

**ENTREVISTA CON EL PROFESOR SERGIO BAGÚ: EL PERIPLO  
INTELLECTUAL DE UN CIENTÍFICO SOCIAL LATINOAMERICANO**

**Luis Gómez**

**La Insignia\*. México, febrero del 2006.**

**Abstract**

This interview is included in the book-Sergio Bagú tribute, a classic Latin American social theory, coordinated by Jorge Acevedo Turner and Guadeloupe. Mexico, Faculty of Political and Social Sciences of the National Autonomous University of Mexico, Plaza and Valdes, 2005. Reproduced with permission of the publisher.

**Resumen**

Esta entrevista está incluida en el libro-homenaje Sergio Bagú, un clásico de la teoría social latinoamericana, coordinado por Jorge Turner y Guadalupe Acevedo. México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, Plaza y Valdés, 2005. Reproducida con autorización de la editorial.

Luis Gómez (L. G.)- Dr. Sergio Bagú, ¿dónde nació usted y cuál era el contexto de su época infantil-juvenil?

Sergio Bagú (S. B.)- Nací en Buenos Aires, en el año 1911. La infancia y la juventud fueron las de cualquier niño y cualquier joven, apenas está marcada de cierto interés biográfico mi militancia en el movimiento estudiantil en Argentina con conexiones con otros países latinoamericanos; fuimos la segunda generación de la Reforma Universitaria, la que corresponde a la decena de los años treinta. Esa fue mi gran escuela de formación. Yo

no tuve militancia política partidaria, salvo una efímera militancia en el Partido Socialista de la Argentina; hubo por allí algún Partido Socialista Argentino al cual no me refiero. Fue una militancia efímera, no tiene valor autobiográfico. ¡Pero sí la tiene la militancia estudiantil!

L. G.-- ¿Cuál es el significado de esta militancia?

S. B.- Fue una época de definiciones frente al oleaje fascista. En la década de los treinta, cuando la influencia de los movimientos fascistas europeos llega a Latino-américa, se forman agrupaciones decididamente fascistas, con expresión pública, con militancia callejera; hay una gran propensión a la lucha callejera, con consignas tremendamente reaccionarias, como las tenía el fascismo europeo.

Como movimiento estudiantil nos enfrentamos al fascismo, además de las otras reivindicaciones universitarias, ya que en la Reforma Universitaria de Córdoba, que inicia en 1918, se va formando un programa de modernización universitaria; en muchas de las carreras, en las disciplinas que se estudian en la Universidad, la reforma fue organizando un programa de renovación conceptual e inclusive pedagógica. Fue un movimiento esencialmente universitario que rápidamente asumió la obligación de la lucha política, enfrentada a esta nueva realidad que vivían los países latinoamericanos que fue el fascismo y las organizaciones fascistas de aquella época.

L. G.- De este interés estrictamente universitario estudiantil que da origen a la reforma de Córdoba que ha marcado tanto a nuestras universidades, que llegó a México bajo la forma de la autonomía, de la participación de los académicos y de los estudiantes en el gobierno de las universidades, se pasó a una expresión de carácter político, frente a la coyuntura de crecimiento y ascenso del fascismo en el mundo. Imagino que la influencia de la migración

alemana e italiana en Argentina debió tener algún efecto sobre la constitución de grupos fascistas en ese país...

S. B.- Efectivamente, más entre la comunidad alemana que entre la italiana. La comunidad italiana era muy grande porque la proporción de los inmigrantes italianos que llegaron fue extraordinaria, y tuvo una gran influencia de carácter cultural. La comunidad italiana fue una comunidad que muy rápidamente se asimiló a la vida nacional. La comunidad alemana, mucho más pequeña, se mantuvo más aislada y allí penetró con más fuerza la ideología fascista.

Se formaron grupos de militancia que fueron grupos de una peligrosidad considerable; el gobierno alemán le daba importancia a la penetración por la vía de las comunidades alemanas, como también ocurrió en Chile. Esto no quiere decir que todos los descendientes de alemanes tuvieran esa ideología, pero como la comunidad de habla alemana no era muy numerosa, la presencia de estos grupos se hacía notar considerablemente. Recuerdo haber visto una película que es un verdadero testimonio histórico desconocido para nosotros. Casi al finalizar la guerra, yo estaba en Estados Unidos. Entre las cosas que el ejército de Estados Unidos había capturado al ejército alemán estaba una película de propaganda para la tropa alemana. Estando en Nueva York, me invitaron a su exhibición privada a la que concurríamos diez o quince personas. La película trataba sobre la Argentina, estaba muy gastada, se había pasado muchísimas veces para la tropa en campaña. Presentaba a la Argentina de una manera fantástica, como si fuera un país de indios primitivos, que habían sido civilizados por el ario rubio que aparecía ya en una primera escena montado a caballo, al lado de un indio semidesnudo y con plumas en la cabeza. La película se concretaba a la vida y la actividad nazi en las comunidades alemanas que estaban diseminadas por todo el país. Esta película es un testimonio extraordinario, nunca se exhibió en salas comerciales.

L. G.- ¿Qué tipo de actividades desarrollaba el movimiento estudiantil frente a esta situación?

S. B.- El movimiento estudiantil era definidamente antifascista. Los centros estudiantiles se organizaron desde muy temprano. Hay centros estudiantiles desde principios de siglo, pero tomaron una estructura permanente y de carácter nacional como consecuencia inmediata a la reforma del artículo 18, en forma federativa, de manera que en cada universidad había una federación y centros en cada facultad. Fui presidente de la Federación Universitaria Argentina, conozco muy bien la vida estudiantil de la década de los treinta. Los centros tenían entre sí militancia estrictamente universitaria, porque tenían un programa que se refería a la enseñanza, al plan de estudios, a la vida estudiantil en general, al apoyo de la masa estudiantil en sus tareas universitarias, pero tenía también una militancia política inevitable. Teníamos el contacto y el apoyo recíproco muy estrecho con los partidos políticos democráticos, principalmente el socialista y el radicalismo. El radicalismo fue gobierno durante muchas décadas en Argentina y tuvo figuras políticas muy importantes.

En buena parte, los dirigentes radicales, políticos radicales de la década de los treinta, de la década de los cuarenta, fueron egresados universitarios que se habían formado políticamente en el movimiento de la Reforma. Es decir, ocurrió en Argentina lo que pasó en otros países de América Latina. En Perú, el caso de APRA, que es un partido político que surge del movimiento estudiantil. En Venezuela, el caso de Acción Democrática, que surge también del movimiento estudiantil. De modo que por esta vía, la Reforma escribió un capítulo interesante en la vida política, no porque fundara partidos políticos sino porque fue la escuela de adiestramiento de la militancia política democrática y de izquierda. Dirigentes socialistas y algunos comunistas se formaron allí, aunque muchos de ellos tenían otro origen, un origen obrero a diferencia de los socialistas y radicales. Me estoy refiriendo siempre a la década de los treinta.

L. G.- En este contexto, Sergio Bagú, después de haber sido presidente de la Federación Universitaria Argentina no opta por la política, opta por un camino intelectual, un interés por el conocimiento. En este camino se encuentra con la figura de José Ingenieros, ¿qué nos puede decir de estos intereses?

S. B.- Es la verdad estricta. Yo no tenía vocación de político; siempre he tenido una definición política de la vida, siempre he estado muy atento a todas las definiciones del cambio político en mi país y en América Latina, pero nunca he sentido la vocación política. La política es una forma de vida; es difícil tomarla como pasatiempo. La política envuelve todo, exige una definición primordial en el individuo. Yo tenía una extraordinaria vocación por las tareas intelectuales, por el análisis, por el estudio.

La figura de Ingenieros tuvo una influencia muy grande en mi juventud. He tenido dos influencias y las dos me llegaron de lejos: una fue Ingenieros, que era argentino y había fallecido cuando yo era un adolescente -no le conocí personalmente- pero su obra y presencia tenían un gran significado para mí y la gente de mi generación. Fue una figura latinoamericana. Un hombre definido en materia de ideas, pero sin militancia político-partidaria; un grandioso, un hombre que inició muchas cosas en su especialidad médica. Fue siquiatra pero fundamentalmente un estudioso que se definió frente a los problemas públicos.

La otra figura, mucho más cercana, fue la de Ramón y Cajal, con su libro Reglas y consejos sobre la investigación científica. Ramón y Cajal era un fisiólogo español, Premio Nobel de Fisiología, de quien tenía noticias muy vagas, como un investigador muy importante, pero su libro me produjo una verdadera convulsión intelectual porque me instó a una profesión de vida, a una forma de vida rigurosamente dedicada a la búsqueda científica de la verdad, con una pasión por una difícil actividad que tiene muy pocas recompensas materiales, pero que busca una gran recompensa de carácter intelectual y espiritual. Es un libro poco

conocido de Ramón y Cajal, en las notas biográficas existentes no se menciona. Él tiene otra obra de mayor valor literario: Charlas de café. Parece que era un gran e interminable conversador de café, muy a la española, y volcó esa personalidad en esta obra, hoy también casi desconocido. Son dos libros de Ramón y Cajal que no se han reeditado.

L. G.- Además de estas dos grandes influencias intelectuales, inclusive morales, que marcan un derrotero en términos de una aspiración a una investigación cercana a este concepto suyo de verdad, aparece en el horizonte América Latina como un conjunto con una gran diversidad y dentro de esta diversidad la existencia de trabajos muy aislados. Conocemos de su interés por explicar el funcionamiento de la sociedad colonial latinoamericana, ¿cómo llega ahí el profesor Bagú?

S. B.- Mi entrada en la historiografía latinoamericana se produce en años posteriores, e inmediatamente después escribí mi primer libro: Vida ejemplar de José Ingenieros, que fue una radiografía de José Ingenieros con una metodología muy rigurosa. Allí yo entrevisté a una gran cantidad de gente. No tenía ninguna preparación técnica para hacer eso, de manera que tal metodología la creé yo mismo. Era un modesto estudiante de Derecho y no de Antropología, ni de Sociología. La carrera de Sociología no existía en Argentina, de manera que inventé los cuestionarios e intenté el método de investigación; en ese sentido fue un libro muy completo, expositivo y muy riguroso. Cada dato está sopesado, medido, reconstruye toda una época, con una gran cantidad de personajes y con un personaje central.

Los trabajos sobre el periodo colonial empezaron años después, cuando yo tenía ya otro tipo de experiencias completamente distintas. Tenía treinta años cuando gané un concurso interamericano de trabajos sobre la clase media. La mayor parte de este libro permaneció inédita, sólo una parte se publicó. Como consecuencia de esto -ocurría en plena Segunda Guerra Mundial-, el gobierno de Estados Unidos me invitó a realizar una gira por ese país.

A los treinta años, vivía una etapa plenamente juvenil, y me fui a Estados Unidos con mi compañera, acababa de casarme, vivimos allí varios años.

Fue una experiencia formativa, porque Estados Unidos tenía ya una cultura muy estructurada, campos de investigación científica y artística. Era la época en que se inició el ballet moderno, nosotros lo vimos nacer. Allí comencé a encontrar el camino de la historia latinoamericana, con todas sus conmociones, sus connotaciones de tipo teórico y metodológico.

L. G.- ¿Y hubo algún contacto con la migración intelectual judío-alemana y española en Nueva York?

S. B.- Sí, mucho contacto. Di clases durante varias temporadas en una escuela de verano, en el estado de Vermont. La mayoría de los profesores de esa escuela eran españoles republicanos exiliados, eran hombres ilustres; fui alumno de un lingüista de categoría internacional en la Universidad de Columbia, en Nueva York. El contacto con ellos fue muy directo, lo mismo con grupos de exiliados italianos, alemanes y algunos franceses. Todo esto sirvió para ampliar mi universo cultural, el mundo de las ideas en el cual traté de colocar la investigación historiográfica, comenzando con Economía de la sociedad colonial.

Economía de la sociedad colonial es una obra cuya edición actualizada apareció en 1993 y estuvo a cargo del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA). Este libro apareció en 1949, pero tiene una elaboración de varios años, tiene un intento de formación de teoría y metodología. Es una búsqueda diferente de interpretar el proceso histórico y, simultáneamente, es un gran esfuerzo por encontrar la unidad latinoamericana a través de la multiplicidad de las historias nacionales. Significó en ese momento un esfuerzo enorme. Un esfuerzo de búsqueda material que inicié en Estados Unidos -en las más extraordinarias

bibliotecas de ese país- y que seguí en Montevideo y Buenos Aires, en bibliotecas que tenían un buen acervo del periodo colonial latinoamericano.

Me costó mucho trabajo. Tenía que encontrar una síntesis que fuera a la vez teórica y metodológica; las publicaciones de la época en realidad no me ayudaban mucho, porque eran eminentemente documentales, de reconstrucción de los caracteres nacionales. Había muy pocos intentos de reconstruir una historia unificada para el conjunto de América Latina.

Tuve que resolver algunos problemas teóricos que tenían una importancia muy grande y siguen teniéndola. El problema central es: ¿cómo conciliar la realidad de la estructura con la realidad del proceso del cambio incesante?

La estructura no perdura, sino que cambia, pero como el cambio se va transfigurando en una estructura, para mí era un problema filosófico de primera importancia.

Y para poder hacer este planteamiento, yo tenía que depender en buena forma, en buena manera, de mi propia iniciativa, porque encontraba pocos antecedentes de esta temática.

L. G.- Hablando de esta obra: por un lado, el papel de la administración colonial, la lejanía de España y de Europa, y al mismo tiempo la constitución de un nuevo mundo; por otro - recuerdo una exposición que nos hizo en algún momento-, estas formas peculiares de circulación económica a través de establecimientos religiosos, conventos y monasterios que había en la región latinoamericana. ¿Nos puede usted recordar algo a este respecto?

S. B.- Esta temática ha sido muy explorada en años posteriores. Yo publiqué el libro en 1949, de manera que en los años anteriores había poco escrito. Y nada sobre algunos de los temas tratados allí, como lo que usted menciona.



De modo que yo no podía hacer una investigación de archivo, habría sido una locura para una sola persona. Es imposible investigar en todos los archivos latinoamericanos, tenía que depender de las publicaciones existentes. Y, efectivamente, lo que fui encontrando fueron formas organizativas complejas que, por otra parte, habían ido evolucionando e iban delatando la presencia de un tipo de sociedad que no era ni lo que había existido antes, ni lo que nosotros conocemos después. Era una sociedad colonial, pero a gran escala, como nunca había existido en la historia mundial. Me estoy refiriendo sobre todo a la sociedad colonial española.

El trabajo fue comparativo, de manera que tuve que estudiar también la organización económica y social de Brasil, así como de las colonias inglesas y francesas de la zona antillana.

Todo esto hoy es más fácil, porque hay mucha más literatura y una producción historiográfica de la mayor importancia. Yo tenía que depender de los trabajos escritos de difícil acceso y generalmente en países lejanos.

Lo que fue surgiendo es el perfil de un tipo de sociedad inédito, que no era ni el precolonial que había tenido una formación de centenares de años, ni lo que nosotros fuimos conociendo como países independientes de los siglos XIX y XX, sino que tenía un perfil propio, radicalmente diferente de los otros y que a la vez fue suscribiendo algo totalmente diferente al siglo XVI. Y lo que yo veía cada vez con más claridad en este trabajo, era esa cierta unidad latinoamericana tan difícil de definir, pero que existe como una realidad propia e indiscutible. Existe desde épocas muy lejanas, a lo largo de los siglos y con distintas eventualidades. Hay un perfil latinoamericano que se ha ido construyendo de una manera distinta a como se construyó el perfil colonial anglo-francés en la América del Norte y en otras regiones del mundo.

Este trabajo fue también la afirmación de una latinoamericanidad que surge en el mismo proceso histórico, que no se inventa, que no es el canto de un poeta, sino el producto de una realidad histórica que se ha ido construyendo de manera distinta.

L. G En esta búsqueda, Sergio Bagú se sentía un solitario o había un conjunto, un grupo, algún tipo de intelectuales y de historiadores que estaban en esta misma vertiente?

S. B.- Había cursos de historia de América que estaban basados en lo que llamaríamos el criterio neopositivista en historiografía: relato de acontecimientos que generalmente llegaban hasta la declaración de la independencia o hasta la mitad del siglo XIX. Había un texto de historia de la colonización española, de un autor español con un criterio neopositivista para el cual el acontecimiento político y el contexto jurídico son lo fundamental. Lo que quise hacer fue una cosa completamente distinta. No conocía ningún antecedente; existían algunos en trabajos publicados en ciertos lugares de América Latina. Yo no los conocía. Las visiones teóricas generales que circulaban en ambientes intelectuales latinoamericanos eran muy esquemáticas y generalmente tomadas de manuales europeos en los cuales aparece la historia latinoamericana considerada en bloque y de una manera muy superficial, de manera que eso tampoco me servía.

L. G.- ¿Esto estableció un paralelismo fortuito? ¿Podríamos hablar de trayectorias paralelas con la historiografía que más tarde configuró la corriente de Les Annales franceses y la figura de Fernand Braudel?

S. B.- ¡No cabe la menor duda de eso! Pero yo no tenía ninguna noticia de la existencia de los Annales, ni de la existencia de una persona que se llamara Fernand Braudel, que por otra parte era un hombre joven que también recién empezaba. El estaba haciendo su doctorado en esa época. Yo supe de los Annales después de publicar ese trabajo y no cabe

la menor duda que me habría sentido muy identificado con la posición metodológica de los Annales. Pero esto para mí fue un descubrimiento tardío.

L. G.- ¿Más tarde hubo algún tipo de contacto con ellos?

S. B.- No, contacto de carácter personal, no. He seguido los Annales, he leído a Braudel, pero sobre todo a Marc Bloch. Creo conocer bien a Marc Bloch, muchas de cuyas obras fundamentales tengo en mi biblioteca en ediciones originales. Marc Bloch es una figura de la mayor importancia, sin la menor duda.

L. G.- ¿Y el regreso a la parte sur del continente? ¿Regresa a enseñar en las universidades de Argentina?

S. B.- En Estados Unidos pasamos dos periodos: el primero fue un contacto fundamental con el ambiente académico, como estudiante, pero además enseñaba; y el segundo, el trabajo que realicé en las Naciones Unidas.

Entre un periodo y otro escribí Economía de la sociedad colonial. Una gran parte la redacté en Montevideo completándola después en Buenos Aires. Ingresé al mundo académico, a la enseñanza universitaria, a mi regreso del segundo viaje por Estados Unidos. Esto fue después de 1955. Desde entonces he trabajado en universidades argentinas y de otros países latinoamericanos.

Cuando se produce el golpe de Pinochet en 1973, tenía trabajando tres años en FLACSO (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales), en Santiago de Chile. Antes participé en la reorganización de la Universidad de Buenos Aires, principalmente bajo la rectoría de Rizzieri Frondizi, una de las rectorías más dinámicas y creativas que tuvo la historia de la universidad argentina.

Además he enseñado en Uruguay, Perú y Venezuela -bastante tiempo en Venezuela- y desde luego, después en México.

L. G.- Volvamos a la política. Hablemos de las dictaduras militares, ¿cómo afectaron las dictaduras a la producción de conocimiento y a la libertad dentro de las universidades?

S. B.- En varios países latinoamericanos las dictaduras -que son casi siempre dictaduras militares- son un verdadero azote para la cultura y por supuesto para el cuerpo social todo.

Lo que se pueda decir en esta materia es poco: cómo estas dictaduras destruyen la vida cultural, cómo la inferiorizan, cómo impiden su desarrollo, cómo tratan de tergiversar los sentidos ideológicos. Todos estos países tienen una profunda cicatriz producida por las dictaduras militares. Una cicatriz cultural, bibliotecas empobrecidas o saqueadas, intelectuales perseguidos, persecución sobre la gente joven.

Esto se exacerbó extraordinariamente en Argentina, Uruguay, Chile y Brasil, con las últimas experiencias dictatoriales que ya sucedieron en años más cercanos a los nuestros.

Esta fue una experiencia que tenía cierta antigüedad en varios países, no en Chile precisamente. En Chile la dictadura de Pinochet fue una innovación de la vida política, pero Argentina había tenido ensayos en etapas anteriores. Lo que se destruye en materia cultural no se reconstituye con facilidad cuando un gobierno brutal saquea una biblioteca intencionalmente, retira libros de ciertos autores, quema públicamente otros; es el caso de lo ocurrido en Argentina con la dictadura de 1976. La reconstrucción de esas bibliotecas es lenta y difícil, generalmente esas bibliotecas van a conservar esta cicatriz durante varias generaciones.

L. G.- Es un ataque a la memoria de los pueblos.

S. B.- Así es. No es de extrañar que muchos investigadores latinoamericanos encuentren el material que buscan, material originado en países latinoamericanos, en las extraordinarias bibliotecas de Estados Unidos o de Francia. Desde luego esto depende un poco de los temas. No es lo mismo para todos los tópicos, pero para algunos es una verdad rigurosa.

L. G.- Después de haber producido Economía de la sociedad colonial, ¿cuáles han sido los intereses principales de Sergio Bagú?

S. B.- Siempre me he movido en el límite de la Historia y la Sociología, y por lo tanto en el límite de la Economía y de la vida social. Economía de la sociedad colonial tiene un título que hay que descifrar. Lo que yo traté de reconstruir fue un mecanismo colonial, pero insertado en un contexto social, es decir, en una sociedad. No es una historia económica, no es tampoco estrictamente una historia social.

Cuando fui a Chile en 1970 acababa de terminar otro libro que para mí fue muy importante como definición cultural. Tiempo, realidad social y conocimiento es un libro que recoge una experiencia de muchos años, particularmente de cátedra, que tiene también una trascendencia latinoamericana a pesar de ser un libro estrictamente teórico.

L. G.- Una dimensión, podríamos decir, casi filosófica.

S. B.- Efectivamente. Traté de encontrar la clave de ciertos problemas de las Ciencias Sociales e hice un esbozo, el libro es un programa de investigación, una propuesta. El subtítulo dice: "es una propuesta de interpretación", porque trata muchos temas. Tiene un aura latinoamericana porque es un ángulo interpretativo a partir de la realidad

latinoamericana, pero que llega hasta la interpretación global de una teoría económica, de una teoría antropológica, de una teoría política, de una teoría sociológica.

Este libro ha tenido mucha fortuna, más que otros libros míos, probablemente porque fue adoptado como texto en muchos cursos, de manera que se reeditó constantemente. Durante veinte años siempre ha habido alguna reedición.

L. G.- Qué nos puede decir de su experiencia chilena en FLACSO y de lo que podríamos llamar la "tragedia chilena", con esta innovación política de la dictadura pinochetista, después de la crisis política que se produce con la caída del gobierno de Allende.

S. B.- La crisis de Chile fue muy importante. Porque yo sin proponérmelo viví todo el periodo de Allende; digo sin proponérmelo porque a mí me llevó FLACSO, yo estaba en Buenos Aires y FLACSO me ofreció un contrato. Allí nos instalamos hasta el golpe de Pinochet. No tenía una relación directa con el gobierno, nunca tuve una relación directa con el gobierno de Chile en ese momento, pero vivimos todo el proceso de una manera muy intensa. Chile se transformó en ese momento en uno de los grandes centros culturales. Cobró un impulso extraordinario todo lo latinoamericano, y FLACSO era uno de estos instrumentos. Pero estaban otras escuelas: las de economía, la de demografía, todas tenían alumnos latinoamericanos, y estaba la CEPAL, que entonces tenía una actividad envolvente en la temática latinoamericana. De tal manera que en una ciudad pequeña como era Santiago, todos estábamos en contacto intelectual pero también en contacto físico, porque estábamos unos cerca de otros y a Santiago llegaban no digo grupos de latinoamericanos, sino torrentes de latinoamericanos que querían ver la experiencia chilena de cerca o que iban a participar en estos cursos y a especializarse. No pocos especialistas y profesores de la generación de la UNAM, de Ciencias Sociales, pasaron por Santiago de Chile en esa época, generalmente como alumnos y otros como visitantes.

De manera que Santiago de Chile se transformó en una especie de oráculo latinoamericano durante tres años.

L. G.- ¿Santiago fue una fiesta?

S. B.- Efectivamente, donde todos se encontraban, se encontraban en las instituciones, pero también se encontraban en la calle. Se convivía, y se producía. Santiago de Chile produce en materia social, en Ciencias Sociales, en esta época, una cantidad increíble de cosas, incluyendo todo lo que producía la CEPAL, que era entonces un organismo muy activo, cuyos investigadores se hicieron nuestros colegas y amigos porque nos veíamos constantemente. Nos encontrábamos, le vuelvo a decir, en la calle simplemente caminando.

De manera que la experiencia fue extraordinaria y todo el proceso que vivió Chile fue extraordinario, fue un verdadero despertar popular y cultural el de Chile en estos tres años. Con una libertad de expresión total, absolutamente total, con una libertad de organización y de acción extraordinarias, con todo lo bueno y lo malo que esto podía significar, porque había publicaciones de todo tipo. Por tanto, también publicaciones que si se hubieran evitado habría sido mejor. No me refiero a nada político, pero me refiero a la pornografía gráfica, por ejemplo, y a otras formas de expresión gráfica que surgen en climas de absoluta libertad de imprenta y que no son precisamente lo más saludable para generar una conciencia nacional.

L. G.- Después de la fiesta viene la noche negra de Pinochet... Me imagino que además de la persecución política se genera también la persecución cultural y las instituciones más críticas y liberales van a sufrir también. Esto abre para Sergio Bagú la necesidad de salir de Chile y abre también el horizonte de México. Dirigía la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales Víctor Flores Olea, quien fue importante para la recuperación de intelectuales

chilenos y argentinos en México. Se generó una actividad de rescate. Con estos mecanismos llega Sergio Bagú a México.

S. B.- La figura de Flores Olea es central. No sólo en esta coyuntura biográfica mía, sino en la de muchos chilenos, argentinos y uruguayos. Flores Olea había estado en Chile, visitó por primera vez el país siendo presidente Allende. Se puso en contacto muy rápido con todos estos centros culturales que había en Santiago. Lo conocí personalmente en esa oportunidad.

Cuando se produjo el golpe de Pinochet, Flores Olea invitó a varios de los profesores que suponía perseguidos, a dar cursos en la Facultad de Ciencias Políticas, en la UNAM. Algunos vinieron inmediatamente; no fue mi caso porque nosotros habíamos regresado a Buenos Aires, yo seguía perteneciendo a FLACSO, que estaba organizando su sede en Buenos Aires, y estaba terminando algunos trabajos. Pedí a Flores Olea un plazo antes de aceptar su invitación.

A fines de 1974 hicimos el viaje a México, que para nosotros iba a ser central, ya que aquí nos hemos quedado muchos argentinos, uruguayos y chilenos. La Facultad le debe mucho a Flores Olea, porque él la reorganizó, le dio un clima de renovación a muchos de los estudios que se hacían ahí; abrió cauces e incitó al análisis renovador, a la discusión en el sentido más constructivo, fue una etapa brillante en la vida de la Facultad.

L. G.- Ya en México, en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, cuando llega Sergio Bagú, el Centro de Estudios Latinoamericanos de hecho ya existía. Fue un Centro que agrupó a estos intelectuales latinoamericanos. ¿Qué nos dice Sergio Bagú de estos primeros años en el CELA?



S. B.- Yo tengo muy buenos recuerdos. El CELA fue fundado por González Casanova. Yo llegué cuando se estaba reorganizando, lo recuerdo siempre como un centro muy activo. El encuentro de tantos latinoamericanos, sobre todo con una generación nueva de mexicanos, gente muy joven, con algunos colegas de nuestras edades, pero sobre todo gente muy joven, mexicanos que empezaban la especialidad de estudios latinoamericanos. Fue una experiencia abierta, sin asomo de sectarismos, con un clima antidictatorial inevitable en los estudios latinoamericanos de esta época, de manera que cabía cualquier posición que se conjugara con ciertos principios de ordenamiento civilizado y democrático.

En el CELA muchos latinoamericanos escribieron sobre sus países, lo que probablemente no habrían podido terminar en sus propios países, no sólo por persecución política. El CELA les creó un ambiente favorable para la producción. El conjunto de lo producido durante todos estos años tiene mucha importancia en la interpretación de los fenómenos latinoamericanos.

En el CELA se publicó mi libro Argentina 1875-1975. Yo no lo habría escrito nunca. Tuve que venir a México, insertarme en la Facultad y pertenecer al CELA. De ese libro se hizo una edición mexicana primero, después se hizo una en Argentina. Ese libro fue un esfuerzo interesante, porque es un estudio de la bibliografía de cien años, de todos los temas abarcados por las ciencias sociales, pero en relación con el desarrollo de los problemas respectivos. De modo que es un estudio paralelo de la problemática y de la respuesta bibliográfica de esa problemática.

L. G.- Y de los compañeros latinoamericanos en el CELA, en la vida vigorosa de estos años, estaban obviamente Ruy Mauro Marini...

L. G.- y S. B.- (al unísono) Carlos Quijano.

S. B.- Clodomiro Almeida, sí, había gente de mucho valor, algunos de ellos desaparecidos ya, como Quijano, Gregorio Selser, Agustín Cueva, que son latinoamericanos de primera importancia, y todos con una obra notable. Quijano sobre todo en el ambiente periodístico, Selser un hombre periodista e historiador, porque fue las dos cosas y en ambas le fue muy bien. Y Cueva, que ha sido un maestro de la sociología latinoamericana.

De modo que la coincidencia de toda esta gente en un momento dado -pero no estamos mencionando otras gentes de mucho valor que sólo como una injusticia puedo no mencionarlos-, fue en realidad un conjunto excepcional. Algunos volvieron a sus países, otros se quedaron en el CELA y con el curso de la sucesión generacional, la especialidad latinoamericana fue pasando a manos de gente joven, la mayor parte de ellos mexicanos; es lo que podríamos llamar la generación joven del CELA. El centro tiene ya una generación aún más joven, también mexicana; pero la que estuvo en contacto directo con estos latinoamericanos en un momento determinado, fue un grupo de cuarenta, poco más o menos.

L. G.- Hablemos de lo que fue el XXX Aniversario del CELA. En 1990 el Centro de Estudios Latinoamericanos cumplió treinta años. Con este motivo se organizó dentro de la Universidad, con una concurrencia enorme y con una participación extensísima de investigadores de América latina, una conmemoración, un acto académico que podemos denominar simbólicamente importante. ¿Qué nos puede contar de esta experiencia?

S. B.- Desde su fundación, el CELA ha sido un bloque muy dinámico que ha producido muchos materiales, ha formado gente y ha estimulado una conciencia de lo latinoamericano, ha cumplido una función. Creo que es lo menos que se puede decir: el CELA ha cumplido con una función.

Ha tenido mucho que ver con el posgrado en Estudios Latinoamericanos, que tiene también su historia y también ha cumplido una función. Por la especialidad de Estudios Latinoamericanos, dentro del posgrado de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, han pasado alumnos de una gran cantidad de países, de todos los países, sin ninguna excepción, de América Latina continental, además de Puerto Rico, Haití, República Dominicana y de Cuba, que pertenecen a la zona de las Antillas; también alumnos de Canadá, Estados Unidos, España, Francia, Inglaterra, Japón, Corea del Sur y he tenido una alumna que venía de Islandia, país todavía bastante exótico para los latinoamericanos.

Esto significa que el programa cumple una función, con las debilidades y los problemas que reconocemos y que debe superar. Efectivamente, hubo momentos en que el posgrado de Estudios Latinoamericanos era un verdadero punto de concentración de profesores de universidades de todas partes de América Latina. Esto ha cambiado un poco, se han creado especialidades de estudios latinoamericanos en varias universidades de países latinoamericanos en los años más recientes.

L. G.- Esta conmemoración que se llevó a cabo en 1990 se convirtió en un gran evento porque pudo convocar a una gran cantidad de latinoamericanistas, que prácticamente exigían participar, no solamente de los estudiosos del continente, sino de fuera de éste. Se convirtió en un gran congreso que revisó el conjunto de las actividades americanistas en el mundo, lo cual, desde mi perspectiva, realza con justicia la actividad que ha realizado este centro y lo ubica como un lugar privilegiado dentro de aquellas instituciones que se dedican a esta actividad.

S. B.- Sí, estoy completamente de acuerdo con lo que usted dice. El CELA ha sido formativo para mucha gente, inclusive para los viejos del centro que han terminado su obra allí. Es difícil hacer un catálogo de las producciones surgidas en el CELA porque mucho material se ha publicado por distintas vías, en distintas revistas o editoriales.

L. G.- Además quedaron muchos materiales inéditos y muchos materiales para estudiantes.

S. B.- En otras palabras creo que es un centro universitario que ha cumplido una función.

L. G.- Me interesaría mucho que habláramos de su reciente libro: La idea de Dios en la sociedad de los hombres.

S. B.- Este libro es un producto peculiar del trabajo de investigación histórica y sociológica. Peculiar, no para mí, sino por la forma en que generalmente se conciben y se hacen las obras de investigación, porque la mayor parte del material y de las ideas volcadas en él no fueron concebidas en función del tema del libro, sino en función de otro trabajo.

Estaba haciendo un largo trabajo sobre ciertas etapas de la evolución histórica, y en un momento determinado fui observando que yo iba adquiriendo una imagen muy precisa de la idea de Dios, una imagen muy precisa de cómo se había ido gestando la idea de Dios en distintas coyunturas fundamentales de la historia. De modo que lo fui tomando como tema particular. La idea de Dios en la sociedad de los hombres es un libro relativamente pequeño, pero con mucho material histórico y sociológico. La categorización del problema la quise hacer fundamentalmente sociológica y antropológica, pero ubicada siempre en un contexto histórico. De manera que si lo tuviera que definir como especialidad en ciencias sociales, diría que es una sociología y una antropología a la vez ubicadas en un contexto historiográfico. Aquí se trataba de descubrir, de tomar posición sobre cuáles son las posiciones sociales y culturales que generan una concepción teológica, la concepción de un ser divino. Yo llegué a la conclusión de que no podía haber habido idea de Dios en una primera y muy larga etapa de la formación social humana, por el tipo de material cultural, económico y social que podía manejar el individuo. Esto a partir de un presupuesto, y es que la idea de un Dios no es una idea fácil, es una idea compleja.

En la vida contemporánea, una gran cantidad de personas la maneja como una idea sencilla, para ellas es una idea sencilla, porque la reciben ya elaborada. Porque es un fruto histórico. Si tuvieran que partir de cero, el ascenso hasta la idea de un Dios resultaría tremendamente difícil, que sólo pueden lograr en ciertas condiciones muy especiales. Es una abstracción, empezando por eso, es una abstracción. Y no se puede llegar a una abstracción cultural, no se puede llegar a una idea abstracta, el ser humano no puede llegar a una idea abstracta si no ha superado etapas críticas de lo concreto, en la vida física, en la vida económica y en la vida organizativa.

No puede llegar a concebir un ser divino sin haber solucionado antes ciertos problemas de la organización social. Esa es la tesis a la cual llegué, la conclusión a la cual llegué.

L. G.- Digamos las condiciones de la concepción del Dios único pasando por la idea de los dioses múltiples.

S. B.- Sí, efectivamente. Primero, lo difícil es concebir la idea de Dios sea cual sea, eso es lo difícil, y el ser humano debió haber pasado muchísimo tiempo antes de llegar a esa idea. Sólo por una aproximación podemos hacer una hipótesis; viendo ciertos dibujos uno puede llegar a la conclusión de que el autor de esos dibujos manejaba ya ideas abstractas, con cierto grado de elaboración compleja.

L. G.- ¿Se refiere a los dibujos rupestres?

S. B.- A los dibujos rupestres, efectivamente. Con cierto grado de abstracción. El caballo, el bisonte, las escenas de caza, son síntesis de realidades. Esas síntesis de realidades no las puede dar una mentalidad elemental, tiene que pasar por muchas etapas de observación para llegar a esa síntesis. Ahora, la hipótesis es que una mentalidad que llega a esa etapa de

abstracción, muy probablemente ya haya tenido la idea de Dios, ya haya concebido a una divinidad, una divinidad elemental, no la que nosotros conocemos ahora.

L. G.- Esto me recuerda de alguna manera a Gianbattista Vico y la Cienza Nova, donde él plantearía ideas que a lo mejor ahora suenan completamente actuales, pero que eran tremendamente distintas para las ideas de la época, porque eran ideas que podían ser contra ilustradoras, sin al mismo tiempo ser oscurantistas. Contra los ilustradores Vico decía: "atención con el mito, porque el mito dice más de lo que enuncia", y agregaba: "las palabras también son cadenas de palabras", son construcciones que a lo mejor retrospectivamente llevan a la idea de Dios. ¿Hay alguna relación en estas ideas que menciono?

S. B.- Hay mucha relación, no directamente con Vico, porque yo tengo un conocimiento sólo parcial de la obra de él, nunca la he leído, nunca he encontrado en realidad el libro clave de Vico, de modo que me he guiado por fragmentos. Pero algunas de estas ideas han sido retomadas en épocas recientes, después de la guerra. Trabajos que deben ser considerados con seriedad, algunos de aspecto muy polémico, esencialmente polémico, que llegan hasta la negación de una posibilidad científica; cosa que uno puede no compartir, pero han sido retomados en planteamientos que son muy interesantes, que deben tenerse en cuenta, efectivamente.

Volviendo al tema de la religión, yo fui a desembocar a la tesis de que el hombre tiene que haber pasado la mayor parte de su historia sin ninguna idea de Dios, porque no es concebible que haya tenido la capacidad suficiente como para imaginarse un Dios o todos los dioses que quieran; la idea de Dios es una idea difícil como elaboración colectiva, lo que es fácil es adherirse a la idea de Dios cuando ya está formada, cuando ya existe como un acervo cultural generalizado.

L. G.- Y que además ha construido toda una serie de instituciones alrededor de ella, ¿no?

S. B.- Claro. Y después la dificultad para llegar al monoteísmo, a las distintas etapas del monoteísmo; etapas evolutivas que requieren cierto contexto. Ahí viene la tarea del análisis sociológico. No puede haber aparecido caprichosamente en cualquier forma organizativa, porque la primera gran experiencia del ser humano es la que surge en el seno de la organización social en la cual vive, es una experiencia que absorbe por una vía asistemática, se la van dando el hogar, los padres en el primer momento, después la encuentra en su experiencia diaria, desde muy niño. Es una experiencia muy formativa, porque es el cuadro de referencia sobre el cual el ser humano va insertando después otros conocimientos. De modo que inevitablemente tenemos que relacionar la evolución de la idea de Dios con distintas formas de organización social; existe la posibilidad de descubrir etapas y explicarlas por esa vía.

Y después lo más extraordinario del caso, yendo siempre a la idea de Dios, es que hay cierto momento en la historia de la elaboración de esa idea en que parece que ya todo se consumó, porque después del monoteísmo de Cristo parece haberse extenuado la posibilidad de creación teológica. No hay testimonio de nada realmente original en materia religiosa. Tomando todas las religiones, las asiáticas y todas las demás.

L. G.- ¿O sea que al mismo tiempo es un agotamiento?

S. B.- Parecería que fuera una creación de un agotamiento.

L. G.- Una idea última, por decir algo.

S. B.- Que han surgido muchísimas religiones, por supuesto. Todos los años surgen religiones. En Estados Unidos se lleva una estadística sobre las religiones nuevas. Todos

los años aparecen, pero no son religiones, son cuerpos religiosos que trabajan sobre ideas preexistentes, que las mezclan de maneras distintas, no son religiones propiamente dichas.

Como teoría filosófica, como pensamiento filosófico, el pensamiento filosófico religioso culmina con Cristo. Es la depuración.

L. G.- Digamos que es difícil pensar mayor creación.

S. B.- Efectivamente, ¿ahora por qué, por qué? Bueno, si uno tiene en cuenta que el pensamiento se desliza por ciertos canales por donde cree que puede resolver problemas y que cuando un canal le resulta insuficiente inventa otro canal, se va por otro lado, o se traslada a otro canal preexistente y sigue razonando, podemos adoptar una explicación. Es el agotamiento de un canal, de un cauce de pensamiento, del cauce de pensamiento a partir de la idea de una dificultad. Todo se explica en relación con una divinidad, pero parecería que todos esos problemas que hasta entonces se explicaran en relación con la divinidad quedan agotados, no se pueden explicar más.

L. G.- Se fija, digamos, por decirlo de alguna manera.

S. B.- Claro, para explicar más hay que descubrir otros puntos de referencia. Por ello yo creo que Cristo en la historia del pensamiento humano es una figura de la mayor importancia, porque es una especie de síntesis cultural extraordinaria, a tal punto que tiene cosas realmente sorprendentes, normas en la relación entre los individuos que aún hoy nos parecen totalmente ideales, que nos parecen una posibilidad todavía lejana, pero no inhumana, sino todo lo contrario. Quién sabe si se llegará alguna vez a aceptar estas normas.

L. G.- Digamos, ¿siguen constituyendo utopías?





UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS  
CENTRO DE ESTUDIOS DE OPINIÓN

S. B.- Efectivamente, así es. Y aquí cabría la defensa de la utopía, cosa que han hecho varios autores. La importancia de la utopía como instrumento de relación cultural. Pero esto no es nuevo, esto ya se ha hecho (risas).

L. G.- No, lo que se ha hecho ahora es más bien construir su negación y a veces de manera muy inteligente, a veces de manera extremadamente superficial.

S. B.- Efectivamente, sin ninguna duda.