

El intelectual de partido y el moderno Prometeo

El “ideal socialista” de Augusto Bunge

Francisco J. Reyes

Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales del Litoral - UNL / CONICET

Una introducción al problema

Cuando a mediados de la década de 1920 Henri de Man se propuso revisar los presupuestos del socialismo de la Segunda Internacional su crítica se dirigió a las que entendía como las concepciones materialistas y mecanicistas del marxismo al expresar que aquel era sobre todo una ética que se seguía de un sentimiento inherente a la naturaleza humana. Para el intelectual y dirigente del Partido Obrero Belga, el principal fenómeno que se desprendía de dicha naturaleza estribaba en la “esperanza escatológica” de redención de las masas trabajadoras: una aspiración a un futuro mejor no pertenecía al “dominio del conocimiento científico” sino a las enseñanzas que aportaban tanto la historia de las religiones como la psicología de las creencias, debido a sus móviles éticos y afectivos. Los socialistas “ortodoxos” se habrían engañado al no querer reconocer este impulso religioso.¹ Como se verá, esta constatación contaba con antecedentes en su asociación del “ideal” socialista a un fenómeno de tipo religioso, aun en un caso periférico como el argentino.

La cuestión general que se desarrolla a continuación se define a partir de la inquietud acerca de cómo se expresó esa problematización de los vínculos entre religión y política. Más concretamente, del socialismo como religión en la experiencia del socialismo argentino en las primeras décadas del siglo xx a partir de las intervenciones político-intelectuales de uno de sus referentes partidarios, Augusto Bunge (1877-1943), entre mediados de la década de 1910 y fines de la de 1920. Este ha sido considerado, tal vez con justicia, una figura de segundo orden en su paso primero por el Partido Socialista (PS) y desde 1927 por el Partido Socialista Independiente (PSI). Pero buena parte de su producción –la del período aquí en cuestión, la más temprana de la década de 1900 y la de la última etapa de su vida– ha recibido escasa atención; salvo algunos aportes circunscritos a la circulación de ideas en su rol de joven funcionario higienista,²

¹ Henri de Man, *Au-delà du marxisme*, París, Alcan, [1926] 1929, pp. 86, 92-93 y 100-101. Sobre De Man y el revisionismo de posguerra, véase Zeev Sternhell, *Neither Right nor Left. The Fascist Ideology in France*, Princeton, Princeton University Press, 1995.

² Eduardo Zimmermann, *Los liberales reformistas. La cuestión social en la Argentina, 1890-1916*, Buenos Aires, Sudamericana, 1994; Ricardo González Leandri, “Internacionalidad, higiene y cuestión social en Buenos Aires (1850-1910). Tres momentos históricos”, *Revista de Indias*, n° 257, 2013, pp. 23-54.

como exponente menor de la crisis del paradigma positivista³ o parte del elenco del PSI,⁴ amén de ciertas referencias puntuales que se mencionarán en lo que sigue.

Esto implica auscultar, en segundo lugar, en la modalidad de inserción de los intelectuales de partido socialistas en la producción de una interpretación más o menos sistemática una vez advertido el carácter problemático de ese vínculo. Como ha advertido Leticia Prislei sobre las tensiones de ese involucramiento en el PS, en la perspectiva de su principal figura, Juan B. Justo, los intelectuales debían intervenir en los debates intrapartidarios a los efectos de conciliar principios y prácticas socialistas. El eclecticismo de influencias muestra que Justo y otros dirigentes sustentaban una visión abierta de las concepciones del socialismo cuando se trataba de descifrar las luchas simbólicas tendientes a reencauzar los sistemas de creencias, pese a que Justo devino un crítico sostenido del “misticismo idealista” que sin duda caló en el socialismo.⁵ También Horacio Tarcus destacó que en los mismos orígenes del socialismo en la Argentina –en un universo de sentidos en que el marxismo interactuaba con otros fundamentos– existió una tensión entre componentes racionales e irracionales, entre el realismo político y las exaltaciones emocionales de una causa emancipatoria.⁶

En lo que sigue se analizará la forma en que Bunge reflexionó e intervino en el debate partidario, así como en polémicas por fuera de sus marcos que hacían a la discusión pública de la Argentina de las décadas de 1910 y 1920. Su intención fue menos innovar en lo que respecta a los cimientos de una identidad socialista, en la cual se filió a lo largo de toda su vida, que develar la zona proyectada por ese punto ciego señalado por Prislei y Tarcus. Se entiende que estas formulaciones partían de una voz autorizada dentro del aparato partidario para proyectar ese intercambio hacia las bases, pero se sostenían en vínculos con espacios de saber propios del proceso de consolidación del campo intelectual. En relación con el primero, tratándose de un movimiento político en el que la fundamentación doctrinaria gozaba de un estatus clave, la función de estas figuras como propagandistas y teóricos era un “trabajo de conciliación, de racionalización y sincretismo de doctrinas heterogéneas” a los efectos de legitimar la ideología y las esperanzas del socialismo.⁷ Ese eclecticismo emerge como un rasgo distintivo de la producción de Bunge, sobre todo al abandonar ciertos supuestos de la “cultura científica” finisecular en el marco de la “reacción antipositivista” y concentrarse en desentrañar la dimensión religiosa del socialismo.⁸

³ Jorge Dotti, “Las hermanas-enemigas. Ciencia y ética en el positivismo del Centenario”, en *Las vetas del texto*, Buenos Aires, Las Cuarenta, 2009, pp. 89-96.

⁴ Leticia Prislei, “Periplos intelectuales, revisionismos y algunas reflexiones sobre el Partido Socialista Independiente”, en H. Camarero y C. Herrera (eds.), *El Partido Socialista en Argentina. Sociedad, política e ideas a través de un siglo*, Buenos Aires, Prometeo, 2005, pp. 219-248.

⁵ Leticia Prislei, “Los intelectuales y el socialismo: Juan B. Justo, el partido y el arte”, *Entrepassados*, n° 18/19, 2000, pp. 57-61.

⁶ Horacio Tarcus, *Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, científicos e intelectuales*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2013, pp. 285-286.

⁷ Marc Angenot, *L'utopie collectiviste. Le grand récit socialiste sous la Deuxième Internationale*, París, PUF, 1993, pp. 355-368.

⁸ Sobre las tensiones internas del positivismo y la reacción filosófica ante el mismo, a la par que cobraba forma un campo intelectual, cf. Oscar Terán, *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo. Derivas de la “cultura científica”*, Buenos Aires, FCE, 2000, e *Historia de las ideas en la Argentina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008; así como Jorge Dotti, “Las hermanas-enemigas” y *La letra gótica. Recepción de Kant en Argentina*, Buenos Aires, FFYL/UBA, 1992, que se ocupa de esta inflexión filosófica en el socialismo argentino. Sobre el ascenso de estas nuevas tendencias intelectuales, que coinciden con el marco de democratización, Tulio Halperin Donghi, *Vida y muerte de la República verdadera*, Buenos Aires, Emecé [1999], 2005.

La hipótesis que se sostiene es que las formulaciones de Bunge en esta coyuntura –que no abandonará en un contexto posterior de su vida político-intelectual– constituyen un ejemplo particular dentro del socialismo argentino por definir las características del mismo como una religión. Dicha noción remite al fenómeno que Emilio Gentile denominó sacralización de la política, según el cual lo político adquirió un carácter autónomo frente a las religiones tradicionales y se le asignó un carácter trascendente. Al superar los planteos clásicos sobre las “religiones seculares” que entendían el fascismo, el nazismo y el comunismo como fenómenos totalitarios que intentaban a la vez una sustitución moderna de la religión (*religionsersatz*) y construir una religión sustitutiva (*ersatzreligion*), la tesis de la sacralización de la política amplió el rango temporal para englobar un conjunto más heterogéneo de experiencias, ya fueran democráticas o autoritarias.⁹ Aportes más recientes se han encargado de analizar en esa clave algunas expresiones del socialismo europeo del cambio del siglo XIX al XX y profundizar en aspectos poco explorados por Gentile (concentrado en la ritualidad y el simbolismo), en particular, el rol de intelectuales de partido que sustentaban concepciones religiosas en contextos de democratización para expresar que la política, además de la lucha por el poder, tenía que ver con las esperanzas y los sueños del pueblo trabajador.¹⁰

En los siguientes apartados se contextualiza la intervención de Bunge en el marco de los ecos de la Gran Guerra, donde adquiere centralidad su libro *El culto de la vida* (1915). Primero, mediante un breve recorrido por distintos planteos del socialismo internacional, para pasar a ciertos aspectos biográficos y aquellos vínculos político-culturales que se relacionan con el problema que intentó develar. Luego, se procede a un análisis detenido de la obra en la que Bunge fundamentó su planteo del socialismo como religión mediante una recepción de distintas influencias filosóficas que se sumaban a otras de carácter más estrictamente político. Finalmente, se exploran las derivas de su argumento en una serie de polémicas sobre la sacralización de la política como esfera autónoma de la intervención pública de los socialistas, desplegadas desde los debates intrapartidarios del PS hasta ciertas escaramuzas en que se destaca su rol de pensador-militante. Un perfil que mantuvo en su tránsito al PSI, cuando ensayó una nueva recepción del revisionismo socialista de entreguerras como una confirmación de sus ideas. Incluso en sus últimos años de activista antifascista, que escapan a los alcances de este trabajo, su simpatía por el comunismo soviético lo hizo revitalizar la tesis de *El culto de la vida* como una interpretación de la política moderna abierta a una futura consumación del ideal socialista.

⁹ Concepciones aparecidas con las revoluciones de fines del siglo XVIII que ponen en tensión a los planteos sobre el “desencantamiento del mundo”, en tanto el retroceso/adaptación de las “religiones tradicionales” ante aspectos novedales de la vida pública dio paso a la atribución de características sacras a entidades modernas como la Nación, el Estado, la Ciencia o la Clase en una “nueva era de regeneración”. Emilio Gentile, *Les religions de la politique*, París, Seuil, 2005, pp. 14-23; una buena síntesis de los avances posteriores a Gentile en Roger Griffin, “The Evolutions and Convulsions of Political Religion”, en R. Griffin, R. Mallet y J. Tortorice (eds.), *The Sacred in the Twentieth Century Politics*, Nueva York, Palgrave/MacMillan, 2008, pp. 1-18.

¹⁰ Henk te Velde, “The Religious Side of Democracy: Early Socialism, Twenty-first century Populism and the Sacralization of Politics”, en J. Augusteijn, P. Dassen y M. Janse (eds.), *Political Religion beyond Totalitarianism. The Sacralization of Politics in the Age of Democracy*, Nueva York, Palgrave/MacMillan, 2013. El término genérico de “sacralización de la política” da cuenta –para te Velde– de las ambigüedades propias de la política democrática en cuanto a los sentidos de pertenencia aparecidos con los partidos de masas (pp. 44-45). Un análisis de la ritualidad y la simbología del socialismo argentino del cambio de siglo en comparación con el radicalismo autoconcebido como “religión cívica” en Francisco Reyes, “Religiones de la política en la Argentina finisecular. La sacralización de las identidades en el radicalismo y el socialismo (1890-1912)”, *Temas y Debates*, UNR, n° 36, 2018, pp. 85-111.

Breve excursus internacional

La personalidad de Bunge puede instalarse en una estela dentro de la cultura política socialista local e internacional: la de los intelectuales que actuaron desde el romanticismo como *clercs* (clérigos) de la idea socialista, entendiendo por ella una causa de regeneración moral y espiritual de la humanidad a través de un movimiento político de redención terrenal.¹¹ La aparente paradoja de que sostuviera este talante con el declive de las concepciones científicas viene a confirmar el carácter problemático de todo proceso de sacralización de la política y el hecho de que el socialismo sustentaba en sus distintas versiones un profundo carácter metafísico y moral.¹² Un paneo sucinto por algunas posiciones que confluyeron en la heterogénea experiencia de la Segunda Internacional evidencia que aunque a nivel europeo De Man y en el ámbito local Bunge se autoinvestieran como develadores de convicciones precedentes, en realidad retomaban tópicos generalizados en las filas socialistas. La originalidad de ambos radicó menos en el tema en cuestión que en la operación intelectual empleada.

Vale en este sentido remitir temprano a la figura del belga Émile Vandervelde, referente del joven De Man y de la Segunda Internacional. En un folleto sobre la actitud que debían asumir los partidos socialistas frente a las “religiones positivas” afirmaba, al filo del 1900, que “si la religión no es otra cosa que un movimiento hacia el ideal, el socialismo, visto desde cierto punto de vista, se convierte en una religión”. El “ideal” como meta trascendente se complementaba con una estrategia anticlerical que los socialistas debían encarar atendiendo a las especificidades de cada país: combate del catolicismo mayoritario en Bélgica o consideración de la religión como asunto privado por parte de la socialdemocracia marxista en el plurirreligioso Imperio Alemán.¹³ Se advierte aquí una triple clave que se verá luego en el caso argentino: el peso de las tradiciones intelectuales y las culturas políticas en que abrevaba cada referente, las formas de organización y los vínculos militantes gestados hacia su interior y la presencia de la religión en la escena pública en cada momento y lugar. Así, en el fin de siglo la Francia de la laicista Tercera República experimentó el desarrollo de un socialismo idealista –de Benoît Malon a León Blum– cuyo máximo exponente fue Jean Jaurès y su premisa fundamental la construcción de una nueva civilización por la redención del proletariado y la humanidad toda.¹⁴ Según lo expresó este último en un texto inédito que marcó buena parte de su obra, el avance de la ciencia había mostrado la inactualidad del cristianismo pero no había hecho retroceder a las ideas religiosas. Y en tanto la humanidad tendía a realizarse en todas sus potencialidades hacia el infinito, “el socialismo sería una verdadera revolución religiosa”: no había “religiones nuevas, sino solamente diversas formas de una misma

¹¹ Christophe Prochasson, *Les intellectuels et le socialisme, XIX^e-XX^e siècle*, París, Plon, 1997, pp. 140-144. La figura deliberadamente anacrónica del *clerc* remite a la función religiosa que se autoasignaron ciertos intelectuales en la modernidad como herederos laicos de los viejos profetas erigidos en “clase ética” (Carlos Altamirano, *Intelectuales. Notas de investigación sobre una tribu inquieta*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2013, pp. 37-39).

¹² Gareth Stedman Jones, “Religion and the origins of socialism”, en I. Katznelson y G. Stedman Jones (eds.), *Religion and the Political Imagination*, Nueva York, Cambridge University Press, 2010.

¹³ Émile Vandervelde, *Le Socialisme et la Religion*, Gante, Volksdrukkerij, 1907, pp. 8-10. Ideas similares del dirigente belga aparecieron en el periódico partidario del PS argentino en: “Enquête sobre Anticlericalismo y Socialismo. Opinión de Emilio Vandervelde”, *La Vanguardia*, 07/02/1903.

¹⁴ Julian Wright, *Socialism and the Experience of Time. Idealism and the Present in Modern France*, Oxford, Oxford University Press, 2017.

religión eterna”.¹⁵ En la lectura de quien fue considerado ejemplo de primera línea para los socialistas argentinos, el socialismo era una religión sustitutiva.

Otro matiz en la definición de los objetivos últimos de este movimiento político-intelectual proviene del enfoque de Karl Kautsky, principal cabeza teórica de la socialdemocracia alemana, que contrasta tanto con Vandervelde como con Jaurès. Cultor de la “concepción marxista de la historia”, entendía que su tarea consistía en profundizar en los antecedentes del socialismo para así “oponerse a esta tendencia hacia el estancamiento espiritual [...] y dirigir la atención de los proletarios hacia amplios puntos de vista”.¹⁶ En su libro de 1908 sobre los orígenes del cristianismo el socialismo no podía ser concebido como una religión sino antes bien como su sustituto moderno, solo cabía una comparación como analogía. Si la necesidad del comunismo se originaba en las mismas fuentes que el cristianismo primitivo (la pobreza), los sentimientos despertados en el movimiento obrero podían expresarse en términos similares a los de dicho movimiento religioso, pero era la comprensión de las condiciones económicas lo que aportaba la racionalidad a la acción socialista.¹⁷

Ello no obstaba para que otro tipo de marxistas, como los ingleses William Morris y Ernest Belfort Bax, pudieran a su vez enmarcar la compenetración de política y vida cotidiana en la forma de una “religión del socialismo”, haciéndose eco de los disidentes religiosos que terminaron confluyendo en la Federación Social Demócrata.¹⁸ Frente a Bunge, dirigente de un socialismo periférico, estas formulaciones de exponentes del socialismo de entresiglos pueden resultar inconmensurables. Pero permiten comprender que las relaciones entre socialismo y religión constituían un dilema de la hora a inicios del siglo xx y que su clarificación en el marco de una estrategia más general dependía de circunstancias locales que, a su vez, podían verse acicateadas por acontecimientos experimentados como una conmoción en los espíritus.

Un contexto crepuscular

Entender la figura de Augusto Bunge en el momento de definir el “ideal socialista” como un intelectual que se debate ante una crisis civilizatoria obliga a efectuar una entrada al universo de su intervención pública. Miembro de una familia de origen alemán de la élite social argentina de entresiglos, al igual que su hermano Carlos Octavio –reconocido jurista– estudió en la Deutsche Schule de Buenos Aires para pasar por el Colegio Nacional, donde entabló una temprana amistad con José Ingenieros, y el colegio jesuita El Salvador, aunque ya para entonces había dejado de creer en el catolicismo (Carlos Octavio era ateo y otro de sus hermanos, Alejandro, fue un importante economista que militó en el catolicismo social).¹⁹ Ingresó en 1893 a la Facultad de Medicina de la Universidad de Buenos Aires y consolidó su vínculo con Ingenieros, quien lo inició en la literatura socialista. Según relatara mucho después, su interés ori-

¹⁵ Jean Jaurès, “La question sociale, l’injustice du capitalisme et la Révolution religieuse” (1891). disponible en: <http://www.jaures.info/dossiers/dossiers.php?val=57_la+question+sociale+linjustice+capitalisme+revolution+religieuse+1891>.

¹⁶ Karl Kautsky, *El Cristianismo. Sus orígenes y fundamentos*, Buenos Aires, Marat [1908], 2013, pp. 18-26.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 504-505.

¹⁸ Sobre la idea de “religión del socialismo” en los orígenes del laborismo británico, véase Mark Bevir, *The Making of British Socialism*, Nueva Jersey, Princeton University Press, 2011.

¹⁹ Eduardo Cárdenas y Carlos Payá, *La familia de Octavio Bunge*, Buenos Aires, Sudamericana, 1995, pp. 197-198.

ginal por la “cuestión social” se despertó al realizar la práctica médica y visitar los conventillos de inmigrantes.²⁰ Esa conmoción emotiva motivada por las injusticias del orden social vigente se completó con los conocimientos aportados por la guía de Ingenieros y la presencia del médico Juan B. Justo, uno de los creadores del Centro Socialista Obrero y del periódico *La Vanguardia*, hasta su participación en la fundación del Centro Socialista Universitario a fines de 1894. Desde ese momento, se sintió entregado a una causa y –según sus palabras– encontró “en la doctrina socialista un ideal que vivió casi como una religión”.²¹ La concepción del socialismo como movimiento redentor y su pertenencia a la *intelligentsia* del naciente PS devinieron marcas indelebles de su intervención.

La militancia combinada con un saber específico, la medicina higienista, le otorgó autoridad en esa paradigmática forma de intervención que fueron las conferencias socialistas, luego de recibirse con una tesis sobre la tuberculosis (una “enfermedad social”) y exponer en la Sociedad Luz sobre biología, militarismo y ciencias. El carácter de experto redundó también, además de la docencia en Patología Interna en la Universidad de Buenos Aires, en la convocatoria a colaborar en las iniciativas reformistas de los gobiernos liberal-conservadores, como el proyecto de Código Nacional del Trabajo o el informe del Departamento Nacional de Higiene sobre las condiciones del trabajo industrial. Para ello fue comisionado a Europa y después nombrado jefe de la Sección de Higiene Industrial y Social del Departamento.

Bunge construyó además una estrecha relación con representantes de la vanguardia cultural, al abreviar en otro tipo de sociabilidad por su amistad con el también socialista Roberto Giusti y atravesar juntos distintos avatares del socialismo partidario.²² Esta colaboración y el ascenso de la figura de su cuñado, el escritor Manuel Gálvez, explican la presencia de Bunge en los cenáculos de la revista *Nosotros*,²³ espacio que facilitó la publicación de su libro *Polémicas* (1918) –con Gálvez como editor– y un año después del folleto *Democracia burguesa y democracia proletaria*, con el sello Adelante a cargo del socialista Alfredo Bianchi, que por esos años, en cercanía con la revista *Claridad*, editó algunas de las conferencias de Ingenieros que dieron lugar a *Los tiempos nuevos*. Si a esto se suma la participación de Bunge en la *Revista de Filosofía* de Ingenieros y una intervención destacada en el número que la *Revista Argentina de Ciencias Políticas* dedicó en 1915 al PS, puede calibrarse mejor la importancia que revistiera para Bunge *El Culto de la Vida*, un grueso volumen cuyos argumentos fueron adelantados en esas revistas.

Sus ideas fueron escanciándose de manera que recién con la situación creada con la Gran Guerra cobraron forma acabada. Ya en su informe sobre la higiene social de 1910 se evidencia una visión optimista, cuando no utópica, sobre la evolución civilizatoria en un proceso de “perfeccionamiento progresivo”, una “obra de regeneración” que presentaba “el ideal de una hu-

²⁰ Augusto Bunge, *Memorias inéditas*, transcritas en Cárdenas y Payá, *La familia*, pp. 279-280. Los motivos esgrimidos por Bunge para su “conversión al socialismo” muestran grandes similitudes con una gran cantidad de memorias militantes que repiten en secuencia: el motivo social, el detonante ético y el deslumbramiento doctrinario (Francisco Reyes, “De lecturas, maestros y sociabilidades. Memorias militantes y conversión al socialismo en el fin-de-siglo”, en A. Lazzeretti y F. Suárez (eds.), *Socialismo & Democracia*, Mar del Plata, EDUNMP, 2015, pp. 167-192).

²¹ *Ibid.*, pp. 284.

²² Roberto Giusti, *Visto y vivido*, Buenos Aires, Theoría, 1999, pp. 185-190.

²³ Sobre la presencia de un destacado grupo de militantes socialistas en la revista, Leticia Prislei, “La primera década de *Nosotros*: interrogaciones acerca de los intelectuales, Latinoamérica y la política”, en Leticia Prislei (dir.), *Polémicas intelectuales, debates políticos. Las revistas culturales en el siglo XX*, Buenos Aires, FFyL, 2015, pp. 27-47.

manidad cada día más fuerte, más bella y más feliz”. Estos argumentos, pensados para el marco de las políticas estatales, eran presentados en deuda con la particular versión socialista de los fabianos británicos, en este caso, la *Historia de los tiempos venideros* de Herbert C. Wells.²⁴ Una influencia que le permitía conciliar la misión palingenésica del socialismo con las “funciones sociales del Estado” para mejorar las condiciones de vida de las masas obreras.²⁵ Pero dicha misión abarcaba entre sus ambiciones el nacimiento de un nuevo mundo con hombres y mujeres regenerados, una revolución social que era en el fondo –como en Jaurès y Vandervelde– una revolución moral.

Para 1914 se encontraba en la Suiza neutral y desde allí contempló el derrumbe de la civilización de la *Belle Époque* y la crisis de la política socialista, pero una vez en la Argentina sus intervenciones en *La Vanguardia* contrastaron con la posición mayoritaria de la dirigencia del PS, de modo que fue acusado de “germanófilo” por su denuncia del “imperialismo de ambos bandos” y el rescate de la cultura alemana, pese a defender el pacifismo que había caracterizado a la Internacional.²⁶ Un pacifismo expuesto en *Nosotros* y en *Claridad*, por la traducción y los prólogos a los libros *El hombre es bueno*, de Leonhard Frank, y *Hombres en la guerra*, de Andreas Latzko,²⁷ así como en *El socialismo y los problemas de la paz* (1919). Tal como lo explicitó en la encuesta de *Nosotros* de 1915, para Bunge la guerra europea era una inflexión que iba más allá de la competencia interimperialista del capitalismo mundial: “la crisis del siglo” que aceleraría los tiempos y generaría una “metamorfosis de la humanidad” al convocar a las fuerzas de las masas que darían paso a la “democracia integral colectivista” y el “ideal humanista”. Al retomar el diagnóstico de los socialistas fabianos sobre la evolución del capitalismo, para Bunge el Estado fortalecía sus funciones al asumir el principio del colectivismo por el esfuerzo de guerra y su síntesis reactualizaba una mitología: “Prometeo robó a los dioses el fuego del cielo”.²⁸

Un común denominador dentro del círculo de *Nosotros* fue el diagnóstico de que la guerra mundial había desatado un sacudimiento espiritual, advirtiéndose matices como el expuesto por Carlos Ibarguren en la fiesta de la revista de 1917, cuando habló del “cataclismo” que generaba una “confusión espiritual semejante a la que debieron sentir los romanos del siglo II” por “esas multitudes de millones de hombres” movidos por “el ideal de su patria”. Mientras para Giusti el “huracán” continuaría su marcha, de forma que no bastaba que la “vieja civilización cristiana vacila[ra] sobre sus cimientos”, sino que quienes interpretaran ese crepúsculo debían tener “el valor, si es necesario, de renegar del pasado, y la inquietud de penetrar en el porvenir”.²⁹ El lenguaje común reflejaba bien el despertar neoidealista que dio la tónica a la “nueva sensibilidad” de posguerra al socavar supuestos y convicciones deudoras de la cultura

²⁴ Sobre el lugar de la literatura utópica en el socialismo fabiano, Piers Hale, “Of Mice and Men. Evolution and the Socialist Utopia”, *Journal of the History of Biology*, n° 43, 2010, pp. 17-66.

²⁵ Augusto Bunge, *Las conquistas de la higiene social*, Buenos Aires, Penitenciaría Nacional, 1910, p. 14.

²⁶ Su posición ante el conflicto mundial en Claudia de Moreno, “¿Cultura o civilización?: Augusto Bunge y la Primera Guerra Mundial”, *Épocas*, n° 5, 2012, pp. 33-53; para el socialismo en general, Patricio Geli, “Revolución en la Gran Guerra: el Partido Socialista de la Argentina ante la anomalía rusa de 1917. Tres breves consideraciones sobre una mirada temprana”, *Prismas*, n° 21, 2017, pp. 225-232; para el debate intelectual y los motivos de las distintas posiciones en el ámbito local, Halperin Donghi, *Vida y muerte*.

²⁷ Augusto Bunge, “Hombres en la guerra”, *Nosotros*, n° 130, 1920, pp. 325-336.

²⁸ Augusto Bunge, “La guerra europea y sus consecuencias”, *Nosotros*, n° 70, 1915, pp. 139-149.

²⁹ “La fiesta de ‘Nosotros’”, *Nosotros*, n° 101, 1917, pp. 88-113.

científica de entresiglos. La misma operó como marco del nuevo compromiso de Bunge en medio de las agitaciones suscitadas con el proceso de democratización en el país, la conflictividad social y el ciclo de revoluciones europeas que siguieron como eco de la guerra. Se definía así el escenario en que aquel desplegó su pretendida magistratura.

El ideal socialista como religión

Aun sin profundizar en los antecedentes románticos del socialismo rioplatense, cuando la “joven generación” de 1837 postulara una “creencia social” en torno tanto a una “religión de la patria” como a una “religión racional del porvenir”,³⁰ la intervención de Bunge como *clerc* contaba con antecedentes significativos. Aunque la sacralidad de esta causa política nunca llegó a ser formulada con la pretensión de sistematicidad que alcanzó en *El culto de la vida*. Ya en torno a 1900 se había experimentado un clima en que el ideal socialista fue presentado como una “nueva fe”, un credo que venía a suplantar las viejas creencias de los sentimientos populares, en un momento de particular anticlericalismo y ante el surgimiento de organizaciones católicas como los Círculos de Obreros. La diversidad de posiciones ya advertida en el socialismo internacional tenía su correlato local.

Lo cual era válido para alguien formado en el mesianismo judío como Enrique Dickmann. En ese contexto, el planteo de este dirigente del PS ubicaba la dimensión trascendente del socialismo en la tensión entre ciencia y religión, según la cual la creencia religiosa tradicional era incompatible con la razón, pero no así la creencia política en el socialismo, guiado por un saber racional (“El socialismo es la fe positiva y real”).³¹ En otro registro, el de la sustitución de la religión, también lo expresó Ingenieros, exponente del positivismo que entraría en crisis. En una conferencia en la Escuela Libre Socialista, después de analizar el cristianismo como parte del desenvolvimiento de las sociedades civilizadas y sus “tendencias a la reforma social”, caracterizó la figura de Jesús como paradigma político (“apóstol y caudillo”), estableciendo una analogía entre las ruinas de una civilización (Roma primero, la modernidad cristiana después) y la emergencia de otra nueva heredera de los restos útiles de la precedente (del cristianismo al socialismo).³² Incluso para Justo –reacio a otorgar significación a estas expresiones salvo en el capítulo “La religión, la ciencia, el arte” de su obra más ambiciosa, *Teoría y práctica de la Historia*, como lo ha demostrado Leticia Prislei– el socialismo era una instancia superadora de las iglesias instituidas, un sucedáneo en la emancipación moral y espiritual del pueblo.³³

La espera de una inmediata revolución social, catástrofe milagrosamente creadora, se substituye a la del juicio final [...] y la sociedad futura ocupa en los corazones el lugar del paraíso. Infinitamente superior a las religiones por sus fundamentos objetivos y su influencia sobre la

³⁰ Horacio Tarcus, *El socialismo romántico en el Río de la Plata (1837-1852)*, Buenos Aires, FCE, 2016, pp. 168-175.

³¹ Enrique Dickmann, “Reflexiones” y “La nueva fe”, *La Vanguardia*, 08/07/1899 y 01/05/1898.

³² José Ingenieros, “Las doctrinas sociales de Jesús”, *La Vanguardia*, 21/04/1900. Para ubicar a Ingenieros en el marco de la “cultura científica”, cf. Terán, *Vida intelectual*.

³³ Francisco Reyes, “Religiones de la política”, pp. 85-111.

conducta de creyentes y profanos, ese exaltado idealismo tiene, sin embargo, algo de éstas, y puede decirse que es el lado religioso del socialismo.³⁴

En retrospectiva, Giusti afirmó que los momentos del 1900 y la posguerra fueron vividos por los militantes de izquierdas con un verdadero “sentimiento mesiánico” en que parecía que los “hombres creyeran religiosamente que estaban a punto de cumplirse las profecías de sus apóstoles y que el reinado de la Justicia no tardaría en descender sobre la tierra”.³⁵ Los socialistas advertían con razón un revival espiritual que coincidía con lo que Roberto Di Stefano definió como el ocaso del momento laico de la secularización en la Argentina. Fenómeno signado desde fines del siglo XIX por una pérdida de la capacidad normativa de las religiones tradicionales, por la fragmentación de las fuentes de la trascendencia y por la emergencia de nuevas creencias que se proponían sustituir o superar las emanadas de aquellas.³⁶ En el contexto de la guerra, para los dirigentes y los intelectuales del PS la secularización se revelaba como una empresa incompleta.

En este clima condensó Bunge sus argumentos sobre el carácter sacro de la causa socialista. En un número especial de la *Revista Argentina de Ciencias Políticas* se ocupó de un campo de inquietudes que estaba ausente en los escritos simultáneos de Justo, Mario Bravo, Dickmann o Enrique Del Valle Iberlucea. Antes que un programa económico-político o un saber científico, el socialismo era para Bunge un ideal, una “nueva ética-religión de la vida”.³⁷ Arribaba a esta tesis luego de transitar distintas fuentes intelectuales que permiten advertir los desplazamientos propios de esas primeras décadas del siglo cuando, sin abandonarse del todo un positivismo antes hegemónico, ganaban lugar las nuevas tendencias filosóficas que reaccionaban frente al mismo y entre cuyos cultores Jorge Dotti ubicó a Augusto Bunge.³⁸ No obstante, preocupado por el cambio de paradigmas, escapan a su reflexión los precedentes y el recorrido posterior del dirigente socialista: Bunge habría exacerbado las tensiones entre la necesidad determinista y la libertad de acción de los sujetos, y el aspecto más original de su obra era un “vitalismo de corte espiritualista”.³⁹ Un análisis en términos de sacralización de la política permite arrojar luz también sobre otras aristas del socialismo de posguerra.

Por un lado, el término “Ideal” formaba parte del lenguaje esotérico de la militancia socialista y había sido utilizado por Ingenieros cuando revistaba en las filas del PS para dar cuenta de la dimensión utópica del socialismo. No sorprende entonces que Bunge partiera de la definición del idealismo que aportara aquel en *El hombre mediocre* (1913) como “una hipótesis del mejoramiento posible”. Como ha demostrado Mariano Plotkin, esta noción articula-

³⁴ Juan B. Justo, *Teoría y práctica de la Historia*, Buenos Aires, La Vanguardia [1909], 1947, p. 506.

³⁵ Giusti, *Visto y vivido*, p. 88.

³⁶ Roberto Di Stefano, *Ovejas negras. Historia de los anticlericales argentinos*, Buenos Aires, Sudamericana, 2010, pp. 278-281. Por secularización se entiende “un conjunto de reacomodamientos, adaptaciones, diálogos y cambios en la cuadrícula de categorías que la sociedad establece para concebir el conjunto de fenómenos que en su universo de representaciones constituye ‘lo religioso’”. R. Di Stefano y J. Zanca (comps.), *Fronteras disputadas: religión, secularización y anticlericalismo en la Argentina (siglos XIX y XX)*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2016, p. x.

³⁷ Augusto Bunge, “El ideal socialista”, *Revista Argentina de Ciencias Políticas*, vol. xx, 1915, pp. 178-190.

³⁸ Jorge Dotti lo entiende en una clave que se extrae del mismo corazón del pensamiento positivista, la tensión entre ciencia y ética en las obras de tres referencias ineludibles para Augusto Bunge (Justo, Carlos Octavio e Ingenieros) y en la suya misma (Jorge Dotti, “Las hermanas-enemigas”, p. 71).

³⁹ *Ibid.*, p. 91.

dora del libro de Ingenieros se tensionaba entre la primacía de la experiencia, categoría cara al legado positivista, y el mandato moralizante de una renovación del espíritu vinculada al magisterio intelectual.⁴⁰ Tensión en la que el mismo Bunge abrevó en una colaboración de corte científicista para la *Revista de Filosofía*.⁴¹

Pero por considerarlo impreciso para sus fines, Bunge amplía el concepto de “Ideal” para comprenderlo como “el símbolo de un andamiaje que se construye sobre la realidad presente, para levantar sobre ella los bloques de una realidad superior [...] [que] debe representar un mayor valor espiritual”.⁴² Este “ideal integral” que reivindicaba –con su correlato en la noción de “democracia integral” de los ensayos fabianos– permitiría llegar a una “noción trascendente de la unidad”. Venía a operar una síntesis de pares antitéticos (espiritualismo/materialismo, individualismo/colectivismo, determinismo/voluntarismo) al acceder al “campo de lo trascendente” mediante lo que denomina un proceso psíquico en el que el método objetivo (ciencia) se ve motorizado por el móvil subjetivo (ética-religión). Por ello afirmaba que la doctrina socialista era el resultado de un conjunto de acciones colectivas que se fundaban en el sentimiento despertado en los individuos en su búsqueda de una humanidad más fuerte, más bella y más inteligente. El mero bienestar material no podía satisfacer una demanda que proyectaba el deseo del hombre de ser “dueño de su propia historia, su propia Providencia, su propia Divinidad”.⁴³ Un planteo similar a los motivos de Jaurès en “Idéalisme et matérialisme dans la conception de l’histoire” (el debate con su rival marxista Jules Guesde).⁴⁴ Ausencia llamativa en Bunge de quien actuó como una presencia virtualmente ecuménica para el PS argentino a partir de su dimensión ética,⁴⁵ que puede vincularse con una admiración por la cultura alemana (que Jaurès compartía) y lo llevaba a valorar el papel del Estado para ciertas reformas sociales.

Se entiende cómo para Bunge la Gran Guerra era una inflexión que abría un nuevo horizonte de expectativas y el desencadenamiento de nuevas fuerzas humanas: la “crisis moral” devendría “revival ético-religioso”, oportunidad para que la utopía se reconstruya como “la invención del porvenir en lo social” o la “actualización de una esperanza”.⁴⁶ La propuesta proyectaba así una doble convicción: la del creyente y la de quien adhiere racionalmente a esa creencia, lugar propio de un intelectual de partido que podía al mismo tiempo poseer los conocimientos científico-doctrinarios y participar de los misterios que implicaba la entrega a la causa, adecuando ese saber para los militantes según los cambios del espíritu y de la teoría.

Conviene detenerse brevemente en esta particular combinación de fuentes. Si la obra de Ingenieros y la referencia a Justo –quien prologó *El culto de la vida* y reconocía en Bunge a alguien “emancipado de todo dogmatismo”– lo vinculaban con la cultura científica afín al socialismo, otras influencias revelan la originalidad de su propuesta. Por caso, las citas de Carlos

⁴⁰ Mariano Plotkin, “José Ingenieros, *El Hombre Mediocre*, and the Struggle for Survival”, en *Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*, Nueva York, Oxford University Press, 2016, pp. 1-26.

⁴¹ Augusto Bunge, “Los fundamentos biológicos de la moral”, *Revista de Filosofía*, vol. II, n° 2, pp. 69-83.

⁴² Augusto Bunge, *El culto de la vida*, Buenos Aires, Perroti, 1915, p. 423.

⁴³ Bunge, “El ideal socialista”, p. 186.

⁴⁴ Cf. Wright, *Socialism*, pp. 41-48.

⁴⁵ Juan Viana, “Jean Jaurès en el discurso del socialismo argentino: Juan B. Justo, Alejandro Korn y la cuestión del socialismo ético”, *Políticas de la Memoria*, n° 10-12, 2009-2011.

⁴⁶ Bunge, *El culto de la vida*, pp. 27, 395 y 414.

Octavio, Agustín Álvarez o Spencer confirmaban la adhesión al cientificismo evolucionista. Pero la inspiración doctrinaria de su socialismo no era la que gozaba de mayor recepción dentro del PS, aunque sí asignaba un lugar privilegiado al intelectual en la figura del experto. Ocupan un lugar privilegiado los *Fabian Essays in Socialism* (1889), editados por George Bernard Shaw, e *Industrial Democracy* (1897), de Sydney Webb y Beatrice Potter-Webb. El “socialismo de Estado” fabiano era un organismo que coordinaba el conjunto de las funciones sociales como un “verdadero principio moral”.⁴⁷

Por otro lado, sus alusiones críticas pero recurrentes al idealismo alemán, sobre todo la noción de “imperativo categórico moral” de Kant, que lo llevó a rastrear la motivación del Bien en que se fundaba el socialismo y concluir que allí radicaba el vitalismo al que rendir culto.⁴⁸ Un principio que consideraba en última instancia trascendente, incognoscible y religioso. En deuda con el último capítulo de *Teoría y práctica de la Historia* de Justo, eran entonces las “actividades superiores del hombre”, la ciencia y el arte, que buscaban la verdad y la belleza que el socialismo promovía en su perfeccionamiento para que lo ayudasen en su búsqueda, las que “conducen a la integración máxima de la vida por la creación incesante de nuevos valores espirituales”.⁴⁹ Se llega así al núcleo de la propuesta de Bunge, en que se superan las definiciones económico-políticas del socialismo, lo que permite filiarlo a su vez en ciertas tendencias irracionistas del pensamiento finisecular que se mixturaban con los trazos más claros de la reacción espiritualista. En los capítulos más provocadores del libro adquieren centralidad teólogos como el alemán Johannes Müller, tratadistas religiosos como el inglés Harold Fielding-Hall u orientalistas como Friedrich-Max Müller. Del primero, que interpretó el Sermón de la Montaña de Jesús como punto de partida de una “nueva moral”, Bunge extrajo un “deísmo trascendental” según el cual las manifestaciones vitales eran producto del sentimiento de inmortalidad del hombre, mientras que del segundo –cita *The Soul of the People* (1897) y *The Hearts of Men* (1902)– se apropia de su definición de la religión como “el eco que el infinito despierta en el corazón de los hombres”.⁵⁰

De acuerdo con esta literatura, la explicación de las motivaciones humanas combinaba la búsqueda de la trascendencia, un misterio incognoscible pero causal, con su carácter de racional y “positivo”. La crisis de la razón finisecular prolongada en el período de entreguerras ya había dado lugar a mitologías que nunca perdieron la pretensión de explicar de forma integral el mundo,⁵¹ aunque ahora con nuevos instrumentos, y por eso Bunge aseguraba que el socialismo no caería con la crisis civilizatoria ya que su núcleo idealista lo dotaba de una “voluntad creadora”. Tomó el concepto de “voluntad” del célebre *L'évolution créatrice* (1907), de Henri Bergson –la existencia como flujo incesante donde subyacía una razón inconsciente y desinteresada–⁵² y lo asoció a la “evolución creadora” de Shaw –rechazo del determinismo darwiniano a partir de la longevidad de la humanidad–. Bunge resumió estos planteos filosóficos del cambio de siglo con una fórmula que auguraba el ascenso espiritual

⁴⁷ *Ibid.*, p. 393. Sobre la importancia de los intelectuales en el socialismo fabiano, Bevir, *The Making*, pp. 196-220.

⁴⁸ El neokantismo sería una de las influencias (menor dentro del libro) que permitirían ubicar a Bunge en la estela de la reacción antipositivista (Dotti, *La letra gótica*, p. 185).

⁴⁹ Bunge, *El culto de la vida*, pp. 34 y 377.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 155 y 182-183.

⁵¹ John Burrow, *La crisis de la razón. El pensamiento europeo, 1848-1914*, Barcelona, Crítica, 2001.

⁵² *Ibid.*, pp. 227-230.

del hombre nuevo: “El *homo sapiens*, descendiente del *homunculus*, puede osar creerse precursor del *homo divinus*”.⁵³

El culto de la vida de Bunge resumía su concepción vitalista del socialismo como un fenómeno que, por buscar la elevación trascendente de la humanidad, era capaz de adaptarse creativamente a la contingencia de las catástrofes. Saldría más fortalecido que sus adversarios porque en el marco de la guerra ellos expresaban la decadencia de la civilización que quedaba atrás. Ahora bien, cabe preguntarse qué implicaciones más estrictamente políticas tenían estas ideas, cómo operaron en el debate en el interior y hacia afuera de la formación en que se inscribía y, por otro lado, en qué sentido ello contribuyó a una sacralización de la política socialista.

Un culto de la política

Dos polémicas sostenidas por Bunge, vinculadas con su libro, permiten ubicarlo en el contexto más general de las tendencias abiertas por la política de masas y su legitimación como intelectual en el PS. Su carrera política no careció de notoriedad en los años subsiguientes al ejercer una diputación nacional desde 1916 hasta la década de 1930, desde donde promovió proyectos de ley sobre educación pública y un sistema de seguridad social integral. También por su paso como director del efímero periódico *La Hora*, que simpatizó con la Revolución Rusa, y luego, en 1923, de *La Vanguardia*. Y, sobre todo, por integrar el grupo que en 1927 conformó el PSI, donde dirigió el periódico *Libertad*, mientras que en la década de 1930 dio lugar junto con Giusti a una escisión por izquierda, Acción Socialista (1934) y luego al Partido Socialista Obrero ya como militante del antifascismo. En todas estas instancias Bunge defendió un lugar para quienes reconocía como sus pares en una función intelectual que ligaba a dirigentes y masas. Como lo expresara en su libro de 1915, donde coincide con algunas ideas que luego Ingenieros expuso en *Los tiempos nuevos*: “son centros de condensación de la mayoría quienes consiguen convencer a un mayor número de ciudadanos de que sirven sus intereses o sus ideales”.⁵⁴

Para lo que aquí importa, recibió del poeta Leopoldo Lugones una devolución crítica de su libro publicada en el diario *La Nación*. La piedra de toque tenía que ver con su tesis del socialismo como una nueva religión. Lugones había sido sindicado en un pasaje como exponente local del “anarquismo romántico”, una tendencia individualista y aristocratizante que para Bunge estaba condenada a desaparecer en el porvenir. Para el ex socialista la propuesta del libro exudaba los peligros del colectivismo en su forma democrática, un despotismo de las mayorías que no podía ser mejor que las autocracias. De manera maliciosa, Lugones –que era partidario de la Entente en la Gran Guerra– recordó a Bunge sus “afinidades de raza” con el Imperio Alemán, deslizándolo que el “socialismo de Estado” tenía mucho de dicho modelo. Cuestionaba no solo el régimen democrático sino también las propias creencias socialistas, que más que un culto de la vida eran para Lugones un “culto de la política”.⁵⁵ Aseguraba que la

⁵³ Sobre la “evolución creadora” de Shaw, véase Hale, “Of Mice and Men”. La inspiración de su vitalismo eran los “grandes pensadores actuales, se declaren pragmatistas o biólogos”: Bergson, el químico Friedrich Ostwald o el filósofo Rudolf Eucken, quienes propondrían una “divinización de la vida” (Bunge, *El culto de la vida*, p. 427).

⁵⁴ Bunge, *El culto de la vida*, pp. 366-368.

⁵⁵ Leopoldo Lugones, “El culto de la vida”, *La Nación*, 21/11/1915, en Augusto Bunge, *Polémicas*, Buenos Aires, Cooperativa Editorial, 1918, p. 168.

“búsqueda del orden perfecto” por parte del socialismo proponía una “visión del Paraíso” heredera del cristianismo pero, al igual que el republicanismo o el parlamentarismo, los juzgaba destinados a quedar sepultados por la autocracia militar desatada por la guerra.⁵⁶

Con una carga invertida, Lugones se hacía eco de la tesis de Bunge y este se hizo cargo en su réplica del carácter “doctrinario” de su intervención y encontró pertinente la imputación del “culto de la política” por el socialismo en tanto “idealismo constructivo”. Rechazaba, en cambio, que su socialismo de Estado pudiera incubar un peligro para el individuo, que se vería potenciado en sus virtudes por la colectividad. Finalmente, volvía a negar que su modelo fuera el alemán al sacar a relucir su socialismo fabiano.⁵⁷

Pero la querrela sobre el vínculo entre socialismo y religión, derivado del trasfondo ético del primero, se fundaba en la cuestión partidaria de cómo concebir (y no refundar) la identidad socialista. Con esa intención, Bunge publicó en 1915 una serie de artículos en *La Vanguardia* para rebatir un proyecto de reforma de los estatutos del PS que un sector promoviera para sancionar la incompatibilidad de la militancia socialista con toda profesión de fe religiosa. Cuestión nunca del todo resuelta –encarada en otras latitudes tanto por Vandervelde como por la socialdemocracia alemana– pese a que el V Congreso de 1903 había rechazado la propuesta de obligar a una conducta antirreligiosa de los afiliados.⁵⁸ Martín Casaretto, representante del “ala izquierda” del PS, expresó algunos años después una opinión latente cuando denostó la falta de un criterio único entre los socialistas “frente a las religiones”. Su perspectiva pretendía encarnar la “doctrina científica” del PS y este no debía ser neutral, para cerrar con una sentencia: “creemos que las creencias religiosas son incompatibles con el socialismo”.⁵⁹

Bunge respondió a estas posturas al juzgarlas erradas y peligrosas. Giusti rescató ese espíritu en el prólogo de *Polémicas*, al apoyar su planteo como un alegato por la libertad de conciencia.⁶⁰ Otro proyecto estatutario fue finalmente rechazado en el Congreso de 1916, como asegurara en “Socialismo y religión” (1918), que reunía sus escritos sobre el tema. El primero, fundado en que el socialismo no podía prescindir de las creencias religiosas, causó un acalorado aluvión de cartas dirigidas al órgano del PS. El objetivo era sacudir ciertos prejuicios extendidos en las filas partidarias.

Si el problema fundamental del socialismo democrático era “de orden moral”, sobre valores comunes, Bunge consideraba que el PS debía concentrar sus esfuerzos en lo que las creencias tenían de político: las relaciones del Estado con las diferentes iglesias institucionalizadas, y considerar las creencias religiosas como parte “del fuero privado de cada conciencia”. Aquí radica su explicación más precisa en torno a lo que ahora se conoce como sacralización de la política. El obstáculo que hallaba en el sentido común socialista era la hostilidad contra la “idea religiosa” *tout court*, que seguía a una idea muy estrecha de lo que se entendía por religión y a la dificultad para distinguir el anticlericalismo –al que Bunge adhería– del sentimiento antirreligioso.⁶¹ No consideraba al socialismo como una religión en tanto mera metáfora, sino por la ampliación de dicho concepto en la modernidad: “Así como evoluciona el contenido de

⁵⁶ Lugones, “El culto de la vida”, pp. 170-171.

⁵⁷ Augusto Bunge, “El socialismo y los individualistas”, en *Polémicas*, p. 180.

⁵⁸ Jacinto Oddone, *Historia del socialismo argentino*, Buenos Aires, CEAL, 1983, pp. 174-175.

⁵⁹ Martín Casaretto, “El socialismo y las religiones”, *Revista Socialista Internacional*, n° 4, pp. 269-271.

⁶⁰ Roberto Giusti, “Prólogo”, en Bunge, *Polémicas*, pp. 5-11.

⁶¹ Augusto Bunge, “Socialismo y religión”, en *Polémicas*, pp. 103-105.

tantas otras palabras, evoluciona hoy, lo mismo que hace siglos, el de la palabra religión”.⁶² Su propia definición se colocaba en un plano diferente del científico al incluir a movimientos como el socialismo, un “idealismo trascendente [...] esencialmente emocional”.⁶³

La religión socialista era una “religión de libertad” y no una “nueva iglesia”, porque no encontraba en su seno principios dogmáticos ni ritos inmutables, no se reglamentaba la vida de los afiliados hasta expulsar a los “herejes”, sino que se sostenía en su “vitalismo creador”. Contraponía su sentido progresivo frente al reaccionario de las religiones tradicionales, aunque como el cristianismo temprano hubieran tenido etapas progresistas,⁶⁴ argumento evolucionista ya esgrimido por un Kautsky o por el propio Ingenieros. ¿Cuál debía ser entonces la política religiosa del PS en un marco de democratización? Era necesario escindir las creencias íntimas de los asuntos públicos, lo único que contaba en el partido era la adhesión a los métodos y la teoría socialista para ampliar la interpelación hacia las masas, “en vez de rechazar secamente a los que desean colaborar con nosotros, con el nimio pretexto de que tienen ésta o aquella debilidad [...] atraer el mayor número posible de trabajadores capaces de contribuir a la gran obra histórica [...] Lo importante es no dejar que nos traigan el confusionismo”.⁶⁵

Según Bunge, el socialismo proponía una misión de redención pero, desligándose del más allá, la trascendencia solo podía ser terrenal: “nosotros queremos nuestra salvación en *esta* vida”.⁶⁶ Legitimaba así a la figura articuladora del intelectual de partido, por su capacidad para guiar la “acción inteligente” de las masas organizadas, delinear métodos de acción y teoría para identificar ese confusionismo denunciado en los partidos “inorgánicos”. Como buena parte del positivismo finisecular, Bunge era consciente de que con la democratización la política sería protagonizada por las multitudes, “el pueblo organizado en masa”. Aseguraba que ella podía caer en la “imitación irreflexiva”, pero gracias a la guía del socialismo y del Estado asumiendo nuevas funciones culturales –particularmente la educación obligatoria– era posible canalizar esas fuerzas hacia una regeneración moral e intelectual. Con el avance de la democracia y la secularización –aunque la considerara todavía incompleta en la Argentina– tomaba forma el instrumento más poderoso para el colectivismo y la emancipación social: “El estado se hace religioso a medida que se hace laico, pues eso es lo que significa encargarse de dichas funciones, consideradas antes atributos de las iglesias”.⁶⁷

Funcionario gubernamental hasta su ascunción como diputado en 1916, a diferencia de otros socialistas que sustentaban una visión societalista Bunge confiaba en que el Estado era clave para la misión regeneracionista del socialismo, extendiendo así la labor pedagógica del partido para abarcar al conjunto de lo público. Ello le permitía pensar el socialismo como una religión de la política, con una concepción del poder que resultó importante entre los motivos de quienes protagonizaron la escisión del PSI, como demostró Leticia Prislei.⁶⁸ Esa función

⁶² Augusto Bunge, “Socialismo y religión”, en *Polémicas*, p. 111.

⁶³ *Ibid.*, pp. 118-122.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 128.

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 133-134.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 136.

⁶⁷ Bunge, *El culto de la vida*, p. 260. Al Estado “le corresponde la suprema autoridad religiosa, en el amplio sentido de esta palabra: autoridad moral, coordinadora de las actividades en el sentido del bien actual o futuro de la comunidad” (*ibid.*, p. 258).

⁶⁸ Prislei, “Periplos intelectuales”. Sobre el societalismo en el PS, Ricardo Martínez Mazzola, “Justo, Korn, Ghioldi. El Partido Socialista y la tradición liberal”, *Papeles de Trabajo*, n° 8, 2011, pp. 35-52.

estatal fue debatida en la Cámara de Diputados en 1920, cuando Bunge intercambió argumentos con el católico Gustavo Martínez Zuviría –del Partido Demócrata Progresista– en relación con la separación de Iglesia/Estado. Para Bunge el progreso del país y las leyes laicas imponían consumir esa división y, ante la acusación de sectarismo, aludió a su propia ruptura con el catolicismo y a su militancia: “Si quisiera tomar la palabra sectario en un sentido elevado de fe en un ideal superior, aceptaría con agrado la calificación”. A diferencia del catolicismo –continuaba– “No nos preocupa el cielo [...] Lo que queremos es realizar, en este mundo en que actuamos [...] un mundo de justicia, de verdad y de belleza”. Y luego de una intervención de Antonio de Tomaso sobre las causas pendientes del divorcio y la separación Iglesia/Estado, Enrique Dickmann finalizó con una sugestiva reflexión asegurando que, justamente porque se consideraba como socialista “un espíritu profundamente religioso”, el respeto y la igualdad de las creencias ajenas implicaba la neutralidad del Estado en materia eclesiástica.⁶⁹ Ante lo que consideraban un avance del clericalismo auspiciado por el nuevo gobierno radical, los socialistas volvían sobre su convicción anticlerical al enfatizar en la necesaria separación de esferas para completar la secularización del país.⁷⁰

En esa década de 1920 en que la reacción antipositivista cuestionaba distintas certezas de la *Belle Époque*, el recorrido partidario de Bunge reconoció un hilo de continuidad en el sostenimiento de su tesis del socialismo en relación con el fenómeno religioso, al privilegiar la coherencia de sus ideas pese a los avatares de la política práctica, aunque ese camino no estuvo exento de novedades. En primer lugar, tradujo una serie de artículos del pastor protestante socialista alemán August Bleier, al que consideraba la punta de lanza de la “corriente idealista” que estaba renovando por la tolerancia religiosa al socialismo de posguerra.⁷¹ Como confirmación de su prédica, una vez creado el PSI, comenzó una sostenida recepción en el periódico *Libertad* de la obra de Henri de Man, a quien comenzó a definir como máximo exponente del espiritualismo de posguerra. Ello cobra sentido en tanto Bunge mantuvo una inquieta actitud ante las novedades intelectuales europeas y, en el caso del socialista belga, estas confluían con las suyas. Algo no advertido por el trabajo de Prislei sobre la trama político-intelectual del PSI, quien focaliza la recepción del revisionismo de De Man en las propuestas corporativas del “planismo” en los años 1930.⁷² En cambio, la iniciativa previa de Bunge incluyó la publicación de conferencias dictadas en la Universidad de Buenos Aires, la traducción en forma de folletín de algunos comentaristas de De Man sobre la “crisis doctrinaria del socialismo”, de lectores locales centrados en el revisionismo del belga y traducciones del autor del recientemente aparecido *Más allá del marxismo*.⁷³

Se trataba para Bunge de demostrar el carácter del socialismo como “movimiento histórico esencialmente emocional y subjetivo y de altos móviles espirituales”, guiado por una doctrina que “se transforma permanentemente”. Perdían así validez algunos de los postulados del marxismo como teoría económica, cuyo mayor error era en su opinión la primacía de una

⁶⁹ Citado en *El Estado y la Iglesia. El clericalismo contra el Partido Socialista*, Buenos Aires, Comisión Pro-Casa del Pueblo, 1920, pp. 10-12, 12-19 y 33.

⁷⁰ Di Stefano, *Ovejas negras*, pp. 287-289.

⁷¹ August Bleier, “Consideraciones sobre socialismo y religión”, *La Vanguardia*, 30/04 y 01/05/1922.

⁷² Prislei, “Periplos intelectuales”, pp. 239-243.

⁷³ “Henri de Man y el sentido ético del socialismo”; “La concepción marxista de la lucha de clases y su crítica”; Andres Philip, “Henri de Man y la crisis doctrinaria del socialismo”; Héctor Ríos, “Sobre el pretendido revisionismo de De Man”; *Libertad*, 28/05/1928, 09/07/1929, 17/07/1929 y 20/07/1929.

filosofía materialista. Para el dirigente del PSI solo con el parteaguas de la Gran Guerra se había caído en cuenta de ello. Rescataba del belga su educación alemana y su claridad para definir lo escatológico de la utopía socialista, aunque denostaba “la jerga tomada a los métodos del ‘psicoanálisis’ de Freud”. Aclaraba además que esas ideas habían sido expuestas de manera anticipada en *El culto de la vida* pero para caer en saco roto en el PS, “originariamente el partido del ideal degradado a fracción del odio” por un “pensamiento estrecho”, aunque salvaba a Justo por sus intuiciones en *Teoría y práctica de la Historia*.⁷⁴ Bunge saldaba así intelectualmente la parábola política que lo separó definitivamente del tronco principal del socialismo argentino a la vez que reconocía su deuda con el maestro fallecido.

Conclusiones

Las afirmaciones en torno a la trascendencia del ideal socialista que guiaba a una entidad colectiva secular, la definición de su misión regeneracionista para la organización y emancipación del proletariado y, con él, de toda la humanidad, la preocupación por establecer límites a las creencias privadas y a las religiones tradicionales, todo ello habilita a comprender este tramo de la obra de Bunge –sin dejar de reconocer las influencias y los antecedentes locales e internacionales– como el intento más sistemático por definir en la Argentina al socialismo en clave religiosa. Bunge parece haber sido consciente de los potenciales peligros que entrañaba la absolutización de estos postulados para la libertad de conciencia, como se advierte en las polémicas partidarias y con Lugones sobre el “culto de la política”. Sus intervenciones públicas devuelven la imagen no solo de un intelectual comprometido con una causa militante, sino también la de quien se erigía en intérprete de una misión espiritual.

Su sostenida simpatía por la experiencia revolucionaria bolchevique en Rusia –que escapa a los alcances de este trabajo– demuestra su singular criterio dentro del amplio arco del socialismo argentino. Siendo de los que recibieron la buena nueva de 1917, se identificó con las posiciones de los jóvenes “terceristas”⁷⁵ pero polemizó con ellos en la revista *Claridad* cuando consideró que la defensa del gobierno de los soviets en Rusia no era incompatible con la del gobierno revolucionario pero democrático de la Alemania de Weimar.⁷⁶ Con más de una década de distancia, vinculó ese apoyo con su tesis religiosa del socialismo. Luego de visitar la Unión Soviética a inicios de los años 1930, la presentó como producto de la “revolución más trascendental de la historia”, un laboratorio en la construcción del “hombre nuevo” y en la liberación de “los espíritus regenerando al mundo”. Incluso con su innegable marco dictatorial, y pese a no haber logrado aún el “ideal colectivista”, la enorme “movilización de las masas” y sus fuerzas morales por parte del Estado no equiparaban al régimen bolchevique con el fascismo italiano, que cancelaba según Bunge todo producto de la inteligencia.⁷⁷

Testigo de una época experimentada como cataclismo, crisis civilizatoria o aurora de un nuevo mundo, los vínculos de sociabilidad y la trayectoria política de Augusto Bunge permiten develar algunos aspectos esenciales de su interpretación del socialismo. La misma contaba sin

⁷⁴ “El Ideal y las teorías socialistas”, *Libertad*, 06/04/1928.

⁷⁵ Cf. Geli, “Revolución en la Gran Guerra”, p. 231.

⁷⁶ Augusto Bunge, “Spartaco y socialismo”, *Claridad*, n° 3, 1920.

⁷⁷ Augusto Bunge, *El Continente Rojo*, Buenos Aires, Rosso, 1932, pp. 215-280.

duda con formulaciones y reflexiones que la precedían o le eran coetáneas. Por un lado, las diversas expresiones y modulaciones nacidas de la cultura política segundointernacionalista, en la que Bunge reconocía a referentes como el fabianismo británico, el pluralismo doctrinario de Justo y más tardíamente el espiritualismo de De Man, con puntos de contacto con el influente idealismo jauresiano⁷⁸ así como con la más notoria obra de Ingenieros. Por otro lado, en cuanto a sus perspectivas intelectuales, las corrientes de pensamiento que iban desde el positivismo y la psicología de las multitudes, hasta la reacción neoidealista de inicios del siglo XX. El desarrollo de la temprana inquietud del higienista por un secular proceso de regeneración social y espiritual, junto a su intensa actividad político-cultural en las décadas de 1910 y 1920, permiten conocer mejor un capítulo de la historia intelectual del socialismo, algunas de sus inflexiones y ciertas aristas de ese fenómeno por momentos elusivo que fue la sacralización de la política moderna. □

Bibliografía

- Altamirano, Carlos, *Intelectuales. Notas de investigación sobre una tribu inquieta*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2013.
- Angenot, Marc, *L'utopie collectiviste. Le grand récit socialiste sous la Deuxième Internationale*, París, PUF, 1993.
- Bevir, Mark, *The Making of British Socialism*, Nueva Jersey, Princeton University Press, 2011.
- Burrow, John, *La crisis de la razón. El pensamiento europeo, 1848-1914*, Barcelona, Crítica, 2000.
- Cárdenas, Eduardo y Carlos Payá, *La familia de Octavio Bunge*, Buenos Aires, Sudamericana, 1995.
- De Moreno, Claudia, “¿Cultura o civilización? Augusto Bunge y la Primera Guerra Mundial”, *Épocas*, n° 5, 2012, pp. 33-53.
- Di Stefano, Roberto, *Ovejas negras. Historia de los anticlericales argentinos*, Buenos Aires, Sudamericana, 2010.
- Di Stefano, Roberto y José Zanca (comps.), *Fronteras disputadas: religión, secularización y anticlericalismo en la Argentina (siglos XIX y XX)*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2016.
- Dotti, Jorge, *La letra gótica. Recepción de Kant en Argentina*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1992.
- , “Las hermanas-enemigas. Ciencia y ética en el positivismo del Centenario”, en *Las vetas del texto*, Buenos Aires, Las Cuarenta, 2009, pp. 65-104.
- Geli, Patricio, “Revolución en la Gran Guerra: el Partido Socialista de la Argentina ante la anomalía rusa de 1917. Tres breves consideraciones sobre una mirada temprana”, *Prismas*, n° 21, 2017, pp. 225-232.
- Gentile, Emilio, *Les religions de la politique*, París, Seuil, 2005.
- Giusti, Roberto, *Visto y vivido*, Buenos Aires, Theoría, 1999.
- González Leandri, Ricardo, “Internacionalidad, higiene y cuestión social en Buenos Aires (1850-1910). Tres momentos históricos”, *Revista de Indias*, n° 257, 2013, pp. 23-54.
- Griffin, Roger, “The Evolutions and Convulsions of Political Religion”, en R. Griffin, R. Mallet y J. Tortorice (eds.), *The Sacred in the Twentieth Century Politics*, Nueva York, Palgrave/MacMillan, 2008, pp. 1-18.
- Hale, Piers, “Of Mice and Men. Evolution and the Socialist Utopia”, *Journal of the History of Biology*, n° 43, 2010, pp. 17- 66.

⁷⁸ Esta reconstrucción de las intervenciones y las influencias de Bunge, si bien arroja una confluencia de distintas vertientes del socialismo local e internacional en torno de sus aspectos éticos, también permite problematizar otras dimensiones ausentes en el trabajo de Viana sobre la recepción del pensamiento de Jaurès (Viana, “Jean Jaurès”).

- Halperin Donghi, Tulio, *Vida y muerte de la República verdadera (1910-1930)*, Buenos Aires, Emecé, 2007.
- Martínez Mazzola, Ricardo, “Justo, Korn, Ghioldi. El Partido Socialista y la tradición liberal”, *Papeles de Trabajo*, n° 8, 2011, pp. 35-52.
- Oddone, Jacinto, *Historia del socialismo argentino*, Buenos Aires, CEAL, 1983.
- Plotkin, Mariano, “José Ingenieros, *El Hombre Mediocre*, and the Struggle for Survival”, *Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*, Nueva York, Oxford University Press, 2016, pp. 1-26.
- Prislei, Leticia, “Los intelectuales y el socialismo: Juan B. Justo, el partido y el arte”, *Entrepassados*, n° 18/19, 2000, pp. 53-63.
- , “Periplos intelectuales, revisionismos y algunas reflexiones sobre el Partido Socialista Independiente”, en H. Camarero y C. Herrera (eds.), *El Partido Socialista en Argentina. Sociedad, política e ideas a través de un siglo*, Buenos Aires, Prometeo, 2005, pp. 219-248.
- , “La primera década de *Nosotros*: interrogaciones acerca de los intelectuales, Latinoamérica y la política”, en Leticia Prislei (dir.), *Polémicas intelectuales, debates políticos. Las revistas culturales en el siglo xx*, Buenos Aires, FFyL, 2015, pp. 27-47.
- Prochasson, Christophe, *Les intellectuels et le socialisme, XIX^e-XX^e siècle*, París, Plon, 1997.
- Reyes, Francisco, “De lecturas, maestros y sociabilidades. Memorias militantes y conversión al socialismo en el fin-de-siglo”, en A. Lazzarotti y F. Suárez (eds.), *Socialismo & Democracia*, Mar del Plata, EDUNMP, 2015, pp. 167-192.
- , “Religiones de la política en la Argentina finisecular. La sacralización de las identidades en el radicalismo y el socialismo (1890-1912)”, *Temas y Debates*, UNR, n° 36, 2018, pp. 85-111.
- Stedman Jones, Gareth, “Religion and the origins of socialism”, en I. Katznelson y G. Stedman Jones, (eds.), *Religion and the Political Imagination*, Nueva York, Cambridge University Press, 2010, pp. 171-189.
- Sternhell, Zeev, *Neither Right nor Left. The Fascist Ideology in France*, Princeton, Princeton University Press, 1995.
- Tarcus, Horacio, *Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, científicos e intelectuales*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2013.
- , *El socialismo romántico en el Río de la (1837-1852)*, Buenos Aires, FCE, 2016.
- Terán, Oscar, *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo. Derivas de la “cultura científica”*, Buenos Aires, FCE, 2000.
- , *Historia de las ideas en la Argentina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008.
- Vandervelde, Émile, *Le Socialisme et la Religion*, Gante, Volksdrukkerij, 1907.
- Velde, Henk te, “The Religious Side of Democracy: Early Socialism, Twenty-first century Populism and the Sacralization of Politics”, en J. Augsteinj, P. Dassen y M. Janse (eds.), *Political Religion beyond Totalitarianism The Sacralization of Politics in the Age of Democracy*, Nueva York, Palgrave/MacMillan, 2013, pp. 33-51.
- Viana, Juan, “Jean Jaurès en el discurso del socialismo argentino: Juan B. Justo, Alejandro Korn y la cuestión del socialismo ético”, *Políticas de la Memoria*, n° 10-12, 2009-2011, pp. 204-213.
- Wright, Julian, *Socialism and the Experience of Time. Idealism and the Present in Modern France*, Oxford, Oxford University Press, 2017.
- Zimmermann, Eduardo, *Los liberales reformistas. La cuestión social en Argentina, 1890-1916*, Buenos Aires, Sudamericana, 1994.

Resumen / Abstract

El intelectual de partido y el moderno Prometeo. El “ideal socialista” de Augusto Bunge

El trabajo analiza los planteos de Augusto Bunge, intelectual y dirigente partidario del socialismo argentino, en torno al “ideal” socialista como una misión histórica de regeneración de la humanidad y la concepción de este ideal como una nueva religión. Aborda de qué manera su formación, sus vínculos político-culturales y su trayectoria partidaria en las décadas de 1910 y 1920 permiten ubicarlo como un exponente de la sacralización de la política moderna. La perspectiva adoptada considera un cruce entre la historia intelectual del socialismo, sus influencias y recepciones locales y las trayectorias propias de la historia de los intelectuales. Las principales fuentes trabajadas son la obra mayor de Bunge (*El Culto de la Vida*), donde condensó primeramente los argumentos que luego desplegó en polémicas partidarias y traducciones del pensamiento socialista que completaron su tesis del socialismo como religión.

Palabras clave: Augusto Bunge - Idealismo - Intelectuales - Sacralización de la política - Socialismo

Fecha de presentación original: 5/12/2019

Fecha de aceptación original: 6/7/2020

DOI: <https://doi.org/10.48160/18520499prismas25.1207>

The party intellectual and the modern Prometheus. Augusto Bunge’s “socialist ideal”

This article analyzes the proposals of Augusto Bunge, intellectual and party representative of Argentinian socialism, concerning the “ideal” of socialism as a historical mission for the regeneration of humanity and its conception as a new religion. It addresses how his studies, his political-cultural ties, and his partisan trajectory in the 1910s and 1920s allow him to be identified as an exponent of the sacralization of modern politics. The perspective adopted combines the intellectual history of socialism, its local influences, and receptions, with a study of trajectories from the perspective of the history of intellectuals. The main sources studied are Bunge’s greatest work (*The Cult of Life*), where he first condensed the arguments that he later displayed in partisan debates and in the translations of socialist thought that completed his thesis of socialism as religion.

Keywords: Augusto Bunge - Idealism - Intellectuals - Sacralization of Politics - Socialism