

„Perder los amigos, pero no la conducta“¹
Tercerismo, nacionalismo y antimperialismo: *Marcha*
entre la revolución y la contrarrevolución (1958-74)

por Eduardo J. Vior
Universidad de Magdeburgo,
ALEMANIA

*A Mirta Zampieri, in memoriam,
que me enseñó a escuchar y leer entre líneas
para conocer el mundo.*

Hacia 1965, al entrar en la adolescencia y empezar a salir al centro de Buenos Aires, comencé a comprar *Marcha* en el quiosco ubicado frente a la puerta del cine “Lorraine” de la calle Corrientes, entre otros motivos, para leer sus magníficas críticas cinematográficas. A veces iba ya el viernes por la noche para estar seguro de conseguirlo.

Hasta que la dictadura militar prohibió un año después su entrada a Argentina, el semanario nos introdujo en la política internacional y en la literatura latinoamericana, nos hizo conocer a muchos autores de la izquierda internacional antidogmática y a amar su periodismo de análisis y discusión, fundamentado, polémico y serio. Al advenir el gobierno peronista en 1973 *Marcha* volvió a ser permitido en Argentina, pero ya no nos satisfizo, en parte porque gran parte de mi generación se había definido por el peronismo y no nos sentíamos acompañados por el semanario y en parte por las mutilaciones que éste había sufrido bajo la dictadura militar uruguaya en marcha desde febrero de ese año.

Preparando este ensayo revisé las intensas discusiones libradas en sus páginas durante los años 60 sobre los conceptos de “tercerismo”, “nacionalismo”, “antimperialismo” y “revolución”. Sobre estas ideas discutíamos también en Argentina en la misma época, pero, aunque la situación de mi país era el tema extranjero más importante en las páginas de *Marcha*, en la década aquí tratada el semanario sólo reprodujo las discusiones en la llamada “izquierda nacional” argentina y en los grupos intelectuales radicalizados después de su apoyo a A. Frondizi en 1958. A partir de mediados de la década el semanario comenzó a informar sobre la radicalización del peronismo combativo y revolucionario, pero nunca se metió en la discusión programática y estratégica que se libraba en la otra orilla del Río de la Plata.

Esta omisión me llamó tanto más la atención cuanto que Carlos Quijano y sus colaboradores más cercanos se definían como “nacionalistas” y “antimperialistas”. Aproximándonos a este problema llegaremos rápidamente a una primera respuesta que nos remite a la más abarcadora por la naturaleza del nacionalismo y antimperialismo marchistas. Este es el tema central de este texto.

***Marcha* y el peronismo**

Marcha nunca polemizó con o sobre el peronismo. Carlos Quijano analizó a menudo la evolución de la situación argentina, comentó a veces las políticas de Perón, pero no debatió sobre sus ideas. Su actitud ante este líder fue ambigua: por momentos era para él sólo un “demagogo” a quien no cabía considerar seriamente. Así afirmaba en 1953 que

¹ Del editorial de Carlos Quijano en el 25° aniversario de *Marcha*, el 26 de junio de 1964, caracterizando la línea de conducta del semanario.

A nosotros, muy modestos ciudadanos, nos parece un tonto. Un tonto sin redención y sin historia, llevado y traído por el azar de los hechos, y a quien se atribuye una importancia que está muy lejos de merecer. (12-9-53)²

Pero dos años después, cuando la confrontación civil y social en Argentina se agudizaba entre el motín del 16 de junio y el triunfante golpe del 16 de setiembre, lo veía de manera diferente:

(...) el señor Perón escribe derecho en líneas torcidas. (...) El señor Perón quiere mandar y a esta voluntad de mando avasalladora sacrifica todo. Incluida su *vielle carcasse* [cursiva en el original – EJV]. (2-9-55)

Hasta 1972 Quijano nunca definió su posición ante el peronismo y evitó categorizarlo³. Sólo cuando Perón regresó por primera vez a Argentina, el 17 de noviembre de 1972, preparando la derrota de la dictadura militar dirigida entonces por Alejandro A. Lanusse, el director de *Marcha* volvió a ocuparse personalmente del “fenómeno Perón”, sin tratar su pensamiento y estrategia. Así afirmaba ese mismo día en su editorial (“El hombre y el mito”) que:

(...) el fenómeno peronista, el hecho peronista, no fue comprendido. Esa especie de partido único, donde coexisten todas las contradicciones de un país dependiente escapaba a los modelos que se manejaban. Era un partido que a veces sin tener conciencia cabal de ello, recogía una gran corriente histórica, entrañablemente popular, la del federalismo, rediviva en el radicalismo. Partido antioligárquico y antiunitario, puesto bajo la dirección de un líder magnetizador. El partido de los caudillos, el de Facundo y el Chacho Peñaloza, frente al partido de los doctores, el de Rivadavia, Sarmiento y Mitre. El de las provincias frente al de Buenos Aires, puerto y vidriera, extranjerizador y extranjerizante.

(...)

Uno y otro [Irigoyen y Perón – EJV] enfrentaron la presión imperialista.

Uno y otro trataron de romper con sentido nacional, tan profundo en las capas populares de Argentina, la dependencia.

Uno y otro le abrieron las puertas a la “chusma”, a las generaciones formadas por los hijos de inmigrantes, a los obreros del campo y la ciudad, a los marginados y desplazaron a las grandes familias, a los grandes apellidos, a esa seudo aristocracia argentina de cuyos desaciertos y traiciones, a lo largo de la historia, los orientales también fuimos víctimas.

Uno y otro –carencias a un lado, demagogia en algunos casos, a otro– fueron la antioligarquía.

(...)

El hombre no hace la cosa. El radicalismo es el auténtico radicalismo de Alem a Hipólito Irigoyen. “El Peludo”⁴ es el heredero del federalismo. El peronismo es el heredero del auténtico radicalismo. De un radicalismo de raíz popular o si se quiere, para mayor tranquilidad de los exquisitos, populista.

III. Singular, fuera de serie, también el personaje. Los amados de los dioses mueren jóvenes; pero a veces, como en este caso, llegan a viejos. (...) Los años de destierro y de persecuciones en lugar de destruirlos, los recrean. El hombre de carne y hueso, deviene mito. En él se conjugan la lacerante nostalgia de un tiempo que la distancia dora y la fe no menos

² Para las citas de artículos publicados en el semanario se ha preferido en este trabajo citar las fechas de su publicación. Los textos de Quijano son por regla editoriales, los de los otros autores –especialmente Arturo Ardao– se reparten en distintas páginas. Están compilados en la edición patrocinada por la Cámara de Representantes del Uruguay (Quijano, 1990¹; 1990²; 1990³ y 1992).

³ En el mencionado artículo de 1955 realiza a continuación de las líneas citadas una maravillosa comparación entre el proceso peronista de esos meses y el de Juan M. de Rosas entre 1829 y 1835. En los motivos referidos por él en este artículo (renunciamiento del líder, movilización popular combinada con milicias leales, poderosos que ceden a esta presión, ofertas reiteradas del mando al conductor que se resiste, aceptación final de éste en aras de la República) puede leerse su propuesta estratégica para los procesos populares uruguayos y latinoamericanos.

⁴ Denominación popular del presidente argentino Hipólito Irigoyen (1916-22 y 1928-30).

lacerante en la redención. Es la víctima y el héroe. El caballero de la esperanza⁵. Catártico y carismático.

(...)

La historia la hacen los pueblos; pero con jefes.

(...) (17-11-72)

Sus referencias posteriores al movimiento argentino estuvieron fuertemente condicionadas por la evolución de la dictadura militar uruguaya a partir del 16 de febrero de 1973, que culminaría con la disolución del parlamento el 27 de junio siguiente y las sucesivas clausuras del semanario hasta su cierre definitivo en noviembre de 1974. Considero estas referencias al peronismo argentino como un tratamiento elíptico de la situación uruguaya.

Así, por ejemplo, al saludar el 25 de mayo de 1973 el ascenso al gobierno del Frente Justicialista de Liberación (FREJULI⁶), bajo el título “¡Al gran pueblo argentino, salud!”⁷ Quijano escribe lo siguiente:

(...) el gobierno argentino vuelve a ser ahora expresión indiscutible de la voluntad popular.

(...)

La elección argentina tiene características y significación excepcionales:

- a) En Uruguay el retorno al poder del Partido Nacional se produjo después de noventa años [en 1958 – EJV]. Durante ese tiempo, sin embargo, salvo en algunos períodos, el nacionalismo no fue proscripto. (...) El peronismo, en cambio, durante más de diecisiete años conoció la proscripción. (...) La “travesía del desierto”⁸ de de Gaulle se extiende desde su renuncia en 1947, hasta su retorno en 1958, (...)
- b) Durante esos diecisiete años largos el militarismo gobernó, con breves intervalos cargados de amenazas, a su antojo. (...)
- c) Esta elección se produce, cuando el imperio, de rodillas frente a Vietnam, está corroído por una espantosa corrupción interna (caso Watergate) y cuando busca pasar la posta en nuestras tierras, al subimperio⁹, (...). Para nosotros, y también para toda América Latina, (...) el posible resurgimiento de Argentina es fundamental. La historia y la geografía mandan. Una historia muy vieja; una geografía eterna. (...)

En política internacional sí (...) el enemigo de nuestro enemigo es nuestro amigo. Una Argentina fuerte, de raíz popular y proyecto socialista, es también por esta razón, preferible a una Argentina militarista y oligárquica, segundona del imperio y cómplice del subimperio, como lo fue en 1816, como lo fue en 1865, como lo fue en estos años últimos, los de las “fronteras ideológicas”¹⁰.

⁵ “El caballero de la esperanza” fue la denominación que las masas campesinas brasileñas dieron en 1935 a Luiz Carlos Prestes, más tarde líder histórico del Partido Comunista Brasileño, durante su recorrida de 10.000 km con una pequeña columna (“la columna Prestes”) por el interior del país, en su lucha contra el gobierno de Getúlio Vargas. Quijano asimila y funde distintos procesos en una sola historia latinoamericana.

⁶ Coalición del peronismo con seis partidos menores que en las elecciones presidenciales del 11-3-73 obtuvo el 49,5% de los votos. Como Perón estaba proscripto por la dictadura militar, la fórmula fue encabezada por el peronista Héctor Cámpora y el conservador Vicente Solano Lima.

⁷ Verso del himno nacional argentino.

⁸ La imagen de la “travesía del desierto” es reiterativa y central en el pensamiento de Quijano y será materia de tratamiento especial en este trabajo. Moisés salvó al pueblo judío de la furia del faraón con el éxodo a través del Mar Rojo, conduciéndolo en la travesía de cuarenta años por el desierto del Sinaí, dándole las tablas de la Ley y mostrándole el camino de Canaán. Con el mismo modelo (éxodo-travesía-leyes-retorno a la Tierra Prometida) caracterizó el director de *Marcha* repetidamente a los movimientos populares nacionalistas y/o revolucionarios y a sus líderes. Esta cuestión nos ocupará más adelante.

⁹ Se refiere a los planes expansionistas de la dictadura militar brasileña (1964-85), que en aquel momento se encontraba en el apogeo de su fase más represiva e intervenía casi abiertamente en los países vecinos.

¹⁰ El concepto de “fronteras ideológicas” fue formulado en noviembre de 1965 durante una visita a Brasil por el entonces Comandante en jefe del Ejército argentino y posterior presidente del gobierno surgido del golpe de estado del 28 de junio de 1966, general Juan Carlos Onganía. Dicho concepto pretendía

Ahora empieza otra historia. (...)

Festejemos pues la derrota del militarismo, confiemos en el pueblo argentino que conoció la adversidad y no se doblegó y reconozcamos con total amplitud la vigencia histórica del peronismo y la estatura de su conductor, (...)

Cuando el cuartelazo de Uriburu contra Irigoyen algunos escribieron aquí: “¡Al gran pueblo argentino, salud!”

Ahora, cuarenta años después, nos toca decirlo a nosotros. Con emoción y esperanza. Sí, ahora más que nunca, ahora después de la larga travesía y el sacrificio lustral: “¡Al gran pueblo argentino, salud!”

(25-5-73)

Quijano siempre estuvo convencido de la influencia que los procesos argentinos tenían sobre Uruguay. Su sentencia “ahora empieza otra historia” no se refería sólo al país vecino: el cambio en Argentina haría que también en Uruguay “empezara otra historia”.

Los dos textos citados son la culminación de un proceso contradictorio que se remonta al surgimiento del peronismo en 1945. Quijano nunca tomó partido en las discusiones internas del peronismo ni polemizó con sus representantes porque quería conservar estrictamente la independencia del nacionalismo oriental, tal como él lo concebía. Pero, al reconocer al peronismo como nacionalismo popular, estableció un parámetro de comparación para la propia orientación perfilada desde que fundó del Centro “Ariel” en 1917 (Rocca, 1993:6). De ella nos ocuparemos a continuación.

Las fuentes del pensamiento marchista

El semanario *Marcha* siempre se definió como antimperialista, nacionalista, democrático y socialista. A partir de 1947, también como tercerista. Ciertamente Arturo Ardao repitió en muchas ocasiones que el nacionalismo democrático, social y antimperialista de Quijano ya estaba constituido al fundar ambos en 1928 la Agrupación Democrática y Social Nacionalista (ADSN) en el seno del Partido Nacional (Blanco). Pero, en vista de los cambios nacionales e internacionales hasta el golpe de estado de 1973, es de suponer que esa concepción se desarrolló, se complejizó y se adaptó a nuevas circunstancias seleccionando los aportes que le llegaban desde otras orientaciones nacionales y extranjeras. ¿Qué tipo de nacionalismo se estaba construyendo en torno a *Marcha* que prescindía de la comparación con orientaciones similares? ¿Se definió acaso en relación a orientaciones contrarias?

Quijano denunció a menudo los planes intervencionistas de los gobiernos norteamericanos, pero nunca se interesó por las motivaciones internas de las ideas rectoras en los EE.UU.¹¹. Para él el imperialismo era un hecho fundamentalmente económico que se explicaba por la necesidad del capital norteamericano de expandirse más allá de las fronteras y la ideología era un resultado de esa motivación¹².

reemplazar la tradicional rivalidad argentino-brasileña por la Doctrina de Seguridad Nacional y la lucha contra el “comunismo”, es decir contra todo tipo de movimientos populares, reformistas y/o revolucionarios que pudieran alterar el orden establecido. Especialmente Uruguay –por aquellos años en plena crisis social y política– sufrió las consecuencias de la colaboración represiva de sus dos vecinos.

¹¹ Durante la dura polémica entre Arturo Ardao y Carlos Real de Azúa sobre el tercerismo en el Uruguay (v. más abajo), entre diciembre de 1965 y marzo de 1966, hay una brillante referencia de Ardao al pensamiento de William James y a su crítica al imperialismo de Theodore Roosevelt (1901-09). Pero en no he hallado antecedentes ni continuaciones de ese análisis (Ardao, 18-3-66).

¹² Se encuentran en distintos pasajes algunas referencias al miedo como motor de la actitud norteamericana hacia el continente, pero él nunca sistematizó estas reflexiones. Sobre el papel de este sentimiento en la política continental de EE.UU. véanse mis consideraciones en las conclusiones.

Marcha se desinteresó también de la evolución doctrinaria del neobatllismo en los años 50 y la del postbatllismo a fines de los 60 y principios de los 70. Mucho menos se preocupó por analizar la evolución del pensamiento conservador, fuera colorado o blanco, y el surgimiento paulatino del neoliberalismo y el neautoritarismo¹³. Dedicó sí brillantes análisis constitucionalistas a los avances neautoritarios entre 1967 y 1973, pero más como denuncia y esclarecimiento que para redefinir las propias posiciones. Su argumento era que se estaba repitiendo el proceso que llevó al golpe de estado de Gabriel Terra, el 31 de marzo de 1933. Su motivación no era entender el pensamiento neautoritario en gestación, sino advertir contra la periódica vuelta del autoritarismo en la historia uruguaya.

Desde sus páginas se tomó en cambio partido ante los avatares del herrerismo y del nacionalismo¹⁴. Especialmente Quijano y Ardao discutieron asiduamente sobre historia nacional, el primero también mucho sobre reformas económicas y constitucionales así como sobre la integración regional y/o latinoamericana, mientras que el segundo se concentró más en la historia de las ideas filosóficas, de la universidad, (a partir de 1965) del latinoamericanismo y entre 1965 y 1966 llevó adelante contra Real de Azúa la fundamental discusión sobre tercerismo que recogemos más abajo. Para Ardao el tercerismo de *Marcha* desde 1947 era puramente estratégico, dirigido al no-alineamiento en la Guerra Fría, y no tenía significado doctrinario. Así marcó los límites frente a la “tercera posición” del peronismo histórico¹⁵.

Después de los primeros momentos (1939-41) *Marcha* se concentró en ser una tribuna de doctrina nacionalista, antimperialista, tercerista, democrática y socialista. Pablo Rocca (1993:128) lo resume de la siguiente manera:

Marcha fue una publicación atípica, extraña en el submundo dependiente, pero posible en un Uruguay europeizado, raigalmente liberal. Nació y creció en una ciudad, pequeña a escala del continente que orilla, y de ese enclave fue producto, hecho y leído por clases medias integradas a la economía distributiva y a la educación de fuertes tonos democrático-radicales, tempranamente pauperizada.

Marcha fue producto y productor de ese medio cultural. Su estilo tendió más a la didáctica de las posiciones propias que al análisis de las ajenas¹⁶, a la desconstrucción de las posiciones adversarias, al desenmascaramiento y la denuncia de los planes adversarios y – especialmente a partir de 1970- a la agitación de masas a favor de la alternativa anhelada. Su discurso se presenta como autopropulsado y autoreferido. Se fundamenta a sí mismo en la construcción de una tradición específicamente oriental, desde el estoicismo de Artigas, pasando por la exaltación rodosiana de las virtudes republicanas y la resistencia al golpe terrista de 1933 hasta llegar a *Marcha*. La historia del pueblo uruguayo es construida como un

¹³ Alejandro Vegh Villegas, ministro de Economía de la dictadura en los años 70, fue asiduo colaborador del semanario en la primera mitad de los años 60, donde publicó una larga serie sobre el desarrollo económico del Uruguay. Ya en ese momento había en su pensamiento elementos que podrían haber despertado la desconfianza, que sin embargo pasaron desapercibidos para la dirección del semanario.

¹⁴ Presente en las polémicas de Ardao con Methol Ferré en 1961 y con Real de Azúa en 1965-66.

¹⁵ Para la comprensión de la misma véase el discurso de Perón al clausurar el 1° de mayo de 1949 el Ier. Congreso Mundial de Filosofía en la ciudad argentina de Mendoza, editado en libro con el título de “Una Comunidad Organizada”. En una monografía inédita de 1983 traté este tema (Vior, 1983).

¹⁶ Me permito en este punto diferir de Claudia Gilman (1993:155), quien afirma que

“Sus largos editoriales [los de Quijano – EJV] (...) se niegan a la pedagogía.”

Aunque poco más adelante indica que

“Quijano insiste, en sus editoriales, en elaborar una justificación teórica del papel de *Marcha* (concebido en términos de denuncia, esclarecimiento y guía) como un no tradicional de la política.”

continuo sólo roto por las oligarquías, los imperios e imperialismos y que se proyecta hacia el futuro como un mandato. Las rupturas le llegan al cuerpo social “desde afuera”.

Este es un modo de articulación habitual de algunos discursos proféticos y de aquéllos dirigidos a fundar naciones, que son la versión (no siempre) laica de los primeros en la época moderna¹⁷. Bajo esta perspectiva queremos tratarlo. Para restablecer sus relaciones con el proceso histórico y poder formular algunas hipótesis sobre sus efectos sobre los discursos democráticos y de justicia social en Latinoamérica tendremos en cuenta el tardío escrito de Sigmund Freud sobre “Moisés y el origen del monoteísmo”¹⁸ que presentaremos sucintamente al analizar el discurso político de Carlos Quijano. Por este camino buscamos ubicarlo en la tradición del pensamiento nacionalista y antimperialista latinoamericano y sacar algunas conclusiones de carácter general sobre los efectos actuales del mismo.

El primer objetivo de este trabajo es estudiar la etiología y la dinámica del discurso político marchista para entender sus motivaciones, alcances y limitaciones. El segundo objetivo es discutir sus posibles efectos sobre la ulterior construcción de la identidad latinoamericana a principios del siglo XXI.

La viabilidad del Uruguay en el pensamiento de Carlos Quijano

Un aspecto central del pensamiento político de Carlos Quijano lo constituyó la preocupación por fundamentar la “viabilidad”¹⁹ del Uruguay como nación. Para ubicar esta preocupación en el contexto de las distintas y contrapuestas orientaciones historiográficas a través de la historia uruguaya, me permito citar extensamente a Gerardo Caetano (1992):

En esta ponencia nos proponemos recorrer, en forma necesariamente sumaria y muy panorámica, el itinerario histórico de algunas “obsesiones” a través de las cuales se ha buscado dilucidar en el país ese tópico de “las telas más íntimas del nosotros nacional”²⁰. (...) se analizarán (...) diversas vías de involucramiento (...) en torno al problema de la nación: a) la nación y el pasado; b) la nación y la política; c) la nación y la frontera del “afuera”; d) y, por último, la nación y el desafío de la viabilidad. (p. 60)

Aquí seguiremos en grandes trazos la propuesta de Caetano, porque coincidimos con su idea básica de considerar a la Nación como una “comunidad imaginada” en el sentido de Benedict Anderson (1983) y porque nos remite a las cuestiones centrales del discurso marchista (construcción del sujeto colectivo, de sus destinatarios, de los colectivos, de sus adversarios y/o enemigos, etc.), tal como las consideramos en este texto.

Sobre la visión del pasado como fundante de la nacionalidad uruguaya apunta él (pp. 63-64):

Sin duda que uno de los escenarios más tradicionales en la consideración del “problema” de la nación entre los uruguayos ha sido el vinculado con el debate historiográfico en torno al surgimiento del Uruguay como Estado independiente. Respecto a este punto es hartó sabido que se han enfrentado básicamente dos posiciones (...): a) la postura “nacionalista” o “independiente clásica”, cuyo rasgo más distintivo sería la reivindicación del surgimiento del

¹⁷ Una de las líneas de argumentación profética en el Antiguo Testamento, retomada muchas veces en la historia de la expansión europea en el mundo, es la necesidad de volver a la ley de Dios. También nacionalismos “redencionistas”, como el irlandés o el polaco, apelaron en los siglos XIX y XX a la vuelta a tradiciones originarias (ligadas a su identidad católica) para salvar al cuerpo social. Una versión laica de los discursos “refundacionales” la está poniendo en práctica el “devolucionismo” escocés. Entre muchos otros cf. al respecto B. Anderson, *Imagined communities*, London 1983; L. Mármora, *Por un concepto socialista de Nación*, México 1985.

¹⁸ Aquí utilizado en la edición alemana (Freud, 2001[1975]).

¹⁹ El término aparece repetidamente en textos de distintas épocas de su vida.

²⁰ Carlos Real de Azúa, *¿Orientales o uruguayos?*, Montevideo 1990 [cit. por G. Caetano – EJV]

Uruguay en tanto “estado soberano” como el fruto de una voluntad y un sentimiento “nacionales” ya maduros en 1825(...); y b) la postura “unionista” o “disidente”, que destacaría en cambio la inconsistencia efectiva del deseo independentista de 1825, opuesto a la fuerza coetánea del sentido de integración platense (cimentado además en la índole federal del artiguismo), explicándose en consecuencia el surgimiento del Uruguay independiente como derivación más o menos directa de factores y artificios exógenos y, en particular, de la influencia británica.

Aunque no mencionado por Caetano, cabe adelantar en este punto que esta última fue la posición sostenida por Quijano.

La cuestión histórica se interrelaciona con la justificación de las orientaciones políticas, aunque –teniendo en cuenta el fracturamiento del sistema partidario y su baja coherencia doctrinaria - no sea posible hacer un corte tajante entre visiones “coloradas” y “blancas” de la historia del país.

Caetano lo sintetiza de la siguiente manera:

Dentro del campo colorado ha predominado lo que llamaremos la visión de la “uruguayidad”. Ella supondría una conciencia nacional de matriz fuertemente cosmopolita, identificada con valores e ideales universales que trascienden largamente las fronteras del país, en la que “lo interno” y “lo externo” no reconocen límites precisos. Refiriéndose a este punto, F. Panizza, por ejemplo, ha señalado que la conciencia nacional colorada y fundamentalmente la batllista refieren “un ‘afuera’ a la vez constituido y constituyente de la identidad de la sociedad uruguaya y de sus dislocaciones”.(...)

En contrapartida lo “blanco” ha tendido a asociarse con la idea de “orientalidad”. En rasgos generales ella supondría una identidad nacional que reivindica desde el vamos una índole telúrica y hasta “bárbara” (por oposición a la “civilización” eurocéntrica), que tiene al “afuera” como una fronta “más dura” en tanto constituye el escenario de algo que “la Nación no es”, que privilegia nítidamente los referentes del pasado y de la tradición sobre las claves universalistas de la construcción modélica. (...)

Por su parte, para el universo plural de las izquierdas el tema de “lo nacional” ha sido objeto de tratamientos muy disímiles, constituyéndose a este respecto mucho más en frecuente foco de controversias que en catalizador de convergencias. Si bien referido a este tópico podrían establecerse conexiones sólidas entre el “socialismo nacional” de Vivian Trías y lo que Carlos Quijano llamaba difusamente “izquierda nacional”, las contradicciones saltan de inmediato si comparamos sus análisis y percepciones con los del “socialismo frugoniano” o con la fuerte matriz exógena de la identidad comunista desde los tiempos de Mibelli y Gómez hasta el propio Arismendi. (pp. 68-69)

En cualquiera de sus orientaciones –según Caetano- el “afuera” ha constituido desde siempre una de las claves configurativas de la identidad uruguaya. Esta percepción de lo externo como determinante del propio horizonte de valores, normas y sistemas simbólicos es especialmente fuerte en la tradición batllista que, como hemos visto, configuró hegemonícamente buena parte de la visión uruguaya de la propia nacionalidad. Esta tradición la sintetiza Caetano en los siguientes puntos (pp.71-72):

Ese intento batllista de construcción de una nacionalidad a través de “la identificación del país con ideales que lo trascendían” también aparece reflejado en otra larga serie de manifestaciones y escenarios típicos de la época: a) La escuela pública, donde desde el nombre de los institutos hasta los programas de enseñanza remitían a esa manera de concebir la nación; b) La identificación del Uruguay con otros países del mundo (Suiza, Francia, Nueva Zelanda, etc.), lo que trasuntaba el deseo inocultable de ser una “isla” tan excepcional como ajena dentro de América Latina; c) la honda dramatización en la vivencia de los acontecimientos de la escena mundial; d) La propia modalidad de acción política del batllismo (...)

Al respecto añade

(...) la persistencia incluso acrecentada del mito de la “excepcionalidad” uruguaya y de la asociación entrañable con la peripecia internacional. En ese contexto, a nadie puede extrañar

que los uruguayos viviesen como “intransferiblemente propios” los episodios de la caída de París primero y de su liberación después, que una publicación como el semanario *Marcha* diera cuenta de ambos hechos con sendas portadas en idioma francés, (...) (p. 72)

En este sentido el pensamiento marchista participaba también de esa excepcionalidad autoatribuida. (Raviolo/Rocca, 1997: 253-55).

Precisamente la crisis de los años 60 puso en cuestión ese lugar imaginario del Uruguay. En esa situación la misma “viabilidad” del Uruguay como país independiente apareció como controvertida.

Como Caetano (p. 75) lo expresa:

Esta cuestión de la viabilidad y su continuidad en el imaginario colectivo de los uruguayos ha permanecido durante el siglo XX. El desafío pudo ser ignorado o soslayado en los tiempos de prosperidad y de la expansión reformista, (...) pero resurgió con mayor fuerza y crudeza al sobrevenir la crisis y el agotamiento del modelo.

Y concluye, citando a su vez a Real de Azúa (“La dimensiones de la defensa de Paysandú”, en: *Marcha*, 31-12-64):

“(...) si la nación misma no es capaz de ‘tener un pasado’ es porque (...) (no) parece tener un futuro (...). Cuando me refiero a un pasado entiendo por él algo de lo que T.S. Elliot llamaba ‘un pasado útil’, es decir inteligible, capaz de sustentar, de dar sentido, a una faena histórica y nacional proyectada hacia adelante” (p. 76)

Sintetizando este punto para las necesidades de nuestro trabajo, podemos decir que 1) para Quijano y el núcleo central de *Marcha* la cuestión de la “viabilidad” del Uruguay como nación independiente fue una de las “obsesiones” centrales que guiaron su tarea y se fue haciendo tanto más dominante cuanto más acuciantes las urgencias que planteaba la crisis terminal del modelo batllista; 2) buscaron resolver esta cuestión en el doble sentido señalado por Caetano: construyendo, por un lado, un “pasado útil” con el que, por el otro, intentaron fundamentar un proyecto nacional centrado en la integración latinoamericana; 3) no sólo en esta acentuación del “afuera”, sino también en la perenne identificación de Quijano con Francia, de Gaulle, el republicanismo y el laicismo puede considerárselos como arraigados en la tradición republicana uruguaya y compartiendo algunos valores centrales de la misma con otras corrientes, lo que hará ambivalentes y contradictorias sus rupturas de los años 60 y 70; y 4) la “ex-centricidad” de Carlos Real de Azúa, quien no compartía ni la identificación con Francia ni la creencia en la excepcionalidad del Uruguay ni la consecuente lealtad a lo que podemos denominar “racionalismo oriental”²¹ (del que empero no renegaba), representó en la definición ulterior del proyecto marchista durante los años 60 a la vez una atracción y una amenaza, pero nunca fue totalmente ajena al mismo.

Marcha en el tercerismo: Ardao vs. Real de Azúa en 1965-66

El segundo aspecto relevante para ubicar nuestro análisis es la definición del concepto de tercerismo, tal como fue utilizado por el núcleo central del semanario. No conociendo posteriores tratamientos teóricos del tema²², para completar la caracterización del pensamiento marchista considero necesario volver a la polémica que al respecto libraron Arturo Ardao y Carlos Real de Azúa entre fines de 1965 y principios de 1966.

²¹ Nos referimos a la tradición racionalista en el pensamiento uruguayo, a la que Ardao dedicó numerosos estudios, y cuyo representante para él más importante en el siglo XX fue Carlos Vaz Ferreira (Ardao, 2000).

²² La polémica aparece mencionada en los trabajos de distintos autores (v. por ejemplo Rocca, 1997:265-268 o la introducción de Cotelo a la edición de la misma por el parlamento uruguayo, 1997:813-824), pero no conocemos ningún trabajo que haya analizado el tratamiento teórico del tercerismo en ella.

La misma se desencadenó por la dura crítica al libro del sociólogo uruguayo Aldo Solari (1922-89) sobre “El tercerismo en el Uruguay” que Ardao hizo en tres artículos aparecidos en *Marcha* en diciembre de 1965 y los comentarios de Real de Azúa sobre dicha crítica en cuatro contribuciones para el diario *Época* en enero de 1966²³.

Solari había pasado del tercerismo al desarrollismo y era a mediados de los años 60 director del Instituto de Ciencias Sociales de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de la República en Montevideo²⁴. Poco después de la polémica comenzó a trabajar para la CEPAL en Santiago de Chile hasta su jubilación en 1985. Volvió entonces a su patria donde asesoró al presidente Julio M. Sanguinetti hasta morir en 1989. Durante la polémica estaba fuera del país y no participó en ella hasta que al final respondió indignado a las críticas de Ardao. La disputa se libró entonces entre éste y Real de Azúa.

En su libro Solari hizo una crítica del tercerismo en el Uruguay que en lo fundamental se dirigía (casi sin mencionarlo) al grupo de *Marcha*. Siguiendo aquí a Cotelo (1997:817-18), pueden resumirse sus afirmaciones del modo siguiente:

(...)

4. “El antiimperialismo de los terceristas es tan vago como el concepto de imperialismo (pág. 27). En sus inicios, la Revolución Cubana fue el sueño dorado de los terceristas; su vuelco hacia el marxismo-leninismo significó profundos desgarramientos y divisiones de lealtades en la conciencia de los terceristas (págs. 30-31)²⁵.”

5. “El nacionalismo es un ingrediente de la ideología tercerista (pág. 38).”

(...)

8. “En definitiva el tercerismo condena los valores de la sociedad moderna o industrial (pág. 67).”

9. “(...) Es una ideología de élites y no de masas (pág. 76). (...)”

10. “El tercerismo surgió con la guerra fría y la coexistencia pacífica le planteó conflictos difíciles de resolver (pág. 86).”

11. “Pese a Carlos Quijano el tercerismo no ha presentado una inserción en lo económico (pág. 115). (...)”

²³ Los siete artículos –con omisión del segundo de Ardao del 28-1-66- fueron publicados por la Cámara de Representantes después del texto de Solari en el tercer volumen del libro inédito de Real de Azúa sobre “Tercera posición, nacionalismo revolucionario y Tercer Mundo” (Montevideo, 1997). Éste forma el sustrato de las posiciones de Real y para entenderlas es necesario conocer el libro. Por razones de espacio no podemos tratarlo aquí como se merece, pero lo tendremos permanentemente en cuenta. Para simplificar el citado, todas las referencias a la polémica se harán del modo siguiente: Real/Ardao, 1997:...

²⁴ Dado que Ardao a su vez era director del Instituto de Filosofía en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la misma universidad y Real profesor de Teoría Política en la Facultad de Ciencias Económicas (Cotelo, 1997:815 y 818), pueden suponerse conflictos de política universitaria como motivos suplementarios para el enconado debate. El intenso activismo intelectual de la Universidad en aquellos años estaba todavía estrechamente interrelacionado con el sistema partidario y de gobierno y las discusiones académicas tenían repercusiones sobre el mismo. Esta circunstancia puede ayudar a entender la furia con que se discutía.

²⁵ La autoproclamación de Fidel Castro como “marxista-leninista” y su defensa de la alianza estratégica de Cuba con la Unión Soviética en su discurso del 1º-12-61 creó efectivamente un grave problema para todos los tercerismos latinoamericanos.

12. “(...)el tercerismo (...) es declarativo, verbal, políticamente inocuo, teórico y meramente crítico (pp. 122 y ss.). (...)”

O sea que cuestionaba la vigencia del tercerismo marchista, su sentido de realidad y su ubicación en la realidad política uruguaya. Esta condena desencadenaría tormentas. Para explicar el violento enfrentamiento, Cotelo (1997:820-821) aduce por una parte la dura lucha por el control de los aparatos culturales en América Latina entre la CIA y el movimiento de solidaridad con Cuba que se estaba produciendo en esos mismos meses²⁶ y el declinio del tercerismo en la Federación de Estudiantes Universitarios del Uruguay (FEUU)²⁷.

Para entender por otra parte la violenta confrontación entre Ardao y Real, Cotelo añade los opuestos orígenes intelectuales de ambos: el liberalismo ilustrado del primero, el antiliberalismo y antimodernismo otrora falangista del segundo²⁸. Así la virulencia de la reacción de Ardao se explicaría por la sensación de cerco creciente que el grupo central de *Marcha* experimentaba en los primeros meses de 1966. Pero esta explicación no basta para aclarar por qué fue tan agresivo con Real de Azúa.

Yo sostengo que la confrontación se hizo tan enconada fundamentalmente porque ambos contendientes competían por influenciar el mismo espacio político-cultural, el del nacionalismo antimperialista. Quijano, Ardao y Castro se construyeron desde fines de los años 20 una posición crítica dentro de la cultura y el espacio político uruguayos que en los años 60 se veía amenazada por el giro reaccionario de los grupos dominantes, pero también por la radicalización de la izquierda posterior a 1961. La crítica de Real de Azúa desde el mismo espacio político habría sido percibida por Ardao como una amenaza para el liderazgo que *Marcha* tenía dentro del nacionalismo antimperialista. Por eso su violenta reacción.

En su primer artículo (17-12-65) Ardao presenta la serie que dedicaría al libro de Solari (Real/Ardao, 1997:827).

Para él, a diferencia de Solari, el tercerismo no era una ideología (hoy diríamos una doctrina o sistema de orientaciones y creencias), sino una posición en materia de política internacional al comenzar la Guerra Fría en 1947. Fue entonces que *Marcha* comenzó a desarrollar las propias ideas terceristas (Real/Ardao, 1997:832-836) como una opción naturalmente resultante de la historia de su grupo fundador (24-12-65):

En lo que respecta a nuestra agrupación política de entonces, la *Democracia Social Nacionalista* [en cursiva en el original – EJV], con ininterrumpida militancia antimperialista

²⁶ Nuestro autor menciona aquí (loc.cit.) la campaña de Angel Rama en las páginas culturales de *Marcha* en mayo-junio de 1966 contra la instrumentación norteamericana del Congreso por la Libertad de la Cultura. Esta campaña destrozó las imágenes públicas de Emir Rodríguez Monegal y del editor Benito Milla, propietario de la Editorial Alfa, para la que Rama había dirigido una colección, y encrespó el clima de la confrontación política en el país.

²⁷ Cotelo (1997:821) expone el surgimiento del tercerismo en la FEUU remitiéndolo a la influencia del Centro Ariel (fundado por Carlos Quijano en 1917), el periódico *Jornada* (fundado por Arturo Ardao en los años 30), la Asociación de Estudiantes de Medicina y la similar de Derecho, más la presencia de los anarquistas en los años cuarenta y cincuenta con su apoyo activo a los sindicatos obreros. Y concluye:

“Opuestos tanto al capitalismo como al comunismo, a los Estados Unidos como a la Unión Soviética, los militantes estudiantiles comenzaron a hablar de una tercera posición. La Segunda Declaración de La Habana, diciembre de 1961, en la que Fidel Castro se proclamó marxista-leninista, trastrocó los destinos de los terceristas estudiantiles y poco a poco el tercerismo de la FEUU se fue desintegrando hasta convertirse en una ideología residual.”

²⁸ Entre 1936 y 1942 Real de Azúa militó en grupos profalangistas y defendió activamente al franquismo, hasta que, invitado a España por el Consejo de la Hispanidad, se desencantó del régimen. En su libro “España de cerca y de lejos” elaboró teóricamente esa desilusión en un estudio que él mismo consideró “el primer estudio latinoamericano sobre la sociedad totalitaria” (cit. por Rocca, 1997:253-256).

social-demócrata desde su fundación por Quijano en 1928, el enfrentamiento de los dos Imperios la empujaba de antemano al naciente tercerismo. **Marcha** [en negrita en el original – EJV] iba a ser lógicamente su órgano periodístico de expresión. (loc.cit., p. 841)

En el mismo artículo cita Ardao un editorial suyo del 7-11-47 en el que hacía un llamado a redoblar los esfuerzos para formar un tercer bloque internacional fundamentándolo en la derrota de las fuerzas terceristas en las recientes elecciones francesas y en una referencia harto significativa al más inmediato contexto latinoamericano:

“Si en Europa el caso francés sirve de índice, entre nosotros sirve de tal el caso argentino. Desde la terminación de la guerra a la fecha, hemos asistido a la progresiva subordinación de la Casa Rosada a la Casa Blanca²⁹, no obstante los pujos de aquélla por definir una posición de independencia y equilibrio entre los dos polos de la escena internacional.” (id. pp. 842-843)

Recordemos lo ya dicho sobre la valoración del contexto rioplatense en el desarrollo del nacionalismo marchista y apuntemos la omisión de Ardao en este punto: ni en el editorial citado ni en el texto central de su artículo de 1965 hace alguna referencia a la fundamentación del tercerismo peronista, que no era sólo una posición de política internacional –aunque tuviera uno de sus orígenes en la misma-, sino de principio. El peronismo histórico buscaba construir un modelo social alejado del capitalismo liberal y del socialismo soviético. La apreciación del tercerismo peronista constituiría uno de los núcleos de la diferencia entre Ardao y Real.

Casi a continuación reitera la omisión en un nivel superior:

(...) Convencidos estamos de que el tercerismo –de Wallace a Blum, de Kayser a Quijano, de De Gaulle a Nehru, de Einstein a Russell, de Estocolmo a Bandung, de **Cuadernos Americanos** a **Marcha** [en negrita en el original – EJV]-, incluyendo en ese intento heterogéneo pero congruente enunciado, el materialmente minúsculo tercerismo uruguayo (...), ha sido el más poderoso factor de paz en el mundo en los últimos lustros, (...). (loc. cit., p. 843)

Para Ardao el tercerismo marchista se convertía así en un elemento relevante del orden mundial con prescindencia de influencias regionales rioplatenses y/o sudamericanas.

En el artículo siguiente (del 31-12-65, loc. cit., pp. 845-851) se concentra en los “errores de método” de Solari, puntualizando que la posición de principio de *Marcha* es el antimperialismo y que el tercerismo fue sólo una consecuencia circunstancial de la misma.

En este momento irrumpió Real de Azúa en el debate con un artículo publicado en *Época* el 4-1-66. Comienza disculpando en parte las imperfecciones de la obra de Solari y rescatando algunas percepciones del mismo. Pero a continuación (Real/Ardao, 1997:856 ss.) comenzó a replicar –sin nombrarlo- a Ardao. Rechazó su datación del origen del tercerismo, que –como todo fenómeno en la historia de las ideas- no tendría comienzo en un momento fijo, sino que sería parte de un proceso en el que interactuaban múltiples influencias. Según él sí se trataba de un fenómeno “ideológico”, sin precisar empero sus contornos. Antecedentes del tercerismo encontraba él en los distintos procesos antimperialistas y nacionalistas de América Latina (loc.cit., p. 859). Para Real “el tercerismo es la ideología borrosa del Tercer Mundo” (id., p. 862).

²⁹

En la conferencia panamericana de cancilleres de Rio de Janeiro en agosto de 1947 se firmó –también con adhesión del gobierno peronista argentino- el Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca (TIAR) que impuso los planes norteamericanos de control militar del continente. Excluida por Estados Unidos del grupo de países abastecedores de materias primas y alimentos a Europa Occidental dentro del Plan Marshall, la participación argentina en las importaciones europeo-occidentales bajó del 19% en 1947 al 4% en 1948 (v. Koenig, 1990:453-454). La diplomacia porteña procró entonces romper el cerco de Washington haciéndole concesiones como la mencionada y participando en abril de 1948 en la fundación de la Organización de Estados Americanos (OEA) en la conferencia de Bogotá.

Para entender el “exotismo” del tercerismo en la sociedad uruguaya propuso al día siguiente (5-1-66) lo siguiente (loc.cit., pp. 862-863):

Sería cuento largo el anotar las refracciones que sufrieron en la conciencia política del tercerismo uruguayo los sucesos que en los últimos veinte años alumbraron la realidad del Tercer Mundo y promovieron la noción de sus comunes intereses. Qué ecos suscitó, por ejemplo, el largo período varguista de Brasil. Qué reacciones despertó el peronismo y cómo se siguió y hasta qué punto esa revaloración del decenio 1945-1955 que hoy, en los sectores progresistas, no tiene casi contradictores. (...)

Real consideraba que el moralismo y legalismo del primer tercerismo uruguayo, heredados de la izquierda tradicional, lo inhabilitaban para entender movimientos similares en lo fundamental, pero diferentes en los estilos. Según él, el rechazo del tercerismo uruguayo a esos modos de hacer política se explicaba por su imbricación con el Uruguay liberal (p. 864).

Todavía añadió que el sujeto de la reflexión tercerista está en la praxis del Tercer Mundo, por eso es sólo una “sombra” en el debate ideológico mundial, determinado por la bipolarización. Real estaba ubicando al nacionalismo antimperialista marchista como subordinado a los valores predominantes en la cultura uruguaya, negándole la autoría del tercerismo que sostenía y atribuyendo al peronismo y al varguismo la principal responsabilidad por el desarrollo de un tercerismo “ideológico” en el Cono Sur. No desconocía al tercerismo del semanario, pero le negaba el protagonismo autoatribuido.

En su primera respuesta Ardao reafirmó tajantemente el 14 de enero el carácter meramente político del tercerismo (Real/Ardao, 1997:881-882). En un segundo artículo en el mismo número (“Respuesta a un tercero”, aquí pp. 886-891) desmenuzó los errores de Real de Azúa, acusándolo de haber falseado sus citas (loc.cit., p. 890).

En su retuque del día 19 de enero, Real intentó aclarar sus argumentos, puntualizando que el tercerismo comenzó siendo una “posición de política internacional” para convertirse después en una “doctrina” surgida de la praxis de liberación del Tercer Mundo (loc. cit., p. 897). Y el 21 de enero se remitió al forjismo argentino (p. 901)³⁰.

A diferencia de los nacionalismos metropolitanos –explicó al día siguiente- los coloniales tendrían un carácter defensivo y se explicarían también en sus tácticas y estilos como respuestas al sojuzgamiento colonial. Al radicalizarse incorporaban la “planificación socialista”. “Descartadas las clases nocivas (...) en el nacionalismo defensivo (...) la nación se identifica con la colectividad entera” (p. 910). Esta combinación de nacionalismo integral y “planificación socialista” iba conformando la “ideología del tercerismo”.

Él diferenciaba este tercerismo de los posicionamientos internacionales de los distintos países. A veces podría ser provechoso “alinearse”, como Egipto en 1956 y Cuba desde 1961. Así el nacionalismo y el antimperialismo se hacían compatibles con el alineamiento, el “tercerismo político” se diferenciaba del “tercerismo ideológico”: uno se diluía ante la bipolaridad, el otro se desarrollaba hacia formas alternativas de socialismo (pp. 914 y ss.).

Falta en la edición consultada la “Segunda respuesta a un tercero” que Ardao publicó el 28 de enero de 1966, pero de la “Segunda respuesta a un segundo” de Real (4-2-66) puede inducirse que el primero había pasado a la acusación personal. Al final de su artículo Ardao habría acusado a quienes confundían el tercerismo con el neutralismo durante la Segunda

³⁰ FORJA (Fuerza de Orientación Radical de la Joven Argentina) fue un núcleo intelectual antimperialista, salido de la Unión Cívica Radical, que a partir de 1935 realizó una intensa agitación y propaganda de honda trascendencia sobre la cultura y la política argentinas. El forjismo fue uno de los antecedentes intelectuales del peronismo y Arturo Jauretche y Raúl Scalabrini Ortiz –dos de sus representantes más brillantes- conquistaron en los años 50 y 60 a numerosos jóvenes de clase media para el nacionalismo popular.

Guerra Mundialde seguir a “todos los que apoyaron la causa del Eje nazi-fascista e hicieron militancia antijudía” (cit. por Real en loc.cit., pp. 921-922).

En su réplica Real justificó su ambigua biografía política³¹ por la tradición del pensamiento americano:

(...) en muchos destinos americanos tanto más importantes que el mío se da la básica ambigüedad con que en nuestro continente, como en todas las áreas semicoloniales, se refractan o refractaron (y entre ellas el fascismo) las ideologías europeas. De la adhesión al Eje y a un nacionalismo de tipo extremista provenían –o por ellos pasaron- quienes asumieron, tras 1945, papeles de primera línea en la década de lucha por una Argentina popular. Del integralismo fascista salió Santiago Dantas, el formidable orientador de la política exterior de Brasil –mientras Brasil fue una nación independiente. (p. 925)

Frente al criterio de autoridad de Ardao, afirmado en la trayectoria marchista, Real se legitimaba ubicándose en las tradiciones del peronismo y el varguismo.

En su “Tercera respuesta a un tercero”, del 18 de febrero de 1966, Ardao repitió sus argumentos, acusó a Real de incoherencia y proclamó haberlo encerrado en un “círculo de hierro” (p. 933) argumental del que no podría salir. Su propia posición era “inconmovible como una piedra” (loc.cit.). La confusión de Real resultaría de la confusión ideológica del Uruguay.

A continuación citó un texto profranquista y antisemita publicado por Real en 1937, lo acusó de reivindicar el fascismo del integralismo brasileño de los años 30 y la adhesión al Eje de los nacionalistas argentinos. Citó su afirmación de que “No me siento incómodo al lado de esos ‘equivocados’” comentando que:

En sí misma no sería grave esa jactancia individual. Lo que la vuelve grave, profundamente grave, como nuevo factor de confusión sobre un pasado criminal cuyo regreso nos amenaza todos los días, es que encuentre tribunas para producirse en actitud que pretende ser de militancia.

(...)

Militante nazi-fasci-falangista-imperialista él, cuando la gran ola de barbarie se abatió sobre el mundo, hasta el punto de pedir (...) nuestra “reconquista” por el “Imperio” español, con buena ...eliminación de todos los judíos, masones y comunistas de América; terrista de la dictadura imperialista y pro-fascista en su hora; militante en los grupos más reaccionarios y pro-imperialistas del ex-terrorismo, después; al servicio intelectual más tarde de Chico-Tazo³², ese Chico mimado que fue, de la reacción y el imperialismo.

Nosotros, por falta acaso de imaginación, desde 1931, a los 19 años de edad, hasta ahora, en el mismo granítico reducto demócrata-social, latinoamericanista, antimperialista y antifascista montado poco antes por Quijano, (...) el inolvidable grupo político que habíamos formado en el seno de un Partido Nacional muy distinto del actual. (pp. 936-937)

Irracionalismo, incoherencia y reacción de un lado, racionalismo, coherencia total y progreso del otro. La ecuación construida por Ardao no dejaba lugar a mediaciones.

En su última contestación, “Última respuesta a un segundo (*Época*, 2-3-66), Real subrayó, citando las figuras retóricas de Ardao (“geométrico dibujo mental”, “reducto

³¹ Entre 1936 y 1943 fue falangista, rompiendo con Franco después de su viaje a España en 1943. Documentó su ruptura en su libro “España de cerca y de lejos”, aparecido en ese año. Aislado por derecha y por izquierda, tardó algunos años en reubicarse políticamente, en 1950 apoyó la candidatura del blanco Eduardo Blanco Acevedo para el gobierno, en 1958 participó activamente en la campaña del ruralista Benito Nardone quien, junto con el herrerismo del Partido Nacional, dio a los blancos la victoria electoral por primera vez en 95 años y en 1962 fue activo propulsor –esta vez junto con casi todo el núcleo marchista, excepto Ardao- de la fracasada experiencia de la Unión Popular, una coalición izquierdista acaudillada por el radicalizado Partido Socialista que no obtuvo más del siete por ciento de los votos (Rocca, 1997: 265-268).

³² Apodo que se daba a Benito Nardone por su retórica antisistema.

granítico”, etc.), la inflexibilidad e incapacidad de adaptación de su contendiente, su falta de sentido de realidad y su actitud elitista (p. 940).

Al recapitular enumeró los puntos que, a su juicio, sí deberían discutirse (p. 943):

(...) ¿qué es hoy y en qué ha parado el “*tercerismo*” [entrecomillado y en cursiva en el original –EJV-]? ¿Qué tiene que decir de la formalización de una voluntad política unitaria en ese “Tercer Mundo” que, cuando él nació, era apenas un barrunto? ¿Cómo, y en qué direcciones lo ha afectado la Revolución cubana, las experiencias (tristes experiencias) del “desarrollo en libertad” [entrecomillado y en cursiva en el original –EJV-], la desmonolitización del mundo socialista, las nuevas formas de presión del imperialismo? ¿En qué ha parado la presunta “*equidistancia*” [entrecomillado y en cursiva en el original –EJV-] de los primeros tiempos? (...)

Y, sobre todo, ¿hasta qué grado de precisión se puede ver perfilando una “*ideología*” [entrecomillado y en cursiva en el original –EJV-] la concurrencia de textos tan diferentes pero tan secretamente ligados como algunos de Sartre (sobre todo su prólogo a los escritos de Lumumba), de Fanon, de Krumah, de Furtado, de Céspedes, de González Pedrero y otros más?

Real calló en adelante, mientras que Ardao retomó la serie planeada sobre el libro de Solari.

Cada uno de los polemistas discutió sobre algo diferente: Ardao intentó legitimar el discurso marchista construyendo una continuidad ininterrumpida, unitaria y sin fisuras desde los años 20. Le dio un status de “verdad” indudable sobre el que basar las afirmaciones sobre la realidad. El discurso marchista debía refundar la patria.

Sus temas determinantes eran el nacionalismo y el antimperialismo, el tercerismo era sólo una adaptación a las circunstancias de la posguerra. Y, según Ardao, ambos temas estuvieron siempre completamente formulados en el pensamiento de Quijano que se realizaría en la historia. Los enemigos invariables del mismo eran el “fascismo” interno y el imperialismo externo. Por eso se refirió reiteradamente (como Quijano) al pasado fascista que amenazaba retornar. El golpe de estado de 1933 fue un choque determinante para la formación de su discurso político, su lucha posterior se dirigió a impedir la repetición del terrismo. La Guerra Civil española y la Segunda Guerra Mundial cimentaron el trauma que luego se reactivó periódicamente. Quien pusiera en duda estas certezas, amenazaba los fundamentos de la existencia del grupo y debía ser combatido, mucho más si militaba en las mismas filas. Por eso fue se enfrentó tan violentamente a Real.

Real de Azúa, en cambio, mantuvo permanentemente su posición “ex-céntrica”, de “cazador oculto”, atreviéndose a señalar desde afuera de todos los aparatos institucionales de conocimiento científico y de acción política del Uruguay de su época las debilidades de los discursos de poder. Especialmente su reivindicación del peronismo y el varguismo como fuentes del tercerismo deslegitimaba a *Marcha* relativizando su autocentrismo.

Real estaba fuera de su tiempo y su lugar. Quería refundamentar la nacionalidad “oriental” (y no “uruguaya”) desde un sujeto popular de la Cuenca del Plata aún hoy inexistente. Dicha “ex-centricidad” fue castigada por izquierda y por derecha. Pero al cuestionar los fundamentos del Uruguay liberal batllista cuestionó a todos los estados oligárquicos de la región, herederos de la “balcanización” decimonónica. Por eso me permito convalidar lo ya dicho por Methol Ferré en 1987 (cit. por Rocca, 1997:254):

“la conciencia histórica de las nuevas generaciones sólo puede constituirse críticamente por «mediación» de Carlos Real de Azúa”.

En este punto retomamos el discurso político de Carlos Quijano. Dada su nunca desmentida identificación con Ardao, todo lo dicho sobre éste debe servirnos para analizar al primero.

El discurso de Carlos Quijano

Determinado ya el perfil de los temas principales del discurso marchista (nacionalismo, antimperialismo y tercerismo³³), pasaremos ahora analizar su dinámica interna para entender sus alcances y limitaciones. La idea central que guía este trabajo es que la posición discursiva que Carlos Quijano adopta y recibe en el pensamiento del núcleo central de *Marcha* como “refundador de la Nación uruguaya” organiza todo el discurso del semanario, dándole sentido a sus afirmaciones, negaciones y omisiones, fijando sus alcances y limitaciones. Por lo tanto se trata aquí de caracterizar la estructura de ese discurso, tratando de identificar al sujeto del mismo, a quién se dirige, qué papel cumplen en él adversarios y/o enemigos y qué valores y objetivos postula³⁴.

Partimos de la hipótesis de que el discurso nacionalista de Quijano venía deconstruyendo la estructura ideológica del poder oligárquico en el Uruguay desde su constitución a fines de los años 20, pero que sólo a partir de 1958, mediante la incorporación de Angel Rama como responsable de las páginas culturales (Rocca, 1993:69 ss.), alcanzó la coherencia interna requerida para construir un proyecto nacional alternativo. Pero esta posibilidad se truncó ya en diciembre de 1961, cuando el alineamiento de Cuba con la Unión Soviética subsumió la relación estadounidense-latinoamericana en la más general polarización de la Guerra Fría y cerró el camino a los tercerismos.

Hasta fines de los años 50 el nacionalismo y antimperialismo de *Marcha*, como todos los nacionalismos populares latinoamericanos surgidos en la entreguerra, alternaba en su actitud ante los Estados Unidos el enfrentamiento a los mismos con el reconocimiento y/o admiración por sus logros³⁵. La misma podría definirse con la fórmula de Rodó sobre la república norteamericana: “no los amo, pero los respeto”. El antimperialismo y nacionalismo revolucionarios de los años 60 y 70, por el contrario, veían en la potencia hegemónica tan sólo a un enemigo al que había que y se podía vencer militarmente. La progresiva preeminencia de estas posiciones en la izquierda uruguaya y aun entre los jóvenes colaboradores del semanario a partir de 1960 (Mario Benedetti –aunque no era ya de los más jóvenes-, Eduardo Galeano, Jorge Rufinelli, Carlos Núñez, Carlos M. Gutiérrez y otros³⁶) modificó el papel de *Marcha* en la política uruguaya.

En los años 60 *Marcha* deconstruyó eficazmente el discurso oligárquico hegemónico y deslegitimó la inserción del país en el dominio norteamericano sobre el continente, pero su estrategia para reformar la democracia liberal uruguaya desde adentro fue rechazada por la izquierda antes de coaligarse en el tardío Frente Amplio, cuyo programa de enero de 1971 llevaba la marca del marchismo y su entorno³⁷. Pero este giro reformista llegó cuando la ofensiva reaccionaria estaba en marcha. La estrategia contrarrevolucionaria se perfiló paso a paso a partir de la asunción de la Presidencia por J. Pacheco Areco después de la muerte del General O. Gestido en noviembre de 1967: mediante medidas represivas –en lo posible,

³³ Aquí consideramos la integración económica latinoamericana, que Quijano estudiara tan intensamente, como tema derivado del nacionalismo y del antimperialismo y por eso no lo tratamos especialmente. Del primero, porque compartimos la tesis de G. Caetano sobre la búsqueda de la “viabilidad” del Uruguay en su integración en un espacio geopolítico mayor. Del segundo, porque la finalidad de la integración latinoamericana era para Quijano alcanzar la unidad bolivariana del subcontinente, esto es, sin los Estados Unidos. Por eso repudió las tesis desarrollistas de Raúl Prebisch y apoyó –ya en el exilio mexicano- al Sistema Económico Latinoamericano (SELA), fundado en Caracas en 1975.

³⁴ Se aplica en este estudio el método de análisis de discursos políticos esbozado por Eliseo Verón y Silvia Sigal en su interpretación del discurso peroniano (Verón/Sigal, 1985).

³⁵ V. Más abajo las conclusiones a este estudio.

³⁶ V. al respecto P. Rocca (1993:109.ss.).

³⁷ Carlos Real de Azúa tuvo allí nuevamente un papel central (Rocca, 1997:267).

adoptadas legalmente- concentrar poder en torno al Presidente para derrotar a la guerrilla tupamara, quebrar la política del compromiso social y adaptar el modelo exportador a las nuevas condiciones regionales y mundiales. Se trataba de una estrategia contrarrevolucionaria continental para salvar la dominación oligárquica y el control norteamericano del continente. Para legitimarse la contrarrevolución construyó una imagen de enemigo “subversivo y terrorista” en la que también subsumió al nacionalismo marchista.

La propuesta marchista de refundar el Uruguay sobre el nacionalismo oriental, artiguista y antimperialista implicaba revisar las fronteras de los estados oligárquicos de la región y dar el protagonismo político a sus pueblos unidos. Ante esta amenaza que podía hacerse efectiva en la crisis de aquella época, las oligarquías, las fuerzas armadas y de seguridad y el gobierno de los Estados Unidos actuaron preventivamente, primero, dentro de los marcos legales, y después, cuando éstos ya no bastaron, fuera de ellos.

El discurso político de Carlos Quijano se construía en torno a un sujeto admonitorio. “(...) hay que salvar al país” termina el editorial del 12 de julio de 1968 comentando el primer mes de “medidas prontas de seguridad” del gobierno de Jorge Pacheco Areco.

Sus principales consignas estaban formuladas como un mandato moral impersonal:

En este triste 18 de julio, más que nunca, hay que volver ojos y corazón a los constituyentes de 1830, recoger su mandato, dar vida a su mensaje. Volver ojos y corazón a la sin par epopeya artiguista. Y al tenaz, largo, sacrificado peregrinaje del pueblo oriental en procura de la libertad (...). (17-7-69)

Es el pueblo peregrino el que debe volver a la “ciudad sitiada”. Quijano utilizó muchas veces el motivo del “éxodo del pueblo oriental”, que en 1811 se retiró del sitio de Montevideo siguiendo a Artigas al Ayuí, a orillas del río Uruguay, en su rechazo a los compromisos del gobierno de Buenos Aires con las autoridades borbónicas. Introdujo un corte en la historia entre el pasado, dominado por los oligarcas, y el futuro, signado por la vuelta del pueblo:

Fueron los verdugos y sepultureros de un Uruguay, acostumbrado al diálogo, a la ardiente contradicción en la paz. Dispusieron del poder a su antojo. Manejaron al país como les vino en gana. Creyeron que podían someter a los orientales (...). Convirtieron a la constitución en una oblea. (...) (30-12-69) [subrayados míos – EJV]

He subrayado los pretéritos que caracterizan la acción de los reaccionarios. En cambio, al pueblo le correspondía el futuro:

Esta década que se inicia y cuyo término verán otros, será la década de América Latina. La de su liberación. (id.)

Junto al uso del futuro para anunciar la liberación señalemos el anuncio de la propia muerte, que en realidad llegó en 1984. Al pueblo oriental le cabía completar su obra personal. Y continuaba:

Uruguay sólo tiene destino dentro de una América Latina reconquistada por sus pueblos y para sus pueblos, sin los cuales nada perdurable puede construirse. Una América Latina patria de patrias, socialista y libre.

En el umbral de la nueva década, donde las más increíbles mutaciones tendrán asiento, miremos hacia esa América, prometida y soñada, esa América nuestra, donde la tierra oriental recobrará –como Artigas, el gran traicionado de siempre, lo intuyó- su auténtica autonomía. (...) Por ella, la vida, “corta de días y harta de sinsabores”, merece ser vivida y ser perdida. (id.)

Retengamos la cadena argumental de este texto: Uruguay sólo tendría viabilidad dentro de una América Latina liberada del imperialismo. A esa “tierra prometida”, en la que los orientales “recobrarán” la autonomía, llegarán éstos vengando a Artigas, que “siempre” fue traicionado. La palabra de Quijano sancionaba la traición y señalaba el camino.

En su discurso quijanista Artigas se presenta con dimensiones bíblicas.

Pasarán muchos años antes de que el mundo entero, América y el Uruguay, conozcan a Artigas. (...) El pasado es él; la respuesta que reclama el presente, esta en él; en él, está el futuro. Sobre nuestras tierras pesa, desde hace ciento cincuenta años, su derrota. Pero esa su derrota, es su victoria y será nuestra victoria.

(...)

La historia del pasado siglo y medio es, con parciales y/o transitorias rectificaciones, la historia del antiartiguismo.

(...)

Sí, él, Cristo a la jineta, nuestro Cristo a la jineta, para redención de nuestros pecados y salvación de nuestra alma y nuestra tierra. Sí, él, nuestro Cristo a la jineta, para ayudarnos a vivir y para ayudarnos a morir. (20-6-64).

Cristo trae la redención, como en el Evangelio de Mateo, por la espada (“a la jineta”), y quien anuncia su vuelta es un profeta. El profeta sabe lo que los otros no ven o no quieren ver, conoce la Ley. Quien toma este papel se refiere a la ignorancia en tercera persona (“conozcan a Artigas”), puesto que él no es ignorante. Pero el modelo de profeta que conoce la Ley por sí solo y el camino para la salvación de su pueblo es paleotestamentario. Desde la muerte de Cristo su papel lo cumple la Iglesia. Moisés fue el primero que en el Viejo Testamento conoció la palabra de Dios y condujo al pueblo elegido hacia la “tierra prometida”. Para poder conducirlo le hizo conocer las Tablas de la Ley. Para Quijano los Diez Mandamientos comenzaban con uno del que se deducían los demás:

Ser oriental es ser artiguista. Ser artiguista es ser rioplatense. Ser rioplatense es ser hispanoamericano. Si hay leyes naturales, esa es nuestra ley natural. Nuestra tradición y nuestro destino. (31-5-74)

Un año antes, a punto de culminar la instauración de la dictadura militar en Uruguay, comentando el segundo retorno de Perón a Argentina –el 20 de junio de 1973- ya había constatado que:

No habrá patria sin liberación. El primer mandamiento es liberarnos y salvar nuestras esencias. (...)

El segundo mandamiento es ayudar a la liberación de las demás patrias americanas. (...)

El tercer mandamiento es poner las cuentas en claro. Bien en claro. Las cuentas claras conservan las amistades y consolidan las familias. Y la nuestra es una familia. (...) (22-6-73)

Uruguay es una familia en la que hay que “ajustar las cuentas”. Así hablan los padres cuando los hijos se portan mal. Quien enuncia los mandamientos de la Ley, fija los límites de lo permitido y anuncia la sanción para los transgresores.

Pero la Ley se justifica tanto por el mandato histórico como por los peligros que acechan en el presente. Sobre los regímenes autoritarios en Argentina y/o Brasil comentaba al final de su vida:

(...) Uruguay está cercado por Argentina y Brasil. ¿Cómo romper el cerco? (...) ¿Estamos irremediablemente condenados? (CUADERNOS DE MARCHA, México, julio de 1983)

Sobre el imperialismo ya se había expedido en 1928 en la declaración fundacional de la Agrupación Nacionalista Demócrata Social (cit. por A. Ardao, 1992[1989]:XXXI):

Un grave peligro amenaza a estas repúblicas del Nuevo Mundo. El capitalismo moderno se ha hecho netamente imperialista.

(...)

Ningún capitalismo más imperialista en la actualidad que el de los Estados Unidos.

La condena del imperialismo norteamericano conducía a la del panamericanismo:

El panamericanismo es una farsa, porque reposa sobre una mentira, una gran mentira: la igualdad de los supuestos asociados.

(...)

El panamericanismo es una farsa, repetimos. Pero es también una forma de escapismo. Un pretexto cobarde para eludir nuestras obligaciones. (23-8-57)

Y en otro lugar:

Todo el proceso político, cultural, económico de América Latina, está inficionado por el imperialismo, por la sujeción [sic] a Washington, por la influencia de Washington.(6-4-62)

Al colocar la lucha nacionalista en un contexto mundial:

Si hay dos bloques en el mundo, esos dos bloques no son los que se alistan detrás de la Unión Soviética o detrás de los Estados Unidos. Son los formados por las grandes potencias industrializadas, todas las grandes potencias, de un lado; por los países subdesarrollados, las ‘naciones proletarias’, de otro.(15-11-63)

Refiriéndose a la continuidad de los peligros que acechan a la patria:

La Cisplatina³⁸ (...) es un fruto y al tiempo una semilla. Anuda el paso de los hechos. Muestra la continuidad de una lucha que llega a nuestros días y ha de prolongarse en los futuros. La Cisplatina es el reclamo, primero y la gozosa aceptación después, de la invasión extranjera. Las furezas del “orden” estaban cansadas de la anarquía y los “anarquistas”.

(...)

En lo más hondo de la tierra las dos corrientes que chocaron en un terrible remolino durante los años de la patria vieja, continúan su curso.(19-5-61)

Hay una línea continua que desde el fondo de la historia define a los enemigos de la patria, haciendo así necesario al profeta conductor:

La hora llegó de aquellos que no creían a nuestros pueblos capaces de ser libres y reclamaban tutores. Cambian los tiempos, la desconfianza que lleva a la alienación continúa. Ayer, España, Portugal, Francia, Inglaterra. Hoy Estados Unidos o el respaldo de otros bloques. (...)

(...) Los dictadores de hoy son los herederos de los monárquicos de ayer.

(...) Artigas es la independencia total y la república democrática; la nación en la confederación; la producción frente al intermediario; los frutos de la tierra para los que sorbe ella, penan.

Por eso sus enemigos fueron todos: los débiles y los déspotas; los escépticos y los burócratas; (...) (20-6-64)

Las definiciones del sujeto y del enemigo llevan a las de las metas:

(...)

La patria grande se hará con las patrias chicas; pero se hará en el crisol revolucionario y no dentro de los marcos trazados por el enemigo. (28-10-66)

Este es el marco en que él colocaba su permanente preocupación por la integración económica latinoamericana:

(...) La integración será antimperialista y si no, no será.

(...)

La integración de América Latina no puede hacerse dentro del mundo capitalista, occidental e imperialista. Debe hacerse contra ese mundo. (...) Será, en su marcha, una guerra.

(...) (18-11-66)

En su crítico homenaje a Ernesto Guevara reiteró su concepción de la revolución latinoamericana:

³⁸

“Provincia Cisplatina” fue el nombre que Portugal primero, a partir de 1816, y Brasil, después de la independencia en 1822, dieron a la Banda Oriental ocupada hasta el alzamiento de 1825 y la guerra de 1825-28 en la que ésta se separó de Brasil.

(...)

La gran revolución de nuestro tiempo tiene que hacerse contra el más poderoso imperio de toda la historia. Y no hemos de engañarnos. La lucha será dura y larga y como toda lucha tropezará más de una vez con la derrota. Desde ya nos reclama cuadros, disciplina, educación política de la masa, unidad, paciencia y obsesión. La obsesión, implacable y excluyente de conquistar la libertad y recrear la patria.

(...) El tiempo de la reconquista ya ha comenzado. (...)

Escribo estas líneas en homenaje a Ernesto Guevara. Murió por nosotros y, sin duda, como quería morir. Pero fue otra vez en nuestra América, otro hombre solo. (...) (3-11-67)

La finalidad de su vida fue siempre encontrar viabilidad al Uruguay:

(...) Quisimos ser un país y nos esforzamos por serlo. A través de muchos años de callados y aun sangrientos sacrificios defendimos nuestras débiles fronteras. Ahora en tiempos de integraciones sin dejar de ser patria, la patria chica, debemos hacer con todos los otros, aquellos que dentro del continente afrontan el mismo desafío, otra patria, la patria grande, fruto y prolongación de la revolución emancipadora, frustrada por la codicia ajena, la balcanización y la traición y miopía de las oligarquías nativas.

Por el nacionalismo, pensamos alguna vez, se va al antimperialismo, por el antimperialismo al socialismo. Por la patria chica, pensamos entrañablemente ahora, a la patria grande. Por el socialismo a la integración. Sin la revolución liberadora y antimperialista no habrá para nosotros patria. Ni chica ni grande.

Y lindo será entonces morir oriental en la patria chica ..., cabe la grande.

(...) (9-2-68)

Aún más precisamente define su idea de socialismo al final de su vida:

(...)

Nosotros tenemos que crear en nuestros países de América Latina, sin aliarnos ni a un lado ni a otro, una nueva fórmula. Como no creo en el capitalismo creo que esa fórmula tiene que ser socialista. Como no creo en la dictadura creo que el socialismo tiene que ser con libertad, es decir un socialismo con democracia.

(...) (Cuadernos de Marcha, Montevideo, junio de 1985)

Con estos parámetros queda delimitado el actor colectivo de su discurso: “los orientales”.

Ser oriental es ser artiguista. Ser artiguista es ser rioplatense. Ser rioplatense es ser hispanoamericano. Si hay leyes naturales esa es nuestra ley natural. Nuestra tradición y nuestro destino.

(...) Los orientales seremos artiguistas de la raíz a la copa, o no seremos nada.

(...) (31-5-74)

La definición de los peligros que acechan a la Patria y de las metas a alcanzar construye una imagen de pueblo condicionada por la palabra profética. Pero ésta deja a afuera a muchos actores históricos reales: los uruguayos “no-orientales”, el pueblo brasileño, los pueblos indígenas y afroamericanos. Como en todo discurso nacionalista consecuente la delimitación estricta de la “patria” excluye a más de los que incluye.

En los párrafos antes citados quedaron definidas las ideas centrales de su discurso: patria, socialismo, democracia, libertad, justicia y revolución. Pero no podemos pasar por alto el efecto que le produjo el discurso de Fidel Castro en la Universidad de La Habana, el 1° de diciembre de 1961, cuando se proclamó marxista-leninista y anunció la adhesión de Cuba al bloque socialista de estado acaudillado por la Unión Soviética.

Quijano percibió inmediatamente que, con ese giro cubano, el nacionalismo antimperialista perdería la hegemonía del movimiento de liberación latinoamericano que detentaba desde la Revolución Mexicana de 1910-20. Al incorporarse Cuba al bloque soviético el continente sufriría la bipolaridad de la Guerra Fría, perdería vigencia el tercerismo (no importa cómo se lo definiera), se legitimaría el alianza de los conservadores y autoritarios del

continente con los Estados Unidos, se constituiría en territorio cubano una base revolucionaria que concentraría la dirección de la lucha antimperialista y, no en última instancia, se desacreditarían las estrategias que, como la marchista, priorizaban la lucha legal. Por eso su rechazo:

Fidel Castro (...) Razones tendrá, “sus razones”, para decirlo. Pero esas, “sus razones”, no son las nuestras. Y nunca lo fueron. (...)

(...) las declaraciones de Fidel Castro (...) tienen un pueril sabor eligioso. La puerilidad de los catecúmenos, que se creen capaces de llevar en el hueco de la mano todas las verdades y todas las explicaciones. (...) –Castro y también Guevara o Dorticós, pongamos por caso- (...) En puridad de verdad reeditan los dichos y ritos de los primeros soldados y predicadores del movimiento obrero. (...) Toman de Marx lo eterno y formal y definitivamente caduco, y olvidan y dejan a un lado lo todavía vivo y sustancial Están atrasados –y no se trata de modas y que se nos excuse señalarlo- cincuenta años, por lo menos.

(...)

Fidel Castro habría condenado al “tercerismo” y habría confesado o declarado, implícita o expresamente, su adhesión al bloque socialista.³⁹ (...)

Desde el punto de vista puramente político, la presunta y hasta ahora no desmentida declaración de Fidel Castro, nos parece una torpeza, una torpeza de la peor especie, porque compromete el destino de la revolución y las posibilidades de liberación de América Latina. Cuano se trata de jugarse la propia piel, las torpezas no cuentan o cuentan poco. Cuando se trata de jugarse la piel o el porvenir de los demás, las torpezas son inexcusables. Ese tipo de errores, en política, no tienen, ni pueden tener justificación y perdón.

(...)

No somos comunistas y no lo somos por convicción y no por odio cerril o miedo repugnante, o sucios intereses. (...)

Y como no somos comunistas y como no creemos que la gran empresa de liberación de América Latina pueda hacerse bajo directivas comunistas y dentro de moldes comunistas, las supuestas declaraciones de Fidel Castro, nos resultan doblemente torpes y peligrosas. Sin quererlo –no le inferimos el agravio mezquino que él habría lanzado contra los que tienen otra concepción de la lucha antimperialista-, Fidel Castro le hace hoy y aquí, en este año 1961, en este contiente traicionado, aherrojado e inquieto, el juego al imperialismo. Como otra vez dijimos, alisa el palo para que lo golpeen, para que nos golpeen a todos.

(...)

Y bien, ¿Qué es eso del tercerismo, con el cual nos castigan, día a día, los oídos? Sí, ¿qué es eso del tercerismo, sobre el cual tantas imbecilidades se escriben? No hay tal tercerismo. Hay, pura y simplemente, conciencia de que América Latina tiene un camino propio. Hay pura y simplemente, la convicción de que nuestra política interna e internacional, debe ajustarse a nuestras necesidades, a nuestros intereses, a nuestras conveniencias y a nuestros planes. (...)

Con directivas internacionales no es posible, hacer evoluciones nacionales y lo que América Latina necesita es eso: una revolución nacional.

(...) Navegar es necesario, vivir no es necesario.⁴⁰ (...)

(...) Esta es nuestra verdad, la verdad que ha sido la sal y la luz y el consuelo de nuestra vida. Aunque todo se derrumbe a nuestro lado, seguiremos combatiendo por ella.(...) (8-12-61)

Citamos largamente este artículo, porque marcó un hito en la historia de *Marcha*, o sea en de Carlos Quijano. En su libro de 1965 Aldo Solari constó la pérdida de vigencia del tercerismo uruguayo después de 1961. No sabemos si Quijano, al escribir el artículo recién citado, sabía ya del manuscrito sobre el tercerismo que Ruiz de Azúa había comenzado a redactar dos meses antes⁴¹. Pero el tema seguramente era motivo de discusiones con los

³⁹ Cuando Quijano escribió este primer artículo sobre el discurso de Fidel Castro todavía no conocía el texto completo del mismo. Por eso el uso del modo potencial para citar al líder cubano.

⁴⁰ En su versión latina (“Navigare necesse, vivere non necesse”) este era el lema del semanario.

⁴¹ “Tercera Posición, Nacionalismo Revolucionario y Tercer Mundo – Una teoría de sus supuestos”, inédito hasta su publicación en 1996/97 por la Cámara de Representantes del Uruguay, Montevideo. En su introducción al tercer volumen –en el que editó el libro de Solari y la polémica de 1965/66 entre Ardao y Real- Rubén Cotelo (1997:813) fecha la redacción del manuscrito –anotada puntillosamente por su autor- entre el 1º-9-61 y el 28-2-63.

redactores del semanario y otras figuras del nacionalismo. Por eso se deslindó ríspidamente del “tercerismo ideológico”, para afirmar al mismo tiempo la independencia de su proyecto.

A partir de 1961 se estrechó sensiblemente el espacio político del marchismo. Así se puede ver su lucha en los años 60 como una carrera contra el tiempo. Trataba por un lado de salvar las instituciones democráticas uruguayas y evitar la guerra civil y la consecuente división del país entre sus vecinos (a este temor lo inducía su lectura de la historia uruguaya), por el otro buscaba reformarlas para salvar a Uruguay como estado independiente.

A partir del ascenso de Jorge Pacheco Areco a la Presidencia de la República en diciembre de 1967, después de la muerte del presidente electo, el general Oscar Gestido, se puso paso a paso en marcha la contrarrevolución reaccionaria que finalmente desembocaría en el golpe militar de 1973. Al mismo tiempo, la radicalización del MLN Tupamaros (aún más después del encarcelamiento de su primera conducción en 1969) hasta su ofensiva terrorista de abril de 1972 (Arteaga, 2000:300) quitó aún más espacio al proyecto marchista. La creación del Frente Amplio en febrero de 1971 y la crispada campaña electoral que culminó en la derrota de la izquierda en las elecciones presidenciales de noviembre de ese año fueron intentos para evitar la guerra civil y la contrarrevolución temida. Por primera vez en su historia el semanario se comprometió entonces con una plataforma político-electoral.

Probablemente su angustiada necesidad de supervivencia y la conciencia de estar jugando sus últimas cartas lo llevaron a sobreestimar la propia influencia hasta creer en la inevitabilidad del triunfo. “El pueblo que regresa del éxodo” tituló Mario Benedetti su última nota antes de las elecciones (26-11-71), interpretando seguramente el sentir de Quijano⁴². Al volver del éxodo comenzado en 1811 el pueblo oriental daba cuerpo a la prédica marchista de décadas. Tan fuerte pesó el fracaso electoral que Quijano no volvió a publicar ningún editorial político hasta la crisis constitucional de abril de 1972, cuando, tras una nunca vista oleada de atentados tupamaros, el gobierno y la inmensa mayoría del parlamento reforzaron la represión, abriendo paso a la tortura masiva y las detenciones indiscriminadas. El proceso político de los catorce meses siguientes pareció cumplir los más negros presagios del marchismo (Arteaga, 2000:300-308).

No podemos aquí analizar el fracaso de esos intentos por salvar las instituciones republicanas uruguayas. Pasaremos, en cambio, a analizar la vigencia actual del discurso quijanista en una perspectiva latinoamericanista, democrática, de justicia y equidad sociales.

Efectos de la alocución profética

En distintos pasajes de este trabajo he aludido al carácter “mosaico” del discurso quijanista. Este es un modo especial de los discursos proféticos a mi juicio estudiados magistralmente por Sigmund Freud⁴³. Recorro aquí a uno de los textos fundamentales de crítica de la cultura del fundador del psicoanálisis por un lado por su eficiencia para el tratamiento de las motivaciones ideológicas de los actores político-culturales, por el otro porque quiero valorar críticamente los posibles efectos actuales del antimperialismo en general y del marchismo en particular sobre la construcción de la identidad latinoamericana.

Desde las primeras formulaciones de la teoría psicoanalítica en 1895 Freud recalcó siempre la homología existente entre las fases del desarrollo filogenético (el de la especie humana) y las del proceso ontogenético (el de formación de la personalidad individual). Así estableció un paralelismo funcional entre los procesos neuróticos y psicóticos individuales y

⁴² “El pueblo protagonista” tituló éste último a su nota sobre el masivo acto de fin de campaña del Frente Amplio (26-11-71).

⁴³ “Moisés y el origen del monoteísmo”, publicado en el exilio londinense en 1939, aquí tratado según la edición alemana (Frankfort d.M., 2001[1975]).

el desarrollo de los mitos y las religiones, inclusive de aquellas laicas. Autores posteriores han extendido esas consideraciones a otros campos de la actividad social y política y problematizado muchos de sus supuestos y omisiones. En otros trabajos ya tomé posición al respecto (Vior, 2000, 2001¹ y 2001²) y aquí no me voy a extender sobre el tema por razones de espacio y tiempo.

Si se acepta que todo discurso político busca erigirse como discurso competente (Certeau, 1981), es decir como autorizado por el “sentido común” para formular proposiciones para el conjunto social desde una definición creíble de la “realidad”, debe construir un sujeto simbólico facultado para definir la “verdad” y así hacer inapelables sus constataciones. La teoría freudiana atribuye este papel a la figura paterna en lo individual y a la divina en las religiones. Este esquema de análisis permite intercambiar las experiencias de la práctica psicoanalítica con las de la sociología y etnología en el análisis de los discursos políticos.

Por el otro lado, el texto sobre Moisés es especialmente eficiente para el estudio del pensamiento quijadiano, en primer lugar para caracterizar la ya señalada actitud profética del director de *Marcha*, vista en el específico sentido en que Freud vio la de Moisés, como fundador del pueblo judío a partir de su palabra convertida en Ley. En segundo lugar por los efectos que el concepto de “latencia” permite identificar en su funcionamiento y que pueden repetirse en cualquier situación comparable. Este es un concepto central de la interpretación freudiana que requiere una explicación más extensa.

Según Freud, Moisés podría haber sido consanguíneo del faraón Acnatón (1375-1358 a.C.), de la XVIII^o dinastía, que hacia 1368 introdujo el culto monoteísta de *Atón*, el disco solar, prohibió el culto de los dioses egipcios tradicionales, sus representaciones gráficas y monumentales y los ritos mágicos para proteger a los muertos en su paso por el infierno de *Osiris*. Luego de la restauración de los sacerdotes tebanos a la muerte del faraón, la prohibición del nuevo culto y la destrucción de sus abstractas representaciones, el joven príncipe habría huído o habría sido puesto a salvo (aquí siguiendo la leyenda recogida en *Génesis*, II), uniéndose a la tribu de Israel que, por alguna causa desconocida, debía abandonar Egipto perseguida por los nuevos dominadores. (Aquí tenemos el motivo del éxodo).

Moisés habría convertido a su pueblo adoptivo a la nueva religión monoteísta y después de un largo vagabundeo por el desierto, metaforizado en la Biblia con el período de “cuarenta años”, le habría dado a su nuevo pueblo las Tablas de la Ley y señalado el camino de la Tierra Prometida a la que él no llegó.

El compromiso alcanzado después de largas controversias entre el pueblo de Israel, que conservó la imagen del héroe que lo salvó del cautiverio, y los custodios de la nueva religión del fundador, los levitas, permitió a éstos imponer ciertos ritos de la nueva religión – la circuncisión- y ciertas restricciones en la mención del nuevo dios (Yahvé), pero encubrió el alejamiento del pueblo israelita de la nueva fe (reflejado en la leyenda del becerro de oro) y, probablemente, el abandono y/u olvido de los hechos del héroe fundador. Para Freud es especialmente llamativo que, después de varios siglos, el dios mosaico, sus leyes y la tradición del fundador hayan recobrado enérgicamente su vigencia. Los enormes sufrimientos del pueblo judío hasta el establecimiento del Reino de Saúl y David (hacia el año 1.000 a.C.) lo habrían hecho retornar al estricto y ascético dios heredado del culto a *Atón*. Pero este renacimiento de la fe mosaica habría estado acompañado de un intenso sentimiento de culpa por la conciencia de haber “abandonado” y “traicionado” a Moisés. Para soportar este sentimiento tan intenso el pueblo judío habría desplazado su sentimiento de culpa a la imagen de sí mismo como “pueblo elegido” por Yahvé para salvar a la humanidad.

El renacimiento de la religión mosaica conllevó un nuevo compromiso entre la casta sacerdotal y el pueblo: aquélla obtuvo el reconocimiento de Yahvé como único dios; éste, por su parte, afirmó reiteradamente (como muestran los sucesivos profetas) la renuncia a las ofrendas y ceremonias, ratificando así el espíritu de la religión del desierto.

Este proceso de una nueva creencia, revolucionaria, que primero genera reacciones afectivas de rechazo y es negada, para después imponerse, a veces al cabo de mucho tiempo, se dio muchas veces en la historia de las religiones (el cristianismo) y de la ciencia (Freud menciona el evolucionismo).

En el ámbito individual Freud da un ejemplo complementario del anterior: un individuo experimentó un accidente o fue testigo de un crimen y, aparentemente, lo sobrevivió sin daños. Pero después de un lapso (a veces muy largo), sin motivos evidentes, comienza a experimentar síntomas psíquicos y motrices que los especialistas adjudican a una “neurosis traumática”.

Freud ve un paralelismo entre este ejemplo y el de la religiosidad judía: entre el trauma original y la eclosión de la nueva situación psíquica se da un período que él denomina de “latencia”. O sea, que el choque originario nunca desapareció de la psiquis, sólo estuvo bajo el control de los mecanismos defensivos del inconsciente (supresión, negación, desplazamiento y/o proyección). Basta con algún desencadenante externo para que vuelva a aparecer en la conciencia. Pero como, por lo menos en el caso de la religión monoteísta judía, su reaparición está vinculada al sentimiento de culpabilidad por haberse apartado del héroe fundador y su mensaje, su nueva manifestación se da bajo una reelaboración neurótica que puede tener distintas formas. Una muy típica en el caso de las religiones es el ritualismo obsesivo, que mediante la reiteración permanente de los aspectos externos de la fe intenta “lavar” la culpa que se siente por la traición que supuestamente se ha cometido.

En este punto quiero apartarme de Freud y retornar a Quijano. En varios pasajes he observado como su discurso anula la historia uruguaya, retornando permanentemente a Artigas, y este retorno identifica su palabra con la “verdad de la Patria”, definidora de la “realidad” del pueblo uruguayo. Por su palabra el pueblo retorna del exilio (“El pueblo que regresa del éxodo”) para completar la historia y vengar los sufrimientos ocasionados por los dominadores. Todas las desgracias de la patria durante siglo y medio se explicarían por la traición sufrida por el héroe fundador. Aparentemente los traidores son “los otros” (los dictadores, los oligarcas y el imperialismo), pero, sin que Quijano lo diga, la culpa cae también sobre el pueblo que se habría apartado del fundador, porque –como hemos visto– “ser oriental es ser artiguista”. El sujeto construido por él sanciona las normas de conducta del ser oriental y se legitima por su visión del Uruguay que debe ser (“la patria chica en la patria grande, democrática y socialista”). Esta es la tierra que Quijano promete al pueblo oriental si acata su palabra. Si no lo hace, repite la culpa originaria.

La diferencia entre el discurso de Quijano y el mosaico es que el autor marchista incluye el período de “latencia” en su propia formulación: entre el mensaje del héroe fundador y la actualidad de Quijano habría pasado un tiempo de olvido y/o abandono, después del cual repetidos hechos traumáticos (el golpe de G. Terra en 1933, los sucesivos avances autoritarios desde 1960, especialmente 1967 y el golpe de 1973) obligarían a todo oriental a reavivar el credo artiguista. Nuestro autor se habría construido a sí mismo un lugar de mensajero recorriendo la historia para mantener viva la memoria indeseada.

Pero esta latencia incluida en la dinámica del propio discurso nos plantea un grave conflicto para el futuro, porque no sólo incluye la explicación de su propio fracaso político (la catástrofe se habría producido por haber abandonado el ideal artiguista), sino su posible reiteración ante nuevas contingencias traumáticas. Siguiendo este esquema discursivo, el pueblo uruguayo sólo podría recuperar su memoria histórica, si volviera al nacionalismo

antimperialista del período anterior. Pero, si bien la memoria popular condena el terrorismo de estado, no puede desvincularlo del agitado período anterior. La sensación de que “por algo habrá sido” sigue vigente. La vuelta al nacionalismo antimperialista acarrearía entonces para la mayoría el retorno del terror que quiere olvidar.

Para las fuerzas críticas del sistema político y económico vigente, en tanto, desaparecido el sujeto del discurso nacionalista, cuestionada la vigencia de su marco referencial (el Estado nacional) y difuminada la imagen de enemigo acuñada por el mismo, la vuelta a esa articulación resultaría compulsiva. Negar la tradición nacionalista y antimperialista latinoamericana significaría, empero, negar la primera manifestación completa de la identidad latinoamericana, vigente de 1898 a 1989. Sin solución de este dilema es imposible definir un sistema axiológico, normativo y simbólico referencial.

Conclusiones: como ser leal a la tradición sin ser su prisionero

La trayectoria y el discurso político de Carlos Quijano son los del nacionalismo antimperialista latinoamericano bajo las condiciones específicas de Uruguay. Su derrota fue también similar a la de otros nacionalismos en la región. Sus aportes y sus deficiencias son parte de la identidad latinoamericana. Continuar construyendo la misma implica reasumir los unos y superar las otras.

A partir de la intervención norteamericana en la Guerra de Independencia de Cuba en 1898, los Estados Unidos se expandieron por todo el continente. Esta expansión provocó el surgimiento del antimperialismo y nacionalismo latinoamericanos, que primero fueron de élites intelectuales y a partir de la revolución Mexicana, patrimonio de grandes movimientos populares en todo el continente.

Desde entonces hasta 1989 la oposición y entrelazamiento de las visiones norteamericanas de América Latina e iberoamericanas de los Estados Unidos determinaron la identidad de aquella y contribuyeron a perfilar la de éstos (Aparicio, 1995; Fender, 1993; Vior, 2000, 2001¹, 2001²). Los dirigentes e intelectuales latinoamericanos oscilaron entre la sumisión y la oposición frontal a los supuestos o reales requerimientos de la potencia rectora. Al surgimiento del antimperialismo latinoamericano, entre 1898 y 1930 sucedió su combinación variable con los nacionalismos. La necesidad de salir de la crisis llevó a los principales países latinoamericanos (Argentina, Brasil, Chile y México) a aplicar la estrategia del desarrollo orientado hacia el mercado interno con integración social y solidaridad latinoamericana. A esta política correspondió una actitud pragmática hacia Washington. Del lado latinoamericano puede observarse una correlación directa entre integración social, legitimidad de los Estados nacionales, racionalidad de la construcción identitaria y calculabilidad de las actitudes hacia los Estados Unidos. Una correlación análoga no se da del otro lado. Es que para la construcción de la identidad estadounidense son más importantes sus percepciones de Europa y el Pacífico.

Esta ecuación fue muy influyente en el discurso marchista. Puede argumentarse que precisamente las políticas integracionistas e industrialistas del batllismo y neobatllismo, sin ser nacionalistas, hicieron posible la lealtad del nacionalismo oriental al sistema legal democrático y condicionaron la racionalidad de su pensamiento. Inversamente existiría una correlación entre el creciente autoritarismo a partir de mediados de los años 60 y el remplazo del nacionalismo por el antimperialismo revolucionario.

Gracias al antimperialismo nacionalista se formó una identidad común latinoamericana basada en reapreciaciones compartidas de la historia, el territorio, la lengua, la estética y las costumbres y cohesionada por la oposición a los Estados Unidos. Pero la agudización del enfrentamiento entre éstos y Cuba a partir de 1959 radicalizó las relaciones intracontinentales: del trato entre adversarios se pasó al enfrentamiento entre enemigos. La

ideología de la “seguridad nacional” y el antimperialismo revolucionario se hicieron dominantes.

El discurso marchista definió la nacionalidad oriental unidimensionalmente en torno al artiguismo y a éste desde sí mismo. Así excluyó otras tradiciones y otras interpretaciones dentro del nacionalismo. Su actitud era mesiánica, pero por origen, raigambre y ambiente nunca rompió completamente los lazos con lo que Real de Azúa llamó “la sociedad amortiguadora” (Rocca, 1997:267).

El antimperialismo revolucionario propuso concentrar poder en torno a nuevas élites contra el enemigo externo que gobernaba mediante sus agentes internos. Según esta visión, tras un largo pasado de dominaciones coloniales, estaba llegando la hora de la liberación definitiva de América Latina. Los movimientos de protesta en los países centrales, el movimiento antimperialista en África, Asia y América Latina y el apoyo del bloque soviético sugerían la próxima derrota del capitalismo en crisis. La unidad nacional contra el enemigo era la condición de la victoria y ésta sólo era posible en torno a una conducción armada que movilizara a las masas. Consecuentemente repudiaron los compromisos y alianzas del antimperialismo anterior.

El terrorismo de estado de los años 70 buscó restaurar el orden social anterior al período nacionalista y antimperialista. Las élites norteamericanas, en tanto, después de las crisis y derrotas de 1973/75 retomaron la iniciativa homogeneizando su modelo político, económico y militar, movilizándolo a sus reservas detrás de su idea religiosa de la Libertad⁴⁴.

Iberoamérica carece desde entonces de sujeto. Los movimientos sociales, de género, etno-culturales y ecologistas disputan ese espacio simbólico a los medios controlados por el neoliberalismo. La incorporación del subcontinente al nuevo espacio imperial –en la definición de Hardt y Negri (2000)- produjo una dispersión de sentidos socio-culturales ya no resumibles por los Estados nacionales.

El nacionalismo antimperialista es hoy inviable en el proceso de construcción del nuevo sujeto de la cultura latinoamericana. Pero él fundó la identidad del subcontinente en el siglo XX y su herencia subyace a gran parte de los discursos políticos y apelaciones del mismo. El desarrollo ulterior de la identidad latinoamericana depende de la revalorización crítica del nacionalismo y antimperialismo. La tarea más importante -superar la negación de los Estados Unidos como modo de diferenciación identitaria devolviéndolos al mismo tiempo a sus fronteras-, exige entender su dinámica interna y los motivos de su accionar. Para reconquistar la libertad política de los Estados latinoamericanos hay que remplazar al integracionismo nacionalista por discursos nacionales plurales. Devolver a los sectores populares su presencia multitudinaria supone acabar con las mediaciones corporativas y los monopolios mediáticos. Restablecer la equidad social implica el acceso equitativo a la propiedad, el capital y las tecnologías. La reconstrucción de comunidades simbólicas que den sentido humanístico y de justicia a la construcción identitaria, finalmente, pasa por dar a nuestras herencias nacionales, regionales y grupales proyección universalista.

Ser leal a *Marcha* implica tener la cabeza en el mundo y los pies en nuestras tierras.

Bibliografía citada

Acosta, Yamandú 1995: „La cuestión del sujeto en el pensamiento de Arturo Ardao“, en: Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,

⁴⁴ Sobre el carácter religioso de la idea norteamericana de la libertad v. entre muchos otros Krippendorff (1994).

- Manuel Claps (comp.), *Ensayos en homenaje al Doctor Arturo Ardao*, Montevideo, pp. 37-56.
- Ardao, Arturo 1981: „Nacionalidad y continentalidad en América Latina“, en: *Cuadernos de Marcha*, 2a. época, marzo-abril, México D.F., pp. 7-14.
- Ardao, Arturo 2000: *Lógica de la razón y lógica de la inteligencia*, Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Biblioteca de Marcha, Montevideo.
- Arteaga, Juan José 2000: *Breve historia contemporánea del Uruguay*, F.C.E., México D.F.
- Benedetti, Mario 1971: “El pueblo que regresa del éxodo”, en: *Marcha*, 26-11.
- Benedetti, Mario 1993 [1968]: „Sobre las relaciones entre el hombre de acción y el intelectual“, en: id., *45 años de escritos críticos (1948-1993)*, recopilación y prólogo de Pablo Rocca, Ed. Cal y canto, Montevideo, pp. 37-45.
- Benedetti, Mario 1993 [1986]: „Los intelectuales y la embriaguez del pesimismo“, en: id., *45 años de escritos críticos (1948-1993)*, recopilación y prólogo de Pablo Rocca, Ed. Cal y canto, Montevideo, pp. 46-58.
- Caetano, Gerardo 1992: „Notas para una revisión histórica sobre la cuestión nacional en el Uruguay“, en: *Revista de Historia*, nro. 3, noviembre, Neuquén, pp. 59-78.
- Caetano, Gerardo/Gallardo, Javier/Rilla, José 1995: *La izquierda uruguaya – Tradición, innovación y política*, Ed. Trilce, Montevideo.
- Caetano, Gerardo/Rilla, José 1997: „Real de Azúa y la historia“, en: Real de Azúa, Carlos 1997 [1968], *Historia y política en el Uruguay*, Ed. Cal y canto, Montevideo, pp. 5-49.
- Cotelo, Rubén 1997: „Introducción – Dramatis personae“ a: Real de Azúa, Carlos/Ardao, Arturo, „Polémica“, en: Real de Azúa, Carlos 1996-97 [1961-63 y 1965-66]: *Tercera posición, nacionalismo revolucionario y Tercer Mundo – Una teoría de sus supuestos*, vol. III, Cámara de Representantes, Montevideo, pp. 813-824.
- Freud, Sigmund 2001 [1975; 1941]: *Der Mann Moses und die monotheistische Religion [Moisés y el origen del monoteísmo]*, Fischer, Francfort d.M. [Londres].
- Gilman, Claudia 1993: „Política y cultura: *Marcha* a partir de los años 60“, en: *Nuevo texto crítico*, año VI, no. 11, primer semestre, Stanford (Ca.), pp. 153-186.
- Gilman, Claudia 1996: „Política y crítica literaria. El semanario *Marcha* en los años de la revolución mundial“, en: *Río de la Plata*, Nros. 17-18, 1996-97, París, pp. 217-227.
- Cuadernos de Marcha*, nro. 68, Montevideo, marzo de 1973.
- Cuadernos de Marcha*, nro. 70, Montevideo, mayo de 1973.
- Semanario *Marcha*, Montevideo, 10/4/1959-22/11/1974.
- Prego, Omar 1992: „Prólogo“, en: Quijano, Carlos, *Cultura, personalidades, mensajes*, recopilación: Omar Prego, Gerardo Caetano, José Rilla, Cámara de Representantes, Montevideo, pp. 15-28.
- Quijano, Carlos 1990¹: *Los golpes de estado (1973)*, vol. I, tomo 2, ed. Cámara de Representantes, Montevideo.
- Quijano, Carlos 1990²: *América Latina: una nación de repúblicas*, vol. III, tomo 1, ed. Cámara de Representantes, Montevideo.
- Quijano, Carlos 1990³: *América Latina: una nación de repúblicas*, vol. V, tomo 3, ed. Cámara de Representantes, Montevideo.

- Quijano, Carlos 1992: *Cultura, personalidades, mensajes*, recopilación: Omar Prego, Gerardo Caetano, José Rilla, Cámara de Representantes, Montevideo.
- Real de Azúa, Carlos 1996-97 [1961-63 y 1965-66]: *Tercera posición, nacionalismo revolucionario y Tercer Mundo – Una teoría de sus supuestos*, 3 vol., vol. III con textos de Aldo Solari (*El tercerismo en el Uruguay*) y Arturo Ardao (la polémica con Real, citada como „Real/Ardao, 1997“), Cámara de Representantes, Montevideo.
- Rocca, Pablo 1993: „35 años en Marcha – Escritura y ambiente literario en MARCHA y en el Uruguay, 1939-1974“, en: *Nuevo texto crítico*, año VI, No. 11, primer semestre, Stanford, Ca., pp. 3-151.
- Rocca, Pablo 1996: „'Marcha', las revistas y las páginas literarias (1939-1964)“, en: Raviolo, Héber/Rocca, Pablo (dir.), *Historia de la literatura uruguaya contemporánea*, tomo I: „La narrativa del medio siglo“, Eds. de la Banda Oriental, Montevideo, pp. 15-37.
- Rocca, Pablo 1997: „Carlos Real de Azúa: el pensamiento crítico“, en: Raviolo, Héber/Rocca, Pablo (dir.), *Historia de la literatura uruguaya contemporánea*, tomo II: „Una literatura en movimiento (poesía, teatro y otros géneros)“, Eds. de la Banda Oriental, Montevideo, pp. 253-271.
- de Sierra Nieves, Carmen 1998¹: „Intelectuales y universitarios uruguayos frente a la ‚Guerra Fría‘ y a la ‚Tercera Posición‘“, en: *Ciclos en la historia, la economía y la sociedad*, año VIII, vol VIII, nro. 16, 2º semestre, Buenos Aires, pp. 125-142.
- de Sierra Nieves, Carmen 1998²: „'Marcha' y ‚Cuadernos Americanos‘ (Uruguay/México) – Dos críticas culturales ante la polarización internacional y la ‚Guerra Fría‘“, en: Cancino Troncoso, Hugo/de Sierra, Carmen (eds.), *Ideas, cultura e historia en la creación intelectual latinoamericana siglos XIX y XX*, ed. Abya-Yala, Quito, pp. 325-340.
- Verón, Eliseo/Sigal, Silvia 1985: *Perón o muerte – El discurso político del peronismo*, Buenos Aires.
- Vior, Eduardo J. 1985: “Nación y nacionalismo en América Latina”, en: *Concordia*, Nro. 8, Aachen [Aquisgrán], pp. 20-35.
- Vior, Eduardo J. 1991: *Bilder und Projekte der Nation in Brasilien und Argentinien [Imágenes y proyectos nacionales en Brasil y Argentina]*, Tesis de doctorado, Universidad de Giessen, microfilmado.
- Vior, Eduardo J. 2000: „Visiones de `Nuestra América`, visiones de la `Otra América` y las nuevas fronteras“, en: *Cuadernos Latinoamericanos*, año 12, julio, nueva época, Maracaibo, pp. 22-53,.
- Vior, Eduardo J. 2001¹: „Las visiones de `Nuestra América`, las visiones de la `Otra América` y las nuevas fronteras“, en: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos de la Universidad de Varsovia - Fonet Betancourt, Raúl/Wojcieszak, Janusz (coord.), *Itinerarios*, vol. 4, Varsovia, pp. 161-186.
- Vior, Eduardo J. 2001²: “Visiones de Calibán – Visiones de América“, en: *El Hermes Criollo*, año 1, número 1, octubre, Montevideo, pp. 5-25.

Otra bibliografía utilizada

- Anderle, Adam 1992: “El Populismo (1929-48)”, en: Lucena Salmoral, Manuel (ed.), *Historia de Iberoamérica*, Tomo III, Ed. Cátedra/Vº Centenario, Madrid.ç
- Anderson, Benedict 1983: *Imagined communities*, Blackwell, London.

- Aparicio, Frances 1995: "Latino and Latina cultures", en: Wightman Fox, Richard/Kloppenber, James T. (eds.), *A companion to American thought*, Blackwell, Oxford (UK)/Cambridge (USA), pp. 383-86.
- Campbell, Neil/Kean, Alasdair 1997: *American Cultural Studies*, Routledge, London.
- Carmagnani, Marcelo, 1992: "El Nacionalismo", en: Lucena Salmoral, Manuel (ed.), *Historia de Iberoamérica*, Tomo III, Ed. Cátedra, Madrid.
- Certeau, Michel de 1981: *Ce que parler veut dire*, Seuil, París.
- Fender, Stephen 1993: "The American Difference", en: Gidley, Mick (ed.), *Modern American Culture: An Introduction*, Longman, London/Nueva York, pp. 1-22.
- García Canclini, Néstor 2000: "América Latina entre Europa y Estados Unidos: mercado e interculturalidad", en: Spielmann, Ellen (ed.), *Las relaciones culturales entre América Latina y Estados Unidos después de la Guerra fría*, Wissenschaftlicher Verlag, Berlín, pp. 61-78.
- Hardt, Michael/Negri, Antonio 2000: *Empire*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.)/Londres.
- Koenig, Hans-Joachim 1992: "El intervencionismo norteamericano en Iberoamérica", en: Lucena Salmoral, Manuel (ed.), *Historia de Iberoamérica*, Vol. III, Ed. Cátedra, Madrid, pp. 405-478.
- Krippendorff, Ekkehart (1994): "Zweihundertzweiundsiebzig Wörter" [Doscientas setenta y dos palabras], en: Lincoln, Abraham, *Gettysburg Address 19th November 1863*, Francfort d.M., pp. 13-61.
- Lienhard, Martin 2000: "La memoria popular y sus transformaciones", en: id. (coord.), *La memoria popular y sus transformaciones / A memória popular e as suas transformações*, Vervuert/Iberoamericana, Francfort d.M./Madrid, pp. 13-25.
- Mármora, Leopoldo 1984: *Por un concepto socialista de Nación*, Siglo XXI, México D.F.
- Porath, Erik 1997: "Der Apparat", en: Michels, André/Müller, Peter/Perner, Achim (eds.), *Psychoanalyse nach 100 Jahren*, Ernst Reinhardt Verlag, Múnich (D)/Basilea (CH), pp. 134-68.
- Rincón, Carlos 1994: "Die neuen Kulturtheorien: Vor-Geschichten und Bestandaufnahme", en: Scharlau, Birgit (ed.), *Lateinamerika denken*, Gunter Narr Verlag, Tubinga (D), pp. 1-35.
- Smith, Tony 1994: *America's mission*, Princeton University Press, Princeton (NJ).
- Walzer, Michael 1997 [1990]: "What does it mean to be an 'American'?", en: Hollinger, David A./Capper, Charles (eds.), *The American intellectual tradition, Vol. II: 1865 to the present*, 3a. edición, Oxford University Press, New York/Oxford (UK), pp. 437-49.
- Werz, Nikolaus 1992: *Das neuere politische und sozialwissenschaftliche Denken in Lateinamerika [El reciente pensamiento político y social en América Latina]*, Arnold-Bergstraesser-Institut, Friburgo e.B.
- Zea, Leopoldo 1976: *El pensamiento latinoamericano*, Barcelona.