

ADVERTENCIA

La *Cartilla Socialista* de Plotino C. Rhodakanaty, constituye una joya bibliográfica que es fundamental para la comprensión de la evolución de las ideas sociales en el ambiente de nuestra historia. Precedida de un concienzudo estudio de José C. Valadés, se pone a disposición de las personas interesadas en la trayectoria del México moderno y contemporáneo. Me honra hacer público, que debido al nombrado historiador, fue factible volver a sacar a la luz este importante documento. Había sido publicado (1968) en una limitada edición de cien ejemplares. En nombre de *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, un sincero agradecimiento a José C. Valadés, por su valiosa aportación.

El editor

CARTILLA SOCIALISTA DE PLOTINO C. RHODAKANATY

Noticia sobre el Socialismo en México durante el siglo XIX*

Por JOSÉ C. VALADÉS.

Las manifestaciones sociales, ya individuales, ya colectivas encaminadas a alcanzar el bienestar humano y por lo mismo a extinguir el temor al hambre y a la intemperie, no comienzan en México ciertamente con Plotino C. Rhodakanaty, autor de la *Cartilla Socialista*, el primer impreso mexicano sobre socialismo; pero se hacen precisas con Plotino C. Rhodakanaty.

¿Y quién era Rhodakanaty? ¿Acaso el médico mexicano disfrazado de griego, tan desdeñado por el obispo Emeterio Valverde y Téllez?¹ ¿O era un profesor estafalario, fundador en México de una escuela llamada *Panteosófica*?²

Todo lo concerniente a la historia de la vida de Rhodakanaty es cuestionable. Lo que no da lugar a dudas es su presencia en México y su pensamiento socialista; quizás el primer individuo que tuvo en el país la idea conjugada y exacta de lo que era el socialismo. Y esto es lo que nos proponemos estudiar, no sin dejar de remirar el origen y empresas de tal hombre; aunque son muy fragmentarias las noticias que poseemos.

Rhodakanaty a pesar de su aristocrática ascendencia, de su cultura y doctrinaria pluma, fue muy modesto. Ocultó todo lo referente a su persona; pero su sistema filosófico y sus ideas sociales denotan su amor a la humanidad. No preconizaba la violencia, ni adulaba a una sola clase, ni hacía teatro de fantasía. Tuvo la virtud de exponer cómo alcanzar la dicha de la socie-

* Queda prohibida la reproducción de este artículo sin la autorización del autor.

¹ Emeterio Valverde y Téllez, *Bibliografía filosófica*, León, 1913.

² Emeterio Valverde y Téllez, *Crítica filosófica*, México 1904; *La Internacional*, México, 25 de septiembre, 1878.

dad. Fue discípulo de Charles Fourier; pero la corriente de su doctrina, omitiendo la autoridad, se convertía en afluente del anarquismo.³

Llegó a México a los comienzos del 1861, atraído por los proyectos colonizadores del presidente Ignacio Comonfort;⁴ y aunque tales proyectos constituyeron una frustración, Rhodakanaty hizo residencia en el país, dedicado a propagar sus ideas, a dar lecciones acerca de sus consideraciones filosóficas que derivaba del panteísmo de Spinoza y a cultivar la amistad de la gente pobre a la que auxiliaba con sus conocimientos médicos.

No se sabe que tuviese título profesional; pero las fuentes consultadas señalan de manera accesoria que había estudiado medicina en Berlín;⁵ pues su origen era de posición desahogada. Correspondía a la familia del príncipe Demetrius Rhodacanakis, quien en 1614 contrajo matrimonio con la princesa Theodora Palalogina, heredera única de Theodore Palalolugus, sexto titular heredero *de facto* y *de jure* del imperio bizantino y gran maestro imperial de la Orden de San Jorge.⁶

El príncipe Rhodacanakis descendía de la familia Duca, considerada como la "más antigua e ilustre" de Bizancio; pero a consecuencia de las guerras civiles y extranjeras, los Duca se refugiaron en la isla Rodas. De aquí la adopción del apellido Rhodoc (la *rh* es la decimaséptima letra del alfabeto griego y equivale a la *rr* de la lengua española), que adelante se convirtió en Rhodacanaks, Rhodacanack, Rhodokanian, Rhodocanides, Rhodacanakides, Rhodakanaty.⁷

Estos Rhodoc estaban emparentados con la nobleza italiana: los Ursini, Spinola, Colonna, D'Este y Barberini; y residieron desde mediados del siglo xvii, como se ha dicho, en la isla de Rhodas; pero debido a las pretensiones del príncipe Demetrius, tuvieron que emigrar, no sin seguir abanicando sus derechos a los reinos de Georgia, Albania, Hungría y Armenia.⁸

³ Vide Plotino C. Rhodakanaty, *Garantismo social*, México 1876 y *Neopanteísmo*, México, 1864.

⁴ José C. Valadés, *El presidente Ignacio Comonfort*, México 1966.

⁵ Vide, *La Internacional*, México, julio y agosto, 1878.

⁶ Cf. William Smith, *Dictionary of Greek and Roman*, Londres, 1861; J. J. Sabatier, *Description Générale*, París, 1862. t. II; Anónimo, *Compendio Historico dell'origene*, Venecia, 1696.

⁷ F. Falmerayer, *The History of Emperors of Trabizond*, Londres; Cf. Nichols Carlisle, *Concise account of Several Foreign Orders*, Londres, 1839; Vide, *Saturday Review*, Londres, 31 de diciembre, 1870.

⁸ *Ibidem*.

Así, al comenzar el segundo tercio de la centuria XIX, hallamos a la familia del último príncipe Rhodacanakis en Londres, cárcel y tumba de los políticos desterrados; y las noticias históricas, bien escasas y difíciles de manejar debido a la costumbre de los griegos de deformar sus nombres, nos dicen que los Rhodoc establecidos en la capital británica eran los hermanos Joames, Panteles y Nicephorus.⁹ Uno de éstos debió ser el padre de Plotino, a quien se cita como nativo de Atenas y se señala el 14 de octubre de 1828, como día de su nacimiento.¹⁰

Las mismas noticias aseguran que estudió en Viena y Berlín y que quiso ser médico; pero los remolinos del 1848 le llevaron a Hungría, adonde se hizo devoto de las libertades; admiró y siguió las luchas de los húngaros y fue ciudadano de tal país. De aquí que, sin olvidar a su pueblo natal, se dijese "súbdito de Hungría".¹¹

No es más lo que sabemos con certidumbre del Rhodakanaty anterior al 1861; aunque él hacía referencia a su libro *De la naturaleza*, que se supone editado (¿en París?) hacia 1860; pero del que sólo tenemos referencias al través de una carta de Rhodakanaty a Francisco Zalacosta (Ms., 8 de enero, 1871).

Ahora bien: lo que no desconocemos, es que las ideas formativas de Rhodakanaty fueron las que resplandecieron y sobresalieron majestuosamente a la quinta década del siglo XIX; porque todas ellas, cual más, cual menos, tenían el designio de dar fin a la pobreza e inaugurar la edad feliz del mundo. ¡Con cuántas horas de luchas, ilusiones y contento quedaron llenos los años del 1840 al 1850!

Cierto que no fueron tales días los primeros en el pensar acerca del perfeccionamiento de la sociedad, de la organización económica de los pueblos, del garantismo a la libertad que era el equivalente de la justicia, de la limitación o desaparición de la autoridad y de la solidaridad espontánea entre los hombres. La erradicación de los males que aquejan a la familia humana no perteneció a un propósito exclusivo de la década apuntada. Lo que conmovió en aquellos años, por novedoso y factible en el desenvolvimiento del hombre y la ciencia, estuvo en las fórmulas concretas; en las reformas y aplicaciones del

⁹ Indico Veloz di Guevara, *Historia Genealógica della Casa Duca*, Venecia, s.f.

¹⁰ *La Internacional*, cit.

¹¹ *Ibidem*.

vocabulario político y en el desprecio a lo pretérito. En las márgenes del cincuentenario de la Revolución Francesa, las palabras *libertad*, *igualdad* y *fraternidad*, quedaron finiquitadas. Otros soles iluminaban el cielo europeo; otros vientos producían susurros de esperanzas entre el pueblo. La gente acariciaba las nacientes voces y se disponía al combate.

«A Babeuf se le veía en la retaguardia lejana “con su estrecha y facticia . . . concepción del Comunismo”.¹² La idea y acción de las sociedades secretas había pasado a ser diversión de holgazanes; y aunque los *slums* londinenses, hechos célebres por Gustavo Doré, desaparecían poco a poco, el mundo que emergía en el horizonte, exigía la pronta rehabilitación de la pobretería, pidiendo la violencia, la insurrección.¹³

En esos mismos angustiosos a par de optimistas días, la legislación inglesa reglamentaba el trabajo de menores y mujeres y moderaba el curso de la Revolución industrial. En Inglaterra y Alemania era discutido el concepto de *clase social*. En Francia había motivo y guías para una concreción proletaria. España caracterizaba la inquietud del bienhacer político. El trabajo amenazaba con constituirse en un poder.¹⁴

La Alta Europa —la que se desarrollaba entre banqueros y comerciantes, industriales y navieros, Estado y burguesía— parecía ajena a las primeras cuestiones sociales. ¿Para qué preocuparse de manifestaciones secundarias cuando estaba en marcha una nueva expansión económica?

Los primeros aleteos del organismo social daban la idea de meras fantasías; quizás de primicias de una novelística marginal al desenvolvimiento industrial; al progreso del capitalismo. ¿Quién, en la Alta Europa, pudo creer en la gran conversión de los valores sociales proyectada por L'Ange, Chalier o Marchal, primero; por Saint-Simon, Fourier y Owen, después?¹⁵

Aunque con muchas imprecisiones en sus designios, Claudio Enrique de Rouvroy, conde de Saint-Simon, pensó en la necesidad de reformar la vida de la sociedad. No pretendía dar fin

¹² P. Krotpotkin, *La gran revolución*, Barcelona (1909), t. II.

¹³ Vide M. Cruells, *Los movimientos sociales en la era industrial*, Barcelona, 1967; H. E. Frielaender, *Historia económica*, México, 1957; Max Beer, *A History of British Socialism*, Londres, 1919-1920, t. I.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Hubert Bourgin, *Contribution à l'étude du Socialisme français*, París, 1905; Jacques Nicolaï, *La Conception de l'évolution Social*, París, 1910; Cf. Ch. Gide, *Fourier*, París s.f.

a las desigualdades; quería la organización social, haciendo omisión de las intrusiones o influencias del Estado. Creía en la posibilidad de acuñar un orden societario, vinculando al hombre con el hombre, construyendo la defensa de las partes débiles y haciendo compatible el desarrollo humano con el desenvolvimiento económico.¹⁶

Saint-Simon procedía más como un promotor del análisis social que como constructor de una nueva sociedad; ahora que cuando se entregó a los fogonazos de la imaginación, se deslizó hacia el valle de las alegrías. En éste no pudo erigir templo alguno, pero sí hizo de tal lugar, un punto de partida para quienes en el discurso de los años tratarían de excederle en sus observaciones y proposiciones. De aquí que si con cierto desdén se le catalogue de utopista, no por ello se le puede restar el mérito, por su trato con las cuestiones de la sociedad, de haber sido uno de los fundadores de la sociología contemporánea.¹⁷

Dentro de la misma clasificación que tiene tan estrecho parentesco con la fantasía, quedó considerado Robert Owen, quien si es verdad que en ocasiones ascendía al cielo de las idealizaciones, también es exacto que solía rozar el suelo de lo práctico. Sus proyectadas comunidades no correspondían a las fabulosas formaciones sociales de Saint-Simon ni a la república imaginaria de Tomás Moro. Era Owen demasiado inglés para caer en las tentaciones de la ficción. Su formación y gimnasia correspondían a la era industrial. Había inventado instrumentos para mejorar los rendimientos del trabajo y la empresa. Debíase a la disciplina de los números. Tenía carácter de contable. Sin embargo, sobre eso no podía esconder una alma humana; tampoco un espíritu ambicioso de innovaciones; pero con la idea de no exterminar lo que estimaba despreciable o inútil. Para emprender una tarea destructora del pasado faltaba en él la osadía; aunque llevaba en sí un sobrante de ingenuidad.¹⁸

Un pueblo como el británico, opuesto por naturaleza y voluntad a la Revolución Francesa y entregado al optimismo que

¹⁶ C.H. Saint-Simon, *Catéchisme Politique des Industriels*, París, 1832; Georges Weill, *Un Précurseur du Socialisme*, París, 1894.

¹⁷ Cf. G. Gurvitch, *Les Fondateurs françaises de la Sociologie Contemporaine*, París, 1955.

¹⁸ R. Owen, *A Book of the New Moral World*, Glasgow, 1812; Vide, R. Sargent, *Robert Owen and his social Philosophy*, Londres, 1860; John H. Noyes, *History of American Socialism*, Filadelfia, 1870.

producían el hierro y el vapor, no podía sentir ni creer en la necesidad de aterrar un nivel, para hacer un segundo nivel. Inglaterra, para probar y comprobar el valor de su vocación pragmática, buscaba lo yermo. No deseaba luchar contra lo pretérito, sino que quería conquistar lo futuro; no iba a ocupar su espíritu empresario en demoler, antes en construir. De allí el principio de su doctrina colonial.

Owen no podría escapar al influjo del pensamiento de su patria; y aunque la transfiguración social que proyectaba también tenía los visos del coloniaje, era para constituir una nueva sociedad y no con el objeto de establecer un dominio. El ovenismo no correspondía a una mera teoría de asociación y sujeción. Propendía a una equidad colectiva. En Owen vivía una desilusión en sus tratos con el industrialismo; la esperanza en una sociedad mejor organizada. Para ello no hacía distingo de pobres y ricos en el orden moral o físico. Sólo ambicionaba la dicha general.¹⁹

Creía en la instauración de comunidades equitativas en lo que respecta a su existencia económica; dichosas en lo que pudiese atañer al entendimiento; pero de tanto orden, que se olvidaba de los derechos de la autonomía individual o cuando menos tal independencia formaba en la línea accesoria. La libertad del ovenismo no se apartaba del concepto inglés: la libertad no debe guiar al hombre, sino es el hombre el que ha de dirigirla. Por esto, el juicio de Owen así como sus proyectos se tenían en Europa por utópicos y por lo mismo eran desdeñados y considerados como pueriles y erróneos.²⁰

Verdad que creyó posible construir una nueva sociedad dentro del casco de la vieja. Verdad que en sus planes no hizo balance de los progresos del industrialismo ni del acrecentamiento del capitalismo. Verdad que no acudió, con sus pensamientos a la recomendación de procedimientos violentos para transformar al mundo y llevarlo al bienestar; como tampoco prohió los instrumentos de una guerra social. Verdad que su programa estaba aglutinado por partículas, olvidando la existencia de una sociedad universal. Verdad todo eso; pero en cambio preconizó la justicia social dentro de lo que se proponía construir. Había en sus empresas tantas reglas bienhechoras, aunque exentas del análisis del sansimonismo, que siempre se le

¹⁹ *Apud* Sargent.

²⁰ *Ibidem*.

ha colocado en las páginas sobresalientes de la historia del socialismo.²¹

Pero si remiramos a Sain-Simon y a Owen y repasamos los preliminares de las luchas sociales, se debe a que perseguimos con verdadero interés las primeras vinculaciones o primeros trabajos del socialismo con o en México. La anatomía de las ideas en nuestro país es un inequívoco termómetro de la universalidad mexicana. Y si no Saint-Simon (a quien sólo citamos como mero antecedente), sí fue Owen quien nos dio la temperatura inicial en el inmenso cielo del pensamiento mundial.

Sin embargo, tratando de introducir o ensayar el socialismo en México, Owen fue desafortunado. Desafortunado por la peregrina idea de que los mexicanos pudiesen ceder graciosamente el territorio de Texas, para instaurar en él una república ideal —una república socialista. Desafortunado también, porque su voz, en tan extraña petición, no tuvo resonancia. No podía tenerla. Su palabra escrita se perdió entre la desconfianza y el desdén, la ignorancia y un nacionalismo incipiente y estrecho; porque los propósitos de Owen no encerraban maldad, como los del astuto aventurero Moisés Austin, quien valiéndose del tratado Onís, solicitó y obtuvo de las Cortes de España la concesión para colonizar las tierras de Texas.²²

Owen, contrariamente a Austin, era un idealista y ensayista. Oteando el horizonte, había encontrado en el suelo texano el lugar a donde creyó hacer sus experimentos sociales; pero sin advertir que al pedir la independencia de Texas, para establecer sus comunidades socialistas, iba a lesionar a una naciente nacionalidad.

Este proyectismo de Owen no era delirante ni entrañaba intencionalidad. Texas se presentó a su vista no a manera de territorio por conquistar, sino como la tierra virgen de la promisión, adonde nada estaba hecho y todo por construir. No quería aquel suelo para ponerlo bajo sus plantas, mandarlo y gobernarlo a su capricho y antojo. Lo quería viéndole y palpándole como arcilla maleable en la cual, conforme a su doctrina, moldearía una humanidad ajena a las guerras y hecha en la educación y en respeto entre los semejantes.

²¹ Beer, ob. cit.

²² Lucas Alamán, *Historia de Méjico*, México 1852, t. I.

Pedía lo imposible; pero lo fundamentaba en la bondad de sus ideales. Construiría un "nuevo estado de la sociedad" ¿Qué clase de sociedad? Una sociedad, decía, en la que el hombre gozara "de la más completa seguridad desde su nacimiento hasta su muerte",²³

La independencia de la república ovenista, en el caso de que México hiciese la cesión territorial, para que allí se realizase un cambio "radical de la raza humana", estaría garantizada mediante el protectorado de México, Estados Unidos y Gran Bretaña.²⁴

De muy singular inocencia era el plan acariciado por Owen. Su república —la República Socialista— prepararía los medios para "poner fin a las guerras, a las animosidades religiosas, a las rivalidades mercantiles entre las naciones y a las disensiones entre los individuos", de manera que la población universal se viese "libre de la pobreza o del temor de ella".²⁵

Owen aseguraba que la aplicación de sus propósitos sería una "revolución moral", para mejorar "la condición de los productores", quienes impedirían "destruir por medio de una revolución física a los no productores".²⁶

Al proponer esa nueva sociedad, no pretendía empezar tal tarea con la instauración de un gobierno. Él no era gobernante, sino un constructor idealista. Decía que por sus ensayos en "Inglaterra y Escocia" conocía los "principios de la ciencia", gracias a lo cual sabía "formar un carácter superior a los niños que no estuviesen enfermos física o moralmente", así como crear "grandes riquezas para todos y sin daño a nadie". Creía, pues, en la "necesidad de comenzar la regeneración del modo de ser de la raza humana, en un país en que las leyes y las instituciones" fuesen establecidas de acuerdo "con los principios ovenistas".²⁷

Después de esa petición al gobierno de la república, hecha con el "carácter de ciudadano del mundo", no conocemos otro documento en el que Owen haya insistido en establecer colonias en México; aunque su hijo Robert Dale, tan prolífico

²³ Robert Owen, Petición... a la República Mexicana, septiembre de 1828. Ms. Exp. s.n., Colonización, Arch. Sría. de Relaciones.

²⁴ *Ibidem.*

²⁵ *Ibidem.*

²⁶ *Ibidem.*

²⁷ *Ibidem*; Cf. François Sargent, *Le Communisme au Nouveau Monde*, Dijon, 1900.

en el trato de las ideas de su padre, observa que éste nunca dejó de pensar que el suelo mexicano era el más propio para una "nueva sociedad".²⁸

Con ese episodio ovenista, termina el primer contacto del socialismo con México. Citaciones socialistas siempre vagas e inciertas, las hubo en años posteriores a Owen entre la *élite* que se codeaba con el conde de la Cortina, de quien habrá que hablar social y literariamente, algún día.

Y si no de socialismo, sí de un populismo emparentado con la democracia social, hubo amantes en México hacia los comienzos del segundo tercio decimonónico. Tales manifestaciones fueron débiles y en la realidad guiadas por la simpatía e interés que despertó Robert de Lamennais con sus *Palabras de un creyente*. Un ejemplar de tal obrita, editada en México (1840), la hemos tenido a la mano y advierte el roce del escritor francés con la historia de las ideas en nuestro país; historia que sin estar estudiada ni escrita, es un resplandor que ilustró a hombres menospreciados bajo el peso de las ambiciones de mando y gobierno.

A la presencia de Lamennais en el círculo de una pequeña sociedad mexicana de letras, se siguió el influjo del pensamiento europeo del 1840 al 1850. A tal influjo no pudo escapar el país; aunque no se observaron manifestaciones levantiscas ni ideológicas. Las luchas intestinas, originadas en una de sus más importantes caras, por la falta de una cohesión social, así como por la ausencia de un cuerpo selecto con ideas propias y generosas, hicieron imposible la vinculación de México a los ideales universales y a las preocupaciones por el bienestar de la comunidad nacional.

Hay una ráfaga de universalidad —también de esperanzas en la felicidad del mundo carente de pan y techo— en los proyectos falansterianos de José María Chavéz, ensayados en Aguascalientes hacia 1850; pero las noticias que poseemos sobre este acontecimiento son tan precarias, que se necesita una investigación específica con el deseo de llegar a un conocimiento de fondo sobre este capítulo, en el que están claros la imagen y designios de Charles Fourier, gracias a cuyas ideas, México tuvo un nuevo contacto con el socialismo. Pero ¿cómo había

²⁸ Cf. Robert Dale Owen, *Threading my Way*, N. York, 1874; Vide J. Mc Cabe, *Robert Owen*, Londres 1920.

entrado a México el genio furierista y en cambio se escapaban el de Pedro José Proudhon y el de Karl Marx?

Las ideas de estos dos últimos llegarían muy demoradas al país. No existía, expliquemos las causas, una intelectualidad nacional procuradora de ideas políticas ni de ilustración universal; tampoco el artesanado había alcanzado, como en Europa, una personalidad obrera. Vivíase en México con los paños menores del operario dominado por una mentalidad rural. La industria textil, que practicaron, pero también idealizaron Alamán, Antuñano y Baranda, daba sus primeros pasos, utilizando, sin técnica ni provecho, los brazos de mujeres y niños. La miseria vista en la pobreza de la alimentación, vivienda e indumentaria, formaba en la costumbre nacional. La congoja y el dolor humanos entraban en la consideración de males incurables. El único roce entre el pensar y la sociedad estaba en la beneficencia —establecimiento de tan pequeña superficie como de aplicación humillante.

En medio de ese cuadro era más fácil llegar a la sociedad de la mano de Charles Fourier que del brazo de Pedro José Proudhon o Karl Marx. El furierismo en Europa —y tenía que ser así en México— fue el proemio de las grandes ideas sociales; la génesis de un cuerpo doctrinal; el alumbramiento de un principio conforme el ser humano no debería vivir del ser humano, sino con el ser humano.

A este solo pensamiento que felizmente inundó el mundo, cambió el concepto y objeto de la sociedad. Marx mismo no hubiese llegado a su síntesis social, sin el antecedente de Fourier; sin los preliminares del furierismo; y esto que Marx poseía una cabeza privilegiada y era tan respetable por su saber.

Sin embrago, para el desarrollo de su doctrina necesitaba de la energía y calor que produce el fuego de las contradicciones; y tal puede observarse en la repulsa marxista a las teorías de Saint-Simon y Fourier; pero más especialmente a las de este último.²⁹

No bastó a la redonda cabeza de Marx la disección y construcción sociales de los dos teóricos anteriores a él. Verdad es que fue Fourier el primero en aceptar el designio de dar fin a la descomposición social que sufrían los países concurrentes a la revolución industrial. Pero si se perseguía acabar

²⁹ Anónimo, *El esfuerzo*, México, 1851.

con los males que causaba el naciente industrialismo, ¿podían ser parte de ese necesario derrumbamiento, los mismos que eran la causa del desequilibrio que el propio Fourier denunciaba? ³⁰ ¿Los instrumentos para curar una enfermedad e inaugurar una edad de salud social podían ser usados a las dos partes en las que, según Marx, estaba dividida la sociedad, y que eran causa y efecto? ³¹ No; tal significaba una mera fantasía; una utopía, según la expresión marxista. ³²

Además, conforme se desarrollase el industrialismo, y quedase integrada la sociedad capitalista, la separación —la contradicción social— de causa y efecto, sería mayor. De allí la constitución de *clases*; clases imposible de acoplarse. De allí también, la lucha entre un nivel social y otro nivel social. ³³

Fourier, más que Saint-Simon veía la meta de la sociedad en una armonía universal. Presentaba la historia del desenvolvimiento social en edades precisas: edenismo, salvajismo, patriarcado, barbarie, civilización, garantismo o sociantismo y armonismo. ³⁴

¿En cuál de esos estadios estaba el mundo al punto de las procuraciones de Fourier? Corrían, en tales días, los comienzos del garantismo. En ello Fourier fue un clarividente. El Estado transpondría velozmente sus órdenes y preocupaciones, para fijar su horizonte en la garantía social. De esta manera, el Estado absorbió, sin ser socialista, uno de los mayores principios del socialismo y con ello destroncó el valimiento de las luchas sociales que conmovieron al mundo desde mediados del siglo pasado a los días anteriores a la Primera Guerra Mundial.

A la época que remiramos, pues, el fourierismo estaba dentro de la fórmula de dar bienestar y garantizar ese bienestar. Por lo mismo no lesionaba intereses establecidos; pero sí preveía su institucionalidad, de forma que la sociedad estuviese segura de que no ocurriría un rebote de los males ya curados. Hacía omisión, es necesario reiterarlo, de una lucha violenta para el esta-

³⁰ Ch. Fourier, *Théorie des Quatre Mouvements*, Besanson, 1808; *Traité d'Association domestique agricole*, Besanson, 1822.

³¹ Cf. M. Sambuch, *Le Socialisme de Fourier*, París, 1900; *Vide*, F. Armand, *Fourier*, México, 1940.

³² *Apud* Sambuch; H. Desroches, *Notes sur les Études Fourieristes Contemporains*, París, 1957.

³³ Cf. Pourgin, *ob cit.*; A. Pinloche, *Fourier et le Socialisme*, París, 1933.

³⁴ A. Alhaiza, *Historique de l'École Sociétaire*, París, 1894.

blecimiento de su régimen. Parecía que a su propagación recibiría el beneplácito universal; porque ¿quién podría oponerse a ganar una condición mediante la cual tendría asegurado no solamente el pan, el techo y el trabajo, sino también la placidez, puesto que el genio previsor no había olvidado ningún aspecto de la vida que condujese al desengaño y la desesperación? Así dejaría de existir el miedo al hambre y a la intemperie.³⁵

De estos enunciados de Fourier, asociados a los de Saint-Simon, se derivaron también los estudios que sobre la sociedad hizo Pedro José Proudhon. Posiblemente tuvo más influjo sobre Proudhon el predicado furierista que el sansimoniano. Fourier y Proudhon eran originarios de Besanson. El primero había nacido el 7 de abril de 1772; el segundo, el 15 de enero de 1809;³⁶ a aquél más que la observación, le incitó el chispazo. Después, se entregó a todos los caminos que ofrece la imaginación al hombre. Así inventó y vaticinó; proyectó y construyó; pero todo lo hizo sin conocimiento de causa y sin examen de cimentación,³⁷ pero no por ello se pueden borrar o ignorar las huellas de su bondad y los alcances de su clarividencia.

Proudhon estaba hecho de otra pasta. Sin embargo, galopaba. No se apartaba de las interrogaciones que se presentaban sobre la testa y vientre de la sociedad; pero estaba dominado por la devoción a los asuntos políticos. De aquí que no ayuntase estrecha e indisolublemente las cuestiones del Estado y de la sociedad. Esto no obstante procedió con ciencia y razón al cotejo de ambas entidades; y las disparidades que halló, le condujeron a importantes conclusiones.³⁸

Analizó las diversificaciones y distorsiones del Estado. La humanidad podría zozobrar en medio de la inmensidad estatal; y si no era posible reglamentar al Estado para mermar su poder, puesto que tal suceso tendría que corresponder al propio Estado, sí era dable fraccionar la facultad autoritaria, y con esto fundar un régimen federalista, lo que produciría la minoración de las fuerzas y abusos del Estado. Esto equivalía en la

³⁵ *Ibidem.*

³⁶ *Apud* Alhaiza; Armand Cullivier, *Proudhon*, México, 1934.

³⁷ *Apud* Armand; *Apud* Alhaiza.

³⁸ *Cf.* P. J. Proudhon, *Idées Révolutionnaires*, París, 1849; *Contradictions Politiques*, París, 1870.

doctrina prudoniana a una futura supresión del Estado. De aquí el parentesco del prudonismo y el anarquismo.³⁹

El pensamiento de Proudhon, que sería introducido en México por los políticos liberales desterrados en Nueva Orleans durante el santanismo, en seguida de tocar el tema político —el espíritu de libertad— sigue el examen del orden económico.

Este capítulo, que Fourier no había convivido, puesto que creía en una asociación voluntaria ajena a los sistemas de economía disciplinada y disciplinaria, sólo procuraba un organicismo libertario. “La sociedad (escribió Fourier) no es una mezcla en la cual una substancia predomina sobre la otra. Es un concepto que forma un organismo.”⁴⁰ Así, tal capítulo no fue reproducción del pensamiento de Fourier. Proudhon fue inspirado por Saint-Simon;⁴¹ pero ya no con la intuición san-simoniana, sino con un método que le condujo a estudiar los daños y beneficios del derecho de propiedad.

Estudiando este problema de la sociedad, Proudhon no disputó si la propiedad era o no un robo. Lo afirmó; pero no como robo de la persona individual, sino como robo al bienestar social. La propiedad pues, mermó la solidaridad de la sociedad, y puso en coma todo régimen guiado por la idea de hacer felices a las familias humanas.⁴²

Reformista como era en el trato de la sociedad y el Estado, Proudhon hace una mixtura. Presenta un tipo de socialismo que en ocasiones llaman de “pequeñoburgués”; pero que corresponde, en la verdad y realidad, al socialismo francés de la mitad del siglo XIX, en el que se distinguían dos grupos de doctrina: el que pedía la reforma económica prescindiendo de la democracia política: Fourier y Proudhon, y el que asociaba la reforma económica a la democracia política: Marx y Engels.⁴³

Por esto no es desacertado decir que Proudhon no era un enemigo del orden social de bienestar humano; pero sí rechazaba el orden gubernamental que equivale a la negación de los regímenes autoritarios que suplantán el orden voluntario.⁴⁴

³⁹ Vide, Jules Puech, *Le Proudhonisme*, París, 1907; M. Amoudruz, *Proudhon et l'Europe*, Monchrestien, 1945.

⁴⁰ Ch. Fourier, *Pièges et Charlatanisme des deux Sectes*, París, 1835.

⁴¹ Cf. Alhaiza.

⁴² P. J. Proudhon, *Teoría de la propiedad*, Madrid, 1873.

⁴³ G. Trujillo, *El federalismo*, Madrid, 1967; P. Trenchard, *Historia de las ideas*, Madrid, 1966, t. I.

⁴⁴ J. J. Chevalier, *El Federalismo*, Madrid, 1965.

Fourier, en este sentido, si no con la idea ya clarificada como la de Proudhon, sí bien manifiesta en sus propósitos "no recurría al Estado ni a ningún cuerpo político para organizar su sistema falansteriano... (veía) en la falansterio dos formas de descentralización social: una económica y otra territorial, que implicaban dos especies diversas de federalismo".⁴⁵

Descúbrese en todo esto una contigüidad de Fourier y Proudhon. No así de éstos con Marx. Proudhon con apoyo en Fourier creó un cuerpo doctrinal tan revolucionario como el que más, basado sobre la libertad y biencomún del hombre.⁴⁶ Marx, en cambio, estableció un poder del Estado capaz de producir y distribuir equitativamente las riquezas sociales. Omitió así, la idea de libertad, como si ésta formase únicamente dentro de las utopías;⁴⁷ y si sus conclusiones corresponden a la propiedad de su criterio, no por ello dejó de asociar el origen de su pensamiento al furierismo.⁴⁸

Pero lo fundamental de los días europeos que corrieron dentro de la quinta década de la centuria decimonónica, es que los pensadores, al tiempo de analizar las condiciones de la sociedad, exponían los remedios a los males que observaban.

Fourier a pesar de sus utopías (escribe M. Cruells) e incluso de sus extravagancias especulativas y lingüísticas nos presenta un fiel retrato de la situación social de su tiempo... pero quien dejó una huella profunda de esa época fue Pedro José Proudhon... (quien) con su doctrina intentó la capitalización industrial por medio del crédito obrero;⁴⁹ pero como se ha dicho, trata como filósofo y político de hallar un diluyente del Estado, y da nacimiento a un federalismo aplicado a todos los órdenes de la vida. Siente los principios del anarquismo, forma de revolución social muy propia de las capas sociales que en los primeros estadios de la industrialización deja la agricultura para pasar a la industria.⁵⁰

Al desarrollo industrial entre los treintitantos y los cuarentitantos; al crecimiento del pauperismo; a los tráfigos del capitalismo y al sentido humano que la novela —Sue y Sand— dio

⁴⁵ G. de Rugiero, *Historia del liberalismo*, Madrid, 1944.

⁴⁶ *Ibidem*; M. Lair, *Proudhon père de l'Anarchie*, París, 1909.

⁴⁷ *Vide* Rugiero y Troughard; *Cf.* Pi y Margall, *La reacción y la revolución*, Madrid, 1854.

⁴⁸ *Ibidem*; *Apud* Troughard; *Vide* Lair cit. supra.

⁴⁹ *Apud* Cruells.

⁵⁰ *Ibidem*.

a la sociedad, surgió la gran pléyade de los rebeldes sociales; no fueron, pues, únicamente los preliminares de Saint-Simon, Fourier y Owen.

Ahora, hacia la década citada, son Marx, Proudhon, Bakunin, Herzen, Blanqui, quienes hacen temblar con sus iras a los gobiernos, mientras que Feuerbach conmueve con su ateísmo y Mazzini engendra el nacionalismo y hace creer al pueblo en un nuevo mesianismo. Al mismo tiempo, Max Stirner es el guía de la juventud. Su *El único y su propiedad*, fue un volcán que convulsionó a los jóvenes europeos; que todavía modela espíritus en nuestros días.⁵¹

Tan grande era el alma revolucionaria de aquella mitad de siglo como respuesta a la intensidad y expansión del capitalismo, que los sansimonistas, tan de suyo quietos y apaciguadores, sufrieron una evolución. No desistían ciertamente de sostener el derecho de propiedad, pero buscando la repercusión de sus ideas, construyeron en Condé sur Vosges una comunidad de solidaridad y autonomía.⁵²

El diputado Baudet-Dulary donó a los sansimonistas quinientas hectáreas y allí fundaron una "colonnie sociétaire". Después, establecieron otras en Cádiz y Argelia; aunque la más importante fue la de Jean Baptiste Godin, en Guisa. Aquí quedó establecido, como anticipo a un "industrialismo común", un gran complejo metalúrgico; y a éste se asociaron las construcciones habitacionales, escolares y de espectáculos. Querían aquellos "teóricos y prácticos" de la socialidad, transformar la arquitectura, fabricar nuevos tipos de viviendas y fijar los alquileres a razón de 25 céntimos el metro cuadrado. Sin embargo, aquel arquetipo de comunidad se derrumbó después de haber visto florecer una población de dos mil y tantas almas, durante la Primera Guerra Mundial. El ensayo había sido ejemplar, y el mundo capitalista tomó noticias de tal comunidad, para implantar reglas y modalidades en las urbes de nuestros días.⁵³

⁵¹ *Apud* Trenchard; *Apud* Gurvitch; *Vide* Cullivier ob cit.; *Cf.* Pi y Margall ob cit.; *Vide* Cruells, ob cit.; A. Sou-hy, *Capitalismo y democracia*, Buenos Aires, 1955; *Cf.* Ch. Moragé, *El apogeo de la burguesía*, Barcelona, 1965.

⁵² *Apud* Gurvitch; R. Rocker, "Socialismo Constructivo", en *La Protesta*, Buenos Aires, 4 marzo, 1929.

⁵³ *Ibidem*; Cf. F. Myoue, *Le Familestère*, París, 1886.

Los progresos de las ideas sociales condujeron a una competición que se disputaba el apoyo de los agrupamientos políticos. Las rivalidades personales y de partido adquirieron cuerpo de antagonismos peligrosos; aunque la aplicación de teoría y proyectos destinados al bien social poseía un fondo de liberalidad y utilidad.

Todos los pensadores sociales bebían en las similares fuentes; todos se dirigían a un mismo fin.⁵⁴ Los designios sociales eran tan novedosos como opulentos y fuertes los baluartes del mundo industrial y capitalista, que las ideas se agrupaban y defendían en una única y grande plaza.

Proudhon había alcanzado una decisiva influencia entre los liberales y hombres del progreso, mientras peleaba con los marxistas, furieristas y sansimonistas fuera del radio del poder francés. Marx, sacudiendo también los cimientos de los llamados utopistas, luchaba contra Proudhon, burlándose de éste y dando bases a la transformación de la propiedad individual y de los instrumentos de trabajo. Marx, en efecto, entraba recta y valientemente al mundo social con su proposición de propiedad colectiva.⁵⁵

Debido a su carácter guerrero al que asociaba la agresividad de sus enunciados, Marx tenía en su frente principal numerosos adversarios; y si detenía al contrario era por el portento de su ilustración y lo vasto de su talento —era un sabio de la edad romántica, en la que no se entendía el pensamiento sin la batalla. Creaba así un mundo de guerreros sociales, de quienes él era el sobresaliente.⁵⁶

Ibanle a la zaga otros combatientes, que si no organizaban agrupamientos ni hacían escuela sí derramaban ideas en abundancia.⁵⁷ Wilhem Wietling remozaba los principios de Hébert, el descendiente de Babeuf; aunque dejando al margen la idea de las sociedades secretas.⁵⁸ Etienne Cabet, daba a luz su *Voyage et Aventures de Lord William Carisdall en Icaria* y pretendía hacer realidad sus ensueños; y esto en medio de muchas

⁵⁴ Max Nettlau, *La anarquía a través de los tiempos*, Barcelona, 1935.

⁵⁵ *Ibidem*; Cf. Cullivier ob cit.; *Apud* Albaiza; *Vide* Max Raphael, *Proudhon, Marx, Picasso*, París, 1933

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ Cf. Nettlau, ob. cit.

⁵⁸ A. Tierno Galván, *Babeuf y los Iguales*, Madrid, 1967; L. Jacob, *Hébert*, París, 1860; *Apud* Souchy.

desilusiones.⁵⁹ Godwin Barmby hacía publicar “con fragmentos griegos” su *The Book of Platonopolis*⁶⁰ y Victor Considérant, el más elocuente de los furieristas, después de su fantasía sobre la vida del hombre en la luna, escribía su *Manifeste de L'École sociétaire fondée par Fourier*.⁶¹

Con todo esto, las luchas políticas desdeñadas en Europa como consecuencia del bonapartismo y en el Continente Americano como resultado del abismo entre los Estados en formación y la sociedad desintegrada, adquirieron nuevos tintes. La vida social quedó incorporada parcialmente a la política. Influyó en eso Karl Marx. Su *Manifiesto Comunista* (1848) fue base para otras ideas y regímenes del decadentismo político tan visible y efectivo a la mitad del XIX.

Por esta razón, de comprobación histórica, gran impacto causó el marxismo en los agrupamientos políticos deseosos de conquistar la autoridad del Estado. Esto mismo originó que Marx se sintiese acosado por las rivalidades políticas; y aquel magno procurador del equilibrio económico y de la justicia para la comunidad, se convirtió en una fibra sensibilísima del talento y del saber. Creyóse circundado de enemigos que lo mismo se burlaban de sus ideas que le acusaban de plagiarlo, ya de Ricardo, ya de Considérant; pero Marx, como lo observó Max Nettlau, el ilustre historiador del anarquismo, no copió obras ajenas, puesto que a sus estudios les dio una “interpretación forzosamente marxista”.⁶²

En efecto, creaba con sus trascendentales trabajos, que han tenido notables prosélitos al través de un siglo, un mundo moderno y progresista manifestado en definiciones precisas con relación a la política y al poder. Así, sus enunciados penetraron a las casas de las leyes y a las mentalidades pragmáticas en la economía de las naciones; y todo eso, mientras que sus principios sociales invadían el terreno de las *élites* en los países industriales.

Esto no obstante, la emotividad, producto siempre de la fuerza del talento, hizo a Marx, se repite, un hombre de violencias. Quería que la sociedad y el individuo se desarrollasen conforme al camino trazado por el marxismo. Quería tam-

⁵⁹ *Apud* Nettlau.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ibidem*.

bién que su doctrina social no sólo fuese admirada, sino obedida. De allí partió el culto autoritario —el desenvolvimiento del estatismo— y con lo mismo surgieron numerosos enemigos del *Manifiesto Comunista*, que no entendían cómo aquel hombre que preconizaba una transformación social hacía omisión de las libertades. ¿Cómo podría vivir —se preguntaban los negadores del marxismo— una sociedad sin los goces y defensas que proporciona y asegura la libertad?

Marx, orientada su doctrina al establecimiento de una ortodoxia social, parecía menospreciar la autonomía individual. Esto no era así de matemático. Marx escalonaba la evolución humana. Había dentro de su ideario un acercamiento al sansimonismo y al ovenismo. Además como en los días que vivía, la libertad tenía las características de lo tormentoso, Marx, dejando a su parte la libertad política, sin condenarla, no consideró la libertad social, creyendo que de auspiciarla excluía la posibilidad de que el proletariado diese el primer paso de reivindicación, que según él consistía en tomar el poder. Reservó, pues, la libertad para los días que se sucediesen al establecimiento del comunismo.⁶³

No fácilmente adquiriría creyentes la tesis de Marx. La reacción que produjo entre los devotos de la libertad adquirió caracteres de un personalismo fiero, en ocasiones atropellado e inconducente, que causó demoras en el desenvolvimiento mental del proletariado.⁶⁴

Muchas horas quedaron perdidas al socialismo mundial; aunque también sirvieron para purificar ideas y procedimientos. Asimismo, para establecer el principio de una inmutable e imperecedera batalla entre la libertad y la autoridad; batalla a la que ha concurrido el hombre en cada uno de sus actos, de manera que no puede ser marginada de lo historiable.

De esa misma batalla, en lo que respecta a la organización preliminar básica de la propagación y adopción de las ideas, nació la Internacional, organismo que se suponía abrazaría al proletariado mundial; pero que en sus comienzos sólo pudo dilatarse a los países europeos. Esto fue resultado no tanto de la escasez de comunicaciones extracontinentales, cuanto de la inexistencia en numerosos países de una capa social que hu-

⁶³ *Ibidem*: *Manifiesto comunista*, Barcelona, 1890; Ch. Rappoport, *Le Socialisme*, París, s.f.

⁶⁴ *Apud* Nettlau; *Vide* Rappoport, *cit. supra*.

biese alcanzado, por técnica y economía, la condición de obre-rismo.

Entre los países que no contaron en la Internacional, estuvo México. Aquí, las condiciones del trabajo y las modalidades de la manufactura mantenían el estado de la artesanía. Artesanos eran, por igual, operarios y patronos. La gremialidad instau-rada durante el virreinato no había sufrido una transformación compatible con la revolución industrial; y aunque las fuentes para fijar los estadios del progreso fabril nacional, no son de aquéllas en las que sea posible fiar, de todas maneras no existen los elementos suficientes para señalar los filamentos sociales definidos o medianamente definidos. Las huellas de una pobla-ción obrera mexicana constituida dentro del raquíptico progreso industrial, se pierden envueltas en la pesadez de una masa rural, que sin organización ni ideario estaba apoderada, por número y derecho, del país.⁶⁵

Con ese dominio de la ruralidad, que ha escrito páginas her-mosas sobre la naturalidad de la gente y de su proceso ascen-dente, México tenía que vivir marginado de las ideas sociales; y fue ésta la causa por la cual no se enteró ni concurrió a la organización de la Internacional.

Las noticias del tal suceso llegaron al país muy demoradas; pero no por ello se acercan a la curiosidad personal ni se des-ligan de la historia social de México, que si no hace sucumbir a la política, sí es bosque que proporciona sombra y prosperidad a la evolución del pueblo mexicano.

Hemos dicho arriba, por lo que respecta al furierismo puro, que en Aguascalientes se registró una precaria manifestación del falansterio; pero ya entrada la segunda mitad del siglo XIX y habiendo adquirido el socialismo sus propias características y definiciones y fundada la Internacional no se encuentran di-vulgadores mexicanos anteriores al 1871. Y éstos, con excepción de un reducido grupo, poniendo al alcance del público la idea principal, fueron tibios y oficialistas.

Hay fuentes de primera mano, para asegurar que las ideas sociales no eran ignoradas en México, ora entre la *élite* intelectual de los últimos días de Lucas Alamán, ora, como queda establecido en páginas anteriores, en el proceso formativo de los liberales constitucionalistas; pero ese socialismo estaba tan

⁶⁵ Vide José C. Valadés, *El porfirismo*, México, 1941.

intelectualizado que no tenía capacidad para hacerse presente en forma y fondo.

El hecho es explicable, puesto que México no concursó en la instalación y evolución del socialismo; y tal evolución había ocurrido entre crudezas y rudezas, pues concrecionado por Marx hubo de causar las más disímbolas corrientes de opinión, no tanto por su esencia, cuanto debido a los procedimientos seleccionados para instaurarlo. Así, mientras Marx creía en una clase, en un partido y en un poder político, Miguel Bakunin, su principal contradictor, aunque apoyando y preconizando al igual de los marxistas, los métodos violentos, consideraba que una sociedad comunista no sería sociedad de justicia y libertad, mediante el Estado, aunque éste fuese organizado y gobernado por una *clase obrera*.

Bakunin, dueño de un portentoso talento, hecho más que Marx en la lógica humana, inspirado por la irreverencia a la autoridad, más creyente en la naturaleza del hombre que en los dictados de partido o del proyectismo partidista, fiel amante de los principios de libertad por los que había sufrido tanto en los acomodamientos familiares como en los sociales, no podía tolerar que una idea, nacida no en el cerebro de Marx o de otro individuo, sino en medio de una sociedad que no hallaba la base de su felicidad desde los días de la Revolución Francesa, cayese bajo los poderes de un Estado que sólo cambiaba de denominación ideológica por obra y gracia de la batuta del marxismo.⁶⁶

¿Qué podía hacer el Estado (se preguntaba Bakunin) para realizar una transformación social, cuando por su origen y textura tendría obligadamente que empezar por conservarse a sí propio y por lo tanto a negar la libre asociación de los individuos y el espontáneo aprovechamiento de sus bienes?⁶⁷

No era (seguimos el pensamiento de Bakunin) la autoridad, en ninguna de sus formas hechas o por hacer, la llamada a disponer la forma del vivir social. Esto correspondía al entendimiento, dictamen y coordinación de la misma sociedad. Para ello, Bakunin fiaba en la capacidad del individuo, en el incentivo que era el goce de la libertad, en los progresos de la ciencia que sería apta para dilatar sus beneficios a toda la sociedad y en la cooperación de persona a persona cuando se sintiese

⁶⁶ Elena Iswolsky, *La vida de Bakunin*, Barcelona, 1931.

⁶⁷ M. Bakunin, *Obras*, T.V., Barcelona, 1938; *Vide* Nettlau, ob. cit.

ajena a un mando y dueña total de su iniciativa, seguridad y convivencia.⁶⁸

Estas ideas bakuninianas de antiautoridad, dividieron a los socialistas, provocaron peligrosas enemistades personales, inexplicables en aquellos días; pero comprensibles, aunque no historiables en los nuestros, puesto que las fuentes documentales sobre la materia, abiertas hoy tanto en la URSS como en los países capitalistas, no tienen el menor signo de que la rivalidad de Marx y Bakunin hubiese sido movida con intencionalidad. No son negables, ciertamente, los celos y agravios entre ambos; pero a cuestiones tan personales eran ajenos los agentes de grandes o pequeños Estados de la época.⁶⁹

Lo que sí no fue posible evitar dentro del movimiento socialista de aquellos años —de los actuales también— fue la escisión. Pero ésta no dejaría de ser provechosa al género humano y a sus procuraciones de felicidad; porque a partir de entonces, el mundo socialista que se acercaba al siglo xx, quedó en dos particiones, de manera de hacer inigualable no tanto la lucha de ideas, sino el valor del pensamiento.

Uno de esos pensamientos se hizo piedra angular en la sociedad de la justicia; el otro en la comunidad de la libertad. Aquél, correspondiente a la necesidad; éste, a la voluntad. Ambos preguntando a la sociedad cómo quería vivir: si en las exigencias del mando o en el ejercicio del apoyo mutuo.

Durante los años de la Internacional uno y otro pensamiento quedó catalogado en la incompatibilidad, puesto que si el primero fundamentó lo porvenir social en el orden de la autoridad; el otro lo fijó en la organización de la libertad. Funcionalmente, la procedencia y finalidad de la autoridad era la justicia; funcionalmente, la libertad significaba la autonomía.⁷⁰

Las guerras mundiales, la Revolución Rusa, la transformación de China, el desenvolvimiento industrial, la universalidad capitalista, la internacionalización de los precios y la moneda, el fenómeno cubano, el desarrollo defensivo de Estados Unidos, la postración del individualismo absoluto, la impotencia del Estado para hacer estable y cierta la justicia social y el despotismo autoritario siempre amenazante al bien público, han conciliado las fórmulas de la Internacional, para establecer que la

⁶⁸ *Apud* Bakunin.

⁶⁹ *Ibidem.*

⁷⁰ *Apud* Nettlau; *Cf.* Rocker, ob. cit.

libertad y la justicia deben ser paralelas, con lo cual han proporcionado al socialismo un nivel inequívoco en sus proposiciones y expedición en sus aplicaciones; como consecuencia, al llegar el último tercio del siglo xx, las ideas sociales adquirieron mayor cohesión y volumen.

Inclúyense en este desarrollo el furierismo utópico y el prudonismo político. El falansterio idealizado al través del decimonónico, se acerca hoy a la realidad. El molde de Fourier que pareció una mera fantasía —y el artista fue en gran parte el culpable de dar al falansterio los visos de una imagen de la ficción— es actualmente la fórmula llamada a sustituir las multitudinarias concentraciones urbanas, producto del industrialismo; porque ya no es cuestionable que la mejor manera para el manejo habitacional, distribuible y consumible, es la urbe, previamente organizada, para ochenta o cien mil habitantes. Este tipo de ciudad —falansterios gigantes— sería garantía de la equidad y autonomía sociales; con ellas comenzaría la edad de la armonía, que hace un siglo y medio parecía un mero ensueño de Charles Fourier.⁷¹

En igual nivel de esperanza y realidad se halla el pensamiento de Proudhon, quien hizo del predicado federalista —*foedus*, en la terminología básica del prudonismo— una ineludible forma de vivir de los pueblos, tanto en su régimen interior como en los supuestos universales.⁷²

Dos imperativos políticos propios del siglo xix combatió Proudhon: los supraestados y el supranacionalismo. Pero ¿podían evitarse unos y otro, dentro del incontenible desarrollo del industrialismo? ¿No acaso correspondían tales imperativos al fundamento y crecimiento del capital y por lo mismo resultaban antagónicos a una lógica del progreso de la manufactura, precios y salarios como lo había advertido Marx?⁷³

La única defensa de la sociedad dentro del círculo de hierro del capitalismo tuvo que ser el Estado socialista; también el Estado democrático; ahora que éste en lugar de adoptar las instituciones específicas del socialismo, tomó el camino del garantismo social preconizado sin definiciones precisas por Fourier.

No aconteció lo mismo con el federalismo de Proudhon. Tal

⁷¹ Vide Rocker ob. cit. *Apud* Myoue; Cf. Armand ob. cit.; *Apud* Poulat.

⁷² *Apud* Trujillo.

⁷³ *Apud* Cullivier; Cf. Bakunin, t. vi.

federalismo quedó diluido entre los supraestados y el supranacionalismo; pero con la entrada del último tercio de nuestro siglo, las amenazas de las guerras, por una parte; el necesario paso del Estado socialista a la sociedad comunista, por otra parte, hicieron renacer la idea prudoniana; y el federalismo fue complemento de la doctrina de justicia social.

Pues bien: de dos corrientes disímiles en su origen, pero concurrentes al acoplamiento social en los días siguientes, la que significaba la idea de libertad sobre la idea de justicia, pisó el suelo mexicano en el último tercio del XIX; porque si anterior fue la presencia del furierismo en México, es incontrovertible el hecho de que el socialismo, ya como concreción social, sólo arribó a nuestro país con presencia de Plotino Rhodakanaty y la publicación del periódico *El Socialista* (a partir del 9 de julio de 1871).⁷⁴

Es innegable que se trataba de una publicación oportunista y tibia. Así y todo, constituyó un escenario propio para la exposición y discusión de cuestiones sociales. Su director Juan de Mata Rivera, era el hombre menos indicado para promover ideas y doctrinas; aunque no escaseaban en él ni talento ni ilustración. Quizás, para editar *El Socialista*, le animó un principio generoso.

Mata Rivera era impresor, hijo de españoles. Su vida había transcurrido entre los talleres tipográficos y las sociedades mutualistas, y posiblemente su encuentro con Rhodakanaty, de quien fue discípulo en la escuela panteosófica, le inclinó a servir a la humanidad doliente de México por medio de una publicación periódica, en la que ciertamente en algunas ocasiones aparecieron las influencias del furierismo y del prudonismo, sin que tales manifestaciones indicasen que Mata Rivera fuese divulgador de una u otra teoría.

Pero si *El Socialista* no fue un valor positivo para la propaganda del socialismo, sí tuvo dos misiones. Una, el apoyo que dio al movimiento artesanal que poco a poco se convertía en obrero; pues *El Socialista* quiso dirigir al mutualismo hacia otro camino y no al de beneficencia que era el dominante. Otra, la de agrupar a los trabajadores, especialmente a los correspondientes al ramo textil, en actitud antipatronal.⁷⁵

⁷⁴ José C. Valadés, *Bibliografía anarquista*, Buenos Aires, 1927.

⁷⁵ José C. Valadés, *Sobre los orígenes del movimiento obrero*, Buenos Aires, 1927.

Débanse asimismo al periódico de Mata Rivera, los primeros esfuerzos para el mejoramiento de los regímenes de trabajo y las empresas en favor de los niños y mujeres empleados en las fábricas de hilados y tejidos. Fue *El Socialista* la publicación mexicana que se preocupó por las cuestiones sociales; y aunque esto, se repite, con tibieza, de todas maneras sirvió al progreso de los operarios de ambos sexos.⁷⁶

De *El Socialista* (esto se debió posiblemente a la inspiración de Rhodakanaty) partió el proyecto para la fundación del Círculo de Obreros, que sería la primera asociación nacional de los trabajadores mexicanos; y Mata Rivera dio mucho calor a esta idea; también a hacerla tangible y permanente. Los basamentos de tal agrupación fueron sin embargo tímidos e incoherentes. Esto no obstante, halló apoyo entre el artesanado, especialmente en los primitivos centros fabriles de la república.⁷⁷

Pero las mutaciones políticas dentro del Estado produjeron reflejos en la vida y propósitos tanto de *El Socialista* como del Círculo de Obreros. De la entonación de independencia de aquél, en el 1871, y de la autonomía del Círculo en su fundación a las manifestaciones observadas en los dos vehículos que se suponía socialistas en el 1880, hubo mucha semejanza. A partir de este último año, *El Socialista* fue un periódico oficialista con la máscara del socialismo; y sin fundamento que le acreditase como verdadero exponente y propagandista de una idea precisa. Igual sucedió con el Círculo, que languideció poco a poco. De las asociaciones que le dieron cuerpo, unas regresaron al mutualismo de beneficencia; las siguientes, fueron conducidas a las formaciones porfiristas; las terceras, desaparecieron.

A las desviaciones sociales, cada día mayores, de *El Socialista*, Rhodakanaty respondió abandonando a Mata Rivera; después dejó de ser parte del Círculo Obrero; pero sin olvidar su responsabilidad de adalid, reorganizó La Social —grupo de estudios sociales, francamente socialista.⁷⁸

La Social, aseguró Rhodakanaty, llamándola “sociedad humanitaria”, había sido fundada veinte años antes de su reorga-

⁷⁶ Nettlau, ob. cit.; Max Nettlau, Correspondencia con José C. Valadés, fechada en Innsbruck. Mss. 1925, 1926.

⁷⁷ Apud Valadés, *Sobre los orígenes*, cit.

⁷⁸ *La Internacional*, números 2 y 3.

nización. Pero ¿cuál fue el lugar de su nacimiento? ¿Quién o quienes la instituyeron y a la luz de qué ideas? Las noticias son tan confusas y contradictorias, que no es posible hilvanarlas o comprometerlas, sin el riesgo de caer en el error.⁷⁹

Rehecha La Social fue el portavoz de la misma, el periódico *La Internacional*, en el que no se ocultó una tendencia del socialismo antiautoritario, aunque apareciendo, en ocasiones, inclinado a un furierismo mutualizante. Sin embargo, la publicación, estaba notoriamente bajo la influencia de españoles llegados a México, con inclinaciones al pensamiento de Miguel Bakunin.⁸⁰

De esos españoles sólo conocemos a tres: Francisco Zalacosta, Carlos Sanz y Federico M. Fusco. Sus nombres y figuras están envueltos por tan misteriosas sombras que les hacen inidentificables. Esto no obstante, distinguimos a Zalacosta, fundando y dirigiendo *La Internacional* y asociado siempre a Rhodakanaty. Sanz se hace más oscuro en sus procuraciones para organizar en México una filial de la Internacional. A Fusco le encontramos en el seno de las asociaciones correspondientes al Círculo Obrero, pero sin destacar su personalidad.

No poseemos, reiteramos, probaciones totales de la militancia de esos tres españoles; pero no parece dudoso que, dividida la Internacional entre los partidarios de Marx y Bakunin, la voz de éste, habiendo tenido respuesta directa y feliz en España e Italia, haya sido la misma que los hispanos trajeron a México.

Si para decir que no parece dudoso que Zalacosta, Sanz y Fusco correspondían a las ideas de Bakunin, hay documentos si no de indiscutible autoridad, sí de buen linaje. Unos de éstos pertenecieron a La Social; otros a las notas cambiadas entre los obreros uruguayos y los socialistas residentes en México, hallándose noticias en tales papeles del entendimiento que existía entre Sanz y Farga Pellicer, un catalán revolucionario, quien no debe ser confundido con Antonio Pellicer Paraire, conocido anarquista europeo.⁸¹

Tratándose de las notas dichas, hay que manejarlas con cautela; pues en la confronta de fechas, así como en la remiración de los personajes que citan hay disparidades sospechosas. De todas maneras, esa correspondencia entre mexicanos y uru-

⁷⁹ *Apud* Valadés, *Sobre*, cit.

⁸⁰ Nettlau, *Correspondencia y La anarquía*, cit.

⁸¹ *Ibidem*; Valadés. *Sobre*, cit.

guayos nos hace entender que existían trabajos en los años repasados, con el objeto de vincular a los socialistas de México con la Internacional.⁸²

Pero dejando a su parte la militancia de los socialistas extranjeros en México, no es improbable que cuando menos Rhodakanaty haya estado ligado a un movimiento milenarista ocurrido en Chalco, en mayo de 1869. Las ideas de tal movimiento no fueron precisas; no podían serlo dado su origen y contextura. Las luchas de campesinos eran comunes; y el alzamiento chalcoense, al igual de los acaudillados por Miguel Negrete, como los lozadeños, los de Sierra Gorda, los llamados de *indios bárbaros* en el norte de la República y los de Yucatán conocidos con el nada propio nombre de *guerra de castas*, no fueron fenómenos exclusivos de México; ocurrieron en diversos países, especialmente hacia la segunda mitad del siglo XIX. Hobsbawm los considera consecuencia de los periodos industriales.⁸³ “A finales de la quinta década del siglo pasado (escribe Hobsbawm) se tienen noticias de cuadrillas de campesinos que merodeaban y aun de pueblos que asumían el poder.”⁸⁴

Tan cierta es esta noticia, que al través del estudio histórico es posible observar semejanzas entre los movimientos campesinos de México y África; de México y España.⁸⁵ En Andalucía las correrías de Diego Corrientes tuvieron similitud con las de Heraclio Bernal, en Sinaloa

... robaban a los ricos
y socorrían a los pobres.⁸⁶

Llenos de curiosidades, espejismos y realidades están esos alzamientos primitivos, que en México están esperando investigación, análisis y composición. Ciertamente, en el país, entre los que clasifican como meros “asaltantes de camino real”, había bandoleros sociales, creados por la sociedad campesina, que se valía de ellos cuando sentía

la necesidad de un defensor y un protector... Y es que el bandolerismo social, aunque protesta... no protestaba contra

⁸² *Ibidem.*

⁸³ E. I. Hobsbawm, *Rebeldes primitivos*, Barcelona, 1967.

⁸⁴ *Ibidem.*

⁸⁵ *Ibidem*; E. Andersen, *Messianic Popular Movements*, Upsala, 1958.

⁸⁶ *Apud* Hobsbawm.

el hecho de que los campesinos fuesen pobres y... (estuviesen) oprimidos, sino contra el hecho de que la pobreza y la opresión resultaban a veces excesivas. De los héroes bandidos no se espera que configuren un mundo de igualdad. Sólo pueden enderezar yerros y demostrar que algunas veces la opresión puede revertirse.⁸⁷

Una historia del bandolero social de México, conectada del siglo XIX al movimiento acaudillado por Francisco Villa, sería incuestionablemente un importante documento nacional. Entenderíanse a los caudillos rurales —a los “bandidos” de quienes Miguel Bakunin decía que eran siempre los héroes, los defensores y los vengadores del pueblo; los enemigos irreconciliables “de toda forma de gobierno”.⁸⁸

Esos movimientos milenarios, pues, dejando a su parte el interés particular de los mismos, tuvieron en alguna ocasión, como en la de Chalco, el influjo, bien lejano y por lo mismo débil de las ideas sociales.

No fue, sin embargo, el alzamiento popular la finalidad de Rhodakanaty. Éste pensó más en la organización de un grupo social selecto, iluminado por el socialismo de descendencia directa del furierismo, que en el movimiento de masas populares. De esa finalidad de Rhodakanaty, quizás surgieron algunos adelides mexicanos; pero sólo podemos citar a Santiago Villanueva y Alejandro Herrera, de quienes no tenemos sino pequeñas noticias, a Prisciliano Díaz González y Francisco de P. González, quienes más adelante se unieron al carro burocrático del porfirismo, no obstante lo cual, su obra social no dejó de tener valimientos.⁸⁹

González, además de sus empresas dentro de las sociedades obreras, fundó *El Hijo del Trabajo* (a partir de junio de 1876), defendió el derecho de huelga, procuró la reglamentación laboral y fue de gran rectitud personal.

El Socialista y *El Hijo del Trabajo*, deben ser catalogados como los vehículos para la primera organización obrera mexicana; también para la propaganda social que se dilató en la República, a pesar de que ambos periódicos carecían de concreciones socialistas, pero de todas maneras fueron preconizado-

⁸⁷ *Ibidem.*

⁸⁸ *Ibidem.*

⁸⁹ Valadés, *Sobre*, cit.

res del principio de asociación. Además, influyeron en el origen de otras publicaciones: *La Huelga* (de Jalapa), *La Fraternidad* (de Lagos), *La Revolución Social* (de Puebla) y *La Comuna* (de México).⁹⁰

Y tanto se dilató la organización de trabajadores en el país, que el Círculo de Obreros, luego apellidado Gran Círculo, dijo tener 28 sucursales, en lo que no es difícil que hubiese la exageración que hizo escuela más adelante, al hablarse de agrupamientos obreristas.⁹¹

De todas maneras, los representantes de las sociedades gremiales en la ciudad de México, se reunieron los días 6 y 13 de enero (1876), para discutir y aprobar las bases que sirviesen para celebrar un congreso obrero; y aunque en tales bases se habla endeblemente de la organización de una confederación de trabajadores, la incertidumbre y la ausencia de ideas en la promoción del acto siembra muchas dudas en torno de la reunión. Además, dentro del gremialismo tradicional compartían trabajadores y patronos y las sociedades proletarias vivían bajo el peso de un mutualismo en función de beneficencia o caridad, con lo cual se humillaba a la pobreza.⁹²

El congreso fue instalado el 5 de marzo de 1876. Asistieron a tal acto, cincuenta y un "diputados trabajadores"; y luego de inaugurada la asamblea, surgió la cuestión de si el congreso debería dar o no su apoyo al gobierno de la República y de ser afirmativo el voto, si ello daba derecho a dichos diputados a pedir remuneración oficial.⁹³

Después de este preliminar que no mereció la aprobación del congreso, fueron presentados proyectos para fundar una asociación obrera nacional. Nada extraordinario indicaban las constituciones ofrecidas a la discusión; pues no hacían más que adaptar el vulgar vocabulario político, unido a las débiles e inciertas voces del mutualismo, a un tema que específicamente llamaban obrero. Esto no obstante, no podían ocultarse las manifestaciones de una lucha interna que, dentro de un mismo cuadro, pretendía por un lado, que la agrupación en formación fuese "absolutamente extraña a la influencia del poder

⁹⁰ *Ibidem*; *Bibliografía*, cit.

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ *Ibidem*.

público”, en tanto que por otro lado, se creía necesario que las sociedades obreras se acercasen al gobierno.⁹⁴

Entre discusión y discusión no dejaban de proferirse palabras propias a las luchas sociales. Las voces de *anarquista, nihilista, socialista, comunista y furierista*, si no comunes sí eran objeto de citas. Hablábese asimismo de centralismo y descentralización de las asociaciones obreras; y no faltaban las exclamaciones revolucionarias de “¡No más ricos y pobres, señores y siervos, gobernantes y gobernados!”⁹⁵

Marx y la Internacional fueron mencionados, aunque pasajeramente; también se aludió a las divisiones entre los campeones del socialismo mundial. Sin embargo esas y otras referencias no fueron aplicadas al proceso de asociación del proletariado nacional.⁹⁶

El 17 de abril terminaron los trabajos del congreso, cuyas juntas fueron intermitentes; y si no se puede hallar en ellas definiciones de un socialismo preciso, sí se encuentra el principio de asociación y el designio de mejorar la condición de las clases trabajadoras de México; y de esto y aquello dejó un testimonio el manifiesto expedido a la clausura del congreso y que se debió a la pluma de Díaz González.⁹⁷

Ese documento de concreciones obreristas que es el primero de su género en el país, señaló que el congreso obrero había tenido como finalidad la instauración de la “República del Trabajo”; aunque no determinaba en qué consistía tal régimen de vida.⁹⁸

Esto no obstante, hay dentro del programa trazado por Díaz González, algunos puntos básicos que anticipan las grandes luchas del proletariado: “la instrucción de los obreros adultos”, la exigencia de “garantías políticas y sociales para los trabajadores”, la libertad de “conciencia y culto”, el nombramiento de procuradores obreros, la fijación “del tipo de salario en toda la república”, “la atención directa al importante asunto de las huelgas” y el “mejoramiento de las condiciones de la mujer”. El lema aprobado por el congreso: “Mi libertad y mi derecho.”⁹⁹

⁹⁴ *Ibidem.*

⁹⁵ *Ibidem*; *El Socialista*, México, enero, febrero, marzo, 1976.

⁹⁶ *Ibidem.*

⁹⁷ *Ibidem.*

⁹⁸ *Ibidem.*

⁹⁹ *Ibidem*; *Manifiesto*, México, 1876.

No fue este programa, a pesar de que poseía un significado social, correspondiente a los pensamientos de Rhodakanaty y Zalacosta, de allí que éstos procediesen a la reorganización de La Social y a su aislamiento de las filas que acaudillaba Mata Rivera, como quedó dicho arriba. El Círculo de Obreros tomó un camino que poco adelante le conduciría al oficialismo. Rhodakanaty y Zalacosta siguieron el rumbo opuesto, encaminados hacia el socialismo.

Este último derrotero lo señaló Rhodakanaty, de manera incontestable, al hablar en la reorganización de La Social. No escasean en las palabras del adalid socialista las irradiaciones del socialismo decimonónico; pues al remirar el pasado hizo reminiscencia del edenismo de Fourier. En tal edad, dijo existía la igualdad entre los hombres; igualdad que feneció substituida por “la teoría absurda de la propiedad”, generadora de un “monstruoso orden de cosas” que había conducido a “distinciones necias” y a la separación y rivalidad de las naciones y comarcas.¹⁰⁰

Rhodakanaty preconizó el Socialismo Libre. Pero ¿qué era y qué quería ese socialismo? El propio Rhodakanaty respondió: reconstruir “la unidad absoluta de la gran familia humana. . . la transfiguración de la humanidad. . . la extinción de la pobreza, de la autoridad”, la justicia de la fórmula de Saint-Simon: a cada uno según su capacidad; a cada capacidad según sus obras.¹⁰¹

Pero como si eso no bastara para el bien social, y queriendo dilatar el principio de la equidad, propuso que en la sociedad del porvenir se diese “a cada uno según sus necesidades, para recibir de cada uno según sus fuerzas”.¹⁰²

Con los anteriores apotegmas era necesario apuntalar una economía que verificase la justicia económica, es decir, la garantía del socialismo; y Rhodakanaty halló el equilibrio en la recomendación prudonista para determinar el orden laboral: hacer trabajar a todo el mundo a fin de que cada uno goce de todo por nada.¹⁰³

Mediante ese cuerpo de doctrina, ¿podría incluirse a Rhodakanaty entre los utópicos o era un teórico de la sociedad comu-

¹⁰⁰ *Ibidem.*

¹⁰¹ *Ibidem.*

¹⁰² *Ibidem.*

¹⁰³ *Ibidem.*

nista? No cabe duda que era un constructor del socialismo; ahora que su proclamación en La Social, fue la de un socialismo libre, es decir antiautoritario; pero esto no determinaba si correspondía o no a la Internacional; y si estaba afiliado a uno de sus brazos, o lo que es lo mismo: no advertía si existía una sección mexicana.

Dentro de este capítulo no hay huellas que nos hablen con certeza de una sección mexicana. Las fuentes consultadas, no enlazan las empresas de los socialistas de México con la Internacional de esos días. Existen apuntamientos ligeros y por lo mismo fáciles de conducir por un camino erróneo, de que Zalacosta sí proyectaba tal sección.¹⁰⁴

Además, el propio Zalacosta hablaba de La Social como parte de la "Gran Asociación Internacional de Trabajadores" (posiblemente se refería a la Federación del Jura);¹⁰⁵ pero es necesario observar que los socialistas de aquella época de rivalidades personales, ilusiones y optimismo, se guiaban más por la imaginación que por los hechos reales y efectivos. Rhodakanaty se dejaba arrebatar por el entusiasmo y creía ver "un vigoroso" movimiento obrero mexicano, cuando dentro y al margen del Círculo de Obreros, todo era precario e impreciso.¹⁰⁶

Así, lo conexivo a las relaciones de los socialistas mexicanos o socialistas extranjeros residentes en el país con la Internacional es objeto de desconfianza. Esto no obstante, James Guillaume aseguró que en 1875, el Consejo Federal de la Internacional, a la sazón establecido en Suiza, "entabló correspondencia con México".¹⁰⁷ Pero ¿llamaría Guillaume "correspondencia" al hecho de que el *Bulletin* jurasiano hubiese recibido (posiblemente en función de canje) *El Socialista*, hacia los últimos meses del año citado?¹⁰⁸

Consideramos que para ese año había transcurrido un largo lapso desde la fundación (28 de septiembre de 1869) de la Internacional en el Saint Martin Hall, de Londres; y que habían quedado atrás las fechas de los congresos de Basilea (septiembre, 1869), de Londres (septiembre, 1871) y de La Haya (sep-

¹⁰⁴ Vide en *La Internacional*, números, cits.

¹⁰⁵ *Ibidem*; Valadés, *Sobre*, cit.

¹⁰⁶ *El Socialista*, números cits.; *La Internacional*, números cit.; Valadés, *Sobre*, cit.

¹⁰⁷ James Guillaume, *L'Internationale*, París, 1909, t. III.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

tiembre, 1872) del que salieron expulsos Bakunin y los blanquistas. También, para los días de que habla Guillaume, el Consejo general que correspondía a los designios de Marx estaba trasladado a Nueva York.¹⁰⁹

El contacto de México con el socialismo internacional sólo se hace patente en el Congreso revolucionario de Londres, efectuado en julio de 1881. Aquí sí fue escuchado entre el asombro y el estrépito, el nombre de México; y dijo llevar la palabra mexicana el poco acreditado anarquista norteamericano Nathan Ganz (quien no debe ser confundido con Carlos Sanz), director de *The Anarchist*, revista editada en Boston.¹¹⁰

Ganz, según el *Révolté* y la *Freiheit*, publicaciones mencionadas por Nettlau, afirmó representar al Círculo de Obreros de México. Habló de un socialismo revolucionario mexicano. Citó periódicos socialistas que no existían y propuso, en nombre del proletariado de México, llevar a cabo la revolución social, usando armas químicas y todo género de instrumentos propios a la violencia.¹¹¹

No será difícil a los estudiosos seguir las huellas de Ganz. Los documentos referentes al congreso de Londres son numerosos. La literatura de esa época todavía está virgen para quien procure penetrar al socialismo de tales días.

Nuestra remiración al Socialismo en México termina precisamente con los sucesos de 1881.

Hacia tal año, las sociedades obreras fueron incorporadas a los intereses del gobierno porfirista. Mata Rivera y Díaz González entraron a la esfera oficial; ambos fueron diputados. Zalacosta se pierde, después de ser aprehendido, suponemos que por sus empresas sociales, en Querétaro. La Social, desapareció. Rhodakanaty, en seguida de publicar (1880) un opúsculo intitulado *Garantismo Humanitario*, con visos más filosóficos que sociales, editó la *Cartilla Socialista*, que tenemos por su obra fundamental; también como el primer trabajo del socialismo doctrinal en el país.

En seguida, y ahogado en los mares del porfirismo, Rhodakanaty refugió sus últimos días en su escuela panteosófica, que explicó en su *Medula panteísta del sistema filosófico de Spinoza*

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ Max Nettlau, *Contribución a la bibliografía*, Buenos Aires, 1927; Correspondencia, *cit. supra*.

¹¹¹ *Ibidem*.

(México, 1885) ¹¹² y aguardó, como si las esperanzas le acicatearan, al 1905, año en el que un grupo de socialistas alemanes se reunió en Toluca, para dar aliento a las ideas que buscan la dicha para la humanidad.

Anterior a este acontecimiento, Rhodakanaty debió contemplar el relampagueo que produjo el ensayo (1889-1893) de colonia socialista, en Topolobampo (Sinaloa), ¹¹³ frustrado no tanto en la impotencia de una doctrina, cuanto por las debilidades en la imprevisión de los hombres.

Así, el socialismo mexicano al que Rhodakanaty dio la primera savia, quedó abismado, durante veinticinco años, entre las tinieblas de un teatro estrujante y amenazante, como es siempre el de los gobiernos personales.

José C. Valadés
San Ángel, agosto de 1968

¹¹² *Vide* Valverde y Téllez, obs. cit.

¹¹³ *Vide* José C. Valadés, *Topolobampo, la metrópoli socialista de Occidente*, México, 1939.

CARTILLA SOCIALISTA

O sea

Catecismo Elemental de la
Escuela Socialista de Carlos Fourier,
por Plotino C. Rhodakanaty,

Fundador de *La Social*,
quien la dedica al uso, instrucción
y práctica de la Clase Obrera y
Agrícola de la República.

PRÓLOGO

Las atracciones guardan proporción
con los destinos.

—FOURIER

Hace diez y ocho siglos que la humanidad se conmovía al escuchar la voz elocuente y sublime de doce pescadores inspirados que predicaban la doctrina de Jesús. Esa doctrina era la del *socialismo*.

Desde entonces los tronos opulentos de los césares vacilaron, próximos a caer y las cadenas de los esclavos crujieron próximas a romperse, espantando de tal manera a los tiranos, que el terror de los emperadores llevó su terrible odio hasta las catacumbas de Roma, donde se sepultó el cristianismo, para resucitar poderoso y fuerte y establecer la libertad extinguiendo la tiranía, hasta que introducidos en su seno los verdaderos fariseos, transformaran la sublime doctrina en la doctrina corrompida que desde los púlpitos proclaman ahora los hipócritas sicarios de las sectas religiosas.

Hoy la humanidad entera se conmueve con la regeneradora doctrina del *socialismo* que, germinando en los cerebros laboriosos de los grandes filósofos de la antigüedad, ha venido a provocar la revolución más grandiosa de la edad moderna. El sueño de los visionarios no fue más que un aviso. La visión va tomando todas las formas de la realidad. La utopía se va verificando. El perfeccionamiento social se pone en planta; pronto, muy pronto el antiguo edificio de las rancias preocupaciones quedará derribado y sobre sus ruinas se levantará una nueva sociedad llena de luz y de civilización donde la armonía entre todos los seres racionales venga a formar la verdadera felicidad de éstos. Pero para que esto sea, se necesita alumbrar con la antorcha luminosa de la ciencia social los antros tenebrosos de la ignorancia empírica; se necesita rasgar el velo de las preocupaciones que cubre a la sociedad; se necesita, en fin, que ésta

comprenda los males que sobre ella pesan en su constitución actual y los bienes que deben resultarle cambiando de organización; por esto hoy que la idea del *socialismo* germina espontáneamente e inconscientemente entre las masas del pueblo, porque su conciencia interior le revela por una intuición secreta que sólo esta doctrina eminentemente filantrópica y humanitaria es la que puede conducirlo a su más completo bienestar, y teniendo la más firme convicción de ello, me he determinado a formar la presente Cartilla con el objeto de dar a conocer las elevadas tendencias de la doctrina de que me vengo ocupando.

Esta pequeña obra lleva también el objeto de que las clases obrera y agrícola de México conozcan los verdaderos principios científicos en que se funda la doctrina *sociocrática* de la que tanto se habla y debate hoy en todas las naciones de ambos continentes, pero sin ser aún comprendida en su esencia.

Espero como única recompensa a mi trabajo, la benevolencia de mis lectores y que alguna vez el pueblo mexicano llegue a emanciparse del terrible yugo de la plutocracia por medio de la asociación.

El autor



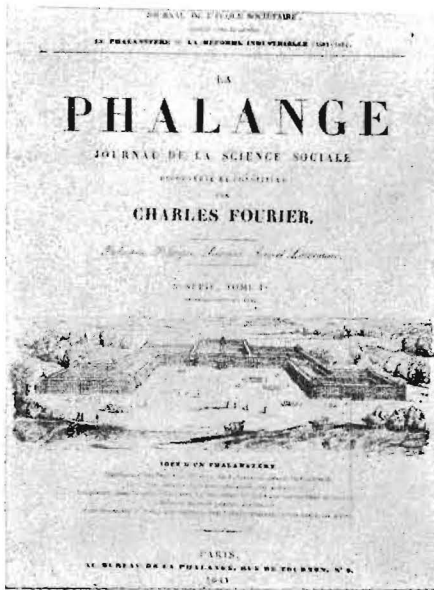
[Pastel de Labille-Guiard. Colec. Charles Fourier.
Conde Enrique de Saint-Simon.
Le Mallier.]



Manuscrito de Fourier. [Colec. Inst. Int.
de Historia Social de Amsterdam.]



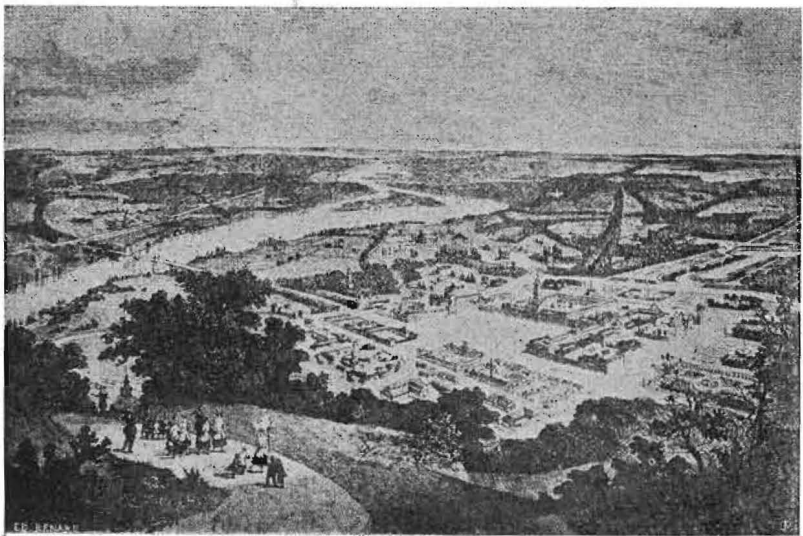
Charles Fourier.
[Grabado de Kolly.]



Frontis de la publicación
periódica de Fourier.



Idealización de los complejos industriales y las construcciones rurales de un falansterio fourierista.



Vista ideal de un falansterio, según los proyectos de Fourier.



Retrato de Robert Owen.



Robert Owen. [Dibujo de época.]

Handwritten manuscript page with dense, cursive text, likely a page from Karl Marx's *El Capital*. The page is heavily crossed out with multiple horizontal lines, indicating significant editing or deletion of the original text. The handwriting is dark and somewhat faded, typical of an older manuscript. At the top, there are some faint, illegible markings and what appears to be a page number '2' in the upper left corner. The overall appearance is that of a working draft or a page that has been extensively revised.

Una página del manuscrito de Karl Marx: *El Capital*. [Colec. Inst. Int. de Historia Social de Amsterdam.]

M. Proudhon. sur les lois de la Trinité de la Fayette et de la
Loi du Temple est déjà naturalisé français sans égards au droit que
l'humanité elle-même a sur la nation, la volonté l'a déjouée et la suite
du vote de la loi du 31 mai cette laquelle à Voie de Temple serait
signifiée par sa protestation au ~~point~~ Constitutionnel à déterminer le
congrès d'Etat du 2 Décembre. Le fait inconnu ayant jusqu'à la fin
de l'année, M. Cuvier peut dire qu'après tout il ne demande
qu'à partager avec Louis-Napoléon le Blé de la Victoire

à côté, moi-même, me la mis à l'instinct de l'Etat et de l'Etat
amit ou le rapport de MM. de Kellon et Choiseul dans les termes
et aux individus à leurs exigences, pour le prouver pour
le pays, et pour l'union d'un effet moral salutaire, et d'un se.
Celle-ci en dégrèvement.

Je suis sûr qu'il importe à la politique de l'Etat et à la
tendance populaire de ne pas laisser croire qu'il n'y a que des accusés
pour les amis de l'Orléanisme, mais qu'il faut poser l'unité et
inclure sur aux de la République

Plais de confiance en vos officiers, je vous recommande
de nouveau mes vœux amis, et mon ^{très} pieu degré de confiance
et compatibilité, l'assurance de mes sentiments les plus profonds et
~~de mon~~ de mon ~~des~~ respectueux hommages

P. J. Proudhon

Manuscrito de Pedro José Proudhon. [Colec. Inst. Int. de Historia Social de Amsterdam.]

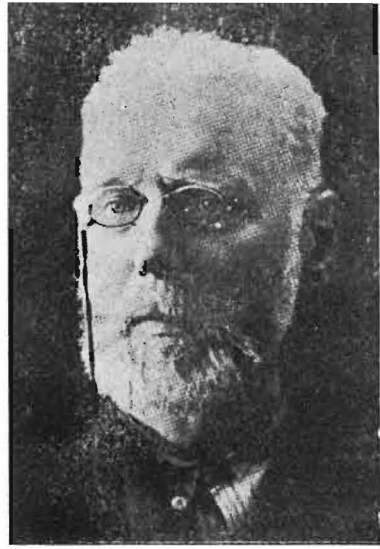
Le 11 Février. 1872.

Carissimo amico. Je viens écrie à un bon
 tir d'une assez forte maladie qui m'a retenu
 dans mon lit une dizaine de jours. Je ne
 suis pas encore de ma chambre, mais je puis
 bouger et j'en profite pour te faire ces
 quelques lignes. Je n'ai pas encore lu votre article dans
 le Proletaria. Votre ami Herzog li dit un
 peu de la campagne, et de l'impétuosité et aussi
 d'agilité d'un pigeon. Je crois que cela
 fait un peu de l'effet de la peste qui
 n'est pas moins que la peste. Il est évident
 et de même peut arriver à un tel degré
 de développement que je ne puis pas
 bien voir beaucoup de temps à venir. Cela
 est peut-être en partie la suite de la
 impatience qui est l'élément de
 symptômes les plus longs. Il faut être
 malade et cela est la cause de
 ces choses. Mais les choses de
 esprit peut-être.

Manuscrito de Miguel Bakunin. [Cortesia de M. Arthur Lahning.]



Miguel Bakunin.



Max Nettlau.

LECCIÓN I

Del problema social

Pregunta. ¿Cuál es el objeto más elevado y razonable a que pueda consagrarse la inteligencia humana?

Respuesta. La realización de la *Asociación Universal*, de individuos y de pueblos, para el cumplimiento de los destinos terrestres de la humanidad.

P. ¿De qué manera puede alcanzarse la realización de la *Asociación Universal* de individuos y de pueblos?

R. Por medio de un sistema que enseñe el conocimiento del objeto, los medios adecuados a su realización y principios en que se funde el objeto y los medios.

P. ¿Y para qué se requieren todas esas circunstancias?

R. Porque donde no hay objeto determinado, no puede haber política, en el sentido racional de la palabra.

LECCIÓN II

Estado de cosas y problemas que debe resolver toda doctrina de sistema social

P. ¿Cuál es el estado actual de la humanidad?

R. Los hombres están aún divididos en toda la tierra por intereses de industria, de clases, de partidos, de nacionalidades, etcétera, que engendran entre ellos, con gran detrimento de todos y cada uno, hostilidad y odios más o menos violentos, en lugar de la buena armonía que debería unirlos para su felicidad. De tal suerte, que a pesar de los maravillosos progresos realizados en los últimos tres siglos, por las naciones de Europa, la humanidad está aún universalmente sometida al reinado del mal.

P. ¿En qué razones se apoya usted para creer que los hábitos y costumbres de hoy, sean susceptibles de mejoramiento?

R. Porque creo firmemente que está al alcance del hombre y en la ley de su destino terrestre, remplazar con el reinado de la riqueza, de la verdad, de la justicia, de la paz, del trabajo: en una palabra, del *bien*, el reinado de la miseria, del engaño, de la opresión, de la guerra, de la devastación, en una palabra del *mal*, a que hasta ahora se ve sometido. Creo que la maldad no tiene por causa absoluta e inmutable la naturaleza del hombre, sino la imperfección de las instituciones sociales, que son esencialmente modificables, y por consiguiente susceptibles de mejora, de perfeccionamiento y transformación por la inteligencia y voluntad del hombre.

P. ¿Sírvasse usted presentar un ejemplo?

R. El estado social, que presenta ya tantos aspectos característicamente distintos desde el *salvaje* hasta las *civilizaciones* más avanzadas de nuestros días, civilizaciones que sería absurdo considerar como las últimas formas sociales posibles; el estado social, repito, es comparable a un *mecanismo*, del cual los hombres, considerados bajo el punto de vista de sus facultades activas, son las *fuerzas motrices*, si se quiere libres, y más o menos inteligentes.

Ahora bien, estas fuerzas libres vivas o motrices, producen para el bien o para el mal, efectos diferentes, según despleguen su libertad y su actividad, en uno u otro mecanismo social. Por ejemplo: supongamos que uno o más de los niños, que se llaman lípanes (indios bárbaros), fueran trasportados a México, y que a la vez, igual número de recién nacidos en la capital se transportaran a aquellos desiertos, en cuyo mecanismo social, del todo diverso, se educaran respectivamente; es claro que los lípanes educados en México, llegarían a modelarse con nuestra forma, usos y costumbres, mientras que los mexicanos llegarían a ser tan feroces e ignorantes, como hoy lo son los moradores de aquellos desiertos.

P. ¿Según esto, la conducta del hombre, la determina la organización social en que vive?

R. Sí señor; recibir diferente educación, encontrarse rodeado de circunstancias favorables al armónico movimiento de sus facultades nativas, que le hubieren impulsado a buscar la satisfacción de sus pasiones por la vía del bien, como medio más

fácil de alcanzarla, que por la del mal, son causas que determinan la diferencia de conducta en el hombre, y que prueban hasta qué punto la organización social ejerce sobre él, su acción moral y materialmente.

P. Ha dicho usted que el mal o sea la guerra, la devastación, la opresión, el engaño y la miseria, no tienen por causa absoluta e inmutable, la naturaleza del hombre, sino también la imperfección de las instituciones sociales, cuando es evidente que la organización particular del individuo, según sus dotes, así se inclina y desarrolla, unas veces al bien y otras al mal.

R. Señor, en general debe admitirse como cierto, y fuera de casos excepcionales, que el hombre no está absoluta y fatalmente condenado al mal, por el mero hecho de su naturaleza y nacimiento; por consiguiente, los desórdenes, vicios y crímenes individuales, en su inmensa mayoría, y todos los males del orden social que de ellos resultan, podrían desaparecer progresivamente, a medida que se mejoren las instituciones sociales.

P. ¿Y qué prueba usted con lo que acaba de exponer?

R. Que es incontestable, que puede concebirse al hombre colocado en un mecanismo social, tan felizmente combinado por su inteligencia, y tan favorable al desarrollo de la actividad y de las pasiones humanas, que el individuo ame particularmente a sus semejantes, y trabaje libre y apasionadamente en el bien general, perfectamente identificado con su propio bien.

P. ¿No cree usted que el régimen ideal que usted se explica, siendo la naturaleza del hombre esencialmente variable, llegaría a ser tan difícil su realización, como difícil ha sido la práctica de los derechos del hombre?

R. Con este régimen superior que yo explico, en cuyo seno realizará la humanidad sus destinos, desarrollando progresivamente sus altas facultades, el individuo gozará de la plenitud de su libertad y practicará necesariamente todas las virtudes sociales; porque en tal régimen de verdad y justicia, la virtud será tan provechosa para los intereses del individuo, como atractiva para su corazón y su inteligencia, mientras que el vicio será tan desfavorable a sus intereses, como es odioso y reptugnantante por su naturaleza.

P. Bien. Sírvase usted decirme cuál es el estado social más perfecto.

R. Será aquel cuya hipótesis pueda concebirse como un orden, en el cual individuos, familias y pueblos, asociarán libre-

mente su actividad, para producir el bien de todos y cada uno, por oposición al estado actual, en que individuos, familias, pueblos y clases, atrincherados en la estrecha ciudadela de sus intereses egoístas, se oprimen y luchan miserablemente unos contra otros, con grave detrimento de todos y cada uno, de la sociedad y del individuo.

P. ¿Cómo podrá realizarse esta hipótesis, cuando la experiencia demuestra que las prescripciones de la moral, fueron desde el origen de la sociedad, hasta ahora, insuficientes para realizar las miras efectivas?

R. Preciso es que para realizar socialmente la moral, o lo que es lo mismo, la producción regular y universal del bien se reconozca la insuficiencia de los procedimientos empleados hasta ahora, y se busquen las condiciones prácticas de la unión definitiva de los hombres, para la producción del bien, lo que equivale a descubrir entre todas las formas sociales posibles, una, cuyo mecanismo sea el más a propósito para poner en perfecto acuerdo, los intereses individuales y colectivos; o en otros términos, el más propio para realizar sin choques ni comprensión alguna, la asociación libre y voluntaria de todos los miembros de la gran familia humana.

LECCIÓN III

Comprobación de toda doctrina de forma social

P. ¿Qué entiende usted por doctrina societaria o sea de organización social?

R. Toda doctrina de organización social o de progreso en la constitución de la sociedad, supone un cambio en el estado de ésta: o de otra manera, toda doctrina de progreso supone la realización de un estado social no realizado anteriormente y superior a los sistemas conocidos para mejorar la suerte de las sociedades humanas.

P. ¿Y una doctrina de progreso social puede ser aceptada en todas las naciones del globo?

R. Sí señor, a condición de serlo antes en las aldeas y en los pueblos llamados centros de población, en cada Estado, en toda una nación y todo un continente.

Resulta de esta observación analítica que el hecho elemental y capital de la solución del problema social, tomada en su más grande generalidad, no es otra cosa que la determinación de las condiciones de la asociación de individuos, familias y clases, entre el vecindario de la localidad, elemento alveolar del estado y de la sociedad.

P. Pero este nuevo modo de pensar importa una revolución completa en el dominio de las ideas sociales y políticas, puesto que declara los derechos de la verdad contra los errores; de la realidad contra las quimeras.

R. Sí señor, importa una nueva revolución; y sin entrar aquí en los desarrollos a que se presta ese cálculo nuevo y fundamental del problema de la reforma social, se comprende ante todo, que el sistema de organización que realice en los vecindarios o municipios la armonía de los intereses, de individuos, familias y clases, la realizará en el Estado y en la sociedad en general, que no son más que una agregación de vecindarios o municipios. Y se comprenderá también fácilmente, que toda supuesta teoría de reforma social, que no sea propia para realizar esa armonía entre el vecindario de una localidad, será por ese mero hecho, incapaz de realizarse en el Estado y en la sociedad en general.

P. ¿Qué medios deben emplearse, para que en un Estado, este plan de reforma social pueda ser comprobado por la experiencia práctica?

R. Para perfeccionar la organización de un Estado, en su constitución política y administrativa, es menester empezar por la reforma del vecindario y de su municipio en su organización interior.

P. ¿En tal supuesto, cuál deberá ser el primer carácter exterior de la razonabilidad y de realizabilidad de una teoría de reforma o de progreso social?

R. El de poder ser sometida a la prueba local comprobada por la experiencia, *sin comprometer al estado ni a la sociedad existente.*

P. ¿Y cuál es el primer carácter de superioridad social de un sistema nuevo, sobre el existente?

R. El de hacer *adoptar libre y voluntariamente por todos y cada uno de los miembros de la sociedad.*

LECCIÓN IV

Derechos y deberes de la doctrina social

P. Toda teoría reformadora de la sociedad que acepte las condiciones expuestas en la lección anterior, es que se somete a un ensayo local, y que no aspira a generalizarse más que por la limitación espontánea, sin ser impuesta por el Estado, ¿tiene algunos deberes que cumplir con la sociedad, y derechos que reclamar a los poderes públicos encargados de su conservación y defensa?

R. Sí señor, tiene dos deberes y dos derechos.

P. ¿Cuáles son esos dos deberes, y esos dos derechos?

R. Tiene el deber de darse a conocer a la sociedad, produciéndose en el dominio intelectual, por todos los medios de propagación posibles.

Tiene el derecho de darse a conocer, y de producirse en el dominio intelectual con entera libertad, aunque conformándose respecto de la manera de hacerlo, a las leyes establecidas.

Tiene el deber de someterse a la experiencia, produciéndose en el dominio de los hechos, con los medios de realización que le son propios, es decir, por la creación de una asociación en que se realicen las mejoras que propone, sobre la actual organización de éstas.

Tiene el derecho de realizar con entera libertad ante la sociedad esta experiencia decisiva, a condición de que la nueva teoría puesta en práctica no infrinja las leyes políticas ni civiles del Estado.

Estas deducciones inatacables, establecen científicamente las condiciones exteriores de legitimidad de una doctrina cualquiera, de progreso social, y fijan radicalmente la acción de sus deberes, y los límites de sus derechos.

P. Sírvase usted fijar las posiciones de la *doctrina societaria*, en presencia de todas las doctrinas contemporáneas, políticas o sociales.

R. Del lado de la estabilidad daré a conocer estas sencillas verdades:

Primera: que toda mejora material para ser realizable debe poderse experimentar con un vecindario o pueblo.

Segunda: que para ser buena, debe ser tal, que sea *imitada espontáneamente*, por la nación, y por toda la humanidad.

Por parte del progreso, aunque la doctrina societaria se contentara con fijar la cuestión del progreso social en sus términos verdaderos, precisando el objeto, desarrollando el punto de ataque del problema y determinando con absoluta libertad las condiciones lógicas de la comprobación y de la realización práctica de toda reforma útil en la cuestión interna de la sociedad, daría a la causa del progreso garantías infinitamente más sólidas que las que jamás le ofrecieron, ni que siquiera sospecharon sus más ardientes partidarios.

P. Y de todo esto, ¿qué se deduce?

R. Que la doctrina societaria está colocada en la esfera de los intereses y de la ciencia de la estadística, sobre todo los partidos llamados conservadores y aun de los mismos gobiernos; y en la esfera de los intereses y de la ciencia del progreso, muy por encima de los partidos llamados liberales y republicanos, más o menos democráticos.

P. Entonces, ¿de quién depende la escuela que profesa tal doctrina, esto es, la societaria?

R. De ninguna, lejos de depender de la opinión y de la autoridad de ningún gobierno, de ningún partido conservador, ni liberal, abunda al contrario en autoridad superior a todo gobierno y partido político. Hay más, y es que al menos en lo que concierne a los principios incondicionales de la garantía del progreso o de la estabilidad, a cuya obediencia nadie puede sustraerse, esta escuela tiene el derecho de decir que impone con autoridad absoluta su doctrina a partidos y gobiernos.

P. Fuera de la escuela *societaria*, ¿la opinión pública en cuántas partes se divide?

R. En tres categorías bien distintas, a saber:

Primera: el partido conservador que representa *simplemente* la necesidad o el entendimiento del progreso, pero cuyas condiciones ignora.

Segunda: el partido del movimiento, que representa *simplemente* la necesidad o el sentimiento del progreso, pero cuyas condiciones ignora.

Tercero: un tercer partido que está en vía de formación, y que aumenta cada día bajo la influencia general de los principios de la *escuela societaria*. Este partido que ha recibido de

la *escuela societaria* el nombre de *partido socialista*, y que se recluta de entre los hombres más razonables y de las inteligencias mejor cultivadas de los dos partidos anteriores ya mencionados, representa en *modo compuesto* la necesidad de la estabilidad y la necesidad del progreso; pero ignora generalmente aún, las vías y los medios científicos de la satisfacción de ambas necesidades, y por eso es que se limita a un vago e infructuoso empirismo revolucionario.

P. ¿Cuál es el puesto que ocupa entre los tres partidos existentes, la *escuela societaria*?

R. Una posición muy determinada: su tarea consiste en desarrollar el sentimiento del progreso entre los conservadores y el de la estabilidad entre los liberales, y en dar a conocer a los hombres de ambas categorías, lo mismo que a los del partido que se dice socialista, las condiciones positivas de la estabilidad y del progreso.

P. Según lo expuesto, ¿a la ignorancia de estas doctrinas puede decirse que debemos, en gran parte, nuestros males sociales?

R. Sí señor. Es indudable que los conservadores, de miras más estrechas, no pueden ser enemigos del progreso real, es decir, de las mejoras sociales favorables a los intereses de todas las clases, y que aseguren los intereses de la sociedad. De la misma manera puede asegurarse que los revolucionarios que atacan con tanta furia el orden de cosas existentes, no lo hacen porque sean enemigos del principio de la estabilidad, sino porque esperan con su sistema, fundar este principio sobre más sólidas bases.

P. Bien. ¿Y qué resulta de esta observación?

R. Que los conservadores no son, por lo tanto, enemigos absolutos del progreso, ni los revolucionarios enemigos absolutos de la estabilidad, y desde el momento en que los primeros vean que la estabilidad nada tiene que temer del progreso, y los segundos que éste no es incompatible con la estabilidad, se refundirán en una sola opinión, porque todos serán a un mismo tiempo conservadores y progresistas.

P. ¿Qué diferencia nota usted entre la escuela societaria y los otros partidos de que se ha hecho referencia?

R. Que al proclamar dicha escuela, radicalmente vicioso el estado de cosas actual, se diferencia de los otros partidos en

que no quiere destruirlo, sino transformarlo por la acción libre de los individuos; por la aplicación espontánea en la organización del principio de asociación a los elementos libres que caen bajo el dominio de la acción individual.

Así, pues, proclama radicalmente vicioso el estado de cosas actual, radicalmente insensato su derrumbamiento y destrucción, pero indispensable su transformación en un estado de cosas mejor, por las vías y los medios que la razón apruebe, que la experiencia pueda confirmar, y aceptar todos los intereses, porque tales son las condiciones que determinan el criterio del progreso real y positivo en el orden humano.

LECCIÓN V

Condiciones del orden y de la libertad / Carácter intrínseco de la doctrina societaria

P. Una vez establecidos los principios y reglas a que deben someterse las teorías de reforma social, desearía se sirviera usted ocuparse en la presente lección de la hipótesis social acerca del plan especial propuesto por Fourier y su escuela, para mejorar la sociedad actual.

R. Queda establecido que la *escuela societaria* que intenta imponer su sistema a la sociedad actual, por otra fuerza que la espontánea voluntad y libre aceptación del público convencido de su bondad; que sólo aspira a darlo a conocer por medio de la propaganda escrita y oral, y hacerlo juzgar por la vía de la que atacan con tanta furia el orden de cosas existente, no lo realiza por sí misma y libremente, después que haya podido conocerlo y juzgarlo por experiencias locales convenientemente realizadas.

El sistema societario descubierto por Fourier y propuesto por la *escuela societaria* sea bueno o malo, justo o falso, esto no impide que nos ocupemos relativamente a la propagación que hacemos en la sociedad actual, la posición más legítima posible, puesto que no aspiramos a imponerla, ni tampoco a una aplicación general, sino a un ensayo local, a una experiencia práctica, para que la sociedad pueda juzgar, dejando la generalización de nuestro sistema a la espontánea y voluntaria acción de la humanidad, que si lo encuentra superior al sistema actual

no dejará de apresurarse a apropiárselo, tan luego como vea sus benéficos y consoladores resultados.

Fourier y su escuela proceden a la manera de los sabios e ingenieros, que hacen un descubrimiento y piden que se pruebe su bondad ensayándolo, y no a manera de los reformadores políticos, que han obrado o pretendido obrar sobre la sociedad, formulando leyes, creencias y obligaciones, derechos y deberes nuevos e imponiendo reformas por una legislación apasionada y espúrea las más veces.

Si el sistema societario se generaliza a consecuencia de las experiencias que den a conocer definitivamente su valor real, es incontestable que una transformación tan profunda, haciendo triunfar la verdad y la unidad, llevará consigo costumbres ideas, reglas, hábitos civiles y morales, y creencias filosóficas, en general, diferentes de las diversas que hoy imperan en unos o en otros pueblos. Pero procediendo a la inversa de todos los otros reformadores políticos o sociales, Fourier y sus discípulos no pedimos a la sociedad actual que remplace hoy sus creencias, leyes y costumbres, por la que según su hipótesis científica llegarán un día a generalizarse sobre la tierra; y aún hay más; y es que cualquiera que sean, en cuanto a estos diferentes objetos, las opiniones fundadas o no de la escuela societaria, esta escuela solamente quiere hacer la experiencia local de las costumbres y reglas que prevé deberán realizarse un día, plantándolas experimentalmente en una colonia.

Estos puntos demasiado importantes, exigen una dilucidación concreta, para la cual reclamo toda la atención del lector.

LECCIÓN VI

De las leyes y de la reforma social

P. Sírvase usted decirme qué entiende por procedimiento *seriario*.

R. El procedimiento *seriario* no es otra cosa que el procedimiento general de la clasificación, que consiste en dividir los órdenes en géneros, los géneros en especies, las especies en variedades, etcétera.

Fourier ha descubierto las formas generales y las admirables propiedades generales de este procedimiento empleado única-

mente hasta ahora en ciertas ciencias y en abstracciones; pero que goza además la propiedad de producir el orden en los hechos industriales de actividad y de relaciones individuales y colectivas, en todos los actos de la vida a que se sepa aplicar. No es este punto el a propósito para dar a conocer estas propiedades del principio serial, que están expuestas en las obras principales de la escuela y de su fundador. Basta a nuestro objeto dar a conocer la existencia de un principio generador de todo el sistema societario.

P. Sírvase usted explicar algunos hechos generales.

R. Como concepción teórica, el sistema de Fourier abraza todas las relaciones sociales de los hombres entre sí, y de los hombres con las cosas; su sistema abraza virtual y teóricamente todas las leyes de las relaciones individuales, civiles, políticas y morales que pueden concebirse en la humanidad. Como teórico-científico, el sistema de Fourier presenta por regla de todas las relaciones individuales y sociales, un solo principio orgánico, el principio de *la ordenanza serial*.

La aplicación de la ley serial, a la combinación y ordenamiento de todas las relaciones sociales, tal es integralmente la concepción orgánica de Fourier.

P. ¿Qué más puede usted decirnos respecto a la bondad de la hipótesis de Fourier y de su escuela?

R. Que ésta consiste en la aplicación de la ley serial a la combinación de todas las relaciones sociales, la cual establece la armonía en todas estas relaciones; es decir, que esta aplicación produce en la sociedad humana el orden absoluto, por la libertad absoluta.

P. Y si la hipótesis de Fourier llegara a ser sancionada por la experiencia, ¿qué fin tendrían las prescripciones morales, civiles y políticas, que tienen hoy un carácter imperativo de prevención y de represión?

R. Serían inútiles y dejarán de ser un medio práctico de orden en la sociedad.

P. ¡Cómo inútiles! ¿Inútiles las leyes morales, civiles y políticas?

R. Sí señor, inútiles porque esas leyes que imponen, moral o físicamente a los hombres, obligaciones restrictivas a la libertad, con objeto de mantener el orden en condiciones sociales,

en que la libertad es generalmente incompatible con el orden, perderán su razón de ser, en condiciones sociales que produzcan el orden, por la armónica manifestación de la misma libertad.

P. Sírvase usted ampliar sus razonamientos.

R. Los principios obligatorios de la moral, y el derecho que tiene la sociedad de imponer a la libertad restricciones necesarias, a la defensa o a la garantía del orden social, no pueden nunca desaparecer virtualmente, sólo que, a medida que la sociedad es menos imperfecta, es menor la necesidad que hay de recurrir a ellos.

Así por ejemplo, cuando todos los hombres se horroricen ante la idea de hacer mal a sus hermanos, y se sientan apasionados por hacerles bien, ya no será necesario invocar como regla de conducta el principio moral imperativo: *no hagas a otro lo que no quieras que te hagan a ti*, sin que por eso deje de existir el principio, y de ser imperativo en caso necesario, aunque dejado muy atrás por las costumbres.

P. ¿En cuántos géneros se dividen las prescripciones o leyes de que se ha hecho referencia?

R. En dos.

P. Sírvase usted demostrarlas.

R. El primero comprende las leyes fundadas en principios absolutos y eternamente obligatorios, tales son las prescripciones revestidas de formas jurídicas, morales o religiosas, que prohíben, reprimen y castigan lo que es *innato en sí*, o que ordenan lo que es *bueno en sí*. Estas leyes, como hemos dicho, pueden llegar a ser inactivas en buen sistema social; pero nunca podrán ser proscritas; estas leyes son impercederas, en cuanto al fondo. Será excelente hacer enteramente superflua su intervención, pero sería inmoral y absurdo condenar los principios en que se funda.

El segundo género comprende las leyes disciplinarias, cuya obediencia es relativa o condicional; y esencialmente variables. Estas leyes, son las que prescriben las disposiciones de las reglas políticas civiles o morales que el legislador ha creado más a propósito, en un estado social determinado, para establecer o conservar el orden, tal como él le concibe, o que es concebido en el estado social a que se aplican.

P. ¿Cómo puede considerarse este género de leyes?

R. Como procedimientos de orden, más o menos imperfectos, formas que cambian generalmente según los lugares y los tiempos. Estas costumbres, estas disposiciones, estas formas disciplinarias, juzgadas favorables al orden, en un estado social particular y sancionadas por la autoridad de la ley y de la moral, no tienen nada de absolutas en sí mismas, dependen exclusivamente de la autoridad que las ha creado, que las impone y que las modifica, y no son obligatorias sino en tanto que subsisten como reglas de orden y que no son abrogadas y remplazadas por otras instituciones, por otras costumbres y por otras formas reconocidas como más favorables al fin social.

Así, pues, toda ley es imperativa y obligatoria en tanto que existe como regla general de orden; pero hay leyes fundadas sobre principios absolutos y eternos, y otras que dependen de las condiciones variables del medio social, y que cambian al gusto de los poderes legislativos, políticos y religiosos.

LECCIÓN VII

Continuación de la anterior

P. ¿Cuáles son las necesidades que deben satisfacerse para la perfección de una sociedad?

R. Una sociedad perfecta, sería aquélla en la cual las prescripciones de las leyes del primer género, las prescripciones de las leyes absolutas, increadas y eternas, fueran realizadas y aun sobrepujadas por efecto de la atracción, del amor, de la plena libertad, y en la cual, al mismo tiempo, las instituciones, costumbres y formas empleadas para regularizar las relaciones humanas, y coordinarlas con el fin social, estuviesen tan en armonía con la naturaleza del ser humano, que favorecieran la libertad, en lugar de contrariarla; y el carácter de tales leyes o forma reglamentaria, sería el de subsistir y practicarse, sin recurrir a ninguna coacción moral o religiosa, sin el apoyo de ninguna ley general imperativa.

P. Luego, es incuestionable que a la imperfección de las instituciones sociales debe la humanidad los males que deplora.

R. Es una cosa averiguada que las instituciones, costumbres y formas disciplinarias, tan diversas y con frecuencia contra-

dictorias, que rigen hoy en las naciones las relaciones de los hombres, no pueden generalmente sostenerse más que por el socorro de las prescripciones religiosas y la coacción legal. Estas formas están, pues, todavía lejos de haber alcanzado el carácter de perfección o de realizar el orden por medios tan favorables a la libertad, que no tengan necesidad de apoyarse sobre ninguna clase de compresión para sostenerse.

P. ¿Qué circunstancias debe tener un sistema social para que sea considerado superior al existente?

R. Si hay algo incontestable en el mundo, es que un sistema social, en el cual *la realización absoluta del bien general resultase de la libertad absoluta del individuo, sería el sistema social más perfecto que pudiera conocerse.*

P. ¿De qué manera determina usted las condiciones de ese sistema?

R. Para determinar teóricamente sus condiciones, es absolutamente necesario estudiar las condiciones naturales de la libertad absoluta del hombre, y calcular las combinaciones sociales capaces de producir el orden fundándolo sobre esta libertad absoluta. Así es, justamente, como ha procedido Fourier, para calcular y determinar las combinaciones sociales, cuyo ensayo y comprobación experimental no ha dejado de proponer a la sociedad hasta el último día de su existencia.

P. ¿Qué medios se ha puesto en planta para contener la producción del mal y alcanzar la realización regular del bien posible?

R. Hasta Fourier, se ha tratado solamente de reducir la suma del mal y obtener una garantía relativa de orden contra los ataques de la libertad, comprimiendo al efecto el ser humano, o lo que es lo mismo, encerrando pura y simplemente la libertad pasional de cada individuo en un círculo de acciones y de prescripciones, del que la ley, la moral y la religión lo prohíben, *con razón*, salir, porque fuera de ese círculo, el desarrollo de su libertad será o podrá ser funesto. Siguiendo esta vía de reacción contra la libertad, a nombre del orden, es un hecho incontestable que sólo se ha llegado a contener la producción del mal en ciertos límites, sin alcanzar la realización regular y general del bien.

P. ¿De qué manera ha resuelto Fourier este problema?

R. Fourier, para resolver el problema de la extinción del mal, de la producción regular del bien y de la garantía absoluta del orden, ha especulado sobre la libertad misma, dándose por tarea el determinar una combinación de relaciones sociales tal, que la libertad esté siempre interesada en la conservación del orden, y la pasión individual siempre tendiendo al bien. Siguiendo esta vía, Fourier ha llegado a una combinación que en nuestro concepto resuelve este inmenso problema.

P. Explique usted la divergencia del ideal de Fourier con las doctrinas sociales que actualmente rigen en la humanidad. . .

R. Filósofos, moralistas, legisladores y reformadores, se han preocupado sobre todo de obrar sobre el individuo imperativamente por el deber, por la ley, por la comprensión moral o por la represión física, para encadenar las pasiones y los intereses individuales dentro del límite en que han creído poder ser causa del mal.

Fourier no ha querido negar el carácter imperativo del deber y de la ley; por el contrario, ha ido mucho más allá de las regiones del deber y de la ley, proponiéndose determinar las combinaciones sociales en que las pasiones y los intereses individuales se dirigieran siempre y espontáneamente hacia el fin social que legitima el deber y la ley.

Legisladores, filósofos, moralistas y reformadores han querido obrar sobre el hombre, para encadenarle moral y físicamente, para sujetarle al mecanismo social existente, cualquiera que éste fuese.

Fourier pretende obrar sobre la forma social, para transformar su mecanismo, acomodándole a las exigencias de la naturaleza humana.

Fourier no viene, por tanto, a atacar el fin social de la moral, de la religión ni de la ley, sino que ofrece el medio de hacer cumplir ese fin, por la libertad y por la atracción pasional.

En una palabra, lo que Fourier y sus discípulos encontramos completamente falso y absurdo como moralistas, filósofos y legisladores, no es el haberse servido de la comprensión contra los actos subversivos de la libertad y de las pasiones humanas, para disminuir el mal, sino el no haber buscado los medios de realizar completamente el bien, interesando en él a la libertad y a las pasiones mismas. Lo que Fourier y sus discípulos condenamos altamente, no es que hayan procedido contra los ex-

travíos y desórdenes de las pasiones humanas, sino el que se hayan contentado con el sistema de reprimir sus extravíos, cuando era necesario buscar las condiciones sociales que abriesen a las pasiones un campo inmenso de manifestaciones útiles, convergentes siempre al bien individual y común, sin que por eso se desarmase a la sociedad de su derecho de represión, como legítima defensa contra la acción subversiva de las pasiones, si esa acción subversiva se producía, siquiera fuese excepcionalmente.

LECCIÓN VIII

Correlación y unión absoluta del orden y de la libertad

P. Sírvese explicarme la concepción de Fourier y de su escuela sobre la forma social y sobre el gran problema del orden y de la libertad.

R. La forma social puede ser falsa o justa, conveniente o inconveniente a la naturaleza humana y a las condiciones de su desarrollo normal.

La forma social más falsa, más imperfecta, es la que establece la más grande incompatibilidad entre el orden y la libertad.

La forma social más justa, más perfecta, es la que establece la más grande compatibilidad entre el orden y la libertad.

La forma social más imperfecta, tiene fatalmente por carácter esencial que el orden exhibe en ella, el arsenal más completo de leyes represivas, civiles, políticas, morales y religiosas, para enfrenar la libertad, lo más enérgicamente posible.

La forma social más perfecta, tiene forzosamente por carácter esencial, que para conservar el orden no necesita hacer uso contra la libertad de leyes de represión o de compresión civiles, políticas, morales o religiosas.

P. Manifieste usted sus consecuencias.

R. La primera, obliga a reconocer por principio la legitimidad teórica de las leyes disciplinarias preventivas o represivas, establecidas por la sociedad para mantener el orden en su seno, y ésta impone a cada uno el deber de conformar prácticamente su conducta a las leyes, en tanto que la sociedad las juzgue necesarias para conservar el orden relativo e imperfecto que dichas leyes le procuran.

La segunda, obliga a reconocer la necesidad de buscar teóricamente las combinaciones sociales, gracias a las cuales la represión y la compresión dejen de ser medios de obtener un orden imperfecto y relativo, o lo que es lo mismo, a buscar la combinación natural en que el orden resulte de pleno desenvolvimiento de la libertad misma, y a comprobar prácticamente las combinaciones que pudieran proponerse para resolver este problema supremo.

P. ¿Cuál es la tendencia principal de la *escuela societaria*?

R. La *escuela societaria* tiende a la más completa satisfacción de la libertad humana; pero en situaciones sociales prácticamente experimentadas, en las cuales el desenvolvimiento de la libertad individual se concilie y combine perfectamente con el orden general.

P. ¿Qué sacrificios reclama la *doctrina societaria*, para que se realice la solución de este problema?

R. De acuerdo con el buen sentido práctico, proclama más altamente que ninguna otra doctrina la necesidad del sacrificio más o menos completo de las pasiones y de las libertades individuales; la necesidad de la compresión y de la represión, dentro de ciertos límites, como barreras indispensables contra el desorden, como condiciones obligadas y obligatorias del bien, en tanto que la forma social no sea bastante perfecta para armonizar plenamente la libertad individual con las exigencias del orden colectivo.

P. ¿Pues qué el estado social existente no garantiza el orden ni la libertad?

R. Si hay un principio evidente, es que el orden social está tanto menos garantizado en la sociedad cuanto está más expuesto a los ataques violentos por parte de la libertad; o de otra manera, cuanto mayor es la compresión que la forma social exige, y está forzada a ejercer contra la libertad.

P. Según lo expuesto, ¿el orden no puede ser realizado absolutamente en la sociedad, sino a condición de que haya tal combinación de relaciones sociales, que por ella se utilicen prácticamente para el orden y para el bien general, todas las tendencias de las pasiones individuales, todas las aspiraciones naturales de la libertad humana?

R. Sí señor, concibiendo la *escuela societaria* las condiciones absolutas del orden y las de la libertad, y demostrando la identidad de estas condiciones, puede estimarse que es la única que defiende con lógica verdaderamente rigurosa y con certidumbre científica, el orden práctico contra los ataques de la libertad, en la forma social actual, en la que el desenvolvimiento de esta libertad tiende al desorden. Y por la misma razón, es por lo que esta escuela defiende la causa del desarrollo de la libertad humana, salvo el descubrimiento y prueba de la forma social, hasta ahora nunca realizada, en que la libertad del individuo coincide en todas sus partes con las exigencias del orden.

Por eso, al anunciar que la concepción absoluta del orden es inseparable de la concepción también absoluta de la libertad; que estos dos hechos son correlativos, y por consecuencia, que la libertad no podrá realizarse ampliamente más que cuando se realicen combinaciones sociales en que tienda directamente a producir el orden, enunciando este principio completamente nuevo, aunque vagamente presentido, la *escuela societaria* defiende lo mismo las necesidades prácticas de las represiones morales, religiosas y jurídicas contra toda libertad desordenada, como también los derechos absolutos de la libertad.

LECCIÓN IX

Transformación social

P. Sírvese usted explicar los principales fundamentos del sistema societario.

R. Toda ciencia se funda en una fórmula o en una hipótesis demostrada *a priori* o *a posteriori*.

En una ciencia de teoría o explicación, como por ejemplo la astronomía, la física, etcétera, la prueba *a posteriori* de una hipótesis presentada, consiste en la explicación, por hipótesis, de todos los hechos que son del dominio de la ciencia a que se refiere.

En las ciencias de aplicación, como en la mecánica industrial, por ejemplo, toda nueva hipótesis presentada, o lo que es lo mismo, todo proyecto de mecanismo nuevo, se prueba *a poste-*

riori por la realización práctica de la hipótesis o proyecto y por la experiencia del mecanismo realizado.

P. Explíqueme usted el método de prueba propio de las ciencias de aplicación.

R. Si se trata de motores de fuego, por ejemplo, es evidente que la hipótesis más perfecta, será la que por medio del aparato más económico, utilizara toda la fuerza motriz del fuego, sin que parte alguna de esa fuerza se gaste en esfuerzos inútiles, y mucho menos perjudiciales o peligrosos.

En el caso que una máquina tan perfecta se descubriera, en la cual los planos fuesen trazados por los ingenieros que los hubiesen estudiado, y que éstos estuviesen seguros *a priori*, de que este mecanismo era llamado, por su perfección, a sustituir rápidamente los motores más imperfectos inventados anteriormente, ¿no sería el colmo de la extravagancia, por parte de estos ingenieros, excitar a la supresión, a la abolición, a la destrucción de todas las máquinas existentes, pedir una ley que decretase la adopción inmediata y universal de la nueva máquina?

Lo lógico, lo prudente, sería dejar trabajar las máquinas viejas hasta que ensayada la nueva y conocidas prácticamente sus ventajas, pudiera aplicarse sucesivamente por cada uno, según el interés que ella tuviera.

P. Según esto, Fourier y sus discípulos, al proponer a la sociedad un nuevo mecanismo para combinar las relaciones humanas, ocupamos el puesto del ingeniero que inventa una máquina.

R. Exactamente, somos los *ingenieros sociales*.

Fourier y sus discípulos hemos presentado a nuestros contemporáneos el plan de un nuevo mecanismo social propio, según nosotros, para utilizar toda la energía de la *fuerza motriz* que reside en la naturaleza humana, sin que ninguna parte de esta energía pueda querer, en este nuevo sistema, desenvolverse con esfuerzos perjudiciales o peligrosos. Y así como los ingenieros sensatos hacen con las máquinas viejas, mientras las nuevas no estén probadas; así también nosotros nos guardaremos bien de pedir la destrucción violenta de los malos mecanismos sociales que existen actualmente sobre la tierra, reservándonos el derecho de criticar sus imperfecciones y poner de manifiesto las disposiciones superiores del nuevo

mecanismo que nos hemos propuesto ensayar, y cuyo experimento deseamos dar a conocer prácticamente a la sociedad, para que pueda juzgarlo con conocimiento de causa, y aceptarlo o rechazarlo, según le convenga.

P. ¿Y de qué manera deben preverse los trastornos que pudiera originar a la sociedad el ensayo que hacemos del nuevo mecanismo?

R. Aunque estamos convencidos de que la nueva máquina no presenta el menor peligro, no por eso pediremos que en el ensayo de este mecanismo, lo mismo que en las aplicaciones ulteriores que de él puedan hacerse, se supriman las precauciones que la sociedad toma hoy contra los peligros del mecanismo social actual, precauciones que tiene y tendrá el derecho de tomar mientras lo crea necesario.

P. ¿Cree usted que el nuevo mecanismo de que venimos hablando, sustituye algún día a las diferentes reglas que hoy sirven de norma al existente?

R. Sí señor, el mecanismo propuesto por Fourier, que es el procedimiento *serial* que él ha descubierto, goza de la propiedad de establecer la armonía plena y entera entre el orden y la libertad, en todos los ramos sociales a que se aplica. Este procedimiento de orden y de libertad, esta nueva regla se sustituirá un día a todas las diferentes reglas, a todas las leyes disciplinarias, imperfectísimas, contradictorias, pero que son hasta ahora los únicos medios de sostener un orden vacilante y una libertad restringida en las sociedades humanas.