

3 Y 4 DE OCTUBRE
DÍA DEL PATRIMONIO 2026



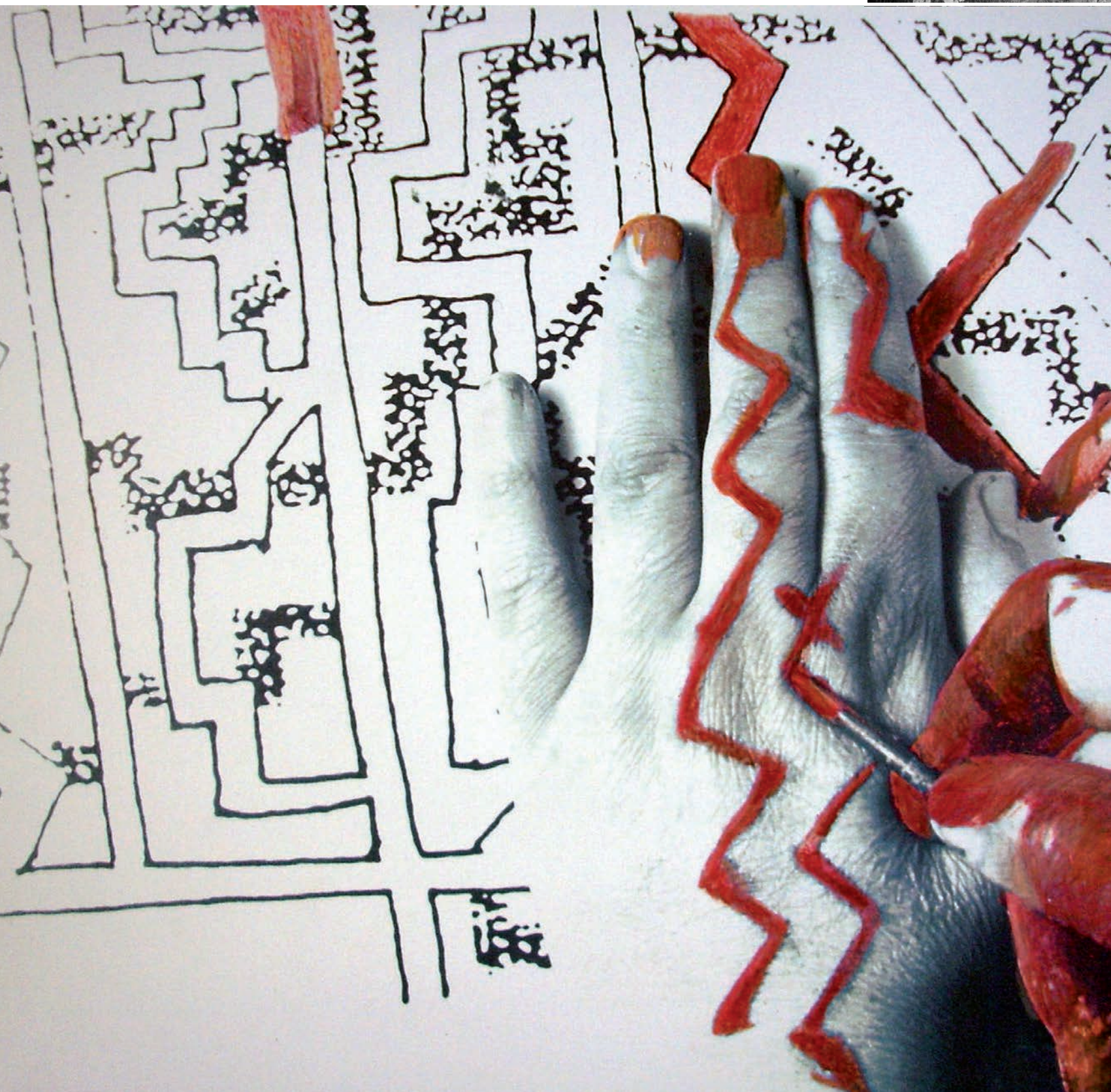
Ministerio
de Educación y Cultura



Patrimonio Uruguay
COMISIÓN DEL PATRIMONIO CULTURAL DE LA NACIÓN

RAÍCES INDÍGENAS

PASADO • PRESENTE • FUTURO



RAÍCES INDÍGENAS | PASADO • PRESENTE • FUTURO

PRÓLOGO	1
PALEOAMERICANOS: LOS PRIMEROS HABITANTES DEL URUGUAY DURANTE EL FINAL DE LA EDAD DEL HIELO.....	2
Rafael Suárez	
PROYECTO HALLAZGOS: EDUCACIÓN Y ARQUEOLOGÍA EN ESCUELAS RURALES DE URUGUAY.....	5
Mariela Franco – María Julia Melián – Federico Rey – Rafael Suárez	
SIGNOS QUE DESAFIARON EL TIEMPO. NUESTRO ARTE PREHISTÓRICO	7
Andrés Florines Pena	
ARTE RUPESTRE EN URUGUAY: MENSAJES DE OTROS TIEMPOS ESCRITOS EN LAS PIEDRAS... 9	
Leonel Cabrera Pérez	
PUEBLOS INDÍGENAS HABITANTES DE HUMEDALES: UNA MIRADA ACTUAL A LOS CERRITOS DE INDIOS	11
Camila Gianotti García	
GUARDIANES DE LOS CERRITOS: DESPERTAR LA MEMORIA DEL TERRITORIO	15
Sarah Fernández Xifre	
COLECCIONES ARQUEOLÓGICAS EN MUSEOS: HISTORIAS AÚN SIN CONTAR	17
Carina Erchini	
PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO DEL URUGUAY	20
Alejandra Ottati – Leticia García – Virginia Mata – Virginia Pereira – Yohana Arruabarrena	
DE LA CRÓNICA AL MÉTODO: NOTAS PARA UNA REVISIÓN HISTORIOGRÁFICA SOBRE EL PASADO INDÍGENA URUGUAYO	25
Andrés Azpiroz - Diego Bracco	

LOS INDÍGENAS EN EL URUGUAY ACTUAL: UNA MIRADA DESDE LA GENÉTICA	30
Mónica Sans	
PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL: UNA HERRAMIENTA PARA RECONOCER LA DIVERSIDAD CULTURAL EN URUGUAY.....	34
Ileana Castro Alzamendi	
SAL SI PUEDES DE LA NACIÓN BLANCA: SALSIPUEDES, MEMORIA E IDENTIDAD EN URUGUAY.	36
Emiliano Rossi Miralles	
COMUNIDADES INDÍGENAS: VOCES DE UN PATRIMONIO VIVO	39
Eloísa Casanova	
ADÁ OYENDAU –MUJER MEMORIA–	40
ESPIRITUALIDAD, CULTURA Y MÚSICA DEL PUEBLO CHARRÚA, DE LO INVISIBILIZADO, LO MÁS INVISIBLE	43
Ciro Chonik Itsaj (Parte 1 y 3) - Paula Suri Hernández (Parte 2)	
LO PODÉS DECIR: UNA ENCUESTA PARA TRANSFORMAR PRESENCIA EN DERECHOS.....	47
Grupo Derecho Indígena de Uruguay	
DEL MITO A LA MEMORIA: REPRESENTACIÓN DE LA TEMÁTICA INDÍGENA EN LAS ARTES VISUALES.....	49
Ivón Cabrera Morales	
LAS LENGUAS INDÍGENAS EN EL URUGUAY: PRESENCIA Y AUSENCIA	53
Virginia Bertolotti Buscasso	
CONSIDERACIONES EN TORNO AL PASADO Y PRESENTE DE LA MÚSICA INDÍGENA EN URUGUAY	56
Olga Picún	

Autoridades

Ministerio de Educación y Cultura

Ministro José Carlos Mahía

Subsecretaria Gabriela Verde

Director general de Secretaría Carlos Varela

Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación

Presidenta Gabriela Verde

Director Marcel Suárez

Miembros titulares: Carolina Porley, Claudia Barra, Cristian Pos, Juana Mariela Blanco, Jorge Silveira, Elianne Martínez, Ana Frega, Valentina Marchesse. **Suplentes:** Walter Castelli, Ramiro Rodríguez, Beatriz Birriel, Guillermo Scarlatto, Laura Cesio, Laura Malosetti, Martín Cobas, Ana Laura Silveira.

Coordinación editorial: Ana Frega y Norma Calgaro.

DISEÑO DE LA REVISTA

Propiedad de la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación

ADAPTACIÓN DE DISEÑO Y MAQUETACIÓN

IMPO - Centro de Información Oficial

IMPRESA

Agradecimientos

Agradecemos al Archivo de la Memoria Charrúa; a la Sra. Teresita Romero (familiar de la artista Nelbia Romero); a la Biblioteca Nacional del Uruguay; al Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán; y a los departamentos de Arqueología, de Patrimonio Cultural Inmaterial y la Asesoría en Historia del Arte de la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación (MEC).

Extendemos un especial agradecimiento a todos los autores, instituciones y comunidades indígenas que, con su dedicación y valiosos aportes, han hecho posible esta publicación.

Imagen principal de tapa: Nelbia Romero, pieza de la instalación *Huellas y signos*, 1990.

Imagen de tapa (superior derecha): Relevamiento arqueológico, en el marco de la declaratoria de Monumento Histórico Nacional, del Grabado Cuchilla del Fuego, departamento de Paysandú. Año 2005. Archivo Depto. Arqueología / PCPN.

REVISTA DE DISTRIBUCIÓN GRATUITA

PRÓLOGO

La actual República Oriental del Uruguay fue concebida formalmente como la asociación política de todos los ciudadanos comprendidos en un territorio que en su momento —1830— no tenía definidas sus fronteras. De acuerdo al marco teórico de origen liberal europeo que inspiró a nuestra primera carta constitucional, los ciudadanos de entonces eran varones libres, letrados y propietarios de capitales o con profesiones u oficios. Estas condiciones para el ejercicio de la ciudadanía dejaban afuera a la enorme mayoría de la población y no admitía como protagonistas activos a quienes no compartieran sus orígenes ni valores culturales. La élite social y política que asumió la dirección de nuevo país a lo largo de un convulso proceso histórico fue desarrollando la organización de un Estado previsto para un tipo de sociedad inspirada en un modelo europeo que se impuso a la población a través de la transmisión de determinados usos y costumbres promovidos, desde las clases privilegiadas, a través de la transmisión doméstica, el comercio, la prensa, la literatura, las artes visuales y, especialmente, desde la educación pública que se organizó desde las últimas décadas del siglo XIX. Desde entonces, se generó una autopercepción de la sociedad uruguaya relativamente homogénea a partir de un relato hegemónico que se desarrolló en torno al culto de grandes episodios épicos liderados por destacadas figuras del ámbito político y militar, constructores de una identidad colectiva que nos hacía distintos del resto del continente. Una de las características de esa pretendida excepcionalidad era la creencia en que el origen de la gran mayoría de los uruguayos era europeo y que apenas quedaban vestigios materiales de los pueblos originarios que se habían extinguido al resistirse, sin éxito, ante el avance del progreso y de un estilo de vida moderno. La visión que se difundió de los indígenas

del actual territorio uruguayo fue recreada con una visión nostálgica y romantizada a través del arte, pero sin asumir el exterminio violento del que fueron víctimas sus comunidades y la aculturación e invisibilización a la que fueron sometidos sus sobrevivientes.

Esta visión dominante de la cultura uruguaya entró en crisis desde las últimas décadas del siglo XX ante el desarrollo de disciplinas científicas como la antropología, la arqueología, la genética, que acompañaron cambios en la sensibilidad colectiva e hicieron posible la aceptación progresiva de una identidad cultural diversa que reconoce la presencia, no solo de un origen extracontinental, sino también autóctono, presente tanto en la toponimia y los cada vez más numerosos vestigios arqueológicos que se han reconocido e investigado, como también en la permanencia viva en la población a través de irrefutables pruebas de mestizaje que ya no se ocultan, así como de diversas prácticas culturales. En este contexto se enmarca el eje temático propuesto para la edición 2026 de los Días del Patrimonio y esta revista, que aspira a contribuir en la reflexión colectiva a través de los aportes de distintos investigadores que destacan la importancia de la presencia de los primeros pobladores de nuestro actual territorio nacional, la peripecia del relato de su devenir histórico, así como la invalorable participación de descendientes de aquellos pobladores violentados que sobrevivieron para contarnos que están presentes y activos en la actualidad, con la intención de reivindicar su visión del mundo en la construcción de una identidad colectiva de los uruguayos diversa, plural y democrática, que no solo se inspira en esquemas pretendidamente universales, sino que reconoce la complejidad de sus raíces para contribuir a las necesidades del complejo tiempo en que vivimos.

Prof. Marcel Suárez

Director General de la Comisión
del Patrimonio Cultural de la Nación.



PALEOAMERICANOS: LOS PRIMEROS HABITANTES DEL URUGUAY DURANTE EL FINAL DE LA EDAD DEL HIELO

RAFAEL SUÁREZ

2



RAÍCES INDÍGENAS | PASADO • PRESENTE • FUTURO

Excavación arqueológica sitio Tigre (río Uruguay) donde se recuperaron evidencias de los antiguos paleoamericanos que permiten conocer aspectos inéditos del proceso de ocupación humana de la región

El poblamiento inicial de Uruguay forma parte del último proceso de exploración de nuestra especie por el planeta, que incluye el cono sur del continente como lugar final de ese desplazamiento. Durante el final de la Edad de Hielo, pequeños grupos humanos comenzaron a recorrer el territorio y las planicies de lo que hoy conocemos como Uruguay, dando inicio a una larga historia de adaptación a paisajes, climas y ambientes muy diferentes de los actuales.

Las investigaciones arqueológicas permiten reconocer dos grandes momentos en el poblamiento más antiguo de Uruguay. El primero corresponde a lo que denominamos **dispersión inicial**, caracterizado por ocupaciones breves y esporádicas. Hace aproximadamente entre 15.000 y 14.000 años, los primeros humanos ingresaron al actual territorio uruguayo durante el

período posglacial, utilizaron los grandes sistemas fluviales (Río Uruguay y Río de la Plata) como vías naturales de ingreso y dispersión. Estos corredores facilitaron y minimizaron la exploración de ecosistemas desconocidos y, al mismo tiempo, proporcionaban agua, recursos alimenticios, leña para el fuego y rocas silicificadas para la fabricación de herramientas (Suárez, 2015). El segundo momento identificado, entre 13.000 y 10.000 años, corresponde al periodo Paleoamericano, que incluye la **reorganización tecnológica y social de los grupos humanos, caracterizado por una** notable diversificación cultural. Esta etapa puede reconocerse en el registro arqueológico por la aparición de diferentes tipos de herramientas y, especialmente, por la diversidad de puntas de proyectil (Suárez *et al.*, 2023). Hacia finales del Pleistoceno, hace aproximadamente 12.850



años, aparecen en Uruguay grupos humanos que fabricaban un artefacto icónico y emblemático de la prehistoria americana: las clásicas puntas **Cola de Pescado** o **Fell** (Figura 1A). Las evidencias recuperadas en el sitio arqueológico Pay Paso 1 indican que durante este periodo los humanos utilizaban megafauna hoy extinguida, como glip-todontes y caballos americano, y especies que aún habitan el país, entre ellas la nutria, peces como la boga y huevos de ñandú como recursos alimenticios.

El paisaje de aquella época era muy diferente del actual. Predominaba un clima frío y seco, con temperaturas invernales que probablemente descendían entre los -10 y -15 °C. Es posible que las nevadas fueran frecuentes en las zonas más elevadas del territorio, como en las sierras de Ánimas, o cuchillas de Haedo y Grande. Además, la costa atlántica estaba retirada entre 100 y 150 kilómetros mar adentro, y el Río de la Plata era un verdadero río, no un estuario como lo es ahora, donde se observaban extensas planicies enfrente a lo que hoy es Montevideo.

Entre 12.000-11.700 años comenzó una transición hacia condiciones climáticas más templadas y húmedas que marcaron el inicio del Holoceno. Este cambio trans-

formó profundamente el ambiente: desapareció la megafauna, se expandieron los montes ribereños y surgieron nuevos ecosistemas. En este contexto apareció un nuevo diseño de punta de proyectil, denominado **Tigre** (Figura 1B), caracterizada por bases convexas y aletas muy pronunciadas. Estas innovaciones reflejan un importante reajuste tecnológico, probablemente asociado a la adaptación de las estrategias de caza frente a la nueva fauna que ocupó los nichos ecológicos dejados por las especies extinguidas.

Posteriormente, entre hace unos 11.000 y 10.300 años, aparece otro diseño de punta de proyectil denominado **Pay Paso** (Figura 1B). Se distingue por un pedúnculo corto y una base profundamente cóncava.

El registro arqueológico también demuestra que la movilidad de estas poblaciones respondía a una planificación estratégica, estrechamente vinculada a la disponibilidad de materias primas para fabricar herramientas de piedra. Se reconocen dos modalidades principales: una movilidad residencial, basada en desplazamientos frecuentes entre campamentos ubicados a lo largo de los ríos Uruguay, Negro y Tacuarembó, y una movilidad logística destinada a obtener rocas de excelente calidad para la manufactura de artefactos.

Existen ejemplos muy ilustrativos de estas estrategias. Uno de ellos es la utilización de ágata traslúcida procedente de la Región Arqueológica Catalanes-Nacientes del Arapey (RACNA). Los grupos humanos recorrían hasta 200 kilómetros desde sus asentamientos residenciales sobre el río Uruguay para obtener esta roca, considerada hoy semipreciosa, pero que durante la prehistoria debió poseer un importante valor social. Asimismo, se ha documentado el transporte de silcreta (caliza silicificada) a distancias de hasta 480 kilómetros,



desde canteras ubicadas en el sur del Uruguay hasta los sitios arqueológicos de Pay Paso 1 y Tigre, en el norte del país (Suárez y Barceló, 2024). Aún más sorprendente es la presencia en Uruguay de puntas de proyectil elaboradas en obsidiana procedente del norte y centro de Patagonia, transportadas a lo largo de distancias de entre 1.600 y 2.000 kilómetros. Estas evidencias revelan la existencia de extensas redes de interacción e intercambio entre diferentes grupos humanos a escala regional y continental.

Las investigaciones y excavaciones arqueológicas desarrolladas durante las últimas décadas muestran que el poblamiento temprano de Uruguay y del sureste de América del Sur fue mucho más complejo y dinámico de lo que se pensaba. Diferentes grupos humanos desarrollaron tecnologías propias y diseños particulares de puntas de proyectil que probablemente reflejaban identidades culturales diferenciadas. Al mismo tiempo, demostraron una extraordinaria capacidad para adaptarse a los profundos cambios ambientales, climáticos y ecológicos que caracterizaron el final de la última Edad del Hielo.

Hoy, estos hallazgos no solo permiten reconstruir la vida de los primeros habitantes del territorio, sino que también ponen de manifiesto el enorme valor científico, histórico y cultural del patrimonio arqueológico uruguayo. Conservar y estudiar este patrimonio significa preservar una parte fundamental de la historia más an-

tigua del país y contribuir al conocimiento del proceso de poblamiento de todo el continente americano.

Referencias bibliográficas

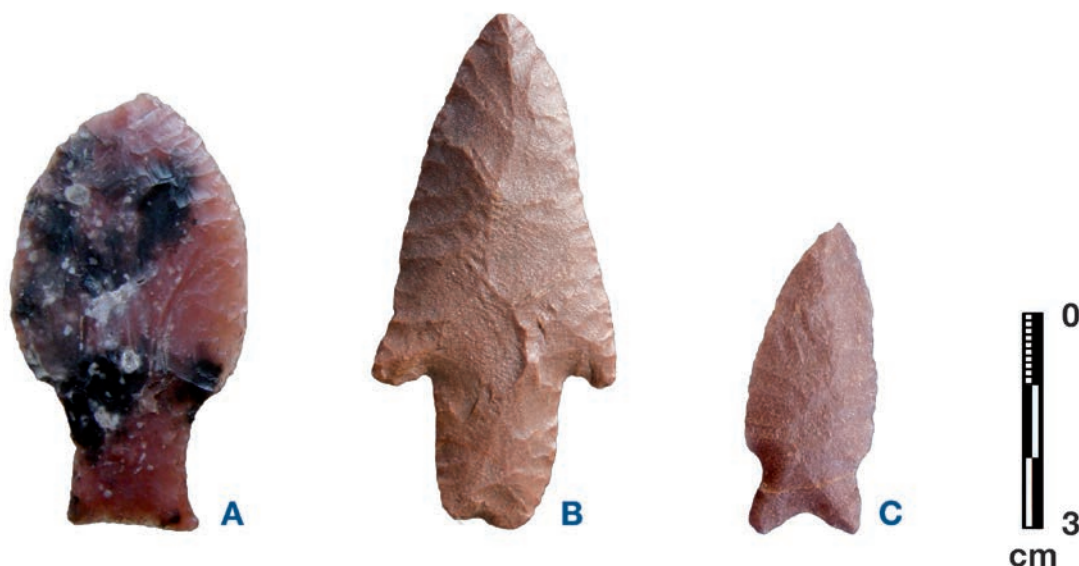
Suárez, R. (2015). Adaptaciones humanas tempranas y dispersión de la población durante la colonización del Río de la Plata y Río Uruguay. En: *Human Origin Sites and the World Heritage Convention in the Americas*, México, Editado por UNESCO, pp. 161-177.

Suárez, R., Volarich, J., & Melián, J. (2023). The initial peopling of South American plains: An overview on late Pleistocene and early Holocene settlers in Uruguay. *L'Anthropologie*, 127 (2), 103120. <https://doi.org/10.1016/j.anthro.2023.103120>

Suárez, R., y Barceló, F. (2024). Mobility and raw material procurement by Fishtail people in Uruguay: Evaluation of silcrete long distance transport between campsites and outcrops during the late Pleistocene (ca. 12.900-12.250 cal BP). *Journal of Archaeological Science: Reports*, 53, 104338. Editorial Elsevier.

Rafael Suárez es doctor en Ciencias Naturales (Universidad de la Plata, Argentina), licenciado en Ciencias Antropológicas con especialización en Arqueología (Udelar), profesor titular (Grado 5) y director del Departamento de Arqueología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Desde hace más de 25 años investiga sobre el poblamiento temprano de Uruguay y América; actualmente coordina el Programa de Investigación sobre Prehistoria Temprana en Uruguay (PIPTU). suarezrafael23@gmail.com

Figura 1. Armas de los grupos paleoamericanos de Uruguay. (A) Punta Cola de Pescado (12.850-12.200 años); (B) Punta Tigre (12.000-11.300 años); (C) Punta Pay Paso (11.000-10.300 años)



PROYECTO HALLAZGOS: EDUCACIÓN Y ARQUEOLOGÍA EN ESCUELAS RURALES DE URUGUAY

MARIELA FRANCO – MARÍA JULIA MELIÁN – FEDERICO REY – RAFAEL SUÁREZ

INTRODUCCIÓN

El estudio del registro arqueológico constituye una herramienta fundamental para comprender la historia y la cultura de los pueblos originarios. El hallazgo de una cantera taller de silcreta en el departamento de Flores en 2023 abrió una ventana única hacia las prácticas de los primeros pobladores del territorio uruguayo (Suárez y Barceló, 2024).

En el marco de este descubrimiento se diseñó un proyecto educativo-cultural: Hallazgos, que vincula la investigación arqueológica con la enseñanza en escuelas rurales, promoviendo la apropiación del patrimonio arqueológico como parte de la identidad comunitaria. Las diferentes actividades coordinadas se apoyan en referentes pedagógicos como Ausubel et al. (1983), Gardner (1994) y Vygotsky (1995). Estas perspectivas permiten comprender cómo la arqueología puede convertirse en una herramienta pedagógica transformadora, capaz de conectar pasado, presente y futuro en un mismo proceso educativo.

ACTIVIDADES

El proyecto se desarrolló en las escuelas rurales del departamento de Flores, junto a escuelas de Cerro Largo, Tacuarembó y Soriano. Cada semana se organizaron

reuniones virtuales entre las escuelas, se compartieron avances y conocimientos. Este intercambio fortaleció la dimensión colaborativa y consolidó una red educativa comprometida con la preservación del patrimonio. Se trabajó con réplicas y piezas arqueológicas, creando un verdadero “museo en el aula”. Los estudiantes pudieron observar, manipular y disfrutar de objetos como boleadoras, puntas de lanza y raspadores. Se realizaron talleres prácticos: construcción de arcos, flechas, confección de maquetas, cerámicas y representaciones de arte rupestre. Se desarrolló un intercambio internacional virtual con un colegio de Cáceres (España), integrante del Geoparque Villuercas Ibore Jara.

Por último, se coordinó una visita de estudiantes y docentes al sitio, donde los esperaban los científicos, evento que constituyó una instancia de aprendizaje experiencial. Allí pudieron observar las evidencias arqueológicas *in situ*, escuchar las investigaciones contadas por los propios investigadores y participar en actividades prácticas de carácter lúdico-educativo: talleres de cerámica, producción de arte inspirada en un cuento escrito y leído por el arqueólogo Rafael Suárez, y prácticas de tiro con arco y flecha, y propulsor.

Estudiante practicando tiro con arco y flecha
junto al equipo de investigación durante el taller
de tiro con armas indígenas.

Foto: Julia Melián / Proyecto Hallazgos



CONCLUSIÓN

El proyecto Hallazgos demuestra que la arqueología puede trascender el ámbito académico para convertirse en un recurso pedagógico y cultural de gran impacto. La integración de investigación y enseñanza en escuelas rurales potenció la motivación y la apropiación del conocimiento por parte de los estudiantes. La participación de familiares, docentes y alumnos generó un compromiso comunitario con la preservación de la herencia cultural, que refleja, a su vez, la dimensión social del aprendizaje y la importancia de la educación patrimonial como herramienta de cohesión. El intercambio con instituciones internacionales fortaleció la proyección global, mostrando que las raíces indígenas son un puente entre pasado, presente y futuro. Finalmente, la presentación del proyecto en el XII Congreso Nacional de Arqueología reafirmó su valor académico y divulgativo, mostrando cómo la ciencia y la educación pueden trabajar juntas para rescatar y transmitir la memoria de los pueblos indígenas que habitaron el actual territorio de Uruguay.

Referencias bibliográficas

- Ausubel, D. P., Novak, J. D. y Hanesian, H. (1983). *Psicología educativa: Un punto de vista cognoscitivo* (2.ª ed.). Trillas.
- Gardner, H. (1994). *Estructuras de la mente: La teoría de las inteligencias múltiples*. Fondo de Cultura Económica.
- Suárez, R., y Barceló, F. (2024). Mobility and raw material procurement by Fishtail people in Uruguay: Evaluation of silcrete long distance transport between campsites and outcrops during the late Pleistocene (ca. 12,900-12,250 cal BP). *Journal of Archaeological Science: Reports*, 53, 104338.
- Vygotsky, L. S. (1995). *Pensamiento y lenguaje*. Paidós.

Mariela Franco Mora es maestra de Educación Primaria recientemente jubilada, enfocada en la preservación del patrimonio cultural e histórico. Es autora del proyecto Hallazgos, iniciativa orientada a difundir la cultura de los pueblos indígenas a nivel nacional e internacional. Actualmente colabora de forma activa en la Comisión Departamental de Patrimonio Histórico, Cultural y Natural de Flores y en diversos proyectos de difusión, siendo coautora del presente artículo.

mariela.frnc@gmail.com

María Julia Melián es licenciada en Ciencias Antropológicas, opción Arqueología, y profesora ayudante del Departamento de Arqueología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Udelar. Integra desde 2017 el Programa de Investigación sobre Prehistoria Temprana en Uruguay (PIPTU), desde donde realiza actividades de investigación, divulgación y extensión vinculadas al pasado indígena de nuestro país.

mariajuliamelian@gmail.com

Federico Rey es licenciado en Ciencias Antropológicas, con opción en Arqueología. Desde 2017 integra el Programa de Investigación sobre Prehistoria Temprana en Uruguay (PIPTU), donde participa en proyectos de investigación, divulgación y extensión vinculados al estudio del pasado indígena de Uruguay.

federey18@gmail.com

Rafael Suárez es doctor en Ciencias Naturales (Universidad de la Plata, Argentina), licenciado en Ciencias Antropológicas con especialización en Arqueología (Udelar), profesor titular y director del Departamento de Arqueología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Desde hace más de 25 años investiga sobre el poblamiento temprano de Uruguay y América; actualmente coordina el Programa de Investigación sobre Prehistoria Temprana en Uruguay (PIPTU).

suarezrafael23@gmail.com

Estudiantes caminando hacia el sitio arqueológico acompañados por el equipo de investigación durante la visita a la cantera.

Foto: Julia Melián / Proyecto Hallazgos



SIGNOS QUE DESAFIARON EL TIEMPO. NUESTRO ARTE PREHISTÓRICO

ANDRÉS FLORINES PENA

El arte rupestre uruguayo se distingue por su emplazamiento a plena luz e intemperie, ajeno a la penumbra de cuevas o abrigos. Su distribución responde a la aptitud de los soportes en dos dominios regionales: los grabados del litoral noroeste sobre soporte de roca arenisca, y las pinturas de la región centro-sur, plasmadas en las bochas graníticas de los “mares de piedra”. Los grabados exhiben variadas composiciones geométricas desarrolladas durante milenios (~4.000 AP), con más de un millar documentados en las cuencas del Arapey y el Daymán. Las pinturas, muestran mayor homogeneidad de estilo y se atribuyen al Holoceno tardío (~1.000 AP). Su milenaria conservación obedece a un particular fenómeno geológico: la exudación de silicatos que recubre los trazos rojos con un barniz vítreo protector. Se conocen alrededor de 75 pinturas, concentradas mayoritariamente en la cuenca del río Yí: Ao. Chamangá (n=44) y Maestre de Campo (n=12). Dominado por la geometría abstracta, este repertorio gráfico constituye la manifesta-

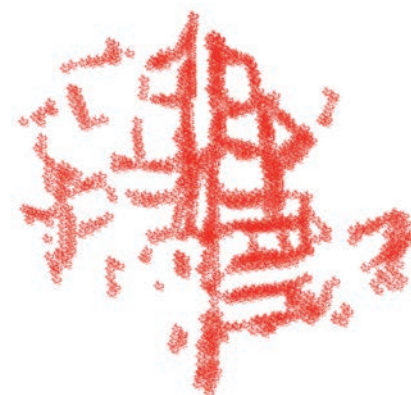
ción más septentrional de las tradiciones rupestres de impronta patagónica (Cabrera y Florines 2018).

Atribuir este arte a las etiquetas étnicas coloniales de los siglos XVI y XVII —como charrúas, chaná-timbú o guenoa-minuán— entraña un anacronismo inconveniente que pretende condensar milenios de dinámica social en categorías rígidas. Para comprender su génesis debemos recurrir a la dimensión diacrónica que aporta el registro arqueológico. Nuestro arte rupestre se despliega de forma contemporánea a dos entidades culturales de escala milenaria: los pueblos Constructores de Cerritos en el este-noreste y a las sociedades de consumados alfareros del litoral oeste (Río Uruguay y del Plata), denominadas Goya-Malabrigo. Las manifestaciones rupestres se emplazan en la convergencia de estos mundos, configurando un dinámico espacio de frontera e interacción social donde los signos funcionaron como marcadores territoriales y símbolos de agregación ritual (Florines, 2004). Esta perspectiva desarticula el esquema tradicional que reducía el interior del territorio a un estereotipo indígena cazador recolector estático. Las poblaciones originarias que habitaron estos territorios exhibían una notable flexibilidad organizativa: dominaban la alfarería, la horticultura, articulaban extensas redes de intercambio y transformaban el paisaje.

Diseños de la pintura rupestre a partir de calco digital (Florines 2019)



Detalle del diseño. Fotografía manipulada digitalmente en falso color



Profundizar las investigaciones constituye una carrera contra el tiempo. A las amenazas tradicionales —extracción de piedra, frotación y pisoteo del ganado, vandalismo— se suma el acelerado impacto reciente del avance de las fronteras agrícola, forestal y minera. La paulatina desaparición de este patrimonio finito confirma que su deterioro responde, en escala infinitamente mayor, a la acción humana que a los agentes ambientales (Martínez, 1994). Un caso paradigmático es la localidad rupestre Chamangá. A pesar de la tutela de la ley 14.040 y de su ingreso al Sistema Nacional de Áreas Protegidas (SNAP) como Paisaje Protegido (2010), la postergación en la implementación de su plan de manejo, expone a una alta vulnerabilidad la preservación de sus pinturas. Frente a estos riesgos, los estudios de arqueología preventiva en las evaluaciones de impacto ambiental han devenido en un motor clave para el registro y conservación de las pinturas. En el Ao. Maestre de Campo, un estudio de impacto de un proyecto forestal permitió descubrir un nuevo sitio en 2019 (figs. 1, 2, 3). Asimismo, en 2012, las prospecciones del frustrado proyecto Aratirí revelaron tres pinturas en los Ao. Valentines (Florida) y Las Conchas (Durazno). Estos hallazgos extendieron la dispersión del arte rupestre hacia el este, aproximándolo al territorio ancestral de los Constructores de Cerritos. Sin embargo, ni la proximidad

territorial ni la conocida afinidad estilística entre las pinturas y la decoración cerámica Goya-Malabrigo implican necesariamente correspondencia étnica y bien podría responder a la manifestación gráfica de una intensa interacción cultural en un territorio de frontera.

Referencias Bibliográficas

- Cabrera Pérez, L., & Florines Pena, A. (2015). Pinturas y grabados rupestres del Uruguay: Una actualización y revisión crítica. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano - Series Especiales*, 4(2), 229-250.
- Florines Pena, A. (2004). Relevamiento arqueológico de la Localidad Rupestre del Arroyo Chamangá, Flores. En Asociación Uruguaya de Arqueología (Ed.), *Actas del X Congreso Nacional de Arqueología: La arqueología uruguaya ante los desafíos del nuevo siglo*.
- Martínez, E. (1994). Arqueología: Estrategias para la protección del arte rupestre en Uruguay. *Revista Patrimonio Cultural*, 3(3), 8-21.
- Mag. Andrés Florines** (arqueólogo) Prof. Adjunto de la Sub-Unidad Académica Arqueología del Instituto de Antropología de la Facultad de Humanidades y Cs. de la Ed. (UdelaR).
- Su área de investigación se enfoca en el Arte Rupestre, particularmente en las pinturas de la Localidad Rupestre de Chamangá (Flores). También tiene una larga trayectoria en arqueología preventiva.
andresflorines@gmail.com

Pintura rupestre del Arroyo Maestre de Campo (Durazno), manipulada digitalmente para facilitar su visualización. Fue identificada en el estudio de impacto ambiental de un proyecto forestal (foto Toscano y Florines, 2019)



ARTE RUPESTRE EN URUGUAY: MENSAJES DE OTROS TIEMPOS ESCRITOS EN LAS PIEDRAS...

LEONEL CABRERA PÉREZ

Los testimonios del pasado indígena que encierra el territorio de Uruguay no han sido valorados, en general, por su contenido ideológico o estético. Salvo contados objetos, no son apreciados por su valor “artístico” destacado, sino que han sido considerados más por “curiosos” o “raros”. Ello llevó a que el patrimonio “artístico” de nuestros antiguos pobladores haya sido incluido más dentro de las curiosidades “naturales del territorio”, muchas veces junto con la flora, la fauna, que dentro de la historia propiamente dicha...

En los últimos años en los departamentos de Salto y Artigas se han ubicados miles de grabados rupestres (petroglifos), pasando a ser el norte de Uruguay una de las áreas patrimoniales relacionadas con el arte rupestre de gran relevancia en el continente. Desde fines del siglo XIX sí era conocido un reducido número de pinturas rupestres, todas al sur del Río Negro. En la segunda mitad del siglo XX se ubicó el primer sitio con un escaso número de grabados rupestres en el departamento de Artigas y, posteriormente, un petroglifo aislado en el departamento de Paysandú. A través de distintos proyectos de investigación patrocinados por la Agencia Nacional de Investigación e Innovación (ANII) y la Facultad de Humanidades y Ciencias de la



Educación (UdelaR), en los últimos años, se ubicaron más de 150 nuevos sitios arqueológicos con arte rupestre. Las localidades

con mayor concentración son: Colonia Itapebí y Cuatro Cerros, Puntas del Arroyo Valentín Grande y San Luis de Arapey en Salto y Yucutujá en Artigas (Cabrera Pérez 2023).

Tales testimonios gráficos muestran de forma mayoritaria diseños geométricos de tipo abstracto (ampliamente no figurativos), con una alta variedad de motivos y marcada recurrencia de algunas de sus expresiones. Las técnicas de ejecución incluyen picoteado y/o abrasión (raspado y aun pulido). Muchas veces se combinan técnicas distintas, surcos pulidos a veces con dimensiones importantes, líneas de trazo fino, punteado regular equidistante, entre muchas otras técnicas, las que le dan una complejidad y valor estético particular. La roca soporte —casi siempre ubicada a escasa altura del suelo actual— puede tener tamaños variados, de más de un metro a unos pocos centímetros, siendo en general la visibilidad de las manifestaciones extremadamente baja.

Tales testimonios comprenden expresiones de grupos cazadores que habitaron la región en los últimos milenios, los que nos

Petroglifo de la
Localidad de Yucutujá,
Dpto. de Artigas





Petroglifo recientemente ubicado en la zona del Cerro Topador, Dpto. Artigas. Muestra “tridígitos” frecuentes en sitios con arte rupestre de Argentina y Brasil y los primeros ubicados en nuestro territorio (Relevamiento y fotografía de Diana Roseti)

10

Alumnos de la Escuela de Colonia Rubio, Dpto. de Salto, visitando un sitio arqueológico con petroglifos

han permitido acceder a “documentos” que encierran visiones sensibles, emocionales de las sociedades del pasado, que ilustran las relaciones de los pobladores con el territorio, de sus conflictos entre sí y con “el más allá”. Encierran expresiones de las cosmovisiones e ideologías de sus habitantes que —aunque hoy nos resultan incomprensibles, ya que no conocemos los códigos que le daban sentido y coherencia— fueron un medio de comunicación que tuvieron el cometido de darle orden y fundamento a la realidad de su tiempo (Cabrera, Pérez 2021).

Dicho patrimonio está sufriendo hoy un alto riesgo de conservación y, por lo tanto, de sobrevivencia, ya que, por su naturaleza y antigüedad, los cambios climáticos (erosión), el uso contemporáneo de la tierra y la frecuente baja sensibilidad de la comunidad a causa de su desconocimiento, su preservación suele ser particularmente complicada. En nuestro caso, en función de la explotación industrial de la roca soporte (arenisca silicificada), tales manifestaciones se encuentran en un particular riesgo, por lo cual los proyectos han desarrollado, además de la investigación arqueológica integral (conocer quiénes los hicieron, cuándo, para qué y cómo), se ha intentado desarrollar tareas de gestión del patrimonio involucrado, apuntando a la puesta en valor y socialización de dichos testimonios. ¡Tareas no simples, pero fundamentales para la preservación de dicho bien cultural! La comunidad se debe transformar en el principal gestor y

custodia de este patrimonio, sin lo cual resultará muy difícil que tales expresiones de arte puedan ser apreciadas y valoradas por las generaciones venideras ...

Mucho es lo que nos queda aún por conocer. Continuamente se localizan nuevos testimonios, a la vez que por falta de empatía o desconocimiento perdemos exponentes, muchos de ellos que por suerte hemos al menos podido registrar previamente. Nuestro arte rupestre debería involucrarnos a todos por respecto a nuestros pobladores pasado y, en particular, a nuestros pobladores futuros, que deben tener el mismo derecho que nosotros a disfrutar e investigar sus testimonios.

Referencias bibliográficas

Cabrera Pérez, L. (2023). *Arqueología de los espacios simbólicos Memorias ancestrales en las piedras del norte de Uruguay*. Biblioteca Plural. Comisión Sectorial de Investigación Científica (CSIC). Universidad de la República. ISBN: 978-9974-0-2025-2.

Cabrera Pérez, L. (2021). New Rock art Territories in Northern Uruguay (2015-2019). En: Bahn, P; N. Franklin y M. Strecker. *Rock Art Studies: News of the World VI*. Pp. 314-323. Archaeopress Publishing LTD. Oxford.

Leonel Cabrera Pérez es arqueólogo, investigador y fue Profesor Titular del Departamento de Arqueología (FHCE) de la Universidad de la República (Uruguay). Doctor por la Universidad de Zaragoza, realizó estancias postdoctorales en España y Portugal. En su trayectoria académica dirigió e integró diversas investigaciones en arqueología prehistórica, histórica y etnohistoria, publicando múltiples trabajos en el área. leonelcabreraperez@gmail.com



PUEBLOS INDÍGENAS HABITANTES DE HUMEDALES: UNA MIRADA ACTUAL A LOS CERRITOS DE INDIOS

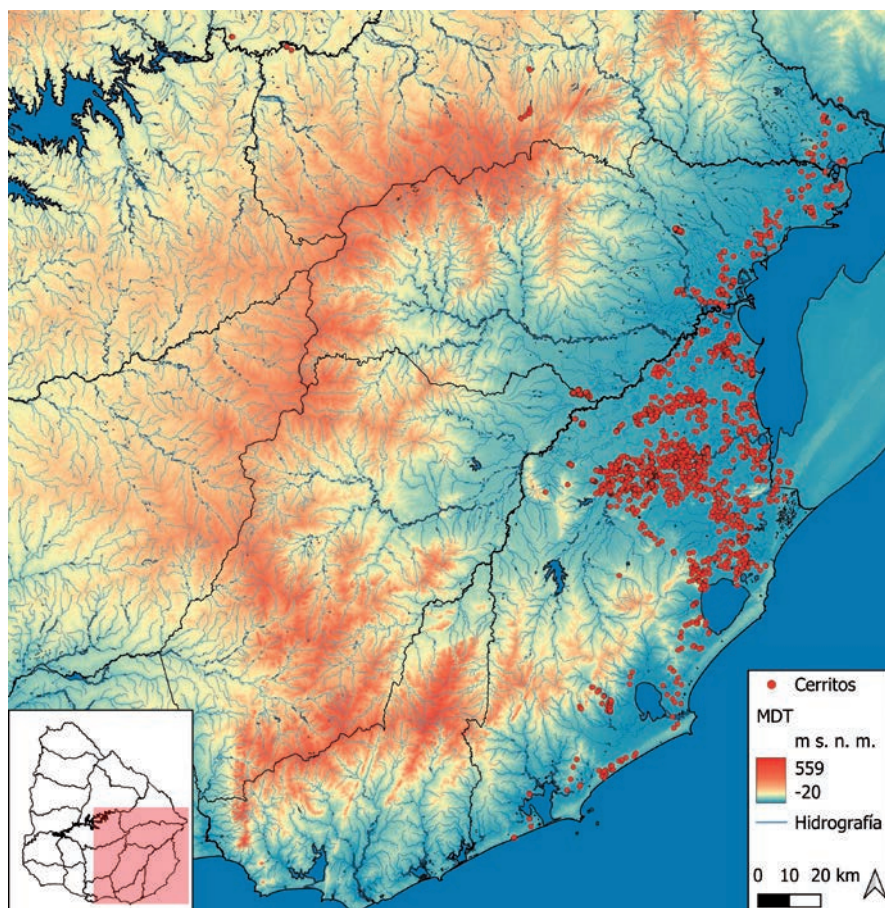
CAMILA GIANOTTI GARCÍA

La construcción de arquitecturas indígenas en tierra por pueblos originarios del Atlántico sur meridional supuso uno de los cambios sociales y culturales más importantes que ha estudiado la arqueología uruguaya. Más de cinco décadas de investigación ininterrumpida sobre los cerritos permiten hoy conocer la profundidad histórica de pueblos que vivieron en estrecha relación con humedales. Precisamente, a partir de ese vínculo, se desarrolló una forma de organización territorial comunitaria que hoy es un ejemplo para pensar otros futuros posibles en estos paisajes del agua.

Los cerritos de indios aparecen distribuidos en la frontera este de Uruguay y sur de Brasil; son construcciones en tierra que permitieron sostener modos de vida y economías dependientes de los bañados y pastizales húmedos del bioma pampa (Bracco, 2006; Gianotti y Milheira, 2018; López-Mazz, 2025). Fueron el lugar donde se instalaron casas y huertos, se enterraron los parientes que morían, construidos para señalar lugares significativos y marcar posicio-

nes astronómicas que permitían transmitir conocimientos del cielo y de ciclos anuales y estacionales, entre otros usos (Cancela *et al.*, 2024; Gianotti *et al.*, 2023; López-Mazz, 2025; Marozzi, 2026). Formando conjuntos, o en ocasiones aislados, estas arquitecturas revelan una organización territorial compleja fruto del poblamiento estructurado en aldeas conectadas por redes de caminos, intervisibilidades y por lugares comunitarios y sagrados compartidos (Iriarte 2006; Gazzán *et al.*, 2022; Gianotti, 2015).

Mapa con la distribución de cerritos de indios mapeados en la Región Este





Vista desde el interior de la plaza central del conjunto de cerritos Los Ajos en el Departamento de Rocha

Cada cerrito condensa saberes y prácticas milenarias acumuladas que permiten, entre otras cosas, entender la relación y manejo profundo de los bañados, las diversas formas de conocer, criar y manejar el agua, la producción de suelos fértiles, el manejo de pastizales, bosques y plantas, conocimientos sobre construcción en tierra, el conocimiento de rocas y arcillas para la construcción de útiles, las formas de relación con el mundo animal como los perros domésticos que fueron integrados a la comunidad, o también el manejo de rebaños de ciervos y de la pesca en bañados y lagunas (del Puerto *et al.*, 2021; Kaal *et al.*, 2019; Gianotti, 2021; Moreno, 2016; Suárez y Gianotti, 2013).

Las investigaciones han mostrado que estos pueblos tenían economías diversificadas en las que integraban el cultivo de maíz, poroto, zapallo, desarrollaban pesquerías orientadas a especies como la

tararira, el bagre, la anguila y, en algunos sitios, la corvina (Bica, 2023). Actualmente, los cerritos son reservorios de biodiversidad, conformados por una composición particular de flora nativa que, en algunas zonas, los reconfigura como islas boscosas que actúan también como atractoras de cientos de especies faunísticas (del Puerto *et al.*, 2023).

Estos paisajes arqueológicos vienen siendo sustituidos de forma acelerada por un paisaje agroindustrial dominado por el cultivo intensivo de arroz, más recientemente la soja y la forestación, que homogeneiza el territorio y borra sistemáticamente las huellas de los paisajes anteriores y compromete de forma irreversible este legado material y simbólico (Gazzán *et al.*, 2024). Situación que compromete no solo el estudio y conocimiento de estos bienes culturales, sino la posibilidad para reparar y restituir siglos de negación e invisibilización indígena en Uruguay.

La narrativa histórica del Uruguay como nación se ha edificado sobre la base de la ruptura entre los pueblos indígenas y la población del presente. Sin embargo, más de treinta años de trabajo arqueológico y antropológico en la región de cerritos muestran un panorama más complejo: junto a discontinuidades innegables, existen también tramas de continuidad que conectan las huellas materiales del pasado con las memorias actuales, las historias familiares y las narrativas vivas de las comunidades locales. Durante el siglo XIX y el XX, los cerritos de indios fueron resignificados como mojones territoriales: incorporados a la cartografía topográfica como límites de estancias, pero también fueron nombrados, habitados y utilizados por población rural afro e indígena (Colmenarez *et al.*, 2024).



Casa de familia rural construida encima de un cerrito en el norte del Departamento de Rocha

La investigación en antropología biológica confirma la existencia de fuertes continuidades de linajes genéticos de poblaciones enterradas en cerritos con poblaciones actuales de Uruguay (Figueiro *et al.*, 2016; Sans *et al.*, 2015). Esta persistencia, que es también material y simbólica, plantea la necesidad de reconocer el tejido indígena actual de estos territorios, ya que configura las identidades de sus habitantes. Es también por ello que, actualmente, los cerritos son para numerosas agrupaciones indígenas espacios sagrados y cementerios ancestrales.

Referencias bibliográficas

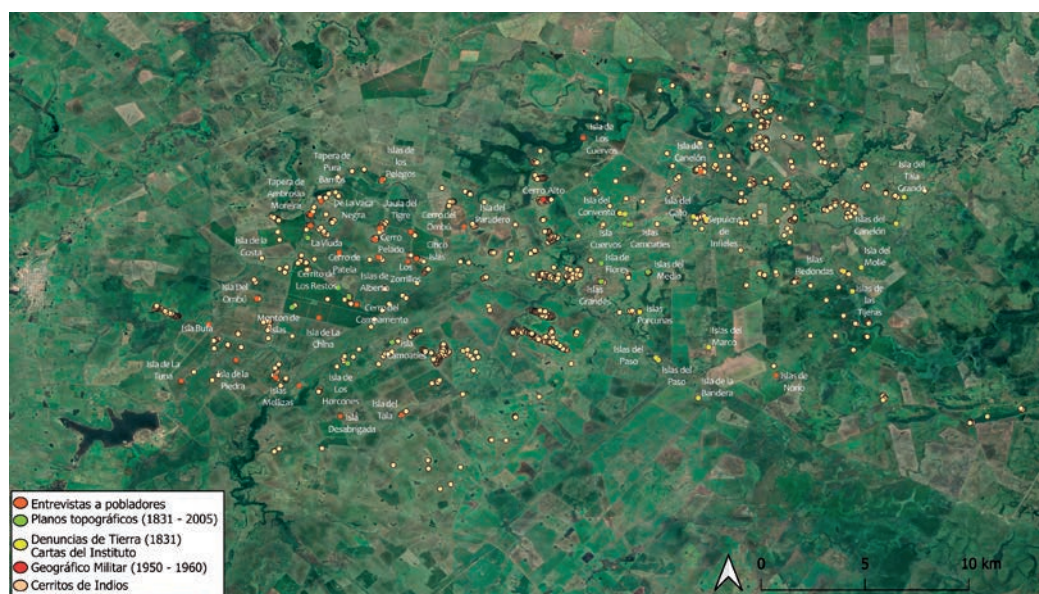
Bica, C. (2023). Peces y pesca en las tierras bajas de la Laguna Merín. Análisis de la ictiofauna recuperada en el sitio arqueológico CH2Do1 (Rocha, Uruguay). *Anuario de Arqueología*. Vol. 10 (1). <https://doi.org/10.54998/AArq.10.1.9>

Bracco, R. (2006). Montículos de la Cuenca de la Laguna Merín: Tiempo, Espacio y Sociedad. *Latin American Antiquity*, 17(4), 511-540. doi:10.2307/25063070

Cancela, C.; Gazzán, N.; Gianotti, C.; Suárez-Villagrán, X.; del Puerto, L. (2024). Tecnologías constructivas de la arquitectura monticular indígena de la región de India Muerta (Rocha, Uruguay). Procesos de formación del sitio Isla de los Talitas. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi - Ciências Humanas*. Vol. 19, n. 2.

Colmenarez, S.; Gianotti, C.; Febrero, V.; Marín, C.; Gazzán, N.; Cancela, C.; Sotelo, M. (2025). Cerritos de indios como islas de memoria: contracartografías para reescribir la historia en la región de frontera de Uruguay-Brasil. *IdeAs26*. <https://doi.org/10.4000/14v78>

Gazzán, N.; Gianotti, C.; Cancela Cereijo, C. (2024). Evaluación de riesgo y vulnerabilidad de montículos indígenas en contextos de producción agropecuaria en la región de India Muerta, Uruguay. *InterSecciones En Antropología*, 25(1), 77-94. <https://doi.org/10.37176/iea.25.1.2024.832>



Mapa de topónimos de cerritos de indios recuperados en base a documentación histórica y a memoria oral de población rural de la Región de India Muerta (Departamento de Rocha)



- del Puerto, L.; Gianotti, C.; Bortolotto N.; Gazzán, N.; Cancela, C.; Orrego, B.; Inda (2021). Geoarchaeological Signatures of Anthropogenic Soils in Southeastern Uruguay: Approaches to formation processes and spatial-temporal variability. *Geoarchaeology*. <http://dx.doi.org/10.1002/gea.21854>
- del Puerto, L.; Inda, H.; Gianotti, C.; Fagúndez, C.; Suárez, D.; Rivas, M.; Leal, A. (2023). Pre-Columbian Mounds Harbor Distinctive Forest Communities in the Southern Campos of American Pampas. *Human Ecology*, 51, 1-20.
- Figueiro, G.; Mut, P.; Ale, L.; Flores-Gutiérrez, S.; Greif, G.; Hidalgo, P. C.; Luna, L.; Ackermann, E.; Negro, R. G.; Spangenberg, L.; Naya, H.; & Sans, M. (2022). Filogeografía de mitogenomas indígenas de Uruguay. *Revista Argentina de Antropología Biológica*, 24(1), 042. <https://doi.org/10.24215/18536387e042>
- Figueiro, G.; Cabrera Pérez, L.; Lindo, J.; Mallott, E. K.; Owings, A.; Malhi, R. S.; Sans, M. (2016). Análisis del genoma mitocondrial de dos individuos inhumados en el sitio arqueológico CG14E01 "Isla Larga" (Rocha, Uruguay). *Revista Argentina de Antropología Biológica*, 19(1), 17. <https://doi.org/10.17139/raab.19.1.17>
- Gazzán, N.; Gianotti, C.; Cancela-Cereijo, C. (2024). Evaluación de riesgo y vulnerabilidad de montículos indígenas en contextos de producción agropecuaria en la región de India Muerta, Uruguay. *InterSecciones en Antropología*, 25(1), 77-94.
- Gazzán, N.; Cancela-Cereijo, C.; Gianotti, C.; Fábrega-Álvarez, P.; del Puerto, L.; Criado-Boado, F. (2022). From Mounds to Villages: The Social Construction of the Landscape during the Middle and Late Holocene in the India Muerta Lowlands, Uruguay. *Land* 11, 441. <https://doi.org/10.3390/land11030441>
- Gianotti, C. (2021). Environment Transformation and Landscape Domestication in the Lowlands of Northeast of Uruguay. Earthworks as Technology for the Management of Flood Ecosystems. Chap. 16; 283-316; in *South American Contributions to World Archaeology*, Bonomo, M. & S. Archila (eds.). One World Archaeology, Springer-Nature, Cham, Switzerland. 461 pp.
- Gianotti, C.; González-García, A.C.; Gazzán, N.; Cancela-Cereijo, C.; Sotelo, M. (2023). Knowledge of the Sky among Indigenous Peoples of the South American Lowlands-First Archaeoastronomical Analyses of Orientations at Mounds in Uruguay. *Land*, 12, 805. <https://doi.org/10.3390/land12040805>
- Gianotti, C. (2015). *Paisajes sociales, monumentalidad y territorio en las tierras bajas de Uruguay*. Tesis doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.
- Kaal, J.; Gianotti, C.; del Puerto, L.; Criado-Bodo, F.; Rivas, M. (2019). Molecular features of organic matter in anthropogenic earthen mounds, canals and lagoons in the Pago Lindo archaeological complex (Tacuarembó, Uruguayan lowlands) are controlled by pedogenetic processes and fire practices. *Journal of Archaeological Science: Reports*. <https://doi.org/10.1016/j.jasrep.2019.101900>
- Lindo, J.; De La Rosa, R.; Santos, A.; Sans, M.; DeGiorgio, M.; Figueiro, G. (2022). The genomic prehistory of the Indigenous peoples of Uruguay, *PNAS Nexus* (1): pgac047, <https://doi.org/10.1093/pnasnexus/pgac047>
- López-Mazz J. (2024). *Cerritos de indios. Arqueología e Historia de un pueblo originario de Uruguay*. Banda Oriental.
- Milheira, R. G.; Gianotti, C. (2018). The Earthen Mounds (Cerritos) of Southern Brazil and Uruguay. En C. Smith (Ed.), *Encyclopedia of Global Archaeology* (pp. 1-9). Springer.
- Marozzi, O. (2026). Práticas funerárias e paisagem social no Holoceno tardio: implicações entre os grupos "construtores de cerritos". *Revista de Arqueología*, [S. l.], v. 39 (1): 112-148. Disponible en: <https://www.revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/1317>
- Sans, M.; Figueiro, G.; Hughes, C. E.; Lindo, J.; Hidalgo, P. C.; Malhi, R. S. (2015). A South American Prehistoric Mitogenome: Context, Continuity, and the Origin of Haplogroup C1d. *PLoS ONE* 10(10): e0141808. doi:10.1371/journal.pone.0141808
- Suárez-Villagrán, X.; Gianotti, C. (2013). Earthen mound formation in the Uruguayan lowlands (South America): Micromorphological analyses of the Pago Lindo archaeological complex. *Journal of Archaeological Science*, 40(2), 1093-1107.

Camila Gianotti García. Arqueóloga. Profesora adjunta en el Departamento de Sistemas Agrarios y Paisajes Culturales. Laboratorio de Arqueología del Paisaje y Patrimonio del Uruguay en el Centro Universitario Regional del Este, Universidad de la República. camila.gianotti@lappu.edu.uy

GUARDIANES DE LOS CERRITOS: DESPERTAR LA MEMORIA DEL TERRITORIO

CUANDO EL PATRIMONIO SE TRANSFORMA EN EXPERIENCIA
EDUCATIVA. LICEO DE LASCANO, ROCHA

SARAH FERNÁNDEZ XIFRE

Mucho antes de la conformación del Uruguay actual, los pueblos constructores de cerritos habitaban los bañados del este. Su existencia estaba profundamente ligada al agua, la fauna, la flora y los ciclos de la naturaleza. Con el paso del tiempo, los relatos oficiales cubrieron de silencio esos saberes, invisibilizando las memorias indígenas como si la tierra hubiese nacido vacía.

En 2025, estudiantes de bachillerato del Liceo de Lascano sintieron el llamado de ese pasado y decidieron rescatarlo a través de una experiencia educativa que fortaleciera el vínculo entre patrimonio, territorio e identidad. Así nació **Guardianes de los Cerritos**, una propuesta enmarcada en el proyecto de investigación *Memorias e Historia Indígena y Afro de Lascano e India Muerta*, impulsado por el Centro Universitario Regional del Este (CURE) y desarrollado en el liceo por las docentes Andrea Fraguglia y Sarah Fernández.

El proyecto buscó contribuir a la descolonización de los saberes, promoviendo el reconocimiento de otras formas de habitar y comprender el territorio. Más que transmitir contenidos sobre patrimonio arqueológico, procuró despertar preguntas, sensibilidades y una relación más respetuosa con el entorno. En tiempos marcados por la inmediatez, la educación también necesita enseñar a detenerse, observar y escuchar aquello que el paisaje aún tiene para decir.

El recorrido comenzó con la muestra artística *Visibles*,¹ que invitó a los jóvenes a reflexionar sobre la presencia indígena y los procesos históricos que intentaron borrar su memoria.

Comprendieron que el patrimonio no pertenece únicamente al pasado, sino que for-

¹ Proyecto de Artes Visuales de Rosana Greciet / Nacho Seimanas. "Es, desde las artes visuales, un rastreo individual y colectivo sobre la presencia de la trama indígena en nuestra sociedad" (visibles.uy).

Cerrito de Indios en el predio de García Ricci (Lascano). Día del Patrimonio 2025.
Crédito: Matías Medeiros





Cerrito de Indios en el predio de García Ricci (Lascano). Día del Patrimonio 2025. Crédito: Matías Medeiros

ma parte de la identidad presente y de la responsabilidad colectiva de preservarlo.

La experiencia alcanzó su mayor intensidad durante las salidas de campo a los cerritos. Entre bañados, aves y flora nativa, los estudiantes caminaron sobre elevaciones construidas por pueblos ancestrales. El aprendizaje dejó de estar contenido en los libros para transformarse en una vivencia. Desde una mirada geográfica, el territorio fue leído como un texto vivo, donde cada elemento del paisaje narra una historia. El aula se expandió hacia el campo y el conocimiento adquirió un sentido profundamente humano.

Los estudiantes asumieron un rol activo como investigadores, narradores y guardianes de una memoria colectiva silenciada durante siglos. Descubrieron que conservar el patrimonio no depende únicamente de especialistas, sino también del compromiso y del sentido de pertenencia de quienes habitan esos lugares. Como plantea Paulo Freire, educar implica aprender a leer críticamente el mundo para transformarlo.

El proceso culminó con la creación de un mural colectivo en las paredes del Liceo de Lascano junto al grupo Contra la Pared. En sus imágenes dialogan personas, ani-

males, cursos de agua y vegetación nativa, representando la continuidad entre pasado y presente. Más que una obra artística, el mural se convirtió en un acto de memoria, reconocimiento y apropiación cultural para toda la comunidad.

Guardianes de los Cerritos demostró que la educación puede convertirse en un puente entre la investigación científica, el patrimonio y la vida cotidiana. Cuando los estudiantes experimentan el territorio, reconocen que la memoria permanece en el paisaje y que protegerla también es construir identidad. Escuchar esas memorias vivas es un acto de justicia y una forma de proyectar un futuro donde el conocimiento parta del respeto por quienes habitaron estas tierras mucho antes que nosotros.

Sarah Fernández Xifre nació en Montevideo y creció en el barrio Cerro, donde desarrolló un profundo sentido de pertenencia. Hace más de veinte años se radicó en Rocha, departamento en el que ejerce como docente de Ciencias Geográficas. Concibe el territorio como un espacio de memoria, identidad y aprendizaje. Desde su práctica educativa promueve el cuidado del ambiente, la valoración del patrimonio y la formación de jóvenes comprometidos con la construcción de un futuro más consciente y sostenible.

sarahlapaloma@gmail.com



Cerrito de Indios en el predio de García Ricci (Lascano). Día del Patrimonio 2025. Crédito: Matías Medeiros

COLECCIONES ARQUEOLÓGICAS EN MUSEOS: HISTORIAS AÚN SIN CONTAR

CARINA ERCHINI

Cuando abrimos un cajón y encontramos un anillo que perteneció a nuestra abuela, o cuando releemos una carta de un hijo que hace mucho tiempo que no vemos, o cuando caminamos por la playa y encontramos una roca con un color que llama nuestra atención, rápidamente estos objetos por sí mismos nos cuentan una historia, o traen a nuestras mentes pensamientos sobre experiencias pasadas, tanto conocidas como desconocidas.

Los museos son por definición guardianes de estos objetos, que cuando nos acercamos a ellos y los interrogamos, tienen el potencial de ofrecer un sin-fín de información sobre las diferentes actividades relacionadas a su confección, uso, descarte y nuevamente apropiación (reclamación en términos arqueológicos).

Si bien los museos han tenido en las últimas décadas cuestionamientos en cuanto a su idiosincrasia en tanto portadores de un mandato hegemónico y/o como estructuras de los sistemas de dominación, no dejan de ser los custodios por excelencia de los portadores de nuevos conocimientos como lo son los objetos que integran sus acervos.

Además de mantener sus funciones básicas: conservación, investigación y comunicación, estas instituciones tienen como objetivo contribuir al

desarrollo de las sociedades en las cuales están insertas. Esto implica, entre otros aspectos, que los museos deben ser fundamentalmente inclusivos, contribuyendo a la eliminación de las desigualdades sociales.

La correcta **conservación** de los objetos que incluyen lugares y contenedores adecuados, condiciones ambientales específicas, y fundamentalmente un registro y trazabilidad sistemática y minuciosa, asegura la perdurabilidad de este capital humano que habla por los que ya no están.

En lo que refiere a los materiales arqueológicos provenientes de los grupos originarios, que integran los acervos de muchos museos del Uruguay, constituyen una riqueza invaluable desde el punto de vista de su potencial científico, ya que permiten, a través de su **investigación**, la generación de nuevos conocimientos.

Estos objetos o piezas museales permiten, desde la aplicación de novedosas tecnologías y perspectivas teóricas, responder de forma diferente a viejas preguntas y habilitar innovadores cuestionamientos a ser respondidos. Estos nuevos conocimientos, apropiados por la sociedad, serán las bases de nuevas interpretacio-





nes del pasado, dando lugar a diversos relacionamientos ciudadanos.

A modo de ejemplo, a través de diferentes investigaciones realizadas desde los museos, universidades y otras instituciones científicas que utilizan materiales que se encuentran en colecciones arqueológicas, se ha podido revertir en las últimas décadas aquella idea de que el pasado prehistórico de nuestro territorio fue protagonizado por escasas “tribus primitivas” sin ningún tipo de desarrollo.

A través de múltiples investigaciones arqueológicas, hoy se sostiene que el actual territorio del Uruguay estuvo ocupado por lo menos desde hace unos 13.000 años por diferentes grupos originarios. En la medida que fueron transcurriendo los milenios, estos grupos y comunidades fueron ocupando diferentes ambientes y adquiriendo particularidades culturales que los fueron diferenciando unos de otros. De este modo se conformó la diversidad cultural observada en las variadas materialidades que se encuentran en los numerosos sitios arqueológicos de nuestro país, así como la que observaron los primeros europeos que llegaron a nuestro territorio hace más de 500 años.

Investigaciones arqueológicas inicialmente en la cuenca de la Laguna Merin, ofrecieron un panorama totalmente diferente al que se sostenía por ese entonces. Grupos humanos con una estrecha relación con el medio circundante y con un complejo mundo ceremonial y ritual que implicaba construcciones en tierra, enterramientos en diversas modalidades y trabajo organizado, fueron develando a sociedades con una complejidad cultural que hasta el momento no se había considerado.

Pudo conocerse que diferentes grupos que ocupaban tanto el este como el oeste de nuestro actual territorio, ya hacía unos 4.000 años, domesticaban algunos recursos vegetales como maíz, zapallo y porotos.



En algunos casos, esto pudo determinarse debido a la implementación de técnicas microscópicas, como los análisis de silicofitolitos, en artefactos de molienda que se encuentran en algunas colecciones museográficas.

Asimismo, la domesticación temprana de algunas especies animales también fue demostrada. Particularmente en contenedores rigurosamente conservados e identificados en las reservas técnicas del Museo Nacional de Antropología, pudieron identificarse pequeños restos óseos de fauna correspondiente a *Canis familiares* (perro doméstico), que posteriormente a datarlos por ^{14}C y realizarles estudios genéticos, se sumaron a los datos que confirman que este tipo de fauna ya acompañaba a los grupos originarios desde hacía milenios.

Los materiales arqueológicos del sitio Cañada Saldaña fueron recuperados entre 1951 y 1953, pero su correcta salvaguarda en un museo público posibilitó que setenta años después se pudieran investigar y ofrecer nuevas evidencias de relacionamiento entre humanos y fauna.

El conocimiento generado debe ser compartido con toda la sociedad. En este sentido, en los museos esta **comunicación** puede realizarse a través de diferentes mecanismos: charlas, actividades educativas, exposiciones y un sinnúmero de otras actividades.

Sin embargo, no debemos obviar que tradicionalmente los museos y sus profesionales pertenecían en general a grupos



sociales hegemónicos (hombres, blancos, europeos, académicos, etc.) que a través de sus conocimientos occidentales ofrecían una mirada muy sesgada de los objetos que resguardaban.

Nombres, usos y categorías eran asignados desde una perspectiva eurocentrista que muchas veces distaba de las cosmovisiones y emociones con las cuales habían sido contruidos y utilizados por diferentes comunidades muy distantes tanto en espacio como en el tiempo.

Si bien los museos no fueron, no son y no serán neutrales, ya que siempre responderán a los lineamientos ideológicos del momento, hoy la **inclusión** es uno de sus paradigmas más importante. Inclusión que implica necesariamente un mayor desarrollo de la accesibilidad física y cognitiva, pero fundamentalmente social, en la cual todos los colectivos se sientan identificados. Esta inclusión implica, entre otras actividades, integrar en las narrativas museográficas a los colectivos que por décadas han estado silenciados: mujeres, clase trabajadora, grupos originarios, afrodescendientes y muchos otros más.

Esta tarea se inicia con la inclusión de nuevas miradas y un diálogo de saberes que incluye no solo a una diversidad de disciplinas científicas, sino también a las voces y opiniones de las comunidades involucradas, apelando a las historias orales como creadoras de contenidos.

Es por todo esto que las colecciones que se ubican en los museos continúan y continuarán siendo una fuente invaluable de nuevos conocimientos que nos permitirá aportar nuevas miradas de los pobladores que ocuparon este territorio desde hace miles de años hasta el presente.



Referencias bibliográficas

- Del Puerto, L.; Inda, H. (2008). Estrategias de subsistencia y dinámica ambiental: análisis de silicofitolitos en sitios arqueológicos de la cuenca de la Laguna de Castillos, Rocha, ROU. En: Zucol A.; Osterrieth, M. y Brea M. (eds.), *Fitolitos. Estado actual de sus conocimientos en America del Sur*. pp. 221-236.
- López Mazz, J.; Moreno, F.; Bracco, R. y González, R. (2018). Perros prehistóricos en el este de Uruguay: contextos e implicaciones culturales. *Latin American Antiquity*, 29 (1), pp. 64-78.
- Loponte, D.; Acosta, A.; Gascue, A.; Pfrengle, S.; Schuenemann, V.; Bortolotto, N.; Carbonera, M.; Esponda, C.; Voglino, D.; Milheira, R.; Ferrari, A. y Borges, C. (2021). *The southernmost pre-columbian dogs in the Americas: phenotype, chronology, diet and genetics*. *Environmental Archaeology*.
- Mata, V.; Beovide, L.; Campos, S. y Operti, F. (2010). Los artefactos de molienda en una ocupación costera del Holoceno Medio-Recente en el curso medio del Río de la Plata (Uruguay). En: Barcena, J. y Chiavazza, H. (eds.), *Arqueología Argentina en el Bicentenario de la Revolución de Mayo*. Volumen I, pp. 55-60.

Materiales arqueológicos pertenecientes al acervo del Museo Nacional de Antropología. Fotografías: Marcela Tobella.

Carina Erchini: Licenciada en Ciencias Antropológicas, con especialización en Arqueología por la Universidad de la República (UdelaR). Magíster en Ciencias Humanas, opción Antropología de la Cuenca del Plata, y doctora en Antropología por la UdelaR. Directora del Museo Nacional de Antropología (DNC-MEC) y profesora de Grado 3 en la Tecnicatura Universitaria de Bienes Culturales (UdelaR).
carina.erchini@mec.gub.uy



PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO DEL URUGUAY

ALEJANDRA OTTATI – LETICIA GARCÍA – VIRGINIA MATA – VIRGINIA PEREIRA – YOHANA ARRUBARRENA

arqueologia@patrimonio.mec.gub.uy

Equipo técnico profesional del Depto. de Arqueología, Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación, Ministerio de Educación y Cultura.

A diario caminamos en un territorio que conserva numerosas huellas de quienes habitaron estas tierras antes que nosotros. En sierras, campos, playas, ciudades e incluso bajo las aguas de nuestros ríos y costas oceánicas permanecen evidencias materiales que testimonian miles de años de historia humana. Muchas de ellas pasan inadvertidas para quienes transitan estos lugares, pero constituyen un patrimonio único que nos permite conocer cómo vivieron las distintas sociedades que ocuparon el actual territorio uruguayo, cómo aprovecharon los recursos naturales, cómo transformaron el paisaje y cómo se fueron gestando los procesos históricos que dieron origen al país que hoy conocemos.

El patrimonio arqueológico comprende desde un instrumento de piedra o un fragmento de cerámica hasta antiguos caminos, fortificaciones, embarcaciones hundidas, paisajes modificados por el ser humano o ciudades históricas encubiertas bajo las actuales. Todos ellos constituyen bienes culturales de enorme valor porque

representan fuentes directas e irrepetibles de conocimiento para reconstruir la historia y comprender la diversidad cultural que caracteriza a nuestra sociedad.

Su estudio permite comprender la vida cotidiana, las tecnologías, las formas de organización social, las prácticas económicas, las creencias y la relación con el ambiente de las distintas sociedades a lo largo del tiempo. Cada nueva investigación amplía nuestro conocimiento sobre el pasado y contribuye a fortalecer la memoria colectiva y la identidad cultural del país.



Excavación arqueológica Sitio MT, departamento de Canelones. Año 2014. Pueden observarse los vestigios de un fogón, cuyo fechado por 14C dio una antigüedad de 3.000 años. Asociado al mismo se recuperaron restos de talla en materias primas como cuarzo, cuarcita, granito y caliza silicificada.

Proyecto de investigación arqueológica del sureste de Canelones. Responsable Carina Erchini.

Doble página: Relevamiento arqueológico, en el marco de la declaratoria de Monumento

Histórico Nacional, del sitio Cerro de los Burros, departamento de Maldonado.

Año 2014. Actividad de campo realizada con la investigadora del área arqueóloga Laura Brum. Archivo Depto. Arqueología / CPCN

UN PATRIMONIO TAN DIVERSO COMO NUESTRO TERRITORIO

La ocupación humana del actual territorio uruguayo se remonta a más de doce mil años. Desde entonces, distintos grupos humanos desarrollaron formas de vida adaptadas a ambientes diversos y cambiantes, dejando evidencias materiales que hoy conforman el patrimonio arqueológico nacional.

Esta diversidad se refleja en la amplia variedad de sitios arqueológicos distribuidos en todo el país. Entre otros, mencionamos campamentos de los primeros grupos cazadores-recolectores, canteras de extracción de materia prima, talleres de fabricación de instrumentos líticos, sitios costeros de aprovechamiento de recursos marinos y fluviales, montículos construidos en tierra, estructuras de piedra en las sierras y manifestaciones de arte rupestre. A ellos se suman los vestigios asociados al período colonial y republicano, como fortificacio-

nes, ciudades, caleras, saladeros, puertos, áreas rurales, naufragios, etcétera.

Cada uno de estos lugares constituye un capítulo diferente de una misma historia. Ningún sitio arqueológico es igual a otro y todos aportan información específica que permite comprender procesos sociales, económicos y ambientales desarrollados a distintas escalas temporales y espaciales. En conjunto conforman una red de testimonios que da cuenta de la extraordinaria riqueza y diversidad del patrimonio arqueológico uruguayo.



Registro de la pintura rupestre PO-CH-01, Chamangá, Monumento Histórico Nacional y Área Protegida Paisaje Protegido Localidad Rupestre Chamangá, departamento de Flores. Año 2014. Archivo Depto. Arqueología / CPCN

INVENTARIO NACIONAL DE SITIOS ARQUEOLÓGICOS (INSA)

El Departamento de Arqueología de la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación (CPCN) impulsa el Inventario Nacional de Sitios Arqueológicos (INSA), orientado a sistematizar, digitalizar y georreferenciar la información disponible sobre los sitios arqueológicos del territorio nacional.

El desarrollo del INSA ha atravesado distintas etapas de diseño, implementación y carga de información. Actualmente, el proyecto enfrenta el desafío de consolidar su funcionamiento y asegurar su continuidad operativa, condición necesaria para que pueda cumplir plenamente su función como herramienta de gestión del patrimonio arqueológico.

La consolidación del inventario permitirá fortalecer la gestión, el análisis y la consulta de la información arqueológica, así como su articulación con los organismos vinculados al ordenamiento territorial, evaluación ambiental, gestión de los recursos naturales y planificación de obras e infraestructuras.



LA INFORMACIÓN QUE NOS DA EL CONTEXTO

Cuando pensamos en arqueología solemos imaginar objetos antiguos: una punta de proyectil, una vasija, una moneda o un botón. Sin embargo, para los arqueólogos el valor científico de estos materiales no reside únicamente en el objeto en sí, sino en el contexto en el que fue hallado.

La posición exacta de una pieza, su profundidad, los sedimentos que la rodean, los restos vegetales y animales asociados, las estructuras cercanas y la relación con otros materiales conforman un conjunto de información invaluable que permite interpretar actividades humanas ocurridas hace cientos o miles de años. Es precisamente ese contexto el que transforma un objeto en evidencia arqueológica.

Registro de un cairne en el Cerro Tupambaé, departamento de Maldonado. Año 2013. Evaluación del estado de conservación del sitio arqueológico a partir de una denuncia de posible afectación. Archivo Depto. Arqueología / CPCN



Podría decirse que un sitio arqueológico funciona como las páginas de un libro. Cada objeto representa una palabra o una frase, pero solamente cuando permanece en su lugar y en relación con los demás elementos es posible comprender el relato completo. Si una pieza es retirada sin documentar su posición o si un sitio es alterado mediante excavaciones no controladas, la información desaparece para siempre.

Por esta razón, el patrimonio arqueológico constituye un recurso finito y no renovable. Una vez destruido un sitio arqueológico resulta imposible reconstruir íntegramente la información que contenía. La investigación arqueológica busca precisamente registrar y analizar esa información mediante metodologías científicas que permitan preservar el conocimiento para las generaciones futuras. La alteración de los sitios arqueológicos puede producirse por múltiples causas, desde excavaciones no autorizadas, la extracción de materiales para conformar colecciones privadas o su comercialización, hasta transformaciones del territorio vinculadas a obras, actividades productivas o procesos de urbanización. Cuando estas intervenciones se realizan sin una adecuada evaluación y actuación arqueológica, la información contenida en los sitios se pierde de manera irreversible.



GUÍA ADUANERA

Por ser bienes culturales relevantes, los bienes arqueológicos y paleontológicos no pueden salir del país, salvo para salidas temporarias con fines de investigación, exposición o restauración. Para ello se necesita contar con el trámite Guías Aduaneras aprobado por la CPCN.

UNA RESPONSABILIDAD COMPARTIDA

La protección del patrimonio arqueológico constituye una responsabilidad de toda la sociedad. En Uruguay, su preservación se encuentra amparada por la Constitución de la República, la Ley N.º 14.040 de Patrimonio Cultural de la Nación y diversas convenciones internacionales suscritas por el país, entre ellas las que reconocen el valor excepcional de algunos de estos bienes como parte del patrimonio cultural de la humanidad.

En este marco, el Departamento de Arqueología de la CPCN desarrolla acciones orientadas a la investigación, conservación, protección y difusión del patrimonio arqueológico nacional. Entre sus cometidos se encuentran el asesoramiento técnico, la realización y actualización del inventario del patrimonio arqueológico, el registro y autorización de proyectos de investigación arqueológica, el análisis y monitoreo de estudios de impacto arqueológico, el asesoramiento en conservación del patrimonio, la intervención ante hallazgos fortuitos y acciones de socialización dirigidas a la comunidad.

LOS DESAFÍOS DE PROTEGER EL PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO

La protección del patrimonio arqueológico se desarrolla en un territorio sujeto a transformaciones constantes, en el que confluyen distintos intereses, usos y formas de valoración. La expansión urbana, las obras de infraestructura y las actividades productivas-extractivas plantean desafíos crecientes para la preservación de los sitios arqueológicos, especialmente cuando estos aún no han sido registrados o permanecen invisibles en el paisaje.

Si bien la existencia de un marco normativo constituye una herramienta fundamental, la protección efectiva del patrimonio arqueológico requiere información actualizada, capacidad técnica y operativa, coordinación interinstitucional y la incorporación temprana de la dimensión arqueológica en los procesos de planificación y toma de decisiones sobre el territorio.

Doble página: Excavación arqueológica en Sitio La Moza, Parque Nacional Santa Teresa, Monumento Histórico Nacional, departamento de Rocha. Año 2011. El sitio tiene una antigüedad de 2460 años 14^C antes del presente y fue interpretado como un campamento residencial con evidencias de fabricación de instrumentos líticos, y procesamiento y consumo de recursos marinos (peces) y vegetales silvestres (Butiá). Proyecto CSIC I+D: Gestión integral del patrimonio cultural prehistórico del Parque Nacional Santa Teresa. Responsables Jorge Baeza y Andrés Gascue



Prospecciones arqueológicas en Sitio Boca del Rosario, departamento de Colonia. Año 2014. Se puede observar un paleosuelo en un sitio arqueológico costero. Distintos factores antrópicos y naturales afectan los vestigios arqueológicos precoloniales. Su investigación es el primer paso para su conservación.

Proyecto Arqueología Costera Colonia Sur. Equipo PIAAD Colonia, MEC. Arqueólogas Maira Malán y Elena Vallvé



TODOS PODEMOS CONTRIBUIR A SU CONSERVACIÓN

La mayoría de los sitios arqueológicos que conocemos hoy, han llegado hasta nosotros porque permanecieron relativamente intactos durante siglos o milenios. Su conservación depende, en gran medida, de las decisiones que tomamos en el presente.

Si durante una caminata, una actividad rural, una obra o cualquier otra circunstancia se produce un hallazgo arqueológico, la mejor manera de colaborar es no modificar el lugar. Se debe evitar retirar objetos, mover piedras o cavar, con el objetivo de que el sitio conserve la información necesaria para su estudio. Asimismo, registrar con fotografías el hallazgo y su entorno, identificar su ubicación y comunicarlo a la CPCN son acciones sencillas que pueden contribuir significativamente al conocimiento de nuestro pasado. En muchos casos, un hallazgo casual comunicado oportunamente ha permitido identificar nuevos sitios arqueológicos y ampliar el conocimiento sobre regiones poco estudiadas.



UN LEGADO PARA LAS GENERACIONES FUTURAS

Cada sitio arqueológico constituye un archivo único de la historia. En nuestro territorio permanecen innumerables testimonios que tienen mucho para contar sobre las personas que lo habitaron antes que nosotros. Conservar ese legado no significa únicamente proteger objetos antiguos; significa preservar la posibilidad de seguir investigando, aprendiendo y comprendiendo nuestra historia común.

En este Día del Patrimonio, la invitación es a mirar el paisaje cotidiano con otros ojos. Los vestigios arqueológicos forman parte de nuestra memoria colectiva y de nuestra identidad. Su preservación requiere políticas y acciones sostenidas de protección, investigación y gestión, así como del compromiso de las instituciones, de la comunidad científica y también de cada ciudadano. Todos podemos contribuir a su cuidado, comenzando por reconocer que se trata de un patrimonio único y no renovable. Cuidar el patrimonio arqueológico es garantizar que las generaciones presentes y futuras puedan seguir descubriendo y conociendo nuestra herencia cultural que aún permanece oculta.

Arriba derecha: Excavaciones arqueológicas en Sitio Conchero La Esmeralda, departamento de Rocha. Año 2003. El sitio está compuesto por varias estructuras de valvas de berberechos (*Donax hanleyanus*), huesos de fauna y materiales líticos producto de la ocupación humana que tiene una datación de entre 3200 y 1000 años AP.

Proyecto CSIC: Cerritos Costeros. Responsable López Mazz

Excavación arqueológica del sitio Mainumbí, Rincón de Melilla, Área Protegida Humedales del Santa Lucía (SNAP), departamento de Montevideo. El sitio tiene una antigüedad de 800-700 años antes del presente.

Proyecto de investigación arqueológica en la Cuenca inferior del Río Santa Lucía y la costa del departamento de San José. Centro de Investigación Regional Arqueológica y Territorial, MEC. Responsable Laura Beovide



DE LA CRÓNICA AL MÉTODO: NOTAS PARA UNA REVISIÓN HISTORIOGRÁFICA SOBRE EL PASADO INDÍGENA URUGUAYO

ANDRÉS AZPIROZ - DIEGO BRACCO

LAS PRIMERAS REFERENCIAS: ENTRE EL ASOMBRO Y EL SESGO DE LA CRÓNICA

La construcción de la imagen de los pobladores originarios del actual territorio uruguayo comenzó bajo el signo de la contradicción europea. Hubo fascinación ante el paisaje y frecuente deshumanización de sus habitantes. Ya hacia 1530, la crónica de un joven Pero Lopes de Sousa (1839) plas-maba que "no había hombre que se hartara de contemplar los campos y su hermosura". Poco antes, Juan Díaz de Solís había desembarcado con la explícita intención de "ver qué gente era esta, y tomar algún hombre para traer a Castilla" (de Herrera, 1934-1957). La inmensa mayoría de las observaciones coloniales se estructuró bajo la premisa de que los habitantes de los territorios no conquistados pertenecían a una categoría humana única, indiferenciada e inferior (Lastarria, 1914, p. 119).

Sin embargo, hubo testimonios luminosos, más preocupados en describir que en realizar una valoración moral sobre sus

observaciones. Entre otros, es el caso de la temprana carta del padre Francisco García en 1683, una valiosa instantánea del interior de lo que ahora es nuestro país, y sus indígenas (Jarque, 1687). En el siglo XVIII, el diario del demarcador portugués José de Saldanha aportó un registro minucioso sobre los guenoa-minuanos (1938 [1929], pp. 138-301). Poco después, la obra de Félix de Azara se convertiría en una referencia ineludible (1943 [c. 1780], pp. 112-113), aunque la historiografía posterior que repitió incansablemente sus apuntes sobre las semejanzas entre charrúas y minuanes tendió a ignorar sus agudas observaciones sobre las profundas diferencias entre ambas naciones.

En la segunda década del siglo XIX, el diario del padre Dámaso Antonio Larrañaga legó una stampa fundamental: el 2 de febrero de 1813, a orillas del río Santa Lucía Chico, describió su encuentro con los caciques minuanes que acompañaban y "aman tiernamente" al jefe del ejército oriental, José Artigas (Acosta y Lara, 1998, II, I, p. 4).



Portadas de las diferentes ediciones de la obra de Eduardo Acosta y Lara, *La Guerra de los Charrúas*. La más reciente, editada en 2025 por la colección de Clásicos Uruguayos y con prólogo de Diego Bracco



De similar contexto provienen las memorias del general Antonio Díaz, cuyos valiosos detalles están mezclados, no obstante, con generalizaciones históricas dudosas. Un claro ejemplo de ello fue su afirmación de que los charrúas sostuvieron tres siglos de guerra incesante contra los españoles, sin un solo día de tregua hasta 1812 (p. 3). Este tipo de valoraciones tuvieron una amplia difusión tanto en la historiografía como en el debate público. Esto contribuyó, de manera simultánea, a forjar una visión estática de las poblaciones indígenas y a reducir exclusivamente a la violencia la vinculación de estos grupos con la sociedad europea y criolla.



Martín del Barco Centenera, *Argentina y conquista del Rio de la Plata: con otros acaecimientos de los reynos del Peru, Tucuman, y estado del Brasil*, Lisboa, 1602, Pedro Crasbeeck, Colección John Carter Brown Library, disponible en (archive.org).

En simultáneo a las crónicas, otros relatos con ambición histórica moldearon tempranamente la sensibilidad sobre el tema. Entre ellos, son fundamentales los versos de *La Argentina* de Martín del Barco Centenera a inicios del siglo XVII (1602). También, la crónica de Ruy Díaz de Guzmán (1612), aunque sus imprecisiones proyectaron

confusiones duraderas. A estas obras se sumó el monumental trabajo de Pedro Lozano a mediados del siglo XVIII (1873-1875 [c. 1745]), que permaneció inédito durante un largo tiempo. Y, medio siglo más tarde, las ya citadas observaciones de Azara, riguroso naturalista y etnógrafo, pero cuyas apreciaciones históricas merecen severo reparo crítico. El siglo XIX cerraría este ciclo de registro directo con aportes de gran valor, como el "código Vilardebó", incluyendo un vocabulario charrúa recopilado por el médico y naturalista de ese nombre (Gómez Haedo, 1937 [c. 1841]).

LAS PRIMERAS CONSTRUCCIONES HISTORIOGRÁFICAS Y LA FORJA DE LA IDENTIDAD

La consolidación del Estado oriental trajo consigo la necesidad de fundar una genealogía histórica. En 1879, la intelectualidad debatía con fervor la viabilidad del país en el marco de la inauguración del monumento a la independencia, en Florida. En ese contexto, Francisco Bauzá publicó su *Historia de la dominación española en el Uruguay*. Esta obra se convirtió en la piedra basal de una historiografía de corte nacionalista. Aunque el texto pasa revista a diversos grupos indígenas, sitúa el foco sobre el charrúa, idealizado como el "indio uruguayo" por excelencia y atribuyéndole una combinación de bondad natural y heroísmo espartano. Para Bauzá (1880-1882), la crudeza de su entorno los había dotado de valor exento de crueldad hacia los vencidos o de autoritarismo familiar. Esta matriz romántica encontró su máxima expresión estética pocos años después con el *Tabaré* (1888) de Juan Zorrilla de San Martín, centrado en la tensión entre el elemento indígena y el orden colonial bajo la clave del destino trágico y la extinción inevitable. Desde otra narrativa, Eduardo Acevedo Díaz, en su célebre relato *La cueva del tigre*, recreó a unos charrúas de impronta bravía



y habla gutural, pero capaces de increpar a Fructuoso Rivera con un fiero y dudosamente verosímil reproche: "Mirá, Frutos, tus soldados matando amigos" (1890).

Para el centenario constitucional de 1930, el enfoque esencialista seguía plenamente vigente. El historiador Pablo Blanco Acevedo (1929) retomó las viejas crónicas coloniales, pero con el propósito explícito de rastrear la genealogía espiritual de la patria. Bajo su óptica, la resistencia del indio indómito ante el conquistador, moldeada por la geografía, representaba el germen primitivo de la propia nacionalidad. Esta misma línea argumental permeó las primeras aproximaciones desde la arqueología de mediados del siglo XX. Horacio Arredondo (1951) analizó la formación del carácter nacional como una amalgama donde el sustrato charrúa, aun habiéndose extinguido a sangre y hierro, había legado a su descendencia mestiza un indomable amor a la libertad.

Otra cara de este proceso se reflejó en los difundidos manuales de *Historia Patria* del Hermano Damasceno (H. D.), que se reeditaron desde fines del siglo XIX hasta la década de 1950, llegando a sucesivas generaciones de uruguayos (1955). En estas páginas, el indígena quedaba confinado al período colonial bajo un relato moralizante y catequístico. El texto instruía a los niños a agradecer a Dios por haber nacido civilizados y cristianos, retratando a los primeros habitantes como seres desdichados que vivían casi en un estado de animalidad debido a su paganismo.

MÁS ALLÁ DEL RELATO OFICIAL: EL NACIMIENTO DE LA ETNOHISTORIA

Desde finales del siglo XIX algunos investigadores comenzaron a recortar la temática indígena del marco general de las historias nacionales para convertirla en

un objeto de estudio específico. En la vecina orilla, Samuel Lafone Quevedo publicó sus pioneros apuntes sobre las lenguas y parcialidades de la cuenca del Plata, incluyendo valiosas notas sobre chanaes y guenoa-minuanes (1897, pp. 115-154). En el ámbito local, destacó la labor de José H. Figueira, pedagogo y coleccionista vinculado al Museo Nacional y al Instituto Histórico y Geográfico (1849), cuya monografía sobre los primitivos habitantes del Uruguay —preparada originalmente para la Exposición Histórico-Americana de Madrid de 1892— sistematizó los conocimientos paleontológicos y arqueológicos de la época. A este impulso inicial se sumaron, por ejemplo, las contribuciones que Orestes Araújo vertió en las páginas de la *Revista Histórica* (1909, pp. 716-718; 1910-1911, pp. 388-391; 1912, pp. 641-644).

Entre las contribuciones referidas merece un lugar de destaque la obra del jesuita Juan F. Sallaberry. Aunque su mirada fue influenciada por un intenso sesgo etnocéntrico, aportó copiosa documentación inédita demostrando la preponderancia que los charrúas tuvieron en el espacio situado entre los ríos Paraná y Uruguay, hasta mediados del siglo XVIII. Aun cuando no se lo planteara directamente, la obra contribuyó al estudio de la presencia charrúas más allá de los límites nacionales del Estado uruguayo.

En los mismos años, comenzó su andadura la Sociedad de Amigos de la Arqueología, nucleó a investigadores y coleccionistas del país, e institucionalizó el interés por el pasado material.

En la segunda mitad del siglo XX, la investigación de archivo alcanzó una gran madurez y se publicaron algunos trabajos que dieron cuenta de la incorporación de nuevos temas, un ejemplo puede ser la edición póstuma de los eruditos trabajos del

médico Rafael Schiaffino (1956), sobre los “guaranismos”. Sin perjuicio de otros trabajos de importancia, la publicación, entre 1961 y 1970, de *La Guerra de los charrúas* de Eduardo F. Acosta y Lara (1961, 1969 -1970) fue fundacional. Esa obra, aun conteniendo cierto sesgo etnocéntrico, se tornó imprescindible gracias al colosal corpus documental que sacó a la luz. Fue llevada a cabo bajo la premisa honesta de “dejar hablar” a las fuentes, y así se hizo con toda amplitud. Adicionalmente, trazó coordenadas que aún hoy siguen —o debieran seguir— siendo guía de la investigación.



Petit Muñoz, E.
El mundo indígena,
Nuestra Tierra,
fascículo n.º 1.
Montevideo, Editores
Reunidos y Arca, 1968

De manera contemporánea, la divulgación de calidad encontró un hito en el fascículo *El mundo indígena*, escrito por Eugenio Petit Muñoz en 1968 para la Enciclopedia Uruguaya. Este texto ofreció una gran síntesis del estado de la cuestión, enmarcado en un incipiente proceso de profesionalización de los estudios históricos y antropológicos en el Uruguay. En similar sentido, a partir de sus clases tanto en la Facultad de Humanidades como en el Instituto de Profesores Artigas, actuaron grandes docentes como Daniel Vidart, Renzo Pi Hugarte y Rogelio Brito Stifano.

A partir de la década de 1980 la perspectiva historiográfica se enriqueció con el estudio de la influencia de los indígenas procedentes de pueblos que habían sido parte de las reducciones jesuíticas. Pionera en ese sentido fue la publicación de una investigación de Rodolfo González Rissotto y Susana Rodríguez Varese (1982, pp. 199-316), evidenciando la gran influencia de estas poblaciones en la conformación de la sociedad uruguaya decimonónica.

En las últimas cuatro décadas, la investigación etnohistórica y arqueológica nacional se ha multiplicado, y adquirido un enfoque crecientemente interdisciplinario. Asimismo, ha sido fundamental la creación de grupos de investigación, la consolidación de los estudios de posgrado y la incorporación de novedosas técnicas de laboratorio que permiten mejorar las dataciones y revelar aspectos antes ignorados. Por otra parte, desde la reapertura democrática, el tema se ha consolidado en la agenda de debates públicos. La extensión de esta revisión historiográfica, así como la necesaria distancia temporal, obligan a postergar el balance definitivo de esta renovación documental y metodológica.

Referencias bibliográficas

- Acevedo Díaz, E. (1890). *La cueva del tigre*, originalmente publicado en diario *La Época*, de Buenos Aires, bajo el título "La boca del tigre", el 19 de agosto.
- Acosta y Lara, E. F. (1961). *La guerra de los charrúas en la Banda Oriental*, tomo I: Período hispánico. Montevideo: A. Monteverde y Cía.
- Acosta y Lara, E. F. (1969 -1970). *La guerra de los charrúas en la Banda Oriental*, tomo II: Período patrio. Montevideo: A. Monteverde y Cía.
- AGN Adquisición (1998). *Antonio Díaz*, tomo 4. En Acosta y Lara, E. F., *La guerra de los charrúas*, tomo II, vol. I. Montevideo.
- Araújo, O. (1909). "Arachanes", *Revista Histórica*, tomo II. Montevideo.

- Araújo, O. (1910-1911). "Charrúas. Etnografía salvaje. De la educación que los indios charrúas daban a sus hijos", *Revista Histórica*, tomo III. Montevideo.
- Araújo, O. (1912). "Charrúas. El último Charrúa", *Revista Histórica*, tomo IV. Montevideo.
- Archivo General de la Nación (AGN). Fondo ex Archivo y Museo Histórico Nacional. Caja 195. (1998). En Acosta y Lara, E. F., *La guerra de los charrúas*, tomo II, vol. I. Montevideo.
- Arredondo, H. (1951). *Civilización del Uruguay*, 2 vols. Montevideo: Imprenta El Siglo Ilustrado / Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay.
- Azara, F. de. (1943 [c. 1780]). *Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata*. Buenos Aires: Editorial Bajel.
- Barco Centenera, M. del (1912 [1602]). *La Argentina*. Buenos Aires: Junta de Historia y Numismática Americana.
- Bauzá, F. (1965 [1880-1882]). *Historia de la dominación española en el Uruguay*, Colección de Clásicos Uruguayos, tomo I. Montevideo: Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social.
- Blanco Acevedo, P. (1929). *El gobierno colonial en el Uruguay y los orígenes de la nacionalidad*. Montevideo: J. A. Ayala.
- Díaz de Guzmán, R. (1996 [c. 1612]). *La Argentina*. Historia 16. Madrid: Enrique de Gandía.
- Figueira, J. H. (1849). *Los primitivos habitantes del Uruguay. Ensayo paleontológico. Parte histórica*. Montevideo: Imprenta Artística de Dornaleche y Reyes. Existe un apartado homónimo en la memoria de la exposición de 1892 editada por la Imprenta Artística de Montevideo.
- Gómez Haedo, J. C. (1937 [c. 1841]). "Un vocabulario charrúa desconocido". *Boletín de Filología*, tomo I. Montevideo: Instituto de Estudios Superiores.
- González Rissotto, R., Rodríguez Varese, S. (1982). "Contribución al estudio de la influencia guaraní en la formación de la sociedad uruguaya". *Revista Histórica*, tomo LIV, año LXXV (2.ª época), nros. 160-162. Montevideo, pp. 199-316.
- Hermano Damasceno (Eduardo Perret) (1955). *Ensayo de Historia Patria*, 2 tomos, 10.ª ed. Montevideo: Barreiro y Ramos.
- Herrera, A. de (1934-1957). *Historia General de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del Mar Océano*. Tomo IV, Década II, Lib. I, Cap. VII. Madrid.
- Jarque, F. (1687). *Insignes Misioneros de la Compañía de Jesús*, cap. XXIV. Pamplona: Juan Micon (ed.).
- Lafone Quevedo, S. A. (1897). "Los Indios Chanases y su Lengua, con Apuntes sobre los Querandies, Timbúes, Yaros, Boanes, Guenoas o Minuanes, y un mapa étnico". *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, vol. XVIII.
- Lastarria, M. (1914). Colonias orientales del Río Paraguay o de la Plata [c. 1805]. Enrique Del Valle Iberlucea (ed.), *Documentos para la Historia Argentina*, tomo 3. Buenos Aires: Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco.
- Lope de Souza, P. (1839). *Diário da Navegação* [1530-1532]. Lisboa, Francisco Adolfo de Varnhagen.
- Lozano, P. (1873-1875 [c. 1745]). *Historia de la Conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. Buenos Aires: Andrés Lamas, 5 volúmenes.
- Petit Muñoz, E. (1968). *El mundo indígena*, Nuestra Tierra, fascículo n.º 1. Montevideo: Editores Reunidos y Arca.
- Saldanha, J. de (1938 [1929]). "Diário Resumido e Histórico ou Relação Geográfica das Marchas e Observações Astronômicas, com Algumas Notas sobre a História Natural do País". En: *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. LI, Río de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde.
- Schiaffino, R. (1956). "Guaranismos", *Revista Histórica*, tomo XXV y tomo XXVI. Montevideo.
- Zorrilla de San Martín, J. (1888). *Tabaré: Poema*. Montevideo: Imprenta de Vázquez Cores y Monteverde.

Andrés Azpiroz es Técnico en Museología, Licenciado en Ciencias Históricas y Magíster en Ciencias Humanas por la Universidad de la República. Se desempeña como docente e investigador en el Departamento de Historia del Uruguay de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (Udelar) y ejerce la dirección del Museo Histórico Nacional (MEC). andresazpiroz@gmail.com

Diego Bracco es profesor de Historia por el Instituto de Profesores Artigas y doctor en Historia por la Universidad de Sevilla y por el Programa Europeo de Doctorado. Ha realizado investigaciones en numerosos archivos y bibliotecas de Europa y América. Es docente del Centro Universitario Noreste, de la Universidad de la República. Está especializado en el pasado indígena del Río de la Plata. Es autor o coautor de numerosos libros y artículos sobre esa temática. dbracco@hotmail.com

LOS INDÍGENAS EN EL URUGUAY ACTUAL: UNA MIRADA DESDE LA GENÉTICA

MÓNICA SANS

Durante buena parte del siglo XX se sostuvo que Uruguay era un "país sin indios". En 1986, un estudio genético comenzó a cuestionar esa idea. Concretamente, el análisis de la mancha mongólica (melanocitosis dérmica congénita) en una muestra de recién nacidos de Montevideo mostró una frecuencia inesperadamente alta (42 %), imposible de explicar solo por los aportes europeos y africanos aceptados hasta entonces (Sans *et al.*, 1986).

A partir de estos resultados, se abrió una línea de investigación destinada a demostrar y cuantificar el aporte indígena a la población uruguaya. Los primeros estudios ampliaron el muestreo y analizaron marcadores fenotípicos, grupos sanguíneos y proteínas. En Montevideo se estimó un aporte indígena cercano al 1 %, mientras que en Tacuarembó alcanzaba el 20 % (Sans *et al.*, 1997). Posteriormente, la incorporación de marcadores moleculares permitió estimar tanto la ancestría poblacional como la individual. Los datos más recientes, aún inéditos, del proyecto "Variabilidad genética humana en el Uruguay" muestran, para diez departamentos, un promedio nacional de 14 % de ancestría autosómica indígena, en concordancia con estimaciones previas, con máximos en Salto y Paysandú (23 %) y un mínimo en Rocha (8 %) (Figura 1). Como toda estimación genética, estos valores presentan un margen

de error, aunque su concordancia con estudios previos, como el de Bonilla y colaboradores (2015) les otorga solidez.

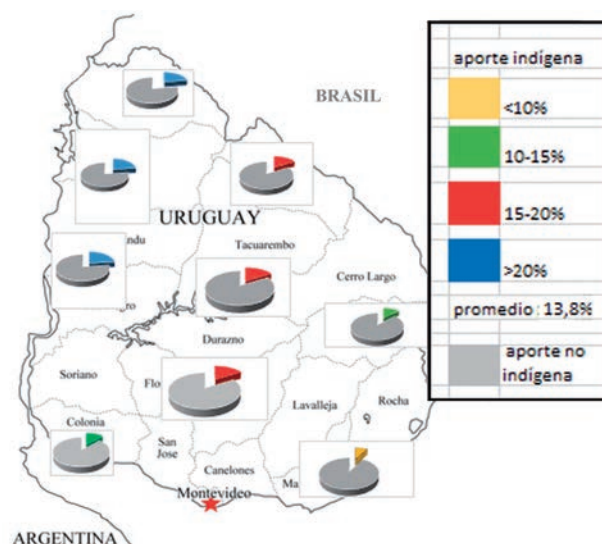


Figura 1. Ancestría biparental (autosómica) indígena en distintos departamentos (datos sin publicar, Sans, Figueiro, Hidalgo y otros)

UN BISABUELO INDÍGENA

Un aporte promedio de 14 % equivale aproximadamente al ADN heredado de un bisabuelo. Sin embargo, esta equivalencia es solo orientativa, ya que la recombinación genética impide asociar un porcentaje de ancestría con un ancestro específico.

En el estudio mencionado, el 8 % de la muestra presentó más del 50 % de ancestría indígena (unas 23.000 personas tendrían el equivalente a un padre indígena)

y el 22 % superó el 25 % (aproximadamente 770.000 personas, equivalente a un abuelo indígena).

Debe aclararse que no es posible establecer cuántas generaciones atrás vivieron los antepasados indígenas, aunque cuanto más lejano sea ese origen, mayor será el número de ancestros necesarios para explicar, por ejemplo, un 25 % de ancestría.

UNA ABUELA, NINGÚN ABUELO

A la ancestría autosómica, heredada de ambos padres, se suma la herencia uniparental: el ADN mitocondrial, heredado por vía materna, y el cromosoma Y, transmitido por línea paterna. Esta información permite responder preguntas diferentes y se complementan entre sí. Asimismo, tanto el ADN mitocondrial como el cromosoma Y permiten identificar con precisión el origen geográfico de una única línea de ascendencia, aunque representan solo una pequeña fracción del árbol genealógico, es decir, a diferencia del ADN autosómico, no importa en qué generación vivió el ancestro indígena siempre que la línea sea directa mujer-mujer u hombre-hombre.

En base al proyecto antes mencionado, en base al análisis de ADN mitocondrial se estimó que aproximadamente 40 % de los linajes maternos son indígenas (Figura 2), mientras que el aporte indígena por cromosoma Y ronda apenas el 1 % (Mut *et al.*, 2023). Esta marcada diferencia refleja un mestizaje fuertemente sesgado hacia uniones direccionales entre mujeres indígenas y hombres europeos o sus descendientes.

Debe notarse que las cifras de herencia uniparental representan siempre un mínimo, ya que un linaje puede perderse en pocas generaciones cuando una mujer tiene únicamente hijos varones o viceversa.

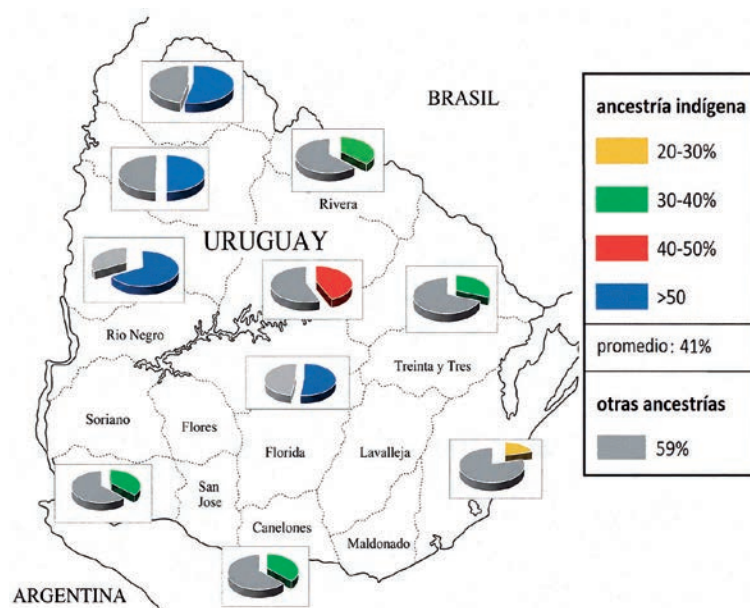


Figura 2. Ancestría materna indígena en distintos departamentos (datos sin publicar, Sans, Figueiro, Hidalgo y otros)

¿CHARRÚAS, GUARANÍES U OTROS?

La identidad de los pueblos indígenas que ocuparon el actual territorio uruguayo continúa siendo motivo de debate. Existe consenso sobre la presencia de chanás en el litoral y de grupos guaraníes a lo largo de los grandes ríos, mientras que para el resto del territorio se ha propuesto un predominio de charrúas o de guenoas (Bracco, 1998; Cabrera, 1989). Pero, para el análisis de la población contemporánea, la pregunta central no debe ser qué etnias ocupaban cada región, sino cuáles dejaron descendencia en la población contemporánea.

Existe también un debate entre quienes plantean que los descendientes actuales provienen de los indígenas misioneros traídos por el general Rivera en 1828-1829 (por ejemplo, Vidart, 2010), y la reemergencia charrúa que, si bien considera como genocidio eventos como el de Salsipuedes de 1831, reivindica el aporte de esta etnia.

Esta discusión recae sobre la existencia de continuidad entre los pueblos originarios





que habitaban el territorio en el momento de la conquista, y aún previos a esta, y los actuales descendientes. Un ejemplo desde la genética es el denominado haplogrupo mitocondrial C1d3, identificado en restos arqueológicos de más de 1.600 años de antigüedad, en el cacique charrúa Vaimaca Perú (ca. 1780-1833) y en habitantes actuales de distintas regiones del Uruguay (Sans *et al.*, 2012). Este hallazgo demuestra la continuidad de algunos linajes maternos locales, aunque no permite asociarlos exclusivamente con una etnia histórica.

Asimismo, se ha podido demostrar que los linajes mitocondriales provienen de diversos orígenes, tanto con afinidades amazónicas como chaqueñas, pampeanas, patagónicas y andinas (Figueiro *et al.*, 2022).

PASADO, PRESENTE, FUTURO

En el Uruguay posterior a la dictadura militar comenzaron a surgir nuevos elementos que cuestionaban la identidad nacional: estudios genéticos que insistían

en el aporte indígena, la fundación de asociaciones de descendientes primero y de indígenas después, la revisión crítica de algunos académicos y, más recientemente, los aportes directos de integrantes de pueblos originarios, culminando en el proceso de reemergencia. Como señala Verdesio (2014), la identidad indígena forma parte de un proceso dinámico y complejo en el que reemergen memorias familiares y prácticas culturales.

Aunque la ancestría indígena sigue estando subrepresentada en la autoidentificación — en el censo de 2021 solo el 6,4 % de la población declaró esta ancestría, frente a un 40 % de linajes maternos indígenas detectados por ADN mitocondrial—, esa cifra ha aumentado lentamente en las últimas décadas y es esperable que continúe haciéndolo.

A partir de los datos obtenidos desde la genética, es posible determinar que el componente indígena nunca desapareció de la población uruguaya. Esta disciplina, integrada con la antropología y otras ciencias sociales, en lo que constituye la antropolo-

Figura 3. Dr. G. Figueiro y Mag. P. Mut extrayendo ADN de restos prehistóricos en el Laboratorio de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Udelar



gía biológica, unida a la historia y las memorias familiares, permite reconstruir una parte del pasado que permaneció invisible durante mucho tiempo.

La reemergencia indígena es un proceso ya en marcha, aunque casi dos siglos de ocultamiento hayan hecho perder mucha información. En ese contexto, el reconocimiento estatal, los estudios genéticos, la revisión de los programas escolares y la recuperación de historias familiares y datos concretos por parte de académicos e integrantes de pueblos originarios deben contribuir de forma decisiva a la visibilización de los indígenas de Uruguay.

Agradecimientos

A los integrantes del Grupo CSIC; a todos los participantes en el estudio; al personal de hospitales y sanatorios donde se realizó el muestreo.

Financiamiento

CSIC I+D #209 a Sans e Hidalgo; CSIC Grupos I+D #240 a Sans y Figueiro.

Referencias bibliográficas

- Bonilla, C., Bertoni, B., Hidalgo, P. C., Artagaveytia, N., Ackermann, E., Barreto, I., Cancela, P., Cappetta, M., Egaña, A., Figueiro, G., Heinzen, S., Hooker, S., Román, E., Sans, M., Kittles, R. A. (2015). Breast cancer risk and genetic ancestry: a case-control study in Uruguay. *BMC women's health*, 15, 11. <https://doi.org/10.1186/s12905-015-0171-8>
- Bracco, D. (1998). *Guenoas*. Ministerio de Educación y Cultura.
- Cabrera Pérez, L. (1989). Los “indios infieles” de la Banda Oriental y su participación en la guerra guaraníca. *Estudios Ibero-Americanos*, 15(1), 215-227.
- Figueiro, G., Mut, P., Ale, L., Flores-Gutiérrez, S., Greif, G., Hidalgo, P. C., Luna, S. L., Ackermann, E., Negro, R. G., Spangenberg, L., Naya, H., Sans, M. (2022). Filogeografía de mitogenomas indígenas de Uruguay. *Revista Argentina de Antropología Biológica*, 24(1), 1-20. <https://doi.org/10.24215/18536387e042>
- Mut, P., Bertoni, B., Sapiro, R., Hidalgo, P. C., Torres, A., Azambuja, C., Sans, M. (2023). Insights into the Y chromosome human diversity in Uruguay. *American journal of human biology: the official journal of the Human Biology Council*, 35(12), e23963. <https://doi.org/10.1002/ajhb.23963>
- Sans, M., Figueiro, G., Hidalgo, P. C. (2012). A new mitochondrial C1 lineage from the prehistory of Uruguay: population genocide, ethnocide, and continuity. *Human biology*, 84(3), 287-305. <https://doi.org/10.3378/027.084.0303>
- Sans, M., Mañé-Garzón, F., Kolski, R. (1986). Presencia de mancha mongólica en recién nacidos de Montevideo. *Archivos de Pediatría del Uruguay*, 57, 149-156.
- Sans, M., Salzano, F. M., Chakraborty, R. (1997). Historical genetics in Uruguay: estimates of biological origins and their problems. *Human biology*, 69(2), 161-170.
- Verdesio, G. (2014). Un fantasma recorre el Uruguay: la reemergencia charrúa en un “país sin indios”. *Cuadernos de Literatura*, 18(36) 86-107. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.CL18-36.frur>
- Vidart, D. (2010). *El mundo de los charrúas*. Ediciones de la Banda Oriental.

Mónica Sans, doctora en Biología y licenciada en Antropología por la Universidad de la República, es investigadora del Sistema Nacional de Investigadores y de PEDECIBA. A lo largo de su destacada trayectoria académica, ha ocupado importantes cargos de liderazgo y cuenta con más de un centenar de publicaciones científicas y múltiples distinciones, como el premio “Por Mujeres en la Ciencia” (L'Oréal-UNESCO, 2019) por su investigación sobre el origen y las relaciones de los indígenas del Uruguay y sus descendientes. mbsans@gmail.com



PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL: UNA HERRAMIENTA PARA RECONOCER LA DIVERSIDAD CULTURAL EN URUGUAY

ILEANA CASTRO ALZAMENDI

La Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, aprobada por la UNESCO en 2003 y ratificada por Uruguay en 2006, amplió la comprensión del patrimonio al reconocer la importancia de los saberes, prácticas y expresiones culturales que las comunidades, los grupos y las personas identifican como parte de su patrimonio cultural (UNESCO, 2003). Desde esta perspectiva, el patrimonio deja de entenderse como una realidad fija o un conjunto de elementos heredados de forma inalterable para concebirse como una construcción dinámica que se recrea continuamente a través de las prácticas, los conocimientos y los significados que las comunidades consideran valiosos para su vida cultural.

La Convención establece, además, que el patrimonio cultural inmaterial (PCI) debe ser compatible con los derechos humanos, el respeto mutuo entre comunidades y el desarrollo sostenible (UNESCO, 2003). En este sentido, el PCI no constituye únicamente una categoría patrimonial, sino también una herramienta de política pública orientada a garantizar derechos culturales. Su salvaguardia implica promover la participación de las comunidades, fortalecer la transmisión de saberes y desarrollar acciones de identificación, investigación, promoción, valorización y educación que favorezcan la continuidad de aquellas prácticas que las personas consideran significativas para su vida cultural.

El derecho a participar en la vida cultural no se limita al acceso a bienes o actividades culturales, comprende también la posibilidad de crear, recrear y transmitir la cultura (Comité de Derechos Económicos, Sociales y Cultura-

les, 2009). La cultura no es únicamente una herencia que se recibe, sino una construcción colectiva que se (re)crea permanentemente.

Diversos instrumentos internacionales reconocen la diversidad cultural como patrimonio común de la humanidad y destacan su importancia para el desarrollo humano y el ejercicio de los derechos culturales (UNESCO, 2001; UNESCO, 2005; SEGIB, 2024). En este sentido, el PCI no crea diversidad, sino que ofrece un marco para reconocerla, valorarla y habilitar condiciones para su continuidad con la participación de las propias comunidades. En Uruguay, estas reflexiones adquieren especial relevancia, ya que durante gran parte del siglo XX predominó una representación del país asociada a la homogeneidad cultural y a una identidad nacional sustentada en la idea de un país europeizado, sin indígenas o con apenas algunos descendientes (Rodríguez y Michelena, 2018).

Sin embargo, investigaciones recientes muestran que esa imagen resulta insuficiente para comprender la diversidad cultural del país. Los procesos de autoidentificación y de reconstrucción de memorias vinculadas a los pueblos originarios han cuestionado esas narrativas de homogeneidad (Repetto Iribarne, 2023) permitiendo visibilizar otras memorias.

En este contexto, el enfoque del PCI ofrece herramientas para reconocer memorias, conocimientos y prácticas culturales que históricamente ocuparon un lugar marginal en las representaciones predominantes sobre la identidad nacional. A diferencia de las políticas patrimoniales centradas principalmente

en los bienes materiales, el PCI pone el foco en las prácticas y expresiones culturales que continúan vigentes porque las comunidades les atribuyen valor en el presente. El patrimonio deja así de entenderse únicamente como un legado del pasado para reconocerse también como una construcción viva y en permanente (re)creación.

En el caso de los pueblos originarios, esta perspectiva permite aproximarse a memorias y conocimientos que se expresan en relatos familiares, formas de relación con el territorio, ceremonias, saberes sobre la naturaleza y otros modos de transmisión entre generaciones. Estas expresiones forman parte de procesos culturales vivos que continúan resignificándose y contribuyen a mantener vigentes determinadas referencias culturales (Rodríguez y Michelena, 2018).

La memoria constituye un espacio de construcción y disputa social en el que conviven relatos, silencios y olvidos (Jelin, 2001; Pollak, 1989). Desde la perspectiva del PCI, reconocer las memorias vinculadas a los pueblos originarios no responde únicamente a un interés por el pasado; implica reconocer el derecho de las comunidades a participar en la identificación, transmisión y recreación de aquellos elementos que consideran significativos para su identidad y su memoria colectiva en el presente. La Convención reconoce que son las propias comunidades quienes identifican aquello que forma parte de su patrimonio cultural, por lo que su participación resulta indispensable en los procesos de salvaguardia (UNESCO, 2003).

En definitiva, hablar de patrimonio cultural inmaterial es hablar de personas, comunidades y derechos. En un país que continúa revisando las formas en que ha construido su identidad, el PCI constituye una oportunidad para reconocer la diversidad cultural, cuestionar y ampliar las voces que participan en la construcción del patrimonio y fortalecer el ejercicio de los derechos culturales. Más que ofrecer respuestas definitivas sobre quiénes somos, invita a comprender que la identidad es un proceso dinámico y colectivo, cuya riqueza reside precisamente en la

diversidad de memorias, conocimientos y prácticas que conforman nuestra sociedad.

Referencias bibliográficas

- Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (2009). *Observación general N.º 21: Derecho de toda persona a participar en la vida cultural (artículo 15.1.a del PIDESC)*. Naciones Unidas. <https://digitallibrary.un.org/record/679355>
- Jelin, E. (2001). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI Editores.
- Pollak, M. (1989). Memoria, olvido, silencio. *Estudios Históricos*, 2(3), 3-15.
- Repetto Iribarne, A. F. (2023). Un país con indios: procesos de reconstrucción étnica charrúa y algunas de sus tensiones en el Uruguay. *Espaço Ameríndio*, 17(1), 82-99. <https://doi.org/10.22456/1982-6524.128144>
- Rodríguez, M. E., y Michelena, M. (2018). Memorias charrúas en Uruguay: Reflexiones sobre reemergencia indígena desde una investigación colaborativa. *Revista de Acesso à Justiça e Direitos nas Américas (RADA)*, 2(2), 180-210.
- Secretaría General Iberoamericana. (2006). *Carta Cultural Iberoamericana*. XVI Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado y de Gobierno, Montevideo.
- UNESCO (2001). *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural*.
- UNESCO (2003). *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*.
- UNESCO (2005). *Convención sobre la Protección y la Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales*.

Ileana Castro es antropóloga social y técnica en Administración Pública. Se desempeña como coordinadora del Departamento de Patrimonio Cultural Inmaterial de la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación (MEC), donde combina tareas de investigación, articulación interinstitucional, gestión y trabajo con comunidades desde una perspectiva de derechos humanos. Cuenta además con experiencia en educación y mediación cultural en museos, desarrollando proyectos que vinculan patrimonio, comunidad y participación. castroi@mec.gub.uy

Fotografía gentileza de Adá Oyendau
—Mujer Memoria—



SAL SI PUEDES DE LA NACIÓN BLANCA: SALSIPUEDES, MEMORIA E IDENTIDAD EN URUGUAY.

BREVE ENSAYO CRÍTICO

EMILIANO ROSSI MIRALLES

El Uruguay moderno se ha narrado a sí mismo como una excepción dentro del contexto sudamericano. Un país forjado por migrantes europeos, republicano, moderado, integrado —e integrador— y carente de pueblos originarios en el presente. Ese relato no fue solo una descripción equivocada del pasado; fue una tecnología política de producción de nación. La identidad dominante se organizó alrededor de una operación doble, celebrar la homogeneidad y convertir la violencia constitutiva en asunto lateral, arqueológico o folclórico. En esa operación, la presencia indígena no desapareció; fue desaparecida. El mito del “país de migrantes europeos” necesitó transformar conquis-

ta, guerra, esclavización, destribalización y silenciamiento en una pedagogía de la ausencia (Gomez Gómez Corte, 2017; Caetano, 2023).

La nación no debe pensarse como esencia, sino como narración eficaz. Uruguay pudo presentarse como menos latinoamericano, menos colonial, menos racializado y más europeo porque la supuesta inexistencia indígena operó como prueba de excepcionalidad. El relato escolar, los dispositivos conmemorativos y la historiografía clásica consolidaron una memoria nacional que expulsó las memorias originarias (Anderson, 1993; Gomez Gómez Corte, 2017; Hall, 2019).

Familia Suárez
retratada en su casa de
Las Chilcas, Florida.
Original perteneciente
a Eduardo Ceballos
Suárez. Fecha de
la imagen: 1938.
ARCHIVO DE LA
MEMORIA CHARRÚA



Salsipuedes es el punto ciego y, a la vez, el archivo ardiente de esta nación. No puede leerse como episodio aislado ni como exceso militar dentro de un proceso de “pacificación”. La matanza del 11 de abril de 1831 y las acciones posteriores integraron una política de Estado orientada a desarticular formas de vida indígenas, controlar territorio, consolidar la autoridad republicana y disciplinar la campaña bajo el lenguaje del progreso. La nación no llegó después del genocidio para ordenar un pasado caótico; se hizo también a través de esa violencia. Por eso, discutir Salsipuedes no es discutir solo la historia de las comunidades indígenas, es discutir el acta no escrita de la modernidad uruguaya (Gomez Gómez Corte, 2017).

El término genocidio incomoda porque ya no permite hablar de “extinción natural” o “asimilación espontánea”; obliga a interrogar responsabilidades, beneficiarios, silencios institucionales y formas de reparación. El problema no fue solo la muerte física, sino también el etnocidio: fragmentación de la toldería como organización social, política y territorial; separación de sobrevivientes; incorporación forzada a estancias, servicios domésticos y circuitos de dependencia; y producción de una vergüenza transmitida como estrategia de supervivencia. La negación posterior completó la operación. Primero se persiguió al indígena como obstáculo; luego se negó su descendencia como posibilidad (Gomez Gómez Corte, 2017).

La identidad uruguaya dominante no ha sido simplemente blanca; ha sido blanqueadora. No describió una población homogénea, trabajó para que la heterogeneidad pareciera anomalía. Desde una mirada afroindígena, Uruguay aparece menos como síntesis integradora que como escena de borramientos cruzados: lo indígena fue remitido al pasado muerto; lo

afro, al patrimonio celebrable, muchas veces separado de las desigualdades raciales que lo atraviesan (MIDES, 2017; Uriarte y Ramil, 2017). Aquí el patrimonio puede volverse una categoría peligrosa; puede reconocer, pero también disciplinar. Si el Estado celebra prácticas culturales sin revisar la arquitectura histórica de la negación, corre el riesgo de transformar memorias conflictivas en vitrinas pacificadas de diversidad.

La emergencia pública de organizaciones y descendencias indígenas desde finales del siglo XX no debe leerse como invención oportunista, sino como retorno político de memorias subterráneas. Siguiendo a Pollak (2006), esas memorias no desaparecen, permanecen en circuitos familiares, afectivos y comunitarios hasta que ciertas condiciones históricas permiten su emergencia pública. Las genealogías rurales, las marcas corporales, los silencios y la autoidentificación charrúa contemporánea constituyen una reconstrucción hecha de retazos, pérdidas y persistencias. Esa reconstrucción no necesita probar pureza étnica para tener legitimidad. Exigir pureza a descen-

Tres generaciones en la misma foto, sentada Blanca ascendiente de Charrúas de primera generación posando con su hija y su nieta en su casa en Palmitas, Soriano. Original perteneciente a Alfonso Mieres. Fecha de la imagen: 1950. ARCHIVO DE LA MEMORIA CHARRÚA





Retrato familiar de Luana Méndez García con Pascual García Lemos y Eduardo Mora García, ascendientes del cacique Sepé. Tacuarembó. Original perteneciente a Sonia García Cáceres. Fecha de la imagen: 2003. ARCHIVO DE LA MEMORIA CHARRÚA



dientes de pueblos sometidos a violencia estatal es repetir, con lenguaje académico, la lógica colonial que primero fragmentó y luego pidió documentos de continuidad.

El mito nacional uruguayo también se re-actualiza en el presente. Los discursos sobre estabilidad política, libertad, apertura económica y capacidad integradora siguen activando la imagen de un país excepcional y hospitalario; sin embargo, esa hospitalidad suele operar selectivamente y vuelve a ordenar la diferencia en un esquema de integración y expulsión (Montealegre y Uriarte, 2017). La pregunta no es si Uruguay fue un país de migraciones europeas; lo fue. La pregunta es por qué esa verdad parcial fue convertida en verdad total, y qué memorias debieron ser aplastadas para que el país pudiera imaginarse como una república sin indígenas.

No se trata de reemplazar el mito blanco por un mito indígena esencializado, sino de asumir que la nación fue y sigue siendo un campo de f(r)icciones: relatos contruidos entre tensiones y disputas que buscan dar coherencia imaginaria a una heterogeneidad social nunca resuelta (Merenson, 2016). Una nación democrática no es la que oculta sus violencias fundantes, sino la que se atreve a convertirlas en responsabilidad pública. La identidad uruguaya, mirada desde Salsipuedes, deja de ser una postal de equilibrio y se transforma en una pregunta ética, ¿qué comunidad política se construye

cuando su relato de origen depende de negar a sus primeros habitantes? Uruguay no nació sin indígenas. Nació, en parte, contra ellos; y solo podrá narrarse de otro modo cuando acepte que esa herida no está cerrada, sino institucionalmente mal nombrada.

Referencias bibliográficas

- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas*. Fondo de Cultura Económica.
- Caetano, G. (2023). La "cuestión nacional" y algunas de sus claves en Uruguay. En *La novedad de lo histórico*. CLACSO/Planeta.
- Gomez Gómez Corte, J. I. (2017). "Los indios en Uruguay y su lucha por la memoria". Manuscrito/documento de trabajo.
- Hall, S. (2019). *El triángulo funesto: Raza, etnia, nación*. Traficantes de Sueños.
- Merenson, S. (2016). *Los peludos: Cultura, política y nación en los márgenes del Uruguay*. Gorla.
- MIDES. (2017). *Horizontes críticos sobre afrodescendencia en el Uruguay contemporáneo*. MIDES.
- Montealegre, N. M., Uriarte, P. U. (2017). Refugiado hiperreal. *Revista Uruguaya de Antropología y Etnografía*, 2(1), 41-54.
- Pollak, M. (1989). Memoria, olvido, silencio. *Estudios Históricos*, 2(3), 3-15.
- Uriarte, P., Ramil, R. (2017). Racismo epistemológico y antropologías locales. En MIDES, *Horizontes críticos sobre afrodescendencia*.

Emiliano Rossi Miralles Estudiante avanzado de Antropología Social (UdelaR), asesor e investigador del Departamento de Patrimonio Cultural Inmaterial de la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación (MEC)
emiliano.rossi@patrimonio.mec.gub.uy

COMUNIDADES INDÍGENAS: VOCES DE UN PATRIMONIO VIVO

ELOÍSA CASANOVA

El patrimonio cultural inmaterial constituye un patrimonio vivo: se recrea continuamente, se transmite de generación en generación y adquiere continuidad a través de las comunidades que lo practican, reconocen y valoran como parte de su identidad. En ese sentido, las comunidades indígenas desarrollan hoy, tanto en Uruguay como en otros territorios del continente, diversos procesos de transmisión y recuperación de saberes, memorias, prácticas culturales y formas de organización que contribuyen a la construcción y recreación de sus identidades colectivas y expresando la vigencia de un patrimonio vivo.

Estas experiencias dialogan con una historia marcada por la violencia y las políticas de invisibilización ejercidas históricamente por el Estado sobre los pueblos indígenas, que afectaron los procesos de transmisión de memorias, saberes y prácticas culturales. Frente a ello, las propias comunidades han impulsado iniciativas orientadas a reconstruir memorias, fortalecer vínculos comunitarios, revitalizar prácticas culturales, recuperar conocimientos y generar espacios de transmisión para las nuevas generaciones. Se trata de procesos contruidos desde el presente, que expresan la continuidad de culturas vivas y su permanente capacidad de recreación.

En las últimas décadas, el patrimonio cultural inmaterial ha sido comprendido cada vez más desde un enfoque basado en los derechos humanos y los derechos culturales, reconociendo a las comunidades como protagonistas en la identificación, recreación, transmisión y salvaguardia de su patrimonio. En esa línea, la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO reconoce que son las propias comunidades quienes identifican las prácticas, saberes y expresiones que consideran parte de su patrimonio cultural. La autoidentificación constituye, por tanto, un principio fundamental para comprender estos procesos y pro-

mover formas de salvaguardia respetuosas en diálogo con las comunidades portadoras.

Con el propósito de acercar estas experiencias a la ciudadanía y generar un espacio para que las propias comunidades fuesen quienes compartieran sus reflexiones, experiencias y expresiones culturales, el Departamento de Patrimonio Cultural Inmaterial realizó una convocatoria abierta para integrar esta sección de la *Revista Día del Patrimonio 2026*. La convocatoria procuró reunir la mayor diversidad posible de organizaciones, comunidades y colectivos indígenas del país, de modo de reflejar la pluralidad de trayectorias, iniciativas y experiencias que hoy conforman este campo.

Las características editoriales de la edición impresa hicieron necesario desarrollar un proceso de evaluación de los trabajos recibidos. Los artículos publicados forman parte de la propuesta editorial elaborada a partir de ese proceso y las páginas que siguen reúnen una muestra de esas voces. Más que ofrecer una mirada sobre las comunidades indígenas, esta sección invita a escuchar a quienes, desde distintos territorios y experiencias, sostienen memorias, conocimientos, prácticas culturales y formas de organización que dan continuidad a un patrimonio vivo y hacen parte de la diversidad cultural del país. Con ello, la *Revista Día del Patrimonio 2026* busca contribuir al reconocimiento de esa diversidad y al ejercicio del derecho de las comunidades a participar en la construcción, transmisión y difusión de sus saberes, prácticas, iniciativas y reflexiones.

Eloísa Casanova. Estudiante avanzada de Antropología Social de la Universidad de la República. Se desempeña como asesora e investigadora en el equipo técnico del Departamento de Patrimonio Cultural Inmaterial de la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación (Ministerio de Educación y Cultura). eloisa.casanova@patrimonio.mec.gub.uy



POCH 1C

39



RAÍCES INDÍGENAS | PASADO • PRESENTE • FUTURO

ADÁ OYENDAU —MUJER MEMORIA—

Adá Oyendau —Mujer Memoria— es un espacio de articulación entre memoria, arte, comunidad y saberes indígenas vinculados a la macroetnia charrúa, situado en Punta del Diablo, Rocha. Desarrolla procesos culturales orientado a la defensa, difusión y potenciación de saberes ancestrales, como también la divulgación de investigaciones arqueológicas, históricas y de archivo, como la genealogía, que amplían la conciencia sobre la identidad indígena en el territorio del Este en particular y del Uruguay en general. Impulsa producciones artísticas colectivas que visibilicen la identidad y el patrimonio cultural de la macroetnia charrúa, el fortalecimiento identitario y la transmisión intergeneracional de conocimientos ancestrales, desde

una perspectiva comunitaria y de derechos humanos. Sus acciones integran dimensiones culturales, ceremoniales, educativas, artísticas y de investigación, conectando comunidades indígenas, organizaciones culturales, instituciones académicas, organismos públicos y redes comunitarias. Asimismo, impulsa el reconocimiento, protección y divulgación de espacios sagrados indígenas frente a las amenazas derivadas de transformaciones territoriales vinculadas a la industria agroforestal e inmobiliaria.

Adá Oyendau forma parte de la red de Puntos de Cultura del Ministerio de Educación y Cultura y se vincula con redes locales e internacionales a través del movimiento Cultura Viva Comunitaria.¹

En 2023, la Psi. Lucien Masi, mujer indígena de Punta del Diablo con formación en Derechos Humanos y Cooperación Internacional por FILAC y con aval de CONACHA, convoca a referentes y mayores de comunidades charrúas: Mónica Michelena (Basquadé Inchalá), Stella Vidal y Miguel Nuñez (Inambí Sequer), y Ciro Chonik (Clan Chonik), dando inicio a KOMPU MAR OPATÍ CHARRÚA, Encuentro de la gran familia Charrúa. Esta primera edición reunió a sesenta participantes en Punta del Diablo para compartir cosmovisión,

Charla del Arqueólogo Alfonso Machado en Adá Oyendau - Últimos 6 mil años de actividad en la Laguna Negra - Rocha



¹ Disponible en: <https://www.gub.uy/ministerio-educacion-cultura/comunicacion/noticias/nuevos-puntos-cultura-se-incorporan-red-nacional>



Kompu Mar Opatí
Charrúa 2026- Salida
de campo a los Cerritos
de Indios de Paso
Barranco.

lengua, música, narraciones y recorridos por espacios sagrados. Con apoyo de la Intendencia de Rocha, el área de Equidad y Diversidad y el Municipio de Chuy, se realizó una salida territorial, ceremonia y caminata por Cerro Verde. Participaron también equipos académicos del LAPPU y CURE, ampliando el diálogo sobre los Cerritos de Indios de Rocha junto a Camila Gianotti y Sabrina Colmenarez. Se incorpora a la red Carlos Moreno, tanatólogo y guardián del fuego.

En su segunda edición, KOMPU fortaleció una red colaborativa comunitaria e institucional. En 2024 contó con el apoyo del MIDES mediante la Secretaría Étnico-Racial, y la participación de colectivos locales como Centro Cultural, Parque Público, COSECHAR, Radio Comunitaria Ulmá y Biblioteca.²

En 2025, con apoyo del CURE, se profundizó el trabajo territorial con una experiencia en los Cerritos de Indios de Paso Barranca; se sumaron el grupo Derecho Indígena, la comunidad de mujeres indígenas Hum Pampa con saberes sobre plantas medicinales y territorio, y La Casa Club Social como espacio cultural.

En 2026 se realiza la cuarta edición, incorporando a la Institución Nacional de Derechos Humanos (INDDHH), una ex-

periencia de astroarqueología junto a docentes del Planetario y una instancia sobre estudios de ADN, raíces indígenas y sus alcances desde el Departamento de Antropología Biológica de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Y son más de 200 personas que han participado de KOMPU MAR OPATÍ.

Durante estos años Adá Oyendau también desarrolló acciones de alcance educativo, artístico y académico. Participó en la X Conferencia Internacional de Psicología Comunitaria con la Ceremonia del Bastón de la Palabra, Lucien Masi junto a Mónica Michelena y comunidades indígenas de Uruguay, articulando con Steff Kim de Alaska en representación de las comunidades



Charla del Arqueólogo
Alfonso Machado en Adá
Oyendau - Últimos 6 mil
años de actividad en la
Laguna Negra - Rocha

² Disponible en: https://www.instagram.com/reels/DBHfMvqS_Dc/



Salida de Campo a Las Sierras de Aguirre-
Curso de Formación
Permanente: Quillapí
de la Memoria. Adá
Oyendau-LAPPU-
CURE. 2026



inuit. Se realizaron experiencias de cocreación artística con la Nación Bardkindji de Australia, convocándolas a una salida de campo para reconocimiento de flora nativa y usos medicinales junto a Gabriela Álvez, mayora charrúa de Tacuarembó, al Parador Tajés. Produjo el cortometraje *Futuro Ancestral*³, presentado en espacios comunitarios y festivales audiovisuales como el cine del Tridente en Punta del Diablo.⁴

Impulsó además talleres de sensibilización en cultura charrúa para educación básica pública y privada en el Colegio Crandon de Montevideo;⁵ experiencias territoriales con niñas y niños de INAU Fronteritos de Chuy

junto a LAPPU, CURE e Inambí Sequer⁶ y la participación en la muestra artística “ECOS: la fuerza de los fragmentos” en el Espacio de Arte Contemporáneo.⁷

En 2026 Lucien Masi coordina el curso de Formación Permanente junto a Mónica Michelena, Sabrina Colmenarez, Móira Sotelo y Camila Gianotti como responsable en el CURE *Quillapí de la Memoria: entretrejiendo territorio y raíces ancestrales. Un encuentro con nuestra historia viva*. Dirigido a indígenas y descendientes, con una salida de campo a los Cairnes de las Sierras de Aguirre.

Adá Oyendau
adaoyendau@gmail.com
@kompumaropaticharrua
@adaoyendau

Salida de campo con el club de niñas y niños Fronteritos de INAU-
Coordinación entre
Adá Oyendau, LAPPU
y el grupo de lengua
y música Charrúa
Inambí Sequer. 2024

³ Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=AsSWY2l-FNE>

⁴ Disponible en: <https://www.instagram.com/p/DGbfy-6MaOL/>

⁵ Disponible en: <https://www.crandon.edu.uy/tercero-de-ebi-participo-de-un-taller-de-sensibilizacion-sobre-la-cultura-charrua/>

⁶ Disponible en: https://www.instagram.com/p/C5tMay2Ihp5/?img_index=2

⁷ Disponible en: https://www.instagram.com/eac_uruguay/p/C9NvZADPqQf/?img_index=1



Xma Conferencia Internacional de Psicología
Comunitaria - Facultad de Psicología

ESPIRITUALIDAD, CULTURA Y MÚSICA DEL PUEBLO CHARRÚA, DE LO INVISIBILIZADO, LO MÁS INVISIBLE

22 AÑOS DEL CLAN CHOÑIK CHARRÚA EN URUGUAY, PAÍS CON INDIOS

CIRO CHONIK ITSAJ (Partes 1 y 3) - PAULA SURI HERNÁNDEZ (Parte 2)

PARTE 1 YU

Mi bisabuelo, el Indio Espinosa, de la Villa Soriano presentaba los bebés a la luna, costumbre espiritual de nuestro pueblo charrúa que se mantuvo en la familia, así como en muchísimas familias que reconocemos nuestra ascendencia indígena.

También cortaba la tormenta con el hacha, era gran conocedor del territorio y las plantas para curar toda dolencia. Muy artesano, muy hábil en todas las tareas del campo, aunque nunca trabajó para patrones.

Soy charrúa, y de esta manera me gusta hablar de nuestra espiritualidad y cultura, de lo mucho que mi madre me transmitió de mi bisabuelo, de mis vivencias y del espíritu que me atraviesa con mi territorio y mi gente.

Nacido en Mercedes, a orillas del Río Negro, el Hum, terminado de criar en el cinturón de pobreza del norte de Montevideo, me uní al grupo musical Basquadé en 1998, y en 2004 junto a otras/os artistas de origen familiar indígena, formamos el Grupo Choñik con el propósito de recuperar, vivenciar y difundir nuestra cultura, existencia y derechos.

Prácticamente desde el inicio retomamos la tradición pampa charrúa de honrar a las ancestras/os sagrados (Anaxiguat Sepé), en ceremonias, cada luna llena y en fechas



Círculo de mujeres
Tapari Ukaiguat

significativas y eventos. Ya desde 2005, el 11 de octubre, "último día de libertad", en el Parque Ambientalista de Gualeguaychú y del 13 al 15 en el encuentro Patrimonio Intangible de los Pueblos Indígenas en Buenos Aires.

Esa vivencia de ceremoniar cada luna llena, además de visibilizar la presencia cultural de simbología a través de arte y música fue acercando a personas y familias que no eran artistas, lo que nos llevó a resignificarnos como Clan Choñik, en 2014.

En los Juegos Mundiales Indígenas desarrollados en Palmas, Brasil 2015, brindamos el Ceremonial de Luna Llena con más de 400 participantes, de las 20 etnias brasileñas y 15 delegaciones de Abya Yala (Latinoamérica), América del Norte, Mongolia, Nueva Zelanda, Finlandia y Senegal. El encendido ritual del fuego de inicio, también fue acompañado con caracolas y tambores charrúas.





Al igual que gran parte de las comunidades indígenas del continente, practicamos una espiritualidad abierta, con una visión de multiculturalidad, compartiendo algunas instancias ceremoniales de manera abierta, propiciando integración y aportando desde nuestra ancestralidad a la sanación y elevación de conciencia de la sociedad.

Es muy conocido y afamado el espíritu guerrero de nuestro pueblo, que brindó su sangre en el territorio por la libertad en la causa independentista, pero ha caído en la invisibilidad de la narrativa oficial, los rasgos culturales identitarios hasta el presente, los valores y la profunda espiritualidad de nuestras/os abuelas/os.

La tradición del mate, principal infusión y costumbre que identifica a los uruguayos por el mundo, es un legado desde la espiritualidad guaraní y charrúa. Los montes de yerba mate más antiguos de la región son sagrados para nuestro pueblo y están en Tacuarembó.

El valor de la libertad, la palabra dada, la horizontalidad reflejada por el círculo, el epaj, el tapari, el círculo como encuentro de iguales donde con el pueblo reunido circula la palabra, las decisiones, los sueños, las historias, y se proyecta a un futuro ancestral, huella de las/os abuelas/os hacia el buen vivir, Oble Ndere.

El fuego siempre en el centro, con nuestras hierbas ceremoniales, salvia y tabaco transformando todo y uniendo a la Tierra con el cielo, donde junto a las estrellas está la gran tribu del cielo, los Anaxiguat Sepe, abuelas/os sagradas/os.

El valor de las ukay, mujeres en una sociedad matriarcal, guerreras, sanadoras, madres, hijas poderosas de la Onkaiuj-mar, gran Madre Tierra, y la Guidai, luna bien sagrada.

La numeración charrúa en base cuatro, Yu Sam Detit betum, del 1 al 4, luego Betum Yu, 4 y 1 cinco, betum sam 4 y dos nombran

al 6... La geometría del arte rupestre, que en innumerable cantidad y belleza encontramos en todo el territorio, destacando la zona del arroyo Chamangá en Flores y el Maestre Campo en Durazno, donde una de las pictografías más conocida la interpretamos como un Bera (ñandú), animal totémico de nuestros pueblos. Relacionado a una leyenda de muerte, fuego y gran tribulación. Alarmados los animales de la región se reunieron y acordaron alertar al Gran Espíritu para que actuara para acabar con tal injusticia que estaba destruyendo a nuestro pueblo. Los Bera, agradecidos por la protección que siempre les habían brindado los charrúas enviaron a sus más fuertes y veloces corredores para tal tarea, que raudamente salieron en busca del Gran Espíritu, atravesaron la pradera y ganaron carrera en el cielo, cayendo exhaustos por el camino, y llegando uno solo a dar el pedido de ayuda para el pueblo charrúa con su último aliento. Conmovido el Gran Espíritu por tal entrega, intervino cesando los males hacia nuestro pueblo y creando una señal sobre nuestro territorio con las estrellas del cielo: una pata de Bera (ñandú), como la señal para guiar a los espíritus de los ancestros/os caídos y dispersos para poder volver a nuestra tierra...

Hoy, en el presente, sentimos esperanza en que, al volver, sepan que la presencia del Movimiento Charrúa crece, que según el último censo un 6,4 % de la población del Uruguay autorreconoce sus raíces indígenas, según estudios genéticos un tercio de los uruguayos tenemos por lo menos un/a bisabuelo/a indígena.

¡Que poco a poco la sociedad comience a vislumbrar un Uruguay, país con indios!

PARTE 2 SAM

IJOU UKAY, MIRADA DE MUJER

Desde Tapari Ukaiguat, mujeres indígenas articuladas con la Comunidad Clan Choñik.

Desde hace nueve años trabajamos transmitiendo nuestros saberes a través del Círculo de Mujeres donde nos reunimos para compartir, cuidar y sanar.

Círculos sagrados donde cada vez más enfatizamos el autocuidado, sanación, protección de nuestros saberes y medicinas. Hemos sufrido hasta hoy en día la falta de respeto y atropellos hacia nuestros cuerpos-territorios.

Estos círculos siempre son en fechas y ocasiones especiales para nosotras.

Ahí revitalizamos nuestra fuerza energética y fluimos a través del espíritu ancestral de aquellas abuelas que siempre están guiando nuestro camino.

Recordando que de ahí venimos, de aquellas que caminando descalzas en 1830 fueron repartidas desde Salsipuedes, Paysandú, por diferentes partes de nuestro país para ser sirvientas y esclavas de cama y de labores diferentes.

Repartidas en las casas de los patricios en estancias, luego llegaron al Cabildo de Montevideo separadas de sus hijos para así intentar el exterminio de la cultura.

Pero aquí estamos también con nuestra Comunidad Clan Choñik en cada luna llena prendiendo nuestro It Sepe, tocando nuestras caracolas y tambores, sahumereando con nuestras hierbas sagradas, presentando nuestros niños a la luna nos ponemos

nuestros nombres, danzamos, cantamos, celebramos la vida con los anaxiguat.

Las mayores sagradas guían y nos enseñan sobre medicinas de yuyos, crecimiento de nuestros hijos, nacimiento y crianza, lengua y costumbres.

Para nosotras uno de los valores sagrados de la interculturalidad es la **transmisión intergeneracional** en nuestra comunidad. Es el proceso vital mediante el cual los saberes ancestrales, las lenguas originarias, las prácticas agrícolas y la conexión con la tierra se heredan de los mayores a las nuevas generaciones. Este intercambio continuo es el pilar de la identidad y la resistencia de nuestra cultura.

Las mujeres indígenas somos pilares fundamentales de nuestras comunidades. En toda Abya Yala somos las guardianas de la biodiversidad, transmisoras clave de lenguas y conocimientos ancestrales, y líderes en la defensa del territorio. Nuestro rol sostiene el tejido social, la soberanía alimentaria y la identidad cultural de sus pueblos.

Es así que hemos ejercido una tarea con amorosidad internacional trabajando fuertemente nuestros derechos en la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW, por su sigla en inglés) apoyando y cocreando con otras hermanas del mundo la Recomendación 39 de la CEDAW para mujeres y niñas indígenas.



Talleres en las escuelas





Porque estamos aquí, porque decimos presente desde aquella Guyunusa llevada a Francia....

Trabajando en proyectos a través de Círculos de Mujeres Tapari Epaj donde fortalecemos nuestra parte artesanal, medicinal, agrícola y artística para poder enfrentar el hoy con dignidad proyectándonos hacia una actualidad saludables, física y mentalmente.

PARTE 3 DETIT MÚSICA, LENGUAJE DE LA TIERRA...

La música es parte de nuestro ser, desde las crónicas de bocinas trompas y atambores de los europeos (certificadas por el musicólogo Lauro Ayestarán), el arco de Tacuabé y Guyunusa testimoniado por los académicos franceses en 1833. Los sonidos que conmueven al espíritu desde las piedras campana, huesos, cañas, semillas.

Como charrúas actuales venimos, desde 1996, en un proceso de recuperación de la música ancestral, llegando a expresiones como el disco de 2003 *Bienvenido Vaimaca*, luego Choñik, una *Voz de la Tierra* en 2012 y en diciembre 2025 *N'orma Ju Onkaiujmar*, todos trabajos apoyados por el Fondo Nacional de Música (FONAM), y los dos últimos discos de Grupo Choñik y Chonik banda.

La labor de fortalecer la multiculturalidad en conversatorios, talleres, talleres ceremonia, intervenciones, asesoramiento a grupos artísticos diversos, así como el activismo constante por el reconocimiento de nuestra existencia y derechos como pueblo, nos proyectan desde las raíces de este territorio que nos legaron las ancestras con una cosmovisión propia y que seguramente continuará cada vez más viva en las próximas generaciones. Sepe Guidai Baj'na t'atit.

La luna sagrada camine nuestros pasos... Yaciguat Mar. Muchas Bendiciones.

Ciro Chonik Itsaj es líder espiritual y político de la Comunidad Charrúa Clan Choñik y exvocero presidente del Consejo de la Nación Charrúa. Músico tallerista especializado en la cultura indígena del Uruguay (cosmovisión, espiritualidad, música, danza y lengua), está enfocado desde 1998 en la recuperación, vivencia y difusión de las raíces ancestrales en centros educativos y eventos regionales, con talleres desde una mirada de lo indígena viva y presente.



Participó en el primer disco de música indígena del Uruguay *Bienvenido Vaimaca* (2003), en Choñik una *Voz de la Tierra* (2012) y editó el disco de *Música Medicina N'orma Ju Onkaiujmar* (2025). Realiza presentaciones musicales en la Criolla del Prado, Grito Rock Piriápolis, Vibra por la Paz Reggae y en el festival de performance *Prelude* en la Universidad Pública de Nueva York (CUNY, 2023).

Como representante político y vocero, coordinó la delegación charrúa en los Juegos Mundiales Indígenas (Brasil, 2015) y representa a Uruguay en el Equipo de Acompañamiento Continental de Cultura Viva Comunitaria. Destaca su gestión multilateral al presentar el Informe alternativo de DD.HH. ante el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (CERD) de Naciones Unidas en Ginebra (2023), su participación en el IPPDH Mercosur y en el Sistema Acuífero Guaraní (2024), y su ponencia en el Foro de Políticas de Alto Nivel sobre los ODS en la sede de Naciones Unidas en Nueva York (2026).

Instagram: @ciro.chonik

charruacirochonik@gmail.com

Paula Suri Hernández. Coordinadora de Género del Clan Choñik, tesorera de CONACHA, consejera delegada en el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas para América Latina y el Caribe (FILAC) @chonik2024.

LO PODÉS DECIR: UNA ENCUESTA PARA TRANSFORMAR PRESENCIA EN DERECHOS

GRUPO DERECHO INDÍGENA DE URUGUAY



En el Uruguay, hablar de raíces indígenas no puede quedar limitado al pasado. Las raíces también respiran en el presente: en las memorias familiares, en los nombres de lugares, en las prácticas de sanación, en los relatos de abuelas y abuelos, en la música, en los vínculos con el territorio, en la espiritualidad y en las nuevas formas de organización colectiva.

Desde esa convicción nace “Lo Podés Decir – Encuesta Continua de Identidad Indígena”, una herramienta creada e impulsada por el Grupo Derecho Indígena de Uruguay para que las personas con identidad indígena puedan expresar, desde su propia voz, quiénes son, cómo se reconocen, qué memorias conservan, qué derechos reclaman y qué lugar esperan ocupar en las decisiones públicas del país.

La encuesta no es solamente un formulario. Es un acto de palabra, de memoria y de futuro. Durante demasiado tiempo, la presencia indígena en Uruguay fue negada, reducida a una referencia

histórica o tratada como un tema ajeno a la vida contemporánea. “Lo Podés Decir” parte de otra mirada: las identidades indígenas existen, se reconstruyen, se transmiten y se fortalecen. Por eso, generar datos desde una organización indígena es también una forma de reparación simbólica y política.

Esta iniciativa busca aportar información propia sobre reconocimiento identitario, pertenencia a pueblos o memorias étnicas, transmisión familiar y comunitaria, vínculos con la lengua, prácticas culturales, medicina ancestral, espiritualidad, territorios, sitios sagrados y percepción sobre la protección estatal del patrimonio indígena. Cada respuesta permite construir una imagen más real de una población que muchas veces no aparece con claridad en las estadísticas oficiales ni en las políticas públicas.

El carácter continuo de la encuesta permite que no sea una fotografía cerrada, sino un proceso vivo. A medida que más personas participan, la herramienta se transforma en un espacio de escucha, visibilización y construcción colectiva. También abre una dimensión regional y de derechos: contempla tanto a personas indígenas nacidas en el actual territorio uruguayo como a quienes, habiendo nacido en otros países, viven hoy en Uruguay y forman parte de pueblos indígenas con derechos reconocidos en sus territorios de origen.



“Lo Podés Decir – Encuesta Continua de Identidad Indígena, herramienta única en el mundo, impulsada por el Grupo Derecho Indígena de Uruguay para visibilizar identidades, memorias, prácticas culturales y derechos indígenas en el presente”



En ese sentido, “Lo Podés Decir” une patrimonio cultural, participación y justicia. La identidad no es solo una declaración individual: es memoria compartida, transmisión intergeneracional, vínculo con los ancestros y derecho a existir en el presente con dignidad. Cuando una persona puede nombrarse, también puede reclamar que el Estado la escuche, la incluya y la considere en la construcción de políticas públicas.

Para el Grupo Derecho Indígena de Uruguay, esta encuesta forma parte de un camino más amplio: promover verdad, reconocimiento, participación efectiva, reparación histórica y protección del patri-

monio cultural indígena material e inmaterial. Sus resultados pueden contribuir a debates sobre educación, cultura, salud, territorio, patrimonio, consulta, registros institucionales y diseño de políticas públicas con enfoque indígena.

En el marco del Día del Patrimonio 2026, dedicado a las raíces indígenas: pasado, presente y futuro, esta herramienta expresa una idea central: el patrimonio indígena no está detenido en vitrinas ni pertenece solamente a los archivos. También vive en las personas que se reconocen, en las comunidades que se organizan, en las palabras que vuelven a circular y en los datos que ayudan a transformar una presencia negada en una presencia con derechos.

“Lo Podés Decir” invita a romper el silencio histórico. Decir la identidad es abrir camino. Escucharla, registrarla y tomar decisiones a partir de ella es una responsabilidad democrática.

Reseña institucional

El Grupo Derecho Indígena de Uruguay es una organización indígena de la sociedad civil que desde el año 2022 promueve el reconocimiento, la protección y el ejercicio de los derechos de las personas, comunidades y colectivos indígenas en Uruguay. Desarrolla acciones de incidencia, formación, documentación, participación pública y defensa del patrimonio cultural indígena material e inmaterial.

derechoindigena.uy@gmail.com

DEL MITO A LA MEMORIA: REPRESENTACIÓN DE LA TEMÁTICA INDÍGENA EN LAS ARTES VISUALES

IVÓN CABRERA MORALES

En Uruguay, la palabra "charrúa" suele conjugarse en pasado. Durante más de un siglo, el relato oficial sostuvo la desaparición de los pueblos indígenas tras Salsipuedes (1831), consolidando la imagen de un país "sin indios". Sin embargo, el arte ha sido un espacio privilegiado para construir, cuestionar y resignificar esa memoria.

La propuesta es recorrer el proceso de construcción de las representaciones del pasado indígena en las artes visuales uruguayas a partir de tres obras que corresponden a momentos clave de la historia del arte nacional. Desde la consolidación de la identidad nacional en el siglo XIX, pasando por la recuperación crítica de la memoria durante la posdictadura, hasta las revisiones contemporáneas del patrimonio, el recorrido permite observar cómo la imagen del indígena refleja las transformaciones de la identidad uruguaya.

La obra *El ángel de los charrúas* (1879) de **Juan Manuel Blanes** (1830-1901), constituye una de las representaciones más significativas del indígena en el arte uruguayo del siglo XIX. Inspirada en el poema homónimo de **Juan Zorrilla de San Martín**, la obra muestra a una joven indígena recostada sobre una loma, inmersa en una actitud de recogimiento y tristeza. Lejos de representar el combate o la resistencia, Blanes opta por una imagen serena y contemplativa que transforma al pueblo charrúa en un símbolo antes que en un sujeto histórico. La

figura femenina, idealizada y aislada en el paisaje, encarna el dolor por una desaparición presentada como irreversible, convirtiéndose en una alegoría de la pérdida y del origen de la nación.



Juan Manuel Blanes, *El ángel de los charrúas*, c. 1879, óleo sobre tela 100 x 80 cm. Obra del Museo Nacional de Artes Visuales en préstamo al Palacio Estévez

Esta representación no constituye un hecho aislado, sino que forma parte de un cambio más amplio en la cultura uruguaya



de fines del siglo XIX. Desde la colonia los charrúas estuvieron asociados al concepto de “salvajes” e “indios infieles”. Como ha señalado Andrés Azpiroz (2017, p. 26), es a partir de la década de 1880 cuando la historiografía y la literatura promovieron una revalorización del charrúa, incorporándose al imaginario nacional como emblema de valentía, libertad y sacrificio. Sin embargo, esa reivindicación encerraba una profunda paradoja: el indígena era exaltado como antecedente moral de la nación precisamente porque se lo consideraba definitivamente extinguido. La pintura de Blanes expresa con claridad esa tensión. El homenaje al pasado indígena no cuestiona el relato de su desaparición, sino que lo reafirma al convertir al charrúa en una figura heroica, digna de memoria, pero despojada de toda continuidad histórica.

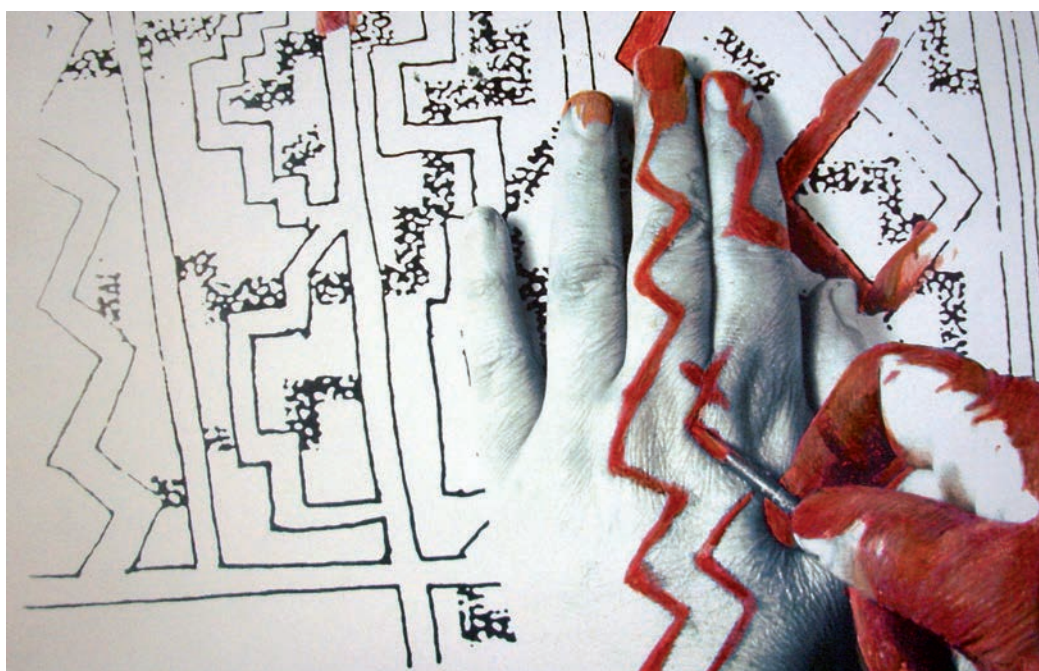
A comienzos del siglo XX se consolidó en Uruguay un relato nacional que presentaba al país como una sociedad homogénea, de raíz europea y sin presencia indígena. Mientras ese discurso oficial invisibilizaba a los pueblos originarios del territorio, artistas como Pedro Figari y Joaquín Torres García buscaron en las grandes culturas de América una fuente de renovación estética

y de identidad cultural. Como señalan los autores de *Imaginarios prehispánicos en el arte uruguayo: 1870-1970*, esa revalorización privilegió los referentes andinos y mesoamericanos, mientras los pueblos indígenas del actual territorio uruguayo permanecieron prácticamente ausentes.

Según Teresa Porzecanski (2005, pp. 407-426), recién a partir de la segunda mitad de la década de 1980 la “indianidad” dejó de concebirse como un tema cerrado y comenzó a incorporarse al debate académico y cultural. En este contexto se inscribe la obra de **Nelbia Romero** (Durazno, 1938-2015) quien cuestionó el relato histórico que había invisibilizado la presencia indígena en la construcción de la identidad nacional y reivindicó la existencia de una memoria que persistía en el territorio y en sus habitantes. Como recordaba Enrique Badaró (2019, p. 30), Romero afirmaba desde su infancia que “los indios sí existían”, porque reconocía sus rasgos en los pobladores más humildes de Durazno, desafiando así el discurso hegemónico que sostenía la idea de un Uruguay “sin indios”.

La primera gran formulación de esta problemática fue **Sal-si-puedes** (1983), una instalación presentada en la Galería del

Nelbia Romero, pieza de la instalación *Huellas y signos*, 1990, Galería del Notariado. Combina una fotografía de la pintura rupestre de Chamangá (de Winston Johnstone) con la intervención de las manos de la artista sobre esa imagen, cuyo registro fotográfico pertenece a Cristina Barú



Notariado de Montevideo. Como señala Andrea Giunta (Pérez Buchelli, 2022, p. 49), la obra proponía releer aquel episodio desde el contexto represivo de la dictadura uruguaya, estableciendo un paralelo entre el exterminio indígena y las desapariciones forzadas contemporáneas. De este modo, Romero articulaba dos memorias de la violencia estatal y cuestionaba el mito de un Uruguay homogéneo, blanco y de raíces exclusivamente europeas.

De la instalación *Huellas y signos: de la fantasía a la realidad* (1990) se seleccionó una de sus imágenes que identifica gráficamente la edición 2026 del Día del Patrimonio, organizada por la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación bajo el lema **"Raíces indígenas: pasado, presente y futuro"**. La elección de esta obra no solo acompaña la propuesta temática de la edición, sino que también reconoce la vigencia de la reflexión desarrollada por Nelbia Romero en torno al pasado indígena y su lugar en la construcción de la memoria colectiva.

La imagen sintetiza la propuesta visual de la artista: una mano superpuesta sobre un fondo de pictografías inspiradas en los registros rupestres de Chamangá, estableciendo un vínculo entre el cuerpo humano y las marcas del pasado como espacios de inscripción de la memoria. La composición reúne elementos recurrentes en su producción, como el cuerpo, la huella y los signos gráficos asociados al pasado indígena. La superposición de estos recursos establece un diálogo entre distintas temporalidades y propone una reflexión sobre la memoria, la identidad y la permanencia de las culturas originarias.

Como señala Alicia Haber (1992), Romero no buscó negar la dimensión europea de la cultura uruguaya ni idealizar lo indígena, sino reivindicar el carácter pluriétnico y



pluricultural del país, cuestionando el relato que excluyó a los pueblos originarios de la historia nacional. En este sentido, *Sal-si-puedes* y *Huellas y signos* constituyen dos momentos de una misma investigación artística: la primera denuncia el exterminio y la violencia histórica; la segunda indaga las huellas que ese proceso dejó en el territorio, los cuerpos y la memoria.

En palabras de Gabriel Peluffo (2017), el arte uruguayo desarrollado entre las décadas de 1980 y 2000 se caracterizó por una actitud crítica frente al pasado reciente, aunque después de ese período la dimensión disidente tendió a atenuarse en favor de una mayor pluralidad y eclecticismo.

Fernando Foglino,
Abayubá, Fragmento de
instalación *Evidencia*, 2019



En ese contexto se inscribe la producción de **Fernando Foglino** (Montevideo, 1976), artista visual y escritor uruguayo cuya producción se caracteriza por el empleo de instalaciones, video, animación digital, escaneo e impresión 3D para revisar críticamente la historia y la memoria visual del país. Su trabajo se centra en la estatuaría y los monumentos públicos, entendidos no solo como bienes patrimoniales, sino también como construcciones culturales que condensan discursos sobre la identidad, el poder y la memoria colectiva. En este marco creó, el Archivo Nacional del Patrimonio 3D¹ un proyecto destinado al registro digital de esculturas y monumentos del Uruguay.

Entre sus propuestas más destacadas se encuentra **Evidencia**² (2019), donde propone abordar el “vandalismo” desde la ficción. A partir del escaneo y la impresión 3D, Foglino reproduce los fragmentos faltantes de esculturas públicas y construye una ficción audiovisual protagonizada por un personaje que extrae piezas de diversos monumentos para transformarlas simbólicamente en oro. Uno de los fragmentos que integra *Evidencia* está dedicado al monumento a **Abayubá**. La intervención no procura restaurar ni exaltar la figura heroica del cacique, sino interrogar los mecanismos mediante los cuales la memoria oficial construye, preserva y resignifica los símbolos nacionales. De este modo, Foglino desplaza el interés desde el personaje representado hacia los procesos de construcción y legitimación de la memoria pública, proponiendo una reflexión crítica sobre el patrimonio, la historia y los discursos que los sustentan.

¹ Disponible en: <http://www.patrimonio3d.uy/>

² Disponible en: <https://www.foglino.me/evidencia/>

El patrimonio no solo conserva obras: también preserva y pone en discusión las memorias e identidades que ellas construyen.

Referencias bibliográficas

- Azpiroz, A. (2017). "De 'salvajes' a heroicos: la construcción de la voz y la imagen del 'indio Charrúa' desde 1830 a los inicios del siglo XX", *Almanack*, n.º 16, <https://anaforas.fic.edu.uy/jspui/handle/123456789/110661>
- Porzecanski, T. (2005). "Nuevos imaginarios de la identidad uruguaya: neoindigenismo y ejemplaridad", en Gerardo Caetano (comp.), *20 años de democracia. Uruguay 1985-2005: Miradas múltiples*. Montevideo: Santillana.
- Badaró, E. (2019). *Una mujer, sus gritos y silencios / Nelbia Romero*, Colección Museo Blanes, n.º 23. Montevideo: Museo de Bellas Artes Juan Manuel Blanes, Intendencia de Montevideo.
- Pérez Buchelli, E. (2022). "Cuerpos y representaciones. Prácticas artísticas y estrategias feministas en Uruguay entre los sesenta y ochenta", *Contemporánea* 15, n.º 2.
- Haber, A. (1992). "Al encuentro con las culturas subyacentes", *International Center for the Arts of the Americas (ICAA) Documents Project*, Museum of Fine Arts, Houston, ICAA Record ID 1238901, <https://icaa.mfah.org/s/es/item/1238901>
- Peluffo, G. (2017). *Panorama de la historia reciente del arte y del mundo del arte en Uruguay. La construcción simbólica de lo contemporáneo (1973-2013)*. EHAP- CLAEH.

Ivón Cabrera Morales es docente de Historia del Arte (IPA), Especialización en Historia del arte y Patrimonio (CLAEH) y se desempeña como asesora de arte en la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación (MEC). ivon.cabrera@patrimonio.mec.gub.uy

LAS LENGUAS INDÍGENAS EN EL URUGUAY: PRESENCIA Y AUSENCIA

VIRGINIA BERTOLOTTI BUSCASSO

EL PASADO

A la llegada de los europeos, el territorio del actual Uruguay albergaba una diversidad étnica y lingüística compleja, compuesta por grupos que nombraron como *charrúas*, *minuanes*, *guaraníes*, *bohanes*, *yaros* y *chanás* demarcadores de límites, viajeros, colonizadores o naturalistas. Sin embargo, la determinación científica de cuántas y cuáles lenguas hablaron esos grupos es casi imposible por razones de escasez y de discontinuidad. Por un lado, no contamos casi con documentos donde hayan quedado registradas las hablas de los pobladores originarios de estas tierras. Por otro, las hablas de estos grupos, fueran estas cuales fueran, se han discontinuado en lo que hace a las funciones habituales de las lenguas comunitarias, sobre todo a partir del siglo XIX.

Cuando se da esta discontinuidad en el empleo de una lengua para las funciones comunicativas cotidianas (y esas funciones son tomadas por otras lenguas) hablamos de procesos de desplazamiento y pérdida. Este proceso, en el caso de las lenguas indígenas en el territorio que hoy llamamos Uruguay, tiene por lo menos cuatro dimensiones que lo explican (cf. Bertolotti y Coll, 2013).

La dimensión *sociodemográfica*, esto es la pérdida de vidas por enfermedades, trabajo forzado y guerras. Las posibilidades de transmisión de una lengua son peores cuanto menos sean sus hablantes, o, dicho de otro modo, una lengua con muchos millones de hablantes tiene mejores posibilidades de supervivencia que una lengua que cuente con unas pocas decenas.

La dimensión *etnolingüística*, esto es la forma en que la comunidad se relaciona culturalmente con

la lengua. Como es bien sabido, había multilingüismo antes de la conquista, y también el uso de lenguas para la comunicación vehicular, como el guaraní o el quechua, que luego fueron llamadas lenguas generales. En otras palabras, el hábito de cambiar de lengua ya estaba instalado para la comunicación interétnica. Los contextos con estas características culturales suelen favorecer la incorporación de nuevas lenguas al repertorio comunicativo; en este sentido, la adopción de la lengua española (o incluso portuguesa) habría sido posible para las poblaciones originarias.

La dimensión *histórico-cultural*, esto es el lugar que la lengua española ocupaba en el entramado de la sociedad colonial. Resulta evidente que, en el contexto colonial, el poder se expresaba en español (o en portugués). Las características de las prácticas culturales y bélicas (convivencias pacíficas o forzadas con la comunidad hispanohablante) habrían favorecido la adopción de esta lengua por parte de integrantes de los grupos originariamente hablantes de lenguas indígenas.

La dimensión *tecnológica*, esto es el hecho de que el español (y el portugués) contaran con una tecnología de gran potencia como es la tecnología de la escritura. Esta tecnología, además de permitir la comunicación a distancia y la conservación de la información, se asociaba con acuerdos y privilegios tales como títulos de propiedad y pasaportes, entre tantos otros.

No obstante, el intenso proceso de la sustitución de lenguas indígenas por europeas ya muy avanzado a principios del siglo XIX no llevó a la ausencia absoluta de aquellas en nuestro entorno actual.

EL PRESENTE

Hasta hace poco tiempo, era escaso el interés social por las lenguas indígenas que se habrían hablado en Uruguay. En el siglo XXI, sin embargo, se manifiesta una avidez creciente por poner de manifiesto las ancestrías indígenas y las culturas asociadas. En el campo de la lengua, hemos denominado este proceso “reindigenización” (Bertolotti y Coll, 2014).

Este proceso de reindigenización lingüística tiene principalmente dos manifestaciones: por un lado, el recurso de palabras de lenguas indígenas identificadas con nuestro país para nombrar personas, instituciones, comercios, animales. Tal es el caso de las escuelas Uruguá, Cuaró, Araití, de las tiendas Guazú, Bilú, del repositorio bibliográfico Timbó, entre muchos otros nombres propios. Por otro, la formación de comunidades que realizan un esfuerzo de reconstrucción lingüística de lenguas extintas, conformando frecuentemente lo que se ha denominado técnicamente una comunidad metalingüística (Domingo, 2020), esto es, en términos corrientes, un grupo que se define y percibe, entre otros rasgos, por sus ideas y su interés en una lengua.

Más allá de estos movimientos de reindigenización voluntarios, hay una presencia de lo indígena que muchas veces pasa inadvertida a los hablantes de español en el Uruguay. Se trata del léxico que empleamos cotidianamente y que se incorporó a nuestro español proveniente de esas lenguas. Cuando conversamos sobre cómo se hace *zapallo* en almíbar, o cuando la maestra da como tarea poner *porotos* a germinar, o cuando la prensa habla de los *tambos*, no solemos tener presente el origen quechua de *poroto*, de *zapallo*, o de *tambo*, como tampoco lo tenemos presente cuando vamos a la *cancha* y mucho menos cuando apagamos un *pucho*. Tampoco cuando hablamos del *ají* o del *ananá*, o decimos que se alborotó el *caomatí* o cuando nos admiramos del color que toman los *jacarandás* en primavera. Quizá tenemos mayor conciencia cuando se trata de los topónimos u orónimos, como, Yí, Aiguá, Batoví, Cuñapirú, Tacuarembó, Arapey, Cuareim, Queguay, Tacuarí, o Aceguá. Y, por supuesto, Uruguay, cuya etimología aprendimos en la escuela.

Note el lector que el principal caudal léxico conservado, del cual solo listamos arriba un puñado de voces, no tiene relación alguna con la que suele considerarse la lengua indígena por antonomasia: el charrúa, una lengua de la que poco sabemos y de la cual, como justamente se ha señalado, poco podremos saber sin documentación que complementa la exigua y ya conocida (Da Rosa, 2013), como es el caso del Códice Vilardebó o algunos hallazgos recientes con similares características: una lista de unas pocas decenas de palabras.

Esos listados, si bien son una base muy débil para cualquier intento académico de reconstrucción lingüística, pueden ser y han sido base para narrativas, relatos, nominaciones y otras prácticas culturales relevantes llevadas adelante por colectivos sociales como los ya mencionados que se configuraran a partir de representaciones sobre las lenguas indígenas y del pasado indígena que les son comunes. Muchas veces se complementan con el apoyo de figuras legitimadas por su condición de semihablantes, aunque lo sean de otras lenguas diferentes —quizá emparentadas—. Un semihablante es una persona que conoce voces y frases de una lengua que, en general, no es empleada como vehículo de comunicación. Tal fue el caso de Blas Jaime, identificado en los primeros años de este siglo como semihablante de chaná. En unos años y con el apoyo de un lingüista, se inventariaron más de 250 voces y expresiones, cotejadas con el *Compendio del idioma de la nación chaná* de Dámaso Antonio Larrañaga (1815). Si bien en nuestro medio no hay una tradición fuerte de antropología lingüística, sería de interés poder documentar la existencia de otros casos similares, esto es, personas que saben o conservan fragmentos de lenguas indígenas, con la finalidad de echar algo de luz sobre el pasado lingüístico indígena regional, ya que el proceso de sustitución de las lenguas indígenas por el español fue rápido y extendido en el caso uruguayo, como ya señalamos. Seguramente, esta documentación, tendría, más allá de su interés científico, interés para las comunidades que definen su identidad en torno a lo indígena y que podrían emplearlas en sus búsquedas de reconstrucción lingüística. Nos

La paradoja de la huella indígena

El análisis del español uruguayo actual presenta una paradoja: el léxico documentado de las lenguas de grupos que a los que se identifica popularmente con nuestra zona (charrúa, chaná o guenoa) no dejó rastros en el habla. Los indigenismos cotidianos provienen del guaraní y del quechua. En escritos de importancia en la literatura uruguaya como *Tabaré* de Juan Zorrilla de San Martín, los personajes charrúas usan léxico guaraní (Coll, 2013, pp. 100-131).

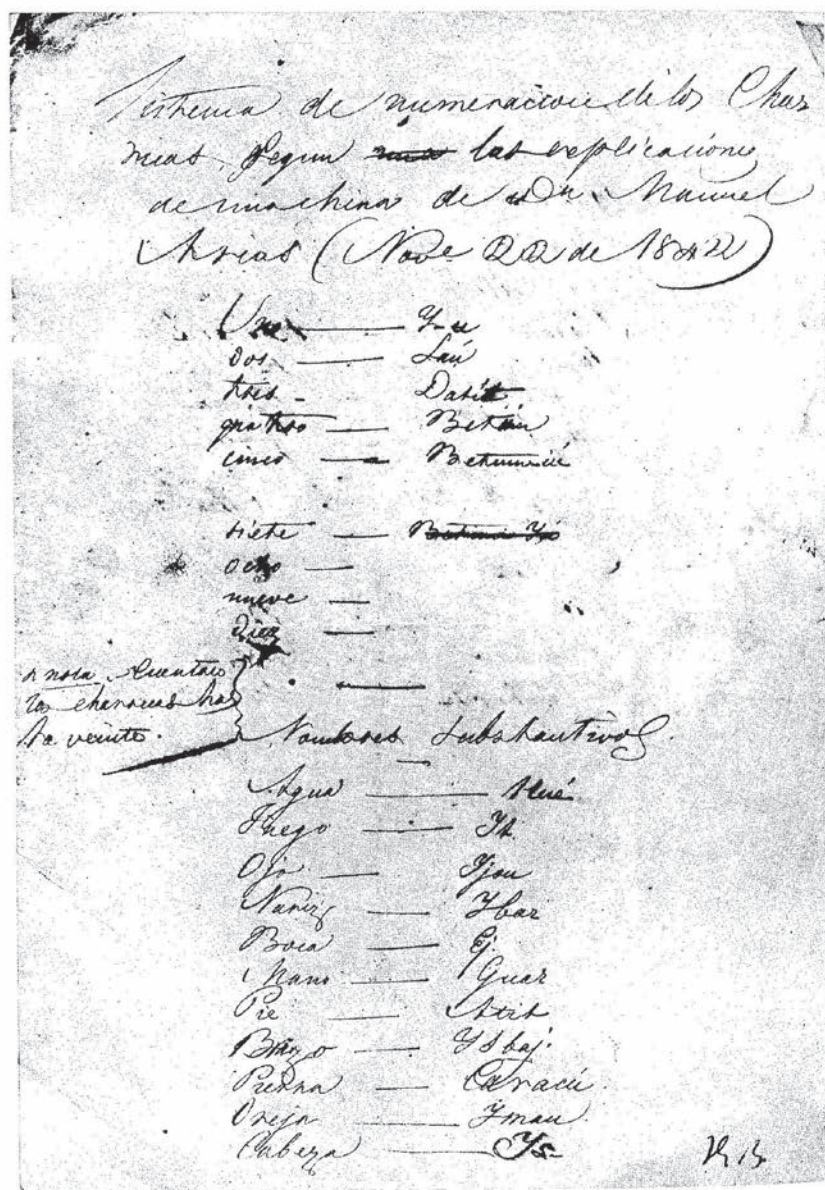


Imagen a la derecha
y página siguiente:
Facsimilar del *Código Vilardebó*
(manuscrito de Teodoro Vilardebó,
publicado en 1937 por Gómez
Haedo). Recoge valiosos datos
obtenidos en la década de 1840
de informantes como el sargento
Silva y una indígena conocida como
“la china de Arias”. El documento
registra voces charrúas como
inchalá (hermano), guamaní
(cuñado), tinú (cuchillo) o guiaí
(luna), junto a su sistema de
numeración (yu, sán, datit, betúm)

quedan las preguntas de quién emplearía esas lenguas para la comunicación cotidiana, quién hablaría con quién en ellas, cuándo y sobre qué temas.

Referencias bibliográficas

- quedan las preguntas de quién emplearía esas lenguas para la comunicación cotidiana, quién hablaría con quién en ellas, cuándo y sobre qué temas.
- ## Referencias bibliográficas
- Bertolotti, V., Coll, M. (2013). “Contacto y pérdida: el español y las lenguas indígenas en el Río de la Plata entre los siglos XVI y XIX”, *Boletín de Filología* 48(2), pp. 11-30.
- Bertolotti, V., Coll, M. (2014). “Las lenguas indígenas en el Uruguay” en *Retrato lingüístico del Uruguay. Un enfoque histórico sobre las lenguas*. Facultad de Información y Comunicación-UdelaR. Montevideo, pp. 91-124
- Coll, M. (2013). “Representation of Charrúa Speech in 19th Century Uruguayan Literature”, en L. Callahan (ed.), *Spanish and Portuguese Across Time, Place, and Borders. Studies in Honour of Milton M. Azevedo*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 110-131.
- Da Rosa, J. J. (2013). “Historiografía lingüística del Río de la Plata: las lenguas indígenas de la Banda Oriental”, *Boletín de Filología* 48(2), pp. 131-171.
- Domingo, J. (2020). “On a Last Speaker. The Comeback of Chaná”, *La Ricerca Folklorica*, 75, pp. 259-76.
- Gómez Haedo, J. C. (1937). “Un vocabulario charrúa desconocido”, *Boletín Filología*, 1, 4-5, pp. 323-350.
- Larrañaga, D. A. (1932). “Compendio del idioma de la nación Chaná”, en *Escritos de Don Dámaso Antonio Larrañaga*. Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay. Montevideo, pp. 163-174.
-
- Virginia Bertolotti Buscasso** es lingüista y trabaja como profesora titular e investigadora en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República. Integra la Academia Nacional de Letras, la Academia de Ciencias del Uruguay y el Sistema Nacional de Investigadores (nivel III). Sus intereses académicos se centran en la historia de la lengua española, en la historia lingüística del Uruguay, en la gramática y en la enseñanza de la lengua escrita.
- virginia.bertolotti@gmail.com

CONSIDERACIONES EN TORNO AL PASADO Y PRESENTE DE LA MÚSICA INDÍGENA EN URUGUAY

OLGA PICÚN

56



RAÍCES INDÍGENAS | PASADO • PRESENTE • FUTURO

El estudio de la música del pasado lejano siempre ha sido complejo. Aun habiendo hue-llas (representaciones u objetos) se dificulta reconstruirla con exactitud. En el caso de la música de los grupos humanos que habitaron desde antes de la Conquista la región en que está Uruguay, la dificultad es mayor aún por la escasez de fuentes históricas y la particularidad de ser doble o triplemente indirectas. Dichas fuentes son relatos de acontecimientos y solo permiten una aproximación incompleta, por lo dispersa y discontinua.

Cuando se revisa la literatura académica producida en Uruguay sobre la música de los pueblos originarios o indígenas el panorama es desolador, a diferencia de lo que sucede en otros países de América Latina. El único texto de referencia ha sido el primer capítulo de *La música en el Uruguay* de Lauro Ayestarán (1953), que propone una revisión histórica. Se trata de un trabajo relevante, resultado de una investigación de archivo rigurosa y lectura crítica de documentos, e integra una mirada antropológica. Aun así, no está exento de los condicionamientos sociales, culturales o académicos de su autor, como no lo ha estado en ningún trabajo científico. Hoy tenemos una mayor conciencia de esos condicionamientos, debido a la autocrítica que propiciaron los debates en las ciencias sociales y humanas.

La lectura del capítulo de Ayestarán implica un doble ejercicio. No descontextualizar su trabajo del momento en que se produce, para

evaluarlo adecuadamente, y hacer los ajustes necesarios en el vocabulario, las categorizaciones y ciertas conclusiones. Una consideración obligada es que los términos música y danza deben manejarse con prudencia respecto de las valoraciones, a la vez que en un sentido amplio e incluyente. Debe asumirse un total desconocimiento sobre las categorías que estas poblaciones pudieron haber construido acerca de las prácticas sonoras y sus instrumentos, así como sobre las técnicas corporales asociadas.

El relevamiento de fuentes realizado por Ayestarán comprende documentos fechados entre las primeras décadas del siglo XVI y los años del genocidio y etnocidio charrúa, e incluye las Misiones orientales. Los documentos suelen estar atravesados por miradas etnocéntricas y sociocéntricas, incluso, deshumanizantes, sustentadas en la dualidad civilización-barbarie, propia del colonialismo. En este contexto, las prácticas sonoras y las técnicas corporales se evalúan con parámetros de la cultura occidental hegemónica, negando en algunos casos su existencia, específicamente en las comunidades charrúas. Si bien C. Sachs (1944) retoma esas fuentes negacionistas en su *Historia universal de la danza*, introduce un matiz relevante: lo inaceptable de pensar en la existencia de pueblos sin música y danza, o que carezcan de sensibilidad hacia dichas manifestaciones. En cuanto a Ayestarán, esta consideración representa un punto de partida para leer y contrastar la documentación.

Las fuentes dan cuenta del canto colectivo y de instrumentos musicales. Aunque la mención de varios instrumentos no es algo menor, resulta insuficiente para aproximarse a las características técnicas, sonoras y funcionales del catálogo organológico que practicaron las comunidades indígenas, en diferentes momentos, lugares y ámbitos. Ayestarán (1953) problematiza las acepciones de los términos referidos en relación a las particularidades culturales y naturales del entorno respecto de la flora y la fauna en el devenir. Observa, además, puntos de encuentro con otras regiones y culturas. Así, propone una caracterización que siempre puede ser debatida y rebatida. La clasificación de instrumentos elaborada por E. Hornbostel y C. Sachs (1914), según el elemento vibrante (aerófono, cordófono, membranófono o idiófono), sirve como base para las descripciones de Ayestarán. Identifica cinco instrumentos de origen prehispánico, cuatro de ellos asociados a los charrúas (aerófono: bocina, trompa; cordófono: arco musical; idiófono: atambor) y uno a los grupos chanaes y guaraníes (aerófono: pincullo). El resto de los instrumentos referidos en los documentos (violín, vihuela de arco, flauta, tambor, etc.) se practicaron originalmente en las Misiones orientales, donde la música acompañó actividades de distinta índole.

Por otra parte, la mención a una bocina de guampa utilizada por los charrúas para dar órdenes de guerra permite pensar en la adaptación de instrumentos y técnicas en función de nuevos materiales a disposición. En este caso, la introducción del ganado amplió las posibilidades sonoras y de perdurabilidad, en comparación con las bocinas prehispánicas elaboradas con materiales efímeros (Ayestarán, 1953). Mientras que la referencia al arco musical, que Tacuabé llevó consigo a París, muestra un valor simbólico atribuido al instrumento. Aunque el canto y los instrumentos son situados en el ámbito público de prácticas religiosas o de guerra, en ocasiones asociadas a danzas colectivas (Ayestarán, 1967, 24-25),

no se descartan otras actividades de índole musical en ámbitos privados. Ayestarán cierra su capítulo de manera contundente:

Emigrados unos, destruidos totalmente a sangre y fuego los otros en 1831, los indígenas uruguayos se llevaron a la tumba el secreto de sus cantos y danzas. Apenas quedan flotando estas vagas referencias de su primaria organología. Desapareció el indio y desapareció su música. Solo quedó como puente visible entre dos misterios el recuerdo de sus ancestrales instrumentos (1953, p. 32).

Esta afirmación, que niega a los pueblos originarios o indígenas en la construcción de nación, alude a una perspectiva hegemónica (en ciertos contextos aún hoy) sobre nuestro pasado. Transcurrieron décadas sin que la musicología uruguaya aportara nueva información o problematizara el trabajo de Ayestarán. Es más, el coloquio internacional *La música y los pueblos indígenas de América* (2015), organizado por el Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán, se realizó sin las voces de quienes en Uruguay reconocen su ascendencia indígena ni alternativas académicas que propiciaran un debate. La conferencia inaugural que sustentó el antropólogo D. Vidart se tituló “En el Uruguay, no hay indios”. No obstante, es de orden señalar que la publicación de las memorias incluye una relatoría de L. Ferreira (2018), en que problematiza la perspectiva de Vidart. Reconoce a los descendientes de indígenas en Uruguay y sus asociaciones, y legitima teóricamente la construcción de una memoria a través de la oralidad.

Las demandas por reconocimiento y reparación tienen un sustento en los estudios genéticos y en las encuestas de hogares y censos en que se considera la auto-identificación étnico-racial y la presencia de ancestros (Sans, 2017), en tanto muestran que la desaparición y el genocidio no fueron totales. Los esfuerzos por recuperar o construir una memoria musical cobran validez en marcos teóricos



que reconocen la discontinuidad en los procesos, la fragmentación o hibridación de la cultura, las diferencias entre el mapa geopolítico y el territorio o las regiones culturales, el dinamismo en las identidades individuales y colectivas, y donde tiene cabida el sentido de pertenencia.

En este marco, resultan de especial interés noticias posteriores a aquellos relatos que ofrecieron información sobre aspectos musicales y dancísticos de la población indígena. El propio Ayestarán (1953) junto con I. Aretz aportan el registro de un tocador de arco musical, similar al de Tacuabé, en el Cerro, en 1943. Policarpo Pereira, conocido como “el negro de la marimba”, nace en Durazno (1856) y migra de niño al sur de Brasil, donde aprende a tocar el instrumento. En su juventud regresa al país y reside por años en Batlle y Ordóñez (Lavalleja) (29-30). Por su parte, el proyecto Mapa sonoro de Uruguay, liderado por A. Rodríguez, tiene varios registros efectuados en el siglo XXI que dan cuenta de una transmisión oral recuperable y de un vínculo entre lo indígena y lo afro en el medio rural. En 2013, graba en Valle Edén (Tacuarembó) a una tocadora de arco musical. Gabriela Álvarez cuenta que el instrumento en que aprendió a tocar se lo regaló un descendiente del cacique charrúa Sepé, de nombre Bernardino García (Rodríguez, 2017).

Sin duda, la historia oral y la mirada antropológica continúan abriendo caminos, en este caso, dirigidos a la construcción de una memoria musical. En estos caminos, la categoría de patrimonio cultural inmaterial resulta un instrumento importante para trabajar colaborativamente con y entre comunidades o colectivos que reconocen en su genealogía el componente indígena. El énfasis de esta categoría en los DD.HH., como derechos a la cultura y a la memoria, obliga a pensar en los patrimonios como construcciones de los grupos humanos involucrados, donde el Estado y la academia constituyen instancias de acompañamiento a favor del reconocimiento de sus identidades y sentido de pertenencia.

Referencias bibliográficas

- Ayestarán, L. (1953). *La música en el Uruguay* (vol. 1). Servicio Oficial de Difusión Radio Eléctrica.
- Ayestarán, L. (1967). *El folklore musical uruguayo*. Arca.
- Ferreira, L. (2018). Reflexiones al cierre del coloquio “La música y los pueblos indígenas” y su realización en Uruguay. En C. Aharonián (Coord.), *La música y los pueblos indígenas* (pp. 369-391). Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán.
- Rodríguez, A. (Grab.). (2017). *El arquito de Bernardino* [grabación de audio]. Mapa Sonoro de Uruguay, mapasonoro.uy
- Sans, M. (2017). Identidad perdida: discordancias entre la “identidad genética” y la autoadscripción indígena en el Uruguay. *Conversaciones del Cono Sur*, 3(1), 1-6.

Olga Picún es doctora en Ciencias Antropológicas por la Universidad Autónoma Metropolitana de México. Ha sido seleccionada por organismos nacionales e internacionales (COMINAL, UNESCO, CRESPIAL) como consultora en temas de PCI. Es profesora agregada en régimen de dedicación total de la Facultad de Información y Comunicación de la Universidad de la República. olga.picun@fic.edu.uy



Lauro Ayestarán y Policarpo Pereira (arco musical). Villa del Cerro, Montevideo. 2 de setiembre de 1943. Autoría: Isabel Aretz. Digitalización y tratamiento digital: Centro Nacional de Documentación Musical (CDM). Archivo del CDM.