



Historia mexicana

ISSN: 0185-0172

ISSN: 2448-6531

El Colegio de México A.C., Centro de Estudios Históricos

Marchesi, Aldo

Debates político-intelectuales sobre pobreza y marginalidad en la crisis de los sesenta en el Cono Sur

Historia mexicana, vol. LXXIV, núm. 2, 2024, Octubre-Diciembre, pp. 807-849

El Colegio de México A.C., Centro de Estudios Históricos

DOI: <https://doi.org/10.24201/hm.v74i2.4833>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=60078871008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH  redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

DEBATES POLÍTICO-INTELECTUALES SOBRE POBREZA Y MARGINALIDAD EN LA CRISIS DE LOS SESENTA EN EL CONO SUR

Aldo Marchesi
Universidad de la República

INTRODUCCIÓN

Desde la historia intelectual y política reciente se han estudiado múltiples debates que constituyeron aspectos centrales de los sesentas globales en América Latina. Entre otros podemos mencionar los asuntos vinculados al cambio social, el compromiso de los intelectuales, el lugar del pensamiento técnico, la legitimidad de la violencia y el valor de la democracia liberal.¹ Aunque varios intelectuales y académicos pusieron atención en las maneras en que la redistribución del ingreso afectó los procesos políticos, las polémicas de índole socioeconómica recibieron poca atención por los historiadores que repasaron los debates intelectuales de aquella época.

La cuestión social fue central durante esa década y en cierta medida, como algunos sociólogos afirmaron en aquel momento,

Fecha de recepción: 5 de octubre de 2021

Fecha de aceptación: 31 de mayo de 2023

¹ A modo de ejemplo véase GILMAN, *Entre la pluma y el fusil*; GREGORY, *Intellectuals and Left Politics in Uruguay*; MOYANO y LOZOYA, “Intelectuales de izquierda en Chile”; SIGAL, *Intelectuales y poder en la década del sesenta*.

dicha situación ayudó a explicar los procesos de polarización que se suscitaron en el periodo. Los sesenta y primeros setenta fueron mostrando los límites y crisis de las diferentes variables de los modelos ISI y del limitado bienestar que se había ensayado en el Cono Sur de América Latina.² En alguna medida, el agotamiento de aquellos modelos llevó a la constatación de que las expectativas de movilidad social o simplemente el acceso a cierto nivel de bienestar se estaba cancelando. Esto se expresó de maneras diferentes. Los trabajadores rurales que aspiraban a adquirir los derechos laborales que los trabajadores urbanos habían alcanzado veían la imposibilidad de dichos logros. Los sectores medios veían los límites de sus sueños de movilidad social ascendente por medio de la educación. Por último, las ciudades veían el crecimiento de asentamientos urbanos marcados por la pobreza en su periferia.

La conversación acerca de la pobreza, sus causas, su relación con la marginalidad y los mecanismos para su reducción fue uno de los asuntos a través de los cuales se canalizaron debates acerca del orden económico y social. Dichos debates partían de la constatación de que a comienzos de los sesenta los paradigmas desarrollistas y modernizadores parecían haber detenido su promesa inicial de sacar a importantes sectores de la población de las situaciones de miseria. A medida que pasó el tiempo, incluso en momentos de crecimiento industrial, la pobreza creció en la periferia de las ciudades constituyendo fenómenos nuevos que requerían un nuevo vocabulario para interpretarlos. Conceptos como “villa miseria” en Argentina o “cangreiles” en Uruguay utilizaban términos asociados a viviendas de los sectores altos

² Para una visión comprehensiva véase O'DONNELL, “Las fuerzas armadas y el Estado autoritario”. En Chile la crisis fue menos evidente que en Argentina y Uruguay; véase el concepto de crisis parcial en GARRETÓN y MOULIAN, “Procesos y bloques políticos en la crisis chilena 1970-1973”. Para Argentina, véase O'DONNELL, “Estado y alianzas en la Argentina”. Para Uruguay, DE SIERRA, “Consolidación y crisis”.

(villas, barrio Cantegril Country Club de Punta del Este) para referirse en forma irónica a los asentamientos que se desarrollaban en las periferias de las metrópolis. Asimismo, en Chile se les denominaba “callampas” (hongos en quechua) para ilustrar la rapidez de su crecimiento.³

Esos síntomas de agotamiento de los modelos de desarrollo habilitaron múltiples debates en las sociedades conosureñas que se expresaron en diversos ámbitos intelectuales. La emergencia y crecimiento de estas nuevas formas de pobreza urbana no sólo impactaron en la sociología y la economía, sino que también incidieron en diferentes áreas del pensamiento, como la filosofía, la pedagogía o el cine. En todos estos debates existió una dimensión vinculada al análisis de las estructuras sociales del desarrollo capitalista pasado y presente de las sociedades conosureñas, pero también la reflexión sobre la pobreza cuestionó el estatus de privilegio del “saber académico” frente a la cultura popular. Asimismo, esa nueva pobreza urbana interpeló a las utopías modernizantes y desarrollistas propuestas por políticos y técnicos de organismos internacionales. La constatación de que a más crecimiento económico la pobreza crecía en las periferias urbanas abrió espacios a los argumentos críticos de la nueva izquierda acerca de la imposibilidad del desarrollo en las condiciones del capitalismo dependiente.⁴

³ Para Uruguay véase BOLAÑA, *Pobreza y segregación urbana*. Para Argentina, BALLENT y LIERNUR, “El ‘problema de la vivienda’ en Buenos Aires y las ‘villas miserias’”. Para Chile, GARCÉS, *Tomando su sitio*.

⁴ Sobre el concepto de nueva izquierda y el vínculo entre la política y el campo intelectual véanse, entre otros: GOULD, “Solidarity under Siege”; ZOLOV, “Expanding our Conceptual Horizons”; MARKARIAN, *El 68 uruguayo*; TORTTI, “Post Scriptum”. Con relación a la crítica a la teoría de la modernización y el desarrollismo, la llamada teoría de la dependencia constituyó el principal argumento de la nueva izquierda intelectual. Véanse MARCHESI, *Hacer la revolución*, cap. 3; FAJARDO, *The World that Latin America Created*, cap. 5; CÁRDENAS y LUNA, *El giro dependentista latinoamericano*.

En este artículo trabajaremos sobre tres campos intelectuales en los que el debate sobre la pobreza fue central. Los debates sobre el fenómeno de la marginalidad en el campo de la sociología constituyeron un espacio de reflexión clave para discutir las causas y la posibilidad de la reducción de la pobreza, así como las posibilidades y límites del discurso desarrollista en boga dentro de los ámbitos de la tecnocracia regional. En el artículo se repasarán dos autores y los correspondientes desarrollos institucionales en los que los mismos desarrollaron sus propuestas. Nos referimos a la obra de Roger Vekemans, el sacerdote jesuita belga que en Chile comenzó a desarrollar una teoría de la marginalidad desde DESAL, Centro para el Desarrollo Económico y Social de América Latina, vinculado al mundo jesuita y asociado a la red de intelectuales cercanos a la Pontificia Universidad Católica.⁵ Y por otra parte, el Proyecto Marginalidades desarrollado por el sociólogo argentino José Nun con financiamiento de la Fundación Ford, inicialmente desarrollado en el Instituto Latinoamericano y del Caribe de Planificación Económica Social (ILPES) de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) en Santiago de Chile y luego en el Instituto Torcuato Di Tella en Buenos Aires.⁶

Por otra parte, repasaremos las maneras en que el ecumenismo cristiano reflexionó sobre la pobreza por medio de diversas revistas culturales y centros de investigación en el Cono Sur. En dichas revistas participaron sacerdotes, ministros, cientistas sociales y militantes sociales que escribieron sobre temáticas diversas que iban desde la teología hasta la realidad contemporánea de América Latina. En dichos debates la noción de pobreza adquirió múltiples sentidos que animaron una reflexión vinculada

⁵ Para una visión general de este enfoque véase DESAL, *Marginalidad en América Latina*.

⁶ Para una idea general de este enfoque véase el *dossier* de José Nun, "La marginalidad en América Latina", en *Revista Latinoamericana de Sociología*, 2: 225 (jul. 1969).

a las modalidades de la práctica social de ayuda a los pobres en sus diferentes dimensiones (caridad, solidaridad, concientización, etc.). Asimismo, la mirada sobre la pobreza trascendió los aspectos de la realidad socioeconómica para considerar los elementos positivos de lo que en una visión teológica se llamaba la pobreza espiritual. Esta idea de alguna manera alentó el acercamiento de los sectores medios religiosos a la experiencia concreta de la pobreza.

Estos ámbitos de reflexión sentaron las bases de lo que luego se llamó la opción por los pobres que se expresó en la teología de la liberación. En este caso pondremos particular atención en los actos organizados por el espacio ecuménico llamado Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL) que tenía la revista *Cristianismo y Sociedad* con sede en Montevideo pero con proyección regional. Algunos miembros de dicho espacio, asesorados por Paulo Freire desde Santiago de Chile, ensayaron en Montevideo propuestas de trabajo social en asentamientos. Allí se desarrolló una experiencia de concientización y documentación de la experiencia de la pobreza que se expresó en la redacción colectiva junto a miembros de un cangrejo del libro *Se vive como se puede*.⁷

Por último, repasaremos otro movimiento intelectual donde la imagen de la pobreza urbana tuvo una fuerte centralidad. Nos referimos al nuevo cine latinoamericano de los sesenta. Dentro de la diversidad de expresiones de dicho cine nos concentraremos en el cine documental. Particularmente en un conjunto de trabajos de los documentalistas uruguayos Alberto Miller, Ugo Ulive y Mario Handler, que se enfocaron en el problema de la pobreza en los cortometrajes: *Cantegriles* (1958), *Como el Uruguay no hay* (1960) y *Carlos, retrato de un caminante* (1965). Dichos trabajos fueron presentados en Uruguay, pero también participaron en diversos festivales en el Cono Sur. Además, algunos de sus realizadores produjeron textos relativos

⁷ *Se vive como se puede: documentos.*

a la estética de la pobreza que tuvieron atención en la región. En la selección de dichos documentales encontramos una gradual transición que fue desde una mirada de distanciamiento hasta llegar a una aproximación más subjetiva e individual de la experiencia de la pobreza y más claramente política. Aunque *a priori* se puede pensar el espacio del cine documental como un campo ajeno a las polémicas intelectuales del cristianismo y de las ciencias sociales, lo cierto es que la producción documental en varios casos tuvo vínculos institucionales con las universidades públicas y dialogó con las problemáticas que se discutían dentro de las mismas. Asimismo, la estética producida por dicha producción audiovisual, aunque venía de otros lugares, expresó una sensibilidad común a la del ecumenismo cristiano. La estética documental compartía una perspectiva hermenéutica cercana al cristianismo donde el encuentro con el otro, el pobre, generaba un nuevo tipo de saber y experiencia. No sólo se trataba de mirar el fenómeno de la pobreza desde una perspectiva macro o sociológica sino de aproximarse a la experiencia de la pobreza y relacionarse con los sujetos que vivían esa experiencia. En esto el cine documental compartía una sensibilidad similar a la de los intelectuales cristianos en la manera de aproximarse y representar el fenómeno de la pobreza.

Si bien en los tres casos el proceso de reflexión está localizado en diversos países, en cada ejemplo se puede percibir un creciente diálogo regional. En estos debates intelectuales ocurrió algo similar que con los procesos políticos en relación con la presencia de la región del Cono Sur.⁸ Incluso podríamos decir que en estos temas la primacía de los estados nacionales fue menor que en los debates políticos. Cientistas sociales, intelectuales cristianos y realizadores cinematográficos referían a sus comunidades interpretativas en perspectivas más amplias

⁸ MARCHESI, *Hacer la revolución*.

que la nación. Por lo general apelaban a una idea latinoamericana, pero en la práctica el desarrollo de este intercambio se dio en el Cono Sur.

Mediante estos tres ejemplos mostraremos el desarrollo de una nueva mirada frente al fenómeno de la pobreza urbana que estuvo en sintonía con la sensibilidad intelectual y cultural de lo que en términos generales hemos llamado nueva izquierda. Aunque dicho concepto ha sido considerado y discutido fundamentalmente para pensar la tensión entre viejas y nuevas organizaciones políticas, los ámbitos académicos e intelectuales también sufrieron una renovación importante durante los sesenta. En su mayoría esos procesos de compromiso político de académicos, intelectuales y técnicos han sido estudiados desde lo que podríamos denominar un análisis exógeno a los campos académicos. La radicalización política se ha explicado como un fenómeno que vino desde afuera del mundo intelectual e impactó en las instituciones y prácticas vinculadas al conocimiento y la cultura.⁹ Aunque esto efectivamente ocurrió, creo que también es posible establecer otras maneras de narrar estos fenómenos de radicalización intelectual. No ocurrieron solamente por el impacto de los procesos políticos sino por el resultado de las transformaciones en los paradigmas intelectuales. En los casos que estudiaremos veremos cómo la crisis del paradigma desarrollista, las transformaciones en el pensamiento cristiano y los cambios acerca de las concepciones del cine documental ambientaron nuevos enfoques intelectuales que llevaron a la politización de intelectuales y técnicos. En este sentido, podríamos decir que en este artículo buscaremos entender cómo los cambios en el pensamiento de comunidades intelectuales específicas habilitaron un acercamiento más fluido con las ideas radicales de la nueva izquierda política.

⁹ LOZOYA, *Intelectuales y revolución*; GILMAN, *Entre la pluma y el fusil*.

LOS SOCIÓLOGOS Y EL DIAGNÓSTICO DE LA MARGINALIDAD

La primera temática que repasaremos se vincula con la reflexión sociológica sobre la marginalidad. Desde mediados de los cincuenta creció el interés por la problemática de la pobreza urbana en los países del Cono Sur. El fenómeno estuvo relacionado por el ya mencionado crecimiento de asentamientos urbanos en la periferia de la ciudad. El crecimiento de esa periferia comenzó a erosionar las teorías de la modernización y el desarrollismo ya que asumían que el final de la pobreza sería el resultado del desarrollo económico.¹⁰ Dicha constatación llevó a una mayor preocupación académica sobre la temática. El primer lugar donde esos asuntos se desarrollaron de una manera sistemática fue en Chile. No fue casualidad. Durante los cincuenta y sesenta una serie de iniciativas técnicas y académicas cercanas al desarrollismo se instalaron allí. Entre otras podemos mencionar a la instalación de la Comisión Económica para América Latina y el Instituto Latinoamericano de Planificación Económica y Social (ILPES), la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y por último diferentes iniciativas de promoción e investigación social vinculadas al mundo católico.¹¹

En su libro *Misión Santiago* Fernanda Beigel estudió el desarrollo de una escuela de trabajo vinculada al mundo jesuita que se expresó en la figura de Roger Vekemans.¹² Se trata de un sacerdote y sociólogo formado en la Universidad de Lovaina que fue enviado a Chile en 1957, inicialmente con el objeto de continuar la tarea social e intelectual desarrollada por el padre Alberto Hurtado. Allí inicialmente dirigió la sección local del Centro de Investigación y Acción Social (CIAS), que procuraba

¹⁰ LATHAM, *Modernization as ideology*.

¹¹ Véase BEIGEL, "La Flacso chilena"; DEVÉS-VALDÉS, *Redes intelectuales en América Latina*, p. 180.

¹² BEIGEL, *Misión Santiago*.

estudiar la religiosidad de las sociedades latinoamericanas. Desde el CIAS se editó la revista *Mensaje*, que tuvo un fuerte impacto en la promoción de un mayor compromiso político y social de los católicos con los procesos de cambio social que se estaban demandando en la región. Dicha revista estuvo en sintonía con el crecimiento y la agenda política de la Democracia Cristiana chilena. En la revista participaban políticos e intelectuales como Jacques Chonchol, Gabriel Valdés, Sergio Ossa y Radomiro Tomic. Dentro de dicha institucionalidad que Beigel considera como una suerte de *think tank* del catolicismo progresista cercano a la democracia cristiana se desarrollaron diferentes centros de investigación que promovían propuestas técnicas en diversas áreas como el desarrollo rural y el desarrollo social. En 1960 Vekemans creó el DESAL con fondos de Misereor, cooperación católica de la Iglesia alemana, que luego fueron ampliados por otras instituciones como la CEPAL, la Fundación Konrad Adenauer y la Comisión Fulbright. Fue en ese espacio que también Vekemans fue convocado para fundar la Escuela de Sociología de la Universidad Católica y así competir con la recientemente fundada escuela de la Universidad de Chile.

El DESAL se autodefinía como una

[...] fundación privada autónoma cuya finalidad consiste en promover la integración del sector popular de América Latina al proceso de desarrollo económico y social. Para ello se investiga la realidad con un carácter científico, integral y simultáneamente, a través de un equipo multidisciplinario que enmarca las soluciones operacionales dentro de una concepción doctrinaria.¹³

Desde el inicio fue pensado por Vekemans como un centro de estudios que pretendía participar en la creciente institucionalidad internacional vinculada al tema del desarrollo. Vekemans

¹³ BEIGEL, *Misión Santiago*, cap. 4.

usó todo su capital relacional como académico y sacerdote para lograr buenos financiamientos a sus proyectos. Los miembros del centro recibían remuneraciones que se acercaban más a los de los organismos internacionales que a los de los centros de investigación de otras universidades. El DESAL supo aprovechar los financiamientos de los programas que se comenzaron a crear en la Alianza para el Progreso y la operación de triangulación de financiamiento donde varios fondos estadounidenses eran dirigidos hacia instituciones religiosas europeas para que luego fueran direccionadas hacia América Latina a efecto de evitar susceptibilidades que se comenzaron a crear en la región acerca del lugar de Estados Unidos en la producción del conocimiento.

El centro dividió las tareas en dos direcciones: modelos teóricos y departamento de proyectos. Dicha división daba cuenta de que los objetivos del DESAL no sólo se remitían a la investigación sociológica, sino que también estaban vinculados con ciertas maneras de intervención social que sintonizaban con el trabajo de promoción social de sectores cristianos en la región. Fue en ese contexto que Vekemans y su equipo contribuyeron a una reflexión sobre la marginalidad que modelizaron como teoría.

Dicho enfoque tuvo puntos de contacto con la teoría de la modernización en el sentido de que proponía un esquema dual acerca del desarrollo de América Latina. Desde el periodo colonial había dos conglomerados: uno participante y el otro marginal. Los elementos de dicha marginalidad estaban vinculados a lo étnico-cultural, lo ecológico, lo económico y lo político, e históricamente la marginalidad estaba asociada a los sectores de origen indígena y africano. Pero en las últimas décadas el mayor desarrollo estaba vinculado al crecimiento de la marginalidad urbana. Como resultado de ese distanciamiento, el marginal “está radicalmente incapacitado para poner fin, por sí mismo, a su miseria”.¹⁴ Es así como en un texto de DESAL de 1967 donde

¹⁴ DESAL, *Marginalidad en América Latina*, p. 50.

se intentaba establecer cómo sería el camino de la integración se proponían diversos momentos: “El proceso implica una sucesión de momentos claramente definidos: la integración funcional interna de los individuos en situación de marginalidad, incorporación de la sociedad, y finalmente, la integración funcional de la sociedad global misma”.¹⁵

Estos momentos implicaban diferentes énfasis. El primer momento estaba vinculado al fomento y la promoción de las “organizaciones de base popular” para asegurar la participación de los afectados y que se constituyeran en “sujetos de su desarrollo”. El segundo momento consistía en el acercamiento y diálogo de estas organizaciones con el Estado. Ambos momentos fueron concebidos como actividades de promoción popular que eran parte de múltiples iniciativas sociales vinculadas al activismo católico y universitario. Éstas constituyeron una parte central de las políticas impulsadas por la Democracia Cristiana chilena en el gobierno. Las campañas de alfabetización vinculadas a la educación popular en las cuales Paulo Freire tuvo un papel activo a partir de su llegada a Santiago y su apoyo en tareas de desarrollo comunitario en el área rural impulsadas por Jacques Chonchol son una clara aplicación de la idea de promoción desarrollada desde DESAL.¹⁶ El último momento consistía en la dimensión reformista de la política ya que se trataba de que la sociedad adecuara la “estructura institucional, para acoger a los grupos que se le incorporen, lográndose así la unidad equilibrada y articulada de todo el cuerpo social”.¹⁷

Estas propuestas fueron muy populares. Por un lado, convocaron a una infinidad de organizaciones católicas y ecuménicas cristianas en la región para diversos trabajos de promoción

¹⁵ DESAL, *Marginalidad en América Latina*, p. 293.

¹⁶ FAURÉ POLLONI, “Entre Roger Vekemans y Paulo Freire” y KIRKENDALL, *Paulo Freire and the Cold War Politics of Literacy*.

¹⁷ DESAL, *Marginalidad en América Latina*, p. 292.

popular o desarrollo comunitario financiados en algunos casos por los estados, en otros por organismos internacionales o instituciones religiosas, y por universidades laicas o religiosas. Dichos trabajos en los que por lo general participaron sectores juveniles medios tuvieron un impacto en el desarrollo de organizaciones populares. Esas actividades posibilitaron la socialización de cierto capital cultural de sectores medios hacia sectores populares, así como habilitaron un mayor acercamiento empático por parte de estos sectores medios con la cultura popular.

En el caso chileno la promoción popular también se convirtió en uno de los principales pilares de la “Revolución en Libertad” de la Democracia Cristiana. En 1965 Frei creó la Consejería Nacional de la Promoción Popular. Dicho proyecto ponía a la DC en un lugar intermedio entre el tradicional discurso conservador de la caridad y el de la lucha de clases de la izquierda. Así se reconocía que el pobre podía transformarse por medio de la acción comunitaria que viabilizaba su participación e inclusión, pero que también era necesario una adecuación de las estructuras. Aunque la izquierda fue crítica de las iniciativas de institucionalizar la promoción popular por verla como un intento corporativista que buscaba establecer un vínculo orgánico entre el Estado y los sectores populares, en los hechos la promoción de las organizaciones populares generó un incremento de la movilización social y del diálogo entre militantes cristianos y actores vinculados a la nueva izquierda. Varios militantes estudiantiles del MIR asociados a proyectos de extensión universitaria, así como jóvenes activistas cristianos que luego culminaron en el movimiento de Cristianos por el Socialismo, participaron en estas iniciativas. Dichas experiencias ayudaron a formar a estos jóvenes en el desarrollo del trabajo político en la periferia de la ciudad y en el campo. Y en cierta medida esa experiencia marcó los posteriores desarrollos de movilización social relacionados con las ocupaciones de tierra y desarrollo de poblaciones donde organizaciones de la nueva izquierda chilena,

como el MIR, el MAPU y la Izquierda Cristiana tuvieron un papel preponderante.¹⁸

La reflexión sobre la marginalidad comenzó a ser incorporada por la CEPAL, que también estaba localizada en Santiago de Chile. Desde 1965 los documentos de la CEPAL comenzaron a mostrar un interés mayor por el problema de la marginalidad urbana, y particularmente en su impacto en la juventud y en la niñez. Así es como aparece la idea de desarrollar el Proyecto Marginalidad, un proyecto regional a partir de un acuerdo entre DESAL y CEPAL que se haría en varias ciudades latinoamericanas. Dicho proyecto contaría con financiamiento internacional; particularmente recibiría fondos de la Ford Foundation.

El Proyecto Marginalidad tuvo una trayectoria complicada marcada por disputas entre las instituciones auspiciantes, las denuncias públicas vinculadas al financiamiento de fundaciones estadounidenses, y posteriormente por las diferencias entre los investigadores y las instituciones que lo promovían. Un conjunto de trabajos ha repasado los debates públicos generados en torno del financiamiento del Proyecto Marginalidad. Mariano Ben Plotkin y Adriana Petra mostraron cómo dichos debates representaron un momento importante en la discusión del lugar de las ciencias sociales latinoamericanas y su relación con la academia estadounidense en el contexto de la Guerra Fría. Sin embargo, las otras dimensiones conflictivas recibieron una menor atención.¹⁹

¹⁸ Sobre algunos debates acerca de la visión de la nueva izquierda ante la promoción social véase PALIERAKI, *¡La Revolución ya viene!*, Parte 2. También véase VALENZUELA, "La Comuna Obrera y las Juntas de Vecinos".

¹⁹ Para repasar el tema de la financiación del Proyecto Marginalidad véanse PLOTKIN, "US Foundations, Cultural Imperialism and Transnational Misunderstandings"; PETRA, "El 'Proyecto Marginalidad'". La discusión sobre el problema del financiamiento estadounidense adquirió una particular notoriedad a partir del descubrimiento del Plan Camelot en Chile. Véase SOTO, *Espía se ofrece*. Vania Markarian también ha trabajado en cómo estos debates impactaron en la Universidad en Uruguay; véase MARKARIAN, *Universidad, revolución y dólares*.

El DESAL, el ILPES de la CEPAL y la Fundación Ford designaron a José Nun como director del nuevo proyecto en 1966. Nun era un sociólogo argentino formado en Francia y con diálogo con la politología estadounidense, pero que tenía un perfil más cercano a las nuevas formulaciones del marxismo que estaban en desarrollo en el periodo. En 1966, cuando Vekemans le ofreció el cargo a Nun, éste estaba como profesor visitante en el Departamento de Ciencia Política de la Universidad de California pensando en el desarrollo de un proyecto de investigación sobre América Latina con el cientista político David Apter. El reconocimiento que había adquirido como una joven promesa académica con legitimaciones en diversos ámbitos (Francia, Estados Unidos, Argentina) le permitió negociar las condiciones de investigación y la selección de su equipo. Nun exigió total libertad para definir el concepto de marginalidad, autonomía para la realización del proyecto y la designación de colaboradores, independencia académica respecto a las instituciones participantes y control sobre los datos producidos.²⁰ El equipo contó con un conjunto de colaboradores que tenían un perfil más académico que técnico y estaban mayoritariamente vinculados al clima de renovación intelectual del marxismo de la nueva izquierda en la región.

Entre los que participaron en el proyecto se encontraban Ernesto Laclau, Miguel Murmis, Juan Carlos Marín, Marcelo Norwestern, Edelberto Torres Rivas y Rodolfo Stavenhagen. A modo de ejemplo podemos decir que Ernesto Laclau a mediados de la década había estado vinculado a diversas agrupaciones de la nueva izquierda, como el Partido Socialista de Vanguardia y el Partido Socialista de la Izquierda Nacional, del que luego se alejó en 1968 junto con los sectores juveniles.²¹ Miguel Murmis había participado en la revista *Pasado y Presente* junto con José María Aricó y Juan Carlos Portantiero a comienzos de los

²⁰ Véase SVAMPA y PEREYRA, "Entrevista a José Nun".

²¹ ACHA, "Del populismo marxista al postmarxista".

sesenta. Juan Carlos Marín era un sociólogo argentino que a mediados de la década se había instalado en la Universidad de Concepción en Chile y es recordado como una suerte de padre intelectual de la generación de estudiantes de los que serán los líderes del MIR a partir de 1967.²² El acuerdo inicial se concretó en Santiago el 28 de noviembre de 1966 en un acta que fue firmada por Fernando Henrique Cardoso en nombre de ILPES (CEPAL) y Vekemans por DESAL.

Desde el principio comenzaron los problemas. Además de las disputas de liderazgo, entre otros con Cardoso, que quería dirigir el proyecto, los miembros de DESAL y CEPAL se “dieron cuenta de que eran de izquierda” en palabras de Nun y eso generó problemas. Prebisch le explicitó quejas de los gobiernos dominicanos y guatemaltecos acerca de los antecedentes políticos de los investigadores que participaban en el proyecto. Los cuestionamientos crecieron cuando se constató que la idea de marginalidad del equipo de Nun era más cercana al marxismo que a los enfoques desarrollistas o modernizadores estructural-funcionalistas. Pero los problemas más importantes llegaron cuando en mayo los investigadores plantearon unos avances para una reunión del comité asesor que se haría en julio. Dichos textos fueron considerados como “explosivos” por las instituciones patrocinadoras.²³ Dicho enfoque constituía una innovación demasiado provocadora como para que no generara reacciones dentro del mundo desarrollista del cual el DESAL y la CEPAL eran fieles representantes. Esto llevó a que ambas instituciones se apartaran del Proyecto Marginalidad y comunicaran

²² David H. Santos, “Juan Carlos Marín, entre los organismos de desarrollo y el MIR” (trabajo de Maestría); SANTOS, “Trayectoria intelectual y lucha teórica, Chile 1967-1973”.

²³ Luego la presentación apareció como artículo en “Superpoblación relativa, ejército industrial de reserva y masa marginal”, en *Revista Latinoamericana de Sociología*, 2: 225 (jul. 1969).

a la Fundación Ford su retiro. Años después Prebisch le confesó a Nun que compartía el enfoque que estaban iniciando pero que dada su condición de funcionario internacional no tenía margen para apoyarlo.²⁴

Inicialmente la Fundación Ford le planteó a Nun cancelar el proyecto. Pero frente a su negativa, terminó aceptando su presupuestación y reinstalación en el Centro de Investigaciones Sociales del Instituto Torcuato Di Tella en Argentina. Además se creó un nuevo consejo asesor de investigadores internacionales: David E. Apter, Eric Hobsbawm y Alain Touraine, que supervisarían la investigación. Luego de lo ocurrido por Camelot la Fundación Ford estaba muy preocupada por su legitimidad en la región y quería mostrar que efectivamente respetaban la independencia de los científicos sociales latinoamericanos. Nun era consciente de esta situación y la usó a su favor. Aunque el financiamiento se redujo Nun logró que el proyecto continuara.

En 1969 los resultados fueron presentados en la *Revista Latinoamericana de Sociología*. En la introducción se planteaba que dichos estudios eran parte de una tendencia que buscaba:

[...] redefinir la materia, mostrando hasta que punto los marginales están “dentro” y no “fuera” del sistema y resultan víctimas de un desarrollo capitalista dependiente y distorsionado [...] Sin perjuicio de sus perspectivas a menudo divergentes, estos trabajos debían coincidir en tomar por eje del análisis a la explotación y en reexaminar críticamente tanto el paradigma normativo funcionalista como las interpretaciones no dialécticas del dualismo estructural.²⁵

En su mayoría los trabajos publicados a partir de distintos enfoques estudiaban diversas relaciones de producción y las

²⁴ Véase SVAMPA y PEREYRA, “Entrevista a José Nun”, p. 8.

²⁵ Véase “Presentación” en *Revista Latinoamericana de Sociología*, 2: 225 (jul. 1969).

particularidades de los diferentes mercados de trabajo. Tres trabajos ofrecían una perspectiva histórica. Eric Hobsbawm estudiaba el problema en los orígenes del desarrollo industrial capitalista en el siglo XIX, Rodolfo Stavenhagen en la reforma agraria mexicana y Ernesto Laclau trabajaba las causas y las modalidades de la desocupación en Argentina y Chile. Los otros tres artículos eran más de corte sociológico y trabajaban sobre la fuerza de trabajo rural en el valle central de Chile (Juan Carlos Marín), en las provincias argentinas de Tucumán (Miguel Murmis y Carlos Waisman) y en el Chaco (Nestor D'Alessio). Aunque diversos, los trabajos tenían inquietudes comunes que dialogaban de una manera bastante explícita con el marxismo y la teoría de la dependencia. Los enfoques históricos enfatizaban que la implantación del capitalismo en la región estuvo constituida por estos fenómenos de incorporación de mano de obra asociada a los que se consideraban sectores marginales para demostrar que esta incorporación era constitutiva de un sistema económico que en los centros ofrecía una modalidad de mano de obra libre y en las periferias situaciones asociadas a fenómenos vinculados al concepto de masa marginal. Las argumentaciones enfatizaban el abandono de las perspectivas dualistas de las sociedades latinoamericanas que tanto la teoría de la modernización como la sociología desarrollista habían adoptado.

Como Nun planteaba el concepto de

[...] masa marginal —en contraste con el ejército industrial de reserva clásico— indica ese bajo grado de ‘integración del sistema’, debido a un desarrollo desigual y dependiente que, al combinar diversos procesos de acumulación en el contexto de un estancamiento crónico, genera una superpoblación relativa no funcional respecto a las formas productivas hegemónicas.²⁶

²⁶ José Nun, “Superpoblación relativa, ejército industrial de reserva y masa marginal”.

Era esta superpoblación relativa del capitalismo que tenía un bajo nivel de integración pero que era parte constitutiva del desarrollo capitalista lo que resultaba característico de las sociedades latinoamericanas.

La mirada sugerida por Nun acerca del problema de la marginalidad interpelaba la noción dualista, así como los principios desarrollistas sobre los que se había construido el enfoque inicial. Ambas aproximaciones tenían correlatos políticos diferentes. En una entrevista reciente Nun ilustraba la discrepancia con el enfoque previo a partir de una supuesta repuesta de Vekemans con relación a cuál debía ser la participación política de los sectores populares:

Vekemans solía tomarme el pelo: “Ustedes quieren que los pobres tengan un fusil en la mano, pero para eso deben saber cómo usarlo, tienen que estar bien alimentados y entender lo que les dicen. Bueno, nosotros se los preparamos. Los educamos y después que ellos hagan lo que quieran, pero que no estén muertos de hambre. Y están muertos de hambre porque les falta educación y la Iglesia se las puede dar”.²⁷

CRISTIANOS Y POBREZA

Mientras la teoría de la marginalidad de Vekemans planteaba una serie de pasos para integrar a los sectores marginales, los argumentos de Nun sugerían, a través del concepto de masa marginal, que dicho bajo nivel de integración era constitutivo del desarrollo capitalista en esta región. Frente a la crítica de Nun, Vekemans respondía que más allá de las modificaciones estructurales era necesario transformar la vida de esos sectores pobres ya que en las actuales circunstancias tampoco se encontraban preparados para la participación política. Esa tensión entre transformar la vida de

²⁷ SVAMPA y PEREYRA, “Entrevista a José Nun”.

los pobres y las estructuras que reproducen la pobreza, así como la evaluación de las causas de la misma, también se encontraron en otros espacios intelectuales que trascendieron a la sociología. Dentro del mundo cristiano la primera mitad de la década de los sesenta estuvo marcada por el acercamiento de sectores juveniles de clase media, en su mayoría universitarios, asociados al mundo católico, pero también a sectores protestantes, que desarrollaron obras de trabajo social en zonas marginales. Las propuestas estuvieron vinculadas a múltiples instituciones. Entre otros podemos mencionar a: las organizaciones juveniles de la Iglesia católica, organizaciones de promoción social como Emaús o los espacios de economía humana inspirados por la visitas de Louis-Joseph Lebret en América Latina y los departamento de extensión de las universidades religiosas y laicas, como aquellos que inspiraron esas iniciativas asociadas al trabajo social en zonas marginales.²⁸ Todas estas actividades buscaron un acercamiento horizontal con los sectores populares que enfrentaban la pobreza. Estos enfoques intentaron alejarse de las formas tradicionales de la caridad cristiana.

En todas estas iniciativas los trabajos de Paulo Freire fueron una referencia central para pensar la acción social que había que desarrollar en dichos territorios. La obra de Paulo Freire y su recorrido intelectual, que va desde su llegada a Chile a trabajar con las campañas de alfabetización de la Democracia Cristiana hasta su gradual radicalización y abandono de las perspectivas desarrollistas dan cuenta del cambio de perspectiva dentro de cierto espacio intelectual asociado al mundo cristiano. El cambio en Freire se ilustra en el tránsito que va de *La educación como práctica de la libertad* (1965) a *La pedagogía del oprimido* (1967).²⁹ Como señala Daniel Faures, inicialmente existió una

²⁸ Véase PONTUAL, *Louis-Joseph Lebret na América Latina*; DUSSEL, *Teología de la liberación*.

²⁹ KIRKENDALL, *Paulo Freire and the Cold War Politics of Literacy*.

coincidencia entre el concepto de promoción social de Vekemans y las propuestas de educación popular, y las campañas de alfabetización desarrolladas por Freire en su trabajo en el INRA. Sin embargo, el método psicosocial de Freire llevado adelante por educadores voluntarios o rentados con un fuerte compromiso social fue llevando a que el objetivo inicial de la inclusión promovido por la teoría de la marginalidad se transformara en una mayor reflexión sobre el fenómeno de la opresión.³⁰

Estas transformaciones vinculadas a la práctica social fueron acompañadas con una reflexión teológica que integró las innovaciones de las ciencias sociales latinoamericanas y los textos bíblicos sobre el fenómeno de la pobreza que influyó en la manera en que estos intelectuales y activistas cristianos se vincularon y representaron la pobreza. En cierta medida el acercamiento a la experiencia de la pobreza de los sectores populares fue el camino que legitimó la idea de la opción por los pobres sugerida por las primeras repercusiones del Concilio Vaticano II, propuesta explícitamente por la Conferencia Episcopal de Medellín en 1968, y desarrollada teóricamente por la teología de la liberación en una serie de obras que se publicaron a comienzos de los setenta.

En un artículo llamado “Pobreza evangélica, solidaridad y protesta”, que luego formó parte de su primer libro: *Teología de la liberación*, Gustavo Gutiérrez, uno de los principales referentes intelectuales de esta corriente, examinó los diferentes significados del concepto de pobreza para los cristianos. El artículo distinguía entre la pobreza material y la pobreza espiritual. La pobreza material era “algo repudiable” por lo que el cristiano no podía hacer de ella un ideal. Por otro lado, la pobreza espiritual era “un acto de amor y de liberación” y tenía “un valor redentor”. En sus palabras:

³⁰ FAURÉS, “Entre Roger Vekemans y Paulo Freire”

El “pobre”, hoy, es el oprimido, el marginado por la sociedad, el proletario que lucha por sus más elementales derechos, la clase social explotada, el país que combate por su liberación. La solidaridad y protesta de que hablamos tienen en el mundo actual un evidente e inevitable carácter “político”, en tanto que tienen una significación liberadora. En nuestros días y en nuestro continente, solidarizarse con el “pobre” significa correr riesgos personales –incluso poner en peligro la propia vida–. Es lo que ocurre a muchos cristianos –y no cristianos– comprometidos en el proceso revolucionario latinoamericano. Surgen así nuevas formas de vivir la pobreza, diferentes a la clásica “renuncia a los bienes de este mundo”.³¹

Dichos enfoques que proponían una aproximación a la pobreza material tuvieron múltiples repercusiones en diversas iniciativas prácticas que impulsaban esos encuentros entre aquellos que apostaban por la pobreza espiritual como proyecto de vida y aquellos que vivían la pobreza material marcada por la marginalidad, la exclusión y la opresión. En los ámbitos universitarios la pedagogía, el trabajo social, la sociología, el urbanismo, entre otros, fueron impactados por experiencias extensionistas que transformaron a varios de los jóvenes que participaron en dichas iniciativas. Como Gutiérrez lo decía, en dichas actividades no sólo participaban cristianos sino también no creyentes. Sin embargo, dichas experiencias promovieron un campo de reflexión intelectual vinculada a múltiples grupos católicos, protestantes o ecuménicos que dialogaron en el Cono Sur a través de diversas instancias de encuentro regional y de un conjunto de revistas que tenían circulación regional. Dentro de esa variedad de grupos algunos tenían un perfil marcadamente político, otros social, y otros, intelectual.

En este trabajo estudiaremos uno de estos grupos que a través de su trabajo de interacción con los sectores populares estableció

³¹ GUTIÉRREZ, “Pobreza evangélica, solidaridad y protesta”.

un proyecto relativamente original en la manera de representar y conceptualizar la pobreza. Nos referimos al proyecto que inicialmente se llamó Literatura Popular y que fue desarrollado por el núcleo de Montevideo de la red ecuménica llamada Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL).

El ISAL era un agrupamiento político religioso que representó a los espacios de reflexión de izquierda dentro del protestantismo latinoamericano, aunque también tuvo diálogo con sectores católicos de izquierda. El grupo se creó en 1963 y tuvo núcleos nacionales en los diversos países del Cono Sur.³² En su revista *Cristianismo y Sociedad*, y por medio de las sucesivas actividades regionales, se puede percibir un gradual involucramiento en la reflexión sobre los procesos políticos, desde perspectivas que se fueron alejando de los planteos desarrollistas iniciales.³³ A partir de 1969 el ISAL creó la editorial Nueva Tierra con sede en Montevideo que tuvo un impacto importante en la región. Entre otras cosas porque en un momento tuvo los derechos de autor para publicar la obra de Paulo Freire en español.³⁴

Fue en diálogo con la obra y con el propio Freire que algunos miembros del ISAL Uruguay se plantearon un proyecto que comenzó a ser discutido en 1966. La preocupación del ISAL tenía que ver con: “llegar a crear los instrumentos necesarios para producir literatura de carácter popular, que pudiese servir a los fines del proceso de concientización del hombre latinoamericano”. La intención era superar un “paternalismo de imposición” que desde su punto de vista habían tenido los intelectuales en relación con el mundo de la pobreza. No se trataba sólo de desarrollar un lenguaje más accesible sino de la selección de

³² BRUGALETTA, “Cristianismo y Sociedad”.

³³ Héctor Borrat, “La ‘revolución’ de ‘Mensaje’”, en *Cristianismo y Sociedad*, año III, núm. 7, AIMU.

³⁴ Acerca de la relación entre Freire y el grupo de ISAL véase BRUGALETTA, “El protestantismo y la circulación de la pedagogía de Paulo Freire en América Latina”.

temáticas que fueran significativas para la cosmovisión de los estratos populares.³⁵

El proyecto fue desarrollado en una barriada montevideana a partir del método de Freire. Pero con una característica diferente de otros casos ya que no se trataría de trabajar con analfabetos, sino con grupos con cierto nivel de alfabetización, pero en los que se buscaría desarrollar una reflexión sobre su condición social para generar insumos vinculados a lo que los autores llamaron concientización. En 1968 Julio de Santana, Enrique Méndez y Julio Barreiro, en representación del grupo uruguayo del ISAL, se reunieron con Freire cuando trabajaba en el Instituto Chileno para la Reforma Agraria en Santiago de Chile para afinar el proyecto. En la reunión se propuso desarrollar un proyecto piloto cuyo objetivo central sería “llegar a través de la experiencia a la elaboración de una auténtica literatura popular” que luego podría ser replicada en otros lugares.³⁶

El proyecto definió una zona de Montevideo que tenía un barrio de emergencia y un asentamiento. Allí se trabajó con un grupo de referencia llamado Círculo de Cultura al cual los miembros del ISAL se fueron acercando a través de un trabajo que se centró en la confianza y el afecto. Durante dos meses el equipo del ISAL se reunió con un grupo de alrededor de ocho mujeres que se dedicaban a tejer y que constituyó la base del círculo. Los viernes se reunían de tarde y se desarrollaban diferentes tipos de talleres que eran grabados y documentados. Ése fue el insumo para luego realizar el libro *Se vive como se puede*, donde se transcriben gran parte de esos diálogos. El informe del ISAL decía que el método de Paulo Freire había generado el pasaje de un pensamiento mágico y espontáneo para analizar la realidad

³⁵ Contribución al proceso de concientización en América Latina. Suplemento. *Cristianismo y Sociedad* (sep. 1968). Julio Barreiro, “Una experiencia piloto en base al método de Paulo Freire”, AIMU.

³⁶ Julio Barreiro, “Una experiencia piloto en base al método de Paulo Freire”, en *Cristianismo y Sociedad*, año 7, núm. 18, AIMU.

a una conciencia crítica que incluso a finales del año se preocupaba por estudiar las raíces sociales de los problemas que tenían que ver con la opresión.³⁷ El libro fue publicado en noviembre de 1968 por Editorial Alfa.³⁸ Se publicó como anónimo porque se buscaba proteger la identidad de los participantes. Los derechos de autor se retornaron al grupo, que debería definir en qué utilizarlos. El texto tuvo repercusión en la prensa de diversos colores políticos y también impactó posteriormente como referencia de trabajo para propuestas similares en otros países de la región.³⁹

Se vive como se puede tenía una introducción que informaba la situación del barrio donde se realizó el trabajo. Luego, a través de pequeñas secciones se reconstruía el diálogo del círculo y conversaciones informales con gente del barrio donde se trataban diferentes aspectos de la vida cotidiana. Los temas eran múltiples. Varios referían al mercado de trabajo y el tipo de relaciones laborales que los pobladores de estos territorios debían enfrentar, también referían a la ausencia de servicios municipales y públicos; por último, varias anécdotas ejemplificaban los mecanismos de estigmatización social que actuaban sobre el barrio. Pero también varias de las conversaciones tenían que ver con aspectos de la realidad nacional. Las conversaciones se iniciaban con las características del gobierno, los patrones, los dueños de los campos vecinos al barrio y terminaban con reflexiones más profundas acerca de las estructuras políticas y sociales del Uruguay. El libro culminaba con una reflexión acerca de cómo dicha práctica llevó a una mayor conciencia crítica de la opresión de los participantes en este proceso. Y sugería la utilidad de estos enfoques para contribuir a desarrollar la conciencia de los sectores oprimidos.

³⁷ Véase Julio Barreiro, "Literatura y educación popular", AIMU, fondo Julio Barreiro.

³⁸ *Se vive como se puede*.

³⁹ Acerca de la repercusión del libro véase la reseña de *Se vive como se puede* en *Cristianismo y Sociedad*, año 7, núm. 18, AIMU.

El enfoque que repasamos en este caso acerca de la pobreza se diferenció de los debates desarrollados simultáneamente en el ámbito de la sociología en varios aspectos. Aunque se recibió el financiamiento de instituciones religiosas, fue menor en términos comparativos con lo ocurrido en la sociología. Los actores que impulsaron estas iniciativas gradualmente se fueron alejando de los enfoques técnicos de la sociología del desarrollo, así como del clima academicista de la teoría de la masa marginal. Los responsables de esta mirada de los cristianos sobre la pobreza se veían como intelectuales, pero cuyo saber era el resultado de la práctica y el diálogo con los sectores populares. Se trataba de un activismo social con dimensiones intelectuales y con importantes implicaciones en el pensamiento cristiano. En estos casos se trataba de promover herramientas para una idea de liberación vinculada al concepto de opresión. La experiencia y el texto influyeron en los ámbitos vinculados a la pedagogía y a las diversas formas de trabajo social que se desarrollaron desde las universidades, el activismo, las campañas religiosas y la política de la nueva izquierda.

El desplazamiento desde la idea de educar para la libertad, como lo planteó inicialmente Freire, al concepto de liberación tiene fuertes contactos con la identidad de la nueva izquierda política que estuvo asociada a la idea de liberación nacional promovida desde los cincuenta por los movimientos revolucionarios de descolonización en el Tercer Mundo y reforzada a partir de la revolución cubana. La revolución se presentaba como un nuevo punto de partida en la lucha por la liberación del continente, comparable a la lucha de los libertadores del siglo XIX contra el imperio español. En este concepto amplio de liberación se encontraban los activistas cristianos vinculados al trabajo social con los militantes de la nueva izquierda.

Más allá de diferencias existieron algunos aspectos compartidos entre el Proyecto Marginalidad de los sociólogos y el proyecto Literatura Popular de los intelectuales cristianos.

Hubo una trayectoria compartida entre varios de estos actores vinculados a un espacio ecuménico cristiano que inicialmente se sintió cercano al desarrollismo y luego se orientó hacia perspectivas liberacionistas. Los editoriales escritos por Vekemans en la revista *Mensaje* en 1962, donde se reclamaba un mayor compromiso de los cristianos, habían sido reproducidos en los primeros tomos de *Cristianismo y Sociedad* como una referencia. Incluso la cercanía inicial de Freire a la idea de promoción social promovida por la teoría de la marginalidad y su posterior acercamiento al proyecto de literatura popular dan cuenta de esos espacios comunes, pero también de las transformaciones que se procesaron en dicho espacio a lo largo de la década.⁴⁰

Por último, lo que resultó original en este enfoque fue la relación que se planteaba entre investigador e investigado a la hora de proponer una reflexión y representar la pobreza. A partir de una crítica a lo que ellos llamaban un “paternalismo” académico o técnico propusieron el desarrollo de una literatura construida en diálogo con los pobres. Dicho enfoque no parecía tener como objetivo una tarea diagnóstica de la realidad sino el desarrollo de herramientas que contribuyeran a su transformación. En esta dirección el trabajo enfatizaba que el método dialógico de elaboración del texto tenía en sí mismo una consecuencia positiva ya que desarrollaba la conciencia crítica de los participantes. Además, el resultado final donde aparecían la voz y la cosmovisión de los propios sectores oprimidos para hablar de su pobreza implicaba una renovación de los lenguajes ensayados previamente por técnicos o académicos.⁴¹ La experiencia llevaba a repensar el lugar de los intelectuales en la producción del conocimiento.

⁴⁰ Acerca del distanciamiento con la perspectiva de Vekemans: Héctor Borrat, “La ‘revolución’ de ‘Mensaje’”, en *Cristianismo y Sociedad*, año III, núm. 7, AIMU.

⁴¹ Dichas propuestas tienen vínculo con propuestas posteriores, como la de investigación participativa de Orlando Fals Borda, y con los debates contemporáneos sobre los sectores subalternos.

En palabras del abogado y escritor Julio Barreiro, uno de los participantes de dicho proyecto:

La literatura popular no es ni puede ser creación de los intelectuales. La literatura popular solamente puede producirla el pueblo. Esta afirmación es muy sencilla, no encierra problemas. Los problemas están encerrados en él: ¿cómo? [...] El mejor servicio [y quizá el único] que pueden prestar los intelectuales en un proceso de creación de literatura popular es encauzar sus esfuerzos como agentes de la educación popular, por un lado, y por el otro, como medios de transmisión de la tecnología de la producción literaria a los sujetos de aquella forma de literatura, o sea, al pueblo trabajando organizadamente para alcanzar esos propósitos.⁴²

LA POBREZA DESDE LA MIRADA DOCUMENTAL

Otra mirada sobre la pobreza en otro campo intelectual la ofreció durante los sesenta el nuevo cine latinoamericano, particularmente el cine documental. En este artículo repasaremos algunas propuestas surgidas en Uruguay que estuvieron en diálogo con nuevas corrientes desarrolladas en el Cono Sur y que fueron parte de festivales de circulación regional e internacional, así como de procesos de transformación de los departamentos universitarios (Universidad de la República-Uruguay, Universidad de Santa Fe-Argentina, Universidad de Chile) vinculados a la producción audiovisual. Algunos autores han señalado cómo desde fines de los cincuenta el documental político adquirió un perfil particular en la región que es susceptible de ser pensado en conjunto.⁴³

⁴² Véase Julio Barreiro, "Literatura y educación popular", AIMU, fondo Julio Barreiro.

⁴³ Véase MESTMAN, *Las rupturas del 68 en el cine de América Latina* y TRAVERSO y CROWDER-TARABORRELLI (comps.), *El documental político en Argentina, Chile y Uruguay*.

En el caso uruguayo, las imágenes de la pobreza fueron una parte central de una nueva generación de documentalistas que ofrecía representaciones alternativas a la mirada optimista del Uruguay de los cincuenta. Si el Uruguay de los cincuenta había alcanzado importantes niveles de urbanización, progreso económico y social y bienestar para sectores populares en la ciudad, aun existían lugares que interpelaban los límites de la representación optimista de “la Suiza de América”. Esa gente y esos lugares eran los que estos documentalistas querían mostrar.

El primer trabajo que mostró esta impronta fue *Cantegriles* de Alberto Miller.⁴⁴ Dicho trabajo, que se presentó en 1958 en el III Festival Internacional de Cine Documental y Experimental del SODRE (la agencia cultural del Estado uruguayo), recibió el Premio de la Universidad de la República. La Universidad había propuesto un premio especial a aquellos que dentro del Festival se abocaran al estudio de la pobreza urbana. El documental fue elogiado por el célebre documentalista escocés John Grierson, quien había sido invitado al Festival, ya que el film evitaba actitudes morbosas en el tratamiento de la pobreza.⁴⁵ Miller era un autodidacta y dicho trabajo pretendía tener un carácter observacional sin sobretonos a la hora de describir la vida en el asentamiento.

El corto se inicia con un plano sobre el centro de la ciudad de Montevideo para luego transportarse a un plano general de un asentamiento. El contraste es notorio. De una avenida rodeada por modernos edificios y donde al final se veían la sede del Poder Legislativo, el Palacio Legislativo, se pasaba a un territorio vacío, sin demarcaciones ni nivelado, con casillas precarias construidas con materiales residuales distribuidas aleatoriamente en el territorio. Luego de tomas generales sobre las casillas la cámara se

⁴⁴ Alberto Miller, *Cantegriles*, 1958, en AGU, LPA; para un análisis de dicho corto véase LACRUZ, “Notas sobre el pueblo”.

⁴⁵ “Alberto Miller: Cine y Testimonio. Hacer un cine profundamente ligado con la gente”, en semanario *Dignidad* (2 jul. 1985), AC.

iba adentrando en los hogares. Allí se ven: escenas de gente durmiendo desnuda, las decoraciones de los hogares, las fotos familiares e imágenes decorativas en las paredes de barro. La cámara se acerca a la realidad de los cuerpos. Un niño desnudo y casi raquítico daba cuenta de la dureza de la vida en esas situaciones.

Luego el documental repasa las tareas cotidianas: la limpieza de las casas, el traslado de agua desde lugares lejanos del cantegril, las difíciles tareas de limpieza de los niños y de la ropa bajo esas condiciones de vida. También se muestra una sociabilidad cordial marcada por diferentes formas de juego entre los vecinos de diversas edades, aunque priman los niños. Los perros, gatos y caballos también son imágenes recurrentes. Las tareas vinculadas a la recolección de basura aparecen como una actividad que convoca a gente de todas las edades. El recorrido a través del cantegril mostraba claroscuros. Por un lado, señalaba las duras condiciones que estas personas enfrentaban en su vida cotidiana, pero por otro ofrecía imágenes que atestiguaban los intentos de sobrevivencia y hasta la búsqueda de la felicidad en tan difíciles condiciones. Esas contradicciones se expresaban en los últimos planos de eufóricas sonrisas prácticamente desdentadas.

El documental no tenía palabras ni textos, simplemente música que acompañaba las imágenes. De su visionado no se desprendía ningún camino o solución para responder a la dura situación que el autor estaba describiendo. El lenguaje del documental era sobrio, pero se proponía “sacudir la modorra intelectual”, como diría el realizador luego hablando de su obra.⁴⁶

En 1961 *Como el Uruguay no hay* fue otro corto documental que también tuvo como centro la vida en el cantegril. En este caso se trataba de un documental con un fuerte contenido político. Para la especialista Cecilia Lacruz se transformó en el

⁴⁶ “Habla un realizador uruguayo. Entrevista a Alberto Miller, Somos cómodos y el cine implica sacudir la modorra intelectual”, AC, 1965.

cortometraje político inaugural de una “época”.⁴⁷ Este corto, dirigido por Ugo Ulive, un artista teatral que también como Miller era cineasta amateur, utilizaba irónicamente la popular frase *Como el Uruguay no hay* invirtiendo el sentido original, que buscaba mostrar las características positivas del país en el contexto latinoamericano.

El trabajo consistió en un intrincado *collage* de imágenes, filmaciones y técnicas de animación. Una voz en *off* en tono serio, pero a la vez jugando con la ironía, iba describiendo las principales características del Uruguay contemporáneo. El corto hacía un contrapunto de imágenes turísticas; Punta del Este, gauchos, las playas, los edificios modernos de Montevideo frente a la pobreza de los cantegriles, los conventillos y el mundo rural. También usaba los discursos políticos para mostrar el vaciamiento de dicha actividad e ironizaba con aspectos de la cultura popular uruguaya como el fútbol y el candombe.

El corto fue censurado en el IV Festival del Cine Documental y Experimental del SODRE, aunque la crítica mayoritariamente reconoció el mérito de la obra más allá de las opiniones que se podían tener sobre la visión política de Ulive. En palabras de Homero Alsina Thevenet, uno de los principales críticos de cine, el SODRE “eliminó el film más valioso del concurso, al único que reúne un tema ambicioso con un dominio cinematográfico y con una imaginación creadora”.⁴⁸ El corto recibió atención internacional. A los pocos meses Ulive fue invitado por el ICAIC cubano y viajó a continuar su trabajo allí.

A los efectos de lo que venimos estudiando en este artículo, en *Como el Uruguay no hay* se reforzó la idea de que la pobreza interpelaba la imagen optimista que la clase política tendía a promover sobre el Uruguay. En gran medida el argumento

⁴⁷ Ugo Ulive, *Como el Uruguay no hay* en AGU, LPA y véase LACRUZ, “Modernidad y política en el cortometraje documental uruguayo”.

⁴⁸ *El País* (19 jul. 1960), AC.

que condensaba dicho cortometraje tendrá muchos puntos en común con la crítica que la nueva izquierda hacía sobre la idea de excepcionalidad del Uruguay, así como de la fragilidad de los progresos que se habían logrado en los años cuarenta y cincuenta. Desde fines de los cincuenta un conjunto de intelectuales había desafiado la idea de que Uruguay era una excepción en el continente, “la Suiza de América”, para reforzar los aspectos que nos vinculaban a los problemas de América Latina y la necesidad de acercar la problemática del país a los proyectos políticos continentales de liberación.⁴⁹

El último documental que mencionaremos se trata de *Carlos, cine retrato de un caminante* que fue presentado en 1965.⁵⁰ Este documental fue realizado por Mario Handler.⁵¹ En este caso se trató de un realizador que tenía un vínculo institucional con el Instituto Cinematográfico de la Universidad. Dicho realizador había colaborado en los esfuerzos mencionados anteriormente. Pero en este caso el proyecto se hacía desde una institución que durante los cincuenta se dedicó al cine científico y que a impulsos de Handler, no sin resistencias, tendió a incorporar cada vez más la realidad social.⁵² El cortometraje consistió en el registro durante varios días de una persona que vivía en la calle. Handler contó que lo conoció accidentalmente y que se fue generando una relación de confianza con esta persona que le permitió acompañarlo en sus recorridos por la ciudad. Inicialmente Handler intentó buscar un sentido de representatividad en dicha

⁴⁹ Entre otros podemos mencionar a Alberto Methol Ferré, Vivian Trías, Eduardo Galeano, Carlos Real de Azúa y Mario Benedetti. Véase ESPECHE, *La paradoja uruguaya*. Varios de estos intelectuales fueron referencias centrales para los militantes de organizaciones de la nueva izquierda, como los Tupamaros.

⁵⁰ Carlos Handler, *Cine retrato de un caminante*, en AGU, LPA, también LACRUZ, “Notas sobre el pueblo”.

⁵¹ Para un repaso de su obra véase la entrevista de MELZER, *Mario Handler: retrato de un caminante*.

⁵² WSCHBOR, “Del documento al documental uruguayo”.

figura que luego abandonó por una mirada que apuntaba más a las características del personaje:

Quería mostrar, en principio, a lo uruguayo, a través de sus ejemplares más marginales, más inferiores. Lo uruguayo reflejado a través de lo más arrastrado que podía encontrar. Al final no resultó ni muy marginal, ni muy inferior. Me conquistó la personalidad fascinante, la simpatía del protagonista.⁵³

Este acercamiento al personaje no sólo se expresó en el seguimiento de las imágenes sino también en largos trozos grabados donde Carlos cuenta su vida. El testimonio de Carlos en un lenguaje y un tono que por momentos se hace ininteligible para una audiencia de clase media intenta poner la voz del subalterno en un espacio donde sólo había sido representado por otro. Lacruz reseña cómo este enfoque tuvo un impacto importante y fue visto como uno de los principales méritos de la película más allá de la valoración positiva sobre la fotografía, la dimensión etnográfica del registro y la banda sonora. El film fue valorado muy positivamente por la prensa en Uruguay y en la región. Ganó el Premio a la Mejor Película Nacional de 1965 por la Asociación de Críticos Cinematográficos del Uruguay. El mismo año también recibió un premio como el mejor film experimental en el Festival de Cine Independiente Americano o del Cono Sur realizado por el Instituto General Electric del Uruguay. En 1967 recibió una mención en el Festival de Viña del Mar. De acuerdo con Lacruz dichos reconocimientos expresaron la sintonía del proyecto de Handler en relación con la voluntad moderna de experimentación en diálogo con la idea de compromiso social que se expresó en dichos festivales.⁵⁴

⁵³ José Wainer, "Antes del estreno: El ICUR persigue a un 'caminante'", en *Gaceta Universitaria*, año 6, núm. 35 (1965), pp. 15 y 18, AC.

⁵⁴ LACRUZ, "Modernidad y política en el cortometraje documental uruguayo".

Los trabajos posteriores de Handler profundizaron lineamientos más políticos a tono con la radicalización de la nueva izquierda. En 1967 presentó *Elecciones*, donde mostró en tono irónico la decadencia del sistema político uruguayo. Y en 1968 *Me gustan los estudiantes*, donde se registró la movilización estudiantil del año 1967. Dicho trabajo tuvo una importante divulgación regional.

La proyección regional de la obra de Handler le permitió incidir en los debates sobre el documental político en el Cono Sur. En dicho debate la contribución de Handler también estuvo vinculada a la idea de pobreza en una perspectiva que parecía estar en consonancia con los planteos cristianos de la pobreza espiritual. En una entrevista que el realizador argentino Octavio Getino, del grupo Cine Liberación, hizo a Mario Handler en 1969 aparece claramente este enfoque. Allí Handler sugería que la condición de pobreza de los realizadores latinoamericanos en comparación con aquellos de los países desarrollados era una condición de oportunidad más que un problema:

Lo esencial es saber ser pobre, y además brindarle a todos los demás que están con nosotros o que nos siguen todo un aparato. Yo creo que es una misión nuestra transmitir a los demás las experiencias nuestras no para que las reproduzcan sino para que las hagan mejor. Por ejemplo, un día a un tipo se le ocurrió que hay que filmar a 24 cuadros, tenía una razón técnica en ese momento cuando surgió el cine sonoro, hasta ese momento se filmaba a 16, 18, 20 cuadros. Pero ahora nosotros que somos pobres podemos ahorrar mucho, el lío es que nos escapamos del standard mundial, pero ¿qué significa escaparse del standard mundial? Significa filmar una película para que no sea exhibida en Francia ni en Estados Unidos. Tenemos que razonar si a nosotros nos importa tanto que se exhiba en Estados Unidos o en Francia. Entonces podemos decir si lo que nos importa a nosotros es sobre todo el público latinoamericano. Yo ahora estoy haciendo pruebas para ver si puedo bajar a doce cuadros, para tratar

de que otros tengan proyectores de doce cuadros, además no es nada difícil cambiar la velocidad de un motor, pero si se consigue, yo le estaría pagando a la Kodak la mitad, y al laboratorio la mitad. La conclusión de todo esto es que somos libres.⁵⁵

Nuevamente en un lenguaje eufemístico la pobreza aparecía como una posibilidad para la transformación y como un camino para construir una alternativa diferente en América Latina.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Por medio de la revisión desarrollada en este artículo podemos ver cómo la pobreza tuvo una importante centralidad en los debates intelectuales de los sesenta. En este caso repasamos tres espacios (sociología, pensamiento cristiano y el cine documental) que más allá de sus diferencias tuvieron conexiones y coincidencias significativas.

En primer lugar, todos caracterizaron a la pobreza como un elemento distintivo del continente. Aunque con miradas diferentes todos plantearon que la pobreza de la región requería la necesidad urgente del cambio social. Y que esta realidad era la que interpelaba la viabilidad de los modelos previos de crecimiento. El énfasis que todos estos trabajos ponían en la caracterización de pobre o marginal frente a la condición de trabajadores tuvo que ver con el agotamiento de los modelos de industrialización sustitutiva de importaciones. La constatación de que los sueños de la modernización y el desarrollismo de los cuarenta y cincuenta ya no parecían tan viables en los sesenta fue el punto compartido de estos enfoques. El futuro no sería un futuro de trabajadores sino de pobres que crecían en las periferias

⁵⁵ "Pobreza y agitación en el cine. Entrevista de Octavio Getino a Mario Handler", *Cine del Tercer Mundo*, año 1, núm. 1 (oct. 1969). También salió en *Sobre la cultura de la liberación*.

de las ciudades y esto llevó a que primara el concepto de pobre o marginal frente al de trabajador, aunque algunos como Nun procuraran establecer un vínculo entre ambos.

Esta reflexión particular pareció convocar a dos tradiciones de pensamiento que de alguna manera se encontraron en estos debates. Por un lado, la reflexión sobre la estructura social vinculada con las ciencias sociales, fundamentalmente con el marxismo y otras visiones estructuralistas, y por otro la mirada de la pobreza desarrollada por el cristianismo, y expresada en sus tradicionales prácticas de caridad donde se miraba la pobreza como una alteridad que convocaba a la empatía del cristiano. Ambas tradiciones se repensaron en ese encuentro. Mientras los que venían de las ciencias sociales y el marxismo comenzaron a pensar en el territorio y en la identidad más allá de la estructura, de su lugar en la producción y las tradicionales identidades sindicales, los cristianos comenzaron a pensar en la estructura social y en los limitados alcances de las tradicionales prácticas de caridad de los cristianos.

Estas dos tradiciones que expresaron miradas diferentes para aproximarse a la desigualdad convergieron en espacios intelectuales, sociales y políticos asociados a lo que tradicionalmente se ha denominado como nueva izquierda intelectual. En estos espacios no sólo hubo una reflexión en torno de las características y las causas de la pobreza sino también una búsqueda de acercamiento a la experiencia de los pobres. Esto se puede apreciar en el caso de algunas iniciativas alentadas desde el DESAL, pero fundamentalmente en el desarrollo de los cristianos del ISAL y en la cinematografía de Miller y de Handler. No se trató sólo de denunciar la estructura social de la desigualdad sino de acercarse a las maneras que vivían, sentían y hablaban los pobres. Aunque esa búsqueda podía tener como punto de partida la tradición cristiana asociada a la caridad, existieron notorias coincidencias entre las prácticas de los intelectuales cristianos y los documentalistas reseñados que venían de otras tradiciones

políticas. En todos hubo un interés de acercarse al problema de la pobreza a través del diálogo con los propios pobres y con sus experiencias. Asimismo, ambos compartieron una preocupación por la representación de la pobreza en la esfera pública. El libro *Se vive como se puede* y el documental *Carlos* compartieron una mirada dialógica para pensar cómo representar la pobreza. Ambos textos se construyeron a partir de un diálogo entre el autor y el sujeto investigado. En estas aproximaciones se compartió una intención de romper con los principios de autoridad académica que sustentaban la distinción entre lo culto y lo popular.

Además, en ambos casos se pueden encontrar elementos de una valorización de lo que teólogos como Gutiérrez llamaba pobreza espiritual. En las consideraciones acerca de las bondades de la literatura popular de los miembros del DESAL y en las virtudes del cine pobre propuesto por Handler converge una mirada compartida acerca de que la escasez de recursos tiene consecuencias positivas en la representación simbólica.

Dichas inquietudes alentaron un diálogo relativamente horizontal entre sectores juveniles universitarios y sectores pobres de las periferias de las ciudades y el campo que tuvo impactos culturales y políticos importantes. Por un lado, alentó la democratización del conocimiento generando un trasvase de saberes de sectores universitarios a sectores populares que alentó y fortaleció el desarrollo de variados movimientos sociales. Por otra parte, acercó a los sectores medios a la cultura popular de una manera algo romantizada, que coincidía con la sensibilidad maoísta de los jóvenes europeos, o de las izquierdas armadas consoreñas acerca de la proletarianización.⁵⁶

La reflexión intelectual sobre la pobreza también tuvo relación con los debates políticos de la época. En la sociología fue donde apareció de manera más explícita la tensión de esos

⁵⁶ Sobre proletarianización véase MARCHESI, "Revolutionaries without Revolution".

debates. Los planteos de marginalidad de Vekemans se acercaban a la necesidad de las reformas sociales mientras que los de Nun se vinculaban con la necesidad de cambios radicales. Aunque muchas veces se ha enfatizado en la acalorada tensión entre reformistas y revolucionarios en el lenguaje de la época, estos espacios intelectuales muestran que también existió cierta fluidez entre esos ámbitos. En 1976 Vekemans, que se había ido de Chile entre otras cosas cuestionado por su reformismo y su cercanía a fuentes de financiación estadounidense, escribía desde Colombia un libro donde intentaba sistematizar su trabajo previo e incorporaba a su trabajo la reflexión crítica que se había desarrollado.⁵⁷ En el ámbito de los elencos tecnocráticos también vemos esa fluidez. El hecho de que un proyecto como el de Nun, que se basaba en *El Capital* de Karl Marx, fuera inicialmente respaldado por la CEPAL y por organizaciones internacionales vinculadas a la tecnocracia desarrollista da cuenta del momento tan particular en el que se discutieron estos asuntos. El mundo cristiano es otro lugar donde se dieron dichas transiciones dentro de esos espacios de promoción social vinculado al trabajo con los pobres. Las trayectorias de diversos militantes del ISAL reseñados en el artículo son ejemplos ilustrativos de estos cambios. Inicialmente se habían visto seducidos por la revista jesuita *Mensaje*, dirigida por el mismo Vekemans, y habían tomado a Paulo Freire como una referencia. Luego se fueron alejando de este planteo inicial. En un proceso que es similar al del propio Paulo Freire, estos activistas reconocían la necesidad de desarrollar el trabajo social con los sectores pobres, pero habían concluido que éste no debería estar destinado a la inclusión social sino a la concientización para promover el cambio radical de la sociedad.

A lo largo del artículo hemos mostrado la centralidad que el problema de la pobreza tuvo en los debates públicos de los

⁵⁷ VEKEMANS, *Marginalidad, promoción popular y neo-marxismo, críticas y contracríticas*.

sesenta. No resulta sorprendente. Al fin y al cabo, como lo planteaban algunos científicos sociales de la época, uno de los aspectos centrales que explicaba la polarización y la radicalización tenía que ver con la pelea redistributiva en un contexto de agotamiento de un orden social y económico. Sin embargo, en la reflexión historiográfica del periodo esto ha quedado opacado. En un artículo reciente el historiador William Booth se propuso reflexionar sobre la bibliografía, fundamentalmente anglófona, de la Guerra Fría en América Latina y sugerir un modelo para pensar las múltiples capas de análisis sobre las que se desarrolló dicho conflicto. Ese modelo incorporó las dimensiones socio-económicas del conflicto.⁵⁸ Este artículo también va en la misma dirección. Incorporar estos asuntos, pero no de manera aislada sino en diálogo con las dimensiones políticas e intelectuales de dichos debates, nos puede ayudar a entender mejor la dimensión conflictiva de los sesenta y la Guerra Fría latinoamericana, así como pensar la contemporaneidad de algunas de las preguntas que se plantearon en aquel tiempo.

SIGLAS Y REFERENCIAS

- AC Archivo Cinemateca, Montevideo, Uruguay.
 AGU, LPA Archivo General de la Universidad de la República, Laboratorio de Preservación Audiovisual, Uruguay.
 AIMU Archivo Histórico de la Iglesia Metodista en Uruguay.

ACHA, Omar, "Del populismo marxista al postmarxista: la trayectoria de Ernesto Laclau en la Izquierda Nacional (1963-2013)", en *Archivos de Historia del Movimiento Obrero y la Izquierda*, 3 (2013), pp. 57-78.

BALLENT, Anahí y Jorge Francisco LIERNUR, "El 'problema de la vivienda', en Buenos Aires y las 'villas miserias'", en BALLENT y LIERNUR, 2014, pp. 319-347.

⁵⁸ BOOTH, "Rethinking Latin America's Cold War".

BALLENT, Anahí y Jorge Francisco LIERNUR, *La casa y la multitud. Vivienda, política y cultura en la Argentina moderna*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2014.

BEIGEL, Fernanda, “La Flacso chilena y la regionalización de las ciencias sociales en América Latina (1957-1973)”, en *Revista Mexicana de Sociología*, 71: 2 (abr.-jun. 2009), pp. 319-349.

BEIGEL, Fernanda, *Misión Santiago: el mundo académico jesuita y los inicios de la cooperación internacional católica*, Santiago, LOM Ediciones, 2014.

BOLAÑA, María José, *Pobreza y segregación urbana: cantegriles montevideanos, 1946-1973*, Montevideo, Rumbo Editorial, 2018.

BOOTH, William A., “Rethinking Latin America’s Cold War”, en *The Historical Journal*, 64: 4 (sep. 2021), pp. 1-23.

BRUGALETTA, Federico, “El protestantismo y la circulación de la pedagogía de Paulo Freire en América Latina”, en *Paulo Freire. Revista de Pedagogía Crítica*, 17 (2017), pp. 21-40.

BRUGALETTA, Federico, “Cristianismo y Sociedad (1963-1973). Protestantismo de izquierda en la historia reciente de América Latina”, en *Catedral Tomada: Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 6: 11 (2018), pp. 236-263.

CÁRDENAS, Juan Cristóbal y Raphael LANA, *El giro dependientista latinoamericano. Los orígenes de la teoría marxista de la dependencia*, Santiago de Chile, Ariadna Ediciones, 2022.

DEVÉS-VALDÉS, Eduardo, *Redes intelectuales en América Latina. Hacia la constitución de una comunidad intelectual*, Santiago, Universidad Santiago de Chile, IDEA, 2007.

DE SIERRA, Gerónimo, “Consolidación y crisis del ‘capitalismo democrático’ en Uruguay”, en GONZÁLEZ CASANOVA (coord.), 1982, t. 1, pp. 431-457.

DESAL, *Marginalidad en América Latina. Un ensayo de diagnóstico*, Santiago de Chile, Herder, 1969.

DUSSEL, Enrique, *Teología de la liberación. Un panorama de su desarrollo*, México, Potrerillos Editores, 1995.

ESPECHE, Ximena, *La paradoja uruguaya. Intelectuales, latinoamericanismo y nación a mediados de siglo XX*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2016.

FAJARDO, Margarita, *The world that Latin America Created: The United Nations Economic Commission for Latin America in the Development Era*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2022.

FAURÉ POLLONI, Daniel, “Entre Roger Vekemans y Paulo Freire: las campañas de alfabetización de adultos en el gobierno de Eduardo Frei (Chile, 1964-1970)”, en *Kavilando*, 9: 1 (2017), pp. 51-72.

GARCÉS, Mario, *Tomando su sitio: el movimiento de pobladores de Santiago, 1957-1970*, Santiago, LOM Ediciones, 2013.

GARRETÓN, Manuel y Tomás MOULIAN, “Procesos y bloques políticos en la crisis chilena 1970-1973”, en *Revista Mexicana de Sociología*, 41: 1 (ene.-mar. 1979), pp. 159-204.

GETINO, Octavio, “Pobreza y agitación en el cine. Entrevista de Octavio Getino a Mario Handler”, en *Cine del Tercer Mundo*, año 1, 1 (oct. 1969), pp. 73-74.

GILMAN, Claudia, *Entre la pluma y el fusil: debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2012.

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo (coord.), *América Latina. Historia de medio siglo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Siglo Veintiuno Editores, 1982.

GOULD, Jeffrey, “Solidarity under Siege: The Latin American Left, 1968”, en *The American Historical Review*, 114: 2 (2009), pp. 348-375.

GREGORY, Stephen, *Intellectuals and Left Politics in Uruguay, 1958-2006*, Brighton, Sussex Academic Press, 2009.

GUTIÉRREZ, Gustavo, “Pobreza evangélica, solidaridad y protesta”, en *Víspera*, 5: 24/25 (1971), pp. 3-9.

KIRKENDALL, Andrew J., *Paulo Freire and the Cold War Politics of Literacy*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2014.

LACRUZ, Cecilia, “Modernidad y política en el cortometraje documental uruguayo: estrategias cinematográficas de una escena inaugural”, en *Imagofagia. Revista de la Asociación Argentina de Estudios de Cine y Audiovisual*, 12 (2015).

LACRUZ, Cecilia, “Notas sobre el pueblo en el cine documental uruguayo de los años sesenta”, en TORELLO, PIEDRAS y AMIEVA COLLADO, 2018, pp. 141-170.

LATHAM, Michael, *Modernization as Ideology: American Social Science and “Nation Building” in the Kennedy Era*, Chapel Hill, NC Press, 2006.

LOZOYA, Yvette, *Intelectuales y revolución. Científicos sociales latinoamericanos en el MIR chileno (1965-1973)*, Santiago de Chile, Ariadna Ediciones, 2020.

MARCHESI, Aldo, “Revolutionaries without Revolution: Regional Experiences in the Forging of Radical Political Culture in the Southern Cone of South America (1966-1976)”, en YOUNG (ed.), 2019, cap. 7.

MARCHESI, Aldo, *Hacer la revolución. Guerrillas latinoamericanas, de los años sesenta a la caída del Muro*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2019.

MARKARIAN, Vania, *El 68 uruguayo: el movimiento estudiantil entre molotovs y música beat*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2012.

MARKARIAN, Vania, *Universidad, revolución y dólares: dos estudios sobre la Guerra Fría cultural en el Uruguay de los sesenta*, Montevideo, Penguin Random House Grupo Editorial, 2020.

MELZER, Ronald, *Mario Handler: retrato de un caminante*, Montevideo, Trilce, 2012.

MESTMAN, Mariano (coord.), *Las rupturas del 68 en el cine de América Latina: contracultura, experimentación y política*, Argentina, Ediciones Akal, 2016.

MOYANO, Cristina e Yvette LOZOYA, “Intelectuales de izquierda en Chile: ¿de la politización a la tecnocracia? Debates sobre la función política y el ser del intelectual entre 1960 y 1990”, en *Signos Históricos*, 21: 41 (ene.-jun. 2019).

NUN, José, “Superpoblación relativa, ejército industrial de reserva y masa marginal”, en *Revista Latinoamericana de Sociología*, 2: 225 (jul. 1969), pp. 178-236.

O'DONNELL, Guillermo, "Las fuerzas armadas y el Estado autoritario del Cono Sur de América Latina", en *Contrapuntos. Ensayos escogidos sobre autoritarismo y democratización*, Buenos Aires, Paidós, 1997, pp. 97-127.

O'DONNELL, Guillermo, "Estado y alianzas en la Argentina, 1956-1976", en O'DONNELL, *Contrapuntos. Ensayos escogidos sobre autoritarismo y democratización*, Buenos Aires, Paidós, 1997, pp. 31-69.

PALIERAKI, Eugenia, *¡La Revolución ya viene! El MIR chileno en los años sesenta*, Santiago, LOM Ediciones, 2014.

PETRA, Adriana, "El 'Proyecto Marginalidad': los intelectuales latinoamericanos y el imperialismo cultural", en *Políticas de la Memoria*, 8/9 (verano 2008-2009), pp. 249-260.

PLOTKIN, Mariano Ben, "US Foundations, Cultural Imperialism and Transnational Misunderstandings: The Case of the Marginality Project", en *Journal of Latin American Studies*, 1 (feb. 2015), pp. 65-92.

PONTUAL, Virginia, *Louis-Joseph Lebret na América Latina: um exitoso laboratório de experiências em planejamento humanista*, Rio de Janeiro, Letra Capital, Editora UFPE, 2016.

PUCCIARELLI, Alfredo (ed.), *La primacía de la política. Lanusse, Perón y la Nueva Izquierda en tiempos del GAN*, Buenos Aires, EUDEBA, 1999.

SANTOS H., David, "Trayectoria intelectual y lucha teórica, Chile 1967-1973", tesina de licenciatura de Sociología, Mar del Plata, Universidad Nacional de Mar del Plata, 2017.

Se vive como se puede, Montevideo, Ediciones Alfa, 1968.

SIGAL, Silvia, *Intelectuales y poder en la década del sesenta*, Buenos Aires, Puntosur, 1991.

SOTO, Javiera, *Espía se ofrece: acusaciones de intervencionismo contra Estados Unidos en Chile: 1964-1970*, Santiago, Acto Editores, 2016.

SVAMPA, Maristella y Sebastián PEREYRA, "Entrevista a José Nun", en *Cuestiones de Sociología*, 14 (2016).

TERÁN, Óscar, *Nuestros años sesentas: la formación de la nueva izquierda intelectual argentina, 1956-1966*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2013.

TORTTI, María Cristina, “Post Scriptum: la construcción de un campo temático”, en PUCCIARELLI (ed.), 1999, pp. 205-230.

TORRELO, Georgina, Pablo PIEDRAS y Mariana AMIEVA COLLADO, *Uruguay se filma. Prácticas documentales (1920-1990)*, Montevideo, Irrupciones Grupo Editor, 2018.

TRAVERSO, Antonio y Tomás CROWDER-TARABORRELLI (comps.), *El documental político en Argentina, Chile y Uruguay: de los años cincuenta a la década del dos mil*, Santiago, LOM, 2015.

VALENZUELA, Humberto, “La Comuna Obrera y las Juntas de Vecinos”, en *Estrategia*, 6 (sep. 1966), pp. 34-48.

VEKEMANS, Roger e Ismael SILVA, *Marginalidad, promoción popular y neo-marxismo, críticas y contracríticas*, Bogotá, CEDIAL, 1976.

WSCHEBOR, Isabel, “Del documento al documental uruguayo: el Instituto de Cinematografía de la Universidad de La República (1950-1973)”, en *Revista F@ro*, 14 (2011).

YOUNG, Kevin (ed.), *Making the Revolution. Histories of the Latin American Left*, Cambridge, Cambridge University Press, 2019.

ZOLOV, Eric, “Expanding our Conceptual Horizons. The Shift from an Old to a New Left in Latin America”, en *A Contracorriente*, 5: 2 (2008), pp. 47-73.