

Conversando con Francisco Delich: a propósito del Cordobazo, la Asamblea Popular y la participación popular¹

por Fernando Calderón Gutiérrez



Francisco Delich nació en Córdoba, Argentina en 1937. Se doctoró en Derecho y en Ciencias Sociales, en la Universidad Nacional de Córdoba. Obtuvo el diploma de estudios superiores en Economía y Sociología en la Universidad de París, Francia. Fue profesor titular de Sociología en las universidades de Córdoba y de Buenos Aires. Recibió el honor de ser profesor invitado en varias universidades de América Latina, Estados Unidos y Europa. Fue nombrado *Doctor Honoris Causa* por las universidades de Nottingham (Gran Bretaña), de San Marcos de Lima (Perú) y Soka (Japón). Recibió condecoraciones internacionales de los gobiernos de España, Italia y Francia, entre otros. Fue rector normalizador de la Universidad de Buenos Aires, entre 1983 y 1986, y rector de la Universidad Nacional de Córdoba desde 1989 a 1995. En 1994 fue elegido convencional constituyente y en 1997, legislador provincial de Córdoba. Fungió como director de la Biblioteca Nacional (1999-2001) y como Diputado de la Nación (2005-2009). En 1979, fundó la revista *Crítica & Utopía Latinoamericana de Ciencias Sociales*. Publicó diversos libros y ensayos, entre ellos: *Crisis y protesta social* (1969), *Megauniversidad: Discursos plurales* (1986), *La invención de la educación: un siglo de sistema educativo argentino* (1993), *Repensar América Latina* (2004), *Memoria de la sociología argentina 1950-2010* (2013), *Sociedades invisibles: La cultura de la ingobernabilidad en América Latina* (2013), *808 días en la Universidad de Buenos Aires* (2014), *Megalópolis: Política y vida cotidiana en Buenos Aires*, y *Construyendo teoría, construyendo ciudadanía* (2017); estas dos últimos póstumas. Delich fue profesor emérito de la Universidad de Córdoba, director del doctorado en Estudios Sociales de América Latina y del posdoctorado en Ciencias Sociales, en el Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba. Falleció en Buenos Aires el 20 de mayo de 2016.

¹ Se agradece la colaboración de Alexandra Cano en la pre-edición de esta nota.

En el segundo semestre del 2015 (17 de junio) invité a mi clase sobre movimientos sociales en el CEA en Córdoba a Francisco Delich, para que conjuntamente analizáramos tres experiencias históricas importantes en las luchas sociales en el continente: el Cordobazo en Argentina (1968), la Asamblea Popular en Bolivia (1971) y la participación popular en Chile (1973).

El punto de partida fue el Cordobazo y el libro que escribió Francisco sobre dicha protesta social. La experiencia se destaca tanto por la multi-dimensionalidad de sus componentes (obrero, urbano, regional, estético y político) como por su impacto en las otras experiencias estudiadas. El Cordobazo tuvo efectos en Argentina, pero también se discutió en Bolivia y en Chile y fue una referencia importante.

Nuestra conversación no terminó allí. Conversamos un largo tiempo sobre la cuestión de las protestas y los movimientos sociales en la región. Estábamos entusiasmados, así que decidimos grabar el diálogo como una referencia para un trabajo posterior que nos planteamos hacer. Por mi parte, además, deseaba indagar sobre la vida intelectual de mi amigo. He aquí el diálogo.

Fernando Calderón (C). Lo primero que quiero que conversemos es sobre el contexto político y cultural y de vida que tenías tú en Argentina y en Córdoba cuando escribiste el texto sobre la protesta social del Cordobazo. ¿Cuál era el contexto intelectual y político de ese entonces? ¿Cómo era el mundo y la coyuntura intelectual en el segundo quinquenio de los 60?

Francisco Delich (D): En lo personal, yo estaba excluido de la universidad. Había vuelto de París a mediados del 64; en el 65 empecé a dar clases como Jefe de Trabajos Prácticos de Sociología Económica en la Facultad de Ciencias Económicas. En el 66 pasé a ser Profesor Adjunto Interino (todavía no había concurso). Ese mismo año, después del golpe de junio, se complicó la situación de los profesores de izquierda y a comienzos del año académico del 67 quedé fuera de la Universidad. En ese momento era entonces Profesor Adjunto Interino de la Facultad de Ciencias Económicas. A raíz de que, acompañado del profesor titular que era amigo mío también, fui a solidarizarme con un grupo de curas que hacían una huelga de hambre contra la dictadura, al día siguiente salió en el diario que habíamos ido los dos profesores al Cristo Obrero a solidarizarnos, y al otro día me llamó el Decano y me dijo que estaba cancelada mi tarea. Como era profesor interino, era muy fácil para un Decano proceder así, porque la universidad ya estaba intervenida y habían nombrado un Decano que era un economista bastante conocido en Córdoba, y también fuera.

C. ¿Y el ámbito intelectual? ¿Pasado y Presente? ¿Con el primer Touraine? Porque te formaste en la relación con el primer Touraine...

D. Si, con el primer Touraine, pero también mucho con Lefebvre. Lo mío era una formación extraña porque yo tomé cursos varios años con Lefebvre y

también con Touraine, que era más conocido; pero también tomé un curso de metodología con Lazerfeld (en París, en l'Ecole Pratique), que venía de Columbia e iba de camino a Israel a hacer la primera gran investigación comunicacional. Fue un año nada más y era fuera de currícula, pero a mi me venía muy bien porque tenía poca formación en el trabajo empírico y además era muy novedoso, porque en ese momento era novedoso el análisis de la comunicación.

C. O sea tuviste una base de formación histórica, de derecho y de filosofía, y también una fase de especialización, donde confluyen en tu pensamiento Touraine -preocupado por la industrialización, el mundo obrero, el origen de la acción colectiva, etc.-, Lefevre, que era el pensamiento marxista ilustrado, innovador, cultural, crítico (pienso en su análisis sobre las tres fuentes del marxismo) y, en tercer lugar, el empiricismo racionalista de Lazarfeld, con el estudio cuantitativo más completo que se ha hecho en la sociología contemporánea.

D. Y además hice un curso de un poco más de dos semestres sobre Parsons, que era un puente con Germani, que estaba en ese momento vivo y era profesor en Harvard con Parsons. Lo hice en París, donde detestaban a Parsons, donde no estaba traducido. Con el único que podía hablar sobre Parsons era con Buricó.

C. ¿En esos años Germani ya estaba ahí?

D. Sí, claro. Estaba con Parsons y me contó la vida cotidiana con Parsons, que es otro capítulo. Pero sí, lo que se de Parsons, aunque no soy un especialista, lo conocí de ahí. Después lo leí en inglés. Pero por entonces tampoco sabía inglés, así que cuando aprendí razonablemente inglés, leí Parsons y lo podía conversar con Germani, que era un desmitificador de Parsons, que usaba muy bien la categoría de los *pattern* y otras cosas, como están en su libro, pero a la vez decía que no era un parsoniano...

C. Era y no era... porque Parsons era un Weber de derecha, para decir algo, y Germani era un Weber de izquierda, porque era socialista italiano.

D. Claro, Germani era un social demócrata.

C. ¿Y con qué te reencontraste en Córdoba como campo intelectual?

D. Me incorporé, desde París, a *Pasado y Presente*, cuando ya Pancho [Aricó] había hecho el examen de conciencia, que era un punto de partida. Yo era muy anti-estalinista; no era comunista, nunca lo fui.

C. Pero sí parcialmente marxista...

D. Era *marxiólogo* (actualmente soy un gran admirador de Marx). Me parece que fue uno de los fundadores de la sociología moderna.

C. *¿Qué hace que en Córdoba, y no en Buenos Aires, se introduzca con potencia un marxismo ilustrado que fue tan importante para la región? ¿Por qué un marxismo ilustrado se impulsa desde Córdoba? ¿Por qué Plejánov, Bujarin y tantos otros? Son traducidos y analizados ¿Qué tiene que ver Plejánov con Córdoba?*

D. Yo sobre todo venía con una formación tourainiana sobre la clase obrera y además compartía con Pancho Aricó la lectura de los italianos. Cada vez que iba a Roma, pasaba a conversar con los italianos, que eran unos marxistas muy divertidos, por otro lado. Pero yo creo -no sé, nunca lo pensé- que el clima intelectual aquí era muy provinciano.

C. *Sí, pero se dio acá y no en Buenos Aires. ¿Por qué? ¿qué había acá? Era esta cuestión de la autonomía cordobesa? Una ciudad muy urbanizada, con rasgos modernos, con un Partido Comunista que permitió una crítica, con una tradición universitaria...*

D. Era una sociedad muy católica y más bien conservadora... con una cierta elite... Es raro. Yo creo que nosotros accedimos a partir de la idea de América Latina, porque -para mi como para mucha gente- el descubrimiento fue París. Yo conocí antes París que Montevideo, porque acá se estaba muy aislado.

C. *¿Y por qué fuiste a París? ¿Por qué Touraine?*

D. A París fui a estudiar y a Touraine me lo recomendó el único sociólogo de verdad que tenía Córdoba, que se llamaba Juan Carlos Agulla.

C. *¿Por qué se produce en Córdoba un marxismo muy latinoamericano e ilustrado?*

D. y muy original también...

C. *Además, ustedes no solamente experimentan el Cordobazo; también pasa el Che Guevara, que no puede ser aislado de Córdoba. ¿Era, quizá, la universidad?*

D. Sí, era la universidad, la clase alta. Todos sus amigos cordobeses son todos *chetos*, toda gente de clase alta.

C. *pero había seguramente un campo cultural que era una producción institucional universitaria. No me explico el fenómeno de otra forma, aunque Aricó no viene de la universidad. Viene del sindicato y del PC.*

D. Y de familia. Pero yo creo que el “descubrimiento”, entre comillas, o mejor, para ser más estricto, “la versión cordobesa de América Latina”, es que Córdoba es la frontera. Yo lo digo en un libro. Córdoba es la frontera con Buenos Aires. Buenos Aires no es América Latina, los porteños mismos lo dicen. Esto es muy interesante. Ahora que estoy escribiendo sobre Buenos Aires, hay un par de textos, incluyendo los de Beatriz Sarlo (que no es un texto, es una

declaración), donde por ejemplo Sebreli dice, en relación con el Gran Buenos Aires, que es la frontera. En el análisis de Sebreli la visión del Gran Buenos Aires está vinculada a la última migración que viene de América Latina (bolivianos, paraguayos, peruanos), que no sólo son intrusos, son vecinos (no son los italianos).

C. Y también los migrantes del interior...

D. y la migración del interior, claro. Esto no es Buenos Aires. Buenos Aires es cosmopolita, lo cual es cierto también. Pero se marca muy netamente que la Avenida General Paz efectivamente los aísla y ellos quieren ser aislados; después tengo otro ejemplo en literatura y demás.

C. Pero hablando ya como habitante boliviano de Buenos Aires, histórico, lo que significa Buenos Aires para un boliviano relativamente intelectual, y no solamente para mí sino para otros latinoamericanos que vivimos o hemos vivido en Buenos Aires, tú entre ellos. Algo que está instalado en el corazón de todo el pensamiento colonial porteño es que, por un lado, es comercial, y por tanto se vincula con el mundo; pero por otro, mantiene un patrón terrateniente colonial, que se cierra sobre sí mismo produciendo, paradójicamente, una cierta cultura insular. Cuando vienen los migrantes de distintas partes del mundo universalizan esto, pero dentro de los límites de la frontera. Es curioso; yo siempre digo: llegaron en búsqueda del horizonte de un continente y se quedaron encerrados en una ciudad, y de alguna manera reprodujeron un patrón de alta modernidad muy elitista.

D. Tal cual!

C. ¿En qué otro lugar de América Latina hay un teatro Colón, la Sociedad Rural o el Centro Kirchner?

D. que es uno de los mejores del mundo... no hay una sala de conciertos como la Ballena Azul. Yo le digo a la gente que es mejor que el Beaubourg, que siempre citan acá como ejemplo.

C. Es que es el imago: tenemos que ser como los europeos porque no somos como los del interior. Ahora, ¿esto estaría constituyendo un discurso cultural de una fronda conservadora de largo alcance histórico?

D. Sí, porque las elites cordobesas tienen necesidad desde la República de ligarse y subordinarse a las elites porteñas. Vos pensá que la economía de Córdoba se basaba en el comercio con Potosí, cuando mandan las mulas los jesuitas, así que hay razones económicas principalmente. Pero también hay razones culturales que te empiezan a explicar las primeras actitudes políticas cuando llega la República. ¿Vos sabés que Córdoba no manda diputados a Tucumán para la independencia? No manda porque dos años antes, en 1814,

mandó diputados a una convocatoria de Artigas, el núcleo duro del federalismo argentino, y si alguien odiaba a los porteños era Artigas; los convencionales que fueron ahí, aparte de Córdoba, es lo que va a ser después la Banda Oriental y Entre Ríos, Santa Fe.

C. Más bien interregional. En cambio del Alto Perú sí vienen diputados de Potosí, y Sucre.

D. Claro, tal cual.

C. Pero entonces me estás diciendo que habría una fusión intelectual, cultural, entre una elite exportadora y financiera con mentalidad de puerto y una elite conservadora agrícola, que vive de la renta de la tierra y de las grandes haciendas. Desde allí se configuraría una ciudad bajo un proyecto cultural de alta modernidad de elite en Buenos Aires.

D. Si.

C. Y que tienes una contra respuesta en este momento -y en otros momentos de la historia- de un lugar moderno, industrializado, integrado, que recibe también migraciones en la Argentina, que integra pero que no reproduce, porque no puede, este modelo elitario de modernidad o de ilustración, para ser más preciso, sino que reproduce uno más iconoclasta. más heterodoxo y más de "baja modernidad".

D. Absolutamente.

C. Y lo mismo le pasa a Pancho Aricó y a los otros amigos que tenemos, que también son hijos de migrantes, pero instalan una cosa más plebeya, pero también ilustrada.

D. Si, puede ser. No lo pensé así.

C. ¿Por qué hacen esa producción ustedes? ¿Contra quiénes? ¿Por qué piensan así? ¿Por qué no reproducen el modelo porteño, culturalmente hablando?

D. claro, también podríamos ser críticos como los porteños. Porque la elite marxista de Buenos Aires trae el marxismo directamente de Alemania. Juan B. Justo, que funda el partido socialista, lee a Marx en alemán y en Alemania todavía estaba vivo Engels, y entra en la Segunda Internacional. Eso llega muy tardíamente a Córdoba. El partido socialista era un enclave urbano industrial, porque empieza la clase obrera con una burguesía relativamente interesante. A comienzos de siglo ya hay una burguesía industrial local, que se puede pensar que se fortalece a partir de la primera guerra. De modo que Buenos Aires es...

C. Perdóname, pero Buenos Aires no produce lo que ustedes producen intelectualmente. Produce otra cosa, respetable, pero quien hace la producción intelectual renovadora son ustedes.

D. Así es, en los 60, para la revista. Básicamente se expresa en *Pasado y Presente*

C. Sí, *Pasado y Presente*, pero también la universidad, el movimiento estudiantil y después el Cordobazo no es ajeno a ello.

D. Así es, porque también lo nuestro es una vinculación directa con París. No hay vinculación directa con Estados Unidos, por ejemplo. ¿Por qué París? Porque París (y también Roma) era el centro del mundo todavía, antes de la segunda guerra.

C. Déjame que cruce con otra pregunta: en esa discusión que tenían ustedes acá, cuán presente está el debate y el pensamiento desarrollista, en su primera fase, del 47 en adelante, con Prebisch y compañía, ¿Qué tiene que ver esa otra tradición latinoamericana? ¿Qué tiene que ver con el desarrollismo histórico estructural, como dirían nuestros amigos, y con Córdoba? ¿Tiene peso o no?

D. En los 60 no tiene.

C. ¿No discuten la Cepal?

D. No, muy poco. No es un referente para nosotros la Cepal en esos años.

C. Pienso en autores como Prebisch...

D. No.

C. ¿Y Germani?

D. Tampoco. Yo lo conocí a Germani antes de viajar a París porque era una referencia en el interior de la sociología. Yo vivía en el corazón de la vieja sociología y daba clases cuando vivía don Poviña, que era el “patrón” de la sociología de América Latina, era el jefe. Era de acá. Entonces, como yo era super crítico, porque era un hombre muy conservador y muy ligado a los golpes militares...

C. Con el cual Germani se peleó.

D. Claro, desde el comienzo. Germani lo detestaba, que es otra de las razones de mi amistad con él. Yo era un germaniano en el corazón del poviñismo, no sé cómo llamarle a eso, era un desastre.

C. Para pelear contra Poviña.

D. Como lo digo en el libro de la sociología argentina, lo traté muy mal. Si lo hiciera ahora no lo trataría así, pero bueno...

C. Pero este es un hito importante Francisco. O sea, aquella producción intelectual que ha sido decisiva en los últimos 60 años, y todavía sigue siéndolo en América Latina, que es el “estructuralismo histórico” (para ponerle un nombre), ¿cuándo tiene presencia en Córdoba? ¿Cuándo tiene presencia en tu pensamiento? ¿Cuándo se problematiza todas estas cosas que estamos hablando en tu reflexión? Me puedo imaginar que en Pancho [Aricó] no, pero sí en nuestro amigo Toto [Schmucler]...

D. Cuando yo lo conozco a Pancho, no. Pero sí a Toto, claro. Porque también era comunista y la primera ruptura de él es con el Partido Comunista, es una ruptura en el interior del PC. Para mi no tenía mucha importancia porque yo no era comunista.

C. Pero quisiera que respondas como generación: ¿Por qué no entró el desarrollismo cepalino? ¿Por qué no hubo una “alimentación” a esta evolución iluminista neo marxista que ustedes tenían en Córdoba?

D. No es que no entró. Ahora me estás haciendo pensar. En realidad entró por la ventana, pero entró. Mirá, ahora creo entender mejor esto. Porque en el año 58, cuando es la elección de Frondizi, él tiene un discurso...

C. Prebischiano!

D. Claro, absolutamente. Pero nosotros somos anti frondicistas. Y vos entendés a Frondizi en Córdoba (porque tiene mucho éxito en Córdoba) porque esta nueva burguesía industrial, que aparece ligada a las grandes inversiones del automóvil, generó una burguesía local de la industria autopartista. Estas grandes fábricas generan una industria autopartista bastante interesante, porque al principio traen todo de Estados Unidos y Francia pero rápidamente el gobierno va protegiendo esta industria autopartista, que es la que sobrevivió a la desindustrialización de Martínez de Hoz en los años 80. Esa es la única industria fuerte, la autopartista, que también puede exportar. En el año 58 eso todavía es la parte nacional de la industrialización, y Frondizi retoma eso y tiene mucho eco. Pero yo creo que para nosotros no es importante. Es importante la industrialización por la clase obrera. Nosotros miramos la industrialización desde la clase obrera y desde la clase obrera el pensamiento prebischiano, de la Cepal, tuvo una incidencia limitada. Prebisch era demasiado progresista para las elites cordobesas. Y nosotros éramos críticos de eso mirando todo desde la clase obrera. Personalmente, yo estaba en contacto permanente, sobre todo después del golpe...

C. Estás planteando un tema central: ¿Cuál es el papel de la clase obrera como actor en estas estrategias desarrollistas promovidas por la Cepal y de alguna manera por los movimientos nacional populares o populistas en la región?

D. Nunca lo pensé desde ahí, pero, digo, la industrialización cordobesa, la implantación de la fábrica, tenía un aliento innovador y modernizador, que yo lo recogía sobre todo en la Facultad de Ciencias Económicas. Hasta los 60 no hubo Carrera de Economía en Córdoba. Eran sólo contadores. Recién al año siguiente de mi incorporación en el 64, crean la Carrera de Economía. ¿Y quiénes son los profes? Todos alumnos de doctorado americanos. Ellos traen lo mejor de la ciencia económica americana, la ponen en la facultad.

C. Pero no Keynes.

D. No, pero tampoco son neoliberales. Son lo que era un joven economista que viene de Estados Unidos a mediados de los 60... Venían con la teoría de la curva de Kuznets, era su Biblia. Es decir, nosotros teníamos que crecer y vendría el derrame, que acompañaría el desarrollo.

C. Qué curioso! En la historia intelectual boliviana es distinto. Es genial como se suceden los procesos intelectuales y los cambios culturales. Sin ir tan lejos, las preguntas sobre la viabilidad de una nación de indios las hace Franz Tamayo a principios del Siglo XX y los bolivianos seguimos respondiendo esa pregunta hasta ahora. Evo Morales es una respuesta, quizá la más interesante, a la pregunta de Tamayo. Y la pregunta es si es posible que haya indios modernos que conduzcan una nación moderna sin dejar de ser indios.

D. Bueno, vos tenés un artículo sobre eso.

C. Exactamente. Y con la guerra del Chaco se redefine la pregunta, porque ahí surgen nuevos interrogantes para la reflexión. Y esto termina intelectualmente con la revolución del 52, que produce una discusión sobre política, cultura y desarrollo donde se entremezclan tres fronteras intelectuales. La primera es, como acá, el pensamiento marxista. Curiosamente en Bolivia tuvo más fuerza el trostkismo que el estanilismo, aunque el PIR fue muy importante y se vinculó con Córdoba.

D. Es verdad.

C. El PIR, con los Anaya y los Arce, que eran sus intelectuales, tenían una fuerte vinculación con el marxismo que se hace aquí en Córdoba. La segunda orientación es más nacional-popular, y retoma las tesis de Tamayo y a los teóricos nacional populares. Ahí también hay una vinculación muy importante con Argentina, y con autores como Manuel Ugarte, y con el APRA en Perú. Entonces hay una comunidad intelectual nacional-popular que reflexiona la viabilidad y la posibilidad de una nación; Montenegro es el que hace el discurso y el puente con Argentina.

D. ¿Sabés quién tiene repercusión y que es casi el equivalente (en Córdoba, poco, pero sí en Argentina)? Abelardo Ramos, que es el maestro de Ernesto Laclau.

C. *En Bolivia tenían un intelectual renovado que fue el ícono de mi generación que se llamaba Sergio Almaraz Paz. Era un tipo absolutamente sensacional que escribió varios libros clave: Réquiem para una República, que es la crítica a la revolución del 52; El poder y la caída, sobre el estaño, sobre el petróleo. Fue un intelectual absolutamente brillante.*

D. Abelardo Ramos me contó de la importancia de su amigo boliviano, que conocía muy bien.

C. *En Bolivia él fundó lo que se llamó “la izquierda nacional”.*

D. Exactamente.

C. *Tenían un grupo que giraba en torno al Chueco Céspedes; él y nuestro común amigo, que en ese entonces tenía 21 años, René Zavaleta Mercado.*

D. Ah, por eso es nacional popular.

C. *Él está en el grupo de Almaraz. Ese era el grupo. Entonces piensan, viven, comen, chupan, juegan, se ríen, se burlan. Tenían un humor sarcástico, malo. El tercer núcleo de influencia, en eso sí se diferencia de la Argentina o por lo menos de Córdoba, es el del pensamiento desarrollista neo-keynesiano, tanto en su versión norteamericana como cepalina. Hay dos misiones de Naciones Unidas en Bolivia que se dan antes del 50 incluso. Una se llamó Kenensyde y planteó una estrategia de desarrollo de integración nacional. Y quien recoge esa estrategia de desarrollo es el Dr. Paz Estenssoro y su hombre de acción más importante, que es Gumucio “el ingeniero descalzo”.*

Esas son las tres vertientes que influyen en la constitución de un pensamiento moderno, y algo más que es interesante es la influencia y la discusión con importantes autores externos: intelectuales clásicos, sociólogos y políticos. El más clásico es Huntington, que hace un estudio comparativo entre la revolución boliviana y la mexicana. Está en Political Order in changing societies. Ahí su pregunta es buena, la respuesta no tanto. La pregunta es: ¿Qué diferencia la revolución boliviana de la revolución mexicana? ¿Por qué la revolución boliviana claudica tan rápidamente y la revolución mexicana no? Y coloca la respuesta en la violencia y en la clase de elite política que constituía el MNR. Es una mirada conservadora de la revolución, pero modernizadora. Sin embargo, la mirada fundamental es la de Medina Echavarría en su famoso estudio sobre el 52. Allí se pregunta sobre la institucionalización de la revolución y sobre los actores que coordinan institucionalización y desarrollo. En el ensayo Medina Echavarría dice que se puede postular estrategias de desarrollo, de industrialización, pero el problema es cuáles son los actores. Ahí hace un salto respecto a la mirada económica del desarrollo. Más adelante construye su teoría en Las consideraciones sociológicas del desarrollo económico. También hay otro estudio de Antonio García, un gran sociólogo colombiano.

D. Claro, él trabaja sobre la reforma agraria.

C. *Era asesor personal del Presidente Siles Suazo, participaba de las reuniones de Gabinete, y escribió uno de los textos más fantásticos de la revolución boliviana porque sobre la cuestión sindical, la relación entre sindicato y revolución. Y luego está la discusión de la viabilidad campesina, algo que creo que no hay acá o al menos no en la magnitud que hubo en el Perú.*

D. Acá tomamos esa discusión en los 60.

C. *¿Quién es el campesino? ¿Quién es el indio? Hice una tipología muy “tourainiana” que decía que en Bolivia había un triángulo que organizaba los largos ciclos históricos entre clase, etnia y nación. O predominaba una orientación de clase que organizaba la nación, lo étnico y lo comunitario (esos eran los marxistas con sus varias caras y lo más avanzado fue la Asamblea Popular), o había una orientación nacional popular (el MNR) que organizaba la clase y organizaba lo comunitario. O una orientación indigenista, como la de Evo, que organizaba la nación y la clase. En el MNR hubo una lucha de estas tres Y ahí destacó Ñuflo Chávez, que fue vicepresidente y que era marxista y campesinista y a quien hoy Evo Morales le da parcialmente la razón probablemente sin saberlo.*

D. Con lo cual los soviéticos no querían saber nada.

C. *Claro, Ñuflo Chávez llegó a discutir a Kula.*

D. Kula era un historiador polaco, pero no tiene nada que ver...

C. *No. Pero Chávez hacía el seguimiento del campesinismo y las discusiones que introdujo Kula. Era muy ilustrado y sabía sobre el comunitarismo ruso y Tolstoi, uno de los intelectuales más brillantes de la época. Y lo hacía también en el exilio en Lima, donde daba un curso sobre El capital...*

D. ¿Así que él introduce a Kula?

C. *Introduce toda la discusión campesinista en la revolución boliviana.*

D. Es un discípulo de Braudel.

C. *Exactamente, aunque no se si lo habría leído.*

D. Yo era compañero del hijo de Kula, lo conocí muy bien al hijo.

C. *Pero nadie dice esto en Bolivia. El primer masista o el primer evista es este señor que te digo, don Ñuflo Chávez Ortiz, y era del Beni, ni siquiera era aymara. Y él era el ala campesinista del MNR.*

D. Había una teoría del campesino revolucionario y el que la toma es Mao Tse Tung.

C. *Eso decía don Ñuflo Chávez el año 56: “En Bolivia una clase política con pretensiones históricas ciertas es el mundo campesino”.*

D. Si. Pero eso era Mao. La diferencia de Mao con Stalin, no sólo por teoría, después hay otras, claro.

C. Tendría que estudiar y pensar mejor, pero ese es el mundo de la discusión en Bolivia cuando se instala el MNR en el poder, con todas estas variaciones. Pero después del primer cuatrienio se instala definitivamente un desarrollismo y el plan decenal de desarrollo que crecientemente se va asociando con la estrategia norteamericana de la alianza para el progreso, que es el final ya de la revolución. Se integra un desarrollismo en función de una dependencia del modelo fordista norteamericano. Eso fue Paz Estenssoro.

D. No imaginaba que había estas tendencias campesinistas en el sentido ruso del término. ¿Y la reforma agraria? ¿Por qué no retoma eso? Porque la reforma agraria fue más bien capitalista en el sentido de dividir la tierra.

C. Se trató más bien de la discusión en la cual perdieron los que eran más indigenistas, campesinistas, comunitaristas. Y crearon entonces la otra vía de Paz Estenssoro, la del campesino farmer. Había que crear un empresariado pequeño, moderno. Eso es lo que decía la versión desarrollista del campesinado: hagamos del campesino, con la reforma agraria, un mediano productor moderno. Esa fue la apuesta de la reforma agraria: distribuyeron tierras, trataron de dar inversión y después dieron terrenos con la colonización. Y de ahí sale los indígenas multiculturales.

D. Claro, se generó un enorme grupo de minifundistas.

C. Terminó en el minifundio, la crisis y el clientelismo. Ahora, Ñuño Chávez era muy divertido porque un día, y perdón por esta anécdota, en una reunión en Bolivia (ahora salió un hermoso libro sobre eso), hubo una discusión por una guerra civil comunal que se hizo en el valle alto de Cochabamba, entre dos subregiones, se llamaba la champa guerra (la guerra en la pampa). Se enfrentaron entre sindicatos campesinos como locos y Barrientos fue el gran pacificador y por eso fue presidente después. Y la pregunta es por qué se produjo esta champa guerra en pleno proceso revolucionario y de reforma agraria. Y nuestro amigo Jorge Dandler decía que se trataba de una pugna, como vos decías, entre dos tipos de sistemas productivos: o se instalaba y se reproducía una economía comunitaria, o se instalaba y se reproducía una pequeña propiedad agrícola. Y Jorge tenía razón, en Cochabamba, que fue la cuna de la reforma agraria, ya desde la colonia predominaba la pequeña y mediana propiedad agrícola. No eran grandes hacendados.

D. A diferencia de acá...

C. O de Santa Cruz. En Cochabamba nunca hubo grandes terratenientes que tuvieran miles y cientos de miles de hectáreas. Entonces había un complejo hacienda-pequeña propiedad agrícola. En La Paz no; era hacienda-comunidad. Es otra historia. Pero la discusión era la pugna de dos tipos de reproducción social: te reproduces como pequeña propiedad o

te reproduces como comunidad. Y lo discutimos esto con José Matos Mar en Lima. Y don Pepe utilizaba esa discusión, sobre todo con Jorge y Ñuflo Chávez. Entonces, Ñuflo Chávez le decía más o menos a Jorge Dandler: “No Jorge, todo eso está bien para los libros y la investigación; en realidad eran pugnas al interior del MNR por el control político del aparato del partido. O sea, yo me estaba peleando para controlar la región de Cochabamba que era estratégica contra el ala derecha del MNR, que quería crear esta línea de pequeños farmers en Bolivia cuando yo estaba peleando por un campesinado como clase política que se tome el poder.”

D. Fíjate para mi es muy novedoso y muy importante por los años, no? Porque yo conocí recién en los 60 lo que era el descubrimiento que trae Shanin a la discusión de las primeras revoluciones campesinas y lo que era la vida comunitaria en Rusia y a los que Stalin aniquila, como 10 millones.

C. Estas ideas estaban instaladas en el medio de un proceso revolucionario, de una renovación intelectual pero donde la discusión desarrollista está presente. En ese sentido, en Bolivia el marxismo clásico se estanca. Yo no puedo hablar de una innovación del marxismo como se dio aquí en Córdoba, ni en la versión trostkista ni en la versión estalinista.

D. Y no, porque hay mucho más control. La identidad del marxismo oficial es muy fuerte. Era muy fuerte. Pensá que la izquierda, el PC, te estigmatizaba como un traidor a la clase obrera. Eso que vos contabas de Gramsci era una visión extrema... el tema libertario. El estalinismo tiene un peso terrible en este país. Es propiamente hegemónico. Y también en la ciencias sociales.

C. Probablemente el peso del PCUS y la Internacional en la Argentina y en Uruguay fue mucho más fuerte que en Chile. En Chile es desde adentro que se vinculan con el estalinismo. Aquí da la impresión que desde afuera controlan el movimiento obrero. Y por eso tu tienes un partido comunista tan dependiente acá y en Uruguay y en Bolivia, mientras que en Chile es mucho más autónomo.

D. Exactamente. Mirá Fernando, para tener una idea de lo que era el estanilismo acá: el jefe del PC acá era un italiano, Vittorio Codovila. Este señor fue el jefe y delegado de la Unión Soviética en España y era el jefe de la represión a trostkistas y a anarquistas y demás. O sea, te estoy hablando de un cuadro de la Unión Soviética internacional. Tan cuadro y tan importante que cuando se murió llevaron su cadáver a la Unión Soviética y lo pusieron en el muro al lado de Stalin.

C. ¿Qué?

D. Al lado de Lenin no porque no está enterrado.

C. ¿Está en el mausoleo?

D. Tal cual, pero al lado de Stalin, para que te des una idea de quién era el jefe del partido comunista argentino. Yo le decía siempre a Pancho, ¿por qué no elegiste otro para pelearte que Codovila? “No –dice-, ya se había muerto”. Si, se murió pero este era como el muerto de la AFA, que ahora que murió Grondona quedan los cachorros que pueden ser peores, o que eran sus sirvientes. Era un partido comunista super leal y por eso se entiende por qué el partido comunista argentino pierde el control de la clase obrera, porque tenían una CGT muy fuerte acá hasta 1945. Se plantea la huelga de los obreros de la carne y el PC decide que no va a adherir a la huelga porque los que la hacen son argentinos y deciden en términos argentinos. El PC quiere asegurar el comercio en la lucha contra Alemania y por la Unión Soviética, y por eso pierde el control del sindicato y también el control de la CGT, que son importantes.

C. *¿Y esta no es una de las causas que me explica por qué surge este movimiento intelectual en Córdoba? Que es más autónomo, más propio...*

D. Quizás, más ligado tal vez. Porque la crítica yo siempre la entendí como una crítica. La crítica al stalinismo lleva a una confluencia, lleva a la izquierda más revolucionaria a este acercamiento que tenemos nosotros, pero claramente con otra mirada. Lo que uno podría decir es ¿por qué en Córdoba esto tiene esa importancia? Me quedó dando vueltas esa pregunta, pero también porque después de Codovila, el más abierto de los dirigentes de la cúpula comunista es Héctor P. Agosti de Córdoba, que es un intelectual puesto en la dirección del partido y del cual Pancho es amigo y es el único que le permite a Pancho traducir a Gramsci. Agosti lo autoriza, con algunos cortes y un poquito de censura, pero Pancho gana plata, sobrevive con la traducción y hasta ahí está todo bien. En realidad después la ruptura de Pancho con el PC es una ruptura desde los revolucionarios, porque viene *Pasado y Presente*, se acerca mucho a Debray, lo traduce, la larga marcha del castrismo, eso está ahí, y la revista, cuando sale es la crítica a los cubanos, al Che Guevara y a Castro, a los soviéticos, es el punto de ruptura. Tampoco les interesa mucho Gramsci, porque están rompiendo por otras razones.

C. *En esta última parte hablemos de tu libro sobre la protesta social. Aquí se está respondiendo complejamente en un entorno latinoamericano, porque ese texto tuyo tiene que ver con la confluencia de flujos de pensamiento diverso. Las ideas de ese texto tienen un cierto impacto en la discusión en la Asamblea Popular en Bolivia (1971) y también en las Comunas Populares en Chile (1971-1973), que a mi me tocó vivir y estudiar, y en la discusión del rol de una clase obrera autónoma en la construcción de una opción política que no dependiera ni de partidos ni de la clase media o media alta, que es tan común en Chile y en otros países.*

D. Y visto después del Cordobazo, también es verdad que hay un repliegue de una parte de los participantes. Toda esta exaltación de Tosco..., de lo que sigue. Nadie quiere admitir que hay un repliegue de los participantes cuando Tosco se empieza a inclinar hacia la radicalización del Cordobazo (él nunca fue hacia la guerrilla). Tosco en realidad acota el espacio del Cordobazo como movimiento social porque lo radicaliza; entonces buena parte de los participantes gremiales y no gremiales, estudiantiles y demás, ya no lo siguen. Por eso yo creo que él comete un gran error político cuando decide enfrentar a Perón como candidato presidencial. Yo decía que el movimiento popular del cual el Cordobazo es origen y consecuencia y lo demuestra la propia conducción de los organizadores. Piro Torres y López son peronistas, poco más de izquierda, el otro más social demócrata, pero ellos son peronistas. Entonces, la expresión política del Cordobazo peronista son ellos dos, que votan a Perón por supuesto y que están por la vuelta de Perón.

C. Pero también podríamos decir lo mismo del caso boliviano o del caso chileno. Yo quisiera que veamos el Cordobazo y tu libro como un acto de modernidad, como algo que trasciende su circunstancia, donde también los mataron, los asesinaron, es un hecho grave; pero colocó un tema que trascendió a su circunstancia, que es el de la posibilidad de una clase obrera autónoma en América Latina.

D. Autónoma y moderna.

C. Claro. Es eso lo que se trata de producir. No funciona en Bolivia y en Chile, de manera más sofisticada en una versión más sindicalista, tampoco.

D. Sí, porque su mejor virtud es también su defecto, porque en esa lectura es socialdemócrata. ¿Quiénes son sus interlocutores intelectuales? Me refiero a los míos y los de Pancho también: la discusión italiana a partir de Fiat, porque tenemos Fiat acá. entonces, la política de Fiat acá, y también en Italia, estaba en plena expansión y nosotros leíamos las respuestas de los sindicatos. Ahora estuve leyendo a Tarantini, por ejemplo, que habla del valor de la utopía y demás, pero sigue siendo comunista y sigue próximo a la clase obrera. El es como Serge Malé, tiene la visión de la nueva clase obrera que es a la vez socialdemócrata pero legitimada, digamos.

C. En ese sentido Córdoba tiene una mirada más moderna que la Asamblea Popular y los Comandos Populares. Porque si bien apelan a la misma problemática, el tipo de respuesta es distinto. En Córdoba es progresivo porque busca un "espejo" en un lugar superior, futuro, actual, contemporáneo. Pero en Bolivia y en Chile se busca un "espejo" en el pasado. En el caso chileno es el retorno a la revolución rusa, y en Bolivia, en gran medida, el retorno al pasado particularmente ligado al pensamiento de Trotski.

D. Tal cual. Es importante eso Fernando.

C. *¿Frei era el Kerensky chileno? Allende ¿quién es? ¿el Lenin? ¿En qué fecha de 1917 estamos? ¿En Octubre o en Septiembre?*

D. Muy bueno!

C. *Y para hablar en Chile de política con los intelectuales -yo entre ellos-, tenías que hablar en qué momento te situabas en relación con la historia de la revolución rusa. Y esto llegó a ser más sofisticado, pues también algunos miraban la guerra civil española. Hay algo, sin embargo, que es distinto en Bolivia y en Chile, que yo no sé si está presente en la Argentina, y es en la Asamblea Popular, sobre todo con los intelectuales vinculados con el desarrollismo del General Torres que eran sensibles a la Asamblea Popular: Quiroga Santa Cruz, René Zabaleta, Ortiz Mercado, y sobre todo el gran Sergio Almaráz Paz. De allí surge una impronta surrealista, anarquista y existencialista a la vez. En México también se da eso. Había una preocupación sobre la existencia. El caso del gran anarquista Líber Forti (Secretario de Cultura de la Federación de Mineros en Bolivia) es particularmente interesante, pues fue sobre todo un artista comunitario con el grupo de teatro Nuevos Horizontes.*

D. En relación con esta introducción que haces del concepto de tiempo histórico, hay una discusión cuya referencia es este pasado y otros miran el futuro..

C. *Pero se trata de un pasado existencial. La revolución te lleva a preguntarte, quién eres, quién soy. ¿Cuán absurdo es esto? Porque una opción liberadora es la muerte. Eso es Allende.*

D. Me libero con la muerte. Me suicido.

C. *Como un rito sacrificial. Y además está muy ligado al populismo y al líder carismático o al gesto más moderno de colocar la literatura universal existencialista en esta discusión. Como te decía, lo que hizo el grupo Nuevos Horizontes con Forti, donde lo más vanguardista del teatro porteño se metió en las minas de Bolivia.*

D. Poner Ionesco en las minas! ¿Qué te parece?

C. *Y Líber [Forti] terminó exilado en Francia. Entonces, había una discusión. Si lees el libro sobre Lechín (de Lupe Cajías), para comparar con Tosco, una parte de su discurso es existencial. Es una cosa sobre el absurdo. Nosotros tenemos además un cuento que es maravilloso, que fue el premio nacional de literatura al año siguiente de la revolución, que se llama "Por qué los muertos se están poniendo demasiado indóciles", de Medina Ferrada.*

D. Claro! y aparecen de nuevo! ¡No se mueren!

C. *Entonces, esa es la historia de un episodio en la revolución, en el cual en una calle están los revolucionarios tratando de ayudar a un compañero que está herido en medio de la calle, que trató de atravesar una avenida para conquistar una cholita que estaba en la vereda del frente, y un nido de ametralladoras del ejército les impide pasar a socorrer al amigo que se muere. Entonces el cuento es la reflexión sobre la muerte y la revolución que tienen los protagonistas desde la trinchera: el obrero, el estudiante, el ex combatiente de la guerra del Chaco, el profesional joven, el del taller, las clases sociales que hicieron la revolución, discuten sobre el absurdo y sobre la muerte.*

D. Qué bárbaro! Es que es un absurdo.

C. *Y eso es un acto de modernidad. En el fondo es el tema del sujeto. La revolución coloca el tema de la existencia del individuo, que estaba muy presente en la guerra civil española.*

D. El punto final de la opción existencialista es la muerte. El ser y la nada.

C. *Claro, ese es el diálogo que tienen en la cárcel el anarquista y el comunista en el libro de André Malraux, L'Espoir. Los protagonistas dicen al final: ninguno de los dos tenemos razón porque mañana los dos vamos a estar muertos. Eso es también español.*

D. Tal cual, la idea de la muerte en España.

C. *Eso se da allá y en Chile, pero no se si se da aquí ese tipo de cosas.*

D. Es que acá, a diferencia de lo de Chile y Bolivia, no está planteada la revolución. Es una protesta que no se mira desde la revolución. Tiene consecuencias en la mirada... es posterior, me parece, a la revolución. Algunos entran a la revolución como entran los izquierdistas.

C. *Pero ¿qué personaje de acá, en el ámbito cultural, es una figura existencial? No solamente en el momento del Cordobazo. Yo te decía que el Che Guevara es parte del Cordobazo aunque no haya estado ahí. El es una figura existencial. Lo vemos siempre como un caballero quijotesco, pero es una figura existencial. Él ganaba muriendo.*

D. Bueno, él se lo dice en la despedida a la madre, no? El le dice: yo soy un aventurero y no soy un buen médico, soy un aventurero.

C. *Un dato que es clave: tenía bajo su almohada a León Felipe.*

D. Sí. En el Diario también. El sabe que su final existencial es la muerte.

C. *Igual que Allende. Él no estaba en la vía armada pero sabía que su final era existencial, que su victoria estaba en la muerte.*

D. Es la parte masona, no? La importancia de la visión de la masonería, esta épica kantiana. ¿Cómo termina él? No es por leninista.

C. *¿Y cuál sería el código ahora? Si estamos diciendo que estos tres movimientos como construcciones culturales y políticas plantean esta cantidad de temas que hemos abordado, hoy día, los nuevos populismos vinculados con ese ciclo largo de la historia del pensamiento, ¿cómo se estarían reconstituyendo?*

D. Buena pregunta. Yo creo que una vía tiene que ver con lo que llamaría, exagerando, la desaparición del sujeto histórico. La desaparición del sujeto histórico no les gusta a los revolucionarios, les gusta solo a los que no saben qué quiere decir. Te digo porque lo escribí y te preguntan: ¿qué es el sujeto histórico? Yo no lo entendía cuando era alumno de Touraine; lo entendí mucho después. ¿Qué quiere decir Touraine con *le sujet historique*? Es la versión existencial, o no sé cómo llamarle, tourainiana. Pero fíjate que llegando a los años 80, con la desindustrialización, lo que se produce es la baja del efectivo obrero, pierde importancia la clase obrera en la sociedad. Yo escribí eso en un *paper* y lo llevé a una reunión de social demócratas en Alemania el año 1981, junto con Raúl Alfonsín. Fuimos con Dante Caputo, que se ocupaba de una visión más internacional, política. Yo llevé un *paper*, que después se publicó en *Crítica y Utopía*, en el que me preguntaba qué pasaba con una clase obrera que pasaba del 40% al 20% en el término de 10 años. Entonces no di una buena respuesta. Ahora sí la daría. La repercusión inmediata de este fenómeno fue en el peronismo: la pérdida de poder obrero en el interior del peronismo. Un alemán escribió como 30 páginas para decir “¿Quién es este traidor de la clase obrera que viene a decir que la clase obrera desapareció si la clase obrera es para siempre y la revolución todavía no ha llegado?”. Pero mi pregunta era: si no ha llegado la revolución y te quedas sin clase obrera, ¿qué es lo que pasa? Bueno, lo que pasa es que no va a haber revolución.

C. *Claro. ¿Quizá la pregunta es si hay una reconstitución de sujetos y quiénes son? ¿Qué papel tiene ahí la vieja clase obrera o la nueva clase obrera? Lo que me parece que se tiende a agotar en la Argentina, y me gustaría que reflexiones sobre eso, son las formas de organización social de la clase obrera que son los sindicatos, mientras que la clase obrera se re-funcionaliza a lo Luhman y se complejiza.*

D. La clase obrera, porque tenés que ver cómo es el nuevo sindicalismo argentino, que es una versión de la “sociedad de bienestar”, donde los sindicatos se convierten en protectores de la clase y entonces eso altera su relación con el poder. O sea, no es sólo esto viene con el peronismo, sino con cualquiera que esté en el gobierno. Pasaste a ser un actor corporativo, prevalecen tus intereses como organización sobre los intereses de la clase, para decirlo de algún modo. Yo quería preguntarte, Fernando, por el momento en que en Bolivia la distinción entre indio y campesino se hace visible. Porque esa distinción fue invisibilizada, pero es la que permite que pueda haber una alianza a partir de

que indio y campesino no son lo mismo. Los indígenas que están en el campo siguen siendo indígenas, pero su principal cultura no es necesariamente rural o campesina, sino étnica. Ahí me parece que se plantea otra política, no?

C. *Yo creo, como te decía, que nunca lo indígena ha estado ajeno. O sea, nunca el mundo indígena, como en México, ha estado ajeno al centro de la historia. Por ejemplo, en Bolivia nunca se ha dicho “no hay indios, sólo campesinos”. Ni siquiera el marxista más cerrado decía eso, ni el modernizador hubiera dicho “vamos a acabar con los indios y que solo haya campesinos”. Eso nunca ha sido significativo ni intelectual ni políticamente. Pero siempre ha predominado este discurso más clasista o modernizador sobre el discurso culturalista.*

D. Es que ahí es donde tropieza Mariátegui. En el PC la pregunta sería: “¿Qué son los indios? ¿A qué clase pertenecen?”

C. *¡Claro! Es un tema fascinante y mucho más complejo que el de clase. Lo que pasa es que el sindicalismo campesino y de las centrales sindicales campesinas fracasan con el MNR y con la dictadura militar. Entonces, ante el fracaso del proyecto “campesinista fordista” emerge un movimiento indígena, auto definido como tal: el katarismo. El katarismo, además, es resultado de una formación universitaria. Xavier Albó tiene un trabajo muy lindo sobre la emergencia de una elite intelectual aymara en la Universidad de La Paz. Es una elite muy fuertemente influenciada por varios autores del más alto nivel intelectual del mundo, siendo el más significativo John Murray, un rumano que ha hecho, en mi opinión, el aporte más importante en la historia del pensamiento andino. Sus investigaciones y su vida entera estuvieron dedicadas a descubrir y elaborar la teoría de los pisos ecológicos. Vivió en Bolivia, en Ecuador, en Perú. Para él no existía Bolivia, Perú, Ecuador...*

D. Claro, lo conozco. Para él existía el mundo andino.

C. *Yo le decía: “Tú eres el único que conoce personalmente el mundo andino”. Y él decía: “Sí, yo conozco a todos”. Y agregaba: “Ah, ¿eres de tal lugar? Entonces tu primo es tal y entonces debes venir de ahí”. Así era John Murray. En el libro en el que tú también participaste tengo una hermosa entrevista con él.*

D. Yo no lo conocí personalmente, pero fue parte de las discusiones con Matos Mar.

C. *Claro, todos “bebieron” de Murray y de Elena Rostorovsky de Díaz Canseco, que es la mejor historiadora del Tahuantinsuyo. Hay también otra versión de un indigenismo urbano, en la que también he participado. Porque el indigenismo también impulsa un proceso de modernización urbana. Gracias a la modernización y a la interlocución con el mundo urbano se redescubre algo que trasciende lo rural y se coloca un tema urbano-cultural. O sea, el mundo andino es también urbano.*

D. Visto desde el pensamiento tradicional latinoamericano, esto que vos decís sobre la transformación urbana en relación con el mundo [indígena] es muy importante.

C. Y también se han inventado mucha mitología. Como todo movimiento social inicial, sobre todo ahora, se ha reinventado un pasado. Intelectualmente es así.

D. Parte de mi discusión con Pancho Arico, más amistosa y fraterna, era a propósito de Mariátegui, porque él era un gran admirador de Mariátegui, y lo ves en *La cola del diablo*; y yo no, yo soy de Haya de la Torre. Porque Haya de la Torre entendió mejor América Latina que Mariátegui. Él sí tenía respuestas para la indianidad, porque decía: “El APRA es el reconocimiento de que no es una clase”, es el pueblo y es un factor revolucionario. Mariátegui seguía con la clase obrera que no existía en Lima, existía sólo en Trujillo.

C. Pero el mérito de Mariátegui es que quería introducir el mundo andino en el mundo de clase. Quien resuelve mejor eso no es Mariátegui, sino ese maravilloso escritor peruano José María Arguedas, el de El zorro de arriba y el zorro de abajo. En nosotros pesa porque te devuelve a la pregunta de Tamayo.

D. pero es como debe ser, porque esto es una tradición cultural. Entonces vos decís: “nosotros somos también eso”.