los pueblos originarios como sujetos plenos, con pasado, presente y futuro.

Claves estructurales y coyunturales para comprender la colonización

En cuanto al propósito que mencionamos más arriba, de pensar el lugar de los aborígenes en la trama del acontecer histórico, debemos referirnos primero al tema de la tierra. Pues la incorporación de

³ La zona ha sido identificada y descrita por Bracco (2004) Moraes (2011) como ese espacio “entre la orilla norte del Río de la Plata, prolongada en la costa del Océano Atlántico, y la curva donde el río Paraná se encuentra con el río Paraguay” o si tomamos referencias urbanas, Se trata de un espacio de pradera con una importante presencia de ríos afluentes del Río de la Plata (Moraes, 2011, p.134)

nuevos territorios fue uno de los motivos que impulsó la gran expansión que protagonizó Europa a partir del siglo XV. Luego, en el contexto de desarrollo del capitalismo, América vivió un período de transición al *capitalismo periférico* como lo definen Cardoso y Pérez (1999), que acentuó el deseo de adquirir más tierras, expresado en una fuerte operación de expansión de las fronteras y lo que se llamó “colonización de las áreas vacías”. En todos esos escenarios, los pueblos originarios, en especial aquellos grupos que se resistieron a la colonización fueron el enemigo, el problema a combatir. Dado que, naturalmente la subsistencia de aquellos pueblos siguió basándose en los recursos que se encontraban disponibles en el territorio, como el ganado, y “Al no reconocer [en los pueblos originarios] la propiedad ni de las tierras ni del ganado, éstos se volvieron culpables de robos y de ataques a las estancias, que fueron llamados *Melones*.” (Arce, 2023, p.229). Entonces, uno de los principales conflictos entre colonizadores y colonizados, gira en torno al vínculo con la tierra y el ganado.

Vale aclarar, que si bien, por un lado, como lo señala Bonfil “...todos los pueblos aborígenes quedan equiparados, porque lo que cuenta es la relación de dominio colonial en la que sólo caben dos polos antagónicos, excluyentes y necesarios: el dominador y el dominado, el superior y el inferior, la verdad y el error” (Bonfil, 1972, p.111), por otro, eso no puede significar caer en cierto simplismo al caracterizar la interacción y las relaciones, que se establecieron en la región platense. Por el contrario, la interacción es compleja y se define por distintos tipos de relaciones. Hubo resistencia, guerras, conflictos⁴, y también hubo integración, ya sea mediante alianzas estratégicas, como las que establecieron con los portugueses o con los misioneros jesuíticos, e incorporación forzada de los aborígenes a la sociedad colonial.

Continuando con el tema de la tierra, hagamos una mirada primero por el continente. Según Ansaldi y Giordano (2012), los estados oligárquicos (mecanismo de dominación político-social), que se consolidaron luego de la colonización, más precisamente entre fines del siglo XIX y mediados del XX, se constituyen sobre la base de tres matices sociales derivadas de las siguientes unidades de producción: la plantación (con base en el trabajo esclavizado desde el siglo XVI hasta la abolición de la esclavitud), la hacienda (con base en el trabajo semi-servil y durante el siglo XVII hasta 1960), y la estancia (con trabajo asalariado, desde el siglo XVIII hasta la actualidad). Todas esas unidades de producción, señala

⁴No sólo entre colonizados y colonizadores, sino también entre los aborígenes. Un ejemplo de ello es la existencia de cautivas “infieles” raptadas por otros “infieles”. A partir del siglo XVII, aumenta el rapto cometido por charrúas. Más concretamente, luego de la batalla del Yí, numerosas mujeres “infieles” fueron raptadas y mantenidas cautivas por los guenoa-minuanos (Bracco, 2016).

el autor, tienen en común una forma de propiedad latifundista de la tierra como núcleo de la dominación oligárquica.

Si pensamos en la coyuntura económica internacional y su impacto en la región durante el período colonial, es fundamental considerar las tres formas de transición capitalista identificadas por Cardoso y Pérez (1999), que se vivieron en el continente dominado: la abolición de la esclavitud, la reforma liberal y la conquista de las denominadas “áreas vacías.”⁵. Sobre este último, nos ocuparemos especialmente, dado que en él se inscribe el contexto de las publicaciones del periódico analizado. Estamos hablando ya del siglo XIX, en un contexto de revolución primero y de formación de Estados-nación, luego. En ese sentido, los autores señalan, “Estos terratenientes y comerciantes que encabezan las luchas por la independencia, serán, de ahora en adelante, los principales interesados en buscar un crecimiento económico basado en la expansión de las exportaciones.” (Cardoso y Pérez, 1999, p.11). En el caso de Uruguay, lo que se exporta proviene de la producción en la tierra. O sea, la tierra es el medio de producción base para producir lo que el mercado de las exportaciones demande. De ahí el gran problema que significan sus habitantes originarios. Esta lectura se resume muy bien en la siguiente expresión de los autores:

el telón de fondo está constituido por un proceso de dimensiones macro-históricas y mundiales: el advenimiento del capitalismo como sistema dominante, lo que modifica -no simultáneamente, desde luego- todos los niveles de la estructura social, inclusive la ética y las representaciones mentales colectivas relativas a la mano de obra y al trabajo.” Cardoso y Pérez, 1999. p.17

En la región de la banda oriental del río Uruguay, el equipo de Lucía, Sala, Nelson de La Torre y Julio Rodríguez (1968), han realizado un conocido trabajo detallado del proceso de apropiación colonial de la tierra transcurrido a lo largo del siglo XVIII, acompañado de cartografía que permite visualizar todo el proceso. Pero ese trabajo refiere muy poco a la problemática que eso significó para los pueblos originarios. Los autores señalan “El gran latifundio triunfó ampliamente envolviendo en un abrazo asfixiante a la pequeña y progresiva producción. No lo hizo sin resistencia tenaz, desmintiendo la leyenda de una plácida “siesta colonial” y exhibiendo, por el contrario, una ardiente lucha de clases”. (Sala, De La Torre y Rodríguez, 1968, p.37). Los pequeños propietarios que, como cuentan los autores, muchas veces acudieron al Cabildo para que actuara como institución mediadora, ante los atropellos

⁵ En la mayoría de los casos, como la zona selvática de Ecuador, Paraguay, Brasil, Perú, Bolivia y el Sur de Chile, fueron movimientos de penetración relativamente lentos. Ya en la región del Río de la Plata, de la Patagonia, el Chaco, Sao Paulo, la región de Antioquia en Colombia y el valle central de Costa Rica, la conquista se organizó de forma más rápida y violenta, apurada por una pujante economía de exportación. (Cardoso y Pérez, 1999)

de los latifundistas, estaban llevando adelante también una empresa colonizadora de gran riesgo en la soledad de la campaña y ante la presencia en ella de los aborígenes. Pero, en definitiva, hacían parte de la misma sociedad colonial, ya sea que se tratara de simples “paisanos”, “mestizos”, “ocupantes”, enfrentaban problemas respecto a la propiedad de la tierra, pero no del territorio, ni estaban siendo colonizados.

Es el historiador Diego Bracco, quien da cuenta del conflicto entre colonizadores y colonizados, en el marco de un sistema colonial, pero poniendo el foco en el desarrollo de la vida de los pueblos originarios que habitaban la región al momento de la conquista y colonización. Cómo van transcurriendo los hechos, la historia de esos pueblos en base a las fuentes documentales. Así es cómo el autor nos hace ver que mientras se producía ese proceso de apropiación colonial de la tierra, gradualmente los aborígenes van viendo cada vez más reducido el espacio para habitar,

Durante siglos, charrúas, bohanes y guenoas-minuanes resistieron el avance de tres frentes de la sociedad colonial que, en cierto modo, cerraron el territorio que habitaban. El cerco se fue estrechando en la misma medida en que la sociedad colonial tendió a expandirse. (Bracco, 2013, p.11)

Más adelante, retomaremos con algunas referencias a su trabajo. Ahora, continuando con los trabajos publicados sobre el tema de la tierra durante la colonización del territorio, más recientemente el trabajo de Nicolás Duffau (2022), realiza un excelente análisis combinando elementos de la situación actual de la propiedad de la tierra productiva en nuestro país, con elementos legales y técnicos del proceso fundante de la estructura económica, social y política basada en la tierra.

Por otra parte, consideramos fundamental también, lo señalado por Frega (2011), respecto a lo que denomina “Explotación y apropiación de los recursos naturales” durante el siglo XVIII, porque nos permite visualizar un cambio en las mentalidades, respecto a la concepción de la tierra y su propiedad. En ese sentido, la autora señala “En el Río de la Plata hasta mediados del siglo XVIII seguían teniendo plena vigencia legal los principios basados en el aprovechamiento común de aguas, montes y pastos, en una continuidad histórica que se remontaba por lo menos a las disposiciones indianas de 1541.” (Frega, 2011, p.33), y que tienen un origen medieval (Covarrubias, 2008). Ya en la segunda mitad del siglo, señala la autora, en España “comenzaron a darse una serie de cambios políticos y jurídicos que tendieron a revisar los criterios de la explotación de esos recursos” (Frega, 2011, p.33). Se trata de afectaciones que llegan producto de las transformaciones hacia el capitalismo, poniendo en juego principios más individualistas, explica Frega.

Evidentemente hubo un cambio cultural, o lo que en historia se ha llamado un cambio de las mentalidades. Pero, en definitiva, se refiere a cómo las personas ven el mundo, cómo interpretan lo que viven, qué sentido tiene lo que hacen. En ese caso, la tierra que durante la Edad Media era un bien inalienable, que se transmite por herencia de padre a hijo (sistema patrilineal), una tradición fundada en los títulos de la nobleza (las familias poseen tierras y sus títulos de nobleza están ligados a los títulos que poseen), entonces, la tierra se puede conquistar, por la guerra, pero no circula en el mercado. Recién en un contexto de transformaciones capitalistas, pasa a comercializarse. Pero se trata de un cambio procesual, que lleva su tiempo, que convive con esas características que mencionamos antes, propias del mundo medieval, donde hay parcelas de la tierra, aguas, montes y pastos y de ganado que se destinan para el aprovechamiento común. Y es ese el modelo vigente en los inicios de la colonización en la región platense, basado también en el Derecho Indiano y de Castilla, que poseía un padrón jurídico que regulaba la explotación de tierras, labrantías, prados y bosques municipales. Pero los cambios llegan también aquí, y la tierra además de distribuirse por mercedes y grandes concesiones, bienes “realengos”, la tierra entró al mercado. El comercio montevideano permitió la acumulación de riquezas, de miserables pasaron a pobladores acomodados.

La extensión de tierras variaba de acuerdo con matrimonios y proles. Y la superposición de diferentes derechos de propiedad y uso fue un grave problema que acompañó el proceso de apropiación colonial de la tierra. En definitiva, para fines del siglo XVIII e inicios del XIX en el Plata, el concepto de propiedad privada sobre el suelo se hizo más firme constituyéndose un mercado de tierras, fruto también de la Revolución Francesa, la revolución liberal librada en Cádiz y los levantamientos contra Fernando VII. (Frega, 2011).

Sala et al. (1968) entre las consecuencias que destacan del proceso de apropiación colonial de la tierra, una es, que -a la par del proceso de poblamiento- se instauró la propiedad privada de la tierra. Vinculado a ello, desde la segunda mitad del siglo XVIII se desarrolla el latifundio en la banda oriental del Uruguay.

Comprender los procesos históricos desde la articulación entre Historia y Antropología

En este análisis buscamos articular la perspectiva histórica con un enfoque antropológico, entendiendo que ambas disciplinas, lejos de ser incompatibles, se enriquecen mutuamente cuando se trata de comprender los procesos sociales en toda su amplitud. En particular, retomamos aportes de la

antropología política, que nos permiten leer las fuentes documentales no solo como registros de hechos, sino como producciones situadas, atravesadas por valores, conflictos y marcos morales específicos.

Durante buena parte del siglo XX, la antropología y la historia transitaron caminos paralelos, en parte debido a la influencia del estructuralismo de Claude Lévi-Strauss, quien propuso un modelo de análisis sincrónico, orientado a identificar las estructuras universales del pensamiento humano más que a reconstruir procesos históricos. Aunque se ha dicho erróneamente que Lévi-Strauss niega la historia, en realidad la considera irrelevante para ciertos fines de la investigación etnológica. Esta postura refuerza por años una distancia metodológica entre historia y antropología.

Sin embargo, esta separación comenzó a ser cuestionada hacia fines del siglo XX, especialmente a partir de los trabajos de Evans-Pritchard, quien en 1959 sostuvo que la antropología debía acercarse más a ciertas formas de hacer historia que a las ciencias naturales. Desde entonces, autores como Jean y John Comaroff retomaron esa discusión para pensar los procesos coloniales como espacios donde historia y estructura se articulan. Evans-Pritchard problematiza el alejamiento entre ambas disciplinas señalando que parte del problema residía en la pretensión de algunos precursores por establecer leyes universales del desarrollo humano. En cambio, propuso recuperar la dimensión histórica como parte de la vida social, tanto en su carácter de tradición viva como de representación colectiva de los acontecimientos.

Entre sus aportes más significativos se encuentra la propuesta de pensar una sociología de la historiografía: analizar cómo los discursos históricos cambian en función del contexto político y social de quienes los producen. Esta mirada resulta clave para nuestro trabajo, ya que nos permite leer publicaciones como el periódico *El Universal* no solo como fuente, sino como objeto de análisis en sí mismo, reflejo de una moral de época. Tal enfoque también ofrece elementos para una lectura crítica de la historiografía nacional, permitiendo desmontar sus sesgos etnocéntricos y su tendencia a la homogeneización identitaria.

La antropología, al incorporar el cuerpo, la memoria, la moral y la afectividad en sus análisis, propone una mirada que no se limita a la descripción estructural de las instituciones, sino que busca comprender cómo el poder se encarna, se disputa y se justifica. Esta perspectiva se torna especialmente valiosa cuando analizamos hechos como las matanzas de indígenas a inicios del siglo XIX, y su legitimación pública, que no pueden ser comprendidas sin considerar los valores morales y políticos que las hicieron posibles y tolerables.

Así, la integración entre antropología e historia permite articular escalas analíticas distintas: desde los grandes procesos estructurales hasta las prácticas cotidianas, simbólicas y afectivas que los sostienen o resisten. Como ha propuesto Sherry Ortner (2009), es necesario superar las visiones que presentan a los pueblos como meros objetos de la expansión capitalista, para reconocer sus agencias, sus estrategias de articulación simbólica y sus formas de sostener vida más allá del dominio colonial. Estas miradas, que combinan lo macro y lo micro, nos permiten recuperar fragmentos de memoria, reconfigurar narrativas históricas y abrir espacios de restitución crítica en el presente.

En suma, pensar la historiografía desde la antropología no solo enriquece el análisis, sino que también habilita otras preguntas: ¿quién narra?, ¿para quién?, ¿qué se recuerda y qué se olvida? Preguntas fundamentales para comprender no solo el pasado, sino también los sentidos del presente.

Etnocentrismo y mirada histórica: un concepto antropológico clave

Para comprender críticamente los procesos históricos de invisibilización, exclusión y subordinación de los pueblos originarios, es fundamental recurrir al concepto de etnocentrismo. Según Cuche (1996), retomando a William Sumner, se trata de la tendencia a considerar la propia cultura como centro de referencia y a evaluar a los demás grupos desde ese parámetro, despreciando sus costumbres y formas de vida. Todorov (2019) refuerza esta idea al definir al etnocentrismo como la atribución indebida de valores particulares como universales, señalando que “con demasiada frecuencia, el universalista es un etnocentrista sin saberlo” (2019, pág. 29). En la misma línea, Dussel (1994) profundiza esta crítica desde una perspectiva filosófica e histórica, al afirmar que la modernidad europea construyó su identidad negando y deshumanizando al Otro, es decir, a los pueblos conquistados. Para Dussel, el eurocentrismo no solo implica una sobrevaloración de Europa, sino una operación sistemática de encubrimiento y silenciamiento del saber, la historia y la humanidad de los pueblos originarios. Así, los procesos de colonización no fueron solo militares o territoriales, sino también epistémicos y culturales, pues impusieron una narrativa única que despojó a otros mundos de su legitimidad y posibilidad de ser comprendidos en sus propios términos.

El etnocentrismo no solo opera en formas explícitas de intolerancia cultural o religiosa, sino también bajo apariencias racionales y académicas. En muchas ocasiones, la diversidad cultural es aceptada desde una perspectiva evolucionista, donde las diferencias se interpretan como etapas anteriores a una civilización “moderna”, que tarde o temprano deberán ser superadas. En ruptura con esa visión, la antropología cultural introdujo el principio del relativismo cultural, proponiendo la observación participante como herramienta para comprender otras culturas desde sus propios marcos de sentido.

La hegemonía occidental de la Historia como disciplina, basada en documentos producidos por las élites coloniales, ha contribuido a perpetuar esta mirada etnocéntrica. Esta lógica binaria entre sociedades “con escritura” y “sin escritura” ha implicado una jerarquización que invisibiliza o relega a los pueblos originarios a un pasado silenciado.

La antropología, especialmente desde su vertiente política, ha contribuido a desmontar estas clasificaciones. El concepto de sociedad “sin Estado”, por ejemplo, ha sido ampliamente cuestionado. Como muestra la experiencia brasileña, muchas de las historias indígenas han sido reconstruidas no desde la historia oficial, sino desde la antropología. Manuela Carneiro da Cunha (2012), señala que fue desde esta disciplina que se planteó una “historia en sentido indígena”, que considera otras fuentes, memorias y formas de organización.

En ese mismo sentido, André Soares (2017) enfatiza que la cultura material debe ser reconocida como documento histórico por su importancia para comprender procesos sociales y políticos. Para el autor los hallazgos arqueológicos poseen un gran valor interpretativo ya que permiten acceder a formas de historicidad no registradas por la historia oficial. La cultura material, entonces, no es solo un objeto de estudio técnico, sino un medio de comunicación entre el presente y las memorias indígenas del pasado, que permite reconstruir historias no oficiales, resistencias, continuidades y transformaciones.

En el caso uruguayo, estas distorsiones también están presentes. Pi Hugarte (2018) ha demostrado cómo los escritos coloniales no reconocieron a los indígenas como sujetos plenos, negando el derecho a vivir según sus pautas culturales. Incluso cuando algunas voces jesuíticas o ilustradas mostraban una visión más favorable hacia los indígenas, lo hacían desde una piedad paternalista o una filantropía ilustrada, que seguían reproduciendo una jerarquía moral entre civilizados y bárbaros.

Como sostiene Consens (2009), desde su independencia Uruguay se ha empeñado en escindir y ocultar sus orígenes preeuropeos. Esta exclusión no sólo fue política o territorial, sino también simbólica: implicó negar otras formas de conocimiento, otras memorias, otros cuerpos. En este sentido, preguntarse quién estudia a los pueblos originarios -la historia, la antropología, la arqueología- es también una forma de interrogar las fronteras disciplinares y epistemológicas.

Incluso nociones como la de "Abya Yala", que buscan recuperar una denominación originaria para América, pueden ser objeto de reflexión crítica. ¿Hasta qué punto reproducen, aunque con otro signo, una generalización que homogeneiza una diversidad de pueblos, lenguas y formas de vida? No se trata de invalidarlas, sino de interrogarse desde una sensibilidad antropológica que, como sugiere Krotz (1994), se pregunta por la igualdad en la diversidad y por la diversidad en la igualdad.

Por todo esto, volver a las fuentes, leerlas críticamente y ponerlas en diálogo en el aula se vuelve una tarea política. Como sostiene Arce (2023), “todo relato histórico es producto de elecciones y no solamente narra una continuidad de eventos, sino que los ordena y los organiza según una concepción del mundo” (p. 177). Nuestra posición política respecto a la enseñanza del tema parte de tres identificaciones fundamentales: con las voces negadas, con las memorias silenciadas y con el derecho a interpelar los sentidos heredados.

Y por eso nos seguimos preguntando: ¿cuán colonizadas están nuestras formas de saber, de narrar, de enseñar? ¿Cómo reproducimos, incluso sin quererlo, una lógica de la situación colonial (Bonfil Batalla)? Leer publicaciones como *El Universal* desde estas preguntas nos permite acercarnos no solo a lo que se dijo, sino a lo que se hizo posible decir, y a lo que aún hoy sigue costando nombrar.

¿Qué sabemos hoy sobre los primeros habitantes del territorio que hoy llamamos Uruguay?

Las publicaciones académicas del área de la antropología y la arqueología uruguayas, que proporcionan conocimiento acerca de esas poblaciones han sido abundantes durante las últimas décadas en comparación con momentos anteriores. Desde distintas líneas de investigación se ha producido conocimiento sobre cerritos de indios (Gianotti 2018 y 2019, Cabrera 2000 y 2001, López Mazz 1992, 2000 y 2001), petroglifos, concheros, puntas de proyectiles (Suárez 1998, 2001, 2002, 2006 y 2019), enterramientos, pinturas (Consens, 2009), ADN mitocondrial (Sans, 2017). También trabajos que abren la discusión acerca de la impronta de esos pueblos en nuestros orígenes y en nuestra contemporaneidad, como pueden ser los trabajos de López (2018), de Sans (2018) y de Cabrera (2019). Asimismo, desde el campo de la Historia, las investigaciones de autores como Pi Hugarte (2018) y Bracco (2004, 2013 y 2019) han contribuido significativamente a esta discusión, al poner el foco sobre la presencia, agencia y persistencia de los pueblos originarios en los procesos históricos.

Tampoco podemos dejar de reconocer las importantes contribuciones a la memoria, que desde la sociedad civil han realizado los colectivos que se identifican como descendientes de los pueblos originarios. A través de acciones de visibilización, reivindicación y reconstrucción de memorias silenciadas, estos grupos han desempeñado un papel fundamental en la disputa por el sentido del pasado, desafiando los relatos hegemónicos y reclamando su lugar en la historia y en el presente.

Un aspecto crucial para considerar es cómo la tradición historiográfica europea, profundamente marcada por la lógica colonial, ha escindido la historia de la humanidad en dos grandes etapas: la prehistoria y la historia, siendo esta última definida por la existencia de escritura. Esta división no solo

resulta eurocéntrica, sino que es inaplicable para comprender el devenir de los pueblos originarios del actual territorio uruguayo, cuya memoria no quedó registrada en sus propias palabras, sino en las escrituras realizadas por los colonizadores, muchas veces cargadas de prejuicio, silenciamiento o violencia simbólica. Tal como advierte Pi Hugarte, esta mirada ha contribuido a marginar del relato histórico a quienes no produjeron escritura alfabética, reforzando una visión que niega su condición de sujetos históricos plenos. Frente a esta limitación, proponemos la incorporación de un tercer pilar para construir, y por tanto, narrar, la historia de la humanidad: los conocimientos producidos por la arqueología y la antropología. Estas disciplinas permiten acceder a las prácticas, creencias, tecnologías y formas de vida de las poblaciones originarias a través de sus huellas materiales y simbólicas, aportando una perspectiva integral que complejiza y enriquece nuestra comprensión del pasado.

Nuestro país ha sido denominado como un “país sin indios”. Una idea que fue promovida desde el propio Estado, por ejemplo, cuando se celebró el primer centenario, el Ministerio de Instrucción Pública (1925), señalaba: “[Uruguay]...la única nación de América que puede hacer la afirmación categórica de que dentro de sus límites territoriales no contiene un solo núcleo que recuerde su población aborígen.”. Sin embargo, desde la academia, algunos años más tarde, Pi Hugarte expresaba:

Así como no es posible cómo este país llegó a adquirir su actual fisonomía cultural sin analizar las aportaciones de los diversos grupos de inmigrantes que arribaron durante más de un siglo, tampoco es factible que ello se logre de manera acertada sin tener en cuenta la incidencia del mundo indígena en el prolongado período en que se fueron conformando esos elementos culturales propios. (2018, p.8).

En cuanto a las formas de ingreso y subsistencia de esas poblaciones, destacan los estudios de Rafael Suárez y su equipo en sitios ubicados en el departamento de Artigas, que permiten comprender aspectos clave del poblamiento temprano. A su vez, las estrategias de adaptación al medio, en particular en las zonas costeras, han sido ampliamente documentadas a través del hallazgo de concheros -estructuras formadas por la acumulación de restos de moluscos-, también conocidos como sambaquis, cuya existencia a lo largo de toda la franja atlántica ha sido investigada en profundidad por José María López Mazz en el sitio La Esmeralda, en el departamento de Rocha (López Mazz y Guascue, 2009). En cuanto a la ocupación territorial, se estima la existencia de más de 4.000 cerritos de indios distribuidos en distintas regiones del país, de acuerdo con los relevamientos realizados por Gianotti, Criado y López (2008). Finalmente, los registros de grabados rupestres presentes en los departamentos de Salto, Tacuarembó y Artigas, los jeroglifos, han sido estudiados por Leonel Cabrera (2019), aportando nuevas perspectivas sobre la dimensión simbólica y comunicacional de estas antiguas sociedades.

Por otra parte, las investigaciones hechas por la antropología genética aportan evidencias que demuestran la existencia de la impronta indígena en la genética de la sociedad uruguaya. ¿Cómo lo hacen? A través de marcadores genéticos como: la mancha mongólica, el diente en pala y un sistema sanguíneo denominado O+, así se ha llegado a la registrar una ancestría indígena que varía porcentualmente de acuerdo con cada zona o departamento del país, y va hasta un 64%, por línea materna en el departamento de Tacuarembó (Rodríguez, A., Dipierri, J. E., Alfaro, E. L., y Sans, 2021).

En ese sentido, Sans, citada por Lagos en La Diaria, señala que:

La primera sorpresa vino a través de un estudio que Carolina Bonilla realizó con la misma gente que habíamos visto en Tacuarembó. Al analizar el ADN mitocondrial, se encontró que 62% de la población de Tacuarembó, por el lado materno, era indígena. Y hay que tener en cuenta que siempre es una subvaloración, porque si la indígena era tu abuela paterna, vos ya no tenés ese ADN mitocondrial indígena. Luego repetimos el estudio en Cerro Largo y dio en el entorno de 30%, lo que estaba en el medio entre Tacuarembó y el 20% que había dado en Montevideo en un estudio realizado por un grupo del Clemente Estable. (La Diaria, 2017, p.6).

En el campo de la historia, la etnohistoria de los pueblos originarios mencionados anteriormente, así como sus interacciones con los españoles, ha sido objeto de importantes aportes, especialmente a partir de los estudios de Diego Bracco. Su trabajo ha permitido desentrañar los escenarios de un mundo social complejo, atravesado por múltiples formas de contacto, conflicto y negociación entre los distintos grupos indígenas, y entre estos y los colonizadores. Uno de los aspectos más relevantes de su investigación ha sido la incorporación de una perspectiva que visibiliza el lugar de las mujeres indígenas en estos procesos, revelando su papel activo en las dinámicas de intercambio, mediación y resistencia (Bracco, 2019).

Todo ello, da cuenta de una serie de huellas que ese pasado ha dejado en el presente de diferentes maneras. Mediante aspectos materiales vinculados a la economía, la gestión de los recursos naturales, la alimentación y los oficios del campo. En algunos espacios, sobre todo, rurales, aún existen aspectos inmateriales vinculados a prácticas sociales, que dependen aún de los saberes tradicionales, como algunas creencias y prácticas rituales. (López, 2018).

Todo lo anterior, por un lado, ha hecho posible cuestionar y refutar la pretendida homogeneidad social y cultural que habría caracterizado los orígenes de la sociedad, con base tanto en la historiografía como en la educación formal. Por otro lado, da un nuevo impulso a la necesidad de incorporar estos temas al desarrollo de los cursos en Educación Media. En ese sentido, en Primaria, en el año 2009, como señalamos al inicio, hubo un cambio curricular que como señala Consens (2009), abrió camino para

aceptar y reconocer la existencia de otras comunidades y de diversidades biológicas y étnicas. En cambio, en Educación Media, no existen temas explícitos dentro de los programas oficiales de Historia, asimismo, es posible que el docente opte por trabajarlos, en primero o en segundo año.

De pueblos originarios a “fieles” e “infieles”: la transformación colonial de la mirada sobre el otro

Durante los siglos XVII y XVIII, las formas en que fueron nombrados los pueblos originarios en los documentos coloniales del Río de la Plata expresan no sólo una clasificación exógena, sino también el modo en que el poder colonial buscó integrar, controlar o aniquilar a estas poblaciones. A partir de los trabajos de Bracco (2013) y Cabrera (2011), es posible reconstruir el entramado de relaciones, muchas veces contradictorias, entre los diferentes grupos indígenas y los agentes coloniales españoles, portugueses y jesuíticos.

A comienzos del siglo XVII, existía una interacción frecuente entre los pueblos charrúas, bohanes y guenoas-minuanes con los asentamientos coloniales, particularmente en Buenos Aires y Santa Fe. Las fuentes coloniales reflejan esta convivencia ambigua: por un lado, algunos indígenas eran considerados "amistosos" y se integraban como sirvientes o aliados; por otro, se los clasificaba como “salvajes”, “infieles” o “rebeldes” cuando resisten la dominación y la cristianización.

Los registros de esta época dan cuenta de reducciones voluntarias y forzadas, como la que habría tenido lugar en la isla del río Negro en 1626. Sin embargo, esa integración era profundamente desigual, teñida de prácticas esclavistas, conversiones religiosas forzadas y represión militar.

A medida que avanzaba la colonización, el territorio fue siendo cercado por frentes de expansión económica y militar. La introducción del ganado, la consolidación de las misiones jesuíticas y la expansión luso-española generaron nuevas tensiones. Bracco destaca cómo los pueblos guenoas-minuanes, en particular, ocuparon un rol estratégico en ese contexto, actuando como intermediarios, guías o incluso aliados momentáneos, pero también como actores insurgentes frente a las imposiciones coloniales.

En el siglo XVIII, la intensificación de los conflictos llevó a la formación de alianzas indígenas, como la que unió transitoriamente a charrúas, bohanes y guenoas-minuanes contra los guaraníes de las misiones. La “batalla del Yi”, liderada por un ejército de guaraníes con apoyo español, se constituyó como un episodio paradigmático del exterminio de pueblos considerados "infieles" o no convertidos. (Bracco 2004).

De la negociación a la eliminación

A lo largo del siglo XVIII y en el inicio del XIX, el proceso de incorporación de indígenas a la sociedad colonial urbana se combinó con una política sistemática de represión. Como señala Cabrera (2011) esta dualidad implicó, por un lado, campañas de exterminio, y por otro, la reducción de indígenas sobrevivientes al servicio doméstico, en condiciones de esclavitud o servidumbre.

Según investigaciones de Bracco (2016), durante las primeras décadas del siglo XIX, el oficial Pacheco encabezó diversas operaciones militares orientadas al ataque de tolдерías indígenas, que reiteradas veces derivaron en matanzas de hombres y capturas sistemáticas, especialmente de mujeres y niños. En el año 1800, sus fuerzas tomaron prisioneras a mujeres charrúas, y en 1801, organizaron ataques contra tolдерías “infieles” en arroyo de Sopas y el primer gajo del Tacuarembó, donde se tomaron 24 y 50 cautivas respectivamente. Estas prácticas de exterminio se repitieron en 1806, con nuevas capturas (67 mujeres).

Hacia el siglo XIX, con el debilitamiento del orden colonial y el surgimiento del Estado nacional, se produce lo que Bracco define como el “golpe final”. Las tolдерías que aún subsistían en el territorio que hoy compone el norte de nuestro país fueron destruidas; sus habitantes, mujeres y niños fueron capturados y trasladados a Montevideo, donde fueron repartidos a familias de la élite urbana y la mayoría de los hombres resultaron muertos producto de las constantes matanzas, que culminaron simbólicamente con Salsipuedes en 1831. Esto explica por qué en la actualidad, se rastrea la ancestría indígena por medio del genoma materno.

Asimismo, meses después de Salsipuedes, se registró una nueva operación con otras 56 mujeres capturadas. Todas estas acciones, independientemente de sus dimensiones militares, apuntaron a la destrucción de los pueblos originarios como colectivo cultural, al eliminar a los hombres y absorber a mujeres y niños dentro de la estructura colonial o estatal naciente. Este proceso tuvo una tregua durante la revolución oriental, como lo señala Cabrera (2011).

La homogeneización de la diferencia

Una de las consecuencias más duraderas de este proceso fue la imposición de una mirada unificadora y homogeneizante sobre los pueblos originarios. Las fuentes coloniales y la posterior historiografía nacional tendieron a representar a los pueblos indígenas como un todo homogéneo, negando las diferencias existentes entre ellos. Bracco (2004) advierte que, incluso en momentos de conflicto entre

guenoas-minuanes y charrúas, los documentos coloniales los designaban bajo etiquetas genéricas, lo que ha obstaculizado la comprensión de sus verdaderas identidades, alianzas y conflictos.

La clasificación entre “fieles” e “infieles”, “salvajes” o “reducciones exitosas” no solo ordenaba la acción colonial, sino que legitimaba políticas de exterminio o servidumbre. Al mismo tiempo, la resistencia indígena persistía en distintas formas: evasión, alianzas estratégicas, organización armada, migraciones y adaptación cultural. Las categorías impuestas buscaban capturar esa complejidad bajo un lenguaje funcional al poder colonial.

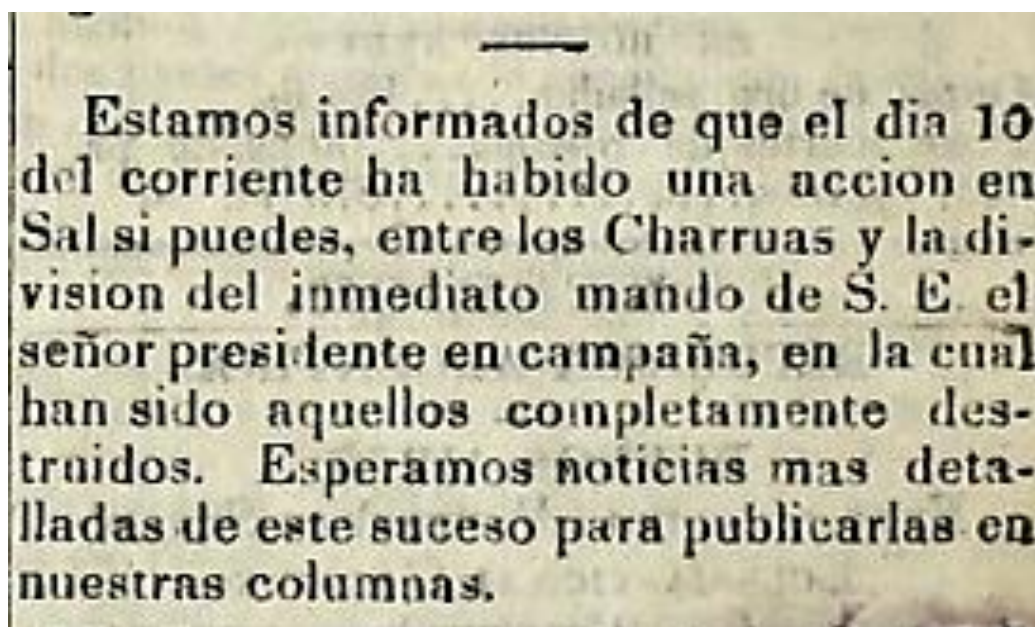
El “problema indio” en El Universal: una narrativa de exterminio estatal

Desde el año 2023 venimos analizando ejemplares del periódico El Universal publicados entre los años 1829 a 1832. Por un lado, elegimos ese período tomando en cuenta la matanza de Salsipuedes ocurrida en abril de 1831, por ser el hecho que ha trascendido dentro del proceso de exterminio de los pueblos originarios de la región de la banda oriental del río Uruguay. Por otro lado, elegimos este periódico porque mantiene cierta constancia en sus publicaciones, algo que no era muy común en la época, y ofrece una diversidad de temáticas, incluyendo información oficial, noticias del exterior (por ejemplo, de Argentina, Brasil, Francia y México), pero, sobre todo, porque contiene publicaciones que son expresiones de personas de la comunidad, a veces claramente identificadas, otras, de forma anónima. Si bien, es conocido el daño que los “infieles” provocaron a las propiedades en el medio rural y al “sosiego interno” del Estado naciente en el marco de su resistencia, los relatos sobre delitos cometidos contra la propiedad y la población, que aparecen en el periódico en su mayoría no son protagonizados por grupos “indígenas”. Incluso después de los episodios de Salsipuedes y de Mataojo existen reiteradas publicaciones que refieren a abigeatos y desorden público. Entre fines de septiembre y comienzos de octubre se registraron múltiples incidentes relacionados con el robo de ganado en la región. El 28 de septiembre, la policía informó haber encontrado 32 cabezas de ganado vacuno robadas en el corral del saladero Juan Pablo Morales, provenientes de las inmediaciones del Solís Chico. Dos días después, se reportó el arresto de cuatro hombres que trasladaban una tropa de 86 vacunos robados. Ante la reiteración de estos delitos, el 1 de octubre las autoridades decidieron dictar una resolución para prevenir los abigeatos, en respuesta a los diversos problemas generados por esta práctica. Además, el 15 de diciembre, se insta al “exacto cumplimiento” de un decreto elaborado en 1829, por el gobernador Rondeau y que refiere a los “errantes y habituados a un ocio siempre funesto a la sociedad que abundan en nuestra campaña y es la principal causa de los frecuentes abijeatos y desórdenes que

obstan el bienestar de la clase propietaria y laboriosa, no menos que los progresos de la ganadería y de la industria rural.” *El Universal*, 15 de diciembre de 1831.

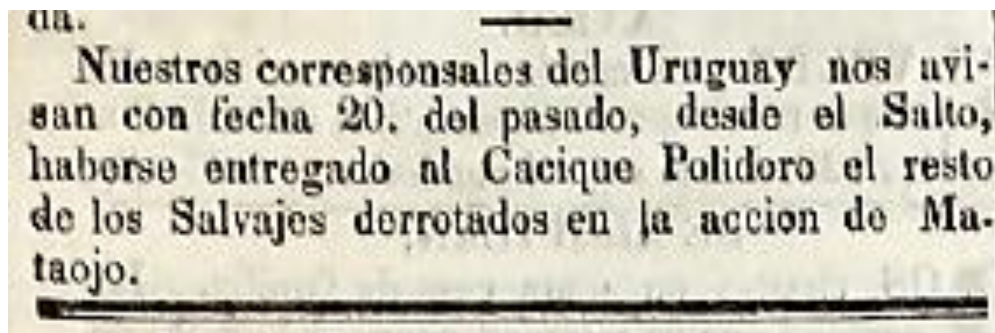
El análisis de las publicaciones del periódico permite acceder no solo a una cronología de hechos vinculados al exterminio de los pueblos originarios, sino a una configuración de estos como problema y masa sacrificable. Ese entramado de sentido justifica, legitima y naturaliza la violencia. En otras palabras, el periódico no se limita a narrar la masacre de Salsipuedes, sino que contribuye activamente a la construcción de una economía moral (Fassin, 2018), que transforma esa y otras matanzas en actos necesarios, civilizatorios e incluso deseables. Dichas matanzas son nombradas eufemísticamente como “acción” en varias publicaciones. En las figuras 1 y 2, puede observarse dos ejemplos, que corresponden a publicaciones abril y septiembre de 1831 en el periódico *El Universal*.

Figura 1. Fragmento de *El Universal* publicado el 15 de abril de 1831



Fuente: *El Universal* (Montevideo), 1831. Hemeroteca digital de la Biblioteca Nacional de Uruguay. Captura de pantalla de las autoras.

Figura 2. Fragmento de *El Universal* publicado el 5 de abril de 1831



Fuente: *El Universal* (Montevideo), 1830. Hemeroteca digital de la Biblioteca Nacional de Uruguay. Captura de pantalla de las autoras.

En cuanto al reparto de sobrevivientes a familias montevideanas es descrito en términos administrativos, como puede verse en la siguiente publicación del 14 de mayo de 1831, bajo el título de “Aviso oficial. Ministerio de Gobierno. Montevideo Mayo 9 de 1831”, que señala:

Visto no haberse podido notificar a cada una de las personas que se han hecho cargo de Charrúas, al tiempo de verificarse su distribución, por el encargado según las instrucciones que se le dieron de las condiciones á que son obligados os que han recibido, a causa del mucho pueblo que concurrió con este objeto, se hace saber al público que son obligados á tratarlos bien, educarlos y cristianarlos. 2. Ninguno de los indígenas mayor de 12 años, al presente poco más o menos, podrá ser obligado á permanecer en la casa de la persona que lo haya tomado á su cuidado, por mas de seis años. -3 Los de doce años para abajo, hasta que cumplan diez y ocho de edad, incluso las hembras, si antes no tomasen estado- 4. No podrán ser estrahidos para fuera de la República, interin sean menores de edad, ninguno de dichos individuos. -5. Tampoco podrá pasarse al cuidado de otra persona de las que no constan asentadas en la relación, de que se da conocimientos al defensor de menores, sin su previo conocimiento. *El Universal*, 14 de mayo de 1831, p. 2

Este comunicado oficial permite identificar claramente la asimilación forzada y el control estatal sobre cuerpos y destinos. Desde la perspectiva de una economía moral, deja en evidencia cómo se construye un régimen de valores que legitima el sometimiento de personas, en este caso, los charrúas sobrevivientes, bajo la forma de una norma administrativa. El uso del lenguaje técnico y administrativo, junto a la intervención del defensor de menores no hace más que reforzar la apariencia de legalidad y humanidad de un acto profundamente violento.

Asimismo, el dolor de las madres indígenas por sus hijos secuestrados aparece en una carta anónima suelta en la sección de correspondencia, donde se expresa: “han sido despojadas del modo más bárbaro

de sus inocentes hijos. No hay corazón que pueda soportar el objeto de ver una de aquellas infortunadas llorar horas enteras, clamar por sus chiquillos, y a veces hasta arrancarse los cabellos”⁶ No hay duelo, no hay escándalo. Hay una moral dominante que define lo que es tolerable para la sociedad de la época. Desde una perspectiva antropológica, lo político no debe pensarse únicamente en términos institucionales ni restringirse a la existencia de un Estado. Como han demostrado diversos estudios de antropología política, el poder, el conflicto, la legitimación y las relaciones de autoridad atraviesan toda la vida social y no pueden reducirse a categorías de la política occidental. Sin embargo, esa concepción eurocéntrica ha marcado profundamente a la historiografía tradicional ocultando los modos en que la violencia contra los pueblos originarios fue constitutiva, y no marginal, del proceso de formación del Estado nación. En el caso uruguayo, es justamente en ese proceso de constitución del Estado, al estilo occidental y burgués, donde se inscribe la masacre indígena. No como un exceso, sino como una acción fundante.

En ese marco, tomamos el concepto de economía moral como una clave analítica fundamental que nos ofrece Fassin (2018) para leer y entender este proceso. El autor retoma trabajos de E.P. Thompson, James Scott y Lorraine Daston, y define las economías morales como "la producción, el reparto, la circulación y la utilización de las emociones y los valores, las normas y las obligaciones en el espacio social" (2018, p. 196). Esta perspectiva permite analizar cómo se construyen jerarquías afectivas y normativas en torno a los sujetos, determinando quiénes merecen protección, duelo, justicia, y quiénes no. En otras palabras, no todas las vidas tienen el mismo valor, y ese valor no es natural ni evidente, sino política y moralmente producido dentro de una estructura de poder.

Fassin desarrolla el concepto de biolegitimidad, que desplaza la mirada desde el control sobre la vida (biopoder de Foucault) hacia el valor político de la vida misma. Lo que está en juego, entonces, es el valor de ciertas vidas frente a otras. En contextos coloniales o postcoloniales la vida indígena fue construida como menos legítima, como sacrificable en función del progreso, la seguridad o la nación. Así, la violencia no solo se ejerció: fue justificada, ritualizada y normalizada. Desde la antropología del cuerpo, y a partir de los aportes de Fassin (2018) y Lamas (2022), el cuerpo indígena se revela como el soporte concreto de esa violencia, donde se inscriben jerarquías políticas, simbólicas y morales. Cuerpos expropiados, asesinados, repartidos, servilizados. Cuerpos que, en la moral de aquella sociedad, no valían lo suficiente como para merecer respeto y justicia. Cuerpos convertidos en territorio de disputa, en evidencia material de una economía moral desigual. Esta noción de

⁶ Fragmento de carta anónima publicada en El Universal de Montevideo, 7 de mayo de 1831.

biodesigualdad, nos permite ver, además, cómo las jerarquías sociales se inscriben en los cuerpos concretos. Desde esa perspectiva, podemos afirmar que la historia de la nación uruguaya no se funda solo sobre la tierra, sino también sobre la distribución diferencial del valor de la vida. Sobre la decisión implícita de quién debe vivir y quién “debe” morir. Sobre cuerpos considerados útiles, peligrosos o descartables.

En ese mismo sentido, tomamos para nuestro análisis la propuesta del autor de pensar una antropología de los intolerables, es decir, un campo que examine cómo se construye socialmente la frontera entre lo aceptado y lo inaceptable. En el Uruguay de 1831, esa frontera moral todavía permitía, e incluso alentaba, el exterminio. La pregunta entonces no es sólo qué pasó, sino qué moral permitió que pasara sin que fuera intolerable. En el caso de Salsipuedes, lo intolerable aún no había nacido. El parte oficial firmado por Rivera, publicado en el periódico el 18 de abril de 1831, justifica el ataque como respuesta a una resistencia armada, pero lo hace desde un marco moral que ya define a los indígenas como peligrosos, criminales y ajenos a la nación. Asimismo, cuando lo intolerable existe en la moral de la época, el otro es deshumanizado para justificar la violencia que se ejerce sobre él.

Por último, el análisis de El Universal como documento histórico no puede separarse de su función performativa: no solo informa, sino que enseña a vincularse con el Otro, enseña a sentir. Produce un orden de sensibilidades. Enseña qué vidas merecen compasión y cuáles, indiferencia. Esto queda claro en las indicaciones del periódico publicadas el día 14 de mayo de 1831, citadas anteriormente.

Enseñar este proceso en el aula implica una tarea ética y pedagógica: cuestionar esa moral histórica, visibilizarla, problematizarla, y, sobre todo, abrir espacio para imaginar otras economías morales posibles, donde todas las vidas tengan lugar y memoria.

La enseñanza como lugar de reapropiación histórica

¿Se puede enseñar lo que ha sido negado? ¿Se puede enseñar lo que fue intencionalmente silenciado, borrado o incluso exterminado? Pensamos que sí, pero para ello es necesario hacer explícito que enseñar es también un acto político. Enseñar historia, más aún. Y en este caso, se trata de revisar no solo lo que enseñamos, sino cómo y por qué lo hacemos.

El exterminio de los “infieles” charrúas y guenoa-minuanes no fue un hecho aislado ni un episodio trágico atribuible a una sola persona, fue el resultado de un proceso multicausal, sistemático y sostenido en el tiempo, que tuvo como una de sus estrategias centrales la pérdida de potencial reproductivo, es decir, la eliminación de los hombres y el reparto de mujeres y niños durante las campañas militares

(Bracco, 2013). Fue un plan de aniquilación ejecutado por diversos actores, entre los que se destacan Jorge Pacheco y Bernabé Rivera, en el marco de las campañas militares del siglo XIX.

En este recorrido interdisciplinario, buscamos desarmar la idea de una nación sin indígenas, no solo desde la historia y la antropología, sino también desde las preguntas que estas ciencias pueden habilitar en el aula. Esas preguntas no se agotan en la cronología ni en la identificación de eventos, sino que pretenden tensionar el relato histórico nacional, incitan a leer entre líneas para identificar los silencios, las omisiones, las operaciones ideológicas y sus consecuencias.

El análisis del periódico nos permitió reconstruir cómo ese proceso fue narrado, justificado y legitimado públicamente. Lejos de aparecer solo en secciones policiales o anecdóticas, los pueblos originarios emergen en comunicados oficiales, cartas, disposiciones ministeriales y partes militares, con un lenguaje que borra el dolor, neutraliza la violencia y normaliza el reparto de seres humanos como si se tratara de bienes del Estado.

Resulta imprescindible, en este contexto, recuperar la noción de frontera como categoría analítica y como clave interpretativa. Palermo (2019) ha señalado que las fronteras no son solo líneas divisorias, sino espacios dinámicos de ambigüedad política y étnica, donde los proyectos imperiales se tensan y donde las identidades se negocian. En esa línea, Medianeira (2021) se refiere a las fronteras como lugares donde los olvidos se vuelven estructurales, y donde los pueblos originarios quedan desplazados del centro de los relatos. Así, la frontera no solo fue geográfica, una “terra de ninguém”, sino también historiográfica: los pueblos indígenas fueron relegados al margen, despojados de agencia en el relato nacional, convertidos en obstáculos o en sombras. Pero justamente por su carácter indeterminado, las fronteras pueden también ser lugares de posibilidad: zonas donde lo no dicho, lo negado o lo desplazado puede emerger y volver a ser enunciado.

Si el Estado-nación se construye sobre el olvido, como señala Renan, enseñar puede ser el gesto que reinstala la memoria y cuestiona ese olvido. Si la historia fue escrita por los vencedores, enseñar puede ser una práctica de restitución, de disputa por la palabra, por el lugar y por el sentido. Por eso, entendemos que es necesario incorporar en la enseñanza de la historia en Educación Media los aportes de la arqueología, la antropología, la historia social y cultural, así como de los testimonios y memorias indígenas. No como “temas optativos”, sino como categorías analíticas para pensar quiénes fuimos, quiénes somos y quiénes decidimos ser como sociedad. Nuestra propuesta es pensar las aulas como espacios de reapropiación del pasado, como fronteras simbólicas donde se disputa el sentido de lo que enseñamos y lo que dejamos fuera. Allí, donde los márgenes se transforman en centros momentáneos

de sentido, es posible enseñar desde la complejidad, desde la duda, desde la pluralidad, y no desde la certeza unívoca del relato nacional.

Enseñar esta historia es, finalmente, una forma de interrogar nuestra propia sensibilidad política y moral. De preguntarnos qué vidas valen, cuáles se recuerdan y qué relatos nos constituyen. Y de abrir, en el aula, un espacio donde lo intolerable, tanto ayer como hoy, pueda finalmente ser nombrado, comprendido y transformado en conciencia histórica.

Consideraciones finales

Este recorrido se orientó a interrogar las formas en que el exterminio de los pueblos originarios en el territorio que hoy es Uruguay fue justificado en el marco del proceso de constitución del Estado-nación. Desde una perspectiva que articula historia, antropología política y antropología del cuerpo, y la práctica pedagógica, consideramos que dicha violencia fue el resultado del proceso colonial que devino en “acción” fundante de la narrativa moral del nuevo Estado.

A través del análisis de fuentes documentales como el periódico *El Universal*, así como de aportes teóricos contemporáneos como los de Didier Fassin, reconstruimos la economía moral dominante a principios del siglo XIX en Uruguay, que jerarquizó vidas, definió quién debía ser protegido, quién debía ser eliminado y naturalizó el reparto de cuerpos como parte de un orden estatal emergente.

En la lectura crítica de los discursos fundacionales del Estado nación, la figura de aquellos pobladores originarios fue construida como obstáculo o como resto servil, y su exterminio fue enmarcado como “acción” civilizatoria. Este relato, sostenido por actores políticos, documentos oficiales y la prensa de la época, persiste de forma estructural en los silencios y en las prácticas de enseñanza. Así, la frontera, en tanto categoría analítica, se convierte también en una zona ambigua donde las heterogeneidades se borran, se tensan o se resignifican, y desde donde es posible volver a nombrar lo negado.

Ahora bien, el proceso de exterminio no fue solamente “acciones” meramente militares, sino moral y política: se castigaba al Otro que no se subordinaba al nuevo orden, y ese castigo era concebido como necesario y legítimo. No se trató solo de eliminar a los “salvajes”, sino de establecer qué tipo de sociedad era posible y quiénes eran excluidos de su horizonte. Así, la violencia se inscribió en un régimen de justificación moral que la volvió socialmente aceptable.

En consecuencia, enseñar esta historia exige reconocer que toda práctica pedagógica es también una práctica política. No se trata únicamente de incorporar nuevos contenidos, sino de habilitar otras preguntas y otras formas de mirar el pasado y el presente. En un país que se pensó “sin indios”, la

enseñanza puede convertirse en una práctica de restitución simbólica, una pedagogía de la memoria y una herramienta para desarticular los olvidos estructurales que aún configuran nuestra sensibilidad colectiva.

Comprender la enseñanza de la historia desde esta clave crítica supone también reconocer que no todas las vidas han tenido el mismo valor, y que ese valor ha sido política y moralmente producido dentro de una estructura de poder y en el marco de una “acción” fundante del Estado nación liberal-burgués. En este contexto, la historiografía tradicional, anclada en una concepción eurocéntrica de lo político y del pasado, ha tendido a ocultar ese origen violento. Pero si el Estado se funda sobre el olvido, como advertía Renan, enseñar puede ser el gesto que reinstala la memoria y disputa ese silencio. Las fronteras, del archivo, del aula o de la moral, también pueden convertirse en espacios de posibilidad. Porque incluso en los documentos del pasado resuenan voces disonantes, como la carta anónima que se conmueve frente a la matanza, que nos invitan a escribir sin anacronismos ni generalizaciones. Allí también puede empezar la justicia.

Bibliografía

ANSALDI, Waldo y GIORDANO, Verónica. 2012. *América Latina: la construcción del orden. De la colonia a la disolución de la dominación oligárquica*. Buenos Aires: Ariel.

ARCE, Darío. 2023. *Uruguay, una nación de extremo-occidente en el espejo de su historia indígena*. Montevideo: Fundación de Cultura Universitaria.

BONFIL BATALLA, Guillermo. 1972. El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. En: VILLAGRÁN, J. J. (comp.). *El indio en América Latina. Ensayos de Antropología Social*. México: Instituto Indigenista Interamericano, p. 23-36.

BRACCO, Diego. 2004. Los errores Charrúa y Guenoa-Minuán. *Revista Brasileira de História*. Número 47, p. 41-66. ISSN 0102-0188.

BRACCO, Diego. 2004. *Charrúas, guenoas y guaraníes. Interacción y destrucción: indígenas en el Río de la Plata*. Montevideo: Linardi y Risso.

BRACCO, Diego. 2013. *Con las armas en la mano: charrúas, guenoa-minuanos y guaraníes*. Montevideo: Banda Oriental.

BRACCO, Diego. 2019. *Cautivas entre indígenas y gauchos*. Montevideo: Banda Oriental.

CABRERA PÉREZ, Leonel. 2001. *Cerritos de indios, transformaciones tecnológicas y mecanismos de construcción: Sitio CGI4E01 “Isla Larga”*. Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República.

CABRERA PÉREZ, Leonel. 2019. Manifestaciones rupestres de la región norte de Uruguay. Resultados de las investigaciones en curso y controversias teórico-metodológicas. *Sociedades y Paisajes Áridos y Semi-Áridos*. Número 12, p. 198-217. ISSN 1852-8783.

CABRERA PÉREZ, Leonel y LÓPEZ MAZZ, José María. 2000. La prehistoria de las tierras bajas de la cuenca de la Laguna Merín. En: BRACCO, Diego et al. (eds.). *La arqueología en el Uruguay al comenzar el nuevo milenio*. Montevideo: Fin de Siglo, p. 89-118.

CARDOSO, Ciro y PÉREZ BRIGNOLI, Héctor. 1999. *Historia Económica de América Latina*. Vol. II. Barcelona: Crítica.

CONSENS, Mario. 2009. *Prehistoria del Uruguay. Realidad y fantasía*. Montevideo: Ediciones del Sur.

COVARRUBIAS, Isaias. 2008. *La economía medieval y la emergencia del capitalismo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Económicas.

CUCHE, Denys. 1996. *La noción de cultura en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Nueva Visión.

DUFFAU, Nicolás. 2022. *Breve historia sobre la propiedad privada de la tierra en el Uruguay (1754-1912)*. Montevideo: Universidad de la República.

DUSSEL, Enrique. 1994. *1492: El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Plural Editores.

FASSIN, Didier. 2018. *Por una repolitización del mundo: las vidas descartables como desafío del siglo XXI*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

FREGA, Ana. 2011. *Pueblos y soberanía en la revolución artiguista*. Montevideo: Banda Oriental.

GIANOTTI, Camila. 2018. *Cerritos de indios: ¿qué son?* Montevideo: Ministerio de Educación y Cultura.

GIANOTTI, Camila y DEL PUERTO, Laura. 2019. *Cerritos de indios: los primeros habitantes de Uruguay*. Video documental. Montevideo: Ministerio de Educación y Cultura.

GIANOTTI, Camila; CRIADO, Felipe y LÓPEZ, Andrés. 2008. Arqueología del paisaje: aproximaciones teóricas y metodológicas. En: GIANOTTI, Camila (ed.). *Arqueología del paisaje: miradas desde América del Sur*. Montevideo: Museo Nacional de Historia Natural, p. 11-33.

KROTZ, Esteban. 1994. Alteridad y pregunta antropológica. *Alteridades*. Número 8, p. 5-11. ISSN 0188-7017.

LAMAS, Marta. 2022. Cuerpo y política. En: *Dimensiones de la diferencia. Género y política*. Buenos Aires: CLACSO.

LÓPEZ MAZZ, José María. 1992. *Aproximación a la génesis y desarrollo de los cerritos de la zona de San Miguel*. Montevideo: Universidad de la República.

LÓPEZ MAZZ, José María. 2001. Las estructuras tumulares del litoral atlántico uruguayo. *Latin American Antiquity*. Número 1, p. 51-66. ISSN 1045-6635.

LÓPEZ MAZZ, José María y GUASCUE, Alejandro (comps.). 2009. *Arqueología prehistórica uruguaya en el siglo XXI*. Montevideo: Biblioteca Nacional y Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

MORAES, María Inés. 2011. *Las economías agrarias del litoral rioplatense en la segunda mitad del siglo XVIII: paisajes y desempeño*. Montevideo: Universidad de la República.

ORTNER, Sherry. 2009. Resistencia densa: muerte y construcción cultural de agencia en el montañismo himalayo. *Papeles de Trabajo*. Número 5. Universidad Nacional de General San Martín.

MEDIANEIRA PADOIN, María. 2021. Fronteiras, escravidão e povos indígenas no sul do Brasil e no Prata. Video. Centro de Documentación Histórica.

PALERMO, Eduardo R. 2019. *Terra brasiliensis: la región histórica del norte uruguayo en la segunda mitad del siglo XIX (1850-1900)*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

PI HUGARTE, Renzo. 2018. *Los indios del Uruguay*. Montevideo: Banda Oriental.

RENAN, Ernest. s/f. *¿Qué es la nación?*

SALA, Lucía; RODRÍGUEZ, Julio y DE LA TORRE, Nelson. 1968. *Evolución económica de la Banda Oriental*. Montevideo: Universidad de la República.

SANS, Mónica. 2017. La antropología biológica contra el mito del exterminio. *La Diaria*. Montevideo, noviembre.

SOARES, André L. R. 2017. *O denominador Guarani*. Porto Alegre: Editora Fi.

SUÁREZ, Rafael. 1998. *¿Tallarían puntas de proyectil? El proceso tecnológico en los bifaces del Arroyo Catalán Chico*. Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

SUÁREZ, Rafael. 2001. Manufactura y réplicas de puntas de proyectil Fell I de Uruguay. En: *X Congreso Nacional de Arqueología Uruguaya*. Montevideo.

SUÁREZ, Rafael. 2002. Organización de la tecnología lítica y diseño de artefactos en los cazadores-recolectores del Noroeste de Uruguay. En: *III Congreso de Arqueología de la Región Pampeana*. Olavarría.

SUÁREZ, Rafael. 2006. Tecnología lítica y poblamiento temprano de Uruguay. *Current Research in the Pleistocene*. Número 23, p. 69-72.

SUÁREZ, Rafael. 2019. Nuevas puntas para reescribir la prehistoria de Uruguay. *La Diaria*. Montevideo.

SUÁREZ, Rafael y GUASCUE, Alejandro. 2001. Puntas de proyectil del norte uruguayo: tipología y diseño. En: *XIV Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Rosario.

TODOROV, Tzvetan. 2019. *Nosotros y los otros*. Metepec: Siglo XXI Editores.