

La perspectiva latinoamericana y del “Tercer mundo” como problema: Carlos Real de Azúa y Rodolfo Stavenhagen*

Ximena Espeche

Doctoranda en Cs. Sociales UNGS-IDES. Becaria CONICET. Instituto de Literatura Hispanoamericana (FFyL-UBA)
Mail: ximena.espeche@gmail.com

Introducción

En este trabajo propongo revisar algunas producciones del sociólogo mexicano Rodolfo Stavenhagen a la luz de un texto del ensayista uruguayo Carlos Real de Azúa. En primer lugar, me interesa analizar cómo ambos reflexionaron sobre la necesidad de establecer perspectivas analíticas “latinoamericanas” articulando de manera tensionada oposiciones diversas: local/nacional; nacional/internacional, y, específicamente, latinoamericano (y, luego, tercermundista)-europeo/norteamericano; tradición-modernidad. Y, en particular, definiendo qué categorías del marxismo eran pertinentes para sus reflexiones. Aquí lo que se vuelve fundamental es atender a la situación en la que ambos escribían, esto es, por ejemplo, desde países cuyos conflictos centrados en el problema de la “tierra” poseen historias disímiles (y que tenían en términos de historias nacionales muy diversos problemas respecto de la configuración de un sujeto nacional). En segundo lugar, la comparación posibilita desarmar la trama en la que se hallaba instalado eso que ambos llamaban “latinoamericano”, “América Latina” y “Tercer Mundo”. En ambos casos, tanto el estallido revolucionario cubano como la cuestión (problemática) del marxismo como posible matriz de análisis fueron centrales.

De América Latina al Tercer Mundo

La pregunta por la “especificidad” de lo latinoamericano tiene una larga historia. Al mismo tiempo, cada vez se vuelve necesario reponer sus condiciones de posibilidad, la conformación de tradiciones en las que se inscribe. En términos de Raymond Williams (1979), cabría revisar la formación de específicas “tradiciones selectivas”, esto es, de versiones del pasado sobre América Latina y lo latinoamericano que legitiman versiones y prácticas en el presente.

En definitiva, qué es América Latina y cuál es su “verdadera” perspectiva antes que dejar que “otros” la enuncien y la nombren. La primera objeción a una “verdadera” Latinoamérica se encuentra en la configuración de su propia historia como tal. De hecho, es difícil no percibir en esa idea de lo “verdadero” la obliteración de las luchas por el sentido de ese nombre, y la apropiación de un significado más o menos de acuerdo a las también polémicas por la legitimidad de quiénes y cómo pueden llevar ese estandarte.

Es indudable que el período que abre la revolución cubana de 1959 abre también una nueva reconfiguración de la pregunta por lo latinoamericano, por la especificidad del sub-continente, vinculando sus necesidades (o los diagnósticos que venían realizándose

* Agradezco a Carla Gras sus generosos comentarios.

hasta el momento) con los del “Tercer Mundo”. Al fin de la Segunda Guerra Mundial, y con el comienzo de la llamada “Guerra Fría”, las relaciones internacionales estuvieron dominadas por la consideración de que el globo se dividía en dos “mundos”: el que se encontraba bajo la órbita capitalista y el que lo hacía bajo la órbita comunista. Era un equilibrio inestable dominado por el temor de la guerra atómica. Frente a ese temor, frente a las presiones de cada uno de los bloques y frente a los diversos procesos de descolonización de las colonias africanas y asiáticas, fue extendido el término de “Tercer Mundo” (utilizado por primera vez por Alfred Sauvigny en referencia directa al “Tercer Estado” francés) para dar cuenta de aquellos países que defendían el no alineamiento con cualquiera de los bloques y atacaban al imperialismo.

Tal como ha sido caracterizada, la revolución cubana vivificó una especie de nacionalismo antiimperialista (Halperin Donghi, 1994); esto es, la configuración de un todo que podía exceder los parámetros nacionales revisando su unidad en función de una oposición específica. Es decir, versus el imperialismo norteamericano. Así, América Latina tenía un sentido que renovaba –en la propia tradición que esa misma revolución construía en su propio hacer– las luchas antiimperialistas de los años 20, las reformas agrarias de la revolución mexicana de 1910 y guatemalteca de 1944; la revolución boliviana de 1952, etc. Pero con el aditamento de que, ahora sí, la hora había llegado para el cambio definitivo. La revolución parecía devolverle a Cuba su verdadera independencia y, al mismo tiempo, daba un sentido “latinoamericano” al continente. El sentido latente de liberación que había quedado desde la muerte del cubano José Martí a fines del siglo XX se hacía extensivo al resto de América Latina. De este modo, configuró para los antiimperialistas una nueva razón de ser, y puso en primer plano la lucha por las definiciones sobre qué significado tenía ser “antiimperialista”. Es por ello que desde Cuba, el entramado revolución, nacionalismo y antiimperialismo se unían en la redefinición de qué era “América Latina”; en la “necesidad de una idea” que definiera colectivos de acción política y cultural, y en los años sesenta, esa idea se recortó sobre una “solidaridad tercermundista” (Gilman, 2002).

El antiimperialismo, tal como afirma Aldo Marchesi (2006), debería ser entendido como una noción relativamente “débil”, en las que se articularon en distintos momentos versiones (muchas veces contrapuestas) relativas a los vínculos entre nación e imperio (con esto no se quiere afirmar que el imperialismo o el antiimperialismo sea solamente un fenómeno “discursivo”). Pero sería necesario tener en cuenta que, si el antiimperialismo es, en definitiva, una “noción relativamente débil”, la Cuba revolucionaria le proveyó de un contenido fuerte.

De hecho, si algo puso en el tapete la revolución cubana fue el qué hacer del marxismo, y de sus hipótesis sobre los procesos revolucionarios. En particular, hizo posible para muchos la fundación real de un marxismo latinoamericano, e incluso, la noción de un socialismo real por fuera de las indicaciones del Partido Comunista soviético (Gilman, 2002; Saitta, 2006). Aceleró tiempos, y radicalizó agendas (dándole además un territorio concreto, el de la misma revolución y sus comienzos de prueba y laboratorio). Esto es, por ejemplo, la de revisar la hipótesis que intentaba explicar el atraso de ciertos países respecto de otros, y que terminó por dividir el mundo entre países desarrollados y subdesarrollados. Es decir, la relación entre el “centro” y la “periferia” como fuera definida por el informe de la CEPAL presentado por el argentino Raúl Prebisch en las Naciones Unidas en 1949¹.

Diez años después de la revolución, esa vinculación era cuestionada en el libro publicado por Enzo Faletto y Fernando Henrique Cardoso *Dependencia y desarrollo en América Latina*. Allí esa vinculación de “centro-periferia” debía redefinirse a una “dependencia” en términos estructurales, a partir de un “análisis integrado del desarrollo”

¹ En una primera parte del informe de 1949, Prebisch definió una clave para comprender el atraso relativo de América Latina. En una segunda parte, se dedicó a recomendar qué políticas económicas debían seguirse. La relación “centro-periferia” como esquema explicativo permitía determinar qué había pasado con el desarrollo de América Latina y dilucidar los enigmas que la teoría económica clásica no había podido resolver. Ver: Prebisch, Raúl. “El desarrollo económico de la América Latina y sus principales problemas”, Informe de la Comisión Económica Para América Latina, 14 de mayo de 1949.

(Cardoso Faletto, 1970: 11-38).² Con esto último no quiero decir que la relación revolución cubana y teoría de la dependencia fuera una relación de "causa-consecuencia", un derivado diez años después. Lo que me interesa es demarcar, si fuera posible, cómo se constituye ese "clima de época" en términos concretos; esa insistencia en perspectivas latinoamericanas para problemas latinoamericanos que, además, ponían el eje y el dedo acusador en las relaciones necesariamente desiguales entre países "desarrollados" y países "subdesarrollados". En otras palabras, contra la perspectiva que se había asumido como de sentido común respecto a las etapas del desarrollo necesarias para acceder al bienestar, conocida como "Teoría de la modernización" –y que tuvo sus mayores alcances durante los años 50- y, sobre todo, en los programas de ayuda que se pusieron en práctica con la Alianza para el Progreso, en 1961.³

² Pero que, además, debía ser entendida y analizada teniendo en cuenta la combinación entre economía, política y sociedad "en momentos históricos y situaciones estructurales distintos" (Cardoso y Faletto, 1973: 1). Tal como también se aclaraba en la introducción del trabajo, lo que se quería era especificar las diferencias al interior de América Latina, puesto que lo contrario, "constituye un equivoco teórico de consecuencias prácticas peligrosas" (Cardoso y Faletto, 1973: 2).

³ La "Teoría de la Modernización" es un conjunto de hipótesis y de conceptualizaciones académicas en torno del "desarrollo" y una percepción del avance de la sociedad en términos evolutivos surgidas en el contexto particular de la Guerra Fría, lideradas por académicos norteamericanos. Entre ellas, las formulaciones de W. Rostow, y las revisiones de las apuestas teóricas de Talcot Parsons (especialmente respecto de la división de las sociedades en "tradicionales" y "modernas") se sostenían en definir un mundo dividido entre países desarrollados y subdesarrollados, donde los últimos podrían cambiar su condición ateniéndose a la aceptación de las técnicas, profesionales y transferencia de conocimiento de los primeros. Frente al avance comunista, y como una de las posibles respuestas a los peligros que esta suponía para el bloque capitalista, liderado por los Estados Unidos, la teoría de la modernización proponía resoluciones que demostrasen que era justamente el bloque capitalista, y específicamente los Estados Unidos, el modelo para todo desarrollo viable.

La Alianza Para el Progreso fue un proyecto que tomó curso en una reunión en Punta del Este, en el marco del Consejo Interamericano Económico y Social de la OEA en 1961 (que se llevó a cabo entre el 5 y el 17 de agosto). El último día de la conferencia se firmó la "Carta de Punta del Este" en la que se concretaba dicho proyecto

Uruguay y México "latinoamericanos"

I.

Puede afirmarse que la revolución levantó diversas reacciones a nivel internacional. En el caso latinoamericano, podría decirse también que muchos de sus intelectuales hicieron causa común con ella, incluso definiendo matices, lejanías o poniendo topes a sus "verdaderos" alcances (Gilman, 2002; Reynaga Mejía, 2007). Al decir de Gilman, una "familia intelectual" se recomponía bajo el lazo del estallido cubano.

Uno de los temas que más preocupaba a ciertos intelectuales uruguayos, muchos de ellos ya "latinoamericanistas" aún antes de la revolución, era la percepción paradójica de que Uruguay era una "excepción", reconocida como "Suiza en América" por su joven democracia política y social, su capital –Montevideo- *a la page* de las modas culturales modernas en la periferia del capitalismo occidental; por el nivel promedio de vida de sus pobladores.⁴ Esos logros políticos, sociales y de efectividad económica fueron impulsados por José Batlle y Ordóñez, elegido presidente y líder de uno de los partidos tradicionales, el Colorado, entre 1903-1907 y 1911-1915. Aunque Batlle y Ordóñez murió en 1929, todos ellos parecieron resistir cualquier tormenta. El batllismo no sólo tuvo una serie de "conquistas reales" sino que se formuló como un "imaginario" o un "estilo nacional" (Finch 2002: 157).

Uruguay había subsistido por lo menos hasta la Segunda Guerra Mundial gracias al

propuesto por el presidente norteamericano John F. Kennedy el 13 de marzo de ese mismo año. La propuesta de Kennedy presentada ante el cuerpo diplomático iberoamericano había sido un plan de ayuda económica para América Latina, un "fondo" de alrededor de 600.000 millones de dólares. Ese apoyo monetario se contraprestaba con una serie de reformas económicas y sociales que los países beneficiarios llevarían a cabo. Esta era una de las respuestas norteamericanas frente a la amenaza que podría representar una ampliación del horizonte revolucionario cubano en el resto de Latinoamérica.

⁴ Entre otros: el abogado Carlos Quijano, el historiador de las ideas Arturo Ardao y el pedagogo Julio Castro.

vínculo económico estrecho entre su economía y la británica: los productos uruguayos –en particular los de la ganadería– eran comprados a tasas redituables por el mercado inglés. Aunque luego de la crisis de 1929 recuperaría su lugar en el mundo británico de exportación de carnes, cada vez más el paraguas de la relación económica con Gran Bretaña se volvía menos estable (Nahum et al., 1998). De hecho, más allá del coletazo productivo que dio la Guerra de Corea en 1953, el cambio de centros económicos de poder repercutió duramente en Uruguay. El fin de la Segunda Guerra Mundial había acentuado específicos *turning points*. Estados Unidos había salido de la guerra intacto y con la suficiente fortaleza para establecer criterios de intercambio. Uruguay no se quedaba afuera de esos virajes, y bajo la política del “Buen Vecino” ingresaba en la órbita de los Estados Unidos, como foco primario y latente en el Cono Sur de la avanzada panamericana (Oddone, 2004). Para muchos críticos del batllismo, la “siesta” uruguaya se había sostenido gracias a esa vinculación con Inglaterra que, en algún sentido, hizo que el país no sufriese los mismos vaivenes que otras economías latinoamericanas. A la vez, esa “siesta” había hecho de su capital, Montevideo, el centro casi inexpugnable de una sociedad que fue considerada “hiperintegrada”. Uruguay –y aún más su capital– habría tenido las características de un mundo propio y que se había constituido “en solitario” (Caetano, 1993: 85), cada vez más distanciado, diferente y particular en un continente caracterizado por inestabilidades políticas, conflictos sociales y desguaces económicos.

En 1953, un abogado uruguayo publicó un libro (en el que compiló las crónicas de viaje que enviara puntualmente a un diario de Montevideo, *El País*). Su autor, Eduardo Couture, afirmaba que: “El uruguayo tiene una natural ineptitud para comprender este problema [el de la pobreza en Latinoamérica]. El Uruguay se halla virtualmente de espaldas a esta América” (citado en Rocca, 2006: 28). Otro tanto podía afirmar un par de años antes el pedagogo Julio Castro, redactor de uno de los semanarios que adquiriría relevancia continental desde fines de los años 50 y en la época 60/70: *Marcha*. Allí publicó una serie de notas ensalzando un proyecto de

estudiantes del magisterio que se adentraban en los “pueblos de ratas”, al interior del Uruguay, y demostraban esa otra cara que el país excepcional parecía querer desterrar.⁵ Un año después, luego de un itinerario que lo llevara a recorrer diversos países latinoamericanos, las conferencias que publicara con el título de *Cómo viven ‘Los de abajo’*, servían para poner el foco en esa pobreza que los uruguayos parecían dispuestos a olvidar que –en algún sentido todavía no del todo claro– también era la suya.⁶ O, por lo menos, de la que tenía que dar cuenta como parte de América Latina (Castro, 1945; 1949). Es decir, la pobreza de la campaña frente a la bonanza de la ciudad. De hecho, otro de los puntos que “explicaban” Uruguay era el peso de su capital, Montevideo, frente a la campaña, división que uno de los historiadores más importantes del país –que en algún sentido definió algunas de las matrices de análisis de la historia uruguaya– estatuyó entre “ciudad-campo”, entre “doctores-caudillos” (Pivel Devoto, 1942; Pivel Devoto y Rainieri de Devoto, 1945).⁷

Así, una de las deudas que nunca parecían saldarse era la de la ciudad olvidadiza de las poblaciones del campo; entre todas las leyes que hacían de Uruguay una excepcionalidad, las referentes a los establecimientos rurales, la explotación agraria, la propiedad de la tierra y el derecho de los trabajadores rurales había quedado muy atrás (Jacob, 1980). Pero todos parecían

⁵ “Pueblos de Ratas” es la denominación utilizada para poblaciones rurales en extrema situación de pobreza.

⁶ Citaba con él la novela del mexicano Mariano Azuela, “Los de abajo”, “siguiendo la expresión que usó para designar las clases más pobres de su país (...)”. Mariano Azuela (1873-1952) fue partidario de la revolución mexicana, y tuvo un cargo en el gobierno de Madero (como jefe político en Lagos y luego director de educación en Jalisco). A la muerte de Madero ingresó como médico en las huestes del ejército de Pancho Villa. Emigrado en Texas, escribió la novela “Los de abajo”, que publicó por entregas en el diario *El paso del Norte* en 1916. Los cuatro últimos capítulos de la novela fueron publicados por Mariátegui en la peruana *Amauta*, en 1928.

⁷ Aunque no es tema de este trabajo, otro de los puntos fundamentales para comprender la “excepcionalidad” fue la de un sistema bipartidista en el que sus dos partidos tradicionales tenían una identidad conformada –y confirmada según el propio Pivel Devoto– desde mediados del siglo XIX. El partido Blanco y Colorado habrían sido baluartes de la nación, y sus primeros representantes.

coincidir en que en Uruguay la población charrúa o guaraní había desaparecido, con lo que esto sí hacía de Uruguay una excepción total en una América Latina que, en gran medida, se definía por la existencia de población y cultura indígenas. Tal como ha afirmado Gustavo Verdesio (2000), la historiografía uruguaya desde mediados del siglo XIX –pero incluso insistentemente durante el siglo XX– siguió abonando a la creencia de que el peso indígena era nulo, o casi inexistente, puesto que Uruguay y su excepción se debían también a esta falta.

Por el contrario, desde una mirada uruguaya México parecía no tener esos problemas porque era casi el epítome de lo latinoamericano. Y no era sólo por el lugar de las poblaciones indígenas sino, además, porque su cercanía a los Estados Unidos lo hacía un luchador contra el imperialismo de su vecino. Y por otra parte no podía olvidarse el peso que tenía la revolución mexicana y su reforma agraria en la tradición selectiva que aunaba a esa revolución, a esa reforma a una historia particular de luchas latinoamericanas por la independencia. Casi podría decirse que era el *sine qua non* de lo latinoamericano, nuevamente recuperado vía el estallido cubano.

II

La revolución cubana pareció devolverle a Uruguay la necesidad de reputar en el continente ya no “dándole la espalda”. Es decir, que la supervivencia y viabilidad del estado nacional uruguayo dependía necesariamente de su integración con ese continente del que siempre se habría querido fuera. Y esto se verificaba para muchos de ellos frente a lo que, ya desde mediados de los años 50, consideraron una “crisis estructural” que no se solucionaba con las fórmulas batllistas o neo-batllistas, especialmente con las propuestas por el presidente Luis Batlle Berres, que además perdía las elecciones de 1958 frente a una alianza entre el partido Blanco y el ruralismo.⁸ En definitiva, se armaba un

discurso que respondía a la avanzada de la “campana” vs. la “ciudad” (en los términos coyunturalmente fructíferos del “campo” o “producción rural” frente “industrialización”), y que se condescendía con el tipo de disputas que había abierto el final de la Segunda Guerra Mundial. Esto es, qué tipo de desarrollo era el necesario en el marco de la salida de la Segunda Guerra, teniendo en cuenta la nueva disposición económica internacional con el liderazgo estadounidense y el cambio notorio relativo a la efectividad de la economía por sustitución de importaciones que había sido el caballo de batalla para el reposicionamiento latinoamericano en los años 50 (Halperin Donghi, 1994: 444-467).

Para el crítico literario y ensayista Carlos Real de Azúa, dismantelar las versiones diversas sobre esa excepcionalidad fue, desde el vamos, un tema recurrente. O, quizá, incorporó la percepción de lo “excepcional” a una crítica que consideraba más profunda o pregnante, en la que insertaba el problema de la excepcionalidad en el más vasto de qué tipo de modernización se había llevado a cabo en Uruguay (y en

se presentó como la organización que respondería y haría responder sobre los intereses de pequeños y medianos productores contra la priorización de la industria, el poder de los intermediarios, y la “debilidad” de otras asociaciones tales como la Asociación Rural y la Federación Rural- de la que Bordaberry había sido poco antes un “líder descontento”. Como “desprendimiento” de la Federación Rural, la Liga Federal respondía a ciertas matrices del “pensamiento radical de las viejas clases conservadoras”; especialmente, su prédica iba contra comunistas, sindicalistas y burócratas y al conglomerado de grandes bancos y agentes financieros como parte de quienes hacían dilapidar el trabajo de sus “confederados”. Además de esas genealogías, la Liga contaría con la puesta a punto de un sistema propagandístico que tenía un programa en la radio. Desde los años 40 Benito Nardone era el director de la radio CX4 (propiedad de Domingo Bordaberry) y conducía el programa “Progreso, Verdad y Trabajo”. Como “Chico-Tazo”, desde un discurso que explotaba la retórica “criollo-nativista”, informaba y advertía sobre la cambiante lógica del mercado agropecuario, las relaciones entre los intermediarios, la distribución y la culpabilidad del neo-batllismo (y por ende, del batllismo) en las dificultades de sus oyentes. En algún sentido, lo que hacía “Chico-Tazo” no era sino hacer resonar ciertas “afirmaciones” que estaban socialmente consensuadas entre los pequeños y medianos propietarios rurales, concitaba apoyos que la Liga transmutó en votos de aquellos a quienes el sistema bipartidista y sus logros habían dejado de ofrecerles satisfacciones (Jacob, 1980).

⁸ Fundada en 1951 por Domingo Bordaberry y Benito Nardone, quien asumiría su liderazgo poco después ante la muerte del primero, la Liga Federal de Acción Ruralista

América Latina toda). Mejor aún, en qué sentido la “modernidad” uruguaya, dependiente del capitalismo occidental, había dado por tierra algunas pautas de lo tradicional. Tradicional entendido bajo el ala –cambiante pero presente– de la trascendencia opuesta a la inmanencia, desde la perspectiva de un pensador que había hecho del catolicismo su “pauta vital” (Halperin Donghi, 1987). O, en otras palabras, de un intelectual que aunque no fuera ya católico militante no dejaba de entender que lo trascendente debía ser parte de las reflexiones que se quisieran hacer sobre todo ámbito de vida.

III

Si bien Real de Azúa tenía título como abogado fue reconocido sobre todo como ensayista y crítico literario, pero también como alguien que desde los años 50 desarrolló algunos tópicos que se volverían fundamentales en las ciencias sociales uruguayas de los años 80: “patriciado”, sobre la élite de comienzos de siglo XIX; “sociedad amortiguadora” sobre la constitución de la “armonía social” uruguaya y el batllismo como un “impulso” que ya tenía en sí mismo su “freno” para el total desarrollo de sus potencialidades serían tres de los términos y estudios más importantes. En un país donde la profesionalización de las ciencias sociales (tales como sociología y ciencia política) se haría relativamente tarde en comparación a, por ejemplo, Brasil y Argentina, Real era un lector asiduo de Robert Merton, Wrigth Mills, Margaret Mead, entre otros.⁹

El texto titulado *Tercera posición, nacionalismo revolucionario y tercer mundo* fue publicado post-mortem en 1996. La versión mecanografiada de la cual el de 1996 es su primera publicación tiene fecha 1ro de septiembre de 1961-28 de febrero de 1963. El texto es un análisis pero también una

propuesta, múltiple, de las formas en que el Tercer Mundo podía recomponer una situación que –hasta la fecha– lo había tenido como dependiente, subdesarrollado y, sobre todo, bajo el ala del capitalismo o del comunismo, una perspectiva inmanente del mundo, que dejaba de lado las posibilidades de sus propios marcos de desarrollo. Quizá no occidentales, por ejemplo.¹⁰

En un texto de largo aliento pasaba revista a todos los “supuestos” del tercerismo (también llamado “tercera posición”, nacionalismo revolucionario); es decir, a una condición (la del Tercer Mundo) desde la que podía apelarse a una posición: la de establecer otros parámetros de desarrollo, que no dependiesen ni del bloque soviético ni del bloque capitalista, sin definir en esa distancia de uno y otro líneas extremas. En otras palabras, no identificar países con pueblos (diferenciar a las poblaciones de los gobiernos y de su política internacional), ni pensar que el “equilibrio” o la “equidistancia” por el mismo valor de su imagen armónica resolvería por sí misma problemas que se definían en la coyuntura, en el presente, sin por ello dejar de lado el peso del pasado, entendido como una “pasado útil”.

Si uno de los problemas de Uruguay era paradójicamente su excepcionalidad, ésta quedaba remarcada al hablar de Tercerismo:

La extrema singularidad de la situación uruguaya, este no formar un pueblo ni maduro ni primitivo, ni viejo ni joven; este no ser Europa y no ser tampoco el rico, tenso, cálido mundo del atraso, impone a una tarea del género de la que se asume la doble condición de no poderse participar en ella de otro modo que no sea el prospectivo, el imaginativo, el vicario; de serle hurtada la lucha efectiva por su realización y la posibilidad, al mismo tiempo, de poderla ver con cierta perspectiva, con cierta distancia con una equidad (si no frialdad) mayor que si se emprendiera desde uno de sus centros

⁹ Las lecturas de Real de Azúa son numerosas y variadas. En su juventud parecen haber estado determinadas por las de autores provenientes de la derecha católica, pero más luego se advierten las de los clásicos (por ejemplo Marx y Weber); más adelante se encuentran referencias a autores como los antes mencionados, y finalmente dos críticos literarios como Pablo Rocca (2006) y Rubén Cotelo (1987) insisten en que Real habría leído tempranamente a Hobsbawm y a Adorno. La referencia a Adorno es clara en el prólogo a la antología que publicó en 1964 sobre ensayistas uruguayos contemporáneos. Sobre Hobsbawm no tengo a la fecha ninguna prueba.

¹⁰ Aunque *Tercerismo* no viera la luz durante los años 60, pueden advertirse algunos de sus propios supuestos en un debate muy conocido que tuvo lugar entre fines de 1965 y comienzos de 1966 sobre ese mismo tema en las páginas de *Marcha* y el diario *Época*. Los contendientes eran el historiador de las ideas Arturo Ardao y Carlos Real de Azúa. El detonante fue el libro del sociólogo Aldo Solari *El tercerismo en Uruguay*, publicado en 1965. Por razón del espacio, centro mi atención en el texto de 1961-1963.

ciclónicos, dígame El Cairo, Yakarta, Argel, Damasco, Pernambuco (17)

El trabajo que se propuso era un "ensayo", género sobre el que seguiría trabajando (por ejemplo, Real de Azúa, 1964; 1969): que la realidad no podía encuadrarse solamente en los rígidos parámetros metodológicos de las ciencias sociales; en ese mismo trabajo, quería tener un "análisis previo de los ingredientes que luego han de engranarse en la dinámica de un programa, de una doctrina" (4):

Si la vida histórico-social del mundo no es notoriamente un ajedrez jugado con entes abstractos, también es cierto que en denso fluir de todo lo íntimamente imbricado el esfuerzo intelectual puede aislar "figuras", ciertas nociones que son las que permiten que no sea absolutamente ininteligible. Pero estas definiciones y estos deslindes no podrán tener sentido y, sobre todo, utilidad si no se las completa con una operación corolaria de discriminaciones, limitaciones, integraciones, opciones. Y esto es así porque una ideología del "tercerismo", "neutralismo" o "nacionalismo popular" no puede descansar sino en una negación del aparente monolitismo de las ideologías de choque (4-5)

El tercerismo era la definición de una doctrina, de una política pero –también– de un *ethos*. En otras palabras, una posición no condicionada por los extremos soviético o capitalista, que tuviera como principio una oposición a todo aquello que lo "occidental" (entendido en términos de modernidad) había quitado a las posibilidades de un desarrollo más cercano a sus propias necesidades. El texto, además, volvía una y otra vez al famoso discurso que Fidel Castro pronunciara en La Habana a comienzos de diciembre de 1961 y dónde se declaró marxista-leninista.

Real circunscribía con esta caracterización cuáles eran los protagonistas de ese tercerismo:

Partimos de una realidad: un grupo de naciones diseminadas por el mundo soportan una serie común de adjetivos. Geográficamente son periféricas a ese

centro que representan Europa y el núcleo noratlántico. Históricamente son marginales: no han estado en sus manos hasta ahora los resortes decisivos de las grandes opciones internacionales. Económicamente –y es el término más empleado– son subdesarrolladas. Socialmente, y es el calificativo más antiguo, son "atrasadas" de acuerdo a las pautas del desenvolvimiento de las naciones maduras y centrales.

Ese grupo de naciones es el centro de la insurrección antiimperialista y el escenario del proceso de descolonización. Aprovechando la crisis, se niegan a seguir siendo repositorios de "reservas" naturales, productores de materias primas, consumidores de productos manufacturados ajenos, piezas atornilladas al engranaje de las grandes economías europeas o norteamericana. Buscan, al margen de toda "institucionalización" de tipo europeo, democratizar su vida social, integrar un todo homogéneo sus sociedades de clases aisladas, irreductibles rígidamente jerarquizadas. Tratan de lograr un ascenso de sus clases trabajadoras y, muy especialmente, la integración de sus incomunicadas clases campesinas a una sociedad global de que se sientan participantes (...) Se definen, para empezar, como "nacionalistas", económica, histórica, emocionalmente. Se definen como "socialistas" y "antiimperialistas" (...) (11-13)

Y se ocupaba de notificar qué especificidades podía encontrar en Asia y África, en particular respecto del lugar de la religión entre esas definiciones. Al mismo tiempo, marcaba la diferencia entre esas regiones e Hispanoamérica: en particular porque ésta se hallaba

atornillada –con la excepción clamorosa de Cuba– a la política neocolonialista de defensa de Occidente (...) Las condiciones históricas mismas del continente nos hacen bastante distintos a los mundos "marginales" dado que es el más europeizado por las formas occidentales, el que menos, salvo en dos o tres países, ha conservado con cierta vigencia latente el legado pre-occidental, el que posee unas clases dirigentes no sólo cultural sino biológicamente europeas en proporción abrumadora (16).

En cada caso Real de Azúa postuló ciertas afirmaciones, tales como la de la necesidad de una revolución, según una serie de valores –y disvalores- a tener en cuenta. Intentó demarcar todos los supuestos: tipos de “tercerismo” posibles (según posicionamientos respecto de U.R.S.S y E.E.U.U), tipos de imperialismo y antiimperialismo; las formas diversas del “nacionalismo” y cómo se verificaba éste en los países “subdesarrollados”; un detallado análisis de los tópicos que consideraba los principales del marxismo (alienación, praxis, infraestructura, superestructura, clase, entre otros); una distinción entre “libre empresa” y “centralización socialista”; los supuestos de los totalitarismos y las democracias; la comparación y discriminación de los supuestos del laicismo materialista y de la inspiración religiosa, etc.

Durante todo el texto, las críticas – explícitas o no- se posan notablemente sobre la relectura de la diferencia entre “inmanencia” – “trascendencia”; “material” – “simbólico-ideal”; “tradicional-moderno”. Aunque no en todos los casos puede armarse una continuidad (por ejemplo, “trascendencia-simbólico-tradicional”), sí es cierto que la crítica principal estaba en oponerse a valorizar siempre de forma negativa lo alineado con lo “tradicional”. En definitiva, con cierta cuota de anti-modernismo, Real de Azúa se levantaba –ya desde antes de este ensayo- contra las formulaciones más extendidas de la “Teoría de la modernización”. Y, sobre todo, sobre los valores siempre felices de la occidentalización del mundo, especialmente frente a la modernización capitalista (por ejemplo, en el apartado 5. “Los criterios anteriores”, págs. 38-42).

Las conclusiones son parte de esa programática que el propio ensayo propugna: la búsqueda de un “tercerismo cabal” o “dinámico”, identificado en sus líneas generales de la siguiente forma: que evite la guerra (en especial el enfrentamiento de las dos potencias en pugna), al mismo tiempo que impidiese que ambos “se conviertan en la clase gobernante universal (...) descartar la modelación total de las sociedades civilizadas por el capitalismo de tipo norteamericano y el comunismo de tipo soviético” (527); y además, que sea un movimiento que busque

la liberación y desarrollo de los países llamados del “Tercer Mundo” en sus “formas propias, de originalidad intrínseca, sin perjuicio, naturalmente, de todo lo que puedan recoger, de todo lo que pueda inspirarles en los dos bloques contrapuestos que cabe llamar el Primer y Segundo Mundo” (527). En definitiva, avance y retroceso y nuevo avance para marcar “a favores” y “en contras”.

IV

En 1965, el sociólogo Rodolfo Stavenhagen publicó en el diario mexicano *El Día* un texto del que luego retomaría algunas ideas en un libro de 1969: *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. El artículo se titulaba “Siete tesis equivocadas sobre América Latina”, donde Stavenhagen definió una serie de parámetros a revisar respecto de miradas que se habían vuelto casi de “sentido común” para focalizar los problemas del subcontinente.¹¹ Así en estas tesis encuentro algunos puntos que pueden remitirme sin dificultades a ese ensayo de Real de Azúa escrito pocos años antes. Y aquí no es cuestión de apurar originalidad alguna sino, por el contrario, datar los escritos para devolverles otra cosa: sus condiciones de posibilidad, quizá una ayuda para recomponer el estado de situación de ciertas preguntas y problemas que tenían a América Latina, el Tercermundo y el subdesarrollo como tema principal.¹²

¹¹ En 1979, un artículo publicado en la revista venezolana *Nueva sociedad* afirmaba que las “Siete tesis...” podrían ser parte de un conjunto de trabajos (como el de André Gunder Frank) que criticaban “el dualismo cepalino, la teoría de la modernización y, en fin, todo aquello que más tarde se englobaría bajo el rótulo de “desarrollismo” (Torres-Novoa, 1979: 70).

¹² De hecho, sí cabe una diferenciación concreta es el lugar desde donde escribía cada uno, y el tipo de texto que cada uno ponía en escena. Además, la profesionalización de una disciplina como la sociología era, como dije, distinta. En Uruguay, la Facultad de Ciencias Sociales se crea recién a mediados de los años 80. Y, además, la creencia en la importancia y desarrollo de la sociología tenía diferente estimación en cada uno de los autores.

En el caso de Stavenhagen, su trabajo es un artículo periodístico, de opinión, publicado en un diario mexicano en dos ediciones. Al mismo tiempo, propone una revisión de ciertos parámetros muy comunes a los análisis sociológicos relativos a los países desarrollados-subdesarrollados. El de Real de Azúa, como dije, se trata de un manuscrito, un ensayo, con algunas ideas que el

Leyendo las tesis, lo interesante del movimiento argumentativo de Stavenhagen es que desarma paso a paso aquellas afirmaciones que se habían sostenido como “indispensables” para revisar propuestas de desarrollo en América Latina. En su “contrargumentación” le interesó además demostrar cómo esa “América Latina” sobre la que se habían afirmado las tesis que se proponía desautorizar era una “América Latina” cuyos problemas seguían sin ser realmente conocidos (ya fuera por “idealismo”, ya fuera por el interés de diversos actores en el carácter irreversible de los problemas del sub-continente).

El principio básico de su contrargumentación se sostiene, me parece, en desacreditar los presupuestos más extendidos de la “Teoría de la modernización” y, también, los alcances de la cepalina vinculación entre “centro” y “periferia”. En otros términos, redefinir sobre qué se asentaba la hipótesis del subdesarrollo de los países a los que se les endilgaba ese mote. Al mismo tiempo, esa preocupación se recorta sobre otra, que tiene a la configuración societal mexicana en su centro. Es decir, cómo construir una “nación mexicana” que incorporase definitivamente a esos “otros”, los indígenas, con su propia organización social. Si el marco del desarrollo-

autor ya había puesto a jugar en otros textos, pero que el discurso de Fidel Castro le hizo de puntapié para reunir en un mismo escrito. Al mismo tiempo, la entidad de los autores era diferente. Esto puede sonar contradictorio, teniendo en cuenta que uno de los escritos se confeccionó casi como para no ser leído (dado que el autor no lo publicó), mientras que el otro estaba hecho ex profeso, para una lectura “diaria”, y con ánimo polemizador. Real de Azúa fue considerado en vida un *rara avis*, e incluso para muchos era difícil que fuera tomado en serio; se leían sus textos en *Marcha*, o en el diario *Epoca*, o algunos artículos que publicó en la revista de la Federación Universitaria *Tribuna universitaria*. Algunos de sus libros editados tuvieron lectores pero, uno de ellos –quizá uno de los más importantes y editado en 1962- *El impulso y su freno*, tuvo poca repercusión (Demasi, 2004). Como profesor, dictó clases en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación y, más tarde, dirigió el Instituto de Economía. Por el contrario, Stavenhagen ya era en 1965 un reconocido sociólogo, y desde 1956 era profesor en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México; en 1965 enseñaba e investigaba en El Colegio de México, y fue el primer director del Centro de Estudios Sociológicos (tal como consigna en su cv).

subdesarrollo sólo era visible tras el entramado de los estados nacionales (en función de ellos se harían los planes, acuerdos, reformas, etc), la dimensión indígena necesariamente complejizaba y sobre todo permitía poner el foco en las limitaciones de esos mismos planes de desarrollo. En otras palabras, la dimensión indígena problematizaba de hecho el desarrollo capitalista.¹³

En particular, Stavenhagen se ocupó en desarmar la noción de “polos opuestos”, que no tomara en cuenta la “vinculación” necesaria de cada uno para que se hiciese comprensible entonces un –como dirá– “único proceso histórico” (p. 2). De este modo, el primer error que Stavenhagen marcaba era el de sostener la caracterización de los países latinoamericanos como “sociedades duales”. Especialmente se opuso a la diferenciación de “sociedades arcaicas” o “tradicionales” y “sociedades modernas” de acuerdo a la identificación que se hacía comúnmente de cada una ellas. En resumidas cuentas según lo expuesto por Stavenhagen: a) sociedades arcaicas: “tradicional, agraria, estancada o retrógrada”; con una rígida estratificación social, con valores que exaltan o aceptan el statu-quo; originarias de la época colonial, de donde conserva muchos de sus elementos culturales y sociales; obstáculo para el pensamiento económico racional; b) sociedades modernas: “urbanizada, industrializada, dinámica, progresista y en desarrollo”; frente a las relaciones sociales de la sociedad arcaica, las suyas son poco estratificadas, de tipo “secundario”, de fines racionales y utilitarios; las normas y valores se orientan al cambio y al progreso; es foco de desarrollo frente al foco de atraso que constituyen las sociedades arcaicas.

Frente a ese compendio de características, Stavenhagen se ocupó en derruir la misma formulación. El problema era lo “dual”, puesto que no toma en cuenta que tanto la “sociedad arcaica” como la

¹³ “Para ser mexicanos –y en consecuencia acceder a aquellos antepasados suyos apropiados ahora por la nación- los indígenas tenían que renunciar a su propia identidad. En otras palabras, el Estado liberal no sólo expropiaba las tierras de las comunidades, sino también, y por necesidad, su mundo, su imaginario y su pasado” (Gilly, 1997: 44).

“moderna” “son el resultado de *un único proceso histórico*” y que “las relaciones mutuas que conservan entre sí las regiones y los grupos “arcaicos” o “feudales” y los “modernos” o “capitalistas” representan el funcionamiento de *una sola sociedad global* de la que ambos polos son integrantes” (3). Podía volverse sobre ese proceso histórico (desde la conquista, la colonia hasta la actualidad del escrito) y revisar el vínculo entre “dos mundos” (4).

A partir de esta consideración, desplegó un concepto que será central en su texto de 1969, es decir, el de “colonialismo interno”. En otras palabras, que dentro de un mismo país se encontraba esta división entre zonas/mundos “arcaicos” y “modernos” y que los primeros hacían de “colonias internas”, que suministraban lo necesario a las metrópolis de cada país, con la tendencia a “subdesarrollarse más” –según lo que Gunnar Myrdal llamó “causación circular acumulativa” (4)–. De este modo, “Las regiones subdesarrolladas de nuestros países hacen las veces de “colonias internas”, y en vez de plantear la situación en los países de América Latina en términos de “sociedad dual” convendría más plantearla en términos de “colonialismo interno” (4). A diferencia de Stavenhagen, Real de Azúa sí consideraba esta dualidad –tal como consigné más arriba–, pero en otros términos que en la “Teoría de la modernización”; la dualidad le permitía además de pensar la relación “viciosa” entre el subdesarrollo de unos países y regiones del mismo país frente al desarrollo de otros, incorporar la mirada –quizá nostálgica– de que en lo arcaico y tradicional había potencialidades de un desarrollo diferente al requerido por esa misma teoría de la modernización. Había, si se quiere, criterios diferentes, todavía no explorados.

En *Tercerismo*, eso “tradicional” podía entenderse de variadas formas; de hecho, en diferentes puntos del texto “tradicición” aparece como eso que debe ser recuperado (lo útil) para unir el pasado con el presente y continuar proyectando un mejor futuro; o remite a una positividad inherente en la oposición a la inmanencia occidental, entendida –en una síntesis con la que no le hago justicia– como una forma no trágica de pensar la vida.

V

Stavenhagen en la crítica a la tesis segunda y tercera continuó con la línea esgrimida al comienzo de su trabajo. Así, desarmó la afirmación sobre el carácter “arcaico” que podría ser revertido mediante la difusión del industrialismo en esas zonas (segunda tesis) y la afirmación de que la existencia de ellas funcionaba como obstáculo para la formación de mercado interno y el desarrollo del capitalismo “nacional y progresista” (tercera tesis). Frente a ambas, Stavenhagen fue taxativo. En el caso de la segunda tesis, contra ella demostraba de qué forma la “difusión” (ya fuera de bienes materiales o culturales) no aseguraba el desarrollo de las zonas atrasadas. Por el contrario, provocaba mayor subdesarrollo: la difusión no aseguraba los cambios institucionales necesarios para el desarrollo de las zonas consideradas arcaicas; desplazaba las industrias o artesanías locales destruyendo la base productiva local y obligando a la emigración; contribuía a la existencia de “intermediarios” que entorpecían –por la concentración del ingreso regional– al desarrollo; significaba casi una “extensión” de los monopolios; el flujo del capital en realidad se hacía en sentido inverso a la acusatoria mirada sobre la zona atrasada: la emigración de la población joven activa mejor preparada terminaba por definir la descapitalización de las áreas subdesarrolladas; esa “difusión” malentendida tenía una historia que podía remontarse al descubrimiento de América.

La segunda tesis era invertida, entonces, bajo el siguiente lema: “*el progreso de las áreas modernas urbanas e industriales de América Latina se hace a costa de las zonas atrasadas, arcaicas y tradicionales*” (4).¹⁴ El desmantelamiento de la tercera tesis podía hacerse con mayor holgura teniendo en cuenta ese lema entre sus supuestos; o, mejor dicho, ya estaba en la crítica de la segunda tesis: las zonas rurales lejos de constituir un atraso para el desarrollo capitalista eran funcionales a ese desarrollo tal como se había manifestado a la fecha. Además, contra la hipótesis de que el mercado interno se veía condicionado por el atraso de algunas zonas, afirmaba que éste

¹⁴ En cursiva en el original.

podía prosperar perfectamente en las zonas urbanas, dado que no era la fuerza motriz de la burguesía latinoamericana. En primer lugar, porque ese capitalismo "nacional y progresista" era inexistente en el ámbito latinoamericano y, en segundo lugar, porque el problema del mercado interno se definía por la distribución del ingreso y no por el atraso o desarrollo de zonas que, además, se encontraban "funcionalmente" en esa condición (atendiendo a la lógica del "colonialismo interno") (4-5).

En el caso del texto de Real de Azúa, el problema del subdesarrollo de unas zonas en pos de otras, así como el lugar específico de lo "rural" como punto de atraso tiene ciertos matices respecto del enfoque anterior. El problema rural se insertaba en la comparación que estableció entre el capitalismo y el comunismo, en especial entre la centralización y la libre empresa. De hecho, finalizaba el apartado dedicado a esa comparación con "el doble problema: agrarismo e industrialización" (301-306). Allí Real afirmó, entre otras cosas, que el problema de la "baja productividad" del campo se definía por el latifundio, la falta de industrialización, la existencia de la figura del "intermediario" (en el mismo sentido en que lo afirmaba Stavenhagen) que "se embolsa una parte de los rendimientos y al que debe estar sobornando constantemente o una mayor entrada para que se asuma la decisión de capitalizarse mejor" (302). El centro de este apartado está dominado por un breve análisis del significado de la "Reforma Agraria"; sostenido en los presupuestos que manejara el economista Paul Baran, Real de Azúa finalizaba entonces que "Es una falsa disyuntiva, en suma, la del agrarismo e industrialización, identificados el primero a lo que es "natural" y a la vez atraso; consustanciado el segundo con artificialidad y (también) fortalecimiento global de la colectividad" (306). El atraso estaba para Real de Azúa en un agro no tecnificado, sin el complemento con las áreas industriales, que a su vez se definieran a un "mercado suficientemente amplio para no dejarla irremisiblemente entera y permitirle pasar de la primera y necesaria "artificialidad" a un auténtico arraigo económico" (307).

Real tomaba en cuenta para

reflexionar sobre el problema rural el problema del "imperialismo", esto es, que además de concebirlo (a la manera leninista) como la expansión del capitalismo, una "consecuencia de la necesidad de crecimiento implícita en la economía capitalista" (44), también definía que la baja industrialización respondía a la necesidad de que las economías de los países subdesarrollados fuesen "complementarias" respecto de las de los países desarrollados. Ampliaba esto último atendiéndose al análisis marxista que sostenía cómo el imperialismo promovía las "estructuras feudales": "Lo que parece cierto, en suma, es que el imperialismo no promueve la modernización y la industrialización global de un país sino sólo la de aquellas zonas y recursos que le interesan: el resto bien puede ser dejado en el barbecho precapitalista, o patriarcal, o semifeudal" (55). Lo anterior parece un "dar vueltas" sobre el problema, pero no termina por establecer lo que sí Stavenhagen marcaba en sus críticas: la relación entre lo moderno y lo tradicional; en la dependencia funcional, para ponerlo con otras palabras, de lo arcaico a lo "desarrollado". Es decir, en la importancia que Stavenhagen dotó al "colonialismo interno" para comprender las diferencias en el desarrollo de diversas zonas pero, sobre todo, en la vinculación entre la estratificación étnica y la cuestión de las clases sociales.

VI

Las tesis cuatro, cinco y siete pueden ser agrupadas en torno de una crítica a una visión idealista u estática de una categoría como la de "clase social". De hecho, en la número cuatro lo que marca Stavenhagen es una crítica a pensar, en primer lugar, que siempre la "burguesía" se comportará igual en todos lados ("romper el poder y el dominio de la oligarquía terrateniente", p. 6); en la quinta, la noción extendida de que el desarrollo latinoamericano se encontraba condicionado al mismo desarrollo de una clase media "nacionalista, progresista, emprendedora y dinámica" (p. 8); y, la séptima, donde se concluía que el progreso latinoamericano dependía de una alianza

entre obreros y campesinos (teniendo en cuenta la "identidad de intereses" entre ambas clases (p. 11). Frente a esas afirmaciones, Stavenhagen marcó con claridad sus distancias. En primer lugar, desestimó la existencia de una razón estructural para que burguesía y oligarquía latifundista no se entendieran. Y aquí mencionó:

"El triste espectáculo de algunas "reformas agrarias" recientes proporciona un buen ejemplo de los que se acaba de decir. Bajo el acicate de la experiencia cubana y la presión de los Estados Unidos, muchos gobiernos conservadores de América Latina suscribieron, en la conferencia económica de Punta del Este en 1961, la propuesta de que sería mejor aguantar algún tipo de reforma agraria que exponerse a una revolución campesina" (p. 11)

Finalizaba con la afirmación de que habían sido los movimientos populares quienes habían acabado con la aristocracia latifundista latinoamericana y no la burguesía. En realidad, burguesía y oligarquía eran aliados en pos del colonialismo interno.

Frente a la creencia de una clase media uniforme, discutió ampliamente su heterogeneidad y, sobre todo, la ambigüedad de su definición. En otros términos, que no podían circunscribirse la definición a los "hábitos de consumo" (p. 12), o a su función en la estructura social (sector terciario). Además, "dependen económica y socialmente de los estratos altos, están ligados políticamente a la clase dominante, son conservadores en sus gustos y opiniones, defensores del statu quo, y sólo buscan privilegios individuales" (p. 12). Y, finalmente, dudaba de una comunidad de intereses entre los campesinos y obreros, justamente porque definía la relación entre ambos como de "colonialismo interno", y sobre todo hacía hincapié en los beneficios diferenciales que tendría la reforma agraria para campesinos respecto de los obreros. Atendía, al mismo tiempo, al problema de que la reforma agraria se hiciera sin colectivizar la tierra, esto es, sin transformar su propiedad.

Aunque todavía queda una tesis "errónea" sobre la que detenerme, aquí hago una pequeña desviación. Me interesa referirme a

la categoría de "colonialismo interno" teniendo en cuenta el esfuerzo realizado por Stavenhagen en su libro *Las clases sociales...* para relevar el significado de "clase social" – siguiendo la definición leninista- y distinguir qué de esa definición necesitaba ser ajustada en pos de las realidades tercermundistas, en especial, las de una Latinoamérica indígena. De hecho, su oposición a la tesis número 7 (el progreso latinoamericano a partir de una alianza entre obreros y campesinos) implicaba una mirada específica sobre las relaciones de clase, descartando la naturalidad con la que se pensaba una alianza de tal entidad, sobre todo descartando que obreros y campesinos compartieran un mismo interés de clase.

El texto de 1969 tiene una clave que toma a la clase social como un factor explicativo del funcionamiento social, a la par que vincula el subdesarrollo y el desarrollo a partir del "colonialismo interno". En el caso particular del análisis que realiza sobre las "clases sociales", se nota el trabajo de reflexión sobre el uso de esa categoría en el marco de sociedades que –a la par– necesitaban de otras nociones para ser comprendidas en toda su complejidad. Especialmente la sociedad mexicana parecía ser una sociedad donde la categoría de "clase" ameritaba cruces, marcos donde se hiciese hincapié en tener en cuenta a la población indígena y su cultura para no dejarlas fuera de análisis que obliteraban su importancia en el desarrollo capitalista (al considerarlas "por fuera" de él en tanto que "arcaicas"). Así, "colonialismo interno" ponía en primer plano este problema. De este modo, el texto *Las clases sociales* devolvía a la "clase" al centro de la reflexión sobre las estructuras y el funcionamiento social: la clase estructura el funcionamiento social, y por ello no habría que perder de vista cómo lo hace en sociedades con diversidad étnica. En otras palabras, sin condicionar el análisis de esas sociedades a una única clave: ya fuera sólo la de "clase", ya fuera sólo la de "estratificación":

"Las estratificaciones representan, la mayoría de las veces, lo que podríamos llamar fijaciones o proyecciones sociales, con frecuencia incluso jurídicas y, en todo caso, psicológicas, de ciertas relaciones sociales de producción representadas por las relaciones de clase" (p. 39).

“En toda sociedad pueden existir varios sistemas de estratificación social. En la región que estamos analizando es posible distinguir tres sistemas de estratificación social, es decir, tres universos sociales con respecto a los cuales puede ser estudiada la estratificación: la etnia indígena, la etnia ladina y la sociedad global en la que participan indios y ladinos. Podemos hablar de dos tipos de estratificación en la región: la estratificación intra-étnica y la estratificación inter-étnica” (p. 230).

“Clase social” así permite revisar cómo un autor tomó una categoría clásica del marxismo y la pensó a la luz de una realidad particular (es notorio esto último cuando se verifican todas las posibilidades para pensar la relación entre clase social y sistemas de estratificación: desde la India hasta algunos países africanos, por ejemplo). Al comienzo del texto, de hecho, explicaba:

“(…) Por una parte, el sistema capitalista, que es en el marco clásico de un análisis estructural de las clases sociales, no se encuentra en estado “puro” en estos países, a que ha sido importado desde el exterior. En consecuencia, no es el resultado de un desarrollo interno propio, sino que ha sido superpuesto a estructuras existentes con anterioridad. Por otra parte, debido a la coexistencia en los países subdesarrollados de estructuras económicas diversas y de etapas de evolución económica y social diferentes, las estratificaciones en estos países acusan aspectos múltiples que no tienen en los países desarrollados. En consecuencia, las modalidades de un análisis de clases sociales en los países subdesarrollados son necesariamente diferentes que en los países industriales (47)

A diferencia de Stavenhagen, Real de Azúa revisó en *Tercerismo* la categoría de “clase social” pero autodefiniéndose como no marxista.¹⁵ En otros términos, realizó una

¹⁵ Es decir, en el apartado dedicado a comprender lo que de beneficioso podría tener el marxismo para el tercerismo. Pero, como en otros apartados del libro, se dedicó a deslindar los extremos, ya fuera un antimarxismo a ultranza, ya fuera un marxismo dogmático (127). Diferenció entonces del marxismo lo

disquisición sobre la categoría “clase social” para entender qué de ella podría ser relevante para el tercerismo. Mencionó lo positivo de dicha noción; entre otras caracterizaciones, la jerarquización de la clase de acuerdo a su poder económico, político y cultural; la posesión de la propiedad de los medios de producción como punto fundamental en la distinción de estas; la vinculación de ese dominio con el dominio de los “resortes del Estado y la influencia decisiva en la elaboración de los patrones culturales vigentes” (172); los vínculos que crea la pertenencia de clase, incluso más fuertes que los de la nacionalidad; la importancia de la lucha de clases para la comprensión de los fenómenos históricos; el ejercicio de la acción de la infraestructura económica sobre “ideologías e instituciones” a través de la clase; los partidos políticos como –en mayor o menor medida– “signos” de las clases; la importancia de la “conciencia de clase” para la legitimación de ciertos razonamientos y acciones que tienden a difuminar la pertenencia de clase (172-173), etc.

En todos los casos, apuntó algunos pequeños deslices, como por ejemplo a que la única fuente del poder de la clase dominante no fuera estrictamente la propiedad de los medios de producción (172); o que la lucha de clases fuera el único modo de comprender “todo el embrollado acontecer histórico” (173). Y, especialmente, que debían tenerse en cuenta las “tensiones internas” en las clases para comprender ciertas acciones y decisiones que escapaban a su misma definición como un todo coherente (175).

Es cierto que este tipo de críticas pueden encontrarse en bibliografía variada no sólo del ámbito latinoamericano, pero la necesidad de Estas disquisiciones eran en *Tercerismo*... parte de un razonamiento que se quería mayor, donde la discusión sobre “clase social” implicaba redefinir cuál era el actor fundamental en la transformación, y entonces, sujeto de la Historia. Otro tanto,

que le permitía pensar un tercerismo estratégicamente viable. En lo que concierne a este trabajo, me detengo en el apartado dedicado al relevamiento de la categoría de “clase social”.

creo, podría pensarse del texto *Las clases sociales...* de Stavenhagen (y, especialmente, a partir de la crítica a la mirada sobre los indígenas en “Las siete tesis...”). Esto es, devolver la importancia del sujeto de la historia a las poblaciones indígenas, que – paradójicamente– estaban incluso invisibilizadas en los estudios rurales, o aun más “Ellos mismos, los indígenas (...) se verán como campesinos. Dejarán sus etnicidades colgadas en la puerta de adentro de sus casas y saldrán a la vida pública como campesinos que luchan por cambios estructurales, reformas agrarias” (Bengoia, 2003: 48).

VII

La tesis errónea número seis, donde Stavenhagen discute la afirmación de que el mestizaje produjo la integración nacional en Latinoamérica, permite relevar dos cuestiones. Por un lado, la que se desprende de las valoraciones que tuvo el mestizaje respecto de lo positivo o negativo de su existencia para el desarrollo latinoamericano (apreciado como un signo de armonía y superación; vilipendiado como causa de la degeneración racial); por otro lado, permite definir en cada marco nacional las propias pautas de valoración de ese mestizaje, y por lo tanto la consideración del peso de las poblaciones indígenas en él. Por ejemplo, es un punto esencial –casi un punto ciego– en el texto de Real de Azúa. Digo “punto ciego” porque Real de Azúa consideraba que el peso de las poblaciones indígenas en Uruguay había sido casi “inexistente”. Ni siquiera tomaba en cuenta a las poblaciones indígenas del resto de Latinoamérica a la hora de pensar la “cuestión agraria”. Si bien el texto de *Tercerismo* es un repaso que, adrede, deja muchos temas sin profundizar, condicionado por su propia imagen nacional, el problema del “campo” y de la “situación rural” en el marco del diagnóstico del subdesarrollo carecieron de notas relativas a las poblaciones indígenas y al problema de la tierra.

Frente a la obvia referencia relativa a la lucha entre “el campo y la ciudad” respecto de los modos en que podría salirse de crisis diversas, incluso respecto de los modos en que el Tercer Mundo podría desarrollarse, tal como mencioné, incorporó el problema de la

“industrialización” y la producción rural en el apartado dedicado a comparar los beneficios y perjuicios de la planificación socialista y la competencia capitalista.

El tema de la industria vs. la producción rural era en Uruguay un tema cercano, que tuvo además un corolario concreto en 1958 con la victoria del partido Blanco (en alianza con la Federación Ruralista). Pero, además, lo fue aún más en 1962 cuando se llevó a cabo la primera marcha de los cañeros a Montevideo: es decir, la primera marcha de un grupo considerable de habitantes del norte del país, trabajadores en las plantaciones de caña de azúcar, que bajaban a la capital a reclamar por sus derechos. En primer término, el cumplimiento del estatuto del trabajador rural. Encabezados por Raúl Sendic, un joven estudiante de abogacía montevideano, quien después se convertiría en líder fundamental del Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros, los cañeros realizaron varias y diferentes marchas que conmovieron, para muchos, el sueño europeo o desarrollado de la capital uruguaya. La llegada de los cañeros traía a toda una “clase social” a acampar en un espacio que, hasta ese momento, pareció ser definido por sus propios habitantes y extranjeros como un “país feliz” o un “estado benefactor” (Real de Azúa, 1952).¹⁶

Conclusiones

Entre el texto de Stavenhagen y el de Real de Azúa existen ciertos puntos que habilitan reflexionar sobre las caracterizaciones que estuvieron en disputa durante los años 60 respecto de América Latina y el Tercer Mundo. También, respecto de las apropiaciones sobre el marxismo que fueron hechas en cada caso.

Tanto en “Las siete tesis...” como en *Las clases sociales* el marxismo, como patrón de interpretación de la sociedad y el devenir

¹⁶ Silvina Merenson (2007) estudió de qué forma los “cañeros” y su gesta fue tomada por parte de la izquierda revolucionaria uruguaya como parte de la definición de lo uruguayo, en función de hacer coincidir a las luchas de los cañeros con el legado de José Gervasio Artigas. Es decir, de un protagonista de las luchas por la independencia de España y, al mismo tiempo, quien redactara el Reglamento Provisorio de Tierras en 1815, considerado en los sesenta como una particular reforma agraria.

histórico, está presente y a partir de él es que se realizan los ajustes para complejizar alguna de sus categorías como la de "clase social". De hecho, aunque esa confianza se vea luego matizada por una dimensión cultural que no debiera dejarse de lado, la función de la "clase social" necesariamente en el análisis de Stavenhagen le dice mucho de lo que intenta explicar. Para Real de Azúa, por el contrario, el marxismo aparece a fin de cuentas infatuado por un sino, definido por lo "inmanente", en el sentido que una visión ortodoxa de "clase social" dejaría de lado aquellos "intereses", o entidades "universales", que definirían también una cuota fundamental de lo "humano". Cuota que consideraba primordial para una transformación total de las estructuras.

En ambos casos, la pregunta por el desarrollo latinoamericano pero, sobre todo, por las condiciones en que éste sería posible,

permite a su vez distinguir que ni "latinoamericano" ni "tercermundista" podrían adscribirse a un mismo patrón definitivo y/o esencial. Es decir, permite historizar la forma en que se constituyeron y constituyen como condensadores de análisis de un presente específico –coyuntural, en muchos casos- que vuelve sobre el pasado para reflexionar sobre el futuro. Y, aquí, lo que posibilita la comparación entre ambos autores es la revisión de los modos en que para cada uno de ellos funcionaban las diferentes tensiones en el marco nacional, junto con el regional e internacional. Diferencias notorias y vitales que, aún así, hacen posible analizar la manera en que dos intelectuales reflexionaron sobre las perspectivas necesarias para explicar y transformar aquello que era un objeto –intenso- de estudio.

Bibliografía y fuentes

Fuentes

Cardoso, Fernando Henrique y Enzo Faletto (1973), *Dependencia y desarrollo en América Latina*, Siglo XXI, Buenos Aires.

Castro, Julio, (1945) "La misión pedagógica de los alumnos normalistas", en *Marcha*. 6 de julio de 1945.

_____ (1945), "La misión pedagógica a Caraguatá", en *Marcha*, 13 de julio de 1945.

_____ (1945), "En el campo hay gente que se muere de hambre", en *Marcha*, 20 de julio de 1945.

_____ (1945), "La última etapa de la misión pedagógica", en *Marcha*, 27 de julio de 1945.

_____ (1945), "Balance de la misión pedagógica", en *Marcha*, 3 de agosto de 1945.

_____ (1949), *Cómo viven los de abajo en los países de América Latina*, Asociación de Bancarios del Uruguay, Montevideo. (También en: http://www.archivodeprensa.edu.uy/julio_castro/biblio.)

Prebisch, Raúl (1949), "El desarrollo económico de la América Latina y sus principales problemas", Informe de la Comisión Económica Para América Latina, 14 de mayo de 1949.

Real de Azúa, Carlos (1952), "Dos visiones extranjeras", en: *Marcha* Nro. 640, 26 de septiembre de 1952, pp.20-21. (Disponible en: www.archivodeprensa.org.uy).

_____ (1964), *Antología del ensayo uruguayo contemporáneo*, Publicación de la Universidad de la República, Montevideo.

_____ (1969), *El Uruguay como reflexión I y II*, Centro Editor Para América Latina, Montevideo.

_____ (1996-1997), *Tercera posición, Nacionalismo Revolucionario y Tercer Mundo*, Cámara de Representantes, Montevideo.

Stavenhagen, Rodolfo (1981), "Siete tesis equivocadas sobre América Latina", en: *Sociología y*

Subdesarrollo, Nuestro Tiempo, México, pp. 15-84. Publicado originalmente en el periódico *El Día*, 25 y 26 de junio de 1965.

_____ (1969), *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, Siglo XXI, México, 1969.

Bibliografía

Bengoia, José (2003), "25 años de estudios rurales", en: *Sociologías*. Porto Alegre, año 5, nro. 10, julio/dic 2003, pp: 36-98.

Finch, Henry (2005), "Uruguay, 1930-c. 1990", en: Bethell, Leslie (ed). *Historia de América Latina. El Con Sur desde 1930*, Crítica – Cambridge: Cambridge University Press, Barcelona, pp: 15-16

Frega, Ana (1993), "Como el Uruguay no hay. Consideraciones en torno al Estado 'neobatllista' y su crisis", en *Encuentros. Revista de Estudios Interdisciplinarios*. N° 2. CEIL/CEIU/FCU, Montevideo, pp. 91-103

Gilman, Claudia (2003), *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*, Siglo XXI, Buenos Aires.

Gilly, Adolfo (1997), *Chiapas la razón ardiente*, Era, México.

Halperin Donghi, Tulio (1987), "Prólogo" en: Real de Azúa, Carlos, *Escritos*, Arca, Montevideo.

_____ (1994), *Historia contemporánea de América Latina*, Alianza, Madrid.

Marchesi, Aldo (2006), "Imaginación política del antiimperialismo: intelectuales y política en el Cono Sur a fines de los sesenta", en: *Revista de Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. 17, enero-junio, disponible en: www.1.tau.ac.il/eial.

Oddone, Juan (2004), *Vecinos en discordia* (versión corregida), El Galeón, Montevideo.

Jacob, Raúl, (1980) *Benito Nardone. El Ruralismo hacia el poder (1945-1958)*, Ediciones de la Banda Oriental, . Montevideo.

Merenson, Silvina (2007), "El 'rincón de la rinconada': lecturas de la frontera, narrativas de la nación. Bella Unión. República Oriental del Uruguay", en: *Papeles de trabajo*. Revista electrónica del Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín. Año 1, nro. 2, diciembre, pp: 1-19.

Reynaga Mejía, Juan Rafael (2007), *La revolución cubana en México a través de la revista "Política": construcción imaginaria de un discurso para América Latina*, Universidad Autónoma del Estado de México/ Universidad Autónoma de México, . México.

Rocca, Pablo (2006), *Ángel Rama, Emir Rodríguez Monegal y el Brasil: Dos caras de un proyecto latinoamericano*, Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo.

Saitta Sylvia (2006), *Viaje hacia la revolución. Viajeros argentinos de izquierda*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Sarlo, Beatriz (1979), "Raymond Williams y Richard Hoggart: sobre cultura y sociedad". Entrevistas a R. Williams y R. Hoggart. *Punto de Vista*. Año II / N° 6.