

Sergio Bagú y los marxismos latinoamericanos del siglo xx*

Sergio Bagú e os marxismos latino-americanos do século XX

*Sergio Bagú and the latin american marxisms
of the twentieth century*

Matías Giletta**

Resumen

Este trabajo se aboca a las características del pensamiento marxista de Sergio Bagú (1911-2002), inscribiéndolo, a modo de contextualización, en la historia de las recepciones de las ideas de Marx y Engels en América Latina durante el siglo xx. Según nuestra hipótesis y la de otros investigadores, el marxismo de Bagú puede caracterizarse como *heterodoxo* y *antidogmático*, considerando las corrientes dominantes dentro del momento histórico en que desarrolló sus investigaciones, en particular las abocadas a la sociedad colonial latinoamericana, publicadas entre finales de la década de los cuarenta y comienzos de los cincuenta, y su posterior ensayo sobre los conceptos fundamentales de Marx y Engels de principios de los setenta. Así, este trabajo ilumina una dimensión significativa no sólo de la historia de los marxismos en América Latina sino también del pensamiento sociohistórico latinoamericano en general que, como veremos, estuvo atravesado por una íntima conexión entre, por un lado, diagnósticos historiográficos y, por otro, tomas de posición con relación a problemas actuales de cada periodo, sin que unos y otras puedan comprenderse de manera desconectada, siempre con los conflictos políticos y sociales de cada momento como telón de fondo de las discusiones y producciones intelectuales.

Palabras clave: Bagú, marxismo, Latinoamérica, heterodoxia.

Resumo

Este trabalho centra-se nas características do pensamento marxista de Sergio Bagú (1911-2002), inscrevendo-o, a título de contextualização, na história das recepções das ideias de Marx e Engels na América Latina durante o século xx. Segundo nossa hipótese e a de outros

* El presente artículo se realizó en el marco del proyecto PAPIME PE303122 "Perspectivas y prácticas de enseñanza de la Sociología histórica: teorías, métodos y aplicaciones", auspiciado por la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la UNAM y realizado en el Centro de Estudios Sociológicos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, bajo la coordinación del doctor Fernando Munguía Galeana.

** Sociólogo por la Universidad Nacional de Villa María, Argentina; Magíster en Ciencia Política y Sociología, Convenio FLACSO Argentina y Universidad Nacional de Rosario, Argentina y Doctor en Ciencias Sociales por la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Líneas de investigación: teoría sociológica, teoría social argentina y latinoamericana, sociología del conocimiento. Principal publicación: *Sergio Bagú. Historia y sociedad en América Latina. Una biografía intelectual*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2013. E-mail: <matiasfgiletta@gmail.com>.

pesquisadores, o marxismo de Bagú pode ser caracterizado como heterodoxo e antidogmático, considerando as correntes dominantes no momento histórico em que desenvolveu sua pesquisa, particularmente aquelas voltadas para a sociedade colonial latino-americana, publicadas entre o final da década dos anos quarenta e início dos anos cinquenta, e seu ensaio posterior sobre os conceitos fundamentais de Marx e Engels, do início dos anos setenta. Assim, esta obra ilumina uma dimensão significativa não só da história dos marxismos na América Latina, mas também do pensamento sócio-histórico latino-americano em geral que, como veremos, foi atravessado por uma ligação íntima entre, por um lado, diagnósticos historiográficos e, de outro, posicionamentos assumidos em relação aos problemas atuais de cada período, sem que cada um possa ser compreendido de forma desconexa, sempre tendo os conflitos políticos e sociais de cada momento como pano de fundo para as discussões e produções intelectuais. *Palavras chave:* Bagú, marxismo, América Latina, heterodoxia.

Abstract

This work focuses on the characteristics of the Marxist thought of Sergio Bagú (1911-2002), inscribing it, as a contextualization, in the history of the receptions of Marx and Engels ideas on Latin America during the twentieth century. According to our hypothesis, Bagú's Marxism can be characterized as heterodox and anti-dogmatic, considering the dominant currents within the historical moment in which he developed his research, particularly those focused on Latin American colonial society, published between the end of the forties and early fifties, and his later essay on the fundamental concepts of Marx and Engels from the early seventies. Thus, this work illuminates a significant dimension not only of the history of Marxisms in Latin America but also of Latin American sociohistorical thought in general, which, as we will see, was crossed by an intimate connection between, on the one hand, historiographic diagnoses and, on the other, positions taken in relation to current problems of each period, without each being able to be understood in a disconnected way, always with the political and social conflicts of each moment as a backdrop to the discussions and intellectual productions.

Keywords: Bagú, Marxism, Latin America, heterodoxy.

Toda recepción, en un contexto intelectual, implica una *selección*, lo cual presupone una capacidad activa, creadora, por parte de quien la efectúa (Tarcus, 2013). Por su parte, las tradiciones intelectuales, como el marxismo, son *construcciones selectivas* (Altamirano, 2006:128), en las que cada adherente agrega una cuota variable de interpretación autónoma. Finalmente, toda recepción y toda tradición intelectual, así como las relaciones de poder que en cada momento y lugar explican que algunas de ellas prevalezcan sobre otras, se desarrollan siempre dentro de contextos sociales e históricos que las condicionan en distintos grados y formas. Conocer es, en buena parte, un producto social e histórico.

Este trabajo se aboca a las características del pensamiento marxista de Sergio Bagú (Buenos Aires, 1911-Ciudad de México, 2002). A modo de contextualización, se le ubica en la historia de las recepciones de las ideas de Marx y Engels en América Latina durante el siglo xx, con base en la periodización propuesta por Michael Löwy (2007). De tal manera, se pretende situar el pensamiento de Bagú dentro

de escenarios intelectuales, políticos e ideológicos más amplios, dentro y fuera del marxismo, contribuyendo así a una mejor comprensión del mismo. De igual forma, se consideran hechos y procesos políticos que operaron como “telones de fondo”, en cada etapa, de las vicisitudes experimentadas por el pensamiento marxista. De ahí que se destacan las interrelaciones existentes, en particular, aunque no únicamente en el marxismo, entre la teoría y la práctica, entre las ideas y los procesos observados en la realidad, entre conocimiento y política.

El historiador económico y social argentino Sergio Bagú produjo una abundante bibliografía centrada en problemas latinoamericanos, de la Argentina y del contexto internacional. Su perspectiva hibridó la historiografía con ciencias sociales tales como la sociología, la economía y la demografía. Entre las principales influencias intelectuales e ideológicas que modelaron su visión del mundo se encuentra la de los padres fundadores del materialismo histórico y dialéctico: Carlos Marx y Federico Engels.¹

El marxismo de Bagú fue *heterodoxo* y *antidogmático*, considerando las corrientes dominantes dentro del momento histórico en que publicó sus primeras investigaciones de amplia repercusión: sus trabajos sobre la índole de la economía colonial latinoamericana (Bagú, 1949; Bagú, 1952). Estos trabajos, contra todo “etapismo histórico”, contradecían las concepciones históricas aceptadas por muchos intelectuales de las izquierdas y de otras orientaciones durante aquellos años, como la *teoría de la inevitabilidad de las etapas del desarrollo histórico* propia del estalinismo y de la Internacional Comunista, o la *teoría de las etapas del crecimiento económico* propuesta por W.W. Rostow en un clima signado por el desarrollismo, la teoría de la modernización y el estructural-funcionalismo sociológico.

Tales concepciones, enfocándonos en las izquierdas, conducían a definir la estructura económica y social latinoamericana durante el periodo colonial como *feudal*, lo cual solía desembocar en una estrategia política que recomendaba una etapa de revolución nacional y democrática en los países latinoamericanos, antes de pasar a la revolución socialista propiamente dicha. Entre otros, fueron exponentes de la tesis o diagnóstico feudal Rodolfo Puiggrós (1906-1980), en Argentina, quien militó en el comunismo antes de pasar a las filas del peronismo, y Rodney Arismendi (1913-1989), del Partido Comunista Uruguayo.

Frente a estas miradas del pasado colonial de América Latina, Bagú propuso la noción de *capitalismo colonial*, aludiendo con la misma a un tipo *sui generis* de

¹ Para una aproximación general a la biografía intelectual y al trabajo de Sergio Bagú, véase Giletta (2013) y Turner y Acevedo (2005). Para un acercamiento a distintas perspectivas sobre América Latina procedentes de la propia región, basadas en una mirada crítica, véase Acosta, Ansaldi, Giordano y Soler (2015).

capitalismo, con un fuerte componente esclavista, que estructuró la región desde la conquista y colonización luso-hispana. De esta forma, se oponía a toda interpretación o filosofía de la historia que la concibiese como una sucesión inevitable y universal de etapas. Según dicho enfoque “etapista”, cuando se expresaba en una ideología de izquierdas, la posibilidad de realización de la revolución socialista en América Latina dependía del nivel de “maduración” de la etapa capitalista y de la supresión de todo resabio de feudalismo, sobre todo en la estructura agraria. En contraste, Bagú demostró el carácter capitalista de la América Latina colonial, si bien se trataba de un tipo *específico* de capitalismo, fuertemente dependiente de los mercados metropolitanos de Europa occidental desde sus inicios. En conclusión, era el capitalismo (colonial), no el feudalismo, aquello que a mediados del siglo xx, y desde la época colonial, explicaba rasgos de las sociedades y de las economías latinoamericanas como la profunda desigualdad social, el latifundio, el subdesarrollo industrial y técnico, y la dependencia externa.

Con base en estas definiciones, Mária Millán Moncayo ubica a Bagú como precursor de las *teorías de la dependencia* desarrolladas durante las décadas de 1960 y 1970 en América Latina (Turner y Acevedo, 2005). Considerando dicha tradición de pensamiento latinoamericano, entre cuyos representantes más conocidos se encuentran Enzo Faletto (1935-2003), Fernando H. Cardoso (1931), Theotônio Dos Santos (1936-2018), Ruy Mauro Marini (1932-1997), Vânia Bambirra (1940-2015), entre otros, Bagú y su “tesis o diagnóstico capitalista” ejerció una influencia considerable en André Gunder Frank (1929-2005), como puede observarse en su *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina* de 1967, enfocado en la historia de Brasil y Chile.

A partir de estas nuevas definiciones, un cambio social profundo en la región, de signo socialista, no necesitaba esperar a que “madurasen” las condiciones objetivas: América Latina conocía el capitalismo desde que fuera conquistada y colonizada por España, Portugal y, pocos años después, por otras potencias europeas como Holanda, Francia e Inglaterra. Además de Bagú y Gunder Frank, otros representantes de la tesis o diagnóstico capitalista fueron Caio Prado Júnior (1907-1990), Milcíades Peña (1933-1965) y Luis Vitale (1927-2010), entre otros.²

En 1972, trabajando en el contexto de la FLACSO chilena, Bagú publicará un libro donde presenta su propia interpretación de aquellos conceptos que considera centrales en el pensamiento de Marx y Engels (Bagú, 1972). Aquí, subraya el carácter dialéctico, histórico, antideterminista, antimecanicista y antifatalista del pensamiento de Marx y Engels.

² Para un estudio del debate entre las tesis capitalista y feudal acerca de la sociedad colonial latinoamericana, remitimos a Chiamonte (1984) y Kohan (2000).

Las recepciones del marxismo durante el siglo xx

La historia de las recepciones intelectuales y políticas del pensamiento de Marx y Engels en América Latina a lo largo del siglo xx tiene su especificidad. No obstante, se ha desarrollado en el contexto más amplio de producción de las ideas marxistas en el mundo, particularmente en Europa. Además, no se la puede comprender sin que se la relacione con los procesos que en nuestra región y en el mundo signaron la cambiante situación de la clase trabajadora y de sus organizaciones.

Según Charles Wright Mills (1966), examinando el pensamiento de los marxistas más influyentes, cada etapa en la historia del marxismo implica un contexto político distinto y diferentes concepciones con relación a los agentes considerados protagonistas del cambio social. La influencia de las ideas de Marx se orientó en dos grandes direcciones desde el principio: 1) una dirección *socialdemócrata*, encarnada en las ideas revisionistas de Eduard Bernstein y la Segunda Internacional (1899-1914), una de cuyas ideas centrales era que puede llegarse al socialismo a través de los votos en una democracia parlamentaria y mediante la organización de cooperativas, mutuales, sindicatos y partidos con ese objetivo, y 2) una dirección *bolchevique* basada en la idea de que debe ser un partido fuertemente cohesionado y disciplinado el que realice la revolución actuando como “vanguardia de la clase obrera”. Esta dirección se expresó históricamente en la Revolución Rusa de 1917, la “Revolución de octubre”, y en las ideas de Vladimir I. Lenin y de León Trotsky.

Desde finales de los años veinte y hasta mediados de los años cincuenta, fallecido Lenin en 1924 y Trotsky forzado a exiliarse a finales de esa década (luego asesinado por un agente estalinista en México en 1940), la hegemonía de José Stalin en la Unión Soviética y en la Tercera Internacional es incuestionable. Como teoría marxista, según Mills, el estalinismo es más un instrumento para legitimar las políticas y decisiones de Stalin que para conocer y transformar la realidad, en un contexto en el que el régimen soviético se había propuesto dos objetivos excluyentes: consolidar la revolución ante adversarios reales y potenciales, internos y externos, y promover la industrialización acelerada de Rusia.

La muerte de Stalin en 1953 y las denuncias de Jruschov en el xx Congreso del PCUS (1956) marcaron el fin de la supremacía estalinista en el campo político e intelectual de los marxismos. Con posterioridad, distintos procesos históricos en diferentes países y continentes, así como el trabajo intelectual de individuos con capacidad teórica, abrieron las puertas a una multiplicidad de re-exámenes del pensamiento de Marx y de Engels: desde el nuevo revisionismo socialdemócrata de G. D. H. Cole hasta las “revisiones revolucionarias” del marxismo favorecidas por acontecimientos como la revolución en Cuba de 1959. Estos nuevos escenarios históricos propiciaron una actividad teórica creadora y diversa con relación al pensamiento marxista.

Por su parte, Tom Bottomore (2001) diferencia tres etapas básicas en la evolución histórica del pensamiento marxista, luego de la *etapa formativa* del pensamiento de Carlos Marx que culmina en el año 1883, año de su fallecimiento en Inglaterra: a) desarrollo del marxismo (1883-1917); b) hegemonía bolchevique (1917-1956), y c) con posterioridad a 1956.

El primero y tercer periodos estuvieron signados por la renovación del pensamiento marxista, sobre todo en Rusia y Alemania. Ciertos intelectuales europeos destacaron en esta tarea: Karl Kautsky, Eduard Bernstein y su “controversia revisionista” (uno de los fundadores de la socialdemocracia europea); el marxismo austríaco (Otto Bauer y Max Adler, entre otros), y Lenin. En esta etapa se funda la II Internacional y el marxismo comienza a ser enseñado en las universidades europeas. Sobresale, asimismo, el diálogo de sociólogos no marxistas con el marxismo, como Max Weber, Ferdinand Tönnies y Georg Simmel, lo que a juicio de Bottomore redundó en beneficio del propio marxismo.

El segundo periodo, a diferencia de los restantes, se caracteriza por una menor actividad de renovación del pensamiento marxista, sobre todo durante la hegemonía del estalinismo, luego de la muerte de Lenin. Existieron, no obstante, destacables excepciones: Karl Korsch, Georg Lukács, Antonio Gramsci, la “Escuela de Francfort”; también, pensadores no marxistas que dialogaron críticamente con Marx, como Karl Mannheim, uno de los principales representantes de la sociología del conocimiento. Este escenario de poca creación en materia de pensamiento marxista se debió a dos razones históricas: los obstáculos respecto de esa creatividad representados por los totalitarismos europeos (fascismo, nazismo), por un lado, y por el propio estalinismo, al menos hasta 1956, por el otro.

En este periodo, abierto con la revolución bolchevique de 1917, se crea la III Internacional (1919) o Internacional Comunista (*Comintern*), la asociación internacional de los Partidos Comunistas, cuyo centro de poder fue el Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS). Años más tarde, la *Comintern* será transformada en la Agencia de Información Comunista o *Cominform*, pero la relación de subordinación de la mayoría de los partidos comunistas del mundo respecto de la URSS y el PCUS no dejará de existir.

El tercer periodo inicia en 1956, año del XX Congreso del PCUS, en el que Nikita Jruschov denunció públicamente las persecuciones, asesinatos y destierros ordenados por Stalin, comenzando la “desestalinización” del comunismo a nivel internacional. Esto, combinado con hechos políticos como la Revolución Cubana y las reformulaciones introducidas en el pensamiento marxista por intelectuales y revolucionarios de la época, como Ernesto Che Guevara, minaron la hegemonía del marxismo según la versión de Stalin. En este contexto irrumpe el movimiento de la “nueva izquierda”,

entre cuyos principales inspiradores estuvieron Herbert Marcuse y Charles Wright Mills, y se produce un “notable renacimiento del pensamiento marxista”, según los términos de Bottomore, favorecido por la modernización de las ciencias sociales (sociología, ciencia política, historia, economía, antropología). El marxismo estructuralista (Louis Althusser, Nicos Poulantzas) ganará cada vez más adeptos, sobre todo en el mundo universitario. La “Escuela de Francfort” y la teoría crítica, por su parte, sustentarán las perspectivas de Jürgen Habermas y Claus Offe. El marxismo dialogará con la antropología estructuralista en el trabajo de Maurice Godelier. En la historia social el marxismo será central en investigadores como Perry Anderson y Edward P. Thompson. Por último, Bottomore destaca el surgimiento de una sociología del desarrollo sustentada en el marxismo, procedente sobre todo de las naciones del Tercer Mundo, que impugna desde su nacimiento nociones tales como “modernización” y los análisis que explican los supuestos obstáculos al desarrollo de los países subdesarrollados exclusivamente en alusión a factores internos, soslayando las relaciones de poder asimétricas y las formas de dominación-subordinación entre las naciones.

Las décadas de 1980 y de 1990 fueron el escenario de una profunda crisis del marxismo en Occidente y en América Latina. La descomposición de la URSS, el ascenso al poder de líderes y sectores políticos neoconservadores en países como Estados Unidos e Inglaterra, la pérdida de poder relativo de la clase obrera y la reducción de su participación en la distribución del ingreso nacional, entre otros procesos de la época, convergieron en esa crisis. Sin embargo, aunque había quienes auguraban en este contexto un supuesto “fin de las ideologías” y de la historia, y con ello el fin de formas de pensamiento críticas y anticapitalistas como el marxismo, desde un comienzo pudieron observarse formas colectivas de resistencia y luchas contrahegemónicas, particularmente en América Latina: el Partido de los Trabajadores (PT) en Brasil, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México, el Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) en Brasil y el Movimiento de Resistencia Global contra el Neoliberalismo reunido en el Foro Social Mundial en Porto Alegre, para sólo mencionar unos pocos ejemplos. Estos movimientos, más allá de sus especificidades y de las distintas fuentes de inspiración ideológica que los orientaban, pretendieron restituir el carácter utópico y revolucionario del marxismo, recuperando la posibilidad de pensar el cambio social en términos anticapitalistas.

América Latina y sus marxismos

Según Michael Löwy (2007), los distintos tipos de marxismos existentes en América Latina dependieron de distintas maneras de entender la *naturaleza de la revolución* necesaria en América Latina, considerando su pasado y su estructura actual. Iniciando con las primeras formulaciones del socialdemócrata Juan B. Justo (1865-1928), fundador del Partido Socialista Argentino en 1895 y uno de los primeros traductores

de *El Capital* de Marx en español,³ y de Luis Emilio Recabarren (1876-1924), fundador del Partido de los Trabajadores Socialistas de Chile en 1912, Löwy propone la siguiente periodización en la historia del marxismo latinoamericano:

a) *Periodo revolucionario*: desde los años veinte y hasta mediados de la década de 1930. Esta etapa tiene como principal referente teórico al marxista peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930), fundador de la revista *Amauta* (1926), y del Partido Socialista Peruano (1928), nucleado en la III Internacional. A juicio de Löwy, Mariátegui es “indudablemente el pensador marxista más vigoroso y original que América Latina haya conocido”. Si bien su ensayo más conocido es *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (primera edición de 1928), el texto en que participa de polémicas teóricas en torno de las ideas de Marx es *Defensa del Marxismo* (primera edición de 1934).

Otro referente intelectual y político en este periodo fue el cubano Julio Antonio Mella (1903-1929), uno de los fundadores del Partido Comunista Cubano (1925) y de su comité central.

El proceso revolucionario más significativo en esta etapa fue la insurrección en El Salvador de 1932, “la primera y única insurrección de masas liderada por un partido comunista en la historia de América Latina”, al decir de Löwy. Entre los cuadros del Partido Comunista Salvadoreño había uno que descollaba: Agustín Farabundo Martí (1893-1932), ejecutado por la dictadura del general Maximiliano Hernández Martínez junto con otros 20 mil salvadoreños en el proceso trágicamente recordado como *La Matanza*. En este primer periodo los marxistas tendían a caracterizar la revolución necesaria en América Latina como socialista, democrática y antiimperialista.

b) *Periodo stalinista*: desde mediados de los años treinta, en especial desde el VII Congreso de la *Comintern* de 1935, hasta 1959. Tal etapa está signada por la hegemonía de la ortodoxia soviética bajo el poder de Stalin. Esta interpretación estuvo caracterizada por un conjunto de principios centrales: la teoría de la revolución por etapas; la etapa de la revolución nacional–democrática para América Latina, con base en un diagnóstico que determinaba la persistencia de resabios feudales en la estructura económica y agraria de la región; la recomendación de que el proletariado conformara un bloque de acción política con el campesinado, la pequeña burguesía y la burguesía nacional. En el marxismo latinoamericano de la época, estos principios

³ Para un interesante estudio sobre la vida, la obra y el pensamiento de Juan B. Justo, véase el trabajo de Emilio Corbière, *Juan B. Justo. Socialismo e imperialismo* (s/f). Para una investigación sobre las primeras recepciones y difusiones de la obra de Carlos Marx y Federico Engels en la Argentina, considerando el importante papel que en este sentido han desempeñado los inmigrantes europeos, véase el documentado trabajo de Tarcus (2013), cuyo recorte temporal se extiende de 1871 a 1910, primer Centenario del inicio de las Guerras de Independencia en varios países de la región.

confluyeron en la política del Frente Popular impulsada por los partidos comunistas de la región. Löwy se refiere del siguiente modo a esta etapa:

En 1936, el proceso de stalinización de los partidos comunistas, que se desarrollara de manera desigual y contradictoria desde fines de la década de 1920, estaba cristalizado y completo. Con ‘stalinismo’ queremos designar la creación, en cada partido, de un aparato dirigente –jerárquico, burocrático y autoritario– íntimamente ligado, desde el punto de vista orgánico, político e ideológico, al liderazgo soviético y que seguía fielmente todos los cambios de su orientación internacional. El resultado de este proceso fue la adopción de la doctrina de la revolución por etapas y del bloque de cuatro clases (el proletariado, el campesinado, la pequeña burguesía y la burguesía nacional), como fundamento de su práctica política, cuyo objetivo era la concretización de la etapa nacional–democrática (o antiimperialista o antifeudal). Esa fue la doctrina elaborada por Stalin y aplicada en China, y, más tarde, generalizada hacia todos los países coloniales o semi-coloniales (inclusive, claro está, América Latina). Su punto de partida metodológico es una interpretación economicista del marxismo, ya encontrada en Plejanov y en los mencheviques: en un país semifeudal y económicamente atrasado, las condiciones no están lo suficientemente maduras (“amadurecidas”) para una revolución socialista [...] La primera manifestación de ese nuevo periodo, caracterizado por la hegemonía del “fenómeno Stalin” en el marxismo latinoamericano es el Frente Popular. El cambio en el ámbito mundial rumbo al Frente Popular, esto es, rumbo a una alianza antifascista de partidos comunistas, socialistas y democrático-burgueses, fue sancionada oficialmente por el VII Congreso del *Comintern* en 1935. Después de eso, cada partido comunista latinoamericano intentó aplicar la nueva orientación, buscando aliados para un Frente Popular local (Löwy, 2007:28 y 29).

La teoría de la revolución por etapas, sostenida por el estalinismo, adolecía de grandes deficiencias teóricas, dado su etapismo histórico, su evolucionismo lineal, su determinismo fatalista, su economicismo. No obstante, como ya lo planteara Wright Mills, para el poder soviético la sofisticación de sus teorías resultaba de menor importancia que su política exterior y las prácticas políticas que impulsaba desde el *Comintern*: aquellas no hacían otra cosa que legitimar a éstas; el saber estaba para dar fundamento y justificación a las decisiones tomadas por las élites del poder soviético.

Löwy considera este periodo, dada la pobreza intelectual y teórica dentro del marxismo favorecida por la URSS estalinista, como “el más difícil y más negativo” para los marxismos latinoamericanos. No obstante, existieron, incluso en esta etapa, destacadas excepciones en cuanto a interpretaciones creativas y renovadoras de las ideas marxistas. Entre otras, pueden mencionarse: las distintas corrientes trotskis-

tas desplegadas en América Latina desde los años 1930;⁴ el ensayista argentino Aníbal Ponce (1889-1938);⁵ el estudioso de la realidad argentina Silvio Frondizi (1907-1974), e investigadores histórico-sociales como Caio Prado Júnior (1907-1990), Sergio Bagú (1911-2002), Marcelo Segall (1920-2000), Nahuel Moreno (1924-1987) y Milcíades Peña (1933-1965). Estos investigadores, con sus estudios sobre la historia colonial y el capitalismo latinoamericano, cuestionaron el etapismo eurocéntrico, mecanicista y antidialéctico de la interpretación estalinista del marxismo y de la historia.⁶ Sobre esta polémica teórica, que era al mismo tiempo una disputa política al interior del marxismo latinoamericano por la definición del carácter de la revolución a ser impulsada en América Latina, Löwy advierte:

Uno de los problemas que sirvieron como punto de partida para el cuestionamiento del modelo eurocéntrico fue la cuestión de las etapas históricas del desarrollo económico en América Latina. Al analizar la estructura de las relaciones productivas, varios investigadores marxistas de las décadas de 1940 a 1950, como Caio Prado Jr., Sergio Bagú o Marcelo Segall, negaron que las formaciones sociales latinoamericanas hubiesen sido originalmente versiones locales del feudalismo europeo. Partiendo de esas investigaciones, André Gunder Frank, Luis Vitale y otros desarrollaron un análisis de la dimensión específicamente capitalista de la estructura productiva latinoamericana y de su combinación con las formas pre-capitalistas, enfatizando que la evolución de sus etapas socioeconómicas no fue idéntica a aquella vivida por Europa desde la Edad Media hasta la era del capitalismo industrial. Al demostrar que la causa del subdesarrollo, de la desigualdad regional y de la profunda miseria del campesinado no es el feudalismo, pero sí *el carácter particular que el capitalismo asumió en América Latina* (formas coloniales y, después, semicoloniales o dependientes), esos autores critican la tesis eurocéntrica sobre la dimensión antifeudal del desarrollo del capitalismo en América Latina (Löwy, 2007:12, las itálicas me pertenecen).

⁴ Si bien las primeras expresiones de trotskismo latinoamericano surgen en Brasil en la década de 1930, será en Bolivia donde influirán más significativamente en la clase obrera desde los años cuarenta. El trotskismo latinoamericano reivindicó también el pensamiento de Mariátegui, encontrando entre ambas formulaciones, la de Trotski y la de *Amauta*, convergencias muy importantes.

⁵ Habiendo recibido una fuerte influencia de José Ingenieros (1877-1925), Ponce es el autor de trabajos que reflejan una profunda comprensión del materialismo histórico-dialéctico y una amplia cultura humanística como *Humanismo burgués y humanismo proletario* (primera edición de 1935) y *Educación y lucha de clases* (primera edición de 1937).

⁶ Cabe recordar que el carácter evolucionista, eurocéntrico y etapista, sobre todo durante los años cincuenta, no era una cualidad que sólo distinguiera al marxismo estalinista. La “teoría de la modernización” asociada por entonces al desarrollismo económico y al estructural-funcionalismo sociológico adolecía de las mismas falencias. Un trabajo de la época, de amplia circulación en América Latina, lo confirma, es el de W. W. Rostow (1916-2003), *Las etapas del crecimiento económico. Un manifiesto no comunista*, publicado en 1960. Cabe mencionar que Rostow era fervientemente anticomunista, habiendo sido colaborador de los gobiernos estadounidenses de Dwight D. Eisenhower, John F. Kennedy y Lyndon Johnson. Podemos observar, entonces, que la concepción etapista y lineal de la historia no era privativa del estalinismo en el periodo que nos ocupa.

c) *Nuevo periodo revolucionario*: este periodo inicia con un hecho histórico de trascendencia en América Latina: la Revolución Cubana de enero de 1959. A partir de este momento, comienza a recuperarse el carácter socialista y antiimperialista de la revolución para América Latina. Además, la lucha política armada comienza a adquirir creciente legitimidad y se produce una renovación de las ideas marxistas, debido a aportes como los del Che Guevara, quien revalorizó “elementos superestructurales” en el pensamiento marxista, como los aspectos éticos y voluntaristas. En palabras de Löwy:

El líder y pensador revolucionario que mejor simboliza y encarna a ese nuevo periodo para el marxismo en América Latina es Ernesto ‘Che’ Guevara (1928-1967), no sólo debido a su papel histórico en la Revolución Cubana, sino especialmente por la profunda influencia de sus escritos y de su actividad práctica en las nuevas corrientes revolucionarias del continente. Esa influencia es ejercida por medio de una serie de temas íntimamente interconectados que constituyen el eje central del marxismo del Che. El primero es la importancia de una ética comunista en el proceso revolucionario y el rechazo de medidas económicas de construcción socialista que se basan ‘en las armas podridas que nos dejó el capitalismo (la mercancía como unidad, la rentabilidad, el interés económico individual como motivación, etc.)’. A partir de 1963, Guevara comenzó a desarrollar una actitud cada vez más crítica con respecto al modelo económico, social y político del ‘socialismo real’, buscando un camino socialista alternativo, más democrático, más igualitario y más solidario. El segundo es el carácter socialista de la revolución en América Latina, que debe derrotar ‘al mismo tiempo los imperialistas y los explotadores locales’. En su ‘Mensaje a la Tricontinental’ –que sirvió de bandera ideológica y programática para toda la izquierda revolucionaria del continente– Che insistía: ‘Las burguesías nacionales perdieron totalmente la capacidad de resistir al imperialismo –si es que algún día la tuvieron– y ahora forman su retaguardia. No hay ninguna alternativa: revolución socialista o caricatura de revolución’ (Löwy, 2007:47 y 48).

Con el pensamiento y la práctica marxistas del Che Guevara y de Fidel Castro, así como con los documentos programáticos emitidos desde La Habana, nació una nueva corriente marxista revolucionaria en América Latina: el *guevarismo*. Con ella, se revalorizaba el marxismo del primer periodo, representado entre otros por Mariátegui y Mella. Son visibles las convergencias entre los periodos delimitados por Bottomore, con relación al marxismo a nivel europeo y estadounidense, y los propuestos por Löwy respecto de América Latina. Es así como existieron intelectuales, en esta etapa, que conectan ambos contextos: el sociólogo norteamericano Wright Mills, por ejemplo, fue un representante y una inspiración del movimiento de la *New Left* (Nueva Izquierda) en el mundo anglosajón y desarrollado, a la vez que fue un estudioso y defensor enérgico de la Revolución Cubana (véase Wright Mills, 1961).

No obstante, el guevarismo no fue la única renovación del marxismo en estos años, también se produjo un avance por parte del trotskismo y del maóismo, así como nuevos diálogos e hibridaciones entre el marxismo y el cristianismo. La Revolución Cubana y otros acontecimientos de la época, que fue un escenario de luchas anticoloniales en varias partes del entonces llamado Tercer Mundo, también impulsaron el desarrollo de las *ciencias sociales* orientadas por el marxismo y su crecimiento en las universidades. Con frecuencia, los enfoques marxistas en las ciencias sociales, en este contexto, se entroncaron con movimientos y partidos revolucionarios, contribuyendo a trazar diagnósticos sobre la situación latinoamericana y a pensar tácticas y estrategias políticas con base en tales diagnósticos. Muchos explicaban la dependencia y la profunda desigualdad social en los países de América Latina como producto del carácter específico asumido por el capitalismo en la región, no de supuestas rémoras feudales. Asimismo, se cuestionaba la necesidad de que el cambio estructural fuera protagonizado por una “burguesía nacional progresista” y que se profundizase una “etapa nacional-democrática” como paso previo a la revolución socialista en la región. En los términos de Löwy:

Por primera vez, el marxismo penetró a gran escala en las universidades latinoamericanas y enriqueció el estudio de la sociología, de la economía política, de la historia y de la ciencia política. Las ideas de las ciencias sociales norteamericanas y sus imitadores en América Latina, las teorías del desarrollo de la CEPAL (Comisión Económica para América Latina de las Naciones Unidas), con su problemática dualista –sociedad moderna contra sociedad arcaica– y las teorías congeladas de la izquierda tradicional, generalmente de origen stalinista, fueron cuestionadas y criticadas en una serie de obras de investigación teórica y empírica. Una crítica de algunos de los dominantes temas en común de esas teorías fue formulada de manera concisa y polémica en un célebre ensayo del sociólogo mexicano Rodolfo Stavenhagen, *Siete tesis erróneas sobre América Latina* (1965), y un artículo de Luis Vitale, “América Latina: ¿feudal o capitalista?” (1966) y, de manera más desarrollada, por André Gunder Frank en *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina* (1967). Un gran número de investigaciones marxistas importantes e innovadoras sobre temas fundamentales de la realidad latinoamericana surgió desde el inicio de la década de 1960: dependencia y subdesarrollo, populismo, sindicatos y su ligación con el Estado, los movimientos obreros y campesinos, la cuestión agraria, la marginalidad y otros. Aunque a veces defendiendo tesis contradictorias, no existe duda de que esas obras –por ejemplo, las de Manuel Aguilar, Arturo Anguiano, Octavio Rodríguez Araujo, José Aricó, Mario Arrubla, Roger Bartra, Fernando Henrique Cardoso, Carlos Blanco, Pablo González Casanova, Osvaldo Fernández Díaz, Bolívar Echeverría, Roberto Fernández Retamar, Florestan Fernandes, Marta Harnecker, Octavio Ianni, Marcos Kaplan, Ernesto Laclau, Rigoberto Lanz, Víctor Leonardi, Héctor Malavé Mata, Héctor Silva Michelena, José Álvaro Moisés, Gilberto Mathias, Fernando Novais, José Nun, Francisco de Oliveira, Juan Carlos Portantiero, Aníbal Quijano, Daniel Aarão Reis Filho, Eder Sader, Germán Sánchez, Enrique Semo, Roberto Shwarz,

Edelberto Torres Rivas, Tomás Vasconi, Francisco Weffort (además de otros autores que aparecen en esta antología)– ofrecieron una contribución rica y estimulante para la interpretación marxista de América Latina. El hecho de que algunos de ellos se hayan alejado de su pasado marxista y adherido a la ideología neoliberal dominante no disminuye el mérito de sus escritos anteriores [...] (Löwy, 2007:51).

Un intelectual marxista con una mirada heterodoxa, sobre todo en el campo de la filosofía, que vale la pena evocar dada su actuación en América Latina y en México en particular, si bien era originario de España, fue Adolfo Sánchez Vázquez (1915-2011). Exiliado luego de la Guerra Civil Española, llegó a México a principios de la década de 1940. Sus aportes, desde el marxismo, en temas filosóficos como la estética y la filosofía de la praxis, fueron de gran relevancia.

En este contexto, el marxismo revolucionario inspiró movimientos de base como asociaciones barriales, ligas campesinas, centros de educación popular, sindicatos, organizaciones revolucionarias armadas, tanto en el campo como en la ciudad. Formó parte, también, del clima que rodeó la “vía pacífica al socialismo” protagonizada por Salvador Allende y la Unidad Popular en Chile (1970–1973). Finalizando los años setenta, el marxismo revolucionario seguía manifestándose en acontecimientos históricos de gran significación: en 1979, como un legado de la gesta de Augusto César Sandino contra la intervención norteamericana en Nicaragua en la década de 1920, el Frente Sandinista de Liberación Nacional encabeza la Revolución Nicaragüense, una revolución exitosa en Centroamérica, orientada por el cruce entre el marxismo y el sandinismo, cuya vigencia se extenderá hasta la derrota en las elecciones de 1990.

El marxismo de Sergio Bagú

Desde su juventud, Sergio Bagú se relacionó con las ideas marxistas. Durante la década de 1930 militó con su hermano Saúl en el socialismo, colaboró en revistas y editoriales de inspiración izquierdista, como *Claridad*, e incluso trató de analizar problemáticas sociales desde las categorías de análisis de Marx y Engels, como en su artículo “El capitalismo y los problemas juveniles”, publicado en marzo de 1936 en la revista *Claridad*. El propio Bagú aseveró: “Federico Engels y Carlos Marx fueron los autores que nos enseñaron con mayor precisión, en edad nuestra muy temprana, a descifrar la lógica de los procesos histórico-sociales” (1977:12). Sus libros publicados en esta etapa de su biografía, sin embargo, no guardan una relación próxima con las ideas y los problemas marxistas.⁷

⁷ Recordemos que los primeros tres libros publicados por Bagú, los tres durante la década de 1930 y desde la editorial *Claridad*, son biografías de exponentes de la cultura y la política argentinas por quienes el joven Bagú, y muchos de su generación por entonces, sentía una especial admiración (Almafuerte, Mariano Moreno y, muy especialmente, José Ingenieros).

Las investigaciones de Bagú sobre el capitalismo colonial latinoamericano

El trabajo en que Bagú recurre visiblemente al esquema marxista para interpretar procesos históricos fue la dupla de investigaciones comparadas sobre la historia colonial latinoamericana, en las que estudia la economía del capitalismo colonial latinoamericano (1949) y la estructura de clases sociales edificada sobre aquélla (1952). En estos estudios se observa un empleo de la teoría histórica y social marxista deliberadamente alejado de los esquemas etapistas, evolucionistas y deterministas difundidos entonces por el “manualismo stalinista”. Esa interpretación autónoma y flexible del pensamiento de Marx y de Engels es lo que permite a Bagú, en efecto, pensar en el *capitalismo colonial* como modo organizativo de la América Latina colonial, refutando los esquemas que por entonces sostenían la necesidad *sine qua non* de que el modo de producción capitalista reemplazara al modo de producción feudal, antecediendo de tal manera, también como una especie de fatalismo, al modo de producción socialista. Atendiendo a las especificidades históricas y estructurales del capitalismo latinoamericano, Bagú llegó a la conclusión de que tal esquema evolutivo y etapista no era aplicable a la realidad de la región. Su concepto de capitalismo colonial representa un esfuerzo por interpretar, desde las categorías marxistas, la realidad histórica de la región en toda su complejidad, singularidad y especificidad, como capitalismo *sui generis* articulado de manera dependiente con los centros del capitalismo mundial más desarrollados.

El hecho de que las investigaciones de Bagú sobre el capitalismo colonial latinoamericano hayan sido publicadas en plena época de “hegemonía stalinista”, como la definió Löwy, lo ubica, en ese momento histórico, en una posición de *heterodoxia* (casi podríamos decir de “herejía”) respecto de la interpretación dominante, ortodoxa, del pensamiento marxista defendida como un dogma por el PCUS, el *Comintern* y la mayoría de los Partidos Comunistas latinoamericanos. Löwy reafirma estos criterios del siguiente modo:

El historiador y economista argentino Sergio Bagú (también autor de trabajos sobre el materialismo histórico) es uno de los representantes más significativos de las ciencias sociales marxistas en América Latina. Sus obras de historia económica muestran que aún durante el periodo de hegemonía del dogmatismo más tosco, se hicieron trabajos marxistas serios. (1949) es un libro pionero, seguramente el primero que impugna, en forma sistemática, amplia y explícita, el esquema tradicional del “feudalismo latinoamericano”, subrayando la dimensión capitalista de la colonización ibérica del continente (Löwy, 2007:252).

El proyecto original de Bagú durante su primera estancia en Estados Unidos (1943-1947) consistía en emprender una investigación sociológica sobre las clases sociales en la sociedad colonial de América Latina, con un estudio introductorio sobre la

economía colonial. No obstante, durante el desarrollo de esta investigación advirtió que no podría interpretar la estructura social sin previamente examinar de manera exhaustiva la estructura económica, dado que ésta explica a aquélla. Siguiendo tal criterio, publicó en primer lugar una investigación sobre la economía de la sociedad colonial latinoamericana en 1949 y tres años después, como una continuidad y una complementación, su investigación sobre la estructura social de la colonia.

Partiendo de la definición de América Latina como una unidad compleja, atravesada por procesos históricos y realidades económico-sociales comunes (este criterio explica la opción por la *historia comparada* como método), hay un principio de análisis central articulando estas dos investigaciones: la índole de la economía colonial no fue feudal sino capitalista, y más específicamente, *capitalista colonial*. Éste es una modalidad singular de capitalismo, *sui generis*, y como tal irreductible a los tipos de capitalismo configurados en otros países y continentes, en cuya matriz ciertas instituciones sociales y económicas consideradas comúnmente como pre-capitalistas, en particular la *esclavitud*, ocupan un lugar decisivo.

El capitalismo colonial latinoamericano, con un alcance continental, fue una de las principales fuentes de recursos que financió el desarrollo del capitalismo comercial europeo y de las posteriores revoluciones industriales, cumpliendo un papel decisivo en la acumulación originaria del capital. En este cuadro, inaugura la historia de la dependencia externa de América Latina respecto de las naciones centrales y de los poderosos intereses empresariales a ellas vinculados. En *Economía de la sociedad colonial*, Bagú observa:

Feudalismo y capitalismo, a pesar de su oposición histórica inicial, no tienen por qué ser, en todas las alternativas de su desarrollo, extremos irreconciliables. Ciertamente, cada uno de ellos tiene sus acentos propios que permite diferenciarlo del otro; pero, en el curso de los hechos, vuelven a encontrarse, a superponerse, a confundirse. Hay una etapa en la historia capitalista en la cual renacen ciertas formas feudales con inusitado vigor: la expansión del capitalismo colonial [...] Pero hay un hecho indudable. Las colonias hispano-lusas de América no surgieron a la vida para repetir el ciclo feudal, sino para integrarse en el nuevo ciclo capitalista que se inauguraba en el mundo. Fueron descubiertas y conquistadas como un episodio más en un vasto periodo de expansión del capitalismo comercial europeo. Su régimen económico colonial fue organizado con miras al robustecimiento de las economías metropolitanas y al mercado colonial. Muy pocos lustros después de iniciada su historia propiamente colonial, la orientación que van tomando sus explotaciones mineras y sus cultivos agrícolas descubren a las claras que responden a los intereses predominantes entonces en los grandes centros comerciales del viejo mundo [...]. La esclavitud americana fue el más extraordinario motor que tuvo la acumulación del capital comercial europeo y éste, a su vez, la piedra fundamental sobre la cual se construyó el gigantesco capital industrial de los tiempos contemporáneos –capital

industrial que, necesitado como estuvo tempranamente de productores y consumidores libres, atacó desde el siglo 19 la institución de la esclavitud como funesta para sus propósitos. Indirectamente, pues, la esclavitud del indio y del negro resultó indispensable para que, mediante un secular proceso de acumulación capitalista, pudiera la Europa occidental tener industrias modernas y Estados Unidos alcanzara en el siglo 19 su espectacular desarrollo económico [...] Estamos ahora en condiciones de ofrecer una respuesta a los interrogantes que abrimos al iniciar el capítulo. El régimen económico luso-hispano del periodo colonial no es feudalismo. Es capitalismo colonial (Bagú, 1949:102-142).

Entendiendo al capitalismo colonial como un tipo organizativo híbrido, Bagú distingue, en su estructura, componentes inequívocamente capitalistas y otros identificados usualmente como pre-capitalistas. Entre los primeros, incluye la acumulación del capital, la existencia de un capital financiero en expansión, la producción orientada al mercado interno y al mercado internacional, la existencia de urbes definidas como centros comerciales (como Potosí) y la existencia del salario como institución económica, aunque generalmente éste encubriera relaciones de producción esclavistas, como la observada en las encomiendas y en otras formas coloniales de producción y organización del trabajo. Entre los componentes pre-capitalistas, incluso feudales, incluye el poder económico y el prestigio social que representaba la gran propiedad territorial de los sectores oligárquicos, entre los cuales se contaba la propia institución eclesiástica.

En *Estructura social de la colonia* (1952), Bagú se enfoca en aspectos esencialmente sociológicos de la sociedad colonial, analizando y reconstruyendo las clases sociales de la colonia, con base en el criterio marxista que distingue centralmente a propietarios de no propietarios, o “desposeídos”, de medios de producción.⁸ Las principales clases sociales de la Colonia, según la investigación de Bagú, son: a) las *clases poseedoras*, conformadas por encomenderos, mineros, hacendados, plantadores, señores de ingenio, negreros, comerciantes mayoristas, altos funcionarios de la Corona y altos dignatarios de la Iglesia católica; b) las *clases desposeídas*, compuestas por negros e indios, y c) las *clases medias*, conformadas por artesanos, comerciantes minoristas, funcionarios y profesionales menores, pequeños agricultores y explotadores de ganado. Por fuera de la producción colonial y de sus clases sociales fundamentales se encuentra la *población no incorporada a la economía colonial*, como los indígenas, que conservaron su organización precolombina, y la *población improductiva*, como sectores de la marginalidad, en los estratos infe-

⁸ El interés por el estudio de las clases sociales y de la estratificación social de la Argentina y de América Latina, resultó central en el trabajo de Sergio Bagú. En esta línea, se destaca su *Evolución de la estratificación social de la Argentina*, un trabajo de los años sesenta, que escribe siendo parte del plantel docente de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires.

riores (desclasados, según Bagú), y los funcionarios de la administración colonial y los eclesiásticos, entre otros, en estratos más elevados.

La sociedad colonial fue una “concepción de castas sobre una realidad de clases”, aludiendo a la mentalidad feudal de las clases poseedoras, a la influencia de las profundas desigualdades de clase sobre una desigualdad de razas y a la inmovilidad y desigualdad del sistema de clases sociales de la Colonia:

En la inmovilidad de los grupos sociales, el privilegio tiene siempre importancia decisiva. Cuando en la sociedad colonial encontramos una clase o un grupo inmovilizados, con manifiesta tendencia a cerrarse en sí y prolongar su identidad a través de generaciones, descubrimos también que esa actitud se encuentra inextricablemente vinculada con la defensa de un privilegio –económico y social, siempre; a menudo, también político y racial; a veces, profesional. Hay en la inmovilidad un reconocimiento de la existencia de una desigualdad social y un acto de voluntad tendiente a prolongar esa desigualdad y a ahondarla (Bagú, 1952:71).

Esas desigualdades y privilegios de clase en la Colonia, no obstante contar con numerosos mecanismos tendientes a reproducirlos y legitimarlos (como los prejuicios raciales, que tendían a reproducir y justificar la estratificación social colonial), explicaron los constantes conflictos sociales y expresiones de resistencia por parte de grupos subalternos, observados a lo largo de la historia colonial latinoamericana.

El ensayo sobre los conceptos fundamentales de Marx y de Engels

Tres décadas después de publicar las investigaciones sobre la América Latina colonial, en 1972, en un contexto institucional y político muy diferente del que rodeó a aquéllas (desde 1970 a 1973 formó parte de la conocida como “FLACSO chilena”),⁹ Bagú publica un libro en el que examina el significado de lo que, desde su mirada, constituyen los diez conceptos fundamentales de Marx y Engels, analizándolos “en proyección histórica”, es decir, ubicándolos en el contexto intelectual y sociohistórico en el que fueron formulados por los dos grandes pensadores alemanes.

En este trabajo, ofrece una interpretación del pensamiento de Marx y de Engels abiertamente crítica contra las recepciones deterministas y antidialécticas. Asumiendo que la “razón de ser” del libro es confrontar una interpretación alternativa

⁹ FLACSO es la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, un organismo de posgrado e investigación en ciencias sociales sobre temas latinoamericanos creado en 1957 como parte de la UNESCO-ONU. La FLACSO funcionó en Santiago de Chile desde 1957 a 1973, año en que emigró a Buenos Aires luego del golpe de Estado perpetrado en Chile por una coalición cívico-militar contra el gobierno de la Unidad Popular. Para una aproximación a la historia de la FLACSO en Santiago de Chile, véase Franco (2007).

a las dominantes entre los marxistas después de la muerte de Lenin, este trabajo es una respuesta crítica tanto al *manualismo stalinista*, dominante hasta finales de la década de los cincuenta, como a los marxismos académicos hiper-estructuralistas (la “*escolástica académica marxista*”) que durante los años 1970 seguían soslayando la dialéctica marxista, la importancia de los estudios históricos y todo margen para las elecciones y la “*praxis dialéctica*” (un concepto de Bagú en su influyente *Tiempo, realidad social y conocimiento* de 1970) de los seres humanos en la construcción de la historia. Si bien Bagú no los menciona con precisión, estimo que dentro de la “*escolástica académica marxista*”, esa corriente imbuida de “*formalismo estructuralista ahistórico*” incluía a marxistas estructuralistas de gran influencia por entonces en las ciencias sociales de Occidente, como Louis Althusser y Maurice Godelier. Ambas interpretaciones, tanto la manualista stalinista como la estructuralista académica, adolecen de la misma gran deficiencia teórica: su determinismo sociológico y su fatalismo histórico, con lo cual se alejan del nervio del pensamiento marxista, a saber, la dialéctica y el “*principio de especificidad histórica*”.¹⁰ Ambas interpretaciones, también, llevan al dogmatismo y a un divorcio del intelectual marxista con la realidad y sobre todo con los hechos más cotidianos.

Desaparecido Lenin y hasta después de 1945, la exegética marxista decayó notoriamente en calidad. Transcurrieron lustros durante los cuales los aportes originales fueron muy escasos, mientras se expandía un manualismo que había logrado reducir toda la vasta y compleja construcción teórica original a un esquema congelado de principios harto elementales con articulaciones mecánicas [...] Así las cosas, la respuesta sobrevino en la forma del más refinado esoterismo académico de inspiración escolástica. A partir de un elenco instrumental recientemente renovado en lingüística y antropología cultural –en esa etapa de victoria absoluta del formalismo estructuralista ahistórico–, Marx pasó a ser el objeto de una verdadera proeza epistemológica. Se lo examinó no para descubrir lo que dijo sino lo que quiso decir. O en rigor, lo que pudo haber dicho. O mejor aún, lo que debió haber dicho [...] Marx fue así juzgado él mismo –como antes tantos otros marxistas– en función de su fidelidad al marxismo y a nadie sorprenderá que la mayor parte de su legado haya sido condenado al menosprecio por antimarxista (Bagú, 1977:218-220).

Según Bagú, existe un principio de interpretación de Marx y de Engels visible desde sus escritos juveniles.¹¹ Desde edad temprana, se propusieron subrayar la inciden-

¹⁰ En realidad, el “*principio de especificidad histórica*” como principio rector del análisis social e histórico marxista, y de todo análisis social e histórico serio, lo destaca explícitamente Wright Mills en uno de sus textos más conocidos, *La imaginación sociológica* (primera edición de 1959). Lo incorporamos aquí porque creemos que se ajusta a las concepciones de Bagú sobre el análisis social y sobre el pensamiento marxista.

¹¹ Bagú critica la tradicional oposición entre un “*joven Marx*”, filosófico y ético, y un “*Marx maduro*”, científico y objetivo. En su lectura, pueden detectarse problemas y concepciones básicas que atraviesan toda la obra de esos clásicos, desde los escritos de juventud hasta los escritos de la madurez.

cia de las condiciones materiales y económicas en la vida social y en los procesos históricos. Llevaron a cabo esta tarea frente a tradiciones intelectuales, dominantes en la cultura alemana donde ambos se formaron, generalmente inspiradas en la filosofía hegeliana, que la ignoraban postulando la autonomía absoluta de la cultura.

Otra idea básica presente en el pensamiento socio-histórico de Marx y de Engels desde su juventud es que la realidad social está constituida por diversas estructuras con desigual capacidad de incidir en la sociedad en su conjunto y en su desarrollo histórico. En este esquema, al ser “la producción y reproducción de la vida real” el fundamento de la sociedad (Engels), la mayor incidencia la detentan las “fuerzas productivas materiales”, como el instrumental, las materias primas, el conocimiento tecnológico, los recursos naturales utilizados productivamente; esta incidencia es aún mayor que la adjudicada a las “relaciones sociales de producción” entre clases sociales. Luego vendrá la “superestructura jurídica y política y la conciencia social” como último escalón en esta jerarquía de dimensiones de la sociedad. Así, este esquema presenta una especie de secuencia o jerarquía de dimensiones de la sociedad cuya capacidad de incidencia sobre la misma en su conjunto es desigual: a) las fuerzas productivas materiales; b) las relaciones de producción, cuya matriz forma la estructura económica de la sociedad; c) la superestructura jurídica y política; d) la conciencia social. Según se desprende de este esquema, en la mirada de Bagú, “la inmensa superestructura es aquí pasiva”: la base de la sociedad estaría contenida en las dos primeras dimensiones del ordenamiento.

Ante el evidente carácter determinista de tal esquema, Bagú hace un conjunto de precisiones. En primer lugar, la producción y la estructura productiva, lejos de ser realidades estáticas, siempre son resultados de procesos históricos. Si la estructura productiva tiene una capacidad de condicionamiento decisiva respecto de la sociedad en su conjunto, ha estado, a su vez, condicionada por la organización de la sociedad pasada. Además, las relaciones entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, dentro de la estructura general de la producción, así como las que establece ésta con la superestructura y la conciencia, son de índole *dialéctica*: tienen la forma de un condicionamiento recíproco entre las partes relacionadas, es una *inter-relación*, alejada de toda lógica mecánica-determinista. La superestructura de la sociedad y la conciencia social, con estos criterios, recuperan su autonomía relativa y su relativa capacidad para incidir en la sociedad y en su historia.

En última instancia, subrayando el carácter dialéctico de las relaciones entre la estructura económica, las relaciones sociales de producción, la superestructura de la sociedad y la conciencia de los individuos, Bagú recupera, para el análisis social e histórico, la relativa capacidad de los sujetos para incidir en su sociedad y en su momento histórico, así como su relativa autonomía para tomar decisiones, siempre dentro de condiciones sociales e históricas determinadas. A su vez, las distintas esferas

de la superestructura jurídica, política e ideológica, sobre todo cuando se desarrolla la división social del trabajo, tienen su propia autonomía relativa frente al resto de la sociedad y, puntualmente, respecto de la economía, aunque ésta determine, “en última instancia” (al decir de Engels) a la sociedad.

Fue Engels quien se encargó de aclarar estos puntos. Bagú creía que Engels, en comparación con Marx, tenía mayor cuidado por transmitir sus pensamientos con lenguaje claro y de manera didáctica. En éste y otros comentarios resulta visible la especial admiración que guardaba Bagú por Engels.

En la perspectiva de Bagú sobre los conceptos centrales de los fundadores, el capital no es tanto una cosa o un instrumento como una *relación*: es un sistema de relaciones históricamente específico que comporta determinado tipo de relaciones de poder. El capital, entendido como núcleo del modo de producción capitalista, hace referencia a un tipo organizativo históricamente específico, como lo fueron los tipos comunitarios, el modo de producción asiático o despotismo oriental, el tipo esclavista o modo de producción antiguo, el feudalismo o modo de producción feudal y el comunismo o modo de producción comunista.

Respecto de la ubicación histórica de estos tipos organizativos, Bagú observa que aunque existen pasajes en las obras de Engels y de Marx que parecen expresar una *teoría de la indispensabilidad (o inevitabilidad) de las etapas históricas*, su formación filosófica dialéctica les permitía rehuir esa mirada fatalista. Cabe subrayar este aspecto: Bagú se opone a toda lectura determinista y mecanicista del pensamiento de Engels y de Marx, aunque pueda ver en él ciertos elementos que podrían justificar tal lectura.

El *capitalismo*, el modo de producción característico de esa relación específica que recibe el nombre de *capital*, tiene rasgos singulares: a) es un tipo de producción de mercancías, expansivo por naturaleza; b) es un tipo de transformación de la capacidad productiva del hombre, física y mental, en mercancía; la alienación del trabajador, en esa dinámica, deriva de esa característica estructural del capitalismo; c) es el tipo de acumulación de plusvalía más universal que todos los que han existido; d) es un tipo de distribución desigual e injusta del conjunto de las funciones sociales y del poder social, que engendra una sociedad de clases característica, y e) es un tipo de distribución de la propiedad de los medios de producción y de cambio que favorece a minorías cada vez más reducidas. Asimismo, Marx y Engels “comprendieron muy tempranamente que el sistema capitalista tiene mecanismos de integración en el orden mundial y que los procesos sólo adquieren su sentido completo cuando aparecen proyectados sobre ese marco” (Bagú, 1977:68).

Las *clases sociales*, en el capitalismo, son realidades estrictamente *relacionales*. Entre ellas, sobre todo entre las que conforman el núcleo de la sociedad burguesa –burguesía y proletariado– existe una relación dialéctica: una se explica por la existencia de la otra. Constan otras características de las clases sociales: las sociedades clasistas comienzan a estructurarse a partir de una *desposesión inicial*; siempre existe una relación desigual entre las clases en términos de distribución desigual del poder y del excedente económico; las clases mantienen entre sí, siempre, relaciones de *carácter conflictual*, es decir, dialéctico: el conflicto, real o latente, es una condición de existencia de las clases sociales; los miembros de una clase se definen como tales en la relación de conflicto con el conjunto de los integrantes de la otra clase; no hay clases sin coerción institucionalizada; toda clase es un universo: cada clase social tiene rasgos económicos, políticos y culturales que le son propios; la clase alude a una realidad genérica; *las clases son realidades relacionales, agónicas e históricas*.

Luego de examinar y problematizar otros conceptos y categorías consideradas fundamentales en el universo teórico del pensamiento de Marx y de Engels (aborda, entre otros, los conceptos de *Estado*, *dictadura del proletariado*, *socialismo*, *comunismo*, *los mecanismos de no libertad en la sociedad burguesa* y su superación por el régimen comunista), y formulando críticas a ciertos preconceptos epocales del pensamiento de Marx y de Engels, como su empleo de la categoría de “civilización” para referirse a las naciones industriales, Bagú concluye que este universo teórico articuló el estudio histórico concienzudo de largo plazo con el análisis de estructuras sociales amplias, empleando como materia prima los hechos más cotidianos que observaban a su alrededor:

Federico Engels y Carlos Marx fueron, entre todos los teóricos de lo social que Occidente ha producido en los siglos XIX y XX, los que alcanzaron el nivel más integrador del conocimiento. Esto implica la capacidad para plantear lo abstracto en su más alto grado. Pero, a la vez, hay en ambos una irrenunciada y permanente actitud de asirse a la realidad cotidiana. De ella partían y a ella regresaban con puntualidad obsesiva. La materia prima con la cual construyeron su teoría fue excluyentemente aquello que se vive como problema inmediato: este obrero, con nombre y apellido, cuyo salario no alcanza para alimentar a sus hijos; este empresario, con nombre y apellido, que anunció ayer precisamente que invertirá ahora en las colonias porque la utilidad que obtendrá allí será mayor que la que está extrayendo a su capital aquí en la metrópoli. Lo cotidiano se enredó para ellos de tal manera con la construcción teórica que es imposible desentrañarlo. Quizá no sea fácil para el lector de nuestros días, habituado a cierto tipo de interpretaciones, comprender todo el sentido de esa actitud, que en uno y otro perseveró hasta el momento de la muerte. *Cada episodio tenía para ellos un mensaje que podía ser ubicado dentro de un contexto estructural y de un prolongado arco histórico*. La enfermedad, el sustantivo que se asigna a una profesión, el mecanismo imaginativo que pone

en marcha la estampa física de un político: todo podía ser descifrado e insertado dentro de un vasto cuadro. Marx, que recitaba de memoria largos fragmentos de Shakespeare, anotaba en detalle los rasgos personales: la vanidad, el odio, la actitud parsimoniosa. En *El Capital* hay citas de novelistas, dramaturgos y poetas en larga sucesión de épocas, lenguas y países. Para interpretar la revolución industrial necesitaba descubrir, con la mayor nitidez posible, la línea divisoria más allá de la cual el instrumento artesanal deja de serlo y se transforma en máquina. Se inscribió entonces en un curso nocturno de mecánica para obreros. Cuando comprendió en qué consiste una máquina, comprendió enseguida también uno de los mecanismos socio-estructurales más importantes que operaron en la primera revolución tecnológica a fines del siglo XVIII. El episodio era para ellos la materia prima para la teoría. En esto no tuvieron ninguna limitación: a partir de los hechos, rectificaban su concepción teórica sin el menor problema de conciencia. Esta simbiosis de dos universos –lo histórico-estructural y lo estrechamente cotidiano– es lo que, en cada uno, acerca lo biográfico más circunstancial al nivel más abstracto de la construcción teórica. Ambas eran realidades que ellos vivían simultáneamente y, como la noción de la unidad de la personalidad –y su contrapartida, la enajenación– no les llegaba desde la cátedra sino desde la propia y más intensa experiencia, resultó que lo biográfico formó parte para ellos de la realidad de la construcción teórica dentro de márgenes que serían absolutamente inaceptables tanto para el manualismo posterior a Lenin como para el formalismo esotérico contemporáneo (Bagú, 1977:223 y 224, las cursivas son nuestras).

Lo que más subrayaba Bagú, respecto del pensamiento de Marx y de Engels, era, en primer lugar, la necesidad de conocerlo de primera mano, leyendo sobre todo sus propios escritos y no tanto los de quienes polemizan y disputan el monopolio de la interpretación legítima de este pensamiento. Otra advertencia hacía Bagú con vehemencia, tan importante como la que acabamos de indicar: la necesidad urgente de comenzar a leer y a estudiar a Marx y a Engels con una *actitud no dogmática*, considerándolos ni más ni menos como lo que fueron realmente: dos colosos del pensamiento occidental cuyos aportes fueron un pilar esencial para el posterior desarrollo de los estudios sociales e históricos, *pero que no dejaron de formar parte de un contexto social, intelectual e histórico específico*, a partir del cual pueden comprenderse mejor tanto sus extraordinarias virtudes como sus insuficiencias, desaciertos y prejuicios:

Nosotros opinamos que, en conjunto, el aporte de ambos, con todas sus lagunas, es el más fecundo que se haya hecho hasta hoy para comprender la sociedad de los hombres. Y, sin embargo, a aquel que añore la presencia del Verbo Divino en la humana tarea de interpretar lo social sólo podemos recomendarle que busque otra fuente de inspiración. La verdad absoluta jamás se encontrará en las páginas de

Carlos Marx y Federico Engels. Para saber por qué, hay que comenzar por leerlas y comprenderlas (Bagú, 1977:230).¹²

A modo de conclusiones

Recalcamos esta idea central: Bagú, dentro del campo de los marxismos latinoamericanos y del campo intelectual en general, fue un *heterodoxo*. La heterodoxia era, en su mirada, uno de los derechos y obligaciones más básicos de los intelectuales, convicción que hizo explícita en uno de sus ensayos más interesantes (Bagú, 1959).

Pero si Bagú fue, en general, un intelectual heterodoxo, un crítico severo contra los dogmatismos que nunca dejan de asediar el mundo del pensamiento y de la política, y un pensador con alto grado de autonomía y creatividad, lo fue especialmente en su interpretación de las ideas de Carlos Marx y de Federico Engels. Su propia recepción de ese universo conceptual tuvo una tonalidad propia y específica que la hicieron irreductible a las exégesis dominantes a lo largo del siglo XX, tanto al estalinismo como al marxismo estructuralista dominante en el ámbito académico de los países occidentales tiempo después.

Resaltó el carácter dialéctico –no mecánico, ni determinista, ni fatalista– del pensamiento de Marx y de Engels, para quienes estudiar la estructura de los modos de producción era tan importante como estudiar su historia; para quienes las condiciones sociales e históricas no determinan fatalmente las ideas y las prácticas de los individuos; para quienes el cambio social no es mecánico ni lineal ni evolutivo sino que sigue dependiendo de las acciones organizadas y conscientes de conjuntos de personas dentro de determinadas condiciones; para quienes el conocimiento es un recurso para conocer y transformar las sociedades; para quienes la política es importante para cambiar y mejorar la situación en que viven las personas y para luchar contra la desigualdad y la explotación entre las clases; para quienes el acontecimiento coyuntural y el hecho anecdótico tienen su propia importancia dentro del cuadro histórico y social más abarcador en el que deben ser incluidos; para quienes, en fin, la revolución no sólo llevaría a cambios sociales estructurales sino también favorecería la posibilidad de que los individuos desarrollen plenamente su personalidad, luchando contra la enajenación y permitiendo que sociedad e individuo se enriquezcan mutuamente.

¹² Es notable la cantidad de puntos de coincidencia que existen entre las miradas de Bagú y de Wright Mills (un sociólogo, ciertamente, por quien Bagú sentía gran admiración, la cual hizo explícita en varias ocasiones) respecto del pensamiento de Marx y de Engels. También Mills, como Bagú, insiste en estudiar a Marx y a Engels con una disposición no dogmática, advirtiendo que “el marxismo muerto significa recurrir a Marx (o a Lenin, o a Trotsky o a quien sea) como la Autoridad; tratar sus textos, e incluso sus frases, como algo sagrado. El marxismo muerto es la concepción de que éste es todo verdadero y de que contiene todo lo que los hombres necesitan saber. Así, pues, supongo que la regla suprema para los críticos es: ser un crítico creador y vivo del marxismo creador y vivo” (Mills, 1966:89).

Citaremos unos pasajes de uno de los libros más leídos de Sergio Bagú, *Tiempo, realidad social y conocimiento*, cuya primera edición data de 1970, apenas dos años antes de la publicación del trabajo sobre los conceptos fundamentales de Marx y de Engels. Estos pasajes, en nuestra mirada, ilustran el pensamiento sociohistórico general de Bagú, y dentro de él, su interpretación dialéctica del marxismo:

La realidad social humana está construida con opción, lo que quiere decir que la posibilidad –y la necesidad– de optar impregna todo lo relacional humano [...] Optar es un modo de crear. No es la creación absoluta. Es una decisión entre posibilidades restringidas; pero no es pasiva. Optar entre posibilidades restringidas implica crear una realidad relacional que, en cierta medida, no existía antes. Los grandes cambios históricos –si bien son todos ellos muy modestos comparados con los que se están gestando– son obra de creación humana. La riqueza de las combinaciones, la velocidad de los cambios –es decir, el tiempo organizado como intensidad– están tejidos con decisiones, con opciones entre posibilidades. Nosotros no queremos con esto decir que todo sea posible. La aplicación industrial del principio físico del vapor no pudo haberse registrado en el siglo XIV, aunque es probable que ya entonces alguien pensara en ello. Tampoco el átomo pudo haber sido escindido en el Renacimiento. Pero, en cambio, las alianzas militares entre potencias pudieron haberse producido de manera diferente entre 1939 y 1941 y, con ello, el curso de los acontecimientos bélicos y el reordenamiento político y social de la postguerra pudieron haber cambiado en alto grado. *La experiencia histórica es importante, siempre que sea examinada con imaginación. Es decir, siempre que pensemos en una historia de posibilidades y no de fatalidades.* La historia dirigida por estructuras omnipotentes no supera mucho a aquella gobernada por los dioses precristianos. Esa historia no enseña nada. Abruma como una maldición divina; aletarga la capacidad de decidir y de actuar (Bagú, 1999:115-116, cursivas son nuestras).

La historia, que siempre está hecha de posibilidades y no de fatalidades, debe ser estudiada con imaginación, dado que la realidad humana, que siempre es relacional, está construida con opciones que las personas toman entre posibilidades más o menos restringidas. Creemos que estos breves renglones encierran lo más rico, complejo, sofisticado y avanzado, considerando el momento histórico en que estas ideas fueron formuladas, del punto de vista de Bagú sobre la naturaleza de las sociedades y del curso histórico. Simultáneamente, son las claves para entender su propia manera de interpretar el extraordinariamente fecundo legado teórico de Carlos Marx y Federico Engels.

Bibliohemorografía

- Altamirano, Carlos (2006), *Intelectuales. Notas de investigación*, Bogotá, Grupo Editorial Norma.
- ARICÓ, José (2009), *Marx y América Latina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- ACOSTA, Yamandú, Waldo ANSALDI, Verónica GIORDANO y Lorena SOLER (coordinadores) (2015), *América Latina piensa América Latina*, Buenos Aires, CLACSO.
- ANSALDI, Waldo (compilador) (1994), *Historia/Sociología/Sociología histórica*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- BAGÚ, Sergio (1949), *Economía de la sociedad colonial. Ensayo de historia comparada de América Latina*, Buenos Aires, El Ateneo.
- BAGÚ, Sergio (1952), *Estructura social de la colonia. Ensayo de historia comparada de América Latina*, Buenos Aires, El Ateneo.
- BAGÚ, Sergio (1959), *Acusación y defensa del intelectual*, Buenos Aires, Editorial Perrot.
- BAGÚ, Sergio (1961), *Evolución histórica de la estratificación social en la Argentina*, Buenos Aires, Departamento de Sociología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Colección “Trabajos e investigaciones del Instituto de Sociología”.
- BAGÚ, Sergio (1999 [1970]), *Tiempo, realidad social y conocimiento. Propuesta de interpretación*, México, Siglo XXI.
- BAGÚ, Sergio (1977 [1972]), *Marx-Engels. Diez conceptos fundamentales en proyección histórica*, México, Nuestro Tiempo.
- BOTTOMORE, Tom (2001), “Marxismo y sociología”, en Tom BOTTOMORE y Robert NISBET (compiladores), *Historia del análisis sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu.
- CARDOSO, Fernando Henrique y Enzo FALETTO (2011 [1969]), *Dependencia y desarrollo en América Latina. Ensayo de interpretación sociológica*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- CHIARAMONTE, José (1983), *Formas de sociedad y economía en Hispanoamérica*, México, Grijalbo.
- GILETTA, Matías (2013), *Sergio Bagú. Historia y sociedad en América Latina. Una biografía intelectual*, Buenos Aires, Imago Mundi.
- CORBIÈRE, Emilio (s/f), *Juan B. Justo. Socialismo e imperialismo*, s/l, s/e.
- FRANCO, Rolando (2007), *La FLACSO clásica (1957-1973). Vicisitudes de las ciencias sociales latinoamericanas*, Santiago de Chile, Catalonia.
- HOROWITZ, Irving (1974), *Historia y elementos de la sociología del conocimiento*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- KOHAN, Néstor (2000), *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*, Buenos Aires, Editorial Biblos.
- LÖWY, Michael (2007 [1980]), *El marxismo en América Latina. Antología desde 1909 hasta nuestros días* (edición actualizada), Santiago de Chile, LOM Ediciones.

- MARIÁTEGUI, José Carlos (2005 [1928]), *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Biblioteca Amauta.
- MARIÁTEGUI, José Carlos (1988 [1934]), *Defensa del marxismo. Polémica revolucionaria*, Lima, Biblioteca Amauta.
- MILLÁN MONCAYO, Mária (2005), “Caminos de la historiografía comparada latinoamericana”, en Jorge TURNER y Guadalupe ACEVEDO (coordinadores), *Sergio Bagú. Un clásico de la teoría social latinoamericana*, México, Plaza y Valdés/Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.
- MILLS, Charles Wright (2012 [1959]), *La imaginación sociológica*, México, Fondo de Cultura Económica.
- MILLS, Charles Wright (1961), *Escucha Yanqui. La Revolución en Cuba*, México, Fondo de Cultura Económica.
- MILLS, Charles Wright (1966), *Los marxistas*, México, Era.
- PONCE, Anibal (2001), *Humanismo burgués y humanismo proletario. De Erasmo a Romain Rolland. Educación y lucha de clases*, Buenos Aires, Miño y Dávila Editores (primeras ediciones de 1935 y 1937, respectivamente).
- TARCUS, Horacio (2013), *Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- TURNER, Jorge y Guadalupe ACEVEDO (coordinadores) (2005), *Sergio Bagú. Un clásico de la teoría social latinoamericana*, México, Plaza y Valdés/Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.

Recibido: 15 de febrero de 2023

Aprobado: 18 de mayo de 2023