



# De los Charruas a los Tupamaros

¿un aporte a la filosofía latinoamericana?

M. Fabio Altamirano Fajardo

# De los Charruas a los Tupamaros, ¿un aporte a la filosofía latinoamericana?

Autor: M. Fabio Altamirano Fajardo<sup>1</sup>.

Hombre con H de hermano,  
mi canto del corazón es un  
sentimiento humano  
que se devela en canción

Mi canto no es protesta,  
yo no protesto ante Dios  
solo elevo mi voz

¡Busca tu propia respuesta!

Canción uruguaya  
P. Campos

# De los Charruas a los Tupamaros, ¿un aporte a la filosofía latinoamericana?

## Pensamiento indígena del Uruguay

Fundamentalmente los antecedentes indígenas del Uruguay, en su parte más oriental, estuvo compuesto por tres grupos culturales los Charrúas, los Guarníes y los Chanáes. En los dos primeros casos estos pueblos, en realidad, estaban constituidas por diversas etnias menores que se conjuntaban de forma genérica en las ya mencionadas.

Como bosquejo histórico inicial tenemos que los Charrúas<sup>2</sup> se encuentran en este territorio desde hace unos 4,000 años A de C., se dice que provienen del Rivet, Australia probablemente antes que la fragmentación de la Pangea y constituyeron la población más importante en la zona, este pueblo se constituía, como ya se dijo, por varias etnias distintas como los propios Charrúas a los que precedieron los Yaros, los Aranoakos y los Bohanes, quienes a su vez formaban parte de los Yaros<sup>3</sup>, y de quienes los Charrúas tuvieron aprendizajes que se suponen significativos en cuanto a que los Bohanes tenían un aparente mayor desarrollo artesanal y cultural.

Por su parte los Guaraníes se establecieron en la zona del Amazonas y el hoy Paraguay unos dos mil años después que los Charrúas y estaban compuesto, además de por los Guaraníes, por los Miguano (Mby'a) y los Guinuanes, como pueblo los Guaraníes a su vez se dividía en Guaraní y Tupi-Guaraní, estos últimos se establecieron, como consecuencia de la conquista, en el hoy Uruguay por lo que predominó su lengua

Finalmente los Chanáes, pueblo hermano del Charrúa, incluso en apariencia física y cuya diferencia era que éstos era pacíficos a diferencia de la gran fama de valor y capacidad guerrera de los Charrúas<sup>4</sup>.

### Rasgos culturales Charrúas

Charrúa es una voz guaraní que significa según Pedro de Angelis<sup>5</sup> “turbulentos” o “revoltosos” y en la misma cita Bauzá traduce el término como “iracundos” y “destructores”.

---

<sup>2</sup> Uruguay Aldea Regional, Época prehispánica en Uruguay,

<sup>3</sup> op. cit.

<sup>4</sup> op. cit.

<sup>5</sup> Citado por Zanón A, Pueblos y culturas aborígenes del Uruguay, Rosebund, Montevideo Uy 1998, p. 75

Quien los describe físicamente lo hace como de un color “moreno-oliva, negruzco”, de estatura superior a la media de los conquistadores y, por supuesto, de los otros pobladores vecinos, de “aspecto serio y a menudo feroz”<sup>6</sup>, aunque Maggi los cita como “alegres y cachadores”<sup>7</sup>

En principio eran cazadores, lo que se modificó con la llegada de los conquistadores al dedicarse entonces a la cría de ganado vacuno.

Los enseres familiares eran escasos, fundamentalmente los necesarios para la obtención del alimento, los que finalmente eran los mismos que usaban para la lucha, como cuchillo, lanzas, ambas de pedernal, y las boleadoras, antecedente de este instrumento de caza atribuido a los Gauchos.

En cuanto a los rasgos culturales de los Charrúas se conoce poco ya que como se verá adelante este pueblo fué masacrado y prácticamente desaparecido, sin embargo podemos rescatar algunos elementos como los siguientes<sup>8</sup>:

“Al principio los Charrúas se mostraron hospitalarios y amigos con los primeros expedicionarios europeos. Hay una carta de Diego García que se refiere a un grupo que se llama los “carrioses” (Charrúas), que hacen “muy buena obra a los Cristianos...” Posteriormente, cuando los españoles Gaboto y Ortiz de Zárate intentaron establecerse con fortines en nuestro territorio, ya los Charrúas van cambiando su talento amistoso porque se dan cuenta que se quieren apropiarse de sus tierras...”<sup>9</sup>

Culturalmente hablando algunos autores mencionan que la sociedad era francamente patriarcal, la mujer era poco tomada en cuenta y sometida, limitada a los quehaceres domésticos, algunos otros, como Antón<sup>10</sup>, afirma que la participación femenina era fundamental en toma de decisiones y que la vida espiritual era fuertemente influida por la mujer, por otra parte la relación

---

<sup>6</sup> Zanón op. Cit.

<sup>7</sup> Maggi C. Artigas y el lejano norte, fin de Siglo, Uruguay 1999. p. 39

<sup>8</sup> Picerno E. Actualidad: Regreso desde Francia, [personales.com/uruguay/montevideo/pueblosweb/Especiales/charruas.htm](http://personales.com/uruguay/montevideo/pueblosweb/Especiales/charruas.htm)

<sup>9</sup> op. cit.

<sup>10</sup> Antón D. el pueblo jaguar, Rev. Tres, Año 3, no. 11, Montevideo Uy, Marzo de 1998 p. 54 y sig.

de ésta con la prole era cercana aunque de pocas palabras, casi nunca represiva. Las casas eran construidas con ramas flexibles que clavaban en tierra por ambos extremos y la hacía a modo de base para sostener ramas que les cubrieran, la permanencia en ellas dependía de la presencia de alimento.

Existe mucha contradicción en cuanto a las cuestiones culturales, siguiendo a Antón, el habla de aspectos que perfilan una cultura mucho más avanzada que la en general se atribuye a esta etnia, como son el calendario lunar, un pensamiento matemático que permite contar y hacer operaciones básicas hasta de cuatro cifras, así como un arraigo con los ancestros.

Desde el punto de vista religioso, no tenían un dios específico, ni una religión estructurada, era clara su creencia en el más allá en vista de sus rituales mortuorios los que acompañaban de los enseres de caza y guerra del difunto. La única idea de espíritu era la de "Gualiche", espíritu maligno responsable de todas sus desgracias.<sup>11</sup>

Lo cierto y definitivo es que el Charrúa era un guerrero nato, tenía una agresividad fácil, en particular para los que le eran extraños y más aún cuando alguien amenazaba con la invasión de su territorio.

En cuanto a la organización social la comunidad se centraba en la presencia de caciques, los cuales en realidad no tenía más autoridad que en cuestiones de guerra<sup>12</sup> y no es claro la forma en la que eran elegidos; las decisiones en tiempo de paz se tomaban en base a un consejo de familias que era constituido por los paterfamilias que se reunían al anochecer a lograr acuerdos.

## La cultura Guaraní

Los Guaraníes llegan a instalarse en los territorios de los Caribes, Arawaks y Ges hacia el año 2000 A de C. una crisis ecológica los empuja hacia la región oriental del Paraguay donde se establecen con franca tendencia sedentaria, donde la base de convivencia no era el poder económico o de jerarquía, vivían en los *ley'i* o *teko'a* en cuyo seno era protegida la identidad

---

<sup>11</sup> op. Cit. p. 111

<sup>12</sup> Zanón op. Cit. p. 106-107

lingüística y la verdad o *Ava*, a lo que le daban una especial relevancia, como veremos más tarde.

13

Entre los Mby'a, una de las ramas guaraníes, la búsqueda más importante era la *tierra sin mal*, en donde lo bueno es "doble" donde la fusión de lo humano y lo divino se daba sin límites, vivencia que se preveía tanto en el transcurso de la vida como después de la muerte la que consideraban como continuidad de la primera.<sup>14</sup>

Tupaná era el trueno, pero también era referencia a lo divino y el trueno la manifestación de su cólera, hay que mencionar que en su cosmovisión también estaba contemplado el diluvio universal, en relación con el enojo de los dioses.<sup>15</sup> Entre esta misma cultura la tierra fué creada por *Ñamandú* sobre cinco palmeras eternas, y de él emana el poder de Tupá para "vigilar el equilibrio de la tierra."<sup>16</sup> Hay que mencionar también que la sabiduría, que es el origen de todas las cosas, es un dios femenino<sup>17</sup>, evidencia de el equilibrio social de género que existía.

Finalmente hay que decir que el Mby'a considera al mundo como imperfecto, de donde le viene la existencia injusta y, de ésta, la desgracia.<sup>18</sup> Para la visión Guaraní el hombre es libre en tanto que es capaz de decidir el asumir su destino, en un movimiento responsable hacia el acto, el mal se comente por ignorancia que lleva al error de juicio<sup>19</sup>, la pérdida de la palabra, es decir de la capacidad de comunicarse, es la muerte y las personas siempre se encuentran ávidas de escuchar, es decir de percibir la vida.

## Estructura del pensamiento Guaraní

Antes de entrar en el tema hay que hacer la aclaración de que la lengua Guaraní según los Mbya "no está compuesta de palabras para la comunicación, sino que la lengua Mbya (te) hace ser Mbya y en la comunicación con los padres de la palabra (dioses) que (en) ella mantiene (la)

---

<sup>13</sup> Godoy M. La conquista amorosa en tiempos de ira, Parte II, Capitulo II, [www.clacso.edu.ar/~libros/paraguay/base/marilyn.rtf](http://www.clacso.edu.ar/~libros/paraguay/base/marilyn.rtf)

<sup>14</sup> op. cit.

<sup>15</sup> op. cit.

<sup>16</sup> op. cit.

<sup>17</sup> op. cit.

<sup>18</sup> op. cit.

<sup>19</sup> op. cit.

instaura(ción) (de) el mundo en común del Mbya: su sistema de vida”<sup>20</sup>. con lo anterior se ve la importancia que tiene la lengua, incluso se dice que lo que tiene “palabra” es lo que está vivo realmente: “lo natural ni es cosa ni es muda”.

Se analizan a continuación algunos elementos de la lengua guaraní que están en relación con su filosofía o cosmovisión.

Parten del ser *E*<sup>21</sup>, lo cual también significa verbo, en cuanto a acción, aunque la acepción para ésta última es *há*, cuando estos dos fonemas se unen forma la palabra *há é*<sup>22</sup> que significa literalmente “ser que va” e idiomáticamente hablar, lo anterior significa que cuando alguien habla es su ser el que se transporta, es interesante también el hecho de que el ser es entendido como una individualidad libre, en ningún momento se toma como sujeto de la palabra o de la acción.

Otro apartado interesante es el que se deriva del vocablo *e*<sup>23</sup>, que funge como nominativo y formula los términos *te* y *pé á*, que significa abrir y dando lugar a las palabras *te sa* (ojo), *te cha* (ver), y *araré sá*, (ojo del cielo o luz de día).

El alma se dice en guaraní *ang*<sup>24</sup>, de ésta se derivan palabras importantes en cuanto a los procesos de las funciones cerebrales superiores como *mandu’a* (recordar) y que literalmente se traduce como “oír caer el alma”, así como *hecha’gá’u* (imaginar) que se dice literalmente “ver lo inexistente”, en este punto existen una serie larga de palabras que confirman la afirmación anterior como *tan’seg*, llorar, literalmente “salir del alma”, *ang’cang*, cabeza, o “alma de hueso”, *ang’güi*, sombra o “lo que fué el alma”.

Es palpable como existe una asociación entre lo espiritual, intelectual y material<sup>25</sup>. hay que mencionar que la cosmovisión guaraní es animista, es decir que todos los seres tiene alma propia, incluso la nada a la que denominan con el vocablo *nva’é vé*, textualmente “cosa más allá” y una actitud derivada de este principio es la antropofagia, práctica que asustó a los conquistadores y

---

<sup>20</sup> Quintela M. Escucha de un filosofar marginal.

[www.webislam.com/numeros/2001/03\\_01/Articulos%2003\\_01/Escucha\\_filosofar.htm](http://www.webislam.com/numeros/2001/03_01/Articulos%2003_01/Escucha_filosofar.htm)

<sup>21</sup> González N. Ideología Guaraní, No 37, Instituto Indigenista Interamericano, México 1958. p. 12

<sup>22</sup> Op. Cit. p. 13

<sup>23</sup> Op. Cit.

<sup>24</sup> Op. Cit. p.18

<sup>25</sup> Op. Cit. p. 15

contra la que lucharon los religiosos de forma prioritaria, pero la explicación era que el valor y las virtudes eran adquiribles mediante la ingestión de la carne doliente y sufriente.

Otro de los vocablos básicos es *eté*, que significa auténtico o verdadero, de donde incluso se deriva en número uno<sup>26</sup>, que se dice *peteing* derivado de *pénanté*, y de *oing*, textualmente “éste solo hay”.

Por otra parte también está el vocablo *añate*, verdad, de donde se derivan palabras como *añe’eng*, hablar o *añe teté*, traducido como palabra verdadera.

No era una etnia fatalista<sup>27</sup>, por el contrario, decían que habían nacido para dominar su mundo, y que la sabiduría era la que construía su destino, para ellos la muerte era un continuo de la vida, como la enfermedad.

Sus valores, según Kapitó<sup>28</sup>, sacerdote y jefe, estaban en relación con lo útil y lo práctico, el aprendizaje era “una lección fluida de los actos”<sup>29</sup>.

La forma de escritura fue desarrollada mediante símbolos que manifestaban ideas, como una continuidad del mundo físico que se transforma en abstracto.

Por otra parte el pensamiento Guaraní se encuentra, además de en su lengua y su concepción de lo que ésta significa, en las tradiciones orales, hay que tomar en cuenta que, como en la mayoría de las culturas mesoamericanas era de más valor y trascendencia la tradición oral que la escrita, por otra parte, en la mayoría de las culturas conquistadas fueron destruidos la mayor parte de los códices y escritos susceptibles de traducirse y de encontrarse el sentido y pensamiento autóctono, sin embargo existen algunas tradiciones que no se han perdido al paso del tiempo y de las que podemos extraer algunos elementos de análisis.

En alguna entrevista realizada por Mabel Quintela<sup>30</sup> a Andrés Fernández quien es miembro de la comunidad Mbya de Montevideo, Uruguay, éste hace mención de la gran variedad de dioses

---

<sup>26</sup> Op. Cit. p. 16

<sup>27</sup> Op. Cit. p. 22

<sup>28</sup> Op. Cit. p. 24

<sup>29</sup> Op. Cit. p. 25

<sup>30</sup> Quintela M. Escucha de un filosofar marginal.

[www.webislam.com/numeros/2001/03\\_01/Articulos%2003\\_01/Escucha\\_filosofar.htm](http://www.webislam.com/numeros/2001/03_01/Articulos%2003_01/Escucha_filosofar.htm)

que existen para esta cultura y dice que el dios de los blancos esta hacia el este y el de los Guaraníes para el oeste y agrega “Pero no está arriba, en el cielo. Estan en la tierra”<sup>31</sup>. Esta es una afirmación que llama mucho la atención, es un concepto de una divinidad que está presente en el aquí y en el ahora y no de una divinidad lejana y etérea, punto que confirma al decir que el dios tiene cuerpo como nosotros pero “...son muy delicados. Hay que guardarlos mucho. Y guardar las palabras”, esta afirmación permite compartir la responsabilidad de la vivencia del dios así como de lo que éste dice y enseña.

Otro de los temas que trata es el de la cultura, la que dice que también existen variedad de ellas. Le es difícil entender como puede darse la existencia de una sola cultura, esta afirmación la ve carente de sentido, en vista de que hay muchas personas, ya que dice que esta postura unilateral cae en la uniformidad cultural del imperio, como de hecho se pretende durante la conquista y la colonia. el choque de estas culturas lleva (y llevó) al etnocidio, lo que interpreta como “una cultura universal equivalente a la muerte” reafirmando así el sentido de la diversidad, dentro de la cosmovisión ellos ven las culturas como sistemas diferentes que pueden contraponerse y de ésta contraposición viene la oposición.

Un punto que es común en las culturas indias de América es la necesidad de mantener su identidad, textualmente dice: “Es vital para los Mbya...seguir siendo Mbya (Marcelo) guardar la lengua de Ñanderu (Roque), guardar los dioses, que son delicados (Andrés), resistir el proceso de etnocidio. En la perspectiva de vivir doscientos años más (Vicente)”<sup>32</sup>

En las diferencias culturales radican las diferentes formas de vivir y afirman: “los Mbya necesitan vivir en el monte y los blancos necesitan vivir en la ciudad...Los Mbya no necesitan escribir porque tiene cabeza...”. como comenta la autora de la entrevista “No se admite la uniformidad de necesidades. No se trata de necesidades humanas, sino de necesidades culturales, que difieren. en todo caso la diversidad es una necesidad humana”

Un punto muy importante es el de la propiedad y la riqueza, en cuanto a la primera dice: “Si es verdad lo dueño entonces, hay que planta(r) un otro (cultivo), porque lo dueño tiene que tener semilla. Porque semilla de monte no hay nada, si, no hay”<sup>33</sup>. Lo anterior significa que quien no trabaja la tierra no tiene derecho a reclamarla como propia. en cuanto a la segunda, es decir la

---

<sup>31</sup> Op. Cit.

<sup>32</sup> Op. Cit.

<sup>33</sup> Op. cit.

riqueza, dicen: “Nosotros no quiero. Hacemos canasto para comprar jabón, sal, alguna cosa, un kilo, así....no es valor, valor yo no quiero, más valor e mi cuerpo, más valor entonces es mi plata “, la anterior es una afirmación muy interesante, ya que igualmente no tienen interés en la acumulación de riquezas porque consideran que estas pueden llegar a ser antepuestas a su persona, incluso hay una afirmación que dice que si matas un animal para comer es necesario, pero que si matas más de lo que necesitas “te caerá un rayo”, ésta afirmación confirma la no necesidad de poseer más de lo que necesitas, así como el respeto a la naturaleza que va de la mano con el equilibrio hoy llamado ecológico.

Finalmente hay que señalar que el Guaraní poseía una conciencia de identidad frete al otro<sup>34</sup> y el sentido de ser junto al otro una sola realidad, punto que fortalece la posibilidad de la convivencia en la diversidad.

## **El pensamiento Charrúa**

El pensamiento Charrúa en cuanto a su actitud frente a la conquista es claro en la leyenda denominada “del Ceibo y el churrinche”,<sup>35</sup> en ella se relata las respuestas que da el cacique cuando es avisado de la presencia de las carabelas y los jinetes en las costas del Paraná-Guazú, El mensajero dice: “he visto seres horrorosos, como los que envía a los sueños de niños y mujeres el maléfico Añang. Eran mitad guerreros y mitad venados gigantes; tenían pecho de luna y cabeza de sol...” y el Cacique pregunta “¿y cómo están ociosas vuestras flechas y vuestras boleadoras?” la respuesta es: “antes de combatir queremos oír tus presagios; queremos saber si son hombres como nosotros o monstruos del mal”. Después de consultar a Tupá el Cacique dijo “...son los guerreros que exterminarán la raza charrúa”, “entonces, ¿seremos destruidos?” “sí, a menos de que queramos someternos...Eso nunca...”.

Frente a la determinación de luchar y de no someterse, así como la amenaza de la desaparición de la raza el Cacique dice:

“El recuerdo de la raza perdurará en el rojo de las sangre del primer guerrero que muera mal herido por el invasor. Esa sangre no se secará porque se transformará en una flor que cada primavera resurgirá. Esa

---

<sup>34</sup> Snihur Nación y americanismo en el pensamiento de Andrés Guacurari Artigas [www.muldia.com/Muldia/info/JoseGervasioArtigas/documentos.htm](http://www.muldia.com/Muldia/info/JoseGervasioArtigas/documentos.htm)

<sup>35</sup> La leyenda del Ceibo y el churrinche, [www.chasque.apc.org/guifont](http://www.chasque.apc.org/guifont)

flor tendrá dedos. Como una mano pronta para la caricia y la protección. Tendrá forma de una mariposa, pero será más bella que las que revolotean en las mañanas en que la cuchilla está florida. Y será roja como los labios destinados a revelar los actos grandes del pasado, y tendrá la pureza de las bocas que nunca fueron mancilladas por la mentira (y será sustentada) por un árbol que nacería del cuerpo herido y sería un testimonio de valor que tuvo el charrúa para defender su tierra. Su tronco tendría el color de la piel del charrúa musculoso que blande la maza; lleno de espinas como el que se coloca frete a aquel que quiere esclavizarlos Sus hojas tendrán en una faz el color de la esperanza que va a alentar la lucha, y en la otra el color de las cenizas que dejarían los huesos de los guerreros que perecieron gloriosamente...para los charrúas siempre llevará tu nombre, Zuanandí, aunque también se llamará Ceibo”<sup>36</sup>

La profecía del Cacique no fue equívoca, desde enero de 1830 Rondeau y Lucas Obes sugieren la necesidad de poner un alto a los “perversos que hacen la guerra con el ganado”<sup>37</sup>, un mes después Juan Antonio Lavalleja hace llegar un comunicado al General Fructuoso Rivera, donde le dice que hay que proceder con mano de hierro en relación a los excesos cometidos por los Charrúas. Al llegar Rivera a la presidencia en 1831 empieza a buscar la forma en que puede desaparecer al mencionado pueblo sin tener que enfrentarlo, dada su ferocidad en el combate. La masacre se lleva a cabo en las puntas del Queguay el 11 de abril de ese mismo año de la cual da cuenta cinco días después el diario El Universal, en cuya nota dice que “han sido aquellos (los Charrúas) completamente destruidos”<sup>38</sup>.

No todas las opiniones sobre los Charrúas son a su favor, algunos sacerdotes jesuitas<sup>39</sup> también los calificaron de agresivos, crueles y belicosos, sin embargo entre ellos mismos hay quien les reconoce “signos de orgullo y aún de su ferocidad”, así como el papel distinto y complementario de las mujeres en el sistema social y las reuniones comunitarias de hombres en bien y defensa de su comunidad.

---

<sup>36</sup> op. Cit.

<sup>37</sup> Daniel Vidart, El Mundo de los Charrúas, [www.muldia.com/Muldia/Historia/charruas/salsipuedes.htm](http://www.muldia.com/Muldia/Historia/charruas/salsipuedes.htm)

<sup>38</sup> op. Cit.

<sup>39</sup> Ver. Los testimonios de Pedro Lozano, José Guevara y Félix de Azara, en los trabajos del Lic. Picerno.

Ciertamente Salsipuedes, el 18 de abril de 1831<sup>40</sup>, fue un gran golpe contra la cultura Charrúa, en donde la intención de desembarazarse de un pueblo guerrero, con gran resistencia a la conquista fue una realidad, ya que los pocos que no acudieron a la emboscada tuvieron que huir y perderse en la niebla del mestizaje, los únicos Charrúas puros y auténticos que quedaron cuyos nombres eran Vaimacá Perú, Senaqué, Tacuabé y Guyunusa, fueron vendidos a un circo francés, muriendo los dos primeros al cabo de dos años y Guyunusa en 1834 tiempo después de dar a luz una hija de Tacuabé quien huye con ésta, la última descendiente directa de Charrúas perdiéndose en la historia.

Con la acción de Salsipuedes el pueblo Charrúa y su cultura quedan exterminados quizá por su resistencia a cualquier tipo de colonización cultural, sin embargo, antes de la masacre parece que un personaje clave en la historia del Uruguay pudo establecer algún vínculo con ellos, de forma que la presencia de la filosofía Charrúa se encuentra presente en la historia posterior a 1831. Este personaje fué José Gervasio Artigas.

## **Conclusiones**

Con ánimo de identificar algunos principios o fundamentos del pensamiento indígena de las regiones que constituyeron el Uruguay se concluirá señalando los puntos concretos:

Por parte de los Charrúas ellos aportan una actitud amable, siempre y cuando no sientan amenaza contra su territorio, el cual significa su medio de vida y su razón de ser.

En el momento que éste se ve bajo alguna sombra de intención no se plantean la posibilidad de sometimiento y su orgullo los transforma en guerreros y luchadores agresivos, crueles y feroces. Es de subrayar el apego a la tierra ya que está en razón de su supervivencia, incluso “no admiten la esclavitud, ni la explotación del hombre, ni la subordinación o los privilegios; ejercían en la vida diaria, la igualdad entre personas ..tenían una mejor percepción del otro”<sup>41</sup>

No es posible ampliar esta visión en vista de la poca relación que existe entre los conquistadores y esta etnia así como su extinción total en el Siglo XIX, sin embargo es claro que ha existido la intencionalidad histórica, la menos hasta hace pocos años, de no profundizar

---

<sup>40</sup> [www.redota.com/foros/detalle.asp?MsgID=3434](http://www.redota.com/foros/detalle.asp?MsgID=3434)

<sup>41</sup> Maggi op. Cit. p. 30

mucho en su estudio, quizá porque está latente el temor de revivir la “garra Charrúa”, sobretodo en lo que se refiere a esa actitud de No sometimiento y de búsqueda de la libertad como forma de autodeterminación.

El caso de los Guaraníes ellos aspiran a un mundo donde lo bueno se da en abundancia, en una integración del mundo materia y espiritual, esto lo ven como una dualidad que permite un equilibrio desde la misma esencia de su dios Tupaná, trueno, por un lado, amenazante y poderoso y referencia a la divinidad, la que da equilibrio a la tierra por el otro. Este mundo utópico es parte y continuidad del aquí y el ahora, igual que la vida y la muerte.

La sabiduría que es simbolizada por una deidad femenina, la que conjunta el equilibrio en las relaciones de género y, en contraposición la ignorancia, es decir la ausencia de sabiduría, es la que genera el mal.

La libertad, con base en la sabiduría, con todo lo que esta implica equilibrio, ausencia de ignorancia y cierto grado de lo que hoy podemos señalar como “sentido femenino”, es la posibilidad de elegir el propio destino; la palabra es la vida, la pérdida de ésta la muerte y el escuchar es la posibilidad de percibir la vida, al escuchar también se es conciente de las diferencias, es decir la diversidad, la que se interpreta como parte sustancial de la vida, digna de ser respetada como tal y con posibilidades de compartirse, incluso la tierra no solo es pensado como un lugar de subsistencia, sino también de convivencia, es quizá esto lo que les permite tener un acercamiento con los españoles, cada quien tiene su lugar y su forma de vida, para ellos, al igual que los Charruas su lugar está en relación estrecha con la naturaleza.

El ser es una apertura dialéctica entre lo que se percibe y se da de sí mismo, dicho de otra forma entre lo que se escucha y se habla.

## Los vínculos Artiguistas.

El enlace entre el Uruguay indígena y las formas revolucionarias del pueblo Uruguayo del siglo XVIII se pueden centrar en un personaje que, sin duda, crea este vínculo cultural, su nombre José Gervasio Artigas, quien nace el 19 de junio de 1764, en el seno de una familia de la que “no podía recibir sino buenos y honrosos ejemplos y la enseñanza moral que correspondía a una familia tradicionalmente honorable ..”<sup>42</sup>. Existe toda una controversia histórica que generalmente se concreta en que vivió durante alguna época de su vida en contacto con la vida del campo, en específico compartiendo espacio y cultura Charrúa<sup>43</sup>, los estudios realizados por Danilo Atón<sup>44</sup> amplían este abanico de convivencia con otras culturas indígenas y con las llamadas culturas de la pradera o más propiamente de la pampa.

Mucho del desarrollo de la vida familiar y personal del General Artigas está relacionado con la región de la Banda Oriental, así como de la vida política de la entonces naciente Nación Uruguaya.

Lo cierto es que el 5 de septiembre de 1810, es nombrado pro Joaquín de Soria, quien es Brigadier de los Ejércitos Reales y gobernador Militar de la Banda Oriental del Río de la Plata, Capitán de la tercera compañía del cuerpo veterano de Caballería de Blandegues de Montevideo, asignado, justamente, a la Banda Oriental.

La Banda oriental era un territorio en el que se encontraban las posesiones españolas ubicadas al noreste del Río de la Plata, se caracteriza por elevaciones onduladas, puertos naturales y numerosos ríos, comprendía parte de las llamadas Misiones, el Río Grande del Sur, el territorio de lo que hoy es Uruguay y la región de los grandes lagos del litoral atlántico.

Era una zona mal definida en cuanto a sus límites, que hacía frontera con las posesiones portuguesas del Brasil, se dice que era más extenso que el que hoy ocupa la República Oriental del Uruguay.

---

<sup>42</sup> s/D, Los Artigas. Antecedentes de familia y personales del General don José Artigas, Biblioteca Artiguista, [http://www.artigas.org.uy/Archivo%20Artigas\\_Tomo1\\_F%20Ferreiro.pdf](http://www.artigas.org.uy/Archivo%20Artigas_Tomo1_F%20Ferreiro.pdf)

<sup>43</sup> Maggi, C., Artigas y el lejano norte, fin de siglo, Montevideo Uruguay, 1999

<sup>44</sup> Antón D. Uruguaypirí, Rosenbud, Uruguay 1997

Existe, sin duda, una “vinculación fraternal de Artigas con los indios de Arerunguá”<sup>45</sup>, incluso menciona a los indios de esa región como “su gente indígena”<sup>46</sup>

Maggi propone cuatro pruebas laterales de esta relación:

- 1) El General Artigas hablaba Charrúa y Guaraní<sup>47</sup>
- 2) Es patente la relación con los jefes miguanos en el desayuno que se realizó durante el sitio de Montevideo.
- 3) En 1811 hay dos misivas en las que menciona una relación estrecha con los Charrúas, la primera cuando dice al oficial Abrosio Carranza que “...la reunión de los indios bravos es de primera necesidad,...envíe a un cacique acompañado de diez o doce indios, para que traten conmigo”<sup>48</sup>, y la segunda misiva al mismo oficial donde le dice que “auxiliará Usted, a la brevedad, a mi Casiquillo, dándole orden de partir para los indios bravos, a fin de que nos auxilien con sus brazos en una causa que también es la suya”, en ambos casos, sin una cercanía previa con los “indios bravos”, forma en la que siempre se refirió a ese pueblo, estas peticiones son absurdas.
- 4) El conocimiento que expresa sobre la fabricación y uso de las lanzas charrúas en la carta que escribe a Rivera en noviembre de 1815.

A estas habría que agregar dos más que aunque también menciona Maggi, por alguna razón no incluye en estas “pruebas laterales”:

- 5) la famosa “sustracción” de los casi 300 caballos y ganado vacuno que se realiza sin la más mínima percepción por parte de los guardas, la cual solamente pudo haber sido realizada por los Charrúas quienes tenían tal identificación con los equinos que solo así se concibe la movilización de esa cantidad de cuadrúpedos sin un solo ruido o relincho.
- 6) Por último la migración “inexplicable” del segundo éxodo de las familias de la Banda Oriental en 1814, cuando las familias se internan en territorio Charrúa (Mataojo), teniendo éstos tenían fama de salvajes y de robarse a las mujeres.

---

<sup>45</sup> Maggi C. Artigas y el lejano norte, fin de Siglo, Uruguay 1999. p. 13

<sup>46</sup> Op. Cit. p. 20

<sup>47</sup> Dato confirmado por Teresa Porzecanski en su ponencia Indignidad: historia y mito, en el 12º Congreso Indígena, Montevideo Uy, noviembre de 2001

<sup>48</sup> op. Cit. p. 24, tomado del Archivo Artigas, Montevideo, 1989, tomo IV, p 21

Según Arabella<sup>49</sup> en 1811 Artigas "...se retira al Alto Uruguay con los gauchos, los indígenas y los afroamericanos que lo seguían..."

Vale la pena hacer un alto en el camino para poder ver la forma en la que la integración de estas culturas conduce a la fusión cultural del Uruguay, y como esta se inicia bajo la personalidad del General Artigas.

En un estudio realizado por Heriberto Bodeant<sup>50</sup> él menciona que la cultura de cada uruguayo es una síntesis de elementos en tres relaciones dialécticas, la espacial, la ética y la de "dos sensibilidades".

En cuanto a la primera define dos espacios, el denominado por él interior y el puerto, el primero responde a la ubicación urbana y el segundo al ámbito rural que el autor llama mundo americano o gaucho.

La segunda relación dialéctica es entre los pueblos nuevos, llamado así dado que el pueblo uruguayo nace realmente de un mestizaje entre indios, negros y conquistadores, razón por la cual no se puede hablar de pueblos "de origen" sino de razas mestizas de donde nace la población, y el otro elemento son los pueblos "trasplantados" y con ello se refiere a los pobladores migrantes europeos del siglo XIX.

La tercera, y última, relación dialéctica es la que denomina "de sensibilidades" en la que propone como primer elemento la sensibilidad bárbara, la cual es construida a base de espontaneidad, desorden, voluptuosidad cuyo modelo parte de la pradera o de la pampa, como dicen algunos otros autores, y a la cual pertenece gran parte de los miembros de las clases populares. Como segundo elemento de esta relación dialéctica está la sensibilidad civilizada, cuyas bases son la disciplina, el esfuerzo y la voluntad, ésta fue el origen de la conducta de los inmigrantes europeos a su llegada al nuevo continente.

Como se puede ver al inicio de la conformación de la nación Uruguaya estaban más presentes los elementos propios de las culturas indígenas, de los negros y de los gauchos, y en

---

<sup>49</sup> Arabella G. Artigas el resplandor desconocido, ensayo histórico, [ww.chasque.net/guifont/abella00.htm](http://ww.chasque.net/guifont/abella00.htm), Montevideo/URUGUA, Edición Internet 2000.

<sup>50</sup> Bodeant H. Expectativas de la salvación en la cultura uruguaya, Tercer Congreso de la Sociedad Uruguaya de Teología, Montevideo Uy, 20 julio 1999.

forma mucho más escasa la de los europeos. Por lo anterior vale la pena hacer un paréntesis para analizar estos dos grupos, afro americanos y gauchos que , aunque de aparición tardía, son muy importantes en la construcción del nacionalismo uruguayo y de su espíritu combativo.

## Los Afroamericanos

En el caso de los Afroamericanos hay que mencionar que la historia inicia en el Siglo XVII cuando son desembarcadas “diez Millones de piezas de Ebano”<sup>51</sup>, según Borucki<sup>52</sup> llegaron a constituir desde el 16 hasta el 33% en las distintas comunidades de éste país entre 1822 y 1836; el mismo autor señala que las relaciones de amo-esclavo, apuntaron a la servidumbre como “sospechosa de actos delictivos, desarrollando hacia ella franca desconfianza”<sup>53</sup>. Lo cierto es que como señala Gerard, citado por Jesús “Chucho” Gracia “los pueblos oprimidos impusieron una praxis, una filosofía, una cultura de resistencia,... se fue formando una contracultura, nueva creación de la inteligencia y la sobrevivencia”<sup>54</sup>

En la época de la esclavitud los negros fueron traídos de las colonias portuguesas de África como los congos, Bengalíes, Luandas, Melombos, Obertoches, Mozambiqueños y Cabindas<sup>55</sup> teniendo que dejar y negar sus culturas de origen.

Pese a lo anterior el Negro se constituyó como una influencia indiscutible en la construcción de la identidad latinoamericana, particularmente en algunos países del llamado “cono sur” entre los que se encuentra Uruguay.

Entre las características que aporta la negritud a la identidad latinoamericana es la emoción<sup>56</sup> manifestada, particularmente, en el arte poético, literario, gráfico, pero sobretodo musical.

Otra de las características que es reconocida por la propia raza negra del Uruguay<sup>57</sup> es el profundo dolor que sentían por su libertad perdida, la cual si bien también se manifiesta en la

---

<sup>51</sup> Luaces B. La gran llamada (parte 1) Agosto 2003, [www.almargen.com.ar/sitio/seccion/cultura/desfile](http://www.almargen.com.ar/sitio/seccion/cultura/desfile)

<sup>52</sup> Borucki, Los morenos y pardos en las comunidades de frontera, Grupos minoritarios en Uruguay, CEIU, Montevideo 2001

<sup>53</sup> Borucki, Apuntes sobre los morenos en Minas tras la Guerra Grande, op cit.

<sup>54</sup> Gracia J. Comunidades afroamericanas y trasformaciones sociales

<sup>55</sup> Antón D. Uruguaypiri, Rosebud, Montevideo, Uy 1997

<sup>56</sup> Recondo, Corrientes doctrinarias para una interpretación cultural de América Latina, [www.corredordelasideas.com](http://www.corredordelasideas.com)

<sup>57</sup> s/a, Africana en el Uruguay, Raíces Afro-uruguayas, [www.chasque.net](http://www.chasque.net)

música. Este sentimiento adquiere una dimensión mayor en el momento en el que ven la oportunidad de su liberación, en el Uruguay el decreto a abolición de la esclavitud se promulga el 26 de octubre de 1846, pero desde las Instrucciones del año XIII de Artigas ya se hablaba de la libertad de los esclavos, los cuales le fueron profundamente leales y fieles, dos características que hicieron del Batallón de Libertos una página importantes desde la época de la independencia hasta la Guerra Grande, en 1825 decían:

“comprometidos nosotros todos los del color bajo a tomar las armas para defender nuestra patria y derramar ambos la última gota de sangre para libertar nuestro país del portugués, con el mayor silencio y secreto se ponen los del color para defender el pabellón de nuestra patria...”<sup>58</sup> y posteriormente añaden “Hemos peleado ayer para ser libres. Preciso es también que pensemos en ser felices y que de esta felicidad sean partícipes todos los hombres, de todas las clases y de todas las condiciones”<sup>59</sup>

En este tránsito de la consolidación de las naciones sudamericanas y en particular del Uruguay el negro adquiere su “negritud”, es decir su identidad cultural a través del tomar conciencia para superar una situación de dependencia y marginalidad que incluso lo llevan a promover la independencia de sus países de origen en el África<sup>60</sup>, lo más interesante es que en toda la época colonial este sentimiento es transmitido hacia el criollo, ya que eran muchas la familias que confiaban a las “viejas negras” la educación de los pequeños. Esto va creando esa conciencia de libertad en los nativos latinoamericanos.

Aún hoy existen expresiones culturales de este origen en el Uruguay, un ejemplo son las denominadas “llamadas” que son manifestaciones populares al rededor del tambor, convocan a encuentro.<sup>61</sup> Otro es el “Candombe” que es sinónimo de todas las expresiones pertenecientes a los negros. Y finalmente hasta bien entrado el siglo XX los “Quilombo” palabra que significa campamento en Quimbud y que eran sociedad libres e igualitarias y una forma de resistencia de origen Angoleña y que fueron muy populares frente a la conquista Portuguesa, en estos había negros, mulatos e indios

---

<sup>58</sup> op.cit.

<sup>59</sup> op.cit.

<sup>60</sup> Koffi D., Antropología y tercermundismo una propuesta de ruptura, *Gazeta Antropológica* No. 9, [www.ugr.es/~pwlac/G09\\_05Denos\\_Kouassi\\_Koffi.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G09_05Denos_Kouassi_Koffi.html) 1999

<sup>61</sup> s/a, La gran llamada, Archivo América Negra parte 1

En un reciente artículo de Leonardo Boff se menciona la relación existente entre el proceso de la adquisición de conciencia de los negros y los procesos de liberación, si bien éste está orientado al Brasil, menciona algunos datos que resultan iluminadores en este trabajo.

Empieza por la mención de las negaciones que les fueron impuestas a los pueblos negros y los resume en cinco: la negación de su libertad en la colonización, la de su ser persona a través de la esclavitud, la de la exclusión social, la del racismo y la de la marginalidad religiosa. Y añade “estos “no” provocan una pasión colectiva de un pueblo...un sufrimiento generalizado tan grande que casi mató en los negros la conciencia de ser persona”<sup>62</sup>

Lo anterior es muy importantes porque en ellos se hace patente el “tocar fondo” tan necesario en toda manifestación de rebeldía. Creando una cultura a partir de “una relación de oposición”<sup>63</sup> que despierta la conciencia y desde ésta la necesidad de un proyecto de resistencia.

En relación con Artigas el mejor ejemplo de la lealtad y presencia negra es Anzina, sobrenombre de Don Joaquín Lezina quien nace esclavo en 1760, y después de una serie de vicisitudes es liberado por Artigas a quien le jura fidelidad diciendo “Mi general yo lo seguiré aunque sea hasta el fin del mundo”<sup>64</sup> cumpliendo su promesa hasta el exilio del General. Su versatilidad y participación en la gesta heroica y libertaria de Artigas le valió el título de “fundador de la literatura oriental y padre de la patria vieja..”<sup>65</sup>

Artigas adquiere una gran presencia entre este grupo, lo que es evidente en una página escrita por Lezina dice:

Los españoles han vencido por igual  
A los españoles y a los portugueses  
Que se metieron en la Banda Oriental  
A todo derrotaron varias veces.

A nadie respetan sin a Artigas

---

<sup>62</sup> Boff L. Brasil, conciencia negra y procesos de libertad, [www.rebellion.org/sociales/boff](http://www.rebellion.org/sociales/boff)

<sup>63</sup> op. Cit.

<sup>64</sup> A/V Anzina me llaman y Anzina soy, Rosembud Ediciones, Montevideo 1999

<sup>65</sup> op.cit.

Lo admiran por jinete valiente  
Porque no elude fatigas  
Para que se respete a esa gente.

Según ellos es el gran cacique  
Le obedecen con devoción  
Saben que así no habrá quien les quite  
La libertad de su raza y nación <sup>66</sup>

## Los gauchos

El tercer grupo que tendía que analizarse en este punto sería el de los Gauchos, éstos son definidos como “..un hombre jinete de la pradera, (que) no responde a un tipo étnico único”<sup>67</sup> A lo que agrega “Se puede afirmar que su tipo primigenio nació en la Banda Oriental a lo largo del Siglo XVII. Algunos autores señalan que el vocablo *gaucho* proviene de la expresión quechua *huachu* que quiere decir huérfano o vagabundo”<sup>68</sup>

Hay quien dice que su base cultural es la de los indios Tapes adaptados a la vida de la pradera<sup>69</sup>

Cuando se habla de gaucho se hace referencia aun hombre con capacidad de superar casi cualquier obstáculo, particularmente en relación con el medio que lo rodea, “fuerte, altivo y enérgico...magro y ágil”

Entre otras características es nostálgico, buen rastreador, baqueano, lo que significa gran conocedor del territorio, con frecuencia prófugo de la justicia, Solitario, amante de la libertad como lo muestra su canto:

“Mi gloria es vivir tan libre, / como el pájaro del cielo  
no hago nido en este suelo/ ande hay tanto que sufrir  
y naides me ha de seguir / cuando yo remonto el vuelo.”<sup>70</sup>

---

<sup>66</sup> citado en Antón op. Cit.

<sup>67</sup> Rossi L. el Gaucho, [www.spbo.unibo.it/pais/bonaldi/gaucho/elgaucho.htm](http://www.spbo.unibo.it/pais/bonaldi/gaucho/elgaucho.htm), Buenos Aires Ar. 2000

<sup>68</sup> op.cit.

<sup>69</sup> antón op., cit.

Justo en poema anterior vemos reflejada la soledad del gaucho, su ausencia de vida familiar y su espíritu de libertad absoluta, carente de estructuras sociales que prevea cualquier tipo de arraigo. Las características anteriores son confirmadas por gran variedad de autores.

Sin embargo al insertarse el gaucho en las fuerzas armadas insurgentes, principiando por el ejército Artiguista, éste fué adquiriendo una forma de contraposición con lo establecido viendo sobrevalorados sus dotes, estilo de vida y realidad social<sup>71</sup>, así como sus habilidades técnicas intelectuales y comerciales en contraposición de la prepotencia, mala fé, racismo e hipocresía de los “puebleros”, “manates”, “cajetillas” o “doctores”, es decir, la gente de la clase alta o la gente “de ciudad”.

En contraparte la figura del gaucho se hizo sinónimo de “la barbarie y la incivilización que se oponía al proceso de modernización, progreso y expansión educativa”<sup>72</sup>

En esta relación dialéctica conformada por varios elementos de los mencionados al inicio del artículo se consolida en la literatura gauchesca la cual fue transformándose de la denuncia social de temas como la persecución y miseria del grupo a la exaltación del estilo de vida, vestido, nacionalismo y movimiento criollo.

Regresando a la descripción del papel de José G. Artigas en los movimiento sociales podemos ver que de acuerdo con Pivel Devoto<sup>73</sup> Artigas tenía un sentido “selvático de la libertad” y un sentido ecológico de quien tiene esa percepción de la tierra como solo un indígena puede tenerlo, por otro lado en la descripción que hace el General Melchor Pacheco<sup>74</sup> no deja duda al respecto: “era...bizarro como un viejo español, astuto como un Charrúa (y) despierto como un Gaucho. Participaba de las tres razas, si no en la sangre, al menos en el espíritu”

El vínculo que el General Artigas establece con los charrúas está descrito en un documento llamado “un héroe llamado Casiquillo”<sup>75</sup>, en él se menciona que la relación que éste establece con

---

<sup>70</sup> José Hernández, Martín Fierro, citado por Rossi op.cit.

<sup>71</sup> s/a bibliografía sobre literatura gauchesca, Biblioteca virtual Cervantes.

<sup>72</sup> Op.cit.

<sup>73</sup> Citado por Maggi, op. Cit. p. 33

<sup>74</sup> Citado por Ardao, biografía de Artigas, Comisión Nacional, Archivo Artigas 1953, p 48

<sup>75</sup> Maggi C. Un héroe llamado Casiquillo, Diario el País, Uruguay, 9 de enero de 1994

los indios es importante para entender su vida y obra ya que permanece en convivencia con ellos de 1805 a 1815 en la región de Arerunguá, la cual se encuentra en la sierra en medio del ángulo que forman los ríos Valentín y Cañas, y que posteriormente se convierte en centro de operaciones y de acción del propio General, ésta relación la manifiesta el propio Artigas en una carta dirigida a Manuel, un indio Charrúa en 1812 donde le dice: “ ...Yo estoy seguro de estar siempre con vos, así como vos siempre debes estar conmigo....No habrá nada capaz de dividir nuestra unión...”<sup>76</sup>, por otra parte es fácilmente constatable en la historia la cercanía que tubo Artigas con los Charrúas, incluso como su guardia personal.

Por otro lado es innegable la influencia que tiene Artigas de las ideas propias de la ilustración, sobre todo cuando dice en el documento llamado “Las Instrucciones del año XIII”<sup>77</sup>: Libertad, igualdad, seguridad son nuestros votos. Libertad, igualdad, seguridad serán nuestros dignos frutos. Ellos coronarán nuestro afán y gran inmortal provincia nos retornará sus felicitaciones, dirigiéndoselas nosotros con igual motivo”.

En un tercer punto de influencia sobre el pensamiento de Artigas hay que mencionar que hacia el año 1800, unos 50 años después de la expulsión de los Jesuitas y la diáspora de los indios guaraníes, muchos de estos se asientan en la Banda Occidental del río Uruguay<sup>78</sup>, cuando Artigas organiza su ejército en dicha región facilitó el convencimiento de muchos de los indios Guaraníes de dicha zona, de hecho Andrés Guacurarí es un indio Guaraní hijo adoptivo del General Artigas. Que constituye, como diría Snihur, “...un nuevo tipo social, genuinamente americano y en profunda crisis ante los cambios históricos, consustanciado con la prédica política del artiguismo, en cuya doctrina apreciaba un cause para el proyecto misionero”<sup>79</sup>. Hay que mencionar que en este proyecto misionero también estaban presentes ideas de libertad, nación, igualdad de derechos y justicia, vividos en las misiones Jesuíticas del Siglo XVIII y que habían visto perderse entre 1801 y 1811 con la expulsión de éstos y el dominio esclavista portugués.

Sin embargo hay que decir que los conceptos de libertad y nación son un tanto cuanto distintos a los europeos; al más puro estilo indígena, la libertad tenía más que ver con la capacidad de decisión y elección de un destino que con la expresión europea del libre albedrío, y

---

<sup>76</sup> Carta a Manuel. Op. Cit.

<sup>77</sup> Artigas J. Las instrucciones del año XIII, [www.artigas.org.uy/](http://www.artigas.org.uy/)

<sup>78</sup> Snihur, op. Cit.

<sup>79</sup> Op. Cit.

en cuanto a la nación, tenía un centro en la identidad propia, pero al mismo tiempo con conciencia de la diversidad y de que todos conformamos parte de ella.<sup>80</sup>

Esta visión fue defendida ya entre 1811 y 1819, en este último año la rebelión la encabezó Andrés Guacurarí, sufriendo una terrible derrota a manos portuguesas.

En el ideario de Artigas<sup>81</sup> es posible observar dos puntos que vale la pena mencionar, uno el referente a la idea de soberanía, la cual recaía literalmente en el pueblo, no en la idea abstracta que después se construyó, sino en la concepción comunitaria de ésta, es decir en la resolución que mana del pueblo en pleno y la construcción de las provincias como común unión de los pueblos. El otro punto que es necesario tomar en cuenta es el que en su artículo 6º dice textualmente: "Los más infelices serán los más privilegiados" la que es reforzada por otra frase obtenida de la carta al Corriente de Cabildos<sup>82</sup>, en la cual dice "los indios son los que tiene el principal derecho"

Como conclusión se puede observar que existe una gran influencia de los diversos grupos que coexistieron en el Uruguay en particular vale la pena señalar que dos de ellos, a pesar de que fueron situados de forma no natural, ya sea por la esclavitud o por la marginación, de cualquier forma imponen un sello característico de su cultura a la ideología propia de la gesta libertaria de Artigas. También vale la pena decir que es muy probable que la influencia de la negritud es la que haya favorecido tanto la gran guerra de Artigas como el espíritu revolucionario de movimientos posteriores.

Es claro que por una parte existe una influencia directa del pensamiento del pensamiento charrúa, guarní, afro americano y gaucho en el libertador Artigas.

Es claro, también, que esta influencia es producto de una interacción directa y desde temprana edad, lo que hace que el General Artigas adquiera la visión de éstos con un nivel de apropiación muy acendrado, de tal forma que se manifiesta en sus acciones, así como, también en sus escritos, documentos y proclamas.

---

<sup>80</sup> Op. Cit

<sup>81</sup> Salas Lucía, Artigas y la democracia,

<sup>82</sup> Op. Cit.

En artigas se conjuntan, de alguna manera, muchas de las cualidades de liderazgo, valentía, astucia, profundidad en lo humano de los indígenas, el espíritu libre de los gauchos y la necesidades de libertad de los afro americanos.

Aunque es claro que el pensamiento artiguista tiene una influencia de la ideología de la Revolución Francesa pero sus acciones tienen un tinte franco del pensamiento autóctono.

Artigas representa la vinculación entre el Uruguayprí, es decir el Uruguay percolonial, el Uruguay colonial, sometido y esclavo que lucha por su libertad y el Uruguay del Siglo XX que busca su liberación.

## **Historia de los Tupamaros**

### **Antecedentes inmediatos**

Situación social del Uruguay en la década de los 50 y 60's

Vale la pena mencionar de forma muy breve la perspectiva que tiene el Uruguay durante los años que precedieron al levantamiento Tupamaro, basten algunas citas que resultan significativas.

En cuanto a la situación económica se dice "Veinte años antes desde 1949 a 1969 el peso uruguayo se despeñó de 1.51 por dólar a 250,...las exportaciones pasarían de 230 millones de dólares a 153 millones...Entre 1954 y 1961 el costo de la vida aumentaría un promedio del 20% anual y en el lapso que se inicia en 1962 lo hará a uno del 60%. Entre 1951 y 1962 los alimentos aumentaron un 452%, los medicamentos un 442%, los gastos generales un 334% y el índice general un 442%."<sup>83</sup>

En lo referente a la situación social se dice que "La estructura social del país cruje. Las clases dominantes se afierran a sus privilegios. Los mecanismos políticos se muestran en total descomposición. La más escandalosas prebendas son mantenidas sin el menor rumor. ...el

---

<sup>83</sup> Fernández op. Cit. P. 54

deterioro de la situación financiera del país no provocan más que escaramuzas politiqueras de mutua adjudicación por parte de quienes son sus responsables....”<sup>84</sup>

A la par con el movimiento Tupamaro se da la elección democrática del Presidente Salvador Allende en Chile, es, sin duda, la primera elección donde asume la presidencia de una república un partido y un hombre de convicciones sociales de izquierda y el 16 de enero de 1967 Salvador Allende con 27 delegaciones latinoamericanas crearon la Organización latinoamericana de Solidaridad (OLAS)<sup>85</sup> justamente para reforzar las estructuras latinoamericanas, como veremos en la historia del Movimiento.

Finalmente es interesante también sentar como antecedente el comportamiento del Partido Comunista el cual “en materia de línea, (es) un dócil reflejo del Partido Comunista de la Unión Soviética”<sup>86</sup>

Aun cuando los movimientos sociales de liberación en el Uruguay realmente inician prácticamente después de la Conquista y se recrudecen en el siglo XIX, con el movimiento independentista, la realidad es que nunca se han detenido.

Lo dicho se sustenta en el siguiente párrafo: .”En la propia historia del Uruguay-hasta la sublevación de 1935-revoluciones, magnicidios, motines, conspiraciones se inspiraron básicamente en esta vertiente ideológica (liberalismo) , más allá de sus causas coyunturales y heretogéneos alineamientos políticos”.<sup>87</sup>

Estas guerra civiles del Siglo XIX se vincularon con muchos Tupamaros a través de las tradiciones familiares, a lo que se agrega “la gente del interior que ingresa al MLN es de origen blanco. No es una regla absoluta, no es una ley de la naturaleza, pero probablemente hubo muchos blancos con aquellas tradiciones”<sup>88</sup>, que sienten la necesidad de hacer “algo”, lo que significaría luchar por sus propias creencias.

---

<sup>84</sup> Fernández op. Cit. P. 83

<sup>85</sup> Fernández, Historia de los Tupamaros, Tomo III, Banda Oriental, Montevideo Uy, 2002 p. 16

<sup>86</sup> Fernández op. Cit. P.65

<sup>87</sup> Op. cit. p. 76

<sup>88</sup> Rocca P., Literatura, mito y realidad: historia y poesía de las guerras saravistas, Revista Brecha, 2.8. 1996, p 23

Como antecedentes inmediatos del movimiento Tupamaro están la rebelión rural de 1931, el levantamiento de 1935 que incluso revelaba algunas similitudes con el discurso y la política del MLN como: la herogeneidad de sus orígenes políticos, el amor a la libertad y el odio a los tiranos, la bandera de la lucha contra la opresión política, el restablecimiento del Estado, la democracia liberal y las libertades civiles, la autodefinición como “guerrilleros”, la apuesta a la guerrilla ciudadana ( Paso de Morlán) <sup>89</sup> y el levantamiento de 1943 de donde se establece la necesidad del Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca, cuyo fin es iniciar una forma nueva de apoyo Norteamericano para asistir a los gobiernos Latinoamericanos en las luchas que éstos lo requieran, es decir en las que “estorbaran” el libre desarrollo de los gobiernos, cuya mayoría terminaron en dictaduras militares .

El panorama que esboza Quijano en referencia a “La Tierra Purpúrea” la época de lucha se abría con la guerra de independencia y concluía en el presente. Este mismo autor establece una continuidad entre la insurgencia Tupamara, las protestas masivas de 1968 y las rebeliones del pasado <sup>90</sup>, lo que hacía que la prensa de izquierda, en el Semanario Marcha consideró al movimiento Tupamaro como heredero de la tradición revolucionaria liberal del Uruguay<sup>91</sup>

Quizá la más cercana a la época de nuestro interés es la movilización de los llamados “peludos” provenientes de las zonas azucareras del norte del País, cuya culminación se da en la década de los sesentas, bajo el liderazgo de Raúl Sendic cuyas demandas son por la tenencia de la tierra, por la expropiación del latifundio, el salario legal y la jornada de 8 hrs<sup>92</sup>.

Es Justo en 1961 cuando se funda el Sindicato denominado Unión de Trabajadores Azucareros de Artigas (UTAA), para revelarse ante los latifundistas que explotaban a los trabajadores como los de los ingenios de Silva y Rosas, CAINSA, Azucarera Artigas y otros.

“la intempestiva irrupción en Montevideo de un grupo de cañeros organizados por la UTA –en demandas de tierra para trabajar- vino a despertar y poner en

---

<sup>89</sup> Op. cit. p. 80

<sup>90</sup> Op. cit. 77-78

<sup>91</sup> Op. cit. Aldrighi, p. 77

<sup>92</sup> Cofer. Movimiento de liberación nacional-Tupamaros, [mnl@chasque.apc.org](mailto:mnl@chasque.apc.org)

evidencia una serie de tendencias de la izquierda uruguaya que hasta ahora apenas se había dibujado”.<sup>93</sup>

“La primer marcha cañera llegó a Montevideo en abril de 1962”<sup>94</sup>

Las manifestaciones de estos trabajadores llegan a la capital Uruguay en un total de cuatro ocasiones desde este año hasta el 69 con las consignas “expropiar el latifundio”, “muerte o latifundio” y “por la tierra y con Sendic”. En este caminar encuentran el apoyo de arroceros, remolacheros, tabacaleros, peones, obreros, desempleados y muchos más

“En 1955 . (Raúl) Sendic,..llegaba a Montevideo formando parte de una marcha de peones arroceros provenientes de Treinta y Tres...”<sup>95</sup> Sendic (el Bebe), se convierte en un pilar del movimiento Tupamaro, denominaba su ideología como un “socialismo revolucionario de estirpe libertaria”,<sup>96</sup> cuya postura era la llamada “tercera posición”, ni con EUA, ni con la Unión Soviética. Sendic reconoce la presencia del espíritu Artiguista y hace un símil entre los indígenas originarios del territorio del hoy Uruguay y los obreros que él encabezaba.

“son crinudos por que el indio ha sido más obstinado. Tiene un andar furtivo, del que vive siempre entre enemigos. Tiene una memoria alerta, porque siempre han sido golpeados. Tiene un carácter complejo y una conducta impredecible..no necesitan más de trecientas palabra ...para dar cuenta del sufrimiento”.<sup>97</sup>

Y añade, “...en esto no hay ni pizca de folklore, es la ruta del sufrimiento, de la explotación, es la ruta del desposeído”<sup>98</sup>

En este marco Sendic propone la afiliación al Partido Comunista, ya que prevé una “lucha dura (y) prolongada” En este momento hay dos definiciones que vale la pena incluir,

---

<sup>93</sup> Fernández op. Cit. P 98

<sup>94</sup> Fernández, Historia de los Tupamaros, Tomo I, Banda Oriental, Montevideo Uy, 2002, P. 20

<sup>95</sup> Fernández, op. Cit. p.20

<sup>96</sup> Blixen S, Sendic, Trilce, Montevideo Uy. 2000. p. 41

<sup>97</sup> op. Cit. p. 62

<sup>98</sup> Ibid.

Según el diario El País “detrás de cada cañero se esconde un guerrillero” y “comunista es todo aquel que reclama, que hace huelga, que patalea”

Por estas fechas el Ché Guevara va a la Universidad de Montevideo lo que remueve más la ya agitada situación.

Posterior a estos eventos, en 1963, se va integrando el “Coordinador” instancia conformada por varios de los miembros de las distintas facciones de izquierda, anarquistas, comunistas, socialistas, cristianos, maoístas, cañeros y otros, en esta organización también Sendic tuvo una participación sustancial. El objetivo de este Coordinador era A este grupo se integran Jorge Manera, Tabaré Rivero, Heraclio Rodríguez, Julio Marenales y Héctor Amodio, quienes conformarán más tarde el Movimiento de Liberación Nacional<sup>99</sup>.

Las ideas que aglutinaron al Coordinador son:

La crisis de fondo.

Prepararse par las contingencias mental y materialmente y prepararse en todos los terrenos.

Estrategia defensisista....No nos proponíamos desatar una lucha armada..estábamos claros de que no había condiciones para ello.<sup>100</sup>

“En el Coordinador nos poníamos de acuerdo en cosas que al fin resultaron ser tan esenciales como una estrategia; en los sindicatos y en la actividad política tradicional, en cambio, donde cada uno actuaba en de acuerdo a una línea que cada vez era menos la suya, nos seguíamos enfrentado. Estas contradicciones, que cada vez eran más perceptibles para nosotros como “provenientes de afuera” son las que a la postre van a liquidar al Coordinador y darán origen al MLN.”<sup>101</sup>

En Noviembre de 1964 en el marco de una convención universitaria se distribuye un volante firmado “Tupamaros”, el nombre es elegido por Fernández Huidobro, el “Ñato”, en base a que “son los más activos y comprometidos de todos los grupos” y su símbolo una

---

<sup>99</sup> op. Cit. P. 87

<sup>100</sup> Confer. Fernández op. Cit. P. 116

<sup>101</sup> Fernández op. Cit. P. 91

estrella de cinco picos con una T en medio. Esta primer embrión termina por desaparecer.<sup>102</sup> Hasta una reunión que se realiza en un departamento de parque de Plata se decide en forma definitiva el surgimiento de la organización.

Del Movimiento Armado Comunista (MAC) y el del Partido Socialista de Montevideo (PS) saldrá el MLN<sup>103</sup>. El detonador del principio del movimiento es cuando a raíz de la decisión de Adolfo Tejeda para detener la marcha cañera del 8 de abril se reúnen nuevamente los grupos dispersos del Coordinador para “lanzarse nuevamente a la acción organizada”<sup>104</sup>, en ese momento nace el MLN.

Al inicio se discuten las llamadas cuatro paciones que podemos sintetizar en:

1. Necesidad de crear una nueva organización y lo que esto implicaba
2. Crear una nueva organización sin abandonar la de origen, creando el “brazo armado de la izquierda”
3. No aceptaba la nueva organización, si acaso un nuevo reglamento del Coordinador.
4. Que aparecieran las armas.

Posterior a esta discusión se aprobaron nos siguientes puntos<sup>105</sup>:

Unir todos lo recursos en una sola organización.

Se tendría una dirección única llamada Comité Ejecutivo.

Integrada por Raúl Sendic, Tabaré Rivero, Eleuterio Fernández y un compañero del MIR.

Todo sería mientras se convocaba a la Convención Nacional.

Comisión especial para la búsqueda de armas “mejicaneadas” (usurpadas).

Se aprueba este Estatuto, como el único documento escrito.

La razón de la insurgencia Tupamara se explica en una carta a la policía: “..una profunda fé en el pueblo uruguayo, del cual hemos salido y al cual hemos visto engañar y explotar impunemente...Por ello nos hemos colocado al margen de la ley. Es la única ubicación honesta cuando la ley no es igual para todos; cuando la ley está para defender

---

<sup>102</sup> confer op. Cit. p. 117

<sup>103</sup> Cofer Fernández op. Cit. P. 133

<sup>104</sup> Fernández, Historia de los Tupamaros, Tomo II, Banda Oriental, Montevideo Uy, 2002 p. 37

<sup>105</sup> confer. Fernández op. Cit p. 72

intereses espurios de una minoría en perjuicio de la mayoría; cuando la ley está en contra del progreso del país, cuando incluso quienes la han creado se colocan impunemente al margen de ella cada vez que les conviene. para nosotros ha sonado la hora de la rebeldía y ha terminado la hora de la paciencia.”<sup>106</sup>

Incluso antes del ingreso de las Fuerzas Armadas (FFAA) a la guerra contrainsurgente Los Tupamaros decían: “Nuestro movimiento trabaja sin una vacilación. con alma y fé por la liberación nacional que será trabajo, dignidad y justicia. En esa lucha estamos y no desmayaremos ni un minuto. Y en esa lucha puede haber lugar para las Fuerzas armadas de nuestro país, que también son pueblo, que también sufren el escarnio de una patria envilecida por los hombres sin honor....no somos un partido político, ni un frente de diferentes partidos somos, en definitiva, hombres y mujeres de nuestro pueblo que hoy está en búsqueda de su destino, como en el éxodo de la Patria Vieja” (carta a los militares Junio de 1970)

Su principio estratégico era: “Fundamentaba su estrategia inspirada en la Revolución socialista y en la revolución liberal..ambas teorías han promovido el cambio político mediante la violencia, para poner fin a lo que se entendía como opresión. la primera desde la Revolución Francesa de 1789, para eliminar la opresión, la segunda, la económico social”<sup>107</sup>

Los factores que influyen en el origen del movimiento son<sup>108</sup>:

La revolución cubana

La polémica chino-soviética

La acción de bandas fascistas

Los sucesos históricos que desarrollaban por ese entonces en los países vecinos con la amenaza que entrañaban y su influencia directa a través de los exiliados.

La profunda crisis económica del país.

Y los factores que caracteriza al movimiento se pueden concretar en :

---

<sup>106</sup> Carta abierta a la policía diciembre de 1967

<sup>107</sup> Aldrighi, C. la izquierda Armada, Trilce, Montevideo Uy, 200, p.75

<sup>108</sup> Confer. Fernández op. Cit. P 115

“El hecho de provenir todos de una izquierda con años de acción.. Un movimiento sindical combativo y clasista. Genuino. Auténtico. Nacido de y en la lucha.”<sup>109</sup>

Por otra parte El pensamiento del MLN se vió influido también por los teóricos de la guerrilla latinoamericana –en especial los escritos de Ernesto Guevara y Regis Debray- y de la revolución anticolonial y antiimperialista<sup>110</sup> “estudiábamos fundamentalmente a los clásicos: Marx, Engels, Lenin, Mao. También a Frantz Fanon y sus Condenado de la tierra, a Celso Furtado. La pedagogía del oprimido de Paulo Freire, Carlos Real de Azúa en temas históricos”<sup>111</sup>

También se hizo presente la influencia del MIR para que fuera marxista-leninista de pensamiento maoísta<sup>112</sup>, pero la relación del MLN con el marxismo es una relación crítica: “..hemos tomado de todos lados de Lenin, de Mao, de Rosa Luxemburgo, hemos leído a Kautsky, Plajanov, Trotsky....los tupamaros no se casan con nadie”.

La adopción del Marxismo-Leninismo como ideología oficial del MLN...debe ser entendida como una alteración en la tradición y de la misma naturaleza ideológica y programática del Movimiento. Incluso la influencia del pensamiento Guevarista solamente permite el ampliar el panorama revolucionario a la Patria Grande. las razones fundamentales de esta decisión son expresadas de la siguiente forma:

“..antes de que Debray escribiera sus artículos...habíamos discrepado con él personalmente...discrepábamos también con el planteo de los “pro-chinos”...no estábamos de acuerdo en que el pensamiento Mao fuera el marxismo-leninismo de nuestra época...la mayor crítica que nosotros teníamos era que se habían perdido en una borrachera de libros y teorías que eran incapaces de trascender el marco de los esquemas recibidos como si tuvieran terror ante la más mínima idea creativa” <sup>113</sup>

En medio de estas determinaciones en el Parque del Plata se elaboran las llamadas nueve tesis<sup>114</sup>:

---

<sup>109</sup> Fernández op. Cit. P. 116

<sup>110</sup> Op. Cit. Aldrighi p. 81

<sup>111</sup> Zabalza citado por Aldrighi p. 81

<sup>112</sup> confer Fernández op. Cit. P. 90

<sup>113</sup> Fernández op. Cit. P. 119

<sup>114</sup> Confer. Fernández op. Cit. P. 67-68

1. Convencimiento total de que había un crisis de fondo y de la actitud de su clase dominante y la de los países vecinos, va a hacer necesaria la lucha armada.
2. En Uruguay la lucha sería predominantemente urbana, porque Uruguay era un país predominantemente urbano.
3. Se inscribe en un carácter continental.
4. Casi certeza de la intervención extranjera.
5. La cuestión del poder debía ser y estar en el centro de la estrategia.
6. Pretender aplicar esquemas apropiados para sociedades masivas en la nuestra, podría ser y es nefasto.
7. Autogestión (obrera, popular, militante, de organizaciones políticas y de masas) como estilo y forma de lucha.
8. Caracterización de nuestra realidad como militantes de izquierda, cuidando en no caer en la “alineación de la teoría”
9. Necesidad de una nueva organización de una sola disciplina, de una sola dirección y... de un solo estatuto.

Haciendo su base de operaciones una casa de la calle José L. Terra. El 9 de diciembre de ese año tras dos bombas una en casa del presidente del gremio de Exportadores Barranqueros y otra en la Cámara Mercantil de Montevideo, el atentado es rubricado por un volante con la firma de “Tupamaros” donde hace responsable a banqueros y latifundistas por la situación económica que vive el País.

Una segunda base, entre las muchas que hubo después, fue en El Pinar hacia fines de 1965, en este tiempo se dan dos escisiones del movimiento, la primera donde salen el grupo de Juventudes Socialistas y la otra donde se separa el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR).

El 1 de enero del 66 se inicia la fase de “preparación para la lucha”, se redacta el “documento No. 1”, del cual haremos el análisis más tarde.

Un año después Sendic mismo escribe el documento “30 preguntas a un Tupamaro”, publicado en julio del 67 por la revista chilena Punto final, en este documento aclara el principio de acción revolucionaria como principio fundamental, la actitud de aceptación,

aunque un tanto pasiva del pueblo en relación al movimiento, la razón geográfica de la opción por la guerrilla urbana, este punto es importante porque entra en discrepancia con la postura del Ché Guevara y de Regis Debray, ya que ambos defienden la teoría del foco y de la guerrilla rural. Por otro lado en este mismo documento Sendic cierra la puerta a la mención específica de estrategias por razones obvias de seguridad.<sup>115</sup>

El MLN inicia su división en Columnas cada una pequeña e independiente en su estructura, por razones de seguridad, pero bajo el mismo mando, cosa que fue motivo de las escisiones mencionadas antes.

En el manifiesto a la opinión pública de septiembre de 1970 los Tupamaros dicen: “Nuestra lucha es la continuación natural y lógica de la de nuestros antepasados, adoptando formas adecuadas al momento histórico que vivimos”

Y en las actas Tuapamara menciona: “Desde los albores de nuestra historia está pautada por la lucha armada, revolucionaria y popular...Nuestra lucha ..debe ubicarse simplemente como la última patriada, la última guerra civil, adoptando formas modernas, definitivas, las del pueblo”<sup>116</sup>

En el ideario de Artigas el MLN encontraba contenidos de democratismo radical y autogobierno, libertades civiles y primacía de la ley, propósitos de justicia social plasmados en su avanzado proyecto agrario, los valores que se asociaban a su figura: dignidad, probidad, valentía humanismo, capacidades militares y liderazgo popular, ocuparon un lugar central en la ideología tupamara.<sup>117</sup>

Más tarde, hacia el fin de esta primera época del movimiento Tupamaro señalaban: “..enarbolamos la bandera artiguista y exigimos se cumpla su propósito cuando el 23 de marzo de 1816, el cabildo impelido por Artigas proclamaba: “las márgenes del río Uruguay están llamando a los necesitados para repartir con ellos sus caudales, en sus riveras hallareis abundantes frutos, terrenos fecundos y amenísimos bosques que a poca costa os darán sus riquezas y serán vuestro recreo” hace más de un siglo y medio que esas

---

<sup>115</sup> Mercader y Vera, Tupamaros: estrategia y acción, Alfa, Montevideo Uy, s/d

<sup>116</sup> Actas tupamaras citadas en Aldrighi Op. Cit.

<sup>117</sup> Aldrighi op. Cit.

palabras fueron dichas! UTAA les infunde nuevos alientos, las enarbola como bandera. Y a paso de carga busca el Poder para hacerlas realidad”<sup>118</sup>

Hacia 1971, después de una serie de acciones militares, que durante 1969 llenaron de prestigio al movimiento, así como de la captura y encarcelamiento de sus principales dirigentes, se propone la creación de una coalición política, asunto que ya había estado en discusión también hacia unos siete años atrás y que en esa ocasión se había descartado y también fue causa de ruptura en su momento. Sin embargo ahora se aceptaba la posibilidad de la conformación del Frente Amplio, el cual se vió en ese momento como una acción política pacífica y pacificadora.<sup>119</sup>

Es notorio que el Bebe planeta muchas posturas desde las que hace patente su ligazón ideológica con el pasado histórico de su pueblo, por ejemplo en la Proclama de Paysandú decía: “...Hace cien años dieron combate por estos lugares otros alzados. Hace cien años flamearon por estas tierras las mismas indómitas rebeldías del hombre oriental...”<sup>120</sup>

En otro lado el autor de la biografía de este personaje dice: “para Sendic...la guerrilla es parte de esa historia y algunos conceptos –patria, independencia, soberanía- que parecen ser adjudicados en usufructo perpetuo, vale la pena ser disputados, reformulados, reinterpretados...”<sup>121</sup>

Y más adelante dice: El espíritu de (Leandro) Gómez y sus objetivos de lucha, que están siempre presentes entre los sanduceros, fue lo que quiso significar Sendic al darle ese nombre a su columna guerrillera”

Es muy importante tener en cuenta como los fundamentos de las guerras internas que antecedieron al movimiento son parte fundamental de su germen de vida, aún cuando Sendic no es el Movimiento Tupamaro, si constituyó un eje sobre el cual giró de forma importante, con una función de catalizador y de referente.

---

<sup>118</sup> Proclama de adhesión de UTAA al Frente Amplio 1971, citada por Aldrichi Op. Cit. p. 89

<sup>119</sup> Harneker M. Una izquierda que avanza, [www.rebelión.org/libroslibres/](http://www.rebelión.org/libroslibres/) p. 35

<sup>120</sup> Blixten op. Cit. p. 225 (el subrayado es nuestro)

<sup>121</sup> Op. Cit. p. 226

Finalmente el Movimiento de Liberación Nacional- Tupamaro es herido de muerte el 14 de abril de 1972 en una emboscada militar ya que desde septiembre del año anterior éstas había tomado cierto control de las operaciones subversivas, básicamente atacando el movimiento armado (tupamaro), el movimiento político (26 de marzo) y las bases ideológicas (Partido Comunista y Frente Amplio).<sup>122</sup>

El MLN-T, reintentó su reestructuración, aún en la década de los 80's, sin que esta sea posible.

## **Análisis de los Documentos del Movimiento Tupamaro**

Siguiendo la metodología propuesta es posible realizar el siguiente análisis de los cinco documentos principales que desde 1967 hasta 1971 publicaron los Tupamaros, los dos primeros escritos hacia el interior de la dirigencia del movimiento los siguientes dos dirigidos a la población civil y el último igualmente dirigido al pueblo pero más en forma de testamento político.

A través del análisis de los documentos del Movimiento de Liberación Nacional Tupamaro es fácil poder observar una evolución muy interesante del propio movimiento.

A lo largo de los cinco documentos es posible observar:

- 1) Como va de lo local a lo universal, lo anterior en cuanto a los destinatarios de éstos.
- 2) Como cambia el significado de la definición a la aclaración de ésta, de la llamada popular a las condiciones de ésta y finalmente de la evaluación a la concreción final.
- 3) En cuanto al referente no ostensible va de la búsqueda de identidad al encuentro de ésta y de la expresión de la necesidad a las condiciones en la que es requerida, finalmente de los resultados en el contexto a la propuesta definitiva.
- 4) En contenido pragmático es muy similar al anterior va de la búsqueda de identidad al encuentro de ésta y de la expresión de la necesidad a las bases para la lucha popular y finalmente de los resultados de la lucha en el contexto a la propuesta definitiva.

---

<sup>122</sup> Movimiento de Liberación Nacional – Tupamaros, op. Cit.

5) La forma de comunicación va de lo central a lo más periférico aunque se mantiene dentro del marco referencial de la lucha armada.

6) Igualmente va de lo inmediato a lo más remoto, en donde es notable el afán de proyección.

7) Todos los textos se pueden enmarcar como fundamentales. De la misma forma todos son coherentes, consistentes, uniformes, completos aunque solo el último tiene la condición de autosuficiente.

8) En cuanto a su carácter de permanencia inicia con la justificación del movimiento armado, con características propias y condiciones para el triunfo, hace un llamado al pueblo al que da, igualmente, condiciones para la lucha y, declara su relación con la realidad y las condiciones definitivas de postura e intervención frente a ésta.

9) la sucesión temporal es muy interesante por su claridad, inicia con la realidad propia de la sociedad uruguaya, de donde desprende la necesidad del movimiento, señalando el proceso que se vive al interior de éste y la necesidad de ir e irse aclarando la identidad definitiva de éste último. Posteriormente le es clara la necesidad de la base de apoyo popular y la participación del pueblo en la lucha armada, con y desde la respuesta obtenida y sus resultados plantea la postura definitiva.

10) En el análisis de la simultaneidad es visible con claridad la presencia de la represión por parte del gobierno, la policía y las fuerzas armadas. De la misma forma que se hace patente el apoyo de las bases populares, estudiantiles y de la izquierda uruguaya.

11) En la categoría del análisis de la desigualdad, atribución y proporción es notoria la división en dos épocas la de relación de realidad/necesidad del movimiento armado y de definición, así como la de necesidad del conjuntar las fuerzas populares bajo un esquema determinado, para finalmente terminar con un análisis y evaluación del proceso.

12) En la categoría de Ontología, cognitiva y predictiva es clara la definición de identidad (qué somos) a la que en el segundo documento dan forma en un modelo antropológico (quienes

somos), a quien necesitamos, cómo lo necesitamos para concluir en un para qué (cambio de estructura).

13) Al menos históricamente no existen documentos paralelos a los citados.

14) El espacio correlativo, es decir el marco de subjetividad/objetividad/ conocimiento en el que se desarrolla el proceso, está bien definido: en una realidad de desigualdad que golpea, es necesario un cambio social, el cual es posible a través de la propuesta de la izquierda uruguaya, El MLN-T propone que desde lo que somos, con una identidad y tareas precisas, podemos iniciar algo que es posible concretar con la participación del pueblo en condiciones específicas dadas, El resultado de nuestras acciones es bueno en tanto que iniciamos el movimiento del cambios pero insuficiente en tanto que no se logró del todo, este logro definitivo es mediante el sostenimiento de una postura donde la justicia social es un factor insustituible.

15) En el espacio complementario, es decir la relación con instituciones, es fácil separar en dos terrenos el de la relación con las instituciones gubernamentales, que claramente se oponen y reprimen el movimiento, y las instituciones de de izquierda y estudiantiles con las primeras entra en diálogo, de las segundas tiene apoyo casi incondicional.

16) La relación de fuerzas manifiesta la lucha constante contra las fuerzas opresoras del gobierno y el apoyo de sindicatos y estudiantes. Por otra parte la organización interna en columnas y la necesidad de ampliarse mediante el ingreso del pueblo al movimiento armado.

17) Las forma nutricias tiene que ver con la ideología marxista, así como la praxis de ésta y por el otro lado la ideología imperialista y las formas de opresión.

18) Las disyunciones iniciales con la los grupos de diversas tendencias marxistas, los cismas y rupturas, el espacio de consolidación y el diálogo y conjunción con las fuerzas de la izquierda uruguaya.

19) En cuanto al poder es obvio la presencia de la represión opresora y las manifestaciones del MLN-T con una diferencial de fuerzas muy importante que solo es posible salvar con la fuerza del pueblo.

20) La interioridad de espera es muy interesante, como podemos ver en el primer documento era así como ¡libertad o muerte!, en el segundo un grito de identidad ¡Somos!!, en el tercero la expresión de la necesidad del otro, en el cuarto un ¡te necesitamos así! y en el último un testamento político como resultado de una serie de acciones en un contexto y una realidad.

21) Es posible, finalmente establecer una curva del enunciado que permite observar el nacimiento consolidación y muerte aparente del movimiento de 1967 a 1971 en un contexto de guerra y de dominación. Es también fácil observar la solidez de un movimiento que de no haber tomado el derrotero que tomó, en especial en el último documento, no había podido dejar huella en la política de la nación Uruguaya. Quizá uno de los puntos prioritarios es como se fortalece en las discusiones de tipo ideológico para terminar con una propuesta planea de realismo y madurez que refleja su real posibilidad, en conjunto con las fuerzas de la izquierda, de realizar el tan necesario y ansiado cambio.

## **CORRIENTES FILOSÓFICAS Y ÉTICAS PREDOMINANTES EN EL CONFLICTO.**

### **IDENTIFICACIÓN DE LA CORRIENTE DE PENSAMIENTO.**

A lo largo de la definición y el análisis de los hechos hemos podido identificar la presencia de algunos rasgos, o elementos de filosofías, entre las que podemos identificar se encuentra el marxismo sobretodo el de tipo leninismo, aunque con marcados elementos guevaristas. Por otra parte es evidente algunos elementos de la filosofía latinoamericana.

Mas que el análisis de la filosofía latinoamericana que se ha planteado en la obra dedica al EZLN en este trabajo vale la pena cuestionarse, después de sentar la bases del pensamiento latinoamericano, el tema del marxismo latinoamericano que, de alguna forma, aporta la necesidad de una filosofía propia de esta cultura.

Con respecto al asunto de la filosofía latinoamericana reafirmamos la postura de Salazar Bondy<sup>123</sup> que plantea que no hay filosofía latinoamericana como no hay filosofía de otras nacionalidades o países en realidad estamos de acuerdo que la filosofía no es posible circunscribirla a un entorno geográfico o cultural, ésta, la filosofía, debe ser universal por definición,

---

<sup>123</sup> Salazar Bondy A. ¿EXISTE UNA FILOSOFÍA DE NUESTRA AMÉRICA ? Edit. Siglo XXI, 13a. edic. México 1988 p. 54

sin embargo, como el mismo autor citado menciona páginas atrás en su obra, “ No me parece igualmente evidente...la existencia de un pensamiento hispanoamericano.

Se permanece en la idea de lo que hay en América Latina es una secuela del pensamiento europeo, no un producto original”<sup>124</sup>. También en otro punto señala la “ausencia correlativa de aporte originales de ideas y tesis nuevas, susceptibles de ser incorporadas a la tradición del pensamiento mundial”, esto responde también a la realidad del pensamiento marxista.

Sin embargo también comparte la idea de Alberdi, citado por Leopoldo Zea,<sup>125</sup> cuando dice que “ Toda filosofía ha emanado de las necesidades mas imperiosas de cada periodo y de cada país”. Con lo anterior podemos señalar la existencia de un pensamiento filosófico marxista distinto al pensamiento de todos los países, con base a que las necesidades en nuestra región y que son y han sido distintas que en el resto de los pueblos. Por otra parte nuestro “tiempo”, en cuanto a la evolución histórica de nuestra América, es esencialmente diferente también.

Sería necesario ahora que definir cuales son las características de esta filosofía marxista en América latina para lo cual tenemos dos puntos de vista citados también por Salazar Bondy<sup>126</sup>: la primera, citando a Gaos, “ la filosofía hispanoamericana termina afirmándose y elevando su valor y vigencia como filosofía de la circunstancia americana”, tomando en cuenta que la circunstancia hispanoamericana es cambiante aún cuando nuestras bases y antecedentes históricos, culturales y sociales son similares, y la segunda, citando a Samuel Ramos, “La filosofía hispanoamericana no vale solamente como concepción del mundo y de la vida humana, sino como instrumento para encontrar lo que es nuestro mundo y nuestra vida y la posición que tenemos en el ambiente general ...y fijar nuestros propios destinos en relación con el todo de este mundo”, para poder definir nuestra propia realidad dentro de la totalidad del mundo, pero desde una perspectiva que permita la visión de los problemas que nos aquejan en particular, como cita el mismo Che Guevara poniendo al hombre en el centro de la transición socialista<sup>127</sup> y una sociedad basada en “vínculos solidarios que, que genere una satisfacción de las necesidades básicas”<sup>128</sup> y las posibilidades de solución de éstos.

---

<sup>124</sup> op. cit. p. 38

<sup>125</sup> Zea Leopoldo IA FILOSOFÍA AMERICANA COMO FILOSOFÍA SIN MAS , Siglo XXI, 16a edic. Mexico 1969. p. 30

<sup>126</sup> Salazar bondy op. cit. p. 60

<sup>127</sup> Martínez F, El Che y el socialismo, Edit, Nuestro tiempo, México 1989, p 61

<sup>128</sup> op. cit. p. 3

Por otra parte, dice Francisco Larroyo<sup>129</sup> que hay dos formas de hacer filosofía: “..... la que procede con circunspección y tacto histórico. En ésta el filósofo se entera o informa concienzudamente de la historia de las ideas antes de proyectar en el cuadro de sus reflexiones la inédita búsqueda” lo que en el caso del marxismo latinoamericano es solamente concretado en el documento de El socialismo y el hombre en Cuba<sup>130</sup> donde cita la idea de completud del hombre al tener una “participación conciente, individual y colectiva....(con la ruptura) de sus cadenas de enajenación..(lo que) significa una emancipación de si mismo (y) un aporte a la vida común que se refleja (en el) cumplimiento de su deber social”, y la otra forma de hacer filosofía donde, “se ejerce la filosofía a manera de un irrefrenable intento de invención” en cuyo caso el único modelo al alcance en esa etapa es el socialismo bajo los modelos existentes en ese momento, el leninista y el maoísta. De las dos se considera más viable la primera ya que es mucho mas congruente el partir de lo ya conocido y aceptado en búsqueda de la reflexión que nos permita aterrizar en la realidad que vivimos, aunque hay que tomar en cuenta, también, que las ideas no son propias de hecho, son la interpretación de los eventos, transformadas en pensamientos que, en no pocas ocasiones, son visiones parciales y/o con tendencias identificables habitualmente de quienes obtuvieron el triunfo en dichos eventos. Lo cual nos lleva a pensar que no podemos partir de esos eventos porque parcializaríamos la visión y la reflexión sería equivocada por partir de premisas falsas. La única forma de asegurar la veracidad de la historia sería el partir de las consecuencias que de ésta se derivan, es decir, hacer la historia desde el presente como menciona también Larroyo<sup>131</sup> para visualizar las diferencias entre el ayer y el hoy y así ir dándole sentido a la propia historia.

Por otra parte, citando a Filmer, Larroyo<sup>132</sup> señala que hay ciertos factores que influyen en la concepción de la cultura y la filosofía que el denomina panamericana. Estos factores son: a) genéricos, los cuales son unificadores de la filosofía y que a su vez se subdividen en autóctonos y extranjeros. Y los b) diferenciales, los cuales disgregan el pensamiento en muchas filosofías. Es quizá en este punto donde haya que iniciar por realmente definir lo que pretendemos que sea la filosofía latinoamericana, ya que, al optar principalmente por el factor diferencial caeríamos en la dispersión con la cual ponemos en peligro la consistencia y vertebración de una filosofía, y de optar por lo genérico habría que concretar de tal forma que se circunscribiera a lo tradicional

---

<sup>129</sup> Larroyo Francisco. LA FILOSOFIA IBEROAMERICANA. Edit. Porrúa México 1989. p. 3

<sup>130</sup> Guevara E. El socialismo y el hombre en Cuba 1965 <http://www.lafogata.org/che/documentos/articulos/listado.htm>

<sup>131</sup> op. cit. p. 197

<sup>132</sup> op. cit. p. 11

autóctono o a lo extranjero, que como en el caso del socialismo ha tenido resultados limitados por la falta de arraigo al no tomar en cuenta el pensar y sentir del pueblo.

Por otro lado, en el mismo texto Larroyo menciona que<sup>133</sup> las concepciones filosóficas pueden ser clasificadas desde su finalidad como a) mera teoría o contemplación y b) como actividad directriz transformadora de la existencia, en este caso también es resuelto por Guevara cuando dice que la guerrilla solamente es la punta de lanza que favorece la movilización, la generación de conciencia revolucionaria y el entusiasmo combativo y, por otra parte de la capacidad de acción del pueblo depende el triunfo o el fracaso, esta afirmación es muy evidente en esta primera parte de la vida del movimiento Tupamaro donde, como se vió en el análisis de los documentos, la guerrilla busca la participación popular sin que el nivel de respuesta de ésta consolide el movimiento, al menos en esta etapa.

Finalmente Larroyo reconoce<sup>134</sup> un cuádruple concepto de la filosofía americana diciendo que “...puede hablarse de una filosofía americana como función o forma de vida teórica de hombres de América,.... a título de una peculiar realidad histórica, típica de ejercer la filosofía en América ....(como) posibilidad de un aporte o contribución creadora de Iberoamérica a la filosofía universal y.....en orden a una reflexión filosófica sobre la historia de América...” De los cuatro conceptos, se comparten todos, sin embargo, es claro como en el caso Tupamaro si bien se parte del análisis de la realidad socioeconómica del Uruguay y existen elementos de ligamiento con la historia éste no es suficiente para la construcción de un pensamiento más concreto, autónomo y, entonces, capaz de mover la pueblo desde sus propias raíces.

Como menciona Juan David García Bacca , citado por José Luis Morador<sup>135</sup> “ no puede hablarse de una filosofía latinoamericana en tanto no se haga algo mas que repetir las corrientes europeas”, lo cual fue evidente en el caso del socialismo uruguayo y, por otra parte significa que debemos de partir no solo de nuestra propia realidad y de nuestras propias necesidades, sino también de nuestros orígenes ideológicos para poder lograr la estructuración de nuestra propia filosofía.

Dicha conclusión puede servir de respuesta a este primer planteamiento y que contesta la pregunta que encabeza este subtítulo acerca de la existencia de la filosofía americana y es

---

<sup>133</sup> op. cit- p. 23

<sup>134</sup> op. cit. p. 209

<sup>135</sup> Morador J.L. IDENTIDAD DE LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA, Dcto. Internet

evidente el que se encuentran elementos que apoyen la existencia de esta corriente en el movimiento tupamaro.

Como primera consideración se afirma que la filosofía debe ser distinta a las corrientes europeas o norteamericana, esta diferencia debe partir de que, aun cuando en principio la esencia ontológica de las cosas y de los seres humanos, es la misma y no esta en ninguna discusión, la percepción de la realidad, la interpretación, las necesidades y expectativas que de ésta se derivan son diferentes, en el caso concreto de este trabajo éstas son inherentes a la naturaleza humana y están planteadas en las primeras (y últimas) intenciones del movimiento

Una vez reiterada no solo la existencia, sino la imperiosa necesidad de la filosofía latinoamericana o americana, términos que usaremos como sinónimos, el siguiente planteamiento es ¿Cuál es la característica o las características que debe tener como base y fundamento de esta filosofía?, a lo cual se responderá describiendo las corrientes que nos influyen desde el punto de vista filosófico para el planteamiento de esta propuesta.

#### Corrientes Filosóficas presentes en Latinoamérica.

Son sin duda dos las corrientes filosóficas que mas han tenido presencia en nuestra América Latina durante el siglo XX: La fenomenología y el existencialismo<sup>136</sup>. Es claro que en el caos Tupamaro por encima de éstas se encuentra el marxismo, pero no como una corriente de influencia en la filosofía de la liberación sino como una influencia directa y predominante por razones históricas como son la cercanía histórico, cultural y cronológicamente con la triunfante revolución Cubana, la existencia de la guerra fría como resultado de la oposición entre el capitalismo y el socialismo y la clara visión de oponerse al capitalismo lo que conlleva a optar por el socialismo, sin mucha variedad de alternativas.

En cuanto al marxismo, el cual no se encuentra definido en el diccionario de Abbagnano sino con referencia al comunismo, el que se resume en cinco puntos fundamentales<sup>137</sup>: 1) dependencia de la sociedad históricamente determinada, 2) Anulación de la personalidad fuera de la sociedad, 3) dependencia de las relaciones de producción y de trabajo, 4) paso necesario de la

---

<sup>136</sup> Guy A. FENOMENOLOGÍA, EXISTENCIALISMO Y FILOSOFIA DE LA LIBERACIÓN EN AMÉRICA LATINA. Rev. Estudios: Utopía y Praxis latinoamericana Año 1 vol. 1 1996

<sup>137</sup> confer Abbagnano op. cit. p. 188

sociedad capitalista y 5) en la transición el poder del proletariado. En el caso particular de los Tupamaros se muestran con más énfasis los dos últimos puntos.

Dentro del marxismo se pueden contemplar en América Latina dos vertientes por un lado la perspectiva más unida a la filosofía de la liberación en cuyo caso la mejor vía de análisis es Dussel en el libro “El último Marx y la liberación latinoamericana”.<sup>138</sup> Marx llega al continente americano gracias a sus obras menores como el *18 Brumario* y *La crítica al programa de Gotha* y no a su principal obra de *El Capital*. En dichas obras, Marx construye su discurso político, opinable y no categorizante, en las cuales vislumbra el concepto de Nación, vinculado siempre con el de pueblo, haciendo partir de ahí la postura del nacionalismo antiimperialista, al desarticular el estado y la nación desde el pueblo. Él buscaba el “estado nacional” como resultado de la revolución democrática-burguesa, debiendo ser negado por la revolución misma en forma dialéctica, tránsito que debe darse a partir del capitalismo y el socialismo debe partir también desde las “grandes naciones históricas” y así entresacar el derecho a la autodeterminación. Según Dussel, el movimiento socialista en América Latina tiene cuatro grandes épocas: la primera del siglo XIX a 1919, con la organización de partidos ligados a la III Internacional; la segunda de 1919 a 1935 cuando el marxismo revolucionario se transforma en la formación de “frentes”; la tercera hasta la revolución cubana en 1959 y la cuarta desde entonces hasta los movimientos de Liberación Nacional, iniciados con el Frente Sandinista en el Salvador. El caso Tupamaro se sitúa en la cuarta etapa.

Durante la segunda etapa mencionada aparecen pensadores como Otto Bauer y Antonio Gramsci que aportan ideas centrales para la influencia marxista en Latinoamérica. Bauer, por ejemplo señala la necesidad de adaptarse al la cultura espiritual existente de la nación y unificarse con la propia historia, así como que la transformación viene desde el seno de las masas populares para lograr la democratización. Por su lado Gramsci, aunque enfocado a su país, Italia, aporta la importancia de la interrelación entre el “sentir”, el “comprender” y el “saber” y la necesidad de establecerse un compromiso entre intelectuales y pueblo-masa para lograr la articulación orgánica del sentimiento-pasión de donde se deriva la comprensión y el saber de tipo vivencial o experiencial, terminando en una vida conjunta con fuerza social creando un “bloque histórico”.

---

<sup>138</sup> Dussel E. “EL ULTIMO MARX Y LA LIBERACIÓN LATINOAMERICANA”, Siglo XXI, México 1990

En esta misma etapa Mariástegui habla de la “cuestión nacional interna”, refiriéndose también a su país, El Perú, pero no por eso extrapolable a toda Latinoamérica, ésta se refiere a la consideración de las comunidades indígenas como el proletariado. Al respecto dice que la capacidad de resistencia y persistencia indígena son asombrosas, pero una vez que toma conciencia de la idea socialista “le servirá como disciplina, tenacidad y fuerza que pocos proletarios de otros medios podrían aventajarlo.” Esta postura no tiene una presencia definida men el movimiento Tupamaro.

La otra óptica con la que se puede ver el marxismo en América Latina es la que se desprende de la época de la revolución de Cuba donde aparece la figura más representativa del marxismo latinoamericano, Ernesto “che” Guevara, el cual para empezar tiene una formación desde la línea más dura del socialismo que inicia en su contacto en 1952 en Bolivia donde la conformación de grupos guerrilleros del Movimiento Nacionalista Revolucionarios (MNR) y los obreros de la Central Obrera Boliviana (COB) dan cuenta del ejército y asumen el poder<sup>139</sup>, continúa formando su visión del socialismo en Guatemala durante una de las épocas más fuerte del largo conflicto en donde es testigo del fracaso de los partidos comunistas como consecuencia del temor a la revuelta campesina<sup>140</sup>.

Lo anterior hace que para el Che existan dos temas centrales en la lucha latinoamericana el primero la lucha por alcanzar el poder en una sociedad y, desde éste la construcción de sociedades nuevas de características socialistas<sup>141</sup>.

El centro de esta forma de pensar es el hombre nuevo, como un ideal ético y del revolucionario, primer hombre nuevo, como guiado por sentimientos de amor a los pueblos y que parte de su incorporación a la sociedad<sup>142</sup> como impulsor y promotor de la misma. También hay que señalar la nueva concepción del trabajo como forma de cumplimiento del deber social<sup>143</sup>.

Señala también la importancia de la teoría como factor determinante en la formación del hombre nuevo y del desarrollo de la técnica aprovechando el camino andado de los países más desarrollados<sup>144</sup>.

---

<sup>139</sup> Con fer Almeyra G. Che Guevara, pensamiento rebelde, Edit. La Jornada México 1997, p. 25

<sup>140</sup> Op. Cit

<sup>141</sup> Martínez Op. Cit. P. 34

<sup>142</sup> Guevara op. Cit.

<sup>143</sup> Op. Cit.

<sup>144</sup> Op. Cit.

Para lograr lo anterior El Che menciona la necesidad de que sean los campesinos en los que se apoye esta lucha, a diferencia del enfoque Trotskista del marxismo de la época.

Para El Ché, siguiendo a Mariátegui solo hay dos posibilidades para América Latina: el socialismo o el neocolonialismo<sup>145</sup>.

Además de estas dos interpretaciones del marxismo existen otros dos enfoques que generaron conflicto en las discusiones ideológicas en el Uruguay el enfoque Leninista y el Maoísta, vale la pena mencionar que de inicio los pueblos de América se adhieren al enfoque leninista desde que en 1924 el partido socialista boliviano fuera ejemplo en esta línea, pero hacia 1964 viene una influencia desde China que acusa al marxismo ruso de ser un negociador y comparsa del capitalismo Norteamericano y radicalizando más su postura, es desde aquí el cómo se explican las discusiones hacia el seno del movimiento Tupamaro y donde toca, aunque en el caso uruguayo sin verdaderamente acudir a lo profundo de sus raíces históricas, al menos en esta época, a la necesidad de una izquierda nacionalista.

Es claro que aunque ambas posturas, la del Marxismo pasado por la visión liberadora y el un poco más contundente desde la visión del Ché están presentes con predominio, en este caso franco del segundo.

## PERSPECTIVAS PROPIAS DE UNA FILOSOFÍA PARA LATINOAMÉRICA.

Se ha escrito ya bastante sobre la necesidad de una filosofía que parta de la realidad que vivimos. Tomaremos en cuenta tres posibilidades como perspectivas desde las cuales puede estructurarse esta corriente: a) la filosofía inculturada, propuesta por Carlos Scannone<sup>146</sup> definiéndola como “un pensar filosófico que, sin perder su radicalidad y su universalidad trasculturales, asume críticamente las perspectivas de comprensión del ser, de la vida y de la convivencia, las categorías y esquemas de interpretación, las formas de pensar y de expresarse de una determinada cultura, a la par que las transforma en mediaciones intrínsecas de un filosofar de vigencia universal.....siempre en normas históricas e inculturadas.” b) la filosofía

---

<sup>145</sup> Almeyra Op. Cit. P. 37

<sup>146</sup> Scannone C. “Hacia una Filosofía inculturada en América Latina”, Revista Xipe-Totek, No. 23 pp. 178-200

intercultural<sup>147</sup>, la cual parte de dos realidades: la suposición de la existencia de diversas culturas y el entendimiento filosófico entre ellas, centrando el problema de esta filosofía en que “dichas formas de pensar continúen actuando en las discusiones filosóficas contemporáneas...con el propósito de hallar soluciones válidas, es decir, globalmente aceptables a determinadas preguntas” . Señala la vinculación de la filosofía con la lengua, producto, esta última, de la tradición y las convenciones, y c) la fundamentación filosófica de una civilización de la pobreza<sup>148</sup> se refiere a posibilitar una justificación racional de la ética desde la perspectiva de los empobrecidos y los excluidos, arguyendo el punto de partida de ésta la interpelación por el otro, como razón del otro, para lo que se requiere la comunicación real de las comunidades. El objetivo de este proceso social y filosófico es lo que Ellacuría llamaba “una civilización de la pobreza”, en la cual existía la posibilidad de supervivencia para todos, bajo condiciones de igualdad y reciprocidad, partiendo de la comunidad de comunicación, y con juntándose en lo que se denomina la ética del discurso.

Es claro que en la época en la que se da el movimiento Tupamaro estas posibilidades no estaban presentes, es por eso que a lo más que se llega es a vislumbrar la transferencia de la experiencia cubana, sin que esto reste el gran mérito del movimiento uruguayo como uno de los primeros intentos de buscar una sociedad mejor para toda la América latina en cuyo intento se encuentran cambios muy importantes como la guerrilla urbana y el inicio de la lucha anticapitalista y anticolonialista.

Hoy sabemos que la filosofía latinoamericana debe ser inculturada, es decir, que parta de la propia realidad social, cultural, vivencial y de pensamiento de un pueblo, hecho que no se separa de la filosofía universal, ya que ésta en principio siempre ha tenido esta característica como base. Debe ser también intercultural, ya que nuestra América es, sin duda. un mosaico de formas culturales y de pensamiento, que requieren ser conjugadas y concertadas en principios rectores que permitan una visión lo suficientemente universal para que todas estas formas de pensar “quepan” en una ontología y en una cosmovisión para derivar de ellas una antropología, una ética y una praxis. Y finalmente debe partir de la realidad social integral, es decir de la civilización y cultura de la pobreza, común denominador de América Latina.

---

<sup>147</sup> Wimmer F. M. “Filosofía intercultural” Cuadernos de Filosofía Año 8 No. 9 1995 Sn. Carlos Guatemala

<sup>148</sup> González A. “fundamentos filosóficas de una civilización de la pobreza” Revista Xipe-totek No. 20 pp. 49-65

## FILOSOFÍA INDÍGENA DEL URUGUAY

Es claro que no existe un ligamiento de los Tupamaros con el pensamiento indígena de quienes dieron origen a la nación uruguaya, sin embargo es posible ver que existen algunos puntos que pueden resultar interesantes de analizar.

Desde la perspectiva de los Charruas nunca se plantean la posibilidad de sometimiento y su orgullo los transforma en guerreros y luchadores agresivos, crueles y feroces. Es de subrayar el apego a la tierra ya que está en razón de su supervivencia, incluso “no admiten la esclavitud, ni la explotación del hombre, ni la subordinación o los privilegios; ejercían en la vida diaria, la igualdad entre personas ..tenían una mejor percepción del otro”<sup>149</sup>

El caso de los Guaraníes ellos aspiran a un mundo donde lo bueno se da en abundancia, en ellos el mundo utópico es parte y continuidad del aquí y el ahora, igual que la vida y la muerte. Ambas son posturas que se comparten en la guerrilla tupamara y en la perspectiva socialista en general.

La libertad, con base en la sabiduría, con todo lo que esta implica equilibrio, ausencia de ignorancia y cierto grado de lo que hoy podemos señalar como “sentido femenino”, es la posibilidad de elegir el propio destino; la palabra es la vida, la pérdida de ésta la muerte y el escuchar es la posibilidad de percibir la vida, al escuchar también se es conciente de las diferencias, es decir la diversidad, la que se interpreta como parte sustancial de la vida, digna de ser respetada como tal y con posibilidades de compartirse, incluso la tierra no solo es pensado como un lugar de subsistencia, sino también de convivencia, es quizá esto lo que les permite tener un acercamiento con los españoles, cada quien tiene su lugar y su forma de vida, para ellos, al igual que los Charruas su lugar está en relación estrecha con la naturaleza. Lo anterior, con excepción de éste último párrafo, ya que el Movimiento tupamaro fué fundamentalmente urbano, lo anterior no deja de verse en la historia del movimiento tupamaro así como la semilla de una visión socialista, que, sin embargo no queda impresa con claridad en el movimiento.

## LOUIS ALTHUSSER COMO INFLUENCIA DE LA FILOSOFÍA DEL MOVIMIENTO TUPAMARO

---

<sup>149</sup> Maggi op. Cit. p. 30

Este pensador de origen francés nacido en 1918 y que desde 1948, a los 30 años es profesor de filosofía y miembro del partido comunista francés es quizá, además de las vertientes planteadas anteriormente, quien de alguna forma también influye en algunos aspectos de la visión del movimiento uruguayo.

Althusser menciona como “las principales tareas del movimiento comunista en teoría son: 1) reconocer la perspectiva teórica revolucionaria de la ciencia y la filosofía marxista-leninista, 2) luchar contra la concepción del mundo burgués y pequeño burgués que amenaza la teoría marxista y que actualmente penetra profundamente, 3) conquistar para la ciencia la mayoría de las ciencias humanas y ante todo las ciencias sociales que, salvo excepciones, ocupan por impostura el continente de la historia, del cual Marx nos dio la clave y 4) desarrollar con rigor y la audacia que se requieran la nueva ciencia y la nueva filosofía, ligándolas a las exigencias e invenciones de la práctica de la lucha de clases revolucionaria”<sup>150</sup> Este autor señala dos cosas de importancia para la filosofía latinoamericana: el señalamiento de la nueva ciencia, la historia, la cual hace posible la filosofía y ésta “deja de interpretar el mundo y se convierte en una arma para su transformación: la revolución; la función dominante de la práctica filosófica: trazar una línea de demarcación entre las ideas verdaderas y las ideas falsas...las verdaderas son las que sirven al pueblo.”<sup>151</sup> Con excepción del último apartado el resto son compartidos por los tupamaros.

En otro de sus textos Althusser habla de los aparatos represivos e ideológicos del estado, los primeros corresponden al gobierno, la administración, el ejército, la policía, los tribunales, etcétera. Y los aparatos ideológicos que se definen como “cierto número de realidades que se presentan al observador bajo la forma de instituciones precisas y especializadas”<sup>152</sup> entre los que encontramos los religiosos, los escolares, los familiares, los jurídicos, los políticos, los sindicales, los de la información y los culturales. Ambos tipos de aparatos tienen como finalidad el mantener el poder y la dominación del estado. Es la ideología dominante, entendiendo como ideología “el sistema de ideas, de representaciones, que domina el espíritu de un hombre o de un grupo social”<sup>153</sup>, la cual a través de la clase dominante detenta el poder del estado.

Althusser contribuye a la filosofía latinoamericana con cuatro ideas centrales, a pesar de su apego al pensamiento comunista de centroeuropa. La primera es la idea de que la filosofía es un

---

<sup>150</sup> Althusser L. LA FILOSOFÍA COMO ARMA DE LA REVOLUCIÓN, Edit. Siglo XXI, 18a. Edic. México 1989 p. 16

<sup>151</sup> op. cit. pp. 18-20

<sup>152</sup> op. cit p 115

<sup>153</sup> op. cit.- p.128

componente importante de la revolución transformadora y no solo una teoría o un cúmulo de pensamiento o ideas, esto le da una fuerza y una presencia tanto a la filosofía como al filósofo al revalorar su postura social. La segunda es que vincula, de forma muy importante, la verdad con lo que es el bien del pueblo, es decir, que hace, por así decirlo, una praxis de la verdad ideológica, lo cual valida el pensar lo que es una prioridad en el tiempo en el que vivimos dada la presencia de corrientes filosóficas que lo devalúan o nulifican, y la tercera es la visualización de los aparatos, represivos e ideológicos, del estado, los cuales se pueden convertir, y de hecho son, elementos que juegan y han jugado un papel importante en todas las luchas, armadas o no, en contra de las movilizaciones sociales independientemente de su legitimidad. Todos los puntos citados fueron, en su momento, discutidos al interior de la dirigencia tupamara.

## EL ANARQUISMO

El anarquismo se define como “una ideología de todas las clases oprimidas y explotadas en cuanto a tales, mientras sean capaces de liberarse sin oprimir o explotar a otras clases...”<sup>154</sup>

No deja de ser una ideología que vale la pena mencionar como un antecedente del comunismo y del socialismo en América Latina, sin embargo hay que señalar que el anarquismo, como el propio Cappeletti, lo menciona, niega “el coagulo de poder que se denomina Estado..y la revolución es entendida no como conquista del Estado sino como supresión del mismo”<sup>155</sup>, por otra parte aspira a una sociedad sin clases. En el caso particular de los Tupamaros la idea era, justamente, la adquisición del poder y no de la supresión del Estado.

Por otra parte el anarquismo “..repudia las guerras entre Estados, ante todo porque repudia al Estado..condena también la institución misma del ejército. No solo es antibelicista sino también antimilitarista....”<sup>156</sup> Lo cual de facto descarta la postura de la guerrilla en cualquier parte y circunstancia.

Dados los puntos anteriores podemos, ciertamente sumar el anarquismo como un elemento de los que contribuye a la conformación de la filosofía social, pero no con un enfoque marxista por lo anterior descartamos el anarquismo como filosofía propia del movimiento que nos ocupa.

---

<sup>154</sup> Cappeletti A. La ideología anarquista, Ed, madre tierra, Buenos Aires, Argentina 1992 p. 15

<sup>155</sup> op cit. p. 18 y 32

<sup>156</sup> op. Cit. p. 51

Como conclusiones generales podemos citar que el Movimiento Tupamaro no tiene una relación directa con la ideología y la cosmovisión de los indígenas del Uruguay.

Hubiera sido una historia distinta si, siguiendo el ejemplo de Artigas, se hubiera conjuntado las fuerzas de los distintos estratos culturales del Uruguay y desde ahí modelar una ideología con la mira puesta en un Uruguay desde y para los uruguayos.

De alguna forma si existe un espíritu rebelde, quizá en relación con el origen de éste en la negritud, que tiene una presencia en la clase media a través de la costumbre de poner bajo la tutela de mujeres negras a los pequeños.

Es clara alguna forma de relación del movimiento Tupamaro con la visión artiguista de libertad, cuyo principio se encuentra en la vinculación de los movimientos sindicalistas de la Banda Oriental, precursores del movimiento Tupamaro e influido por la presencia en ambos de la persona de Raúl Sendic.

Es definitivo que el movimiento Tupamaro tiene su base ideológica en el socialismo y es influido por las modalidades de Leninistas, Maoístas y con una fuerte influencia del Guevarismo cubano. Sin embargo queda presente una visión general de las vertientes socialistas de Altusser.

Dentro de la filosofía marxista, a pesar de que existe ya una tradición latinoamericana suscrita por Mariátegui, el movimiento Tupamaro no la toma en cuenta prefiriendo entrar en el dilema entre la propuesta Leninista y la Maoísta, optando finalmente por la primera, después de haber primero discutido y disentido, adoptado y adaptado algunos elementos de la propuesta del socialismo cubano y de la visión de Debray.

Aunque el pensamiento marxista uruguayo termina unificándose en el Frente Uruguayo, aún así, no deja de ser una visión y una perspectiva ajena, distante y extrajera que se deja caer sobre la población general sin que ésta tenga la posibilidad de conjuntarlo o conjugarlo con su propia ideología y cosmovisión.

Con las perspectivas citadas y la pretensión del trasplante ideológico que llevó a Cuba al triunfo de la Revolución Socialista queda poco lugar para un proceso de inculturalción de la

filosofía a la directiva tupamara y al pueblo Uruguayo, lo que quizá hubiera facilitado el surgimiento de un socialismo más propio y con él la posibilidad de la involucración del pueblo a un movimiento más cercano desde el momento que era más accesible en su comprensión.

Me parece que la insuficiente respuesta que tiene el pueblo y que ocasiona la pérdida de fuerza del Movimiento Tupamaro es, justamente, el resultado de esa propuesta ideológica.

Al paso del tiempo es claro que la unión de las fuerzas que proponen una “nueva sociedad uruguaya” adquieren fuerza como “la opción unificada” de cambio, una opción que, de algún modo, representa una transición menos violenta, no en el sentido bélico del término, sino en la movilización de la sociedad.

A pesar de todo lo anterior el Movimiento Tupamaro, en esta etapa, cumple un ciclo que va de la conformación del movimiento hasta la decisión de unirse con las corrientes de izquierda en el Frente Uruguayo, y este ciclo está plasmado en los documentos escritos, haciéndose evidente en el momento del análisis.

Finalmente, respondiendo a la pregunta que subtitula este trabajo, creo que el aporte que da este movimiento a la filosofía Latinoamericana es la necesidad de que cualquier movimiento social que se de en nuestra América Latina debe de cuidar la incluturación de la filosofía que genera el movimiento o, mejor aún, debe de originarse desde el pensar, sentir y ver la vida del pueblo, lo que solo se logra a través de contemplar y tomar en cuenta la filosofía autóctona así como la evolución que ésta ha tenido a lo largo de la historia local. Lo anterior no merma el mérito del movimiento Tupamaro en tanto que fué ejemplo para muchos de los que hoy pugnan por una América Latina libre.

#### Bibliografía

- A/V Ansina me llaman y Ansina soy, Rosebud Ediciones, Montevideo 1999  
Aldrichi, C. la izquierda Armada, Trilce, Montevideo Uy, 200,  
Almeyra G. Che Guevara, pensamiento rebelde, Edit. La Jornada México 1997,  
Althusser L. La Filosofía Como Arma De La Revolución, Edit. Siglo XXI , 18a. Edic. México 1989  
Antón D. el pueblo jaguar, Rev. Tres, Año 3, no. 11, Montevideo Uy, Marzo de 1998 p. 54 y sig.  
Antón D. Uruguaypiri, Rosebud, Montevideo, Uy 1997  
Antón D. Uruguaypiri, Rosenbud, Uruguay 1997  
Arabella G. Artigas el resplandor desconocido, ensayo histórico, [ww.chasque.net/guifont/abella00.htm](http://ww.chasque.net/guifont/abella00.htm), Montevideo/URUGUA, Edición Internet 2000.  
Archivo Artigas, Montevideo, 1989, tomo IV,  
Bodeant H. Expectativas de la salvación en la cultura uruguaya, Tercer Congreso de la Sociedad Uruguaya de Teología, Montevideo Uy, 20 julio 1999.

Boff L. Brasil, conciencia negra y procesos de libertad, [www.rebellion.org/sociales/boff](http://www.rebellion.org/sociales/boff)

Borucki, Apuntes sobre los morenos en Minas tras la Guerra Grande, op cit.

Borucki, Los morenos y pardos en las comunidades de frontera, Grupos minoritarios en Uruguay, CEIU, Montevideo 2001

Cappeletti A. La ideología anarquista, Ed, madre tierra, Buenos Aires, Argentina 1992

Carta abierta a la policía diciembre de 1967

Citado por Ardao, biografía de Artigas, Comisión Nacional, Archivo Artigas 1953,

Daniel Vidart, El Mundo de los Charrúas, [www.muldia.com/Muldia/Historia/charruas/salsipuedes.htm](http://www.muldia.com/Muldia/Historia/charruas/salsipuedes.htm)

Dato confirmado por Teresa Porzecanski en su ponencia Indignidad: historia y mito, en el 12º Congreso Indígena, Montevideo Uy, noviembre de 2001

Dussel E. "El Ultimo Marx Y La Liberación Latinoamericana", Siglo XXI, México 1990

Fernández op. Cit.

Fernández, Historia de los Tupamaros, Tomo II, Banda Oriental, Montevideo Uy, 2002

Fernández, Historia de los Tupamaros, Tomo III, Banda Oriental, Montevideo Uy, 2002 p. 16

Godoy M. La conquista amorosa en tiempos de ira, Parte II, Capitulo II, [www.clacso.edu.ar/~libros/paraguay/base/marilyn.rtf](http://www.clacso.edu.ar/~libros/paraguay/base/marilyn.rtf)

González A. "fundamentos filosóficas de una civilización de la pobreza" Revista Xipe-totek No. 20 .

González N. Ideología Guaraní, No 37, Instituto Indigenista Interamericano, México 1958.

Gracia J. Comunidades afroamericanas y trasformaciones sociales

Guevara E. El socialismo y el hombre en Cuba 1965 <http://www.lafogata.org/che/documentos/articulos/listado.htm>

Guy A. FENOMENOLOGÍA, EXISTENCIALISMO Y FILOSOFIA DE LA LIBERACIÓN EN AMÉRICA LATINA. Rev. Estudios: Utopía y Praxis latinoamericana Año 1 vol. 1 1996

Harneker M. Una izquierda que avanza, [www.rebelión.org/libroslibres/](http://www.rebelión.org/libroslibres/)

José Hernández, Martín Fierro, citado por Rossi op.cit.

Koffi D., Antropología y tercermundismo una propuesta de ruptura, Gazeta Antropológica No. 9, [www.ugr.es/~pwlac/G09\\_05Denos\\_Kouassi\\_Koffi.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G09_05Denos_Kouassi_Koffi.html) 1999

La leyenda del Ceibo y el churrinche, [www.chasque.apc.org/guifont](http://www.chasque.apc.org/guifont)

Larroyo Francisco. LA FILOSOFIA IBEROAMERICANA. Edit. Porrúa México 1989.

Luaces B. La gran llamada (parte 1) Agosto 2003, [www.almargen.com.ar/sitio/seccion/cultura/desfile](http://www.almargen.com.ar/sitio/seccion/cultura/desfile)

Maggi C. Artigas y el lejano norte, fin de Siglo, Uruguay 1999.

Maggi C. Artigas y el lejano norte, fin de Siglo, Uruguay 1999.

Maggi C. Un héroe llamado Caciquillo, Diario el País, Uruguay, 9 de enero de 1994

Maggi, C., Artigas y el lejano norte, fin de siglo, Montevideo Uruguay, 1999

Martínez F, El Che y el socialismo, Edit, Nuestro tiempo, México 1989.

Mercader y Vera, Tupamaros: estrategia y acción, Alfa, Montevideo Uy, s/d.

Morador J.L. Identidad De La Filosofía Latinoamericana, Dcto. Internet

Movimiento de liberación nacional-Tupamaros, [mn1@chasque.apc.org](mailto:mn1@chasque.apc.org)

Picerno E. Actualidad: Regreso desde Francia, [personales.com/uruguay/montevideo/pueblosweb/Especiales/charruas.htm](http://personales.com/uruguay/montevideo/pueblosweb/Especiales/charruas.htm)

Proclama de adhesión de UTAA al Frente Amplio 1971, citada por Aldrighi Op. Cit.

Quintela M. Escucha de un filosofar marginal. [www.webislam.com/numeros/2001/03\\_01/Articulos%2003\\_01/Escucha\\_filosofar.htm](http://www.webislam.com/numeros/2001/03_01/Articulos%2003_01/Escucha_filosofar.htm)

Quintela M. Escucha de un filosofar marginal. [www.webislam.com/numeros/2001/03\\_01/Articulos%2003\\_01/Escucha\\_filosofar.htm](http://www.webislam.com/numeros/2001/03_01/Articulos%2003_01/Escucha_filosofar.htm)

Recondo, Corrientes doctrinarias para una interpretación cultural de América Latina, [www.corredordelasideas.com](http://www.corredordelasideas.com)

Rocca P., Literatura, mito y realidad: historia y poesía de las guerras saravistas, Revistqa Brecha, 2.8. 1996,

Rossi L. el Gaucho, [www.spbo.unibo.it/pais/bonaldi/gaucho/elgaucho.htm](http://www.spbo.unibo.it/pais/bonaldi/gaucho/elgaucho.htm), Buenos Aires Ar. 2000

s/a bibliografía sobre literatura gauchesca, Biblioteca virtual Cervantes.

s/a, Africana en el Uruguay, Raíces Afro-uruguayas, [www.chasque.net](http://www.chasque.net)

s/a, La gran llamada, Archivo América Negra parte 1

s/D, Los Artigas. Antecedentes de familia y personales del General don José Artigas, Biblioteca Artiguista, [http://www.artigas.org.uy/Archivo%20Artigas\\_Tomo1\\_F%20Ferreiro.pdf](http://www.artigas.org.uy/Archivo%20Artigas_Tomo1_F%20Ferreiro.pdf)

Salazar Bondy A. ¿EXISTE UNA FILOSOFÍA DE NUESTRA AMÉRICA ? Edit. Siglo XXI, 13a. edic. México 1988

Salazar bondy op. cit.

Scannone C. "Hacia una Filosofía inculturada en América Latina", Revista Xipe-Totek, No. 23

Snihur Nación y americanismo en el pensamiento de Andrés Guacurari Artigas [www.muldia.com/Muldia/info/JoseGervasioArtigas/documentos.htm](http://www.muldia.com/Muldia/info/JoseGervasioArtigas/documentos.htm)

Uruguay Aldea Regional, Época prehispánica en Uruguay,

Ver. Los testimonios de Pedro Lozano, José Guevara y Félix de Azara, en los trabajos del Lic. Picerno.

Wimmer F. M. "Filosofía intercultural" Cuadernos de Filosofía Año 8 No. 9 1995 Sn. Carlos Guatemala [www.redota.com/foros/detalle.asp?MsgID=3434](http://www.redota.com/foros/detalle.asp?MsgID=3434)

Zanón A, Pueblos y culturas aborígenes del Uruguay, Rosebund, Montevideo Uy 1998

Zea Leopoldo IA FILOSOFÍA AMERICANA COMO FILOSOFÍA SIN MAS , Siglo XXI, 16a edic. Mexico 1969.