

**ANDRESITO GUACURARÍ Y ARTIGAS: UN GUARANÍ EN LA TRADICIÓN
IBEROAMERICANA DE LUCHA POR DERECHOS HUMANOS ***

*ANDRESITO GUACURARÍ Y ARTIGAS: A GUARANÍ IN THE IBERO-AMERICAN
TRADITION OF STRUGGLE FOR HUMAN RIGHTS*

Lucas Machado Fagundes¹

Alejandro Rosillo Martínez²

Efendy Emiliano Maldonado Bravo³

Resumen: El artículo pretende relacionar la tradición iberoamericana de lucha por los derechos humanos (TIDH) con la experiencia histórica concreta de unos de los principales héroes guaraníes de la región meridional de *Nuestra América*. La vida de Andresito Guacurarí y Artigas aporta significativamente para comprender las resistencias de los pueblos indígenas, en especial, de la Nación Guaraní en la región de las misiones en contra de los reinos de España y Portugal. De ese modo, pretende-se colaborar en el rescate histórico de esa importante experiencia de praxis de liberación artiguista.

Palabras-clave: Tradición Iberoamericana de Derechos Humanos; Praxis de Liberación; Historización de los conceptos; *Nuestra América*; Teoría Crítica.

Abstract: The article aims to relate the Ibero-American tradition of struggle for human rights (TIDH) with the concrete historical experience of one of the main Guaraní heroes of the southern region of Our America. The life of Andresito Guacurarí y Artigas contributes significantly to understanding the resistance of the indigenous peoples, especially the Guaraní Nation in the region of the missions against the kingdoms of Spain and Portugal. In this way, it is intended to collaborate in the historical rescue of that important experience of artiguista liberation praxis.

Keywords: Ibero-American Tradition of Human Rights; Praxis of Liberation; Historization of concepts; Our America; Critical Theory.

* Artigo submetido em 15/09/2021 e aprovado para publicação em 16/11/2021.

¹ Doctor y maestro en Derecho por la Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil. Profesor e investigador de la maestría en Derechos Humanos y Sociedad de la Universidad del Extremo Sur Catarinense, Brasil. Profesor en la maestría en Derechos Humanos de la Universidad Autónoma de San Luis de Potosí, México. Coordinador del GT – Clasco – Crítica Jurídica y conflictos sociopolíticos en América Latina. Correo electrónico: lmachado@unesc.net Instagram: @proflucasmachado. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0017-8100>.

² Doctor y maestro en Derechos Humanos por la Universidad Carlos III de Madrid, España. Profesor e investigador de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México. Profesor invitado a diversas universidades iberoamericanas. Correo-e: alejandro.rosillo@uaslp.mx. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9854-0942>.

³ Doctor en Derecho, Política y Sociedad por la Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil. Profesor del Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Sul - IFRS, câmpus Viamão. Abogado miembro de la Red Nacional de Abogados y Abogadas Populares - RENAP e investigador del Instituto de Pesquisa, Derechos y Movimientos Sociales -IPDMS. Correo electrónico: eemilianomb@gmail.com.

Introducción

La Tradición Iberoamericana de Derechos Humanos (TIDH) es una perspectiva historiográfica de las ideas, basada en algunos presupuestos que sobre esta disciplina han establecido pensadores de la liberación en América Latina y otras corrientes de pensamiento crítico. Se basa en presupuestos orientados sobre todo al rescate de una historia de las ideas filosóficas en Latinoamérica y en otras regiones “periféricas”, planteadas en parte por las corrientes de cuño “historicista” de la Filosofía de la Liberación (CERUTTI, 1992). Aquí se asumen estos presupuestos para abordar un acontecimiento y unos personajes históricos concretos con el fin de realizar una hermenéutica de su teoría y praxis, buscando mostrar que en el territorio americano, la lucha por la dignidad humana tiene ciertas características que la vinculan con una tradición que, por sus circunstancias, se diferencia de las tradiciones eurocéntricas de derechos humanos.

Son diversas las razones que sustentan la importancia de asumir esta tradición para el pensamiento latinoamericano de la liberación. En primer lugar, significa ubicar el tema de derechos humanos en aquellas teorías y praxis que el pensamiento de la liberación han asumido como sus antecedentes, es decir, como el primer encuentro con la alteridad de la víctima y la lucha por su liberación. Además, es asumir una preocupación por recuperar la historia de las ideas filosóficas que existe en las distintas regiones de América Latina y El Caribe. A partir de la particular situación sociohistórica, se ha buscado una interpretación del pasado, que se piense desde las luchas del presente, con clara intencionalidad de delinear un futuro construido colectivamente. En segundo lugar, las características de esta tradición son más acordes con la liberación de los pobres en las propias circunstancias de América Latina dentro del sistema mundo, que tradiciones hegemónicas ajenas a su historia. La tercera razón sería que a través de esta tradición las luchas de liberación latinoamericanas pueden hablar de derechos humanos sin asumir forzosamente sus matrices eurocéntrica, monocultural, individualista y burguesa. Desde las propias circunstancias sociohistóricas de América Latina, la lucha por la dignidad humana ha adquirido un sentido pluricéntrico, pluricultural, comunitario y popular; a partir de estas características, los derechos de las personas se han pensado desde las clases sociales más desfavorecidas, desde abajo, y en contextos concretos, evitando así la formulación de abstracciones respecto al ser humano o de un formalismo que oculta aspectos de la realidad y la falsea. Una última razón consistiría en que esta tradición recupera experiencias que han sido invisibilizadas y, por lo tanto, desperdiciadas por la visión monocultural del saber jurídico que

sólo reconoce las tradiciones nordatlánticas (inglesa, francesa y norteamericana) como las únicas que pueden considerarse defensoras y promotoras de derechos humanos.

Desde esta hermenéutica, la filosofía, el pensamiento jurídico, las ideas jurídicas se asumen como *momentos ideológicos* de la praxis humana. Esto marca una diferencia importante y trascendente en la manera de acercarse a la realidad; por lo menos, se debe buscar no caer en una concepción esencialista del conocimiento que frecuentemente destaca características como la inmutabilidad y la permanencia. Asumir que las ideas filosófico-jurídicas deben tener esas características para ser consideradas como “auténtico conocimiento” es algo inconcebible para una disciplina como la historiografía de las ideas. En este sentido, una historia de las ideas iusfilosóficas debe asumir los problemas de la dispersión y de la variación; es decir, en la recuperación del pasado no se deben despreciar las ideas generadas por encontrarse dispersas y ausentes de una gran sistematización, y tampoco por la variación en cuanto a su evolución. Por consiguiente, se busca algo propio y diferente, lo que de ningún modo puede ser considerado como no-iusfilosófico, aunque no tenga la unidad orgánica y modélica del sistema (CERUTTI, 2000).

Una historiografía de las ideas no busca, de entrada, los grandes sistemas, sino las ideas y categorías que sirvieron a los seres humanos para analizar, enfrentar y hacerse cargo de los problemas y retos de su realidad específica. Se entiende así a cada filosofía jurídica como un conjunto de ideas concebidas, verdaderas o que tienen validez en tanto brindan contestación a los problemas que ellas mismas han abierto en su enfrentamiento con la realidad; se ha de examinar la adecuación del pensamiento a la realidad, a través de respuestas a las preguntas planteadas buscando dar solución a problemas concretos. Por lo tanto, se busca entender a la historia de las ideas, no como una historia inmanente, regulada tan sólo por la estructura de los problemas y de las soluciones filosóficas, sino de situar la en la dinámica total de la realidad.

Es decir, una historia de las ideas iusfilosóficas relacionadas con derechos humanos no debe partir de un concepto y unas estructuras *a priori*, producidas desde contextos históricos y culturales ajenos, sino comprender dichas ideas desde su lugar y su función en la dinámica social, en la defensa de la dignidad humana, en la satisfacción de las necesidades y en el control de los diversos poderes.

El objetivo general de este artículo es rescatar un concepto que fue invisibilizado por la colonialidad de saberes modernos, como es el caso del ciclo artiguista en la banda oriental del río Uruguay en la América del Sur en las primeras décadas decimonónicas. En ese espacio, entre las disputas de intereses porteños, españoles, luso-brasileños, paraguayas e inglesas, un

natural de estas tierras, el guaraní Andrés Guacurarí, posteriormente nombrado Andresito Artigas, se levantará como luchador por la liberación de los pueblos de la región de Misiones.

El texto es compuesto de dos partes. En una primera se trata de difundir lo que se trata la Tradición Iberoamericana de Derechos Humanos, y sus presupuestos básicos que establecen la metodología a utilizar. En un segundo momento, el texto va a introducir el tema del *Ciclo Artiguista*, hecho histórico de luchas populares en el despertar emancipador de las provincias del sur de Nuestra América. Y, en este hecho histórico, hay que destacar la lucha guaraní por libertad, autonomía y sus derechos delante de los invasores. Es en esta etapa que el (in)surge Andrés Guacurarí y Artigas para escribir un capítulo más en la TIDH.

1. Hacia una Tradición Iberoamericana de Derechos Humanos (TIDH)

La historiografía de las ideas, desde el pensamiento de la liberación, debe asumir ciertos presupuestos que sirvan de fundamento para rescatar la raíz histórica de la fuerza liberadora que tienen los derechos humanos. Para las luchas de liberación latinoamericana no basta con hacer referencia a la historia eurocéntrica de derechos humanos, por más que de ella se puedan obtener importantes lecciones, sino que es necesario recuperar una tradición propia, basada en la historia de *Nuestra América* (MARTÍ, 1977, p. 40-41).

Es importante recuperar una tradición donde los derechos humanos no sean una mera mercadería importada y ajena a las necesidades y a las preocupaciones de los hombres y mujeres latinoamericanos. Cuando los estados de América Latina predicen derechos humanos, estos no deben ser una máscara, un disfraz conformado por elementos europeos, sino una construcción desde abajo, desde los pueblos. La aportación de las luchas de liberación latinoamericanas a los derechos humanos debe ser mucho más que un mero “eco” y, por supuesto, mucho menos un eco deformado y malinterpretado.

Es necesario una historiografía que, combinada con una hermenéutica de la liberación, motive el pensamiento presente y funcione para abrir el futuro, para que no sea más de lo mismo. Es establecer también, desde el nivel historiográfico, la cuestión de la tensión utópica. En esto, es conveniente señalar a Cerutti cuando señala que “se trata de pensar la realidad en el presente, en tanto proceso histórico proveniente del pasado, a partir de horizontes futuros desde los cuales retrospectivamente todo el proceso se ilumina” (CERUTTI, 2000, p. 49). Cabe señalar que no se busca recuperar un pasado idealizado, sino realizar una recuperación de él desde un horizonte de la Liberación.

Al realizar una historiografía de las ideas en América Latina, en concreto sobre ideas jurídicas, debemos partir de ciertos criterios teóricos y metodológicos. Debemos asumir que *la historia es variable*, ya que ésta tiene que ser reconstruida reiteradamente, pero desde horizontes diversos. Lo que buscamos es revalorar el pasado ideológico, y para hacerlo se requiere de una metodología que constituye, a la vez, una forma de conocimiento. Es decir, para abordar con fecundidad la historiografía de las ideas es menester reconsiderar los presupuestos con los cuales hay que acercarse a la realidad sociohistórica. Y es que la realidad no se accede de forma directa, sino siempre a través de alguna mediación. Hay que asumir, con todas sus consecuencias epistemológicas, que se parte de un sistema de ideas, de lenguajes discursivos, conformados desde sistemas teórico-filosóficos regulados por un conjunto de relaciones regidas por la realidad material.

Algunos de los presupuestos que consideramos pertinentes asumir para recuperar la THDH son: a) Evitar el desperdicio de la experiencia histórica; b) aplicar el “giro descolonizador”; c) superar la *periodificación* dominante de la historia y reubicar el inicio de la Modernidad; d) superar el secularismo tradicional de las filosofías políticas; e) asumir una definición crítica y compleja de derechos humanos.

1.1. Evitar el desperdicio de la experiencia histórica

Generamos este presupuesto a partir de la obra de Boaventura de Sousa Santos, quien propone una sociología de las ausencias y una sociología de las emergencias como parte de sus reflexiones teóricas y epistemológicas sobre la reinención de la emancipación social (SANTOS, 2005, p. 151-192). Como conclusiones de sus investigaciones respecto a iniciativas y movimientos alternativos, llega a tres importantes conclusiones. En primer lugar, la experiencia social en el mundo es mucho más amplia y diversa de lo que la tradición occidental conoce y considera importante. La segunda conclusión es que esta riqueza social está siendo desperdiciada. Y, por último, concluye que para recuperar la experiencia desperdiciada es necesario un modelo diferente de racionalidad, pues la racionalidad dominante occidental de por lo menos los dos últimos siglos es en gran parte culpable de dicho ocultamiento y desperdicio.

La racionalidad que propicia el desperdicio de la experiencia, Santos la clasifica como “razón indolente”, siguiendo a Leibniz, y propone otro modelo de racionalidad que le llama “razón cosmopolita”. A partir de ella, establece tres proyectos sociológicos: la sociología de las

ausencias, la sociología de las emergencias y el trabajo de traducción. La que nos interesa en este momento es la primera: la sociología de las ausencias, a través de la cual se busca “expandir el presente”.

Si bien es cierto que se habla de sociología y, por lo tanto, se refiere a las experiencias actuales que son desperdiciadas, consideramos que la razón indolente también crea una forma de leer la historia que desperdicia las experiencias históricas. En efecto, a la par de una sociología de las ausencias se debe realizar una historiografía de las ausencias. Debemos prestar atención a nuestra conflictividad específica, tanto histórica general como filosófica particular, y para ello es menester atender a los juegos de hegemonías y contrahegemonías y no solamente a reconocer un pensamiento dominante como si fuera único y excluyente.

La TIDH cumple esta función, pues es un fragmento de una forma alternativa de Modernidad que, por diversas razones, ha sido ocultada y desperdiciada. Esta tradición forma parte de la matriz “emancipadora” de la Modernidad que debe recuperarse ante la primacía que ha tenido la matriz “regulación”. Para iniciar en el camino de la recuperación de la experiencia desperdiciada, asumiendo una nueva racionalidad, el profesor portugués establece tres puntos de partida:

- a) Asumir que la comprensión del mundo es más amplia que la comprensión occidental del mundo.
- b) Asumir que la comprensión del mundo y la forma como ella crea y legitima el poder social tiene que ver con concepciones del tiempo y de la temporalidad.
- c) Comprender que las características fundamentales de la concepción de la racionalidad occidental es contraer el presente y expandir el futuro.

Estos tres puntos de partida son, además, la base para realizar una crítica a la razón occidental hegemónica. Ahora bien, la indolencia de esta razón se ejerce en cuatro formas (SANTOS, 2005, p. 153-154): La *razón impotente*, que es aquella que no se ejerce porque piensa que nada puede hacer contra una necesidad concebida como exterior a ella misma. La *razón arrogante*, es aquella que no siente la necesidad de ejercerse porque se imagina incondicionalmente libre y, por consiguiente, libre de la necesidad de demostrar su propia libertad. La *razón metonímica*, que es aquella que se reivindica como la única forma de racionalidad y, por consiguiente, no se dedica a descubrir otros tipos de racionalidad o, si lo hace, es sólo para convertirlas en materias primas. Y la *razón propiléptica*, que es aquella que

no tiende a pensar el futuro porque juzga que lo sabe todo de él y lo concibe como una superación lineal, automática e infinita del presente.

Estas cuatro formas de la razón indolente son las que subyacen, de diversas maneras, al conocimiento hegemónico, tanto filosófico como científico, producido en Occidente en los últimos dos siglos. En cuanto al tema que nos ocupa en este capítulo, consideramos que la razón metonímica es la forma en que la razón indolente produce el desperdicio de la experiencia en cuanto a la TIDH.

La razón metonímica se basa en la idea de totalidad bajo la forma de orden. Para esta razón, no hay “comprensión ni acción que no se refiera a un todo, el cual tiene primacía absoluta sobre cada una de las partes que lo componen” (SANTOS, 2005, p. 155). En efecto, existe una sola lógica que gobierna tanto el comportamiento del todo como el de cada una de sus partes. Pero en realidad, el todo es una parte transformada en término de referencia hacia las demás. Ninguna parte puede ser pensada fuera de la relación con la totalidad. Por su parte, la razón metonímica se ejerce en las diversas maneras de comprender la historia de derechos humanos, pues las experiencias en Latinoamérica son sólo inteligibles en su relación con lo sucedido en el Norte (Europa y Estados Unidos). Las luchas latinoamericanas por la dignidad humana se consideran sólo un árbol trasplantado de lo que ya creció en aquellas latitudes, pues de otra manera no pueden ser inteligibles y, por lo tanto, no existen.

Santos (2005, p. 160-162) señala que no existe una única manera de no existir, pues ésta se da siempre que una entidad es descalificada y hecha invisible, ininteligible o descartable de modo irreversible. Distingue cinco lógicas o modos de producción de no existencia de las que se vale la razón metonímica, y que son manifestaciones de la misma monocultura racional. Entre ellas, en este momento, nos interesan dos: la lógica derivada de la monocultura del saber y del rigor del saber, y la lógica de la escala dominante.

La *lógica de la monocultura del saber y del rigor del saber* consiste en que la ciencia occidental se abroga ser canon exclusivo de producción de conocimiento; todo lo que el canon no reconoce es declarado inexistente. Por otra parte, la *lógica de la escala dominante* declara la irrelevancia de todas las otras escalas posibles. En la modernidad occidental, señala Santos, la escala dominante aparece bajo las formas de lo universal y lo global. De ambas formas, la que nos interesa es la primera, la cual, en este sentido, “es la escala de las entidades o realidades que se refuerzan independientemente de contextos específicos. Por eso, se adjudica precedencia sobre todas las otras realidades que dependen de contextos y que, por tal razón, son consideradas particulares o vernáculos” (SANTOS, 2005, p. 161).

El pensamiento jurídico hegemónico ha sido creado desde la razón metonímica que ha ocasionado el desperdicio de la experiencia, al buscar juzgar las partes desde una parte que se impone como totalidad. Lo que no se adapte al canon de la monocultural del saber es declarado inexistente. Así, por ejemplo, no es extraño encontrar posturas que consideran que la “filosofía del derecho” propiamente dicha sólo se genera a partir del nacimiento del Estado moderno, pues es entonces cuando el objeto de estudio “derecho” comienza a existir; las filosofías anteriores a las modernas, no podrían considerarse Filosofía del Derecho pues más bien eran filosofías morales que, entre tantas normatividades, reflexionaban sobre los mandatos de los príncipes y señores feudales. Y, por supuesto, en otras culturas donde el estado moderno no existiese, el “derecho” no existió como tal, sino sólo órdenes normativos con cierta coercibilidad. Ni qué decir de aquellas posturas que opinan que fuera de la voluntad del estado no hay “derecho”, y reducen a “usos y costumbres” las prácticas jurídicas vivas de los pueblos indígenas, por ejemplo.

En cuanto a derechos humanos, las dos lógicas arriba descritas contribuyen para hacer inexistente a la TIDH. La *lógica de la monocultura del saber* establece un canon respecto a cómo deben ser comprendidos los derechos humanos y, desde él, declara únicamente la existencia de las tradiciones generadas en el Norte. Así, por ejemplo, si sólo la “ética de la ilustración” puede ser la ética que fundamenta “derechos humanos”, entonces todos los demás usos del derecho por defender y promover la dignidad humana, basados en otra clase de ética, son declarados inexistentes por no adaptarse al canon de la monocultura del saber. Por otro lado, la *lógica de la escala dominante* se hace presente cuando se consideran a los derechos humanos como realidades independientemente de contextos específicos; es cuando pierden su matriz sociohistórica y se predicán sobre un ser humano abstracto y universal. En efecto, las experiencias liberadoras que dependen de contextos, que se refieren a seres humanos concretos, con sus propias características sociohistóricas y culturales, son consideradas “particulares y vernáculos”, y por lo tanto son despreciadas.

Por lo anterior, podemos afirmar que para hacer una historiografía de derechos humanos desde la perspectiva de la liberación es necesario adoptar el procedimiento denegado por la razón metonímica que propone Santos. Este procedimiento busca liberar a los términos que conforman las dicotomías de las relaciones de poder que los unen, para buscar relaciones alternativas; se trataría de pensar el Sur como si no hubiese Norte, pensar la mujer como si no hubiese hombre, pensar la historiografía de las ideas latinoamericanas como si no existieran las ideas primermundistas, etc. Para esto, hay que asumir que la razón metonímica no logró de

forma total desaparecer dichas alternativas, sino que quedaron componentes o fragmentos fuera del orden de la totalidad. Una de estas alternativas es la lectura del pasado desde el horizonte de la liberación que recupera la TIDH.

De ahí que, en cierta forma, lo que buscamos al reconstruir la TIDH es “transformar objetos imposibles en posibles, y basándose en ellos transformar las ausencias en presencias, centrándose en los fragmentos de la experiencia social no socializados por la totalidad metonímica” (SANTOS, 2005, p. 160). Es necesario, por lo tanto, caer en la cuenta que desde una historiografía tradicional la TIDH seguirá siendo un objeto imposible para la filosofía jurídica y continuará siendo una ausencia. Nuestro objetivo, pues, al asumir este presupuesto es ser consciente de la tarea de evitar el desperdicio de esta experiencia histórica.

1.2. Aplicar el “giro descolonizador o desoccidentalizador”

Una de las mayores insistencias de la Filosofía de la Liberación en las últimas décadas ha sido “el giro descolonizador”. Consiste en ser conscientes de que las ciencias se han desarrollado desde la perspectiva de los países centrales y sus proyectos son funcionales a la empresa colonizadora o, en otros casos, sus reflexiones, aunque tengan un profundo carácter emancipador no son conscientes y no reflexionan sobre las relaciones metrópolis-colonias y sus consecuencias. Además, este giro también significa que el pensamiento desde los países periféricos debe ser capaz de generar sus propias categorías y ser capaz de asumir de manera crítica aquellas de contenido emancipador venidas de las metrópolis.

Parte del giro descolonizador estriba en superar el *eurocentrismo* de las filosofías políticas y jurídicas que olvidan, ya sea por desprecio o por ignorancia, los aportes y las prácticas alcanzadas por otras culturas. Es decir, se trata de no realizar una filosofía jurídico-política colonizada; en palabra de Dussel, de un *colonialismo teórico, mental*, presente en muchas filosofías políticas (y jurídicas, complementamos) de los países periféricos que “leen e interpretan por lo general, con excepciones, las obras de la Modernidad política europea desde la territorialidad postcolonial, dentro de la problemática de los filósofos del centro (H. Arendt, J. Rawls, J. Habermas, etc.) sin advertir la visión *metropolitana* de esta hermenéutica, y no desplegando, como filósofos ‘localizados’ en el mundo postcolonial, una lectura crítica de la metrópolis colonial” (DUSSEL, 2007, p. 12).

En este contexto, el aporte del historicismo latinoamericano ha consistido en relativizar las pretensiones injustificadas de universalidad, de totalidad o de integración; ha logrado

develar universales ideológicos y ha sacado a la luz etnocentrismos larvados. En efecto, en América Latina el historizar la filosofía desde esta perspectiva es realizar una filosofía no colonizada; recuperar la TIDH es llevar a cabo una filosofía jurídica no colonizada, crítica de la filosofía de los países centrales, y localizada en la periferia.

En cuanto a la historiografía de las ideas, este giro descolonizador está presente en la obra de José Gaos, quien hablaba del *imperialismo de las categorías*, refiriéndose a que denominar con categorías historiográficas ajenas procesos desarrollados en la región podría tener efectos de tergiversación muy fuertes. Los procesos de selección, adopción, adaptación y reelaboración suelen ser generadores de novedades y esto debe ser percibido. En su obra *En torno a la filosofía mexicana*, José Gaos (1980) desarrolla dicha idea. Señala que en una historiografía que prescindiera de la circunstancia que la provoca y de la intención que la ha inspirado, sólo se encontrará un perfil vago y abstracto de las ideas. Éstas están adscritas, irremediablemente, a la situación ante la cual ejercen un papel activo y una función. No hay una historia de las ideas abstractas, sino de ideas concretas y circunstanciales. La historia tiene una estructura dinámica y, por lo tanto, el historiador necesita reconstruir la historia, realizando articulaciones que se efectúan a partir de categorías. Estas categorías históricas son propias de un territorio determinado; no obstante, existen categorías que algunas culturas han extendido a otros territorios.

En cuanto a derechos humanos, no se trata tan sólo de clasificarlos como una categoría occidental, sino de que pretendemos hacer un uso estratégico de ella. Esta es una de las tareas que se lleva a cabo al recuperar la TIDH. Como se suele señalar en las posturas descoloniales, se debe buscar “el uso estratégico de las categorías más autocríticas desarrolladas por el pensamiento occidental para recontextualizarlas y devolverlas en contra de sí mismo” (CASTRO-GÓMEZ, 1998, p. 17). Pero para esto, hay que evitar el uso de categorías ajenas y poco aptas para comprender el pasado latinoamericano.

1.3. Superar la periodificación dominante de la historia y reubicar el inicio de la Modernidad

No atarse a la *periodificación* organizada según los criterios europeos, que tiene bastante de ideológica y eurocéntrica, y que organiza el tiempo de la historia humana en Edad Antigua, Medieval y Moderna, por ejemplo. Hay que pensar derechos humanos fuera de la periodificación dominante producto del pensamiento romántico alemán de finales del siglo XVIII y del pensamiento hegeliano. Aquí podemos retomar lo dicho en el apartado anterior,

pues un ejemplo de dicho imperialismo de las categorías se encuentra en esta división que lleva a concebir la historia de los países latinoamericanos como paralela de la historia occidental europea, que se considera como universal. Esto provoca que la historia latinoamericana se vea carente de originalidad.

La historia de las ideas en América Latina tiene su propia complejidad que no puede ser analizada con justicia desde la periodificación dominante. En el transcurso histórico en nuestras tierras, coexisten movimientos hegemónicos, como la escolástica, con movimientos alternativos, los cuales se desarrollan en su propio seno o al margen, como el humanismo o algunas interpretaciones de la misma escolástica. No es extraño entonces que sean los mismos escolásticos los que recogieran en un determinado momento el pensamiento ilustrado y este pensamiento adopte nuevas variantes. Hay que evitar el imperialismo de las categorías basado en esta periodificación, y diferenciar así las corrientes de pensamiento generadas en Europa de su adopción, adaptación o renovación realizadas en Latinoamérica.

Como parte de este supuesto, se debe adoptar una comprensión y división de la Modernidad más integral y global, que sea capaz de incluir la temática de la colonialidad. Esto con el objetivo, entre otros, de incluir las aportaciones de América Latina a la “Modernidad” desde sus orígenes. Como señala Dussel (2007, p. 12), sea para bien o sea para mal, América Latina ha sido participante principal de la historia mundial de la política, “aportando, por ejemplo, con su plata el primer dinero mundial, y con su crítica a la conquista la primer filosofía moderna propiamente dicha”. Para ello hay que redefinir el inicio de la Modernidad. Éste sería la invasión a América en 1492, incluyendo a España y a Portugal en la Modernidad, yendo contra la visión de los ilustrados y los “modernos” del centro de Europa que no las consideraban propiamente Europa. Así, Castilla sería el primer Estado “moderno” y América Latina sería el primer territorio colonial moderno.

En cuanto a la filosofía, esta reubicación del inicio de la Modernidad es fundamental. Superando la división dominante, que a su vez es exageradamente tajante y se le olvida que las transiciones entre épocas son complejas, se puede afirmar que los filósofos españoles del siglo XVI, aunque practicaban una filosofía de cuño escolástico, tenían ya un contenido moderno. La filosofía política moderna se originó en la reflexión sobre el problema de la apertura de Europa al Atlántico, con la llegada de España a las “Indias occidentales”.

Ahora bien, para abordar correctamente los inicios de la TIDH, debemos asumir una periodización más integral, histórica y global de la Modernidad. Con esto, se debe superar la falacia desarrollista de pretender homogeneizar a la humanidad en una sola línea temporal.

1.4. Superar el secularismo tradicional de las filosofías políticas

Para recuperar los orígenes de la TIDH es necesario superar el *secularismo* tradicional de las filosofías políticas. Como señala Dussel, se ha planteado de manera inadecuada y sin sentido histórico el nacimiento y desarrollo de la secularización de la política. Así, por ejemplo, se olvida que Thomas Hobbes, por ejemplo, es un teólogo de la política como lo muestra en el *Leviatán*, pues dedica la tercera y la cuarta partes a fundamentar la autoridad regia en Dios sobre la autoridad de los obispos anglicanos (DUSSEL, 2007, p. 12).

Este supuesto es importante para nuestra investigación pues, dentro del pensamiento hegemónico al respecto, suele considerarse que derechos humanos es un discurso sólo posible en un ambiente secularizado, y que *cualquier tipo* de fundamentación teológica es incompatible. Es decir, sólo con el surgimiento de un secularismo antropocéntrico es que se pudo fundamentar derechos humanos. En efecto, si adoptásemos este supuesto, la praxis y el discurso de una gran cantidad de actores en América Latina, estarían descartados de ser una defensa de derechos, debido a su lenguaje religioso, espiritual, sentipensante y teológico.

1.5. Asumir una definición crítica y compleja de derechos humanos

Depende de la definición de derechos humanos que se tenga, la historia que de ellos se realice. Para recuperar la TIDH es necesario asumir una definición que no sea funcional ni a la razón metonímica que propicia el desperdicio de la experiencia, ni al imperialismo de las categorías que impida reconocer la novedad de lo realizado y pensado por los primeros defensores de los pueblos indígenas. Se debe adoptar una conceptualización de derechos humanos desde una visión crítica y compleja (MORIN, 2005), que asuma las diversas parcelas de la realidad que intervienen.

Los derechos humanos constituyen un concepto que se predica análogamente sobre distintas realidades; o, usando términos wittgensteinianos, es un concepto que interviene en diversas formas de vida. Es decir, el concepto “derechos humanos” interviene en distintas actividades humanas, las cuales lo dotan de significado. Lo cual no significa que se le tenga que dar un uso indiscriminado o equívoco en cada praxis, sino que estas praxis se encuentran ligadas y los significados dados al concepto no son excluyentes sino complementarios o, mejor dicho, análogos.

En efecto, entre las principales formas de vida en que interviene el concepto “derechos humanos” está el filosófico, el político y el jurídico-normativo. Se tratan de praxis humanas que no se excluyen, sino que, al contrario, su complementariedad es necesaria. Si se trata de promover la dignidad de la persona, se deben considerar las distintas “formas de vida” donde participan los derechos humanos. La praxis humana a favor de estos derechos requiere de una reflexión filosófica que dé cuenta de los derechos humanos y permita su mejor comprensión; de las acciones políticas y pedagógicas que los realicen en el ámbito social; y de los instrumentos legales que los hagan operativos.

Por tomar una comprensión compleja de derechos humanos, podemos citar a Joaquín Herrera Flores, que da en un primer momento una definición abreviada: los derechos humanos “supondría la *institución o puesta en marcha de procesos de lucha por la dignidad*” (HERRERA, 2005, p. 246). En seguida, define derechos humanos desde un plano político como “*los resultados de los procesos de lucha antagonista que se han dado contra la expansión material y la generalización ideológica del sistema de relaciones impuesto por los procesos de acumulación del capital*” (HERRERA, 20005, p. 246). Y, por último, lo hace en un sentido social, como “*el resultado de luchas sociales y colectivas que tienden a la construcción de espacios sociales, económicos, políticos y jurídicos que permitan el empoderamiento de todos y todas para poder luchar plural y diferenciadamente por una vida digna de ser vivida*” (HERRERA, 20005, p. 247).

Estas definiciones nos dan la pauta para saber qué buscaremos en la praxis y discursos de los primeros defensores de los pueblos indígenas, partiendo de la idea de que derechos humanos no son algo dado, sino que son procesos culturales que crean las condiciones necesarias para implementar la producción de la vida, a través de la libertad y la igualdad. No pretendemos realizar una definición ecléctica, sino destacar ciertos elementos contenidos en las definiciones citadas para guiar nuestra búsqueda. En efecto, para abordar la TIDH hemos de buscar aquellas instituciones y facultades que, dentro de un momento histórico de América Latina, concretaban las exigencias de dignidad, igualdad y libertad. Buscaremos los procesos de lucha por la dignidad humana, antagonistas a los procesos de explotación de la mano de obra indígena y de la riqueza de sus tierras. Habremos de determinar qué espacios sociales, económicos, políticos y jurídicos de empoderamiento se abrieron para las víctimas de ese momento histórico, con el fin de tener *una vida digna de ser vivida*. Por último, tenemos que buscar de qué manera se formularon jurídicamente la satisfacción de las necesidades materiales de los pueblos para producir y reproducir su vida.

2. Andresito Guacurarí Artigas: la lucha política hacia la liberación en las dos orillas del río Uruguay.

Lo que se va a desarrollar en las líneas que siguen es un importante momento de las luchas liberadoras promovidas por el llamado “ciclo artiguista”, período histórico que se ubica entre los años de 1810 y 1821 en la zona meridional de Nuestra América, y que fue marcado por la postura política representada por sectores populares bajo la dirección del General José Gervasio Artigas.

Hay un acuerdo de considerar a estas luchas como una apertura para otra comprensión histórica, como recuerda Salvador Cabral: “Nuestra América era muy nueva como para querer esquematizarla. Ayer como hoy, y hoy como ayer, esta Patria inconclusa se resiste a las simplificaciones grotescas de las categorías europeas.”. (CABRAL, 2014, p. 43). Por esto la complejidad de nuestra región en sus luchas liberadoras siguen una trayectoria conflictiva.

En el mismo sentido, el autor misionero Pablo Camogli (2015, p. 84) destaca: “La modernidad europea, presentada por la historiografía como la causa profunda de la revolución en América, no fue más que un capítulo dentro del gran proceso de liberación vivido por los pueblos del continente.”. En efecto, las luchas revolucionarias emancipadoras no necesitan, por imposición colonizada, ubicarse en referentes externos como es el caso de la prisión del rey español Fernando VII en 1808, o sea:

Simplificando un tanto la explicación, podemos anticipar que la modernidad se imbricó con procesos libertarios previos y que las elites ilustradas (y modernas) fueron las últimas en plegarse a la lucha revolucionaria. Esta interpretación trastoca el orden con que habitualmente se han relatado los hechos y cambia el eje de la explicación del origen del proceso emancipador, que ya no es más exógeno, para tener un comienzo que se hunde en sus raíces endógenas. (CAMOGLI, 2015, p. 84).

La lectura es confirmada de la siguiente manera:

El recorte es lo que ha permitido, por ejemplo, que durante décadas creyéramos que la revolución americana se había iniciado en Europa con el estallido de la Revolución Francesa. Y que habían sido las élites dirigentes, imbuidas del liberalismo naciente, las precursoras y protagonistas de la revolución en América. Tanto el tiempo como el espacio y los actores del drama histórico quedarán determinados por el recorte que hagamos de aquel pasado al que nos acercamos. [...] La teoría del origen exógeno de la revolución revela un recorte temporal de corta duración, apenas unas décadas desde 1789 hasta 1808-1810, el lapso que media entre la Revolución Francesa y la crisis monárquica española, que desembocará en la formación de juntas autónomas de gobierno, el paso previo a la independencia. [...] El recorte temporal no es el único

que impide interpretar a la revolución como un fenómeno endógeno. Si el origen es Europa, la dominante es su ideología, el liberalismo. [...] **Pero de ninguna manera era ese el programa político de los sectores populares, cuyos valores comunitarios colisionaban con la obsesión individualista de la modernidad europea.** (CAMOGLI, 2015, p. 84)

Basta con mirar la cuestión que enfoca a Camogli, que es la mirada desde los elementos que componen las luchas de los sectores populares y no los intereses y la visión de los sectores dominantes. Por esto la mirada histórica que se debe hacer al recuperar otra interpretación es una mirada descolonizada de la interpretación hegemónica de los hechos locales. Así, aunque la lucha de Andresito Guacurarí y Artigas sea un capítulo dentro de la lucha artiguista, y esta última pueda tener una interpretación desde los hechos europeos (como el caso de la prisión del Rey Fernando VII), nada impide que este capítulo del líder guaraní sea conformada por otros fundamentos, es decir, fundamentos propios, pues la columna vertebral de la lucha política artiguista son los movimientos populares y estos tienen sus propias narrativas.

Nuevamente Camogli ilumina el debate:

[...] la revolución no fue un fenómeno traído por las élites ilustradas sino una aspiración de cambio gestada por los sectores populares. [...] ¿Por qué hablamos de revolución y no ya de resistencia? Por dos motivos básicos. En primer término, porque lentamente se abandona el carácter defensivo para pasar a la ofensiva frente al orden colonial. En segundo lugar, porque por primera vez aparece un programa político que sustenta a los movimientos revolucionarios. Hay una serie de objetivos que, sin estar articulados entre los distintos frentes, aparece como escrito por una misma pluma: autonomía, igualdad, libertad... en suma, el cambio revolucionario de las estructuras sociopolíticas de América. (CAMOGLI, 2015, p. 703)

Y este mismo autor complementa su diferenciación diciendo: “El objetivo de la élite no era modificar el orden vigente, sino heredarlo.”. (CAMOGLI, 2015, p. 712). Este es el escenario histórico en que emerge el *artiguismo*⁴, no solo como un movimiento político, sino también como un “sentimiento colectivo de transformación” (CAMOGLI, 2015, p. 1039).

Considerando lo anterior, en este escenario, las luchas en esta región, en especial la parte ubicada entre los ríos Paraná y Uruguay, territorio que hoy pertenece a la República Argentina, pero que en las primeras décadas del siglo XIX representaron un espacio en disputa por los

⁴ Raúl Larra en su novela histórica nos trae una buena descripción del artiguismo: ¿Qué es el artiguismo? Un ansia de libertad mezclada con la protesta social económica que surge de las tensiones acumuladas en el Virreinato. Pero también son artiguistas terratenientes del Litoral que ven en la reivindicación del caudillo -autonomía provincial y federación platense la propia demanda por sus peculiares intereses que chocan con el centralismo de Buenos Aires, la ciudad puerto manejada por una oligarquía que pretende heredar el monopolio español. (LARRA, 1970, p. 60).

ejércitos luso-brasileños, españoles, porteños (todos bajo la interferencia inglesa⁵) y de manera menos intensa, del gobierno del doctor Francia en Paraguay. En esta región se encuentran ubicadas las llamadas misiones jesuíticas, experiencia de mestizaje cultural entre pueblos originarios y la religiosidad cristiana por parte de la orden de la Compañía de Jesús. En este contexto de incertezas territoriales, pero de mucha lucha y sangre derramada, aparece el personaje Andrés Guacurarí, Andresito Artigas, o igualmente “Artiguinhas” (para los luso-brasileños), sujeto de origen guaraní, nacido en la banda oriental del río Uruguay en el pueblo de San Francisco de Borja, hoy ciudad brasileña en la provincia de Rio Grande do Sul.

Andresito crece huyendo de los ataques e invasiones portuguesas al territorio de su pueblo. Ve, desde muy temprano, el dolor de la violencia del invasor sobre los guaraníes, charrúas y otros pueblos originarios. Es ahí que va germinando en su ser, la condición concreta de opresión característica del régimen colonial impuesto por los portugueses que esclavizan a los naturales de la región, a costa de sangre y carne india, para alimentar la riqueza de las haciendas de los terratenientes brasileños; como recuerda en su novela Raúl Larra (1970, p. 61): “El brazo del esclavo es la palanca de la explotación de que se sirve la aristocracia luso-brasileña”.

Despojados de sus tierras, familias y riquezas culturales, los guaraníes (lo mismo ocurrió a otros pueblos originarios) fueron reducidos a condición de dominio como esclavos, aquello que las palabras del antropólogo brasileño Darcy Ribeiro (2000) perpetuó al decir que el régimen de esclavitud colonial fue un molino de gastar gente. La cuestión es que cuando no violaban el cuerpo de los naturales de varias maneras, los portugueses quitaban a estos sus condiciones de posibilidad de sobrevivir, pues quemaban sus pueblos que se habían organizado hacía un par de décadas y lo mismo pasó en el caso de los pueblos de las misiones. Con este escenario de opresión, Andresito Guacurarí se encuentra con el General José Gervasio Artigas, insurgente montevideano que, en la etapa posterior al cerco militar a la ciudad de Montevideo, organiza fuerzas políticas y sociales en la Pampa gaucha entre los ríos Paraná y Uruguay (movimiento conocido como “la Redota” o el éxodo del pueblo oriental).

⁵ La interferencia inglesa en los negocios de la región tiene un largo debate en el cual debería darse otra charla histórica de la emergencia del dominio inglés desde la ruptura ibérica e las relaciones con los reinos portugueses y españoles, pero para que se sepa lo significado en la región del Plata, basta con recordar la cita de Camogli (2015, p. 1607): “Una de las características curiosas de todo este fenómeno es la presencia constante de algún “viajero” o “comerciante” inglés en cercanías de los grandes personajes o de acontecimientos destacados. En el caso de la historia de Andresito y las Misiones, no podía ser de manera diferente”.

Artigas tiene un ejército formado en su mayoría por gente pobre desposeída de medios para producir y reproducir su vida, pueblos naturales, esclavos, afrodescendientes, campesinos sin tierra y otros grupos sociales de los peldaños de la sociedad de la época. Estos sujetos siguen a Artigas por ver en las ideas políticas que proclama una posibilidad de liberación a los imperios que les oprimen, tal cual se presenta en la famosa dicha artiguista de no ser ni luso-brasileño, ni porteño, ni españoles, más una patria libre en que los más infelices sean los más privilegiados⁶.

La propuesta de Gervasio Artigas era formar una República Federal (Liga Federal) en la región norte de Argentina en lo que hoy son las provincias de Misiones, Corrientes, Entre Ríos, Santa Fe, Córdoba y los departamentos uruguayos de Artigas, Rivera, Tacuarembó, Paysandú, Río Negro, Soriano y quizá otros más, además de algunos pueblos en territorio del Estado brasileño de Rio Grande del Sur, en especial del oeste de la región de las ciudades que hacían parte de los pueblos de misiones jesuitas o cercanas al río Uruguay (hoy la división natural de la triple frontera Argentina – Brasil – Uruguay).

En esta República, la soberanía sería del pueblo, como ha dejado enmarcado en sus instrucciones del año XIII⁷ y con autonomía provincial a los miembros de la Liga Federal o Protectorado, bajo el cual los pueblos eligieron al propio Artigas como protector.

Así, se acerca Andresito a estas propuestas y de pronto recibe, por sus cualidades particulares, la admiración del protector de los pueblos libres, que adopta Andresito como hijo, le presta su apellido y lo nombra uno de sus principales tenientes del ejército protector de la Liga Federal. Andresito Guacurarí, ahora adoptado por Gervasio Artigas, se encarga de coordinar la liberación de su pueblo guaraní y de todos los demás pueblos originarios o oprimidos en la región de Misiones, Corrientes, y la banda oriental del río Uruguay (en territorio bajo dominio luso-brasileño).

De esta manera, tenemos al sujeto en su contexto, pero hace falta comprender mejor de lo que trata la lucha artiguista, su relación con los pueblos oprimidos y la cuestión de la praxis de liberación guaraní impulsada por Andresito Guacurarí y Artigas como lucha por derechos humanos que se encuadra en la TIDH.

2.1. *El ciclo artiguista como praxis meridional de liberación nuestroamericana*

⁶ Así decía una de las normativas *artiguistas* sobre reparto de tierras.

⁷ Acerca del tema es importante consultar la obra CAETANO, 2013.

La llamada lucha artiguista es el escenario de disputas políticas en torno de la superación de la cuestión administrativa virreinal española en la región del Río de la Plata. En este contexto se presenta la figura de José Gervasio Artigas.

Para que se comprenda mejor, existe en esta región una fuerte disputa acerca de la hegemonía política que se encuentra en torno al año 1810 bajo el poder del virrey Francisco Javier de Elío, pero que tiene su autoridad combatida por las elites de Buenos Aires. A este movimiento se suma Gervasio Artigas, haciendo el sitio militar a Montevideo bajo auxilio del General José Rondeau (a mando de Buenos Aires). El virrey Elío solicita auxilio al Imperio portugués y al ejército de España, hecho que hace que Buenos Aires y Elío hagan un acuerdo acerca de la autoridad en estas tierras. De pronto, Artigas no se pone de acuerdo con este pacto entre Elío y Buenos Aires y lanza su trayectoria política como insurgente.

Siguiendo el movimiento político de incertezas acerca de las autoridades en la región, Buenos Aires convoca a una Asamblea Constituyente para la cual llama a diputados de la región del Río de la Plata y otras provincias. En la época, se tiene uno de los capítulos elementales de la organización institucional del *artiguismo*, tal como nos dice Benjamín Nahum:

Los orientales se reunieron en el llamado Congreso de Abril (5 de abril de 1813) e impartieron a sus diputados allí elegidos las instrucciones que debían llevar a Buenos Aires; las propuestas fundamentales eran: independencia, república, democracia liberal y federación. La primera significaba la ruptura total con España; la segunda y la tercera, el establecimiento de un sistema de gobierno similar al de Estados Unidos: la cuarta, el reconocimiento de la "soberanía de los pueblos" a través del establecimiento de un gobierno autónomo para cada provincia y otro central compuesto por delegados de todas ellas. Estas llamadas Instrucciones del Año XIII revelaban un pensamiento decididamente antagónico a la dominante en el núcleo dirigente de Buenos Aires, cuyas tendencias monárquicas y centralistas desmentían punto por punto las aspiraciones orientales, que eran también las de las demás provincias del ex virreinato. Esta colisión de ideologías e intereses provocó el rechazo de los diputados artiguistas por la Asamblea Constituyente, y la retirada de Artigas con su ejército del sitio de Montevideo (20 de enero de 1814) (NAHUM, 2016, p. 17).

Las llamadas instrucciones del año XIII⁸, no solo por su significado político de organización, sino también por su rechazo en Buenos Aires, representó una declaración política frente a los bloques en disputa por la hegemonía de la época, dotando de particularidad la lucha *artiguista*.

Pero no solamente las instrucciones representaron la osadía política del *artiguismo*. Por su profundidad política enraizada en las demandas populares de la época, Artigas junto a los

⁸ Acerca de las instrucciones, vale recordar la referencia más importante: CAETANO, 2013.

suyos lanza otra proclama con valor legal para la región del Río de la Plata bajo su dominio. Fue el llamado reglamento para reparto de tierras⁹:

Una de las disposiciones más destacadas del flamante gobierno fue el "Reglamento provisorio de la Provincia Oriental para el fomento de la campaña y seguridad de sus hacendados" (10 de setiembre de 1815), que estableció normas para la recuperación económica de la provincia -devastada por la guerra, y para la inserción del habitante de la campaña en el sistema ganadero que era monopolio de los latifundistas. Dispuso la quita de las tierras a los enemigos de la revolución: emigrados, "malos europeos y peores americanos", para distribuir las entre los no propietarios con la prevención de que "los más infelices serán los más privilegiados". "En consecuencia, los negros libres, los zambos de igual clase, los indios y los criollos pobres, todos podrán ser agraciados con suertes de estancia si con su trabajo y hombría de bien propenden a su felicidad y a la de la Provincia". [...] Como el Reglamento implicaba un cuestionamiento del derecho de propiedad, provocó temor y resistencia en las clases altas orientales, que se fueron separando del Caudillo por su radicalismo (NAHUM, 2016, p. 18).

Nos explica Nahum (2016) que, por estos elementos de organización política autónoma, republicana, federalista e insurgente se formó la Liga Federal de los Pueblos Libres, incluyendo las provincias de Corrientes, Entre Ríos, Misiones, Santa Fe, Córdoba y la Provincia de la banda Oriental del Río de la Plata. La cuestión es que: "Cuando Artigas lo quiso extender también al plano regional (federalismo) y al económico-social (Reglamento de tierras), levantó en su contra una conjunción de enemigos demasiado poderosos." (NAHUM, 2016, p. 19). Entonces empieza la triple lucha *artiguista* en contra de varios enemigos internos y externos.

Para Ramos (2012a, p. 58): "La singularidad de Artigas reside en que fue el único americano que libró en el Río de la Plata casi simultáneamente una lucha incesante contra el Imperio británico, contra el Imperio español, contra el Imperio portugués y contra la oligarquía de Buenos Aires.". O sea, los enemigos de Artigas cercaron su ejército por varios lados, y de éstos al norte había también, de manera más moderada, hacia el Paraguay. Para que se tenga en claro la propuesta federal del artiguismo fue en una verdad una defensa de la región del Río de la Plata de forma autónoma, una lucha federalista por las provincias unidas en un proyecto republicano, políticamente libre y social-económicamente democrático, como refiere Ramos (2012a, p. 60): "Defendió la frontera exterior, mientras luchaba para impedir la creación de fronteras interiores".

⁹ Ya sobre este tema, la obra: CAETANO; RIBEIRO, 2015.

Justo por enmarcar fronteras externas e impedir hegemonías elitistas internas, el artiguismo ha tenido un significado de soberanía particular de los pueblos libres¹⁰. En el tablero de la geopolítica de la época, nos aclara Ramos (2012a, p. 60):

¿Qué significaba esto? Pura y simplemente que el federalismo expresó la reacción general de los pueblos del interior ante las despóticas tentativas de Buenos Aires por subyugarlos a su política exclusivista. Pero el magno peligro para los intereses de la burguesía porteña y montevideana consistía en el artiguismo, que aspiraba a organizar la Nación con la garantía de plenos derechos para cada una de las provincias que concurrieron a formarla. [...] Si ése era el programa expreso de Artigas, el de Gran Bretaña consistía justamente en el esquema inverso. No podía admitir que un solo Estado controlara la boca del río. Se imponía separar al puerto y campaña de Montevideo para dejar a las provincias libradas al monopolio del puerto bonaerense.

Los sectores sociales de la burguesía comercial de Buenos Aires y también de Montevideo, con sus respectivas elites agrarias, no van a ponerse de acuerdo con ninguna de las propuestas del *artiguismo*. Por esta razón, siguen a Artigas en su movimiento militar y político, un ejército de desfavorecidos, social, política y económicamente.

Solo compone su ejército una muchedumbre de paisanos andrajosos e indios indómitos descendientes de aquellos guaraníes de las Misiones jesuíticas. Uno o dos letrados, y secretarios que escriben al dictado en campamentos móviles difunden las proclamas, bandos, manifiestos y correspondencia que sostiene con los jefes revolucionarios del Nuevo Mundo el jefe oriental. [...] ¿Por qué este amor y por qué aquel odio? Artigas es el único caudillo de las guerras de la Independencia que combina en su lucha la unidad de la Nación con la revolución agraria y el proteccionismo industrial en los territorios bajo su mando. (RAMOS, 2012b, p. 212).

En efecto, se comprende un poco y en resumen las proclamas *artiguistas* y sus luchas como movimiento popular de liberación. Además, se entiende también los usos históricos de las elites para ofender su imagen personal y desprecio por las luchas de su ejército. El *artiguismo* enfrentó no sólo a las élites locales, pues había en la geopolítica una disputa comercial mucho mayor que las propuestas de formación regional de las provincias unidas. De hecho, en los principios del fin de la colonización, se ve en claro los elementos que van a configurar la continuidad en la forma de colonialidad bajo la dominación de las futuras naciones meridionales en el campo económico y político internacional, al paso que en el ámbito interno la dominación social generaba la jerarquización de sectores sociales.

Ahora, hecho este resumen contextual del *artiguismo*, vale mencionar cómo se enlaza con las Misiones jesuitas:

¹⁰ En este tema en especial, la obra consultar: FREGA, 2007.

La historia del artiguismo se enlaza estrechamente con la desintegración de las Misiones Jesuíticas, que había comenzado con la expulsión de los padres de la Compañía de Jesús en 1767. Durante los treinta años siguientes, los indios civilizados en el Paraguay fueron secuestrados por los portugueses y vendidos como esclavos para las plantaciones, donde murieron casi en su totalidad; otros huyeron hacia la selva y perdieron hasta la memoria de sus oficios y artesanías. (RAMOS, 2012b, p. 208).

Estos pueblos naturales van bajando por el litoral del río Uruguay hacia el sur y resistiendo a las capturas de los encomenderos o incluso la esclavización portuguesa. A lo largo de las dos orillas del río Uruguay va formándose pueblos de naturales guaraníes que van a mezclar su cultura con la cultura de los pueblos colonizados, en especial por medio de la religiosidad resultado de la presencia jesuita de larga data en la región. Pero, lo más importante es que los guaraníes de las misiones van a tener en claro la consciencia de que el enemigo venía desde oriente del territorio (los portugueses). Con esto, la lucha *artiguista* en búsqueda de la autonomía para estas regiones va a rescatar una característica bastante particular de los pueblos guaraníes: su autonomía y organización social y política, y además, la cuestión de recuperar su libertad y sus derechos.¹¹

En este escenario va a surgir el tema político-militar de Andresito Guacurará y Artigas en el año de 1811. Pues éste va a acercarse al protector de los pueblos libres y empezar a luchar por el rescate de los derechos propios del pueblo de misioneros.

2.2. La praxis de liberación guaraní en las misiones meridionales: ¡Yo soy Andresito Guacurará y Artigas!

Andrés Guacurará o Guaçurará o Guasurará (¿1778 - 182?), fue un importante personaje de la lucha revolucionaria por la emancipación *nuestroamericana*. No solamente por su intención de no sujeción al mando español o portugués, sino por tener en cuenta el rescate de los derechos de libertad y desarrollo de la vida del pueblo guaraní como naturales de estas tierras, a parte de otros derechos propios de la organización de las comunidades naturales con libertad y autonomía.

¹¹ Un trabajo interesante es la investigación de maestría: PRAIA, Felipe Schulz. Para que cada Pueblo se gobierne por sí: modernidade política e atores indígenas na região do rio da prata (1810-1821). 2017. 135 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em História, História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017. Disponível em: <<https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/173847/001061858.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 10 dez. 2020.

Andresito, como fue conocido, nació (de acuerdo con los historiadores y con una carta que le escribió José Gervasio Artigas) en el pueblo de São Borja, hoy ciudad del Estado de Rio Grande do Sul, República del Brasil; se estima que el 30 de noviembre de 1778. Aunque también existe la hipótesis de que nació en la otra orilla del río Uruguay en la ciudad vecina de Santo Tomé.

De hecho, fue por nacer en dominio portugués y vivir en la región de frontera y de demarcación de fronteras, conoció la lucha del pueblo guaraní desde varias invasiones y periodos de prosperidad de su pueblo en el escenario colonial con las misiones jesuitas. Andresito es un sujeto de su contexto social y de su realidad concreta.¹²

Andresito Guacurarí y Artigas fue un jefe del ejército misionero en la lucha artiguista de liberación guaraní; actuó comandando un fuerte y precario ejército de naturales guaraníes y otros sujetos sociales liberados de la esclavitud, que se sumaron a lucha de liberación misionera por su voluntad propia¹³. Bajo la responsabilidad militar y política de Andresito andaba la banda misionera, donde antes era demarcado el territorio de los treinta pueblos de las misiones jesuitas; por esto, la lucha de Andresito fue en torno de unificar estos pueblos bajo una unidad provincial y liberar otros sitios, en especial su pueblo natal São Borja, que estaba con dominio portugués (LARRA, 1970, p. 43). El historiador Salvador Cabral recuerda con detalles:

[...] Andresito Artigas, jamás se le cruzó en la cabeza otra idea que no sea la liberación de los pueblos americanos, su igualdad y confederación, y a esa idea le dedicó hasta el último de sus días. [...] Andresito Artigas luchó dentro de la única política que podría haber cambiado la historia de aquel tiempo: unido a Artigas, luchar contra la coyunda portuaria, vencer a la burguesía comercial porteña y al imperio esclavócrata y echar las bases de la Patria Grande. [...] Porque el movimiento popular artiguista, lo decíamos ante lo reafirmamos ahora, es el único ejemplo, dentro de las luchas por la emancipación americana, que emerge multitudinariamente, y, dentro de ese proceso, van naciendo las instrucciones, unas nuevas, como los propios caudillos, otra renacidas, ya sea de la tradición hispanista o de las viejas Misiones. (CABRAL, 2014, p. 141).

¹² La novela histórica de Raúl Larra nos trae un momento de la niñez de Andresito en que huye de la persecución de los portugueses en búsqueda de indios para esclavizar: “Andresito queda solo. Hasta él llegan los llantos e imploraciones. Se ve en San Borja, el Tape al hombro recorriendo las callejas de tierra, y de pronto, la alarma de pavor: vienen los mamelucos, vienen los mamelucos, su madre lo arrastra a la selva, oye el llanto de otros niños, el forcejeo de las mujeres indefensas. Sí, él sabe que hay un enemigo, el odiado portugués, pero también otro, ese blanco rico, despreciativo, orgulloso de su piel blanca, de sus bienes temporales, dispuesto a considerar a las otras criaturas de Dios como sus esclavas. Y todas son criaturas de Dios. No cambia nada el color de la piel, ni la raza, ni el dinero. Todas tienen un alma, pueden sufrir, padecer.” (LARRA, 1970, p. 137).

¹³ Esto es un criterio que dejaba en claro José Gervasio Artigas cuando de la liberación de esclavos. Si el sujeto quisiera incorporarse a la lucha federalista, pues bien; pero si quisiera seguir otro rumbo, eso era de su decisión como sujeto libre. Esta condición se ve en varias cartas de José Gervasio Artigas.

Y prosigue,

En la vida política de aquellas legiones, protagonistas de las heroicas resistencias, lo principal fue siempre eso: la presencia real y física del pueblo, y no ficticia y formal, ya sea en la de liberación, en la consulta y en la pelea misma; por eso decíamos que aquellas masas populares seguían y amaban a Andresito Artigas, más allá de la victoria, la derrota o la muerte. (CABRAL, 2014, p. 143).

O sea: “Uno de los proyectos centrales del pueblo en armas que lideraba Andresito Guaçurará era el de reconstruir el viejo espacio jesuítico guaraní y colocar a los 30 pueblos misioneros bajo una misma autoridad soberana” (CAMOGLI, 2015, p. 1589). Mismo teniendo en cuenta esta importante lucha misionera, regional y mismo nuestroamericana en general, Andresito Guaçurará fue un nombre olvidado y además encubierto de la historia oficial sobre la formación de los Estado nacionales de Uruguay, Argentina y mismo brasileño, su campaña por la liberación rioplatense fue sepultada y olvidada casi por completo de la historiografía que se dedica al tema de la emancipación.

Afortunadamente, en los últimos años se viene reconociendo la grandeza de su praxis política revolucionaria. Andresito Guacurará fue reconocido como héroe nacional en Argentina bajo la ley 27.116 del Congreso de la Nación en diciembre de 2014, en que aparece en el artículo primero: “[...] como tributo y reparación histórica por su contribución a la epopeya de la emancipación del continente americano.” (ARGENTINA, 2015); este país también reconoció el grado de General del ejército argentino bajo el decreto 463 de 2014 que otorgó el grado de *General post mortem* a Andrés Guaçurará y Artigas; ya en la otra banda del río de la Plata, en Uruguay se otorgó: “Se promueve al extinto coronel Don André Guacurará y Artigas “Andresito” al grado de General, en reconocimiento a los valiosos servicios prestados a la patria” (URUGUAY, LEY 19.387/16). En esta legislación uruguaya se anexa una biografía corta de Andresito en que se destaca: “Callado, con cualidades de líder, educado en las Misiones, hablaba tres idiomas: guaraní, español y portugués. Surgido y acuñado en el calor mismo de la lucha emancipadora, portador de una inteligencia aguda y bravura indómita [...]”.

Estos puestos fueron adquiridos por su lucha junto al ejército liberador del General José Gervasio Artigas, que lo adoptó como hijo, y por esto se ven muchas referencias a Andresito como Andrés Artigas o “Artiguinhas” (como peyorativamente le llamaron los portugueses). Por otro lado, es importante recordar que la historia de Andresito Guacurará y Artigas no se resumen a la espalda de Gervasio Artigas, todo lo contrario: “Andresito fue más que sus circunstancias individuales o familiares; en él se resume la trayectoria colectiva de un pueblo — el guaraní —

” (CAMOGLI, 2015, p. 213); de pronto su carrera militar también tiene momentos políticos exclusivos: “Andresito fue el único aborigen que gobernó alguna provincia argentina a lo largo de 200 años de historia” (CAMOGLI, 2015, p. 213).

Considerando estos elementos, y la particularidad de su condición social, en medio de la lucha descolonizadora, es destacable también su lucha que dio por la descolonialidad¹⁴ de la historización de sus actos de liberación. Para poner a Andresito en un contexto de lucha emancipadora/descolonial y praxis de descolonialidad, vamos a dedicar las siguientes líneas.

Para comprender mejor la insurgencia de Andresito Artigas, es necesario tener como punto clave las misiones jesuíticas en América del Sur. Así, en 1767, los curas jesuitas son expulsados de la zona meridional; se trata de un tema histórico controvertido, que puede ser remontado desde una tríada que conforma un movimiento colonial entre intereses particulares de los colonizadores, el interés religioso de la Iglesia católica y el interés de dominios coloniales por parte de los reinos ibéricos.¹⁵

A parte de este contexto en general, se sabe que en particular la ganancia encomendera colonial de los colonizadores se va a sobreponer a los intereses jesuitas con su programa de evangelización e interacción con las comunidades guaraníes en las misiones. Jesús Antonio de la Torre Rangel (1998) afirma que en la realidad histórica concreta las reducciones cristianas dieron oportunidad a una salvación para muchas comunidades de pueblos indígenas, pues ahí no entraron a explotar los colonizadores por mucho tiempo, manteniendo los curas una buena relación con los pueblos originarios, e incluso conservando parte de su cultura que estaba siendo exterminada en otros espacios colonizados.

Mientras tanto, después de la expulsión de los jesuitas, las misiones al oriente del río Uruguay pasan, en 1801, a la administración de los portugueses, y se genera una intensa

¹⁴ La cuestión puramente colonial se señala respecto a la colonización ibérica en territorios latinoamericanos, antes de la emancipación política y formación de los Estado nacionales en nuestra región, o sea la cuestión de un dominio entre metrópoli y colonia. La colonialidad se dice respecto a los efectos del régimen colonial que se siguieron aún después de la independencia política formal, o sea, a pesar del fin de la relación colonia-metrópoli algunos elementos continuaron, como la división del trabajo en jerarquías sociales, los conceptos de raza en la cuestión del racismo, la dominación de género y el tema de las etnias originarias. Para un análisis detallado de estos elementos ver el texto: QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: **Cuestiones y horizontes**: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires: Clacso, 2014. Disponible en: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7.pdf>> Consulta hecha en: 10 de ene. 2021.

¹⁵ Acerca de este tema véase: RANGEL, J. A. de la Torre. **Lecciones de Historia del Derecho Mexicano**. México: Porrúa, 2010. De la misma forma, también el historiador Pablo Camogli se pone de acuerdo con algo semejante: “La actitud de Arapizandú revela, siguiendo a Quarleri, que “los caciques guaraníes que aceptaron congregarse pueblos cristianos lo hicieron atraídos por la garantía de protección real sobre su gente y sobre la tierra, afectadas por las rivalidades interétnicas y por los esclavistas luso-brasileños”. (2015, p. 339).

explotación y el desplazamiento de los pueblos guaraníes. En 1811, siete de los treinta pueblos de las misiones jesuíticas quedan bajo jurisdicción portuguesa, y en este contexto se da la lucha por su liberación de Andrés Guacurarí y Artigas, en búsqueda de la unidad misionera, pero también para recuperar la autonomía guaraní e incorporar las misiones a la Liga Federal de los Pueblos Libres bajo el Protectorado de Gervasio Artigas. En efecto, esta situación enfrentan los guaraníes “[...] atrapados entre dos épocas: la colonial y la revolucionaria.” (CAMOGLI, 2015, p. 76). Por esta razón, el historiador misionero Pablo Camogli destaca: “[...] es necesario rastrear los cimientos culturales y el entramado sociopolítico que configuraron como pueblo a los guaraníes, para comprender la forma en que maduró en ellos el ideario político con el que irrumpieron en la historia en la década de 1810.”; pues esto ayuda a comprender la unión de los pueblos guaraníes a la lucha artiguista.¹⁶

Además, este mismo autor misionero recuerda la triple resistencia guaraní:

La experiencia de los guaraníes es una de las más extraordinarias, debido a que convivió con tres intentos conquistadores: el español desde Asunción, el portugués desde San Pablo y el de la Compañía de Jesús. Frente a los tres, los guaraníes pusieron en práctica su tradicional sistema de autonomismo de aldeas, uniendo fuerzas según las circunstancias. Esta fue, ni más ni menos, la triple resistencia guaraní (CAMOGLI, 2015, p. 281).

Por esto, la teoría de Camogli, ya destacada antes, sustenta que el momento revolucionario para los guaraníes no empezó con las luchas liberales en contra de las monarquías en Europa, pues los guaraníes empezaron su lucha por la autonomía con la propia invasión europea (CAMOGLI, 2015).

Además, pone en cuestión que la estocada definitiva fueron las guerras guaraníes:

¹⁶ Cabe una nota acerca de la composición del movimiento artiguista y los pueblos originarios, Salvador Cabral escribe: “Pero no en todas las regiones de América Latina ocurrió la misma cosa. En nuestra extensa zona del Río de la Plata, según vimos, detrás de don José Artigas, cabalgaban los sectores sociales que levantaron, por una u otra razón, la bandera revolucionaria, y, entre ellos, estaba el indio, cumpliendo en el movimiento artiguista el papel de protagonista. Es que, en esta parte sur de la revolución americana, el artiguismo significaba, no sólo la mención de los derechos y los pueblos, sino los pueblos mismos, ejerciendo en los hechos los derechos conquistados.”. (CABRAL, 2014, p. 64) En otra parte sigue: “[...] el ascenso del indio dentro del movimiento artiguista, con su protagónica presencia multitudinada, sin la cual, las luchas de la independencia no hubieran pasado de ser, como dijéramos, abstractas discusiones jurídicas, en los aislados cabildos, de las no menos aisladas aldeas americanas. De esa manera, y sólo de esa, podremos entender cómo, Andrés Guacurarí, pasó a ser en pocos años -años de guerra sin descanso— de desconocido soldado indio, presentado al campamento de Artigas, a Comandante General de los vastos territorios de Las Misiones.” (CABRAL, 2014, p. 66).

El 13 de enero de 1750, el rey de España, Fernando VI, y el de Portugal, Juan V, firmaron en Madrid el Tratado de Permuta, según el cual ambas coronas definían los límites entre sus colonias en América del Sur. Para las Misiones el acuerdo fue ruinoso, ya que establecía la entrega de los siete pueblos ubicados al oriente del río Uruguay, a cambio de Colonia del Sacramento, el puerto fundado por los lusitanos en la Banda Oriental para contrabandear desde allí con el espacio rioplatense. [...] Esto abrió paso a un complejo proceso histórico en las Misiones, que terminaría de forma trágica para los nativos. [...] estas guerras guaraníicas marcaron un quiebre definitivo entre los nativos y el orden colonial. En Europa todavía estaba lejana la irrupción de la modernidad y los criollos de América ni soñaban con una revolución que modificara el orden social vigente. En cambio, los guaraníes ya se habían puesto en marcha para derrumbar el antiguo régimen (CAMOGLI, 2015, p. 570).

Esto confirma que las guerras de los guaraníes anticiparon las luchas descoloniales sin que fuera necesario el fundamento europeo de la revolución en Francia.

Teniendo esto en cuenta, Andresito Guacurarí y Artigas es heredero de toda esta tradición libertaria descolonial, como recuerda Salvador Cabral:

Fue en ese cuadro histórico, alumbrado por el relámpago de las lanzas, luchando por el goce completo de las libertades rústicas, para levantar de entre las selvas una comunidad política justa y libre, asentada en lo nativo, donde surgió, luchó y murió Andresito Artigas, el señor de las cuchillas, guarda monte de la Patria Grande, y adquirió, a través de esa lucha, su significativa figura multitudinaria, con su tropa anónima que se alzaba al calor de los trastornos de la época, con el certero instinto, salvaje si se quiere, de la independencia propia (CABRAL, 2014, p. 43).

Por esta razón el enemigo histórico de los guaraníes son los invasores portugueses en el territorio misionero. Así, la novela histórica del argentino Raúl Larra recuerda esto en dos momentos:

-Porque yo he sufrido en carne propia el despotismo portugués. Vivía en San Francisco de Borja con mi madre en 1801 cuando José Borges do Canto, aprovechando la guerra entre España y Portugal, se apoderó de mi pueblo natal y los otros seis de las Misiones Orientales. No quiero recordar lo que fue eso. Se llevaron a todos los hombres para venderlos en el mercado de esclavos. Mi vida y la de mi madre cambió totalmente. Tenía once años y empecé a gustar las historias de las luchas de mis antepasados, empecé a soñar con Languirú, con Sepee, con Pacatú, a la espera de la insurrección. ¿Comprende ahora, padre, por qué personificó en el portugués al opresor, al esclavizador de mi pueblo? (LARRA, 1970, p. 36).

Y sigue: “Cuánta razón tenía el Protector al inculcarle desconfianza hacia los portugueses. Son gente de otra raza, acostumbrada al relumbrón de la aristocracia y a usar a los esclavos como palancas de su riqueza. Tardarán mucho todavía en aprender y respetar la dignidad del ser humano.” (LARRA, 1970, p. 90).

De la misma manera Pablo Camogli señala estos elementos:

Durante doscientos años, el mayor enemigo de los guaraníes fueron los portugueses afincados en Brasil. Ya sea para apropiarse de sus tierras o para utilizarlos como esclavos y apropiarse de su fuerza de trabajo, los indígenas siempre estuvieron en la mira de los luso-brasileños. Solo entre 1628 y 1641 partieron de San Pablo siete grandes banderas para esclavizar guaraníes (CAMOGLI, 2015, p. 387).

Tomando en cuenta lo anterior, es posible comprender la situación social en que vivió Andresito Artigas; su integración al ejército del Protector de los Pueblos Libres fue una manera de seguir con las luchas misioneras guaraníes en contra de la colonización portuguesa y, claro, también para garantizar la histórica autonomía de su pueblo.

De hecho, Andresito destaca comandando ejércitos de pueblos indios y con esto le es otorgado por Gervasio Artigas el comando general de la región de las Misiones en 18¹⁷. Luego, la marca del militar-gobernador fue su preocupación por el desarrollo de la región y la recuperación de los derechos guaraníes por sus libertades y autonomías, Camogli nos dice: “[...] poco es lo que Andresito pudo desplegar como plataforma de gobierno, pese a lo cual dejó ciertas huellas que lo reivindican como un administrador activo y preocupado por desarrollar no solo la producción primaria, sino también una rudimentaria industria armamentística.” (2015, p. 1757)

Además, Salvador Cabral recuerda que Misiones en la época de Andrés Guacurarí y Artigas fue un cabildo democrático: “Misiones fue la única provincia de la Patria vieja que, con el método de la democracia directa, eligió sus representantes, dirigió sus destinos, manejó su economía, y no conoció el cargo de cabildante por los apellidos o los bienes que se podían

¹⁷ En la página de la provincia de Misiones se reconoce a Andrés Guacurarí y Artigas como Comandante General de Misiones, puesto que equivale a su gobernador. Información disponible en: <<https://misiones.gob.ar/historia/>>. Acceso en: 10 enero 2021. Vale destacar que para Camogli: “Andrés Artigas fue designado con el cargo de comandante general de la provincia, una denominación que unifica las funciones políticas con las militares, que serían centrales durante su gestión. Si bien su tarea era similar a la de un gobernador, nunca ostentó dicha investidura. De todas formas, en este libro se habla del “indio gobernador” como mecanismo práctico para graficar el papel que le cupo en la época.” (2015, p. 1439) Y complementa Salvador Cabral: “Nos dice don Hernán Gómez al respecto: Andrés Artigas era algo más que el comandante general de Misiones. De raza guaraní, disciplinado por la cultura del espíritu, respetuoso de las formas y valiente como ninguno encarnó el sentimiento de su pueblo al que guió a los combates y comprometió en las más grandes en presas. La primera de ellas fue la conquista de los cinco pueblos misioneros del Paraná, en poder del Paraguay desde el tratado de 1811. Después de formar su ejército de naturales en su Cuartel General de Yapeyú, de disciplinarlo y armarlo con singular maestría, se puso en movimiento a mediados de 1815 sobre Candelaria. Desoída la intimación que desde San Carlos hiciera al Comandante paraguayo don José Isasi, que con 300 soldados y dos piezas de artillería la custodiaba, atacó a Candelaria que toma después de tres horas de combate, ocupando a continuación las reducciones de Loreto, Santa Ana, San Ignacio Miní y Corpus. Incorporados a su gobierno los cinco pueblos del Paraná, retorna a Yapeyú donde continúa disciplinando su ejército al mismo tiempo que se cunda los planes del general Artigas.” (CABRAL, 2014, p. 124)

poseer.” (CABRAL, 2014, p. 148) El mismo historiador sigue diciendo: “Así, con democracia impulsada y economía hecha a fuerza de sacrificio colectivo se gobernaban estos pueblos, que, en otras provincias, esos mismos sectores sociales, no tenían ninguna representación ni derechos.”. (CABRAL, 2014, p. 154)

Mientras tanto, un natural guaraní gobernando políticamente un pueblo y enfrentando militarmente a un ejército esclavista colonizador va a despertar también una lucha motivada por la colonialidad estructural de la sociedad en contra de los valores del pueblo originario y también de los valores del *artiguismo*: “La sociedad de iguales que proponía el artiguismo era un límite que las comunidades de tradición blanca y colonial no estaban dispuestas a aceptar como una realidad.”. (CAMOGLI, 2015, p. 1824).

Con esto, Andrés Guacurará y Artigas comandando su ejército, se dan a la tarea de recuperar los siete pueblos bajo control portugués y de ahí su lucha misionera será su historia y su fin. En 1816, Andrés Artigas llega a cercar São Borja y con fuerte ventaja aprisiona al principal jefe del ejército portugués dentro de la ciudad. Todavía sin tomarla, el ejército portugués resiste en entregarse,

[...] explica el indio gobernador, “he puesto mi ejército delante de los portugueses, sin recelo alguno [...] **solo con el fin de dejar a los pueblos en el pleno goce de sus derechos**, esto es **para que cada pueblo se gobierne por sí, sin que ningún otro español, portugués o cualquier de otra provincia se atreva a gobernar**”. (CAMOGLI, 2015, p. 2060, grifos de los autores).

Esta determinación, que se ve en la proclama firmada en 1816 por Andrés Guacurará y Artigas¹⁸, demuestra la praxis liberadora guaraní y la búsqueda de los derechos de determinarse a sí mismos, sin opresión o dominación que le quiten su autonomía histórica.

Pero la historia de atacar a su pueblo natal tal vez fue un hecho demasiado fuerte para el humanismo de Andrés Guacurará y Artigas, pues este vaciló varias veces en destruir el ejército portugués. Andresito envía dos exigencias de rendición en dos días seguidos al comandante portugués Chagas; cartas que no son contestadas, pues éste necesitaba tiempo para que otro contingente del mismo ejército portugués viniera a apoyarlos y librarlos del cerco guaraní.

Salvador Cabral recuerda un fragmento de una de las cartas de Andresito en que destaca la legítima ofensiva guaraní a los portugueses en São Borja (carta de 25 de septiembre de 1816):

¹⁸ Algunas cartas de Andresito se encuentran en: CABRAL, 2014.

Señor General de las Tropas de San Borja. Hallándose las tropas con decidido ánimo de asaltar la plaza, tengo a bien de poner a la consideración de V.S. la rendición dentro de dos horas, término perentorio, porque entrando bajo fuego se pasará a cuchillo todo enemigo y aún caerán tantos inocentes, y para evitar esta gran efusión de sangre que amenaza, será mejor que rinda V.S. las armas y entregue el último pueblo que me falta, pues **vengo a rescatarlo**, no habiendo otro fin que me mueva a derramar la última gota de sangre, sino lo nuestro nativo quitado con tanta ignominia en 1801, como a V.S. debe ser notorio, ni se le ocultará que **estos territorios son de los naturales misioneros a quienes corresponde el derecho de gobernarlos, siendo tan libres como las demás naciones**. (CABRAL, 2014, p. 192, grifo de los autores).

La duda de Andrés Guacurarí y Artigas significó el tiempo que tardó en llegar la ayuda a Chagas y con esto resistir la invasión guaraní en São Borja. En efecto, con apoyo de otro comandante portugués, pudo dispersar al ejército guaraní bajo el comando de Andresito, que acabó por retirarse a la orilla occidental del río Uruguay.

Esta acción desafortunada resultó en una llamada de atención a Andrés Artigas por parte de su padre adoptivo Gervasio Artigas (General del Movimiento *Artiguista*). Gervasio Artigas, sabiendo de los valores humanitarios de Andresito, recuerda el uso en un contexto de guerra:

Don José Artigas, puesto que motivó aquella famosa carta que decía: [...] Debió Ud. atacar y tomar San Borja, sin lástima, y sin pérdidas de tiempo. [...] quiero que se penetre de una vez por todas del valor de las reflexiones que paso a exponer. Mire que, **si bien los buenos militares deben hacer la guerra sin ofender los derechos de la humanidad, la clemencia que empleen para quienes se oponen con las armas a nuestros anhelos de libertad, deben empezar recién después del momento en que esas armas sean rendidas, y no antes**. (CABRAL, 2014, p. 202, grifo de los autores).

El costo de no derrotar Chagas en São Borja va a ser la ofensiva portuguesa en la banda occidental del río Uruguay. Este comandante portugués, siguiendo órdenes rabiosas del gobernador de la provincia de Rio Grande en Brasil (Marqués del Alegrete), va a generar un verdadero genocidio de los pueblos naturales y de las ciudades de las misiones en el litoral del río Uruguay.

Este acto genocida portugués, es recordado en la novela de Raúl Larra:

Perfiles de pájaros, rostros de ángeles, cabezas de perros, víboras serpenteantes, racimos de uvas con hojas. Esas alegorías, esos símbolos sencillos tallados en la piedra, aparecen chamuscados por el fuego devastador. Andrés llora al repasar las pilastras, los portales cuajados de adornos, las columnas que aún batidas por el incendio se mantienen erguidas en su emplazamiento. El ha dudado en atacar San Francisco de Borja, su pueblo natal, con la artillería, y en cambio el enemigo ha arrasado la obra de años, una civilización donde el espíritu indígena incorporó su propio sentido estético, su sensualidad pagana, su amor por la naturaleza. Esas piedras labradas y esculpidas encierran el sudor de millares de guaraníes, su afán de creación,

contienen los ecos de innumerables cánticos y plegarias cristianas. Andresito anda entre ruinas. Es todo lo que queda de sus pueblos que él reuniera a costo de tantos sacrificios. (LARRA, 1970, p. 118).

Este episodio de barbarie portuguesa también lo refiere Salvador Cabral:

La guerra, terrible de por sí, es uno de los mayores flagelos de la humanidad, aun cuando sea algunas veces necesaria. Pero invadir un territorio extranjero, acosar, saquear pueblos sin armas, reducir a cenizas templos y casas, obligar a los habitantes a presenciar estos actos horribles y después transportarlos por la fuerza a otro país, es propio **de naciones bárbaras**. Es, sin embargo, lo que sucedió en las Misiones Occidentales por consecuencia de las órdenes del Marqués de Alegrete, Gobernador y Capitán General de la capitanía de Río Grande do Sur. (CABRAL, 2014, p. 218, grifo de los autores).

Es posible verificar que la cobardía y las atrocidades de la guerra no se explican cuando implica un pueblo inocente. Esta actitud portuguesa es casi olvidada en la narración histórica, y muy al contrario sucedió con Andrés Artigas, natural guaraní, que ha sido descrito en varias obras como indio bárbaro y olvidado de la historia oficial hasta hace pocos años. Lo que interesa apuntar en este artículo, es que el acto de Andrés Artigas en lo cual tuvo compasión de sus paisanos en el ataque a São Borja, fue un hecho de humanidad como recordó Gervasio Artigas, pero un hecho histórico olvidado. Los portugueses no tuvieron ni una gota de la misma humanidad cuando atacaron, quemaron, violaron, robaron y destruyeron a pueblos inocentes a lo largo del río Uruguay, con la intención de evitar que el ejército guaraní tuviese fuerzas para reagruparse de nuevo. Es así como muchas veces la historia es escrita por los cómplices de la cobardía.

Pero, por otro lado, “lo cierto es que la campaña genocida de 1817-1818 no alcanzó el objetivo máximo: exterminar la experiencia artiguista en Misiones. Pero sí logró matar y capturar a cientos de personas, además de forzar a migrar a varios cientos de familias y destruir el aparato productivo de la agricultura de subsistencia y la ganadería.” (CAMOGLI, 2015, p. 2266). Lo mismo nos dice Salvador Cabral: “Era la raza vieja que entraba a la nueva historia, y que, en medio de la Revolución del siglo XIX, había encontrado en el artiguismo, la posibilidad (perdida desde hacía mucho) de una existencia digna, de ejercer de nuevo derechos olvidados, de elegirse y autogobernarse (CABRAL, 2014, p. 241).

En medio a la organización de las fuerzas guaraníes para atacar nuevamente a los portugueses en la banda oriental del río Uruguay, Andresito es llamado a arreglar un golpe al gobernador artiguista en la ciudad de Corrientes. El golpe fue gestionado por los sectores

políticos unitaristas de Buenos Aires en contra de la acción de la Liga Federal, y Andresito fue encargado de irse con su ejército a reponer al gobernador destituido.

La corta estancia de Andresito fue en choque muy grande para las elites locales; aunque un hecho inédito en la historia argentina y de nuestroamericana, que un natural guaraní estuviera al comando de dos provincias al mismo tiempo, tal cual nos dice Camogli (2015). Acerca de los estudios del historiador misionero (lo mismo se ve en otros historiadores) es posible identificar que el problema central en la toma de Corrientes era el mando en manos de un indio, que fue un tema para las elites correntinas que vivían del comercio, pero por supuesto también de la mano de obra esclava (india y negra).

Aunque no de manera exclusiva, el tema de la esclavitud era una parte del problema acerca del nombramiento de Andresito al comando de la ciudad; Camogli recuerda que:

La causa del distanciamiento tiene que ver con el programa social del artiguismo y con la decisión del líder oriental de materializarlo en la realidad cotidiana. Si el ascenso de Andresito al gobierno de Misiones significó una nota preocupante para la élite, el rol que los guaraníes pasaron a tener en el escenario político regional fue un límite que no estaban dispuestos a tolerar. (CAMOGLI, 2015, p. 2363).

Una vez más es posible ver que las raíces de la colonialidad se encuentran dentro de la propia estructura de la colonia, así como en sus raíces emancipadoras: “[...] está claro que, desde la óptica de una elite dirigente acostumbrada a estar en la cima del poder social, político, económico y cultural, cualquier disposición que contrariase esa tradición podría ser vista como un abuso.” (CAMOGLI, 2015, p. 2599). Debido a esto, la presencia de Andresito al mando de Corrientes suponía la puesta en vigencia de los sujetos sociales oprimidos como sujetos propietarios y con derechos, libres de la dominación esclavista y pudiendo libremente producir sus medios de organización para producción de sus vidas.

Claro está que también se difundió por la ciudad las peores hipótesis de hechos de Andresito y de su ejército, traducidos como bárbaros, deshumanos, que iban a matar, torturar y comer vivos a los correntinos, entre otros hechos solamente imputados a los guaraníes por las (in)sanas cabezas del racismo elitista local.

Lo que en verdad sucedió, fue que desde la llegada tranquila y pacífica de Andresito Guacurará y Artigas a Corrientes, los peores hechos quedaron a cargo de las elites locales. Dos casos son narrados por varios autores.

El primero es la cordialidad de Andresito en invitar a los correntinos a una escena teatral en que los actores fueran los propios guaraníes. La escena fue una presentación pública, pero a

ésta no asistieron muchas de las principales elites de la ciudad. ¿El motivo? Pues claro estaba que las elites no iban a ver presentándose a los indios guaraníes y algunos negros que habían sido esclavos. Y esto es unánime en las narrativas históricas. Señala Camogli:

“Andresito había soportado hasta entonces muchas demostraciones públicas de menosprecio por parte de la ciudad, dando más pruebas de indulgencia que las que hubieran podido esperarse”. Al día siguiente, mandó tocar al general y ordenó reunir a todos los hombres de la elite local en el centro de la plaza. Una vez más, el terror se apoderó de ellos, pero el castigo no fue para tanto. Durante todo el día los mandó a cortar las hierbas y limpiar la plaza mayor, siempre bajo una estricta vigilancia, que respondía con sablazos contra aquellos que se negaran a cumplir la tarea. (2015, p. 2582).

El segundo acontecimiento es más pedagógico. Antes de llegar a Corrientes, Andresito fue liberando, a través de su recorrido, a los indios y negros esclavizados. Pero, al mismo tiempo, iba aprisionando a los niños de las familias de los propietarios. Secuestró a varios hijos de las elites y los mantuvo bajo su dominio por un par de días, con lo que en este tiempo, las madres, padres, autoridades y otros más estaban exigiendo que Andresito dijera donde se encontraban a los niños. Mientras el tiempo pasaba, en el pueblo se confirmaba el pavor contra el indio “carnicero”, pues se había comido a los niños, les había esclavizado y todo tipo de calumnia y comentarios racistas sobre los indios. La narrativa histórica de la época la presenta Camogli cuando señala:

Luego de unos días, cuentan las Postlethwaite, “hizo comparecer a las madres. Les reprochó duramente la crueldad e injusticia [...] y apeló al mismo sentimiento de angustia en que ahora se encontraban como la mejor prueba del cargo que les hacía”. Antes de regresarles a sus críos, les dijo: **“Pueden llevarse ahora a sus hijos, pero recuerden en adelante que las madres indias tienen también corazón”**. (CAMOGLI, 2015, p. 2530, grifo de los autores).

Lo mismo se presenta en la novela de Raúl Larra, con detalles mágicos de las palabras literarias inspiradas en hechos históricos:

Señoras, aquí tienen a sus mitá. No han sido asesinados. No les he chupado la sangre. Ni siquiera muestran un rasguño. Las mujeres bajan la vista.
- **Ustedes saben que a centenares de indiecitos arrancados de sus madres los hicieron esclavos. Muchas de ustedes han sido sus amas. Sabían eso y lo han tolerado como la cosa más natural.** ¿Se dan cuenta ahora de la angustia de una madre cuando le arrancan los hijos de su lado?
Las mujeres no saben adónde dirigir la vista. Muchas lloran.
- **Pueden llevarse ahora a sus criaturas, pero recuerden: las madres indias también tienen corazón. Recuérdenlo.** (LARRA, 1970, p. 147, grifo de los autores).

En estos dos pasajes se presenta indudable la praxis de liberación por parte de Andresito como momento del *artiguismo* rioplatense. Pero sus actitudes motivaron mucho desprecio por parte de las elites locales, y como muchas narrativas históricas las imponen los sujetos privilegiados, Andresito quedó olvidado en la historia oficial. Por suerte, se recuperan sus actos de democratización de la vida social como una obra de liberación; así nos cuenta Salvador Cabral:

Por eso la marcha de su ejército democratiza cada vez más la vida en el interior de la provincia. Los hasta ayer sometidos y olvidados, se dan cuenta que de pronto tienen capacidad de decisión de elección de un destino, y la libertad, de ser una palabra lejana, extraña y remota, se transforma en una sensación de alegría que a cada indio, a cada negro liberado, a cada pobre ya con tierra, le recorre la masa de la sangre. Una gran sensación de poderío y victoria recorre de pueblito en pueblito, las columnas montoneras y las diversas tribus, y, en general, con excepción de los hacendados, todo el complejo y numeroso mundo agrario de entonces. (CABRAL, 2014, p. 312).

La cuestión es que la presencia perturbadora de Andresito en Corrientes se dió por poco tiempo, pues pronto restableció al gobernador *artiguista* y de ahí marchó a organizar su ejército para un nuevo ataque en búsqueda de las misiones orientales.

Persiguiendo el sueño de unidad misionera bajo la Liga Federal *artiguista*, cayó Andresito. Luchó bravamente y con varias victorias en contra del ejército paraguayo del temible Doctor Francia y contra el poderoso ejército portugués en la frontera del río Uruguay.

La caída de Andresito ocurrió a la orilla de ese mismo río Uruguay cuando organizaba sus fuerzas militares para volver la carga sobre los portugueses. El punto es que la prisión de Andresito fue un golpe fatal en la lucha guaraní y un duro golpe en el movimiento *artiguista*. El historiador Salvador Cabral nos trae desde fuentes históricas este relato:

Moussy, Jesualdo y Gay, relatan las mismas circunstancias. El sueño vigoroso de Andresito de invadir y liberar el oriente, la encarnación de miles de sueños de la América naciente y ya olvidada, el núcleo de atracción de las multitudes silvestres e informes, la fe y el clamor de un pueblo que él representaba, todo terminaba aquel 24 de junio, cuando, prisionero y herido, Andrés Guacurarí y Artigas, fuertemente custodiado, comenzaba a ser conducido a pie, bajo duras ataduras de cuero crudo mojado, hasta Porto Alegre, para tomar, sin regreso, el camino de la prisión y de la muerte. (CABRAL, 2014, p. 338).

El destino final de Andrés Guacurarí y Artigas fue en Río de Janeiro, en la prisión de la Isla das Cobras. Ahí quedó bajo las peores condiciones en una celda húmeda, sin luz y a veces inundada por la subida del mar. Acerca de su fin, todo es incierto, pues durante varios años un

relato dijo que en la Isla das Cobras murió envenenado por los portugueses y su cuerpo fue arrojado al mar; recientemente surgieron documentos que dan fe de que Andresito fue enviado en condiciones degradantes, pobre y doliente en un barco hacia Montevideo; y por último, lo que se ha descubierto es que por fin no embarcó para Montevideo en la fecha de 1821, como apuntaban los documentos del viaje. ¿Cuál fue el motivo? Hay registros que en la noche anterior a su viaje a Montevideo fue nuevamente detenido en una riña callejera y quedó bajo custodia portuguesa hasta ser juzgado y exonerado.

Desde entonces, nada se sabe de cierto qué pasó con Andresito. El último relato oficial que se tiene de su persona es una carta enviada al embajador de España en Río de Janeiro pidiendo ayuda para vestirse y medicarse, además de solicitar su libertad.

Por último, no se puede concluir estas líneas, sin recordar las propias palabras de Andresito Guacurarí. Recuérdese la advertencia del 11 septiembre de 1815 que hizo al comandante paraguayo José Isasi cuando, con su ejército, ocupó Candelaria en la banda oriental del río Paraná:

El derecho es el ídolo y objeto de los hombres libres, por quien se ven empapados en su propia sangre, me ha obligado, solicitando ellos nuestra protección, a molestar a Usted el que se venga con nosotros, o, de lo contrario, deje a ese departamento al goce de sus derechos, repasando Usted el Paraná con toda su guarnición, sin el armamento que tiene esos terrenos para su defensa. Esto lo hago, como americano y hermanos que somos, para evitar todo derramamiento de sangre entre nosotros. Porque los pueblos conociendo sus derechos, elevan sus quejas al Protector de la liberalidad. Y nosotros no haremos más que proteger la inocencia, pues no se hallan aptos para su defensa. (MUSEO MITRE, 1913, p. 47).

También cabe la proclama hecha en 1816 a los pueblos de las Misiones Orientales:

[...]concurren en mí para libertar los siete pueblos de esta banda del tiránico dominio del portugués, bajo el cual han estado quince años los infelices indios, gimiendo la dura esclavitud. He puesto mi ejército delante del portugués, sin recelo alguno, fundado, en primer lugar, en que Dios favorecerá mis sanos pensamientos, y en las brillantes armas auxiliares y libertadoras, sólo con el fin de dejar a los pueblos en el pleno goce de sus derechos, esto es, para que cada Pueblo se gobierne por sí, sin que ningún otro español, portugués o cualquiera de otra provincia se atreva a gobernar, pues habrán ya experimentado los pueblos los grandes atrasos, miserias y males en los gobiernos del español y del portugués. [...] vengo a romper las cadenas de la tiranía portuguesa, vengo, en fin, a que logréis vuestros trabajos y daros lo que los portugueses os han quitado en el año de 1801 por causas de las intrigas españolas. [...] Ea pues, compaisanos míos, levantad el sagrado grito de la Libertad, destruir la tiranía, y gustad el deleitable néctar que os ofrezco con las venas del corazón que lo traigo deshecho por vuestro amor. (MUSEO MITRE, 1913, p. 21).

Y una proclama más cuando de su gobierno en Corrientes: “Este gobierno todo os asegura y facilita, el empeño y el esmero que seréis salvos y libres, antes que doblar la cerviz con tra el tirano. La muerte será una gloria, y el morir libres y no vivir esclavos que, como héroes, los posteriores cantarán.” (CABRAL, 2014, p. 392).

Conclusiones

Este es un relato de la histórica lucha por los derechos humanos en América Latina, que va más allá de la narración moderna europea por emanciparse del dominio monárquico absolutista. Andresito Guacurará y Artigas es uno de los varios e importantes capítulos de la TIDH como lucha por la libertad, la autonomía de determinación social, política y económica, y principalmente por medios para que los pueblos puedan producir y reproducir su vida y su cultura. Se trató de un luchador por la liberación de la opresión colonial y la sumisión de la colonialidad. Y, por supuesto, que su lucha fue un momento analéctico de la política de liberación de *Nuestra América*.¹⁹

Justa son las palabras de cierre de Raúl Larra en su novela:

Al galope, galope, galope. Aquí viene Andresito libertador, el Espartaco guaraní. A sublevar el Brasil como quería Mariano Moreno. Negros, indios, blancos, no más esclavos. Todos hombres libres. Que no haya sirvientitos. Los rostros de las madres correntinas aparecen en su recuerdo. Le costó tener presos a sus hijos toda una semana. Hasta Melchora imploraba. Y él para aguantar bebía. Porque había que hacerlo. Dar una lección. Todos hombres libres. Que no haya sirvientitos. Ni esclavos negros, indios ni blancos. Al galope, al galope, aquí viene Andresito, yo soy Andresito el libertador, levántese el Brasil republicano, negros de las fazendas y los ingenios, abandonen los trapiches y los surcos, enarbolan los machetes, y vamos todos juntos a derribar la tiranía. Esta es una guerra revolucionaria, mueran los godos, los sarracenos y los portugueses. Ejército Guaraní Occidental al galope, galope, reúnanse las fuerzas, busquemos juntos al general Artigas, dónde estás padre amado, Protector de los Pueblos Libres, vamos a tu encuentro, hacia la victoria final, al galope, galope, galope. (LARRA, 1970, p. 188).

El destino final del cuerpo de Andresito Guacurará y Artigas todavía continúa incierto, pero como ha dicho Pablo Camogli (2015, p. 3109), “Andresito es una flecha lanzada al futuro.”, y sus ideas y realizaciones siguen una activa praxis de liberación de *Nuestra América*.

¹⁹ Las referencias de Enrique Dussel (1974; 2007; 2019; 2011) para interpretar la política de liberación y la analéctica del momento artiguista y de Andresito son fundamentales.

Pasados 529 años de la invasión de América, la histórica resistencia de la Nación Guaraní es sintetizada en la figura de un de sus héroes que sigue encubierto por la historia oficial y que representa una vertiente descolonial de fundamentación de los Derechos Humanos, a partir de la propia praxis de liberación de los pueblos indígenas. Esperamos que con este artículo se abran posibilidades de diálogo para (re)fundar la perspectiva tradicional de matriz eurocéntrica desde una mirada crítica comprometida con las luchas e insurgencias milenarias de los pueblos meridionales.

Referencias

ARAMENDY, Raúl. *Andrés Guacurari: Entrevero de Sueños Y Sombras*. Relato fictício de uma ação guarani. Argentina: Liber, 2016.

ARGENTINA. Lei nº 2.7116, de 17 de dezembro de 2014. O General Andrés Guacurari é declarado Herói Nacional. *Heróis nacionais*. Buenos Aires, CIDADE AUTÔNOMA, 20 de janeiro. 2015

ARGENTINA. Decreto nº 463, de 1º de abril de 2014. O Coronel D. Andrés Guacurari y artigas é promovido ao posto de General Post Mortem. *Promoção Post Mortem*. Buenos Aires, CIDADE AUTÔNOMA, 04 de abril 2014.

CAETANO, Gerardo; RIBEIRO, Ana. (Coord.). *As Instruções do ano XIII: 200 anos depois*. Montevideu: Planeta, 2013.

CAETANO, Gerardo; RIBEIRO, Ana. *Terras, regulação e revolução*. Reflexões sobre os duzentos anos da regulamentação artiguista de 1815. Montevideu: Planeta, 2015.

CAMOGLI, Pablo. *Andresito: História de um povo armado*. Buenos Aires: Aguilar, 2015.

CABRAL, Salvador. *Andresito Artigas na emancipação americana*. Buenos Aires: Corregidor, 2014.

CERUTTI GULDBERT, Horacio. *Filosofia da Libertação Latino-americana*. México: FCE, 1992 .

CERUTTI GULDBERG, Horacio. *Filosofando de nossa América*. Ensaio problematizante de seu "modus operandi". México: UNAM-Miguel Ángel Porrúa, 2000.

CASTRO -GÓMEZ, Santiago; MENDIETA, Eduardo. "Introdução". Em CASTRO-GÓMEZ et al. (Coord.), *Teorias sem disciplina*. Latino-americanismo, pós-colonialidade e globalização em debate. México: Universidade de San Francisco-Miguel Ángel Porrúa, 1998.

DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. Direito de dois grupos indígenas de Nova Espanha ligados à modernidade. In: WOLKMER, Antonio Carlos (Org.). *Direito e justiça na América Indígena: da conquista à colonização*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1998.

DUSSEL, Enrique. *Filosofia da libertação*. México: FCE, 2011.

DUSSEL, Enrique. *Política de libertação: arquitetônica*. Madrid: Trotta, 2009.

DUSSEL, Enrique. *Método para uma filosofia da libertação: superação analética da dialética hegeliana*. Salamanca: edições Follow me, 1974.

DUSSEL, Enrique. *Política de libertação. História e crítica mundial*. Madrid: Trotta, 2007.

FREGA, Ana. *Povos e soberania na revolução artiguista. A região de Santo Domingo Soriano do fim da colônia à ocupação portuguesa*. Montevideu: Edições da Banda Oriental, 2007.

GAOS, José. *Around Mexican Philosophy*. México: Alianza Editorial, 1980.

HERRERA FLORES, Joaquín. *Derechos Humanos como productos culturales. Criticism of abstract humanism*. Madrid: Catarata, 2005.

LARRA, Raúl. *Eu sou Andresito Artigas*. Buenos Aires: Edições da Diáspora, 1970.

MARTÍ, José. *Política de Nossa América*. México: Siglo XXI, 1977.

MITER MUSEUM. *Contribuição Documental para a História do Río de la Plata. Volume IV*. Buenos Aires: Editora Coni Hermanos, 1913.

MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. Trad. Marcelo Pakman. Barcelona: Gedisa, 2005.

NAHUM, Benjamin. *Breve história do Uruguai Independente*. Montevideu: Edições da Banda Oriental, 2016.

RAMOS, Jorge Abelardo. *Revolução e contra-revolução na Argentina*. 1. As massas e as lanças (1810-1862). Buenos Aires: Edições Continente, 2012a.

RAMOS, Jorge Abelardo. *História da Nação Latino-americana*. 3ª Edição. Buenos Aires: Edições Continente, 2012b.

RANGEL, JA de la Torre. *Lições de História do Direito Mexicano*. México: Porrúa, 2010.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: uma formação no sentido de Brasil*. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: *El milenio huérfano: ensayos para una nueva cultura política*. Madrid: Trotta, 2005.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade de poder e classificação social. In: *Questões e horizontes: da dependência histórico-estrutural à colonialidade / descolonialidade do poder*. Buenos Aires: Clacso, 2014.

URUGUAI. Lei nº 19.387, de 03 de maio de 2016. Promovido ao grau de geral, em reconhecimento dos valiosos serviços prestados ao país. *Extinto Coronel Don Andrés Guacurari e Artigas "andresito"*. Montevideu, 04 de abril 2014.