

Socialismo romántico y Socialismo científico en el siglo XIX argentino

De la recepción de Saint-Simon
a la de Marx (1837-1900)

Tesis de doctorado
presentada por

Horacio Pagllone
(seud. Horacio Tarcus)

para acceder
al Doctorado en Historia

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Nacional de La Plata

Julio de 2003



“Los viejos *communards* habían cumplido una misión histórica necesaria: traer a la Argentina el socialismo internacionalista y el espíritu revolucionario francés. A ellos se agregó la influencia del marxismo alemán. En escala reducida se repitió en parte lo sucedido en la génesis del marxismo: la fusión de la tradición socialista francesa con la filosofía crítica alemana; Juan B. Justo, el médico argentino, aportará por su parte la economía política al traducir **El Capital**”.

Marcelo Segall, “*En Amerique Latine. Developpement du mouvement ouvrier et proscription*”, Amsterdam, 1972, pp. 344-345.

Palabras preliminares

La presente tesis se inscribe en los estudios de historia intelectual centrados en los fenómenos de recepción de ideas. Su objeto es la recepción del socialismo europeo en la Argentina durante el siglo XIX, tomando como inicio el 1837, año emblemático en que sale a la luz la generación que recibió y difundió en nuestro medio el ideario sant-simoniano, y por conclusión el 1900, cuando acaba de publicarse la traducción castellana de *El Capital* realizada por Juan B. Justo y se ha constituido un campo académico para las ciencias sociales donde ocuparán un lugar significativo Marx y su “concepción materialista de la historia”.

Si bien la presente tesis es el resultado de cuatro años (1999-2003) de investigación en el marco del Doctorado de Historia de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata, mi preocupación y mi compromiso con este tema datan de muchos años atrás. Uno de los estímulos más antiguos que recuerdo para encarar esta investigación provino, a mediados de los años '70, del descubrimiento de un viejo texto que José Aricó había recuperado en su revista *Pasado y Presente*. Se trataba del artículo de Faustino Jorge sobre “La Asociación Internacional de los Trabajadores en la Argentina”, que había publicado originariamente Puiggrós en su revista *Argumentos* a fines de la década de 1930. Paralelamente, el descubrimiento del folletito de 1917 de Ángel Giménez, “Precursores del socialismo en la República Argentina”, con sus fascinantes personajes románticos, me proporcionó otras pistas, y desde entonces traté de reunir la mayor documentación posible sobre esta frágil historia del socialismo argentino en el siglo XIX. Poco después, el hallazgo del tanto tiempo buscado ejemplar de José Ratzel en los años de la última dictadura militar, *Los marxistas argentinos del 90* (1970), me proporcionó un cuadro más general y un estado de la cuestión de los estudios sobre el socialismo argentino en el siglo XIX.

En 1983 el encuentro con José Aricó cuando regresaba de su exilio en México fue otro estímulo extraordinario para el estudio y la reflexión sobre estas cuestiones. Entonces me obsequió la edición mexicana de su *Marx y América Latina*, obra ineludible que sentó las bases para el estudio crítico de la recepción de Marx en el subcontinente, y compartió conmigo tardes enteras de conversaciones sobre estas preocupaciones comunes. Concluida en lo fundamental en México su obra de editor iniciada en la Argentina diez años antes, estaba desde fines de los años '70 consagrado a los estudios de recepción del socialismo y el marxismo en América Latina, cuando lo sorprendió la muerte en 1991. Si bien quedaba trunco así un trabajo de reflexión fecundísimo, su obra de editor y de historiador ha quedado como el punto de referencia obligado para las investigaciones centradas en estos problemas. Las frecuentes citas de Aricó en la presente tesis son el testimonio agradecido de un diálogo, en cierto sentido, ininterrumpido.

Recién a fines de 1983 pude concretar mi “viaje iniciático” a París. Allí tuve la fortuna de conocer personalmente a figuras como Michael Löwy, autor, entre otras obras, de *El marxismo en América Latina* y a Robert Paris, autor de un libro medular sobre Mariátegui y gran estudioso de la recepción del pensamiento francés en el socialismo latinoamericano. Fue también

estimulante encontrarme allí con exiliados argentinos que se habían consagrado al estudio de las ideas de izquierda y la cultura obrera argentina, como Edgardo Bilsky y Ricardo Falcón. Este último había retomado las líneas fundamentales de una investigación que sobre el exilio de los *communards* en América Latina había iniciado otro exiliado, el chileno Marcelo Segall, que a causa de un accidente fatal había dejado trunco. En esta investigación, siguiendo el camino abierto por Segall y retomado por Falcón, nos propusimos completar el *dossier* sobre el exilio francés y la formación de secciones de la Asociación Internacional de los trabajadores en la Argentina.

En España y Francia a fines de 1983 pude tomar contacto con un corpus historiográfico inaccesible en la Argentina en los años de la dictadura militar, pero que curiosamente tampoco se difundió posteriormente, en los años de transición democrática. Me refiero a los estudios que sobre historia y difusión del socialismo y el marxismo emprendieron sistemáticamente desde los años '70 historiadores como Eric Hobsbawm, Georges Haupt, Franz Marek, Ernesto Raggioneri, Franco Andreucci, Massimo Salvadori, Vittorio Strada, Robert Paris, Madelaine Rébèrioux, Carlos Rama, Jacques Droz, Pierre Vilar, Aldo Zanardo, Valentino Gerratana, Bo Gustaffson, etc. Estos esfuerzos cristalizaron en numerosos libros de autor y en tres grandes obras colectivas, cada una de ellas en varios volúmenes: la **Storia del marxismo contemporaneo** que comenzó a publicar en 1974 el Instituto Feltrinelli de Milán; la **Storia del marxismo** que comenzó a publicar Einaudi en 1978, dirigida por un colectivo integrado por Hobsbawm, Haupt, Raggioneri, Strada y Vivanti; y la **Histoire générale du socialisme** que bajo la dirección de J. Droz publicó PUF de París.

Aunque los capítulos referidos al socialismo y marxismo en América Latina estaban consistentemente elaborados por historiadores de la talla de Aricó, Paris, Rébèrioux y Rama, inmediatamente se me hizo evidente que se trataba de trabajos pioneros que no habían podido beneficiarse para su labor, como en el caso de sus pares europeos, con el acceso a fondos documentales organizados y a repertorios bibliográficos establecidos, a una tradición local de estudios históricos críticos o a una red de intercambios profesionales en centros de investigación especializados, claramente inexistentes en América Latina en la década de 1970 (con la relativa salvedad de México). Debe señalarse que la documentación obrera y socialista latinoamericana reunida en centros y universidades europeas —donde se nutrieron Paris, Rébèrioux y Rama— es muy grande pero necesariamente incompleta y de ningún modo puede suplir la búsqueda exhaustiva en repositorios latinoamericanos. Baste para demostrarlo un ejemplo: en la monumental reconstrucción histórico-bibliográfica realizada por Bert Andréas sobre las ediciones del **Manifiesto Comunista** en todo el mundo entre 1848 y 1918, editada por Feltrinelli en 1963, no hay siquiera una mención a la Argentina, cuando en ese período se realizaron en Buenos Aires por lo menos dos ediciones del **Manifiesto** (en 1893 y en 1914). En el apéndice, aunque sin la misma pretensión de exhaustividad, Andréas recoge ediciones de esta misma obra en distintas ciudades del mundo entre 1919 y 1959, y vuelve a estar ausente nuestro país, donde se conocieron, en ese lapso, al menos once ediciones... (v. Andréas, 1963). América Latina apenas está representada en el volumen con tres ediciones del célebre folleto: la mexicana de 1888, la de Porto Alegre de 1929 y la chilena de 1948.

Todo el nuevo corpus historiográfico —de Hobsbawm a Haupt, de Paris a Aricó— había constituido en Europa un verdadero campo profesional de estudios sobre la difusión del socialismo y el marxismo, que se manifestaba no sólo por el necesario distanciamiento crítico respecto de su objeto del que carecía la antigua historiografía militante o partidaria —de Giménez a Oddone, de Paso a Ratzer—, ni exclusivamente por el mayor rigor en el citado de las fuentes, sino sobre todo porque instalaba un cuerpo novedoso y productivo de preguntas, que permitía visualizar dimensiones de la historia intelectual y de los fenómenos de recepción imperceptibles para las antiguas versiones.

En cuanto al problema en absoluto secundario del acceso a las fuentes, 1998 fue para mi

investigación un momento clave: en abril de ese año abrió sus puertas el CeDInCI, Centro de Documentación de la Cultura de Izquierdas en la Argentina, y entonces la tarea de búsqueda y catalogación de fuentes documentales obreras y de las izquierdas, que hasta entonces realicé personalmente, es asumida en forma sistemática por un equipo profesional. Considérese que este tipo de fuentes raramente se encuentran conservadas en las bibliotecas públicas. Al mismo tiempo, las bibliotecas socialistas que han sobrevivido a los golpes militares y sus propias crisis, por diversos motivos, no suplen a las primeras: porque su acervo está en un completo desorden, sea porque no hay personal que atienda al investigador, sea porque han sido diezmadas... por los propios investigadores o dirigentes partidarios. Hasta fecha muy reciente, la historia del socialismo argentino era patrimonio de tres o cuatro investigadores que habían monopolizado en sus domicilios particulares las fuentes para su estudio. El CeDInCI, fue, en este sentido, un esfuerzo de “des-privatización”, esto es, de socialización documental, al mismo tiempo que una invitación a constituir un campo profesional de estudios sobre la izquierda.

Es así que, estimulado por estas nuevas perspectivas de lectura y pertrechado de un considerable acopio documental, en su mayor parte inexplorado y minusvalorado por la investigación académica local, presenté en abril de 1999 a la Comisión de Doctorado un proyecto titulado “Presencia de Marx en el pensamiento argentino”. Este proyecto se centraba en los procesos, las vías y los agentes de la recepción y difusión del pensamiento de Marx en la Argentina, definiendo un arco temporal que comenzaba en 1872, año de la formación en Buenos Aires de la primera Sección francesa de Asociación Internacional de los Trabajadores y concluía un siglo después, cuando un ciclo de intensa difusión de Marx y el marxismo vinculado a la emergencia de la “nueva izquierda” venía a clausurarse por obra del golpe militar del 24 de marzo de 1976.

Pero en el curso de la investigación y de la redacción iba cobrando un cuerpo y un peso enormes lo que sólo iba a constituir los primeros dos o tres capítulos de la tesis: el socialismo en el siglo XIX argentino. Sucedió que cuando me aboqué con profundidad al estudio de la recepción del socialismo europeo en el siglo XIX, me encontré con que la previsible escasez de investigaciones sobre el tema —no hubo en la Argentina un equivalente de García Cantú, que en 1969 publicó su exhaustiva obra *El socialismo en México. Siglo XIX*— contrastaba de modo extraordinario con una enorme masa de fuentes de las que la historiografía militante a veces proporcionaba apenas una que otra indicación. Acudiendo a una gran cantidad de bibliotecas públicas y privadas, del país y del extranjero (que indico más abajo), así como a librerías de libros usados y antiguos, fui armando el rompecabezas de los libros, folletos, revistas y periódicos que editaban figuras como Francisco Bilbao, Bartolomé Victory y Suárez, Alejo Peyret, Serafín Álvarez, Stanislas Pourille o Germán Avé-Lallemant. Entendí que los escuetos perfiles de los socialistas decimonónicos que conocíamos a través de los escasos datos biográficos o bibliográficos que aportaban por allí Giménez, más allá Oddone, o en otro lado Abad de Santillán, podían reconstruirse con cierta exhaustividad como biografías intelectuales de un proceso si se quiere marginal pero no menos intenso de difusión del socialismo europeo en nuestro país. Además, al encontrarme con que la primera recepción de Marx —el “Marx revolucionario” de la AIT— era muy temprana en nuestro país, y estaba ampliamente documentada en la prensa argentina a propósito de los acontecimientos de la Comuna de París de 1871, pensé que el trabajo de recepción y difusión del “socialismo científico” se había visto de algún modo favorecido por la presencia de un universo intelectual previamente permeado por ciertas ideas del socialismo utópico o romántico.

Varios días de enero del año 2000 trabajé intensamente en el IISG (Instituto de Investigación Social de Ámsterdam), uno de los archivos sobre movimiento obrero, anarquista y socialista, mayores del mundo, una suerte de Meca para los estudiosos latinoamericanos de estos temas. Entre muchos otros documentos, allí copié las cartas que enviaban a Marx y al Consejo General de Londres los miembros de la Sección francesa de la AIT en Buenos Aires. Ermolaiev,

Segall y Falcón las trabajaron previamente, pero transcribiendo apenas unas pocas líneas. Dado su alto valor para esta investigación, me aboqué a la ardua tarea de descifrarlas y traducirlas íntegramente. Crucé los datos que proporcionan estas cartas con otras fuentes que consulté en forma directa —pues a menudo los historiadores se citan unos confiadamente a otros, arrastrándose errores de generación en generación—, como los testimonios de Victory y Suárez o el joven Ingenieros; siguiendo el camino abierto por Segall hice un trabajo de rastreo sobre los descendientes de aquellos *quarante-huitards* y *communards* que arribaron al Río de la Plata y, finalmente, aproveché el hallazgo que hizo Hilda Sabato en el Archivo General de la Nación de la causa judicial seguida contra los miembros de la AIT en 1875.

Mi estadía europea del 2000 también se vio beneficiada por el encuentro con dos historiadores de la recepción de Marx y el marxismo en España: Pedro Ribas de la Universidad Autónoma de Madrid y Aurelio Martín Nájera de la Fundación Pablo Iglesias de esa misma ciudad. Ambos mostraron la mayor disposición para dialogar y me brindaron generosamente un enorme caudal bibliográfico. Sus investigaciones, así como las de Santiago Castillo, me facilitaron pistas invaluable para comprender los estrechos vínculos establecidos, al menos desde 1888, entre el socialismo español y el argentino, uno de cuyos mayores frutos fue, sin duda, la aparición de la primera versión castellana íntegra del primer volumen de *El Capital*, traducido por el argentino Juan B. Justo y editado en Madrid por el socialista español Antonio García Quejido.

Un hito de la historia del socialismo argentino del siglo XIX es la asociación alemana *Vorwärts*, fundada en Buenos Aires por exiliados de las leyes antisocialistas de Bismarck en 1882. Pero lamentablemente, como suele ocurrir entre nosotros, a falta de investigaciones fundadas y documentación fehaciente, se había transformado entre nosotros en un mito. La biblioteca y el archivo de esta institución, como es ya una verdadera tradición en nuestro país, en parte se ha perdido y el resto está en el exterior. En 1894 los devoró un incendio accidental; se reconstruyeron hasta alcanzar un importantísimo caudal bibliográfico, pero volvió a perderse cuando la institución fue intervenida en 1962. Lo que quedaba fue trasladado a la Fundación Ebert, con sede en Bonn. Es así que la investigación más seria sobre el *Verein Vorwärts* fue realizada por el checo Jan Klima sobre la base de una cierta cantidad de folletos y de los escasos 22 ejemplares que del periódico *Vorwärts* llevó de regreso a su patria un miembro de la asociación, el moravo Anton Neugebauer. Como producto de mis constantes búsquedas biblio/hemerográficas, me encontré en el año 2000 con que de la colección del semanario socialista alemán *Vorwärts*, que todos los autores daban por perdida, se había conservado una copia microfilmada en la Biblioteca Central de la UNLP. Los originales de *El Obrero* y *El Socialista* se encontraban en muy mal estado, pero también se conservaba una copia en microfilm en esta misma Biblioteca...

En suma, el hallazgo de una enorme masa de documentación del siglo XIX, imprevista cuando elaboré el proyecto de tesis en 1999, y el peso que fue cobrando, como prelude de la recepción de Marx, la previa recepción del socialismo romántico, me llevaron a reformular el proyecto sobre la marcha hasta definirlo tal como se encuentra encuadrado en la presente tesis. Había comprendido que la recepción del socialismo romántico y del socialismo científico entre 1837 y 1900 merecían un estudio por derecho propio. Y decidí posponer para un futuro el estudio de la recepción y difusión de Marx y el marxismo en el siglo XX.

Quiero dejar constancia que en el Doctorado de Historia, así como en el Centro de Investigaciones Sociohistóricas que me acogió como investigador durante estos años, encontré un clima intelectual y humano formidable. Dejo constancia de agradecimiento a mi director de tesis, el Dr. Alfredo Pucciarelli, por su confianza y sus consejos siempre precisos en aquellos momentos de desaliento en que parece que el camino se hace más escarpado y nunca termina de conducir a la cima; al Dr. José Panettieri, por las conversaciones, los préstamos bibliográficos y

las indicaciones siempre generosas, y a la Lic. Patricia Flier, por su ejecutividad y su paciencia. Una beca FOMEC me permitió consagrarle a esta investigación dos años de tiempo completo (1999-2001) y realizar mi viaje de estudios a Europa en enero del 2000.

Muchos de mis colegas del CeDInCI —Roberto Pittaluga y Gabriel Rot, Vera de la Fuente y Clara Bressano— colaboraron en mis búsquedas biblio/hemerográficas y copiaron generosamente documentos en diversas bibliotecas. Dejo constancia también de mi agradecimiento a Victoria Basualdo por su búsqueda en el Fondo Sorge de la New York Library; al historiador pampeano Jorge Etchenique por sus envíos con informaciones sobre Alejo Peyret; a Hernán Díaz por facilitarme su relevamiento de datos sobre Lallemand; a la estudiante de la Universidad de Berlín Jessica Zeller por su siempre preciso informe sobre el periódico *Vorwärts* y sus traducciones del alemán, de ayuda inestimable para reconstruir esta etapa del socialismo argentino; también tradujeron a pedido mío otros documentos del *Vorwärts* Pablo Gilabert y Adrián Navigante. *Last but not least*, quiero agradecer a Ninon Cottet por su preciosa colaboración no sólo en el trabajo de traducción del francés sino también en el desciframiento de las cartas manuscritas de Raymond Wilmart, A. Aubert y E. Flaesch a Karl Marx. Gracias a su apoyo, lo que podría haber constituido la labor más penosa de esta investigación, se convirtió en la más placentera.

Algunos avances de la presente tesis fueron presentados en eventos académicos: “Presencia de Marx en el pensamiento argentino” fue leída dentro del Ciclo de Conferencias de la Universidad Torcuato Di Tella, en julio del 2000; “Primera recepción de Marx en la Argentina” (1872-1900) fue presentado en las Primeras Jornadas de Historia de la Izquierda en el CeDInCI, diciembre del 2000; “Entre Lucifer y Prometeo. Imágenes de Marx en la prensa argentina. 1871/72, 1883” fue leído en las “Jornadas de Historia de la Izquierda” realizadas en la Universidad de Quilmes, setiembre del 2002; “Alejo Peyret, un utopista práctico”, fue presentado en octubre de 2002 en el Coloquio Peyret, realizado en Serres-Castet, Francia.

Dos breves tramos de esta tesis fueron avanzados en algunas publicaciones periódicas: “Peyret, un utopista práctico” apareció en *Todo es Historia* n° 421, Buenos Aires, agosto de 2002; “Entre Lucifer y Prometeo. Imágenes de Marx en la prensa argentina. 1871/72, 1883” apareció en *Prismas. Revista de historia intelectual* n° 6, Universidad Nacional de Quilmes, 2002.

El relevamiento biblio/hemerográfico fue realizado en las siguientes instituciones, y en muchos casos estoy en deuda con su personal:

- Biblioteca “Raúl González Tuñón”, adjunta al Comité Central del Partido Comunista de la Argentina, Ciudad de Buenos Aires. Mi agradecimiento a Enrique Israel.
- Biblioteca Central de la Universidad de La Plata, Ciudad de La Plata, con un especial agradecimiento a Marta Sazbón.
- Biblioteca de la Facultad de Derecho de la UNLP, Ciudad de La Plata.
- Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, Ciudad de Buenos Aires.
- Biblioteca de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la UNLP, Ciudad de La Plata.
- Biblioteca de la Universidad Popular “Alejandro Korn”, Ciudad de La Plata. Mi especial agradecimiento a la bibliotecaria Silvia Mechini.
- Biblioteca del Congreso de la Nación, Ciudad de Buenos Aires.
- Biblioteca del Instituto de Historia Argentina Dr. Emilio Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, Ciudad de Buenos Aires.
- Biblioteca José M. Aricó, Universidad Nacional de Córdoba, Ciudad de Córdoba. Agradezco especialmente la atención de Lic. Susana Moyano y Analía Novo.
- Biblioteca Masónica de la Gran Logia de la Argentina, Buenos Aires, con especial agradecimiento a la Bibliotecaria, Sra. María Elena.

- Biblioteca Mayor de la Universidad Nacional de Córdoba, Ciudad de Córdoba.
- Biblioteca Nacional, Ciudad de Buenos Aires. Agradezco especialmente a Roberto Baschetti y a Sebastián Scholnick.
- Biblioteca Obrera “Héctor Besteiro”, adjunta al Partido Socialista Auténtico, Ciudad de Buenos Aires. Agradezco al Sr. Ignacio.
- Biblioteca Obrera “Juan B. Justo”. Agradezco a la Sra. Alicia.
- Biblioteca Popular José Ingenieros. Agradezco particularmente a Hernán Scandizzo y a Peter Larsen.
- Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en la Argentina, Ciudad de Buenos Aires.
- Sociedad Luz. Agradezco particularmente a Miguel Tevelevich y a la bibliotecaria, Sra. Patricia.

Bibliotecas y centros del exterior:

- BDIC*, París. Con un agradecimiento a su directora Genevieve Dreyfuss y a Bruno Groppo.
- “Centre Alexis Peyret”, Serres-Castet, Francia.
- IISG*, Instituto de Investigación Social de Ámsterdam. Mi especial agradecimiento a la referencista Willeke Tijssen.
- Fundación Pablo Iglesias*, Madrid. Ya dejé constancia de mi agradecimiento a su director Aurelio Nájera y al equipo de amables referencistas.
- Fundación de Investigaciones Marxistas*, Madrid. Agradezco a su director, Manuel Monereo.

Horacio Paglione

Buenos Aires, 3 de julio de 2003.

Siglas utilizadas

AIT	Asociación Internacional de los Trabajadores
BN	Biblioteca Nacional
CeDInCI	Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en la Argentina
IISG	Instituto de Investigación Social de Ámsterdam
STB	Sociedad Tipográfica Bonaerense
DNZ	Die Neue Zeit
EA	El Artesano
EI	El Iniciador
EN	El Nacional
EO	El Obrero
EIO	El Orden
EP	El Pueblo
ES	El Socialista
EZ	El Zonda
LA	La Agricultura
LM	La Moda
LN	La Nación
LR	La República
LV	La Vanguardia
OC	Obras Completas
RNM	Revista del Nuevo Mundo
V	Vorwärts

Normas de citado:

He optado por el sistema de citado conocido como “americano”, remitiendo la bibliografía al final del texto, tras el último capítulo. Consideré que un listado bibliográfico tan extenso como el utilizado aquí sería de escasa utilidad con un orden meramente alfabético, de modo que organicé la bibliografía temáticamente, siguiendo además la organización cronológica de la investigación. Cuando se trata de una traducción o una reedición, indico dos fechas: la primera remite a la edición original, la segunda a la edición desde la cual estoy citando. Por ejemplo, si en el texto indico: Marx, 1867/1946: 1, significa que remito a:

Marx, Karl, El Capital. Crítica de la Economía Política (1867), México, Fondo de Cultura Económica, 1946, vol. I, página 1.

I. Introducción

I. 1. La recepción de Marx en la Argentina

Esta investigación se propone documentar y explicar de qué modo se dio en la Argentina, en las tres últimas décadas del siglo XIX y principios del siglo XX, un proceso que, bajo distintas formas y en distintos ritmos, se extendió por todo el planeta: la *difusión del marxismo*. Dicha investigación está precedido por el estudio de un proceso anterior, pero que entendimos era clave para la inteligibilidad de la recepción del marxismo, esto es: la recepción del socialismo premarxista a partir de 1837.

Una vertiginosa expansión de las ideas socialistas y marxistas a partir de determinadas regiones de Europa central —especialmente Alemania—, hacia los más alejados confines del globo, desde Europa hasta América, Asia, Oceanía e incluso a los encaves africanos del Imperio Otomano, fue motivo de orgullo para los nacientes movimientos obreros socialistas hacia la década de 1890. Es que, como ha planteado Andreucci, “en un cuarto de siglo, nacido en un área geográfica más bien reducida y en el ámbito de un movimiento político y social que aún iba a la búsqueda de su definitiva identidad, el marxismo se convierte en el credo de millones de hombres, en el arma teórica de la socialdemocracia internacional, recorre sinuosos y largos caminos hasta conquistar una dimensión planetaria” (Andreucci, 1979: 28).

La Argentina, veremos, no fue ajena a ese proceso. La historia del socialismo y del marxismo aparece intrínsecamente vinculada en nuestro país al surgimiento de las primeras formas de organización obrera (como las mutuales), de la primera prensa obrera, de la primera federación obrera en 1891, a la fundación del Partido Socialista en 1896. Sin embargo, las élites liberales no siempre fueron ajenas a su influjo, como veremos a propósito de la recepción de Saint-Simon y Pierre Leroux por parte de los jóvenes de la generación de 1837, de las informaciones que sobre Marx brinda a sus lectores la gran prensa liberal argentina o del interés en la obra de Marx por parte de la naciente sociología argentina.

Las ideas socialistas y marxistas se proyectarán intensamente sobre el siglo XX, nutriendo casi todo el espectro de las izquierdas que animaron la vida política del país, desde el socialismo a la “nueva izquierda” de los años ’60 y ’70, pasando por el comunismo, el trotskismo, el maoísmo... A lo largo de la primera mitad del siglo, un sector significativo de la clase trabajadora argentina, así como buena parte de sus intelectuales orgánicos, se fue reconociendo en una identidad teórico-política de izquierdas. No sólo en los partidos de izquierda, sino también en la acción social y cultural llevada a cabo por asociaciones mutuales o bibliotecas populares, en los cursos de formación sindical, o en los debates del movimiento estudiantil reformista, la invocación a los textos y la figura de Marx jugará un papel clave. El peso de la cultura socialista y marxista se hace menor, en términos relativos, con la irrupción del peronismo en la vida política del país. Sin embargo, la cultura socialista/marxista trascendió a las organizaciones y formaciones explícitamente “marxistas” y permeó la cultura obrera de la época: buena parte de la dirigencia sindical que nutrió el primer peronismo provenía de las filas del

Partido Socialista; buena parte de la izquierda peronista radicalizada de los primeros '70 se había nutrido en la cultura marxista de los 60.¹ Incluso el marxismo permeó el desarrollismo argentino: una de las vertientes que constituyó el frente que llevó a Arturo Frondizi a la presidencia en 1958 provenía de una militancia comunista y siguió referenciándose en el marxismo en tanto que teoría. Todavía podría llegarse más lejos: algunos ministros que participaron de la gestión conservadora bajo la presidencia del Gral. Agustín P. Justo, como Antonio de Tomasso y Federico Pinedo, provenían de una fracción socialista que había triunfado en las elecciones legislativas de 1928. Pinedo, años después celebrado precursor del neoliberalismo argentino, había sido años atrás afanoso lector de *El Capital* de Marx, en la versión que había traducido su maestro Juan B. Justo. En suma, la historia política argentina del siglo XX sería incomprensible sin atender a las vicisitudes de las ideas socialistas y marxistas y a las formaciones políticas de la izquierda.

El socialismo y el marxismo fueron también, a partir de 1890, fuente de curiosidad, si no de atracción, para los intelectuales universitarios de todo el mundo: Thorstein Veblen en la Universidad de Chicago, Bertrand Russell en la London School of Economics, Wagner en Berlín, Durkheim en París, Croce en Nápoles, los principales estudiosos de las ciencias sociales, de Sombart a Pareto, las principales revistas sociológicas internacionales, les dedican amplio espacio en sus páginas (Andreucci, 1979: 83-84). Un fenómeno similar encontraremos en el campo académico argentino de fines de siglo XIX: los “padres fundadores” de las ciencias sociales argentinas —Carlos Octavio Bunge, Juan Agustín García, José Ingenieros, Ernesto Quesada— no pueden dejar de pronunciarse por problemas tales como las relaciones entre socialismo y sociología, marxismo y política, determinismo económico y leyes sociales, etc. En las décadas de 1930 y 1940 la definitiva profesionalización lleva al pensamiento sociológico por otros derroteros, pero algunas de las principales figuras de ese proceso —desde Poviña a Germani— no podrán dejar de establecer, aunque sea para deslindarse, un diálogo crítico con Marx y el marxismo. La generación de sus discípulos, en el marco del auge de la “nueva izquierda” de los años '60, de Miguel Murmis a Eliseo Verón, y de Francisco Delich a Juan C. Portantiero, saldrá abiertamente al encuentro del marxismo.²

Pero no sólo en el campo de las ciencias sociales: en todos los ámbitos intelectuales argentinos del siglo XX, la obra y el pensamiento de Karl Marx tuvieron una presencia sostenida y significativa. En el marco de los países latinoamericanos, la Argentina sobresalió, junto con México, en la temprana recepción y difusión de las ideas de Marx y los marxistas. Sus publicaciones periódicas de cultura socialista y marxista, desde *Claridad* hasta *Pasado y Presente*, y sus casas editoras, desde La Vanguardia hasta Editorial Siglo XXI-Argentina, se irradiaron por todo el subcontinente. Muchos de sus intelectuales marxistas se proyectaron más allá de las fronteras nacionales, desde Aníbal Ponce hasta José Aricó.

En el campo filosófico argentino, la recepción de Marx fue más tardía, pero su influjo se hizo sentir. Incluso autores no marxistas, como Buenaventura Pessolano o Alejandro Korn, se ocuparon seriamente de la obra filosófica de Marx en los '30. Un gran impulso al marxismo filosófico lo proporcionó la instalación en el país del italiano Rodolfo Mondolfo en 1939, y 15 años después, el giro filosófico-político de Carlos Astrada. A partir de la década del '50 emergen

¹ Dos intelectuales paradigmáticos del peronismo de izquierdas (luego redefinido “nacionalismo popular revolucionario”), John William Cooke y Juan José Hernández Arregui, terminaron su vida referenciándose teóricamente en el marxismo. Por su parte, el marxismo recibió a su vez el influjo de la cultura populista, como se hace notorio en autores como el comunista Rodolfo Puiggrós o el trotskista Jorge Abelardo Ramos.

² Sobre los orígenes de la ciencia social argentina y el marxismo nos ocupamos en el último capítulo de la presente investigación. Algunos textos del debate de la sociología profesional con Marx y el marxismo son: Poviña, Alfredo, “La sociología en la obra de Marx”, Instituto de Humanidades, Córdoba, 1942; Germani, Gino, “El marxismo y la idea de ‘proceso histórico’”, folleto s/d y s/e. Una aguda reflexión —a la vez que interesante testimonio— sobre las relaciones entre la sociología y el marxismo en la Argentina entre 1945 y 1974 lo sigue constituyendo el pequeño libro de Francisco Delich, *Crítica y autocrítica de la razón extraviada. 25 años de Sociología*, Caracas, El Cid, 1977.

nuevas figuras interesadas en el marxismo, como los jóvenes del grupo **Contorno** (León Rozitchner, Oscar Masotta, Juan José Sebreli), en los años '60 los jóvenes de **Pasado y Presente** en Córdoba (Oscar del Barco, José Aricó) y más tardíamente los receptores de la obra de Louis Althusser (como Enrique Marí o Raúl Sciarreta).³

En el terreno de los *estudios económicos e históricos* inspirados en la obra de Marx o en categorías marxianas, la labor pionera de Germán Avé Lallemand y Juan B. Justo emprendida a fines del siglo XIX tendrá amplia proyección en el siglo XX, sobre un espectro de autores tan diversos como los socialistas Jacinto Oddone o Rómulo Bogliolo, estudiosos independientes como Ricardo Ortiz, Adolfo Dorfmann, José Boglich o Sergio Bagú, comunistas y trotskistas como Luis Sommi, Rodolfo Puiggrós, Reinaldo Frigerio y Milcíades Peña, hasta llegar a la generación de los años '60 y '70 con autores como José Carlos Chiaramonte, Horacio Giberti, Oscar Braun, Guillermo Flichmann, Enrique Tándeter, Alfredo Pucciarelli, José Panettieri, Jorge Federico Sábato, Jorge Schvarzer, Mario Rapoport, Guillermo O'Donnell, Carlos Sempat Assadourian, etc.

En los diversos campos de la cultura y el arte el marxismo también hizo sentir su peso, incluso entre los artistas plásticos, desde los "artistas del pueblo" en los '20, pasando por los "concretos" de los años '40 y '50 que intentaron fundar una estética marxista (como Carlos Maldonado y Alfredo Hlito en la revista **Arte concreto**), hasta los muralistas del Grupo Espartaco que lidera Ricardo Carpani. Significativamente, los artistas radicalizados que rompen con el Instituto Di Tella en 1968 y llevan a cabo experiencias como la "Tucumán Arde", serán denominados por un crítico francés "Los hijos de Marx y de Mondrian". También en el campo del psicoanálisis, desde Enrique Pichón-Rivière a Marie Langer la referencia a Marx ocupa un lugar destacado; como así también en la crítica cultural, desde Aníbal Ponce y Héctor P. Agosti hasta la generación de Ricardo Piglia, Beatriz Sarlo, Carlos Altamirano o Néstor García Canclini. Ni siquiera los ensayistas no marxistas fueron ajenos a su influjo: Martínez Estrada, en su "Medallón de Marx", enaltece su figura al punto de afirmar que "no tiene parangón en la historia de la lucha por la dignificación del hombre, sino con Moisés"; y Ernesto Sábato, en **Hombres y engranajes**, defiende a Marx contra el marxismo y recupera, en clave irracionalista, muchos conceptos de su obra de juventud para sus propias reflexiones sobre la "alienación" y la "cosificación" del hombre en la civilización industrial moderna.⁴

En los años '60 la irradiación del marxismo es acompañada por el crecimiento simultáneo de la "nueva izquierda", aunque su influjo, como vemos, trasciende el campo de la política, y el "careo con Marx" pasa a estar en el orden del día tanto para la filosofía como para la sociología, para la crítica cultural como para el psicoanálisis. Cuestiones como las relaciones entre marxismo y cristianismo, marxismo e intelectuales, marxismo y Tercer Mundo, marxismo y literatura, ocupan lugares privilegiados en el debate intelectual. Uno de los principales gestores de este proceso, José Aricó, se expresaba en estos términos a fines de los años '60: "Es difícil encontrar hoy un libro de economía, de teoría política, sociología o filosofía que no se refiera a Marx y al marxismo. Las obras y las teorías de Marx suscitan un interés particular y, a diferencia de lo que ocurría a fines del siglo pasado y comienzos del presente, ese interés no es ya sólo *interno* al movimiento socialista, sino también y fundamentalmente *exterior* a él. Hay un proceso de universalización del marxismo, y tanto Marx como Engels forman parte de los clásicos del pensamiento moderno hasta en los países capitalistas. El marxismo participa en el Saber de nuestra época y todos somos, de una manera u otra, 'marxistas'".⁵

La dictadura militar, instaurada el 24 de marzo de 1976 —y antes de ésta, el gobierno

³ Sobre estas derivas de grupos y autores, remito a lo desarrollado en mis propios textos: Tarcus, 1996 y 1999.

⁴ V. Martínez Estrada, E., "Medallón de Marx", en Cuadrante del pampero, Buenos Aires, Deucalión, 1956; Sábato, E., Hombres y engranajes. Reflexiones sobre el dinero, la razón y el derrumbe de nuestro tiempo, Buenos Aires, Emecé, 1951.

⁵ Aricó, José, "El marxismo antihumanista", en Los libros, n° 4, Buenos Aires, octubre de 1969.

peronista de Isabel Perón y José López Rega— no sólo vino a poner fin a la efervescencia social y la radicalización política; entre sus objetivos explícitos, estaba borrar la tradición marxista de la cultura argentina, cortando o arrancando de cuajo todo este universo de relaciones —publicaciones periódicas, editoriales de izquierda, experiencias pedagógicas, etc.— que se había venido tejiendo trabajosamente durante todo un siglo. Entendemos que este sucinto panorama y esta breve enumeración de figuras y acontecimientos puede dar una idea aproximada de la relevancia del marxismo en la historia política e intelectual del siglo XX en la Argentina.

I. 2. Momentos de la difusión y desplazamientos de sentido

La presente investigación se centrará en el período previo, partiendo de la primera recepción del socialismo para llegar a la consolidación de una cultura socialista en la primera década del siglo XX. Su punto de partida —1837— viene dado por las primeras referencias al socialismo saint-simoniano en la prensa de los jóvenes de la élite letrada. Ocho décadas después, la crisis de 1914 y la Revolución Rusa de octubre de 1917 propiciarán la conformación de una corriente de izquierda en el seno del Partido Socialista de la que surgirá, en enero de 1918, el Partido Comunista de la Argentina. A partir de entonces, con la formación de los partidos comunistas, se inicia en toda América Latina una actividad sistemática de edición y difusión de la literatura marxista, acompañada de una nueva lectura de Marx, ahora en clave leninista, que no tardará en constituirse en la segunda mitad de los años '20 en un nuevo canon: el “marxismo-leninismo” Con las “organizaciones leninistas” —verdaderos partidos de cuadros— emerge un nuevo tipo de militancia, así como inéditas relaciones entre políticos e intelectuales. El proceso de difusión intensa del marxismo a partir de la crisis socialista de los años '10 y la irrupción del comunismo, de la lucha por su implantación en los difíciles años '30, del desafío que significó la emergencia del peronismo en los '40, del apogeo de la cultura marxista entre 1955 y 1976 y de su ocaso, será pues objeto de una futura investigación en continuidad con la presente.

Para el período que nos ocupa (1837-1900), puede adelantarse que el proceso de difusión del socialismo y del marxismo conoció en la Argentina cuatro momentos más o menos diferenciados:

- a) entre 1837 y 1848, se produce la recepción de las ideas del llamado “socialismo utópico”, fundamentalmente de origen francés;
- b) entre 1848 y 1871, la recepción de ese “socialismo de transición” del que son portadores los republicanos radicales europeos que se exilian en la Argentina;
- c) entre 1871 y 1890, la recepción del primer socialismo marxista, fundamentalmente a través de los emigrados franceses que escapan a la represión que sigue a la caída de la Comuna de París, e inmediatamente después, de los emigrados alemanes expulsados de su país por la “leyes anti-socialistas” promulgadas por el Canciller Bismarck;
- d) entre 1890 y 1900, la recepción de un marxismo que, en clave de “socialismo científico” y al mismo tiempo de corriente que anima el moderno movimiento obrero, acompaña la emergencia y el apogeo de la llamada Segunda Internacional.

Un atento seguimiento de lo que se entiende por *socialismo* en cada uno de estos momentos nos revelará los sucesivos desplazamientos de sentido que se operan en esta noción, desde aquella perspectiva inicial de los jóvenes de 1837 que, haciendo eje en la “asociación”, es favorable a la creación de una trama de sociabilidad, al desarrollo de una sociedad civil moderna;

pasando, en las décadas de 1850 a 1870, por su articulación con el ideal republicano y democrático radical de 1848; hasta llegar al “socialismo científico” de Marx y Engels tal como se asienta en la década de 1890. Para los primeros, *socialismo* es apenas una perspectiva que enfatiza lo *social* y se opone a otra perspectiva, individualista. Para los hombres de 1848, es la posibilidad de calificar su ideal republicano, permitiéndoles oponer la “República social” a la República liberal burguesa. Para los socialdemócratas, finalmente, el socialismo es, al mismo tiempo, una concepción del hombre y de la sociedad fundada sobre bases científicas y la identidad que adopta el moderno movimiento obrero.

También observamos significativos desplazamientos en las imágenes que se construyen de Marx como revolucionario y/o como científico, así como en lo que ya comienza a entenderse por “marxismo”. En la década de 1870, si bien circula en la prensa pública una cierta información sobre el Marx científico —como veremos, una suerte de Lucifer moderno empeñado en volcar su inmenso saber en la destrucción de la civilización—, la imagen predominante es la del Marx revolucionario, líder de la “temible” Asociación Internacional de los Trabajadores y responsable de la tragedia de la *Commune*. Los primeros textos de Marx que alcanzan alguna circulación en la Argentina son, precisamente, el “Manifiesto inaugural”, los Estatutos y otros documentos políticos redactados para la Internacional. Con la mediación de los emigrados alemanes, en la década de 1890 se asienta la imagen del “Marx científico”, aquel a quien la humanidad debe una “concepción científica de la historia”. No se desconoce su rol político en la revolución de 1848 o al frente de la Internacional, pero se acentuará su carácter de hombre de ciencia que ha puesto su enorme saber al servicio de la causa de redención social. El Lucifer de 1871 pasa a ser en 1890 una suerte de Prometeo moderno. Coronando este proceso de difusión del Marx científico, en 1898 aparece en Madrid la primera versión castellana del primer volumen de *El Capital*, traducida por el argentino Juan B. Justo.

I. 3. Marx y marxismo: teoría y doctrina

Entre Marx y el “marxismo” media un trecho sobre el que es necesario detenernos un momento. Aunque resulte paradójico, Marx no es el creador del “marxismo”: éste es una creación posterior a su muerte, que recién se estabiliza como sistema doctrinario hacia 1890, fundamentalmente con el concurso de Federico Engels y sus discípulos alemanes —particularmente Karl Kautsky y Eduard Bersntein— y los divulgadores franceses —como Gabriel Deville y Paul Lafargue. En vida de Marx, los términos “marxismo” y “marxista” sólo fueron utilizados en forma peyorativa por sus oponentes y designaban, antes que una teoría, a la orientación y la tendencia de los partidarios de Marx en la Internacional, o luego a los “eisenachianos” alemanes o los “guesdistas” franceses (Haupt, 1979: 201 y ss.). A la sensibilidad colectivista de Marx no sólo le repugnaba que se utilizarse su nombre para designar la concepción materialista de la historia; también rechazó enfáticamente la paternidad intelectual de las producciones de aquellos jóvenes socialistas franceses que, pretendiendo ser fieles a su maestro, reducían la complejidad de los procesos históricos a sus variables económicas más elementales: “Todo lo que sé —habría expresado el propio Marx ante estas producciones— es que yo no soy marxista”⁶

A propósito de los problemas metodológicos de la difusión, el historiador francés

⁶ El célebre testimonio es de Engels, en una carta a Conrad Schmidt fechada en Londres, el 5 de agosto de 1890. Engels se quejaba del economicismo del que hacían gala algunos exponentes del socialismo alemán, identificándolos con aquellos “marxistas” (las comillas son de Engels) que surgieron en Francia a fines de los años 70 y que motivaron la famosa frase de Marx. Anota Engels: “En general, la palabra materialista les sirve a muchos de los jóvenes escritores alemanes de simple frase mediante la cual se rotula sin más estudio toda clase de cosas; pegan esta etiqueta y creen que la cuestión está resuelta. Pero nuestra concepción de la historia es, sobre todo, una guía para el estudio, y no una palanca para construir a la manera de los hegelianos” (Marx-Engels, *Correspondencia*, Buenos Aires, Cartago, 1972, p. 392-393).

Georges Haupt ha llamado la atención sobre la distancia que media entre la recepción de Marx y la recepción del “marxismo”. Es que, de un lado, estamos frente a un cuerpo de ideas, una teoría crítica de la sociedad, de enorme complejidad; de otro, a una “doctrina” que es el modo en que un movimiento social —en este caso, y en primer lugar, el movimiento socialista formado en Europa occidental en las tres últimas décadas del siglo XIX— se apropia y socializa dicha teoría crítica. Por una parte, la teoría inicial, al devenir doctrina, pierde complejidad y riqueza: al reducirse a un conjunto mínimo de variables fácilmente manejables, necesariamente se vulgariza: el léxico se reduce, la sintaxis se empobrece, el lenguaje se simplifica. “Expansión y empobrecimiento, difusión y esquematización, parecen ser las dos caras de la trayectoria del marxismo entre finales del siglo XIX y principios del nuevo siglo” (Andreucci, 1979: 15). Este autor observa cómo, por ejemplo, la compleja dialéctica marxiana entre libertad y necesidad se traduce en el marxismo finisecular, a través de un largo y tortuoso camino, en la idea de que “la lucha de clases es una ley de la evolución social” (como pone Jack London en boca de uno de sus personajes de *El talón de hierro*). Pero por otra parte, al expandirse por todo el planeta, aquel sistema teórico será reapropiado y recreado por los distintos movimientos sociales. En términos de Gramsci, es entonces cuando “una filosofía deviene ‘histórica’, se depura de los elementos intelectualistas de naturaleza individual, y se hace ‘vida’” (Gramsci [1932-1935]: 18).

Lo que distinguía al marxismo de otras filosofías, según Gramsci, era esa peculiar articulación entre “alta” cultura filosófica y “cultura popular”. La mediación entre una y otra instancia era, precisamente, la función de los intelectuales. En otros términos, la originalidad del marxismo estaba en su capacidad para desarrollar algo más que una cultura filosófica para grupos restringidos de intelectuales, en su aptitud no sólo para “mantener el contacto con los ‘simples’” sino, antes bien, en hallar “en dicho contacto la fuente de los problemas que estudiar y resolver”. “La fuerza de las religiones, y especialmente de la iglesia católica —compara Gramsci— ha consistido y consiste en que ellas sienten enérgicamente la necesidad de la unión doctrinaria de toda la masa ‘religiosa’ y lucha para que los estratos intelectualmente superiores no se separen de los inferiores”, para impedir que se formen “dos religiones: la de los ‘intelectuales’ y la de las ‘almas simples’”. Este riesgo de corte horizontal entre un “marxismo culto” y un “marxismo popular” también estaba latente en el marxismo en tanto deviniera “actividad práctica y voluntad colectiva”. Su solución consistía, siempre para Gramsci, en la conformación de un “bloque cultural y social”, en el cual los “intelectuales orgánicamente pertenecientes a las masas” elaborasen y diesen coherencia a los principios y problemas que dichas masas plantean con su propia actividad. En palabras de Gramsci: “La posición de la filosofía de la praxis es antitética a la católica: la filosofía de la praxis no tiende a mantener a los ‘simples’ en su filosofía primitiva del sentido común, sino al contrario, a conducirlos hacia una concepción superior de vida. Se afirma la exigencia del contacto entre intelectuales y simples, no para limitar la actividad científica y mantener la unidad al bajo nivel de las masas, sino para construir un bloque intelectual-moral que haga posible un progreso intelectual de masas y no sólo para pocos grupos intelectuales” (*Ibid.*: 17-19).

Ahora bien, si la Iglesia católica controlaba atentamente a sus intelectuales para que no se alejasen de la religiosidad popular y mantuviesen su función hegemónica, ¿quién controlaría a los intelectuales marxistas para asegurar la síntesis, o la unidad del bloque entre alta cultura intelectual marxista y la cultura socialista de las masas, en suma, entre teoría y doctrina? Para Gramsci la respuesta es clara: el Partido (*Ibid.*: 18). Era el “Moderno Príncipe” el que, a través de un diversificado sistema de prensa, aparato editorial, política educativa mediante cursos, escuelas y conferencias, debía dirigirse con lenguajes específicos a los distintos estratos del propio partido y de las grandes masas, procurando mantener, al mismo tiempo, la unidad doctrinaria.

Las reflexiones de Gramsci —y, posteriormente las de Haupt y Andreucci— son particularmente interesantes para nuestra investigación, en la medida en que nos proporcionan herramientas metodológicas y conceptuales para pensar las diferencias (y las frecuentes

tensiones) que, al interior del movimiento socialista se plantean entre “científicos” y “doctrinarios”, entre intelectuales con vocación creativa y divulgadores, entre intelectuales y políticos, entre intelectuales y obreros... Por ejemplo, los conflictos planteados entre los obreros del *Verein Vorwärts* y los intelectuales del Centro Socialista de Estudios, o entre Lallemand e Ingenieros en 1896, y particularmente los que estallan entre Patroni e Ingenieros en 1898-1899, son claramente sintomáticos de estos problemas. Pero las tensiones de este tipo se proyectarán también más allá del movimiento o el partido socialista, tal como aparecerán, por ejemplo, en la querrela de legitimidades desatada entre Ernesto Quesada y el Partido Socialista en 1908 por la apelación a la teoría de Marx. Volveremos luego sobre la cuestión de los intelectuales.

I. 4. Socialismo, marxismo y movimiento obrero: algunas precisiones conceptuales

Pareciera un esfuerzo inútil, o por lo menos un ejercicio de retórica académica, definir qué entendemos por socialismo, marxismo y movimiento obrero, y explicitar cómo concebimos sus relaciones recíprocas. Por obvios que parezcan sus significados, entiendo que vale la pena el intento de “desnaturalizarlos”, esto es, de historizarlos y, por medio de este procedimiento, conceptualizarlos para un uso crítico.

En primer lugar, el problema del concepto de *marxismo*. Seguimos aquí el criterio de Hobsbawm, quien en su estudio modélico sobre la difusión del marxismo en Europa partía de una definición ampliada de lo que iba a entender por *marxismo*, incluyendo no sólo aquellos marxismos sedicentemente ortodoxos, sino otras vertientes marxistas, incluso conscientemente críticas de la ortodoxia, como el llamado “revisiónismo” (Hobsbawm, 1974). Descartamos, pues, aquella perspectiva polémica, frecuente en los estudios de ciertos autores marxistas sobre el marxismo, que los llevaba a presentar sólo como tales a aquellas figuras o corrientes que coincidían con las opiniones del autor y reservaba para otras, por ejemplo, el uso irónico de comillas: “marxistas”. Entenderemos, pues, por marxismo, aquel conjunto de doctrinas e ideas derivados de las obras de Marx y Engels que se asienta como doctrina del movimiento socialista internacional hacia 1890 y, simultáneamente, como concepción materialista (o científica, o económica) de la historia en los medios periodísticos, académicos e intelectuales. En todos aquellos casos en que nos interese contraponer a los discursos del marxismo como fenómeno históricamente determinado —diríamos “realmente existente”—, la letra y las ideas de la teoría del propio Marx, diremos discurso *marxiano*.

En segundo lugar, el problema de la relación entre socialismo y marxismo. Dado que la pluralidad de teorías socialistas es un fenómeno tan antiguo como el socialismo mismo, casi todos los autores han sido precavidos en este caso, apelando a definiciones inclusivas del mismo (v. Lalande, Williams, etc.). Ahora bien, el problema surge cuando el estudio de la recepción y difusión de las doctrinas socialistas se superpone, a partir del último tercio del siglo XIX, con el de la *recepción y difusión del marxismo*. Sin embargo, la hegemonía del socialismo marxista por sobre otras vertientes del socialismo (la lassalleana, por ejemplo, con mucho peso entre los obreros alemanes del *Verein Vorwärts*) responde, así en Europa y en otros países latinoamericanos como en la Argentina, a un proceso mucho más largo y complejo que como se lo ha entendido habitualmente. Ya Aricó había advertido cómo, todavía en la década de 1890, Marx era uno más dentro de la pléyade de reformadores sociales (mal) traducidos del francés en España, siendo más citados autores como Louis Blanc, Paul Lafargue o Enrico Ferri, por no hablar de los anarquistas Bakunin, Proudhon, Malatesta o Reclus (Aricó, 1988). Algunos obreros e intelectuales del período pueden ser definidos como marxistas, y como tales prefieren identificarse ellos mismos, como Germán Avé-Lallemand o Carlos Mauli (un poco más tarde, a principios del siglo XX, Del Valle Iberlucea). Pero otros, como el joven Ingenieros o Justo, se

conciben a sí mismos como socialistas que toman conceptos y propuestas de Marx, sin adscribir a la totalidad de (lo que entonces se entendía por) la doctrina marxista.

Allí donde hubo efectiva preponderancia del socialismo marxista por sobre otros socialismos, ella debe, en todo caso, ser explicada, y en tal caso la explicación deberá plantearse, no como natural superioridad de la Ciencia por sobre la *doxa*, o del *logos* sobre el mito, sino como construcción hegemónica. En otros términos, el tipo de interrogantes que guió la presente investigación es como éste: en el campo político socialista argentino de fines de siglo XIX, habida cuenta de que circulaban distintas teorías socialistas en disputa entre sí, ¿qué ventajas ofrecía a los obreros e intelectuales socialistas de 1890 o de 1900 el socialismo marxista por sobre otras vertientes del socialismo?; al mismo tiempo, ¿qué ventajas ofrecía el anarquismo sobre el socialismo en cualquiera de sus formas?. Por otra parte, ante el complejo problema del reflujo de las ideas marxistas en el seno del socialismo argentino a principios del siglo XX y la creciente hegemonía del socialismo reformistas que preconiza Justo, dejamos de lado la perspectiva de antiguas aproximaciones a menudo planteadas en términos de “traición” o de “mala comprensión” respecto de Marx, para preguntarnos sobre las ventajas relativas que, en términos políticos y/o intelectuales, podían ofrecer a los dirigentes, intelectuales u obreros socialistas vertientes como las que representaban, por ejemplo, el alemán Eduard Bernstein o el francés Jean Jaurés.

En tercer lugar, el problema de la relación entre socialismo/marxismo y clase obrera. También ese terreno resulta hoy es inaceptable en una investigación de historia intelectual la perspectiva evolutiva que dominó durante décadas las historias del pensamiento social y de los trabajadores, según la cual el marxismo sería la conciencia definitiva e irreversible de un movimiento obrero destinado a atravesar, en todos los rincones del planeta, un mismo proceso de etapas sucesivas y necesarias. Aricó celebraba la perspectiva histórica con que Antonio Labriola había sido capaz de pensar la formación del marxismo, pues ella habilitaba “abordar en términos de problemática historicidad la querrela acerca del *encuentro* del marxismo, en cuanto teoría de la transformación social, con el movimiento social no sólo de los países capitalistas centrales, sino también en el resto del mundo” Sólo planteando las relaciones en términos de *encuentro* (posible históricamente) de dos realidades, se restituía su carácter problemático, pues si “la maduración del pensamiento de Marx no es un hecho puramente individual, puesto que se *corresponde* con la maduración de un proceso en el que adquiere una decisiva importancia la transformación histórica de ese sujeto concreto al que la doctrina asigna una función esencial, instala a la investigación historiográfica en el terreno concreto de una realidad dada y otorga al encuentro del marxismo con el movimiento obrero el carácter de un problema siempre abierto en la medida en que cada uno de los términos se resuelve su relación con el otro” (Aricó, 1999: 60n).

I. 5. Los procesos de recepción intelectual

El concepto de *recepción* de ideas parece simple, pero encierra una enorme complejidad. En primer lugar, remite a un proceso mayor de difusión de las ideas donde hay que discriminar, en principio, productores, receptores, transmisores, y consumidores. Para una mayor clarificación en el uso de los conceptos, podemos distinguir entre los procesos de:

- *producción* de una teoría (en nuestro caso, elaborada por los teóricos conceptivos europeos: Marx, Engels, etc.),
- *recepción* (qué Marx llegaba a nuestras playas, a través de qué medios —orales, escritos, etc—, por intervención de qué sujetos, a través de qué rutas),
- *difusión* (qué Marx se reproducía, traducía y circulaba), y de
- *apropiación* (esto es, el “consumo” de la obra de Marx por parte de lectores obreros o

intelectuales, o bien su “utilización” efectiva a la hora de producir “análisis marxistas”).

Dejemos de lado la problemática de la producción de teoría y de doctrina, a la que nos referimos brevemente arriba. Vamos a los procesos de recepción y difusión: las ideas no viajan solas, sino a través de los sujetos que son sus portadores. En nuestro caso son exiliados (como los *quarant-huitards*, los *communards* o los alemanes perseguidos por Bismarck) o simples viajeros (Echeverría en el París romántico); emisarios políticos (como Raymond Wilmart), conferencistas ilustres (como el anarquista Pedro Gori o el socialista Enrico Ferri), o participantes de un congreso político (Peyret en París: 1889). Sin dudas, las ideas llegan también a través de libros, folletos, revistas y periódicos. Pero todos estos medios precisan de emisores (por ejemplo, el Consejo general de la AIT en Londres, o los dirigentes españoles del PSOE) y receptores locales. La gama de los posibles receptores es amplísima: va desde un librero, como el uruguayo Marcos Sastre, o el italiano José Momo, hasta un editor como Victory, pasando por importadores/ distribuidores de medios europeos que persiguen un fin comercial, o bien un fin social y político (los miembros del *Verein Vorwärts* ofreciendo a sus compatriotas la folletería socialdemócrata europea). Pero también son receptores y difusores un traductor (Juan B. Justo vertiendo al castellano **El Capital**), un intérprete (Ernesto Quesada, lector de Marx), un divulgador (como el conferencista Adrián Patroni). Se pone aquí en evidencia toda una cadena de recepción y difusión, que involucra a una red cada vez más compleja de traductores, editores, distribuidores, librerías... Esta implica a su vez una red creciente de consumidores, desde los miembros de la élite y sus grandes bibliotecas —ya nos ocuparemos de la del sanjuanino Quiroga Rosas, o de la de Ernesto Quesada—, hasta la fracción alfabetizada de los trabajadores que se suscribían a la prensa obrera o que, después de la larga jornada laboral, acudían a la biblioteca popular o al centro socialista para instruirse sobre el socialismo científico de Marx, el evolucionismo de Darwin o las teorías cosmológicas de Hæckel... Como ha observado Andreucci, “Seguir la actividad de algunas editoriales, observar las colaboraciones en algunas grandes revistas, sondear el terreno, totalmente virgen, de los manuales socialistas significa reconstruir una *koiné* cultural, un mundo de ideas, de pasiones, de intereses que, al menos a primera vista, revela una singular homogeneidad. Las iniciativas editoriales dirigidas a la publicación de textos socialistas, de obras de Marx o Engels, de textos de divulgación o de manuales sobre el marxismo, son un fascinante capítulo de la historia del movimiento obrero internacional” (Andreucci, 1979: 67).

Por otra parte, un estudio de recepción no puede limitarse al señalamiento erudito y descriptivo de transferencias de ideas y autores de un espacio cultural a otro. Para Fornet-Betancourt, un estudio de la recepción de determinada filosofía “implica la reconstrucción histórica de las condiciones que preparan la posibilidad para que determinada filosofía se torne histórica en el contexto de determinadas condiciones de vida y de pensamiento” Se trata, pues, de reconstruir el proceso histórico por medio del cual una filosofía es integrada en la dinámica de la historia, en el ámbito específico de determinada tradición cultural. No es posible, entonces, trazar una historia meramente interna de las ideas, sino que se deben examinar las *condiciones contextuales que facilitan o dificultan la incorporación de una corriente de pensamiento dentro de la historia cultural de determinada región* (1995: 9-10).

Si esto es así para todo proceso de recepción, tanto más es necesario el trabajo contextual cuando se trata del marxismo, un pensamiento que se proyecta más allá de esta esfera en su sentido más estricto, pretendiendo ser un vehículo para la transformación real/material del orden social. De allí que un estudio de un proceso de recepción como el presente, que atiende tanto al desarrollo de las ideas como a su apropiación por un movimiento social, político y cultural, deba recurrir tanto al método y los conceptos de la *historia intelectual* como a los de la *sociología de la cultura*.

Fornet-Betancourt ejemplifica esta cuestión señalando que las primeras ideas marxistas “llegaron a América Latina no por libros especializados ni por las enseñanzas de docentes

progresistas en instituciones académicas, sino por la tradición oral transmitida por la inmigración de trabajadores europeos a mediados del XIX, especialmente de los trabajadores alemanes” Estos trazaban, por supuesto, elementos fragmentarios de un programa socialista antes que claras representaciones filosóficas. Pero esta recepción inicial, concluye este autor, contribuirá a despertar después el interés explícito en el contenido propiamente filosófico del marxismo (*Ibid.*, 1995: 10-12).

Sólo desde esta perspectiva es posible apreciar la enorme magnitud de la recepción y la difusión que tuvieron las ideas de Marx en las diversas instancias de la vida social, política y cultural argentina. No es casual, entonces, como observa agudamente Fomet-Betancourt, que en las tradicionales “historias de las ideas filosóficas” en América Latina, que sólo siguen el itinerario de las ideas de los “grandes pensadores”, a menudo Marx no aparezca siquiera citado (*Ibid.*, 1995: 10n.). Volveremos luego sobre esta cuestión.

I. 6. Condiciones sociales de la recepción y difusión: la “anomalía” latinoamericana

Hemos señalado arriba en qué medida para los estudiosos de la difusión del marxismo en Europa era necesario comprender este proceso problemáticamente, como el encuentro histórico entre la teoría marxista y el movimiento obrero, donde cada uno de los términos se resolvían en función del otro. Ahora bien, si esta cautela metodológica es imprescindible para un estudio crítico de la difusión del marxismo en Europa, mucho mayor habrá de ser la nuestra a la hora de estudiar la difusión del marxismo en América Latina. Acudo una vez más a Aricó: “si la doctrina marxista logró difundirse y conquistar una presencia hegemónica, o por lo menos significativa, entre las clases trabajadoras europeas, venciendo la fuerte resistencia que le oponían otras corrientes ideológicas anarquistas, nacionalistas, democráticas; en América Latina este proceso debió afrontar además otros obstáculos inéditos y en buena parte aún insuperados”. Pues si aún hoy en Europa socialismo y movimiento obrero son —en cierto sentido— dos aspectos de una misma realidad, “en América Latina constituyen dos historias paralelas que en contadas ocasiones se identificaron y que en la mayoría de los casos se mantuvieron ajenas y hasta opuestas entre sí” Y concluye Aricó: “Ni la historia del socialismo latinoamericano resume la historia del movimiento obrero, ni la de éste encuentra plena expresión en aquélla” (Aricó, 1999: 23, 29).

Ahora bien, así como advertimos de los riesgos del esquema torpemente racionalista según el cual el marxismo sería una teoría definitiva y universal, disponible para todo aquellos pueblos que quisieran simplemente “aprenderla” y “aplicarla”, tampoco pretendemos reiterar aquí la perspectiva inversa, según la cual la matriz eurocéntrica del socialismo (y/o del marxismo) lo convertirían inevitablemente en una “flor exótica” en el suelo latinoamericano, congénitamente incapaz de pensar la especificidad de nuestra realidad (la “anomalía” latinoamericana respecto de Europa), y de ofrecer una solución práctica a nuestra emancipación. A través de la presente investigación pretendemos mostrar cómo el socialismo primero, y el marxismo después, forman “parte de la historia de las diversas formulaciones teóricas y resoluciones prácticas que sucesivamente el pensamiento latinoamericano” fue dando a dicho problema apelando uno y otra vez al pensamiento europeo. Y aunque parezca paradójico, “aún en sus momentos de mayor exterioridad, el marxismo fue parte de nuestra realidad” Es que “su suerte fue en buena parte la suerte corrida por todo el pensamiento latinoamericano, por lo que hablar, como hoy aún se hace, de su insuperable limitación ‘europeísta’, pretendiendo de tal modo contraponerlo a otras corrientes de pensamiento no sabemos por qué razones exentas de tal estigma, no es sino una forma extravagante y caprichosa de desconocer que el pensamiento europeo fue en América Latina el presupuesto universal por todos reconocido para sistematizar

de manera racional cualquier tipo de reflexión sobre su naturaleza y sus características definitorias” (Aricó, 1999: 22).

En este marco conceptual, la labor de recepción y difusión llevada a cabo por inmigrantes y criollos en la Argentina podían limitarse a una reproducción (una simple “traducción”) de la doctrina socialista europea. Pero en el otro extremo, era posible también una apropiación crítica de las ideas del socialismo europeo para pensar y transformar esta realidad específica, irreductible a Europa. A pesar de sus límites o sus fracasos políticos, desde Echeverría hasta Juan B. Justo pasando por Francisco Bilbao vemos aparecer diversos proyectos (por limitados que hayan sido los resultados finales) por establecer una relación políticamente productiva entre teoría y movimiento social argentino. Proyectos que enfatizan tanto más la necesidad de una apropiación crítica cuanto que fueron cuestionados por las élites de poder en términos de exotismo (en ese sentido, nos ocuparemos de las críticas de Pedro de Angelis a Echeverría, de Sarmiento a Bilbao o de los nacionalistas a Justo).

I. 7. Texto y contexto

La recepción y difusión, pues, tomaron diversas direcciones y adquirieron diversas intensidades según sus propias condiciones sociales. Pero en lo que hace a las condiciones sociales de la recepción, advirtamos desde ya que no se trata de presentar a las ideas en una suerte de marco histórico, de escenario exterior en que se desenvuelven. La relación entre texto y contexto debe entenderse como una relación intrínseca, lo que permite, mediante una lectura crítica del propio texto, extraer sus condiciones contextuales. Prestaremos, pues, particular atención a las grandes confrontaciones del período —desde el debate De Ángelis/Echeverría en 1846/47 hasta la polémica Justo/Ferri en 1908—, pudiendo comprobar que los propios receptores del socialismo en la Argentina fueron parcialmente conscientes del problema de las condiciones de su recepción, por no hablar de sus adversarios.

Anticipemos, a modo de ejemplo, una cuestión que abordaremos *in extenso* en el segundo capítulo. La temprana recepción de ciertas ideas del socialismo romántico francés en la década de 1830 debe inscribirse, sin duda, en el marco mayor de la sensibilidad de las élites ilustradas, que en la elaboración de sus proyectos de país buscaron a lo largo de todo el siglo desentenderse de sus raíces culturales tradicionalistas españolas y prefirieron, antes bien, reconocerse la cultura literaria, filosófica y política francesa (Zuleta, 1964). El mismo Echeverría, ya en sus conferencias del Salón Literario de 1837 se refiere a la permeabilidad de la cultura argentina a las modas intelectuales europeas, especialmente parisinas (Echeverría, 1837/1951: 198). Como veremos, en la segunda mitad de la década, la “moda saint-simoniana” fue recibida con entusiasmo por los jóvenes de la élite. Por más que ellos ignorasen las obras centrales de Saint-Simon, que el conocimiento de su obra fuese parcial y además mediado por la divulgación y reelaboración de sus epígonos (Treves, 1973), los miembros de la Joven Argentina fueron, a su modo sin duda, “saint-simonianos” Hicieron, por supuesto, un uso selectivo de lo que necesitaban para concebir su propio programa (como, por ejemplo, la distinción entre la dimensión social y la dimensión política, o la crítica del individualismo posesivo desde posturas solidaristas). Así como, en el sentido del conocido proverbio italiano, toda “traducción” es “traición”, ninguna recepción es neutra ni total: todo proceso de recepción, anticipémoslo, implica un cierto grado de selección y adecuación.

El término *socialista*, veremos, hace su aparición en la historia intelectual argentina en las revistas de los jóvenes del '37. Sin embargo, no puede afirmarse que los saint-simonianos

argentinos sean, en un sentido estricto del término, socialistas.⁷ El límite para una apropiación en dicho sentido venía dado por las mismas “condiciones materiales y morales” de la sociedad argentina a las que ellos mismos se referían —fundamentalmente en su diagnóstico de la situación del “pueblo argentino”— y a su colocación exterior respecto de ellas. Su mismo reconocimiento de la legitimidad popular del gobierno de Rosas, paralelo a su alejamiento de las masas populares, tensionaba (hasta hacer estallar) su apelación a la democracia. Ésta no podía, pues, plantearse en términos de “gobierno del Pueblo”, sino de gobierno en nombre de “la razón del Pueblo”. Era un índice claro de cómo se había exacerbado la dimensión paternalista, elitista y racionalista de su pensamiento político, en una dirección contraria a una resolución socialista de estas tensiones. Pero dichas tensiones, insisto, son fácilmente reconocibles en sus propios textos (v. Capítulo II). Asimismo, en la temible pluma del más lúcido de sus oponentes —el italiano Don Pedro de Ángelis— aparece, en tono de burla, la pregunta de qué podía significar ser “socialista” en los años de la Confederación rosista.

Asimismo, los límites para la construcción de una asociación obrera que funcionase como filial de la AIT y para la difusión de los textos de Marx en la Argentina de 1873, son notablemente señalados en una carta desconsolada del emisario que ha enviado a estas playas el Consejo General: “Comienzo a creer [...] que no hay nada que hacer con los elementos de aquí. Hay demasiadas posibilidades de hacerse pequeño patrón y de explotar a los obreros recién desembarcados como para que se piense en actuar de alguna manera”, le escribe Raymond Wilmart a Marx. Veinticinco años después, el escritor socialista Roberto J. Payró se complacía del crecimiento de un movimiento obrero socialista en una sociedad capitalista que ponía trabas cada vez mayores al sueño de la movilidad ascendente: “Hasta hace pocos años era fácil crearse un capital, conquistar la holgura, asegurar el pan de la vejez. Los que vivían de su trabajo tenían la esperanza, muchas veces realizada, de llegar a ricos. Hoy, los capitales así formados, quieren ser exclusivos, los grandes absorben a los pequeños, y el trabajador, el asalariado, ve con dolor y no sin protesta que su salario alcanza apenas para su subsistencia y la de su familia, reclamándole aún grandes privaciones...” (Payró, 1897: 55).

Un tercer y último ejemplo en que los propios sujetos históricos reflexionan sobre las condiciones de recepción de las ideas lo constituye el célebre debate Ferri-Justo de 1908 sobre la viabilidad del socialismo en la Argentina. Para el diputado y criminólogo italiano que visitaba el país, el socialismo no podía ser aquí sino una “flor exótica”: “las condiciones socioeconómicas de la Argentina, que se encuentra en la fase agropecuaria (aunque técnica), son tales que hubieran evidentemente impedido a Carlos Marx escribir aquí *El Capital*, que él ha destilado con su genio del industrialismo inglés” Y agregaba Ferri: “El proletariado es un producto de la máquina a vapor. Y sólo con el proletariado nace el partido *socialista*”. El socialismo argentino era el resultado de la “importación” de los obreros inmigrantes europeos, “imitado por los argentinos al traducir los libros y folletos socialistas de Europa” (Ferri, 1908/1920: 125). Justo replicó con dureza, mostrando cómo “el país ofrece el cuadro singular de una sociedad moderna, íntimamente vinculada al mercado universal”, donde se ha formado “una clase proletaria, numerosa relativamente a la población” No sólo enfatizó el carácter capitalista de la formación social argentina, sino que, para impugnar el esquema evolucionista de Ferri, llegó a postular, apoyándose en las ideas de “La teoría moderna de la colonización” de Marx, su propia tesis sobre el proceso de expansión del capital en la periferia. Esta tesis también ponía en cuestión la ecuación simplista de Ferri (industrialización, luego proletariado, luego socialismo), pues el proletariado había nacido antes de la revolución industrial. La experiencia inglesa contemporánea, además, venía a mostrar que industrialización y proletariado no eran condición suficiente para la emergencia de un gran partido socialista (Justo, 1908/1920: 132-133).

⁷ Aun cuando apreciamos profundamente su erudición y sus interpretaciones, disentimos en este punto con la apreciación de Carlos Rama, según el cual “Echeverría es un verdadero socialista latinoamericano en una línea no muy distinta de la que manifiestan en el siglo XX personajes como Mariátegui y Guevara” (Rama, 1977: XXXIV).

Volveremos extensamente sobre estas cuestiones.

En suma, la lectura crítica de los textos nos remitirá a los contextos. A través de unos y otros, deberemos atender no sólo a la temprana recepción del socialismo y del marxismo en la Argentina y a su intensa difusión, sino que debemos dar cuenta de las condiciones sociales y culturales que las hicieron posibles, y que eventualmente les fijaron límites, resignificaron las ideas o impulsaron derivas inesperadas en relación a los países de origen.

I. 8. De las élites a los trabajadores

Un seguimiento del itinerario de las ideas socialistas y marxistas en la Argentina del siglo XIX nos obliga a un recorrido que va de las élites a las clases subalternas. Ahora bien, si esta es la línea directriz, habrá que señalar que para fines del siglo XIX y principios del siglo XX también circulan en los medios de la élite —en la prensa y en las revistas, en el pensamiento escrito y en la enseñanza universitaria— informaciones sobre el socialismo y el marxismo.

En un primer momento, como queda dicho, las ideas saint-simonianas son recibidas y difundidas por los jóvenes de la élite ilustrada de Buenos Aires, desde donde a su vez se proyectan sobre las élites provinciales (y luego sobre las de Uruguay y Chile). El período que se abre en 1848 asistirá a la metamorfosis política de la élite, del romanticismo al liberalismo. A partir de aquí, será el turno de los emigrados políticos ilustrados en la recepción y difusión de las ideas socialistas. Periodistas, abogados, docentes, estos hombres ocuparon lugares de prestigio intelectual, aunque de segundo orden, dentro de los engranajes del Estado nacional, o de las instituciones civiles, lo que no les impedía establecer relaciones con el incipiente movimiento obrero y socialista. Francisco Bilbao, Bartolomé Victory y Suárez, Alejo Peyret, Serafin Álvarez, son republicanos de izquierda, federalistas antiunitarios, demócratas radicales, masones laicistas y anticlericales, que ponen en circulación ideas socialistas cristianas, utopistas o proudhonianas. Figuras de un pensamiento en transición, tanto en Europa como en América, son más que republicanos y aún menos que socialistas en el sentido moderno del término.

Sin embargo, así como algunos de estos hombres podían ocupar lugares menores pero reconocidos dentro del proceso de “organización nacional”, ideas y figuras del socialismo premarxista, y hasta el mismísimo Marx, podrán tener un lugar en la prensa nacional: es así que Peyret traduce a Proudhon para el diario oficial de la Confederación; o que el primer perfil biográfico de Marx que se haya publicado en la Argentina apareció en la páginas de *La Nación*. Las relaciones de estas figuras y de estas ideas con la élite, son pues, complejas. Y si bien el caso de Wilmart —que abandona la acción en la secciones locales de la Internacional para convertirse, pocos años después, en un reconocido abogado del foro porteño— es quizás excepcional, un Victory y Suárez podía compatibilizar su trabajo de editor o periodista socialista con un cargo gerencial en la Sociedad Rural, o un Alejo Peyret representar en 1889, al mismo tiempo, a los obreros argentinos en el Congreso Socialista de París, y al gobierno argentino en la Exposición Internacional...

El tercer momento, es el de los trabajadores. En las últimas décadas del siglo XIX comienzan vertiginosas transformaciones sociales en el país: la gran expansión del comercio exterior había provocado una dinamización de toda la actividad económica. El crecimiento de la población y de la urbanización se vio empujado por la creciente masa de inmigración europea que se integraba como asalariada para trabajar en el campo, en el puerto, en los ferrocarriles, en la construcción, en los frigoríficos, así como en los pequeños talleres e incluso en las fábricas, que conocerán un relativo crecimiento a partir de 1890. Como resguardo a la precaria condición del trabajador, en la década de 1850 habían comenzado a estructurarse las primeras formas de organización mutual sobre la base del oficio. Las “sociedades de resistencia” surgieron como diferenciación en el seno de las mutuales, a fines de la década de 1870, sobre todo en la Ciudad

de Buenos Aires, y se generalizan entre los dos últimos años de la década 1880 y la década siguiente. Puede decirse que a partir de 1888 el movimiento obrero de la Argentina comienza una acción reivindicativa y política no esporádica sino continua (Falcón, 1986: 11, 83).

Una de las formas de asociación que tenía carácter mutual, social y cultural, pero a la que no eran ajenos ciertos objetivos políticos, eran las asociaciones por nacionalidades extranjeras. Estas fueron, en cierto modo, derivaciones de las organizaciones sociales o políticas de los países de origen. Las asociaciones italianas “era predominantemente republicanas, y así lo testimonian muchos de sus nombres: *Unione e Benevolenza, Fratellanza, Mazzini, Garibaldi*, etc.” (Panettieri, 1992: 42). En 1892, el nombre de una nueva asociación, *Fascio dei laboratori*, delata una orientación obrera y socialista. Muchos emigrados franceses de orientación socialista se agruparon en *Les Egaux*, mientras que los obreros socialistas alemanes expulsados de su país por la leyes anti-socialistas del Canciller Bismarck, constituyeron, en 1882, el *Verein Vorwärts*, la Asociación o Club “Adelante”, pues éste —*Vorwärts*— era el nombre de un periódico emblemático de la socialdemocracia alemana.

A lo largo de todo este período vemos nacer una gran cantidad de periódicos, órganos de las sociedades de resistencia, de las asociaciones por nacionalidad o de vertientes políticas (socialistas, anarquistas, mazzinistas, etc.) que hablan de un proceso en curso de configuración de una *cultura obrera* característica del período que va, aproximadamente, de 1880 a 1910. No sólo se forjó en los periódicos: “Se acuñó en los conventillos, talleres o asociaciones mutuales y plasmó en acciones de envergadura mayor, como el cilo de las grandes huelgas de la primera década de este siglo [XX]” (Gutiérrez/Romero, 1995: 11). Para caracterizarla brevemente en esta introducción, podríamos seguir a estos autores señalando que sus notas distintivas fueron su identidad centrada en el trabajo, una religiosidad desplazada al culto de la ciencia, un carácter crítico y contestatario frente al Capital y al Estado. Surge en un contexto de marcada heterogeneidad social (diversidad de orígenes, de tradiciones, de lenguas), prolongadas por la afiliación a distintas asociaciones de colectividad, diversidad de condiciones laborales, en un mundo de pequeños establecimientos, de fuerte rotación del empleo, de diversidad de destinos... Pero a la vez los homogeneizaba la compacta localización en el centro de la ciudad o en la Boca, las comunes experiencias derivadas de la inestabilidad crónica del empleo, del hacinamiento en conventillos, de la vulnerabilidad a la enfermedad (*Ibid.*: 10).⁸

Como veremos, las ideas socialistas y marxistas pesarán significativamente en la conformación de esta cultura, a pesar de la hegemonía anarquista, constituyendo lo que podríamos denominar una *subcultura obrera*. Ejercerán un influjo importante sobre ciertos sectores de la clase trabajadora en formación, partiendo de los obreros de origen alemán y francés y penetrando crecientemente entre los republicanos italianos. En la configuración de esta *identidad marxista* tendremos oportunidad de ver el peso que jugarán las *representaciones imaginarias*: la iconografía de Marx en los centros y en las viviendas obreras, las banderas rojas, el canto colectivo en los mítines de “La Internacional” e incluso el “culto de los libros”, particularmente al que en aquella época se dio en llamar “la Biblia del Proletariado”: **El Capital...**

Ahora bien, la pregunta que se impone aquí es qué atracción podía ejercer la teoría de Marx para estos obreros inmigrantes. Según la tesis de Aricó, fue el perfil eurocéntrico de la traducción latinoamericana del marxismo por parte de los socialistas el que de algún modo facilitó su apropiación por aquellos trabajadores “de orígenes abrumadoramente europeos”. Además, en Latinoamérica como en Europa, el marxismo les proporcionaba a estos trabajadores el reconocimiento de una condición propia, “una identidad obrera” Una intensa voluntad de transformación social estaba asociada a la idea de autoorganización política del proletariado,

⁸ Hemos puesto un cuidado especial en precisar la ubicación de viviendas obreras y locales socialistas: su proyección en un plano de la ciudad confirmaría dicha concentración urbana en los barrios de Balvanera, Monserrat, San Cristóbal y Constitución, además de La Boca y Barracas.

independiente de la burguesía, que los delimitaba de las posturas anti-políticas anarquistas. “De ahí entonces —concluye Aricó—, que todos aquellos que colocándose desde el punto de vista de la clase obrera expresaran la necesidad de construir un partido político propio, se pensarán a sí mismos como marxistas, no importa qué conocimientos tuvieran de las ideas de Marx” El “marxismo”, entonces, antes que como “una forma de saber reconocida en sus categorías fundamentales”, funcionaba como “una delimitación de fronteras precisas, respecto de los anarquistas y de la democracia burguesa” (Aricó, 1988: 944).

Cuarto momento, los intelectuales. En verdad, este momento no debe entenderse como una cuarta etapa en términos temporales, porque los intelectuales —diversos tipos de intelectuales— nunca dejaron de jugar un papel decisivo en los procesos de recepción y difusión del socialismo/marxismo. La pregunta que se impone entonces es por las ventajas relativas que ofrecía el paradigma marxista en relación a las teorías científicas entonces fuertemente implantadas para comprender los procesos sociales contemporáneos y la realidad argentina. En parte, algunas características progresistas del positivismo argentino, a diferencia del europeo, favorecieron una mayor atención hacia el socialismo y el marxismo (Soler, 1968). Asimismo, el marxismo que arriba a la Argentina a partir de 1890, previamente moldeado por la socialdemocracia alemana, no dejaba de presentar afinidades científico-filosóficas con el positivismo. Aunque ambos comparten una perspectiva evolutiva y etapista sobre el curso de las sociedades desde la antigüedad al capitalismo, el marxismo ofrecerá una versión menos liberal, más compleja y más dramática de dicho proceso.

La concepción marxista aparecía como portadora de la extraordinaria novedad de la “interpretación económica de la historia” A partir de 1890, y por varias décadas, ambos términos funcionarán a menudo como sinónimos, incluso entre los partidarios del marxismo.⁹ Aunque casi todos los autores ofrecen sus reparos a esta lectura de la historia inspirada en el peso de un solo “factor”, es también unánime el reconocimiento al “descubrimiento de Marx” sobre el peso decisivo de las determinaciones económicas en la historia. Además, la teoría marxista, con su centralidad en el conflicto de clases como motor y núcleo racional de la historia, aparecía como sumamente apropiada a una realidad argentina que se mostraba atravesada por *contradicciones sociales y políticas irresolubles*. La centralidad otorgada por dicha teoría a la clase trabajadora en la lucha por la emancipación social parecía encontrar su correlato en el *peso específico que esta nueva clase obrera iba ganando progresivamente dentro de nuestra sociedad*. Las tesis marxistas de la *renta de la tierra, de los ciclos y las crisis capitalistas, de la formación de la gran industria y el proletariado moderno*, se mostraban particularmente productivas para dar cuenta del ciclo de formación de la Argentina moderna. Las tesis marxianas sobre la acumulación del capital, la “acumulación originaria” y la “moderna colonización capitalista” contenían conceptos e ideas muy productivas para las primeras aproximaciones al problema de la gestación del capitalismo argentino en el marco de la expansión del capitalismo mundial hacia la periferia.

Desde luego, ni la teoría marxiana, ni tampoco los desarrollos posteriores de los marxistas europeos, concebidos para otros parámetros históricos y geográficos, guardaban con la realidad argentina (y latinoamericana) sencillas relaciones de “aplicabilidad” Para pensar productivamente América Latina era necesaria una reapropiación del marxismo. Ya no un marxismo *en* América Latina, sino un marxismo latinoamericano. En este “descubrimiento” está, precisamente, una de las claves del recorrido del marxismo argentino y latinoamericano, que es la historia de un prolongado “alumbramiento”, de Lallemand a Justo y de Mariátegui a Aricó.

⁹ Todavía en una fecha tan tardía como 1930, una editorial del Partido Socialista edita el *Manifiesto Comunista* y otros textos complementarios bajo el título: *Interpretación económica de la Historia*, Buenos Aires, Biblioteca de Estudios Sociales “Juan B. Justo”, 1930.

I. 9. Hacia una tipología de los intelectuales socialistas

En una investigación que trata del tránsito de ideas, los intelectuales juegan un rol decisivo, porque ellos son los sujetos por excelencia de las operaciones de recibir nuevas ideas, traducirlas, editarlas, ponerlas en circulación, teorizarlas, divulgarlas, debatirlas, defenderlas, reelaborarlas...

Tal como anticipamos, no nos vamos a ocupar aquí sólo de las figuras intelectuales destacadas y los grandes sistemas de pensamiento. Aparecerán pues los “grandes autores” junto a los animadores culturales, los editores, los traductores, los libreros... Estamos, pues, frente a un conjunto muy variado de figuras que habitualmente se engloban bajo el nombre de intelectuales.

Sólo para el período final que trata esta investigación nos encontramos con campos relativamente autónomos: un campo intelectual, un campo académico y un campo político. Aún así, veremos a muchos de nuestros intelectuales —como Alfredo Palacios— transitar cómodamente uno y otro campo. Los hombres de la generación de 1837, y todavía los de la generación de Caseros, son prototípicos de esos momentos previos a la profesionalización de los campos: Alberdi, Sarmiento o Mitre pueden ser, al mismo tiempo, literatos, ensayistas, estadistas, traductores, críticos literarios, periodistas, generales, historiadores, juristas, panfletistas, educacionistas... Es complejo, pues, proyectar las categorizaciones que sobre los intelectuales se han elaborado pensando sobre todo en la historia cultural del siglo XX sobre figuras de 1870 o 1890. Con todo, podemos anticipar una primera tipología de los intelectuales con los que nos vamos a encontrar en este período:

En primer lugar, podemos establecer una primera distinción —apelando con cierta libertad a la tipología gramsciana— entre los intelectuales socialistas de tipo *tradicional* (como el educacionista Peyret) y los “intelectuales orgánicos” de la clase trabajadora (por ejemplo, Raymond Wilmart, un “cuadro político” —como se dirá luego, en tiempos de la Internacional Comunista—, enviado por la Internacional en misión a Buenos Aires).

Entre los intelectuales tradicionales podemos también distinguir aquellos intelectuales de formación humanística clásica, como el citado Peyret, de los intelectuales de perfil técnico-científico, tipo Lallemand.

Asimismo, en la formación del Partido Socialista convergerán intelectuales que se aproximan a la clase obrera, y obreros que se intelectualizan (no sólo porque se abocan a una formación autodidáctica, sino porque, como periodistas, conferencistas, editores de periódicos, de folletos, etc., pasan a cumplir funciones intelectuales, como Carlos Mauli, Domingo Risso o Adrián Patroni). De una parte, los intelectuales tradicionales del partido socialista son fundamentalmente profesionales (médicos como Justo, Ingenieros, Repetto, Alicia Moreau, o abogados como Palacios o Del Valle), escritores y periodistas profesionalizados o en vías de profesionalización (como Lugones o Payró). Unos y otros ocuparán distintos roles en la circulación de las ideas marxistas y, como señalamos antes, dará lugar a desencuentros entre obreros e intelectuales, entre “científicos” y “divulgadores”.

Finalmente, podemos distinguir entre académicos con proyección sobre el campo intelectual (del tipo de un Bunge o un Quesada) e intelectuales que ocupan explícitamente un rol político dirigente dentro del partido socialista. Sin duda, Juan B. Justo es, al mismo tiempo, una figura de gravitación intelectual, al mismo tiempo que un dirigente político de primer nivel, pero refractario a pensarse como “intelectual” Ya veremos cómo, en torno a las interpretaciones en torno a Marx y el marxismo, se planteará un conflicto de legitimidades entre la lectura “académica” y la “política”.

I. 10. Breve estado de la cuestión

Según como se la mire, la literatura sobre esta problemática es inmensa o es mínima. Lo que ha señalado Portantiero a propósito de la obra de Justo vale para también para la obra de otros autores y corrientes tratados aquí: “Salvo contadas excepciones, la obra de Justo no ha tenido entre nosotros una recepción rigurosa. Por un lado, el entusiasmo apologético de sus conmlitones; por el otro, las críticas, cargadas de ideología y de anacronismo histórico, forjadas por el nacionalismo popular y por las corrientes adversas de la izquierda” (en Aricó, 1999: 11).

Hay, pues, una literatura casi inabarcable sobre el socialismo y el marxismo argentinos, aunque en su gran mayoría quede atrapada por la sobrepolitización y la falta de rigor que señala Portantiero, y eso la torna de escaso provecho para nosotros. Los estudios rigurosos, que lleven a cabo una lectura interna de los textos, atiendan a sus tensiones, sean capaces de mostrar luces y sombras en un pensador o una corriente, innovaciones y límites —como los estudios de Aricó y Dotti sobre Justo, o los de Terán sobre Ingenieros o Quesada— son, lamentablemente, escasos. Deben reconocerse, de todos modos, los méritos y la labor pionera de historiadores militantes que rescataron muchas de estas ideas y figuras del riesgo de la pérdida y del olvido, dejándonos pistas preciosas para volver hoy sobre ellas. Pienso, por ejemplo, en obras como “Precursores del socialismo en la República Argentina” de Ángel Jiménez —un brevísimo folleto cuyas rastros seguimos a fondo para elaborar el capítulo sobre los exiliados republicanos europeos en el Río de la Plata— o **Los marxistas argentinos del 90**, de José Ratzer.

Y si la abundante literatura política es de poca utilidad para nuestro trabajo, otro tanto sucede con la literatura académica referida al pensamiento filosófico y sociológico en la Argentina y Latinoamérica. Salvo honrosas excepciones, para los historiadores del pensamiento, la recepción de las ideas de Marx no ha sido un tema relevante en nuestro país o nuestro subcontinente, reservando a lo sumo alguna breve referencia a Marx a propósito de autores como Juan B. Justo, Aníbal Ponce o Carlos Astrada.

De todos modos, más allá de una cierta cantidad de estudios parciales significativos, llama la atención la *ausencia de una investigación de conjunto sobre la recepción del marxismo en la Argentina*, habida cuenta de la irradiación del pensamiento de Marx en nuestro pensamiento, al menos hasta mediados de los años '70 del siglo pasado. La excepción, sin duda, está representada por José Aricó, quien desbrozó el camino en este sentido, dejándonos dos libros fundamentales, fundacionales, para pensar estos problemas —**Marx y América Latina** y **La cola del diablo**—, así como una serie de investigaciones particulares, plenas de ideas, orientaciones y sugerencias, que lamentablemente su temprana muerte en 1991 le impidieron reelaborar en una obra mayor. No hace falta aclarar que esta obra ha sido una referencia constante, un estímulo y un desafío para mi propia investigación.

La obra de Aricó se desarrolla en sintonía con una preocupación por la difusión y la historia del marxismo que se manifiesta en todo el mundo con notable intensidad en la década de 1970 y principios de la de 1980. Esos años vieron aparecer obras de gran valor sobre esta problemática —de Anderson a Gouldner, de Kolakowsky a Lichteim—. Como resultado de décadas de acumulación de información y reflexión e intercambio sobre estas cuestiones, fue posible, a fines de la década de 1970, la aparición de la obra colectiva que dirigió un equipo formado por Eric Hobsbawm, Georges Haupt, Franz Marek, Ernesto Raggioneri, Vittorio Strada, y Corrado Vivanti: la monumental **Historia del marxismo** en doce volúmenes.

El capítulo correspondiente a América Latina fue preparado por José Aricó (Aricó, 1981), pero además está decir que, fuera de su contribución, no existe ningún equivalente argentino de aquel esfuerzo colectivo. Son, por supuesto, de gran utilidad para nuestro objeto, las investigaciones sobre las vicisitudes el marxismo en América Latina, particularmente las contribuciones de Michael Löwy (1982, 1999), Aricó (1981, 1988) y Raúl Fernet-Betancourt (1994). Estos trabajos tienen además el beneficio de la perspectiva que brinda el análisis comparado de las formaciones políticas y culturales de cada nación en el largo plazo de un siglo

de historia. Sin embargo, también tienen un límite: dada la amplitud de su objeto, se ven obligados a circunscribirse a los autores consagrados del marxismo latinoamericano, a las grandes obras y a los debates históricos. Una investigación sobre el conjunto del marxismo en América Latina que buscara reconstruir, como nos propusimos aquí, toda la complejidad de las tramas de la recepción, la circulación y el consumo, con la multiplicidad de sujetos que intervienen en ellas —teóricos conceptivos, divulgadores, traductores, editores, etc.—, sólo podría el resultado de una obra colectiva en varios volúmenes.

Pero hoy tenemos mucho camino por delante antes de poder abordar un proyecto de esa magnitud. Comparemos, por ejemplo, el vacío historiográfico argentino en lo que hace a nuestro objeto, con la relativa abundancia de investigaciones sobre la recepción de la obra de Marx en España, donde se cuenta con numerosos trabajos sobre la difusión del marxismo español, estudios bibliográficos y hemerográficos, antologías, etc.¹⁰ Demás está decir que estos esfuerzos pudieron ser provechosamente utilizados para nuestra investigación, pues el campo político de izquierdas español y el argentino estuvieron sumamente entrelazados, especialmente en el medio siglo que va de la fundación de la Primera Internacional hasta el fin de la Guerra Civil Española. Por ejemplo, las primeras ediciones argentinas del **Manifiesto Comunista** reproducían las versiones españolas, tanto la de José Mesa y como la de Rafael García Ormaechea, así como la primera traducción directa del alemán al castellano de **El Capital** fue realizada por el argentino Juan B. Justo y publicada por una editorial española en 1898.

En lo que hace al siglo XIX argentino, nos encontramos con abundante bibliografía sobre la generación del '37, mucha de la cual se había ocupado de la recepción de las ideas saint-simonianas. También es abundante la literatura sobre el socialismo argentino de la década de 1890. Pero es muy escasa, casi nula, la atención prestada al período que va de 1848 a 1890, a la generación de Peyret, Victory y Suárez, Serafín Álvarez, Francisco Bilbao y Raymond Wilmart. En suma, si bien hay estudios monográficos interesantes, el socialismo argentino en el siglo XIX no fue objeto de una investigación de conjunto, comparable, por ejemplo, al estudio de García Cantú sobre **El socialismo en México** en el mismo siglo (García Cantú, 1969).

Mucho más grave es aún el vacío en torno a las publicaciones periódicas para el período que nos ocupa. La mayor parte de los periódicos obreros editados en las tres décadas que van desde **El artesano** (1863) hasta la fundación de **La Vanguardia** (1894) son hoy prácticamente inaccesibles. No sólo no existen reediciones facsimilares, sino que ni siquiera se cuenta con un relevamiento de la prensa obrera efectivamente disponible en archivos públicos. Los estudios sobre la prensa obrera y socialista argentina (con excepción de la solitaria contribución de Dardo Cúneo, 1945, 1994), constituyen un género que no se ha cultivado en nuestro país. Ni siquiera un periódico de la envergadura histórica de **La Vanguardia** —dado su carácter de órgano del socialismo argentino, sus prestigiosos directores y colaboradores, su notable continuidad, su riquísima información sobre la vida política, gremial y cultural del país— ha merecido un estudio serio, o aún con un estudio a secas...

I. 11. Algunas indicaciones sobre el método de investigación

Como en todo estudio de “recepción” y “difusión”, la búsqueda de las ideas encarnadas en procesos sociales nos obligará a alternar, en unos momentos, tramos más concentrados en análisis de textos y de ideas, y en otros, tramos centrados en la historia social y política. Metodológicamente, la investigación se ha nutrido tanto del método y de conceptos de la *historia de las ideas* como de la *sociología de la cultura*. Sucede que el marxismo, en tanto “expresión teórica de un movimiento práctico” (K. Korsch), siempre excede la mera teoría, va más allá del

¹⁰ V Pedro Ribas (1981, 1985, 1990), Aurelio Martín (1979), Carlos Forcadell (1983), AAVV (1984a), AAVV (1984b), Francisco Fernández Buey (1985), Santos Juliá (1986), Santiago Castillo (1998).

plano de las ideas, para proyectarse sobre las prácticas sociales. En términos gramscianos, más que el marxismo en tanto que teoría, nos interesa el marxismo en tanto “ideología”, esto es, comprender los procesos de su recepción, difusión y recreación en la Argentina, en los diversos ámbitos en que tuvo lugar: en la prensa y el pensamiento de las élites, en el pensamiento republicano radical independiente, en el movimiento obrero y socialista, en la docencia y la obra escrita de los fundadores de la “sociología científica”.

Antes que definirlo como de *historia de ideas*, preferimos decir, con Marichal, que es un trabajo de *historia intelectual*. Esto es: más que prestar atención una “secuencia temporal de las ideas”, atendimos más bien a “sus encarnaciones temporales y a sus contextos biográficos”. A las ideas, pero también a sus portadores: los sujetos. O mejor, sus forjadores y difusores: los intelectuales. Más que a las grandes ideas-núcleo de una época, quisimos reconstruir una trama más amplia, tratando de restituir a muchas de ellas su rol de ideas hegemónicas, pero al lado de otras que aparecen como residuales, emergentes o contrahegemónicas. De allí nuestro interés, no sólo por los “grandes textos”, sino también por los “géneros menores”, como la correspondencia y el periodismo; no sólo por los “grandes autores”, sino también por los animadores culturales, los editores, los traductores...¹¹

En cuanto a la sociología de la cultura, para los principales conceptos que utilizaremos como operadores metodológicos (tales como teoría, práctica, praxis, campo intelectual, campo político, cultura, intelectuales, clase dominante, clases subalternas, hegemonía y contrahegemonía, etc.) apelamos a la tradición de pensamiento que va de A. Gramsci a autores como Pierre Bourdieu, Raymond Williams y Néstor García Canclini.

Sobre los procesos de recepción y difusión del marxismo ya nos referimos a los trabajos de Andreucci, Haupt y Hobsbawm. El trabajo de este último referido a la difusión del marxismo en la Europa del período 1890-1905 es verdaderamente modélico (1974). El historiador británico definía su objeto como “el influjo de las ideas de cualquier género derivadas de Marx y de Engels”, en primer lugar sobre los movimientos obreros y socialistas; en segundo lugar, sobre la intelectualidad (1974: 102). Para él, “la difusión del marxismo dependió del atractivo que el movimiento socialista ejerció en los dos grupos entre los que era más probable que encontrara apoyo: el proletariado (trabajadores manuales) y los intelectuales”, aunque también estudia su influjo, según las diversas culturas, sobre otros sectores sociales, como campesinos, estudiantes, académicos, etc. (1974: 103-104). Completaba su estudio con un mapa de la difusión del marxismo por Europa y el mundo, una cronología (atendiendo a las temporalidades diferenciales en cada país), y apoyaba algunos tramos de su análisis cualitativo con información cuantitativa, sobre la base de cuadros que comparaban, por ejemplo, cantidad de ediciones de los principales textos de Marx según cada país para un mismo período (1974: 117), o la cantidad de publicaciones sobre marxismo en cada país para el mismo período (1974: 121). Casi todos los recursos metodológicos de estos autores han sido ampliamente aprovechados en la presente investigación.

En cuanto a metodología de historia de las ideas se refiere, utilizamos una serie de conceptos desarrollados por Perry Anderson (1976) para el análisis teórico comparado de las distintas tradiciones al interior del campo marxista. Son hoy sumamente provechosas sus

¹¹ “La historia intelectual... se ocupa de la relación entre ideas y *opinantes*, en un lugar y en un tiempo concretos de la historia humana. Esas ideas no son, además, exclusivamente filosóficas, ni ocupan siempre un puesto en la ‘historia de las ideas’, concebida incluso un poco más ampliamente que Lovejoy. De esto se desprenden dos consecuencias metodológicas de suma importancia para la historia intelectual. La primera es la atención prestada a los textos aparentemente secundarios, o de hecho, marginales, de una época. Esto es, los textos de autores menores que han sido como afluentes tributarios en la génesis de un pensamiento central, digámoslo así. O también los textos derivados, a manera de estribaciones laterales, de una fuerte personalidad creadora. Ahí en esos textos, tributarios o derivados —a veces marcadamente modestos— halla el investigador de la historia intelectual los matices más reveladores de una época...” Juan Marichal, *Cuatro fases de la historia intelectual latinoamericana. 1810-1970*, Madrid, Fundación J. March/Cátedra, 1978, p. 23.

conceptualizaciones de lo que definió como “marxismo clásico” por oposición al “marxismo occidental”, así como sus recursos metodológicos (la unidad/separación entre teoría y práctica, las comparaciones generacionales y regionales, la búsqueda de innovaciones formales y temáticas, la construcción de linajes, etc.).

Sobre las fuentes primarias, no hace falta reiterar lo sabido: las enormes dificultades con que se encuentra un investigador argentino deambulando por bibliotecas y hemerotecas públicas en un país que no se ha caracterizado precisamente por valorizar esta forma del patrimonio cultural. Uno de los problemas que enfrentábamos era hallar los viejos documentos que los primeros historiadores del socialismo, del anarquismo o del movimiento obrero tuvieron a la vista a la hora de elaborar sus relatos pioneros. Los historiadores que siguieron sus pasos no siempre pudieron o quisieron volver sobre las fuentes originales, y a menudo copiaron, unos de otros, sucesivamente, los mismos párrafos durante décadas, arrastrándose a veces los mismos errores e imprecisiones. Nosotros entendimos que era necesario volver sobre aquellos papeles con otra mirada, porque sin duda hoy son otras nuestras preguntas. Desde luego, algunos de estos periódicos y documentos se han perdido, quizás definitivamente. Otros han sido exhumados aquí, hasta donde sabemos, por primera vez.

Como señalamos arriba, nos interesaba rastrear los itinerarios político-intelectuales, no sólo de las grandes figuras, sino también de divulgadores, editores, traductores, periodistas, etc., tradicionalmente consideradas figuras de segundo o tercer orden. El trabajo de identificación se torna aquí complejo: los datos biográficos se vuelven escasos cuando salimos del pequeño círculo de los grandes dirigentes políticos. La inexistencia de diccionarios biográficos de la izquierda o del movimiento obrero argentino similares a los existentes en Europa (Maitron, Andreucci, etc.), nos obligó a reconstruir las piezas de rompecabezas de estas biografías a través de una búsqueda pormenorizada de datos parciales en publicaciones periódicas, testimonios, autobiografías, etc. Complementariamente, recurrimos a entrevistas telefónicas o presenciales con los descendientes de las figuras estudiadas.

II. El “socialismo utópico” en la Argentina I: los sansimonianos argentinos de 1837

II. 1. Introducción

La recepción de Marx fue muy temprana e intensa en la Argentina. Como veremos en el siguiente capítulo, el nombre de Marx era conocido ya en la década de 1870 no sólo entre los incipientes agrupamientos de obreros inmigrantes, sino incluso para el público lector de los grandes medios de prensa. Sin duda, la rápida puesta en circulación del nombre de Marx y del llamado “socialismo científico” se vio favorecida por la no menos temprana e intensa recepción que había gozado desde la década de 1830, en todo el Cono Sur (Argentina, Chile, Uruguay), su “predecesor” en la historia del socialismo moderno: el llamado “socialismo utópico”.¹ Ya lo había señalado hace medio siglo Pedro Enríquez Ureña en relación al subcontinente en su conjunto: la recepción del socialismo marxista se hizo sobre la base de que “en la segunda mitad del siglo XIX ya eran conocidas en América Latina las teorías de Saint-Simon, Fourier y Proudhon” (1947: 113). Más recientemente lo enfatizó Fonet-Betancourt: “En América Latina, la recepción inicial del pensamiento marxista se encuentra en un campo configurado por el socialismo utópico. Aún más, en la práctica y en la teoría, aquello que de hecho llega como marxismo se encuentra mixturado con el socialismo utópico, que [...] había encontrado en América Latina una grande y duradera resonancia” (19994: 14).

La generación del '37 en la Argentina y luego en el exilio en Uruguay y en Chile; Tandonnet en el Uruguay, Francisco Bilbao en su Chile natal, y luego en Perú y en la Argentina, fueron los receptores privilegiados de estas nuevas doctrinas sociales que habían nacido en la Europa de 1830. Ellos leyeron, tradujeron y difundieron las doctrinas de Saint-Simon, Charles Fourier, Pierre Leroux y Víctor de Considerant, así como las del socialismo cristiano del abate Laménais. Entre esta generación y aquella de los fundadores del socialismo argentino, destacaremos la presencia de una “generación intermedia” de exiliados políticos: Bartolomé Victory y Suárez, editor de Cabet; Alejo Peyret, primer difusor de Proudhon en el Río de la Plata, y Serafín Álvarez, que trae el influjo de Santiago Garrido y el utopismo español.

¹ Si bien utilizamos esta fórmula, acuñada por Friedrich Engels en su *Anti-Dühring* (1878) y ampliamente popularizada en su folleto “Socialismo utópico y socialismo científico” (1880), para referirnos al conjunto de autores y teorías socialistas que se desarrollan especialmente en Francia e Inglaterra entre 1830 y 1848, antes de la irrupción de la concepción histórica de Marx, hacemos expresa reserva de la misma. Construida en contraposición al “socialismo científico” fundado por Marx, la fórmula en su uso más frecuente tiende a subsumir toda la riqueza política e intelectual de aquel movimiento en un mero capítulo preliminar de la historia del marxismo. El “redescubrimiento” de los “utopistas”, especialmente después de 1968, vino a mostrar cómo la crítica marxista no había superado ni agotado definitivamente todo el caudal crítico del “socialismo utópico”. Si bien durante un siglo el movimiento que iba “del socialismo utópico al socialismo científico” fue casi universalmente aceptado como la vía regia del pensamiento socialista moderno, las exigencias críticas del presente han tendido a deconstruir esta doble fórmula, mostrando, por ejemplo, cuanto de “científico” tenía el “socialismo utópico” y cuanto de “utópico” tenía el “socialismo científico”. Aunque la literatura sobre el tema es enorme, un texto de referencia (de título sugestivo) es el opúsculo de Adolfo Sánchez Vázquez, “Del socialismo científico al socialismo utópico”, 1971.

La Utopía en América

La vinculación entre América y la Utopía se remonta a los tiempos del descubrimiento y la conquista. El Nuevo Mundo no sólo despertó el afán de lucro de los conquistadores: un continente virgen, ajeno absolutamente al orden mercantil, donde pudieran existir culturas milenarias regidas por otros móviles y valores sociales distintos de los mercantiles, o donde se pudiesen fundar, “desde cero”, nuevas formas de vida social, excitó la imaginación utópica de los europeos. No es casual que Tomás Moro, el creador de la Utopía moderna, inspirase su relato en los viajes de Américo Vesputio (v. Baczo, 1984/1991: 55 y ss).

Es conocida la estrecha relación entre la colonización norteamericana y las experiencias de “comunidades utópicas”. Se ha dicho que Norteamérica constituyó durante el siglo XIX una suerte de fantástica Eldorado para la fundación de poblaciones de vida comunitaria, ya no sólo de orientación religiosa como las comunidades características de los siglos XVII y XVIII, sino como verdaderos experimentos de tipo social, político y pedagógico (Ungers, 1972/1978). Según los Ungers, dos alemanes estudiosos del tema, “entre 1800 y 1900 hubo en Norteamérica más de cien comunidades utópicas, que englobaban aproximadamente unos cien mil miembros” (1972/1978: 8). Cifra nada despreciable, si tenemos en cuenta que hacia 1850 los Estados Unidos contaban sólo con 23 millones de habitantes. Todavía hoy pueden visitarse en ese país casas colectivas, edificios comunitarios, colonias o pequeñas ciudades que sobrevivieron como monumentos históricos de las experiencias como las de la Comunidad Amana, los “Perfeccionistas” de Oneida, las Falanges fourieristas, los Shakers, los Rappistas o los Hermanos Moravos... Incluso los socialistas utópicos franceses e ingleses escogieron las tierras del norte a la hora de realizar sus utopías, a las que arribaron personalmente, mezcla de *pioners* y profetas mesiánicos, figuras como Robert Owen, Etienne Cabet o Víctor de Considerant.

América del Sur, y mucho más la Argentina, parecen haber quedado ajenas a todo este ciclo de imaginación y experimentación social. Sin embargo, una serie de reediciones críticas de fuentes y de investigaciones aparecidas en las dos últimas décadas y media (C. Rama, 1977; F. Weinberg, 1976; Abramson, 1993/1999; Tobar, 1997) se han empeñado en mostrar exhaustivamente que el vínculo entre América Latina y la utopía se mantuvo vivo también en nuestro subcontinente. Sobre la base de estos trabajos, así como de otras fuentes primarias a las que acudimos, hoy es posible trazar un mapa del influjo del pensamiento “socialista utópico” en nuestro país.

II. 2. La generación del 37: los “sansimonianos argentinos”

Echeverría en la cuna del romanticismo

Es conocido el enorme influjo que ejercieron los llamados “socialistas utópicos” franceses sobre los hombres de la Generación del '37. Fue José Ingenieros quien primero llamó la atención sobre el tema, designando a aquellos hombres como “los sansimonianos argentinos”. El autor de *La evolución de las ideas argentinas* establecía una correlación entre Europa y la Argentina, según la cual: “Francia dio otra bandera filosófica a la nueva generación argentina, como antes a la de Moreno el enciclopedismo y a la de Rivadavia la ideología, su descendiente legítima... Luego de tantear el eclecticismo, la generación de Echeverría se entregó a los continuadores naturales de los ideólogos. Este movimiento filosófico, aún después de cohibido por la

reacción política y religiosa, contribuyó a formar a Saint Simón, a Comte, Fourier, Leroux, Reynaud, etc.” (Ingenieros, 1915/1957: 28).²

En efecto, los jóvenes intelectuales de la Generación del '37 no fueron sólo los receptores del romanticismo literario francés; también lo fueron del “romanticismo social” de ese país (Picard, 1944/1947), o del movimiento que, en ese sentido, un autor llamó el “socialismo romántico” (Alexandrian, 1979/1983).³ Aparecen en la escena pública bajo el gobierno de Juan Manuel de Rosas (1829-1852); animadores primero del Salón Literario (1837) y luego de la Joven Argentina (1838-39), fueron en esa década los primeros receptores de Saint-Simon, especialmente a través de las obras y las revistas editadas por sus discípulos. En la década del '40 conocieron el exilio, y de retorno al país jugaron una influencia decisiva en la reorganización del país que siguió a la caída de Rosas.

Esteban Echeverría (Buenos Aires, 2 de setiembre de 1805 - Montevideo, 19 de enero de 1851) había estudiado latín, francés, filosofía y dibujo en el Departamento de Estudios Preparatorios de la Universidad de Buenos Aires (UBA), recién fundada bajo la presidencia de Bernardino Rivadavia. En el Colegio de Ciencias Morales había sido introducido a la filosofía de orientación sensualista por Juan Manuel Fernández de Agüero. Viaja a los 20 años a París, donde permanece un lustro (1826-1830) y toma cursos de historia, ciencias políticas y filosofía. Es un contexto de extraordinaria efervescencia para las nuevas doctrinas filosóficas y sociales, que se vuelven contra el gobierno borbónico primero y contra el de Luis Felipe después de la Revolución de Julio.

Cuando Esteban Echeverría llegó a París, hacía un año había muerto Saint-Simon. Este noble educado en la atmósfera iluminista —tuvo por instructor a D'Alembert—, nacido *Claude Henri de Rouvroy, Conde de Saint-Simon* (1760-1825), había adherido en 1789 a los principios de la revolución, renunciando a su cargo nobiliario y declarando a sus exvasallos: “Ya no hay amos, señores, somos todos exactamente iguales”. Extravagante, viajero, afanoso lector autodidacta, bajo el gobierno del Directorio se transformó en una suerte de mecenas de jóvenes artistas y científicos. Primero durante el Imperio, y después bajo la Restauración, se convirtió en publicista de una nueva doctrina social que expuso, rodeado de sus discípulos y colaboradores, en las *Cartas de un habitante de Ginebra a sus contemporáneos* (1803), *El organizador* (1819-20), *El sistema industrial* (1820-21), *Catecismo de los industriales* (1823-24) y *El nuevo Cristianismo* (1825). Si bien se lo considera la

² Desde entonces, casi toda la literatura relativa al tema discute con el trabajo de Ingenieros, sea para completarlo, corregirlo o impugnarlo. En relación a sus críticos, es indudable que las tesis del autor de *La evolución de las ideas argentinas* por momentos se resienten por una perspectiva en demasía conspirativa sobre los grupos pugna, pero sigue siendo el trabajo más exhaustivo y el mejor documentado sobre la recepción del saint-simonismo en el Río de la Plata. Según Treves, el trabajo de Ingenieros tenía un carácter “más divulgativo que científico” y no respondía a las exigencias actuales de conocimiento “preciso, documentado y actualizado” (1973: 105); sin embargo, aún cuando Treves mostrará mayor cautela metodológica a la hora de evaluar el influjo saint-simoniano en el Plata, casi todo su aparato documental proviene de Ingenieros. Recientemente, Abramson ha reconocido que hoy la investigación “no puede prescindir de las sustanciales y muy bien documentadas páginas que José Ingenieros consagró a este período” aunque sea necesario aportar “más de un matiz a sus juicios” (Abramson, 1993/1999: 122).

³ Michael Löwy y Robert Sayre han vuelto a insistir, recientemente, en el inconveniente de reducir el romanticismo a su dimensión artístico-literaria, proponiendo comprenderlo como una “visión del mundo” (Löwy/Sayre, 1992: 25 y ss.). Un estudio clásico que traza las influencias recíprocas entre romanticismo literario y político puede encontrarse en Picard, 1944/1947. Para un estudio comparado sobre el romanticismo político en el Cono Sur, v. Pena de Matsushita, 1985.

figura fundacional del “socialismo utópico” francés, son algunos de sus discípulos los que, radicalizando su pensamiento, se orientarán hacia el socialismo —término, por otra parte, que habría sido acuñado por Leroux, uno de sus seguidores (v. *infra*). Saint-Simon fue el profeta del advenimiento de un orden social fundado en una nueva alianza, de carácter religioso, entre la industria y la ciencia. Su “sistema industrial” está gobernado por los productores (industriales, campesinos, obreros) que han desplazado a las capas ociosas de la vieja sociedad (nobles, sacerdotes y militares). El poder espiritual está en manos de científicos y artistas. Su sociedad ideal, por otra parte, se parece bastante poco al modelo bucólico de las utopías del Renacimiento: es la suya una suerte de utopía futurista, de carácter urbano, con fuerte acento en el progreso técnico y en las potencialidades de las vías de comunicación que terminarían por unir a todo el planeta en un sistema global (nota: su obsesión por la comunicación global lo llevó a proponer la apertura de canales en Panamá y en Suez, pero fue su discípulo Fernando de Lesseps, quien llevó a cabo esta empresa en este último caso y alcanzó a proyectar el primero). El Estado perdería su carácter opresor y su función, según su clásica fórmula, ya no es dominar las personas sino “administrar las cosas”. El proletariado ya no será una clase oprimida, sino un socio de la nueva alianza, donde “todas las instituciones deben tener como objetivo la mejora intelectual, moral y física de la clase obrera” La Filosofía de la Historia propia de la Ilustración es replantada por Saint-Simon en términos de una dialéctica histórica entre las clases productivas e improductivas, regidas por el principio del progreso. La política, que hasta entonces fluctuó entre las ambiciones de los poderosos y las pasiones de la plebe, devendrá una ciencia exacta.

Fueron sus discípulos, la curiosa “familia saintsimoniana” —los banqueros judíos Olinde Rodríguez y Émile e Isaac Pereire, el comerciante Barthélémy Prosper Enfantin, el poeta León Halévy, el antiguo tipógrafo y ahora periodista Pierre Leroux, Fernando de Lesseps y dos antiguos dirigentes carbonarios: Saint-Armand Bazard y Philippe J.B. Bouchez— la que se esforzó en sistematizar, difundir y poner en práctica muchas de sus ideas. Entre 1828 y 1830, Bazard y otros de los discípulos dictan en París las célebres conferencias tituladas “Exposition de la doctrine saintsimonienne”, inmediatamente publicadas en un volumen, donde aparecen condensadas algunas ideas claves del credo saintsimoniano: la alternancia histórica entre “períodos orgánicos” (donde reina la unidad y la comunidad de intereses) y “períodos críticos” (cuando emergen y estallan los conflictos sociales); la sucesión de tres modos históricos de dominación: la esclavitud, la servidumbre y el asalariado, a través de los cuales, a pesar de las luchas y los antagonismos, se va abriendo camino un progresivo principio asociativo, constitutivo de la humanidad y ley general de la historia, que dará lugar al nuevo estado industrial (Desanti, 1970/1973; Alexandrian, 1979/1983).

Las revistas de Pierre Leroux en el Buenos Aires de 1830

Para 1830 Echeverría ha regresado a la Argentina. Por entonces, los años '30 asisten a la formación de una circunscripta pero intensa vida intelectual entre la población culta de Buenos Aires, que se despliega —especialmente entre los jóvenes universitarios, ávidos de las novedades del pensamiento europeo— bajo la vigilante mirada del Restaurador de las Leyes. Según el testimonio de uno de ellos, el socialismo emergió entonces, junto al eclecticismo y el romanticismo, como una de las corrientes de ideas que era estudiada y hasta adoptada entre los jóvenes disconformes de la élite: “el contacto directo que con la Europa habían establecido la revolución de la independencia, el comercio y la administración de Rivadavia tan eminentemente

europea, había echado a la juventud argentina en el estudio del movimiento político y literario de la Europa, y de la Francia sobre todo. El romanticismo, el eclecticismo, el socialismo, todos aquellos diversos sistemas de ideas tenían acalorados adeptos, y el estudio de las teorías sociales se hacía a la sombra del despotismo más hostil a todo desenvolvimiento de ideas” (Sarmiento, 1945/1962: 255).

Otro de aquellos actores ha trazado un retrato ya clásico de cómo la nueva generación recibía de modo entusiasta, a partir de 1830, las nuevas ideas: “No sé cómo se produjo una entrada torrencial de libros y autores, que no se había oído mencionar hasta entonces. Las obras de Cousin, de Villemain, de Quinet, de Michelet, Jules Janin, Merimée, Nisard, etc., andaban en nuestras manos produciendo una novelería fantástica de ideas y de prédicas sobre escuelas y autores románticos, clásicos, eclécticos, San Simonianos” (López, 1896: 336). Nuevamente una referencia a la recepción local del socialismo, especificada aquí en relación a la escuela saintsimoniana.

Y, por supuesto, la avidez por las revistas, esos vehículos todavía más rápidos que el libro cuando se trataba de anticipar, de explorar, de innovar: “La **Revue de Paris**, donde todo lo nuevo y trascendental de la literatura francesa de 1830 ensayó sus fuerzas, era buscada como lo más palpitante de nuestros deseos” (*Ibid*). Los jóvenes, pues, comenzaron a leer y estudiar las revistas revolucionarias que llegaban de París —**Revue de Paris**, **Revue Encyclopédique**, **Revue de Deux Mondes**, etc.— con artículos provocativos escritos por “Fourtoul, Cousin, Chateaubriand, Dumas, Quinet, Lerminier, Saint-Simon, Guizot, Leroux, Jouffroy, Scott, Staël, Sand, Villemain, Byron, Nissard, Lammenais, Hugo y Tocqueville” (Weinberg, 1958: 17-18; Katra, 2000: 50). Santiago Viola, una suerte de Mecenas porteño, recibía de París colecciones íntegras y las prestaba a los jóvenes, sedientos como él de novedades europeas (Zuleta Álvarez, 1964: 14).

Muchas de esas publicaciones fueron impulsadas por una de las figuras hoy más olvidadas de toda esta pléyade, el publicista francés *Pierre Leroux* (París, 1797- París, 1871), socialista saintsimoniano desde 1830. De origen social humilde —su padre era cafetero en una plaza—, Leroux debió renunciar al ingreso en el Politécnico de París para trabajar y poder contribuir al sustento de su familia. No tardó en destacarse como obrero tipógrafo al tiempo que ingresó a la secta de los carbonarios a principios de la década de 1820. Pero en poco tiempo se distanció del método de las conspiraciones secretas y los golpes de mano, para propiciar una “conspiración pacífica” por medio de la prensa. Asociado con su amigo Paul-François Dubois editó el periódico **Le Globe** (1824-1832), que pronto reunió las que poco tiempo después serían reconocidas como las mejores plumas de la literatura y el pensamiento francés de la época: Hugo, Constant, Chateaubriand, Saint-Hialire, Guizot, Lerminier, Thierry, Saint-Beuve, Cousin, convirtiéndose en el órgano más importante de oposición liberal. El mismo Goethe habría saludado la aparición del periódico como “el signo de una nueva era del pensamiento europeo”. Según Alexandrian, fue mérito de Leroux haberle “revelado el socialismo a los escritores románticos”: a Hugo primero, luego a Sain-Beuve y finalmente a George Sand (Alexandrian, 1979/1983: 194).

Durante la revolución de julio de 1830 **Le Globe** abogó por la proclamación de la república. Sin embargo, muchos de sus colaboradores pasaron de la oposición al oficialismo, convirtiéndose pronto en consejeros de Estado, embajadores, diputados y ministros del gobierno de Luis Felipe. “Leroux quedó solo, amo absoluto del **Globe**, y fue entonces que evolucionó abiertamente hacia el saint-simonismo, cuya doctrina había estudiado desde el día que su fundador lo visitó. El cambio experimentado en la ideología del periódico es señalado en un artículo de Leroux titulado ‘Basta de

liberalismo impotente', publicado el 18 de enero de 1831. Y el 22 de agosto del mismo año modifica el título del periódico así: 'El Globo, diario de la religión saint-simoniana', y agrega los siguientes epígrafes: 'A cada uno según su vocación, a cada uno según sus obras. Todas las instituciones sociales deben tener por finalidad el mejoramiento de la suerte moral, física e intelectual de la clase más numerosa y más pobre'" (Cepeda, 1950: 200).⁴

Más allá de los libros y la prensa, los saint-simonianos se habían lanzado a una acción práctica, fundando verdaderas iglesias sobre la base de la nueva doctrina. Leroux realiza exitosos viajes como misionero saint-simoniano por Bélgica y el sur de Francia, hasta que en noviembre de 1831 se produce el primer cisma en la secta saint-simoniana entre Enfantin y Bazard. Leroux y su amigo Hippolyte Carnot se alejan de la "familia" para fundar otra célebre publicación: la *Revue Encyclopédique* (1831-1835). En el artículo de presentación, escribía Leroux: "La humanidad espera una palabra de esperanza, y esta palabra nos será dada por un revelador. Nosotros, discípulos de Saint-Simon, nos hemos agrupado para desarrollarla y defenderla. Hacemos más todavía: la llevamos a la práctica, realizando entre nosotros la verdadera igualdad" (nº 1, set. 1831, cit. en Cepeda, 1950: 201). En 1835 comenzó a colaborar en la *Revue des Deux Mondes* (1835-1836), pero cuando esta publicación se inclinó por la monarquía fundó con Jean Reynaud la *Encyclopédie Nouvelle*, también llamada *L'Encyclopedie du XIX siècle* (1836-1843), inspirada en la doctrina del progreso y la perfectibilidad. Simultáneamente, codirigió con su amiga George Sand la *Revue Indépendante* (1841-1843). Posteriormente, fundó la *Revue Sociale* (1845-1848) y después de la Revolución de Febrero, el *Eclairneur* (1848). Elegido ese año diputado para la Asamblea Constituyente, debe exiliarse en Inglaterra tras el golpe de Estado de Luis Bonaparte. Regresó a Francia en 1859 y murió en su ciudad natal en 1871. Además de esta dilatada obra periodística, publicó numerosos libros y folletos: *L'Éclecticisme* (1839), *De l'Humanité* (1840), *Malthus et les Economistes* (1847), *Histoire philosophique de la Révolution du Fevrier* (1850), etc.

Sus principales ideas —una reelaboración de la doctrina saint-simoniana— podrían resumirse así: en primer término, la sociedad no es la suma de todos los hombres; la *naturaleza genérica del hombre* está contenida en cada uno, de modo que no sólo el hombre vive en la humanidad, sino que también la humanidad vive en el hombre. En segundo término, el género humano es infinitamente perfectible. Si bien la idea de *perfectibilidad humana* se remonta a Locke, pasa de éste a los enciclopedistas y de éstos a los saint-simonianos, Leroux va a imprimirle un énfasis particular. En tercer lugar, Leroux es un crítico radical de la propiedad y del capital, y partidario de un orden social fundado en el *principio de la solidaridad*, donde no se disuelve el individuo en la sociedad —"socialismo absoluto", "comunismo"— ni se sacrifica la sociedad en aras de una despiadada competencia interindividual —"individualismo" (Alexandrian, 1979: 201-207). En cuarto lugar, asocia saint-simonismo y hegelianismo, vinculando en 1843 la que Engels ha denominado la "concepción dialéctica de la historia" de Saint-Simon con la filosofía dialéctica de Hegel. En efecto, Leroux entiende que la teoría hegeliana de la encarnación de lo infinito en lo finito se armonizaba con la doctrina del progreso indefinido de Saint-Simon. "Entonces, asegura, la alianza entre las dos escuelas se hizo fácilmente. Los hegelianos se hicieron saint-simonianos; los discípulos de Saint-Simon

⁴ En 1824, Saint-Simon había irrumpido abruptamente en la redacción de *Le Globe* y encarado abruptamente a sus directores les expuso su doctrina social. "Les habla de colocar a los sabios a la cabeza del Estado, de su falta de dinero y de la necesidad de un periódico que señale a los hombres el sendero que conduce a la felicidad" (Cepeda, 1950: 40). Saint-Simon no convence a Dubois pero deja pensativo a Leroux, y *Le Globe* se transformará un lustro después en el periódico de los saint-simonianos.

se hicieron hegelianos” (cit. por Palcos, 1941: 66-67). Anticipemos de paso, que es en este mismo momento y en este cuadro intelectual de influencias recíprocas entre la filosofía alemana y el pensamiento socialista francés en que se forma el joven Marx, quien en octubre de 1843 acaba de llegar a París.

Lecturas saint-simonianas en el Salón Literario

La enorme disponibilidad de publicaciones europeas, especialmente francesas, estaba cambiando los hábitos de lectura de la élite en toda la ciudad de Buenos Aires. Como signo visible de este proceso de circulación de obras y de libros, en seis años se duplicó el número de librerías en la ciudad: de cinco que existían en 1830, se llegó a diez en 1836 (Weinberg, 1958: 18). Y como síntoma del choque intelectual entre la circulación de viejos y nuevos libros (y que adquiriría las dimensiones de un choque generacional), una comedia de la época presentaba humorísticamente las quejas de un antiguo librero de cuño colonial cansado de ofrecer “las novenas de San Ignacio, San Juan, San Serapio, San Damián” ante un público renovado que pide “en inglés, en italiano, en francés, en alemán” obras de Sue, Víctor Hugo y L’Herminier... (Arrieta, 1955: 68-69).

Una de estas casas jugará un rol clave en este proceso: es la “Librería Argentina”, fundada en 1833 en la calle Reconquista 54. Su dueño era *Marcos Sastre* (1808-1887), un autodidacta de origen uruguayo que se había convertido, a mediados de los años '30, en “el principal proveedor de libros de la ciudad y en la autoridad máxima sobre las obras y las ideas que en esa época estaban de moda en los círculos intelectuales europeos” (Katra, 2000: 54; Weinberg, 1958: 37 y ss.). Dos años después Sastre se mudó a un local más amplio, inaugurando anexo a la librería un “Gabinete de Lectura”, una suerte de biblioteca pública sostenida por suscripción de socios, en la que ofrecía autores clásicos y modernos, así como “todos los periódicos de esta Capital y algunos de Europa” La convocatoria de Sastre atrajo a muchos jóvenes universitarios, como Juan B. Alberdi y Juan María Gutiérrez (1809-1878), Vicente F. López (1815-1903) y Miguel Cané (1812-1863), quienes lo alentaron a mudar su negocio, en mayo de 1836, a un local más espacioso en la calle Victoria 59 (hoy Hipólito Yrigoyen) y a fundar allí, anexo a la librería, un centro de lectura y de debate para la intelectualidad porteña: el Salón Literario.

El Salón tuvo una corta pero intensa vida intelectual durante el segundo semestre de 1837: durante el día, se leía de la nutrida biblioteca y hemeroteca reunida por Sastre —en la que, sin duda, no faltaron los títulos saint-simonianos—; por la tarde, una o dos veces a la semana, se realizaban las reuniones, donde Gutiérrez leyó *La Cautiva* de Echeverría, Alberdi anunció su *Fragmento preliminar al estudio del derecho*; cierto día un disertante habló sobre Byron, otro se daban a conocer dos escritos de Víctor Hugo; y otro, por fin, se presentaba el *Ensayo sobre la indiferencia en materia de religión* del socialista cristiano Lamennais. Y a juzgar por el resumen de un diario de la época, en la disertación del 9 de agosto, sin duda a cargo de Alberdi, se adivina claramente el influjo de Leroux: “El espíritu de la filosofía y la sociabilidad del siglo XIX no es el *eclecticismo* enseñado por Cousin: es, al contrario, la doctrina de la *perfectibilidad indefinida*” (Weinberg, 1958: 81-82).

La intervención de Echeverría en el Salón va a marcar un punto de quiebre. El autor de *La Cautiva*, que había conocido la Francia previa a la Revolución de Julio y había inaugurado con sus libros, a su regreso, el movimiento romántico argentino (*Elvira o la Novia del Plata*, en 1832 y *Rimas*, en 1837), fue llamado a convertirse en

el líder de esa generación. A instancias de los más jóvenes y del propio Sastre, Echeverría dictó en el Salón dos conferencias, de carácter programático, que excedieron ampliamente el proyecto cultural inicial, abordando con una franqueza la situación política del país que provocó el entusiasmo de los primeros y las alarmas de su fundador.

La primera versó sobre la débil tradición intelectual del país. En ella, para pensar el proceso argentino desde 1810 hasta su presente, Echeverría se vale a su modo de la distinción saint-simoniana entre épocas críticas y orgánicas: cumplido el momento de la fuerza que había dado por resultado la independencia argentina —afirma—, debía seguirle entonces el momento de la razón, en tanto organizadora de la nación. Rivadavia y el partido unitario, importando doctrinas europeas y queriendo forzar la aplicación de un rígido modelo político, habían fracasado, y a ellos sobrevino la “contrarrevolución” (el gobierno de Rosas). La tarea de la hora consistía, pues, no tanto en importar las novedosas ideas europeas, tarea que ya se venía emprendiendo desde los tiempos de Moreno y Belgrano, sino en saber trascender la esfera de las doctrinas puras y las ideas abstractas, para constituir una auténtica “cultura nacional”: una filosofía, una literatura, una legislación, una cultura política argentinas. Y si bien Echeverría alude a la necesidad que tiene la Argentina de “grandes hombres”, estos hombres devienen “grandes” no por sus propias ideas sino por su capacidad de gravitar en la vida de las grandes masas. Dicha tarea, pues, excedía a la cultura de élite, implicando la constitución de un pueblo consciente de sus derechos y sus deberes (Echeverría, 1837/1951: 198-211).

Si esta “Primera lectura” se había aventurado temerariamente en terreno político, la “Segunda lectura”, presentada algunos días después, hizo lo propio en el campo de la Economía Política (Echeverría, 1837/1951: 211-218). Echeverría parte de la afirmación de que no estaba cerrado para la Argentina el camino del progreso; sin embargo, ese camino no podía copiarse del proceso de industrialización tal como se realizó en Europa; dicho camino tiene, en una “sociedad cuasi primitiva como la nuestra”, afirma Echeverría, su propio tiempo, y debe encontrarse a partir de las condiciones sociales reales de la Argentina. Si estas condiciones no admiten hoy el desarrollo industrial moderno, Echeverría propone partir de la economía agraria argentina para promover lo que hoy llamaríamos un desarrollo agro-industrial con vistas a una economía exportadora de materias primas, pero con el añadido de un progresivo valor agregado. “He aquí el modo de ensanchar la esfera de nuestra industria empleando las materias que tenemos a la mano”.

Para realizar su plan, Echeverría reclama del gobierno “libertad, garantías, protección y fomento”. Lejos de esto, los impuestos al comercio importador/exportador hacían subir los precios, y los hacían recaer “principalmente sobre el mayor número de consumidores, sobre los pobres” En este punto Echeverría no sólo cuestiona al gobierno por no haber estudiado (científicamente) la situación argentina con vistas a establecer una política realista de desarrollo, sino que va más allá: lo hace en nombre del “pueblo”, de los “pobres”, de los “habitantes de nuestra campaña”, en términos donde no es difícil reconocer los tópicos del socialismo romántico francés. Se pregunta Echeverría: “¿Pero cuándo nuestros gobiernos, nuestros legisladores se han acordado del pueblo, de los pobres? ¿Cuándo han echado una mirada comprensiva a su miseria, a sus necesidades, a su ignorancia, a su industria? Nada, absolutamente nada han hecho por él, y antes al contrario, parecen haberse propuesto tratarlo como a un enjambre de ilotas o siervos.

“Los habitantes de nuestra campaña han sido robados, saqueados, se les ha hecho matar por millares en la guerra civil. Su sangre corrió en la de la independencia,

la han defendido y la defenderán, y todavía se les recarga con impuestos, se les pone trabas a su industria, no se les deja disfrutar tranquilamente de su trabajo ni de su propiedad...”

Y remata Echeverría, en términos que recuerdan el enjuiciamiento con que los socialistas utópicos sometieron a las grandes banderas de la Revolución Francesa en función del modo en que se habían hecho realidad: “Se ha proclamado la igualdad y ha reinado la desigualdad más espantosa: se ha gritado libertad y ella sólo ha existido para un cierto número; se han dictado leyes, y estas sólo han protegido al poderoso. Para el pobre no hay leyes, ni justicia, ni derechos individuales, sino violencia, sable, persecuciones injustas. Él ha estado siempre afuera de la ley” (1837/1951: 217-217).⁵

La profusión de ideas así como la intensidad del tono del proyecto echeverriano permiten conjeturar que era el resultado no sólo de múltiples lecturas europeas, sino también la consecuencia de una reflexión sobre la Argentina que se remontaba a algunos años atrás. ¿Cuándo había comenzado Echeverría esta reflexión sobre el país desde una perspectiva saintsimoniana? Según el testimonio póstumo de su amigo y biógrafo Juan María Gutiérrez, en sus cuadernos de notas Echeverría aparecen apuntes de una obra de Pierre Leroux, *De l'éclectisme* (Gutiérrez, 109-110), de donde se desprendería que Echeverría habría comenzado sus lecturas saintsimonianas en los años parisinos. Para Ingenieros, en cambio, la aproximación de Echeverría a las ideas saintsimonianas corresponde a los años inmediatamente posteriores de su retorno al país: “No sabemos que Echeverría haya conocido esas ideas [...] antes de regresar a Buenos Aires. La obra de Leroux que menciona Gutiérrez entre sus lecturas preferidas, se publicó muchos años más tarde” (Ingenieros, 1915/1957: 33).⁶

¿Cómo llegó, pues, Echeverría, a los socialistas utópicos? Queda dicho que los libros y revistas de los saintsimonianos circularon entre la élite culta del Río de la Plata y, como veremos luego, también al menos en San Juan, Córdoba y Tucumán. Pero habría sido Alberdi, uno de sus jóvenes amigos, quien lo inició en la obra de los saintsimonianos.

Juan Bautista Alberdi, lector de Saint-Simon

Juan Bautista Alberdi (Tucumán, 1810 - París, 1884), se había formado en la lectura de Helvecio, Cabanis, Holbach, Bentham y Rousseau, y recientemente había descubierto al periodista saint-simoniano Leroux y al jurista liberal Lerminier, que colaboraba en la prensa saint-simoniana. Según su propio testimonio, mientras sus amigos Echeverría y Gutiérrez “propendían, por sus aficiones y estudios, a la literatura; yo, a las materias filosóficas y sociales” Y si Echeverría había iniciado a los jóvenes

⁵ Engels, y tras él Lenin, insistieron en presentar a los “socialistas utópicos” como los “hijos desencantados” de la Revolución Francesa. Recordemos a Engels: “comparadas con las brillantes promesas de los pensadores, las instituciones sociales y políticas instauradas por el ‘triumfo de la razón’ resultaron ser unas tristes y decepcionantes caricaturas. Sólo faltaban los hombres que pusieran de manifiesto el desengaño...” (“Socialismo utópico...”, en *Obras Escogidas*: 122). En la misma línea, v. Lenin, “Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo”.

⁶ En este punto ha coincidido casi toda la crítica posterior, desde Orgaz (1934: 26-27) hasta Treves (1973: 111). Una de las pocas excepciones es Puiggrós, según el cual Echeverría “fue asiduo lector del *Globe* durante su permanencia en París y sería absurdo suponer que dejó de leer las obras de Saint-Simon” (Cepeda, 1950: 44). Abramson argumenta con mayor cautela que si bien Echeverría se interesaba más en aquellos años por las cuestiones literarias y filosóficas, “no pudo dejar de oír hablar de saint-simonismo” (Abramson, 1993/1996: 124).

universitarios el romanticismo literario, habría sido, pues, Alberdi, quien indujo a ellos y a Echeverría en la senda del “socialismo utópico”: “A mi ver, yo creo que algún influjo ejercí en este orden sobre mis cultos amigos. Yo les hice admitir, en parte, las doctrinas de la *Revista Enciclopédica*, en lo que más tarde llamaron el *Dogma Socialista*” (Alberdi, 1900: 294-5).

A principios de 1837 Alberdi no había cumplido aún los 27 años cuando publicaba el *Fragmento Preliminar al estudio del Derecho*. En su redacción, según su biógrafo más autorizado, “Jean Louis Lerminier y Pierre Leroux fueron sus veneros favoritos” Y si el primero no fue más allá de traducir al lenguaje jurídico francés las tesis de Savigny, el segundo, “más profundo, tuvo la originalidad de destacar la gravitación de los factores económicos en el estambre social” (Meyer, 1963: 132-133). Vicente F. López, en carta a Martín García Merou, le señala que en su biografía del tucumano había prescindido del “principal” de sus maestros de juventud: “Pierre Leroux, cuyos escritos sobre la naturaleza social del derecho escrito, publicados en la *Revue Encyclopedique* de 1832 a 1834, encontraría Ud. abiertamente aceptados y propagados en el *Fragmento...*; porque entonces Alberdi era algo más revolucionario —casi socialista y rebelde contra el derecho positivo” (carta del 10-3-1890, citada por Meyer, 1963: 133).

En efecto, Alberdi será el primero en utilizar el vocablo “socialista” en nuestro país. Si bien hay un antecedente unos meses atrás en el frustrado *Semanario de Buenos Ayres* (ver *infra*), su uso será habitual en el periódico que dirige entre setiembre de 1837 y abril de 1838: el semanario *La Moda*. Subtitulado “Gacetín semanal de música, de poesía, de literatura, de costumbres”, a pesar de la frivolidad de su nombre, la publicación se proponía difundir no sólo lo relativo al “arte moderno”, sino también las nuevas ideas que hacían al “progreso del mundo”, a las cuales está asociado, según editorializa el joven Alberdi, el nombre de Pierre Leroux (nº 2, p. 3). Además de varias referencias significativas, a lo largo de los sucesivos números, a Leroux (Treves, 1973: 112), hay otras tantas a Saint-Simon (Oría, 1938: 47 y ss.), y según demuestra este último autor a través de la comparación de fragmentos, *La Moda* había tomado literalmente muchos de sus motivos del *Le Globe* saintsimoniano (Oría, 1938: 49-50). El “espíritu sansimoniano corría por las columnas del ‘Gacetín’ No otra cosa que productos o subproductos del sansimonismo son casi todas las ideas enfáticamente expuestas, en el número 2, como ‘teoremas fundamentales del arte moderno’; sansimonianos son también los principios feministas sostenidos reiteradamente por *La Moda*; igual origen tienen también las ideas literarias de la revistas, incluso su repudio del romanticismo puramente artístico o rezagadamente legitimista, etc.” (Oría, 1938: 49).

Sin embargo, un artículo titulado “San-Simon” (sic) —que aparece sin firma pero que se ha establecido que nació de la pluma de Alberdi— comienza afirmando: “Declaramos que no somos Sansimonianos (aunque parezca ridícula esta prevención)”. Para el editor de la versión facsimilar no hay duda en que “el espíritu de casi todos los artículos, las autoridades en ellos invocadas, todo desmiente tal aseveración” (Oría, 1938: 48). ¿Por qué entonces esta prevención que aparece “ridícula” a los ojos del propio autor? En parte, puede tratarse de un resguardo táctico, por parte del director de un periódico cuya volanta, sobre el logotipo de tapa, ostenta el grito de orden del régimen rosista: “¡Viva la Federación!”

Recordemos lo que han señalado ya muchos autores y hoy resume Katra: “*La moda*, con su calculada ‘frivolidad’, tenía la meta más amplia de instruir al público lector en las ideas progresistas” Y si el primer número todavía se cuidaba de hablar apenas de la ropa de moda en París y en Buenos Aires, “el segundo ofrecía citas de

Fourtoul, Leroux y Beranger. Presentaba al patriota italiano Mazzini como 'el coloso de treinta años, jefe de la Joven Europa' Números posteriores mencionarían los nombres de Larra, Hugo, Saint-Simon, Quinet, Schlegel, Lerminier, Jouffroy, Lamartine, Staël, Chateaubriand, Scott, Vigney y otros" (Katra, 2000: 65-66).

Pero por detrás de esta calculada frivolidad, estaban también las expectativas de ofrecerse como "complemento ideal del poder real de Rosas, para con esa alianza cancelar el abismo entre el instinto y la razón" (Terán, 1996: 14). Como ha señalado este autor, "este 'rosismo' de Alberdi parece no ser un mero gesto oportunista, sino producto de un diagnóstico que se apoya en la convicción de la representatividad del caudillo y del carácter virtualmente progresista de la 'plebe' que lo apoya" (*Ibid.*).

Además, puede conjeturarse un segundo motivo por el cual Alberdi declara que no es saintsimoniano. Si leemos su artículo sobre Saint-Simon más allá de las primeras líneas de "prevención", no quedan dudas de la extraordinaria estimación intelectual que le profesaba el tucumano. No obstante, Alberdi da por concluido el ciclo del "sansimonismo" ("la escuela... está hoy en la tumba", escribe), cuya misión fue difundir las ideas del maestro, al precio de ciertas exageraciones de "secta", en lo mejor del pensamiento contemporáneo. Lo transcribimos íntegro:

Declaramos que no somos Sansimonianos (aunque parezca ridícula esta prevención). Queremos dar una idea de este hombre extraordinario y de su doctrina, porque son dignos de la curiosidad de nuestros lectores. Han hecho tanto ruido en el mundo, han dejado tan profundos rastros, han formado hombres tan famosos, tienen tanta parte en la constitución de las ideas nuevas y progresivas, que es indispensable tomar una noticia de ellos.

San-Simon ha muerto en París, su cuna, el año 25, de edad de 65 años, en la más profunda miseria, después de haber sido rico. Era noble, pero como Mirabeau y Byron, el primer enemigo de la nobleza. La suerte de la multitud indigente y esclavizada era el objeto de sus afanes. Ha vivido 5 años en Norte América: ha peleado en la guerra de su emancipación bajo las órdenes de Washington —título a la consideración americana. Ha regresado a Europa, como La Fayette, llevando el contagio de la reforma social principada por los Estados Unidos. No entró en la revolución francesa, porque su pensamiento iba más delante de la revolución. El quería engendrar el siglo 19, y la revolución francesa no era más que el complemento del siglo de Voltaire. Inteligencia cosmogónica, enciclopédica, todo lo tocó y todo conserva señales de su mano. Las más fuertes cabezas y los corazones más grandes que honran la Francia han salido de su escuela. Algunos hombres ligeros que desdennan al maestro, se postran ante los discípulos. La escuela nació sobre la tumba del maestro, y la escuela también está hoy en la tumba, pero sobre ella han nacido hombres y doctrinas que lejos de perecer, progresan de más en más. Se ha batido la doctrina de San-Simon: con justicia en ciertos respectos. Pero no debe culparse al maestro de los extravíos de los discípulos. Sería culpar a Jesucristo de las faltas de los monigotes. Es la desgracia de todas las grandes doctrinas del espíritu humano, que el entusiasmo de secta exagera y desfigura. Se ha mentido cruelmente sobre San-Simon. Es menester examinar con calma. Atacaba, y debía ser atacado. Cuando la verdad era de él, la mentira debía ser del enemigo. Miremos lo que quería, lo que ha hecho, lo que ha producido este osado y poderoso reformista de nuestro siglo, que quien sabe si no acaba tomando su nombre (LM n° 7: 2-3; facsimilar, 1938: 112-113).

En suma, el saint-simonismo, como escuela, ha concluido su ciclo. El Saint-Simon de Alberdi está pasado por la criba de Leroux, que ha roto con las sectas saintsimonianas para rescatar lo mejor de su maestro; y sin duda, como se ha señalado, por el "filtro mazziniano" (Novella, 1985: 14). Para esta autora, si bien Alberdi y sus camaradas frecuentaron a Saint-Simon y meditaron los libros de Leroux, Reynaud o Lerminier, "su definitiva postura frente al saint-simonismo fue la que les inculcó Mazzini". La fórmula del revolucionario genovés, cuando en nombre de la *azione* cuestionaba el utopismo de Saint-Simon, parece ser la fuente de Alberdi: "E nondimeno, non eravamo Sainsimoniani" (*Ibid.*: 15).

La Joven Argentina y su *Creencia Social*: mazzinismo y saint-simonismo

Pero volvamos principios de 1838, donde dejamos a Echeverría y los jóvenes del Salón Literario. El 15 de enero aparecía sorprendentemente en el *Diario de la tarde* un aviso comunicando el remate de las “obras selectas” de la librería de Sastre y de la biblioteca del Salón. ¿Qué había sucedido, tan sólo siete meses después de su inauguración? Por un lado, el régimen rosista se sentía amenazado y el clima se había vuelto poco propicio para la circulación de “ideas afrancesadas”: “en el Uruguay, un nuevo alzamiento del general Fructuoso Rivera apoyado por Lavalle y otros exiliados unitarios, se proponía derrocar al presidente Oribe, quien contaba a su vez con la ayuda de Rosas. Y simultáneamente el conflicto diplomático con Francia se agravaba momento a momento. Serias dificultades económicas, descontento en el litoral, amagos de conspiración, fueron la secuela de esos sucesos” (Weinberg, 1958: 106).

Por otro lado, los jóvenes liderados por Echeverría, yendo más allá del foro cultural imaginado por Sastre, se habían aventurado en el terreno político, haciendo explícito su programa más allá del límite de lo tolerable por el régimen rosista. El “intelectual orgánico” del régimen, Don Pedro de Angelis, no tardó en tomar prudente distancia del Salón, sin dejar de prestarle vigilante atención; Vicente Maza, Presidente de la Cámara de Justicia bonaerense, se había referido a sus miembros como “los muchachos reformistas y regeneradores” Y el mismísimo Rosas había amonestado a Don Vicente López, asiduo concurrente del Salón, indicándole que ése “no es su lugar” (López, 1896). Según esta misma fuente, otras “advertencias amenazadoras” habrían provenido de la policía (*Ibid*). Como lo señaló Alberdi en su inconfundible estilo epigramático: “El salón literario estaba condenado a desaparecer: porque era público” (Alberdi, 1900: 297).

El 28 de marzo el contraalmirante francés Leblanc declaraba el bloqueo al puerto de Buenos Aires. Un mes después, las dificultades económicas emergentes de la situación resuelven a Rosas suprimir los sueldos del personal de la Universidad, de la Sociedad de Beneficencia, de la Casa de Expósitos, de las escuelas y de los hospitales (Weinberg, 1958: 110). De poco le valieron a Alberdi los cuidados tácticos: ese mismo día el gobierno ordena el cierre *La Moda*. Como ha señalado Terán: “A la impermeabilidad del Restaurador de las Leyes frente a estas intenciones tan ambiciosas como ingenuas se sumaron los conflictos suscitados con Bolivia, con el Estado Oriental y sobre todo con Francia, y entonces esa misma juventud trocó la revolución inteligente por la armada, que prometía ser la vía más corta para la realización de sus fines” (Terán, 1988: 14).

Había sonado, pues, la hora de la acción. “Cuando desapareció el Salón Literario, Echeverría inició gestiones para reunir a los jóvenes en una entidad de muy distinta índole. El ambiente de la ciudad y la experiencia mostraban que ahora para trabajar con firmeza en torno de un programa definido había que afrontar los riesgos de una organización clandestina” (Weinberg, 1958: 112).

Es así que la noche del 23 de junio de 1838⁷ se reunieron en un vasto local, “casi espontáneamente, de treinta a treinta y cinco jóvenes, manifestando en sus rostros curiosidad inquieta y regocijo entrañable” Echeverría, “después de bosquejar la situación moral de la juventud argentina, representada allí por sus órganos legítimos, manifestó la necesidad que tenía de asociarse para reconocerse y ser fuerte, fraternizando en pensamiento y acción” (Echeverría, 1846/1951: 156). Leyó allí las

⁷ Echeverría da como fecha de fundación el año 1837 (“Ojeada...”, 1846/1941: 156) y Gutiérrez lo repite, pero es evidente que se trata de un lapsus. Ver Weinberg, 1958 y Mayer, 1963: 158.

palabras simbólicas que encabezarán la que luego iba a llamarse la **Creencia social**: Asociación, Progreso, Fraternidad, Igualdad, Libertad... “Una explosión eléctrica de entusiasmo y regocijo saludó aquellas palabras de asociación y fraternidad” Había nacido allí una asociación secreta —la Joven Argentina—, en cuyo credo resuena el eco de las “ideas fuerza” de Leroux y el saint-simonismo, y cuya forma organizativa (y cuyo mismo nombre) remiten a las organizaciones de las juventudes románticas europeas que entonces lidera Mazzini —la Joven Europa y la Joven Italia.⁸ La noche del 8 de julio volvieron a reunirse, y allí Echeverría presentó una fórmula del juramento de la nueva asociación “parecida a la de la Joven Italia” (Echeverría, 1846/1951: 157).⁹

Cané les había enviado desde Montevideo un ejemplar del estatuto de la Joven Italia, que a su vez le había facilitado Juan Bautista Cúneo, el agente de Mazzini en aquella ciudad (Meyer, 1963: 156). Echeverría, Alberdi y Gutiérrez quedaron encargados de redactar un código o declaración de principios en que se explicaran las palabras simbólicas. Estos tres, luego de conferenciar, resolvieron que para que el texto mantuviese “uniformidad de estilo”, lo redactaría el primero. Echeverría partió al campo y regresó a los veinte días con el texto del **Código o Declaración de Principios que constituyen la Creencia social de la República Argentina**, presentándolo primero a Alberdi y Gutiérrez, y luego a la Asociación nuevamente reunida (Echeverría, 1846/1951: 161-162).

Casi todos los autores coinciden en el influjo saint-simoniano y mazziniano del texto de Echeverría.¹⁰ Según Ingenieros, cuando Echeverría redactó la **Creencia social** ya había leído, y probablemente tuvo a la vista, el texto de la **Exposition de la doctrine saintsimonienne**, en la cual “se advierten algunas analogías y ciertas fórmulas están calcadas estrictamente” (Ingenieros, 1915/1957: 33). Según este mismo autor, los apóstrofes de estilo bíblico de la dedicatoria (“A la juventud argentina y a todos los dignos hijos de la patria”) no son sino “una glosa, no mejorada, de los anatemas de Lamennais contra las tiranías europeas” (Ibid: 42). En la explicitación de las palabras simbólicas, desarrolladas a los largo de los trece párrafos, hay frecuentes citas de la Joven Europa y de Saint-Simon, aunque, como ha señalado Groussac, Echeverría transcribe también, con olvido de comillas, frases abundantes de “Lamennais, Leorux, Lermnier, Mazzini *e tutti quanti*” (Groussac, 1897).¹¹

Según Treves, “la idea de progreso a la que se refiere Echeverría es efectivamente bastante próxima de aquella de la perfectibilidad humana de Leroux y de aquella otra del sucederse de las épocas críticas y orgánicas desarrolladas por la escuela saint-simoniana”; el concepto de nación calificada como “sagrada” y concebida en términos de misión, era “mazziniano y saint-simoniano a un tiempo”; para definir el concepto de igualdad, Echeverría apelaba a la máxima de Saint-Simon (“A cada hombre según su

⁸ Sobre las diversas denominaciones de la asociación, es aguda la observación de Ingenieros: “En varios periódicos de 1838 a 1840, todos de Montevideo, la asociación se denominaba *Joven Argentina*, análogamente a similares de Europa; todo nos obliga a creer que ése fue su nombre primitivo. Alberdi, al comentar la **Creencia social**, intercaló la palabra Generación, dándole un sentido menos carbonario y más práctico: ‘Creencia social de la *Joven generación Argentina*’ Parece que el título *Asociación de Mayo* fue inventada por Echeverría muchos años más tarde (1846)” (Ingenieros, 1915/1957: 38).

⁹ V. el cuadro comparativo realizado por esta autora entre el “Juramento de la Joven Generación Argentina” según la versión que dio a conocer Samiento en el *Facundo*, con los textos de los juramentos de la *Giovine Italia* y *Giovine Europa* (Novella, 1985: 41 y ss.). Pero sería injusto olvidar el folleto de Juan Antonio Solari que lo anticipó en algunos aspectos cuarenta años antes (Solari, 1946).

¹⁰ V. Ingenieros, Groussac, Orgaz, Palcos, Treves, Novella, etc. Para una opinión que rechaza la tesis del influjo saint-simoniano en la Generación del '37, v. C. Alberini, 1943 y A. Chaneton, 1940 y 1944.

¹¹ Nótese que las referencias a autores y libros no aparecen en la edición original de la **Creencia**, sino que son agregadas por Echeverría cuando la reelabora para publicarla bajo el título de **Dogma Socialista** en 1846. V. *infra*.

capacidad, a cada hombre según sus obras”); también se siente el influjo del autor de **El nuevo estado industrial** cuando sostiene que el progreso industrial debe servir para realizar la democracia y elevar las masas a la igualdad; y si Echeverría proponía un cristianismo como “religión del pueblo”, citaba expresamente a “Leroux y su escuela” como los anunciadores del “nacimiento de una religión racional del porvenir más amplia que el cristianismo” y cuyo revelador no sería otro que “la Humanidad misma” (Treves, 1973: 118).

Muchos autores señalaron las similitudes entre la **Creencia** y el “Manifiesto político y social de los demócratas pacíficos”, que publica un discípulo de Fourier, Víctor Considérant (1808-1893).¹² Considérant, si bien participó en varias experiencias falansterianas, desarrolló al mismo tiempo una intensa actividad política. Divulgador del fourierismo a través del libro y de la prensa, su realismo político lo llevó a expurgar de la doctrina de su maestro las aristas más extravagantes, pero también las más radicales. El “Manifiesto...” apareció en 1843 como profesión de fe del periódico que acaba de fundar, **La Démocratie pacifique** (Desanti, 1970/1973). Dos años después, hallándose en París Gervasio A. Posadas, uno de los integrantes de la Joven Argentina, le envía a Echeverría el ejemplar que contenía el “Manifiesto...”, señalándole que “en lo fundamental me pareció, efectivamente, un plagio de nuestro **Código**”. En la “Ojeada retrospectiva...”, poco después, Echeverría lo sugerirá en una nota: “Recordamos haber leído [en el “Manifiesto...”] muchas cosas y casi en los mismos términos de lo que pedíamos nosotros en el año '37 para nuestro país” (Ojeada, 1845/1941: 171n.). Para Palcos “no puede desecharse la posibilidad de que el escritor francés conociera el **Código** argentino” (Palcos, 1941: 72); para Puiggrós, en cambio, “sería ilógico atribuir a un plagio de éste o aquél, porque se trataba sencillamente del ordenamiento de ideas dominantes en los círculos del socialismo utópico” (Cepeda, 1950: 47). Según palabras del propio Echeverría: “Coincidencia común: andando por el mismo camino nos encontramos” (Ibid, 171n).

Para discutir y aprobar el **Código** los jóvenes celebraron varias reuniones, “en la casa de Posadas, en la quinta de los Rodríguez Peña o en otros lugares más apartados de la vigilancia policial” (Mayer, 1963: 161). El mismo Echeverría relata las medidas de seguridad que debió tomar la sociedad secreta para no despertar sospechas con sus reuniones nocturnas: “Sabíamos que Rosas tenía noticias de ellas y que nos seguían la pista sus esbirros. Precaucionalmente nos habíamos juntado en barrios diferentes, entrando y saliendo a intervalos de dos en dos, para no excitar sospechas, pero nos habían sin duda atisbado” (Echeverría, 1846/1951: 172). Pero las precauciones fueron en vano, y la asociación no llegó a entrar en acción. En una de dichas reuniones, el mismo Echeverría alertó: “Señores: estamos vendidos y la tiranía nos acecha. Ha habido entre nosotros algún indiscreto, por no decir traidor... Sería imprudente y temerario continuar nuestras reuniones y dar margen a una tropelía del poder” (Echeverría, 1951: 220).

El grupo, entonces, se dispersa. Alberdi es el primero en partir a Montevideo (noviembre de 1838), donde promueve una asociación similar a la de Buenos Aires, con el concurso de Miguel Cané, Bartolomé Mitre, Andrés Somellera y Mariano Bermúdez. Quiroga Rosas intentará extender la Joven Argentina por las provincias del interior: parte primero para San Juan y constituye allí la primera filial de la Joven Argentina, secundado por Sarmiento, Aberastain, Cortínez y Benjamín Villafañe. En Tucumán harán lo propio Marcos Avellaneda y Brígido Silva. Por su parte, Vicente F. López llega

¹² Una versión castellana del “Manifiesto...” en cuestión puede encontrarse en la antología **Los utopistas** preparada por R. Puiggrós (Cepeda, 1950: 221-271).

a Córdoba en marzo de 1840, donde establece una Asociación inspirada en la de Buenos Aires, y que promueve con éxito la caída del gobernador de esa provincia.

Sarmiento y Quiroga Rosas, lectores de Pierre Leroux

Domingo Faustino Sarmiento (San Juan, 1811- Asunción del Paraguay, 1888) acababa de volver a San Juan después de su primer viaje a Chile, y se aproxima al grupo de jóvenes doctores de la élite letrada que en torno a las nuevas ideas del romanticismo social se reunían alrededor de *Manuel J. Quiroga Rosas* (c. 1810-1844). Según testimonio del mismo Sarmiento, su nuevo amigo había estudiado Derecho en la Universidad rivadaviana, como casi todos los jóvenes de esa generación, volviendo a San Juan en 1838, “lleno de fe y de entusiasmo en las nuevas ideas que se agitaban en el mundo literario en Francia y poseedor de una escogida biblioteca de autores modernos: Villemain y Schlegel en literatura; Jouffroi, Lerminnier, Guizot, Cousin en filosofía e historia; Tocqueville, Pedro Leroux, en democracia; la **Revista Enciclopédica**, como síntesis de todas las doctrinas” (Sarmiento, 1850/1960: 186-187).

Según Ingenieros, “Quiroga Rosas apostolizó fervorosamente a los nuevos adeptos de San Juan. Sarmiento regresaba de su primer viaje a Chile, con su instrucción desorientada y sin firmes direcciones; su ingreso al grupo implicó una renovación fundamental de su cultura” (Ingenieros, 1915/1957: 107). Así lo entiende el propio Sarmiento, para quien esos “cien nombres hasta entonces ignorados para mí, alimentaron por largo tiempo mi sed de conocimientos. Durante dos años consecutivos prestaron estos libros materia de apasionada discusión por las noches de una tertulia, en la que los doctores Cortínez, Aberastáin, Quiroga Rosas, Rodríguez y yo discutíamos las nuevas doctrinas, las resistíamos, las acatábamos, concluyendo al fin por quedar más o menos conquistados por ellas” (Sarmiento, 1850/1960: 186-187).

Según lo expresa en una de sus cartas a Alberdi, el proyecto de Quirogarosas (así firma ahora, para distinguir su apellido de Don Juan Manuel) consistía en realizar una “caravana a otras provincias y al Perú”, en el cual se siente una suerte de “cruzado” de las nuevas ideas (febrero de 1839). El sanjuanino define su proyecto en estos términos: “Fundar asociaciones de la naturaleza de la nuestra, en Córdoba, en Tucumán, en Salta, en Cuyo, y ponerlas en relación con la nuestra; fundar en todos estos pueblos una prensa periódica durable, y si tengo tiempo fundar también escuelas nuevas, o por lo menos inspirar este gusto a los jóvenes que me presten atención...” (en Alberdi, 1900: 362 y ss.). Y agrega, líneas más abajo: “No necesito decirle que que me mande muchos ejemplares de la **Creencia**, papeles, y todo lo que considere útil allí, sobre todo las **Revistas Enciclopédicas...**” (Ibid.: 364).

Consecuentes con las nuevas lecturas, aquellos jóvenes ponen en marcha una serie de iniciativas tendientes a la modernización social y educativa de la provincia. “De aquella asociación salieron ideas utilísimas para San Juan, un colegio de señoras, otro de hombres que hicieron fracasar, una sociedad dramática, y otros mil entretenimientos públicos, tendientes a mejorar las costumbres y pulirlas, y como capital de todos esos trabajos preparatorios, un periódico, **El Zonda**, que fustigaba las costumbres de aldea [y] promovía el espíritu de mejora...” (Sarmiento, 1850/1960: 197).

Fue **El Zonda** un semanario de corta vida, que dirigieron Sarmiento y Quiroga Rosas entre julio y agosto de 1839. Este último publicó en sus páginas un notable artículo titulado “El Siglo”,¹³ donde diseñaba, apelando a Saint-Simon y a Leroux, el

¹³ **EZ**, año I, n° 6, domingo 26 de agosto de 1839, pp. 3-4. Ed. facsimilar: **El Zonda de San Juan. 1839**, Buenos Aires, ANH, 1939, pról. de Juan Pablo Echagüe.

que a su entender era el programa teórico-político para el siglo XIX, aquel que debía recoger lo mejor de la herencia de los dos siglos anteriores. Presentaba allí esta fórmula de cuño saintsimoniano que había recogido Leroux: “El pensamiento supremo de nuestro siglo, es el *progreso continuo* aplicado a todos los elementos humanos, ciencia, arte, industria, política”. Y añadía que si bien en los siglos XVII y XVIII “se había conocido esta idea bajo la fórmula de *perfectibilidad indefinida*”, sólo se la había aplicado a ciertas esferas de la actividad humana: “el que ha hecho tomar a esa doctrina su ser completo extendiéndola a todo es P. Leroux, sin contradicción uno de los pensadores más fuertes de la época” (renglones antes había presentado a Leroux como “un gran filósofo contemporáneo”).

En el despliegue de su programa democrático-igualitario —a través de los cuales el sanjuanino propugna igualdad de derechos por encima de las diferencias de género, de casta, de religión y de clase—, apela a Saint Simon para definir la democracia: “que quiere decir supremacía de la razón sobre la materia, de la fuerza moral sobre la fuerza física, de la capacidad sobre la incapacidad; igualdad de derechos políticos y civiles, esto es, opción que todos tienen para llegar al primer rango en la administración pública, siempre que exista la condición esencial de poder hacer feliz al Estado y a cada ciudadano. *A cada uno según su capacidad* ha dicho San Simon; *a cada capacidad según sus obras*” (subrayado en el original).

El *Zonda* dejó de salir por obra de una maniobra del gobernador sanjuanino, mientras “el horizonte político se cargaba de nubes amenazadoras” (Sarmineto, 1850/1960: 197 y ss.). En noviembre de 1839 Aberastain y Quirogarrosas cruzan la cordillera camino del destierro en Chile, y un año después los seguirá Sarmiento. Desde Copiapó, Quirogarrosas volvía a escribir a Alberdi (1° de julio de 1840) dándole cuenta de los logros de su campaña, al menos en su provincia: “En San Juan, se ha hecho mucho; Ud. lo verá: allí hay buenos jóvenes del temperamento de los nuestros, hombres de *pasión* y de progreso. Han estudiado mucho a Leroux...” (en Alberdi, 1900: 368). Quiroga ha comenzado a difundir la *Creencia* entre los hombres del exilio argentino en Chile. Mariano Fraguero y otros, en un principio, “tenían la peor idea de la juventud de Buenos Aires”, pero cambiaron su opinión cuando “vieron los trabajos continuos de la juventud durante la tiranía, y cuando conocieron las páginas de nuestro maestro Leroux. Fraguero dice que no quisiera ir a Francia sino para ver a Leroux” (Ibid., 369-370).

También la difunde entre la élite liberal chilena. El emigrado ha puesto en marcha una suscripción para reeditar en Valparaíso la *Creencia* y se ocupa al mismo tiempo “de refundir los tres capitales artículos de Leroux que debo publicar con notas y una introducción sobre lo que ha hecho Leroux en la Doctrina de la Perfectibilidad, después de Pascal del siglo XVIII y de San Simon” (Ibid.: 370-371). Para su trabajo, es imperioso que Alberdi le devuelva los tomos de la *Revue Encyclopedique* que se demora en enviar, y vuelve a reclamárselos, amistosa pero enfáticamente: “Ud. no puede tener una idea de la falta que me hacen los tres tomos de la Revista que uds. me tienen” Y si la gran biblioteca de Quiroga Rosas fue un símbolo en el San Juan de 1838, hoy, a principios de la década del '40, dispersa en varias ciudades, se ha convertido en otro símbolo, ahora las condiciones del exilio: “Todos mis libros están diseminados, aquí, en San Juan, en Montevideo! y muchas veces me encuentro atado” (Ibid.: 371).

Las huellas saint-simonianas son perceptibles todavía, aunque contrapesadas con nuevas lecturas, en los escritos de la etapa chilena de V.F. López y de Sarmiento (Ingenieros, 1915/1957: 106 y ss.). Los emigrados argentinos habían encontrado en el Chile de la década del '40 un clima propicio para una activa vida política e intelectual.

Por entonces, “es sin duda el país de América del Sur donde más se imprime” y en sus librerías se pueden adquirir las últimas novedades del pensamiento social europeo, especialmente francés (Abramson, 1993/1999: 92). Los emigrados no tardaron en asociarse a los jóvenes revolucionarios chilenos —como José Victorino Lastarria, Francisco Bilbao o Santiago Arcos Arlegui— para la edición de revistas, la creación de una Sociedad Literaria (1842) y luego de asociaciones políticas de oposición (como la Sociedad Democrática y el Club de la Reforma).

Miguel Cané y Andrés Lamas, saint-simonianos en Montevideo

La **Creencia Social** de la Joven Argentina iba a ver la luz en Montevideo. Alberdi se embarcó a esa ciudad el 23 de noviembre de 1838, llevando entre sus papeles el manuscrito. Ya en Montevideo, completó el texto redactando la XIII Palabra simbólica, en la cual la Joven Argentina se desligaba —en busca de una política propia— de cualquier compromiso tanto con unitarios como con federales, y lo entregó para su publicación a la revista **El Iniciador**, que desde esa ciudad dirigían el uruguayo Andrés Lamas y el exiliado argentino Miguel Cané. La **Creencia social** apareció en el n° 4 (año II), del 1° de enero de 1839, y un mes después la reprodujo **El Nacional**, el periódico que también dirigían Lamas y Cané, y a cuyo equipo de redacción se sumó entonces Alberdi.

Mientras en Buenos Aires los libros y las revistas francesas que iban preparando el clima de la revolución de 1848 estaban prohibidos, “éstos se devoraban en Montevideo” (Ingenieros, 1915/1957: 62). En esta ciudad no sólo se encontraban los jóvenes exiliados antirrosistas, pero disconformes con la política unitaria. También fue el refugio de millares de emigrados franceses fugitivos del gobierno de Luis Felipe, y de una cantidad de logistas y carbonarios italianos, con Garibaldi a la cabeza, fugitivos de la Restauración austriaca (Ingenieros, 1915/1957: 62). Montevideo fue entonces, pues, un hervidero de ideas saintsimonianas, siendo la revista **El Iniciador** (1838-1839) donde el influjo saintsimoniano se hizo sentir más intensamente. En un artículo titulado “Porvenir”, el propio Cané recuerda las palabras de Saint-Simon a sus discípulos (“el porvenir es vuestro”) para presentarlas como “una augusta profecía y, a la manera de los apóstoles de la cristiandad, hoy predicamos la igualdad, el mejoramiento y la perfectibilidad humana” (Facsimilar, 1941: 269). En “Educación”, el mismo autor, sin bien pone reparos a la igualdad entre el hombre y la mujer que sostienen los saintsimonianos, suscribe “que la mujer necesita emancipación que la eleve de la pobre condición en que la han colocado usos y costumbres” (1941: 181). En el artículo “A la juventud”, Frías iguala el nombre de Saint-Simon al de Jesús y al de Rousseau: “El oro es el que domina a los esclavos y las facciones liberticidas. Pobres fueron Jesús, Rousseau, Saint-Simon, pobres todos los apóstoles de la religión democrática” (1941: 332). Alberdi, en el ensayo “Del arte socialista (fragmento)”, hace propias ideas de Saint-Simon y Leroux sobre la cultura y la política como aspectos de la sociabilidad, “que es la ciencia y la armonía de las relaciones posibles que estrechan a los hombres recíprocamente” (EI n° 5, Montevideo, jun. 15 1838; Facsimilar, 1941: 181 y ss).

La revista llega a incluir una “Sección saint-simoniana” en cuyos “Prolegómenos generales” se exponían las ideas del socialista francés en torno a la “unión religiosa y política” de todos los pueblos; del progreso “como tránsito de un orden social antiguo a un orden social nuevo, después de la destrucción radical del orden antiguo”; de las épocas orgánicas y las épocas críticas. “La humanidad tiene su ley —puede leerse en la sección saintsimoniana—: Vico, Montesquieu, Kant, Lessing, Herder, Condorcet,

Turgot, Hegel la han buscado, Saint-Simon la ha encontrado” (EI, tomo I, n° 8, 1° de ag. de 1838; Facsimilar: 264-265).

La política de traducciones fue muy activa: en *El Iniciador* pueden leerse, a lo largo de sucesivos números, fragmentos de las *Palabras de un creyente* de Lamennais; un largo ensayo de Pierre Leroux condebidado como una crítica a la España retrógrada, “católica y nacional”, que hacía siglos no era capaz de participar del progreso europeo; y el “Prefacio” de la *Filosofía del Derecho* de Lerminier, sin duda traducido por Alberdi, donde el autor presenta un panorama filosófico-político de Francia tras la revolución de 1830, del ocaso de la escuela ecléctica que lideraba Cousin y de la emergencia del saint-simonismo. Es de especial interés el relato autobiográfico de Lerminier en el que da cuenta de su acercamiento a los saint-simonianos en agosto 1830, para retirarse poco después, asfixiado por su espíritu de secta. Con todo, seguía reconociendo que la fuerza del sansimonismo estaba “en la novedad y originalidad de sus doctrinas económicas”, y lamentaba que el camino de la acción proselitista y religiosa hubiese opacado la perspectiva filosófica que conducía a “trabajar en concordar las otras ciencias morales con la economía política”.¹⁴

“Realistas” y “utópicos”: un debate inaugural en la cultura argentina

Desde la otra orilla, la prensa rosista replicaba duramente a los jóvenes exiliados en Montevideo. Sus blancos preferidos eran el “utopismo” de sus concepciones y su “traición a la patria” por su connivencia con los franceses. Alberdi, además, es doblemente fustigado por sus elogios, en fechas no tan lejanas (en el *Estudio preliminar* y en *La Moda*), al Ilustre Restaurador. El 25 de enero de 1839 la *Gaceta Mercantil* publicaba, en una sección titulada “Correspondencia de Montevideo”, la carta de un corresponsal en esa ciudad, quien informaba de las actividades de los jóvenes exiliados en estos términos cargados de ironía: “Hay también aquí un club que se titula de *Románticos y Sansimonianos*. Alberdi es el presidente (un miserable que hacía en otro tiempo elogios en la prensa al Restaurador) y cuenta en su seno a Andrés Lamas, Miguel Cané y un francés que se titula Marqués de Ruotti, que anduvo con Rivera, varios unitarios, italianos y otros extranjeros”.

A la semana siguiente (el 31 de enero), Alberdi recoge el guante desde las páginas de *El Nacional*: “No hay aquí un club que se titule de *Románticos y Sansimonianos*. Por consiguiente, Alberdi no es presidente de nada” Él, Lamas y Cané forman parte, en verdad, “del gran club del pueblo, del gran club de la nación y del gran club de todos los hombres buenos que aman la libertad, el progreso y la patria”. Si es cierto que se reúnen, “no es cierto que el objeto de sus reuniones es puramente político, es además social”; no luchan sólo a favor de los franceses, “sino también... después de los orientales y los argentinos, de los ingleses, de los alemanes, de los rusos y de todo el género humano”. Finalmente, el corresponsal rosista “nos ha calificado de *sansimonianos y románticos*, y por lo tanto, utopistas, paralogistas, visionarios, locos en una palabra, según la inteligencia vulgar del *sansimonismo y romanticismo*”. Pues bien, concluye Alberdi, si ser saintsimoniano y romántico es defender la libertad, la igualdad, la soberanía de los pueblos; es recusar la tiranía rosista, es defender los ideales de Mayo, “dejadnos ser sansimonianos y locos, con Moreno, con Belgrano, con San

¹⁴ “El Desterrado. De las palabras de un creyente de M. Lamennais”, en EI, 1941: 131; “De las palabras de un creyente del Abate La Mennais”, en EI, 1941: 225; “Golpe de vista sobre la literatura española”, en EI 1941: 94 y ss.; “Filosofía del Derecho, por E. Lerminier”, en EI, n° 3, nov. 15 de 1838, tomo 2, 1941: 401-408.

Martín, con Bolívar, con todos los guerreros de la independencia, con todos los campeones de la revolución americana...”¹⁵

Un segundo momento del debate “utopismo” versus “realismo” lo representa la confrontación entre Don Pedro de Angelis y Esteban Echeverría. El autor de *La Cautiva* se había resistido hasta último momento al exilio, replegándose —tras el fracaso de la experiencia de la Joven Argentina— a una silenciosa labor literaria en la estancia “Los talas”, al norte de la Provincia de Buenos Aires. Pero la frustrada irrupción en esa provincia del ejército unitario al mando del General Lavalle (julio de 1840) precipitó los acontecimientos, y Echeverría debió cruzar rápidamente el Río de la Plata, primero hacia Colonia del Sacramento, y luego con destino a Montevideo. Permaneció en esta ciudad desde junio de 1841 hasta su muerte, diez años después. Allí hizo publicar en 1846, por primera vez en formato libro, una versión reformulada de la *Creencia social* de ocho años atrás, precedida de la “Ojeada retrospectiva dobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37”, bajo el título de *Dogma Socialista de la Asociación de Mayo*.¹⁶

El *Dogma*, si bien alcanza entonces escasa repercusión entre los hombres del exilio montevideano —comprometidos en la acción política práctica y desdeñosos de los afanes intelectuales de los jóvenes románticos—, será motivo de un ataque mordaz por parte de la prensa rosista. Esta vez, será el mismo Pedro de Angelis quien reseñará burlonamente el libro desde las páginas del *Archivo Americano*, descalificando el programa echeverriano en términos de “delirio”. Otra vez en la argumentación de los intelectuales del régimen rosista, en nombre de la realidad histórica de los Estados modernos se desautoriza no sólo a los jóvenes —apenas un “club de revoltosos”—, sino también a las nuevas ideas como una utopía irrealizable. “Si le fuera posible salir del paroxismo revolucionario —escribe de Angelis refiriéndose a Echeverría—, conocería entonces cuán extravagante era la idea de regenerar a un pueblo con unos pocos jóvenes, sin crédito, sin relaciones, sin recursos, a quienes ‘unos miraban con desconfianza, y otros con menosprecio’: comprendería todo lo que había de ridículo en querer convertir a los Argentinos en una sociedad de *Sansimonianos*; en someter a una República fundada en los principios generales de la organización moderna de los Estados, a los delirios de Fourier y Considerant”. Y agrega de Angelis que el autor del *Dogma*, si bien reconoce “que la piedra de toque de las doctrinas sociales es la aplicación práctica, se entrega al racionalismo de los Falansterianos, y busca en las producciones más desatinadas de los colaboradores del P. Enfantin las bases de una nueva organización política”¹⁷

Echeverría respondió por medio de dos vigorosas cartas públicas, que aparecieron semanas después en un folleto.¹⁸ El autor del *Dogma* respondió al panfleto de de Angelis con otro panfleto, no menos virulento, buscando presentar al editor del

¹⁵ “Correspondencia de Montevideo”, en *Gaceta Mercantil*, 25 de enero de 1839; Juan Bautista Alberdi, “Sansimonismo y locura”, en *El Nacional*, Montevideo, 31 de enero de 1839, reproducido en: Alberdi, 1900, t. XIII: 226 y ss. V. también Treves, 1973: 119.

¹⁶ Esteban Echeverría, *Dogma Socialista de la Asociación de Mayo, precedido de una ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37, por...*, Montevideo, Imprenta del Nacional, 1846.

¹⁷ “Dogma Socialista de la Asociación de Mayo. Precedido de una Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37, por Esteban Echeverría. Juicio de este libelo”, *Archivo Americano*, n° 32, Buenos Aires, 28 de enero de 1847. Hay una reproducción reciente en: Myers, 1995: 203-208.

¹⁸ Echeverría, Esteban, “Cartas a Don Pedro de Angelis, editor del *Archivo Americano*”, Montevideo, Imprenta de El 18 de Julio, 1847, reprod. en: Echeverría, 1951, de donde citamos de aquí en más.

Archivo como una suerte de escritor acomodaticio dispuesto a escribir ayer a sueldo de los unitarios, y hoy por el oro de los federales. Ensayo luego una interpretación de la recepción del romanticismo en el Plata, entre el entusiasmo de los jóvenes y el desdén de los “reaccionarios”

Sin embargo, a la hora de levantar la acusación de “saint-simoniano”, la réplica de Echeverría se torna un tanto confusa. “¿Dónde, en qué página de mi libro ha podido hallar V. rastro de las doctrinas de Fourier, Saint-Simon, Considerant y Enfantin? ¿Por qué no me la cita?”, escribe, y pareciera que aquí, en este punto, la estrategia de Echeverría se hubiese tornado defensiva.

No obstante esta primera impresión, el párrafo siguiente es algo más clarificador: “¿Hay algo más en todo él [**Dogma socialista**] que una fórmula económica de Saint-Simon adoptada generalmente en Europa y aplicada por mí a toda la sociabilidad? ¿Y de aquí deduce Ud. que yo soy Falansteriano y Saint-Simoniano a un tiempo? ¿Qué puede haber más ridículo y extravagante que semejante deducción de su caletre? ¿Qué otra cosa revela sino la más completa ignorancia de la doctrina de estos filósofos, el charlatanismo más descarado y la falta absoluta de sentido crítico en V. para comprender la doctrina de mi libro, ni lo queríamos para nuestro país tanto el año 37 como ahora? Entretanto, V. echa a rodar entre el pueblo las palabras *Sansimoniano* y *Falansteriano*, que aprendió de memoria y cuyo sentido no comprende, como lo hizo con la palabra *romántico*, para reaccionar contra las ideas nuevas y de progreso, que han tenido la gloria de proclamar los hijos del país...” (Echeverría, 1847/1951: 284-285).

De este párrafo, así como del conjunto de las dos epístolas, puede conjeturarse que Echeverría entiende que:

(a) tanto el romanticismo artístico como el social, “adoptado generalmente en Europa”, fue recibido con beneplácito por los jóvenes del 37 y resistido por los “reaccionarios”;

(b) dado que el pensamiento saint-simoniano forma parte ya del patrimonio cultural y científico de la humanidad (al menos, de aquella parte de la humanidad comprometida con el progreso), sería, por lo tanto, vacío, no ver en el **Dogma socialista** otra cosa que “saint-simonismo”;

(c) De Angelis, espíritu reaccionario, no comprende estas nuevas ideas, y sólo las agita como fantasmas, las “echa a rodar entre el pueblo”; el italiano no comprende las diferencias que separan a Fourier de Saint-Simon, y por lo tanto a sus respectivas escuelas; ignora, pues, la enorme distancia entre los “falansterios” fourieristas, orientados efectivamente a la constitución utópica de microsociedades, con la filosofía del progreso de Saint-Simon, orientada a dinamizar el orden social real; de aquí que acuse a Echeverría de ser “Falansteriano y Saint-Simoniano *a un tiempo*”.

En suma, Echeverría no reniega del saint-simonismo, sino de la versión caricaturesca que de él hace de Angelis. Reniega sí del mote de “utopista” y del de “teorista en política” (Ibid: 312), porque se tiene a sí por un realista político, por alguien que ha tratado pensar la realidad nacional acudiendo de modo crítico a lo más avanzado del pensamiento social europeo. Y es para Echeverría, paradójicamente, la misma teoría saint-simoniana la que le ofrecía aquel “criterio socialista” desde el cual juzgar de modo realista la situación argentina, la que le permitía ver más allá de las formas políticas para penetrar en los procesos sociales que se correspondían con aquellas, ver más allá de la dimensión jurídica de las Constituciones formales para penetrar en la constitución material, social, de los pueblos. Tanto es así que en el discurso mismo de las “Cartas...” campea ostensiblemente la fraseología saint-simoniana y lerouxiana acerca de la “ley del progreso”, la igualdad, la democracia, etc. Y cuando de Angelis señalaba con tono burlón que “no podemos comprender aquel *criterio socialista*” desde el cual quería

pensar la realidad el autor del **Dogma**, Echeverría defendía enfáticamente su punto de vista. De Angelis, afirma, “parodista cínico de Voltaire y de Bentham”, nada sabía de “filosofía política, ni de nuestra historia, ni de nuestro estado social”; era incapaz, pues, de comprender “la sociabilidad de un pueblo”, la “ley”, esto es, la dinámica intrínseca por la cual una sociedad marchaba por el camino del “progreso y la perfectibilidad”.¹⁹

El debate entre De Angelis y Echeverría quedará inscripto en la historia de nuestra cultura —por lo roles que cada uno ocupa, por los términos de la discusión, por las acusaciones recíprocas— como un debate fundacional. Destaquemos que se inauguran entonces, desde el poder hacia los opositores, los mote despectivos de “utopistas”, “revolucionarios”, “delirantes”, “racionalistas”, “europeístas”; por otra parte, desde la oposición, se ensayan los descalificativos de “reaccionarios”, “oportunistas”, “cínicos”... Este debate en términos de utopía vs. realismo, revolución vs. poder, intelectuales vs. políticos, europeísmo vs. nacionalismo, los veremos reproducirse, bajo sucesivas formas, durante un siglo y medio de historia política e intelectual argentina.

Alcances del adjetivo “socialista” en la Generación del ‘37

El término “socialista” no aparece aún en la **Creencia** de 1838. Habría sido Alberdi el primero en utilizarlo en nuestro país. Según José A. Oría, en su estudio preliminar a la edición facsimilar del semanario **La Moda**, este gacetín “con título aparentemente frívolo es, muy probablemente, la primera revista argentina en la cual se publica el término de ‘socialista’, con el significado que Echeverría haría poco después famoso, al aplicarlo a su ‘dogma’” (Oría, 1938: 50).

Sin embargo, el vocablo hace su aparición en nuestro país algunos meses antes (julio de 1837), en el prospecto de una publicación que nunca llegó a concretarse: **El Semanario de Buenos Ayres**, subtulado de un modo a primera vista sorprendente: “periódico puramente literario y *socialista*, nada político” (líneas más abajo, cuando tratemos de dar cuenta de los alcances del vocablo, explicamos por qué no era sorprendente para el sentido de la época). Aparece como redactor responsable del **Semanario** Rafael J. Corvalán, hijo del Edecán de Rosas, que “hace de pararrayos”, aunque “no cuesta mucho ver a su lado la mano de Alberdi” (Weinberg, 1957: 85-86). Según el citado prospecto, la publicación se proponía divulgar entre nosotros de forma adecuada las nuevas expresiones doctrinarias “de la Europa contemporánea y progresiva”, con lo cual se llenaría “una necesidad fundamental de nuestra sociedad argentina”. Según sus responsables, muchos nuevos vocablos se habían introducido últimamente en Buenos Aires, y si bien eran definitorios de intereses reales y positivos de la sociedad, para quienes no estaban en antecedentes constituían un fárrago, un jergal de palabras retumbantes, afectadas y vacías de sentido. La mayor parte de tales términos no eran otra cosa que el vocabulario de la escuela saint-simoniana: *progreso continuo, doctrina social, teoría del porvenir, ley del desarrollo humano, perfectibilidad indefinida, ley humanitaria, fórmula de sociabilidad, filosofía de la historia, sansimonismo, romanticismo, industrialismo*, etc. (Weinberg, 1957: 85n.).

Los jóvenes alberdistas, fieles a su programa, advertían que el esfuerzo de divulgación estaba guiado por su aplicabilidad a las condiciones nacionales, y lejos de querer presentarse como opositores al gobierno rosista, querían aparecer como su complemento necesario en el terreno cultural: “En los momentos en que el hombre

¹⁹ Sobre la formación intelectual de De Angelis, v. la documentada obra de Weiss, 1944.

superior que nos rige se ocupa de imprimir a la política una dirección americana y nacional, nos ha parecido oportuno ensayar un movimiento armónico y paralelo en la crítica artística y *socialista*" (Weinberg, 1957: 86).

El periódico no contó con los suscriptores esperados, y no alcanzó a nacer. Los jóvenes alberdianos esperaron un tiempo, y lanzaron, en setiembre de ese mismo año, **La Moda**. La primera mención al vocablo *socialista* hallada por Oría en **La Moda** aparece en la página 3 del nº 16: "Si queremos tener rol de importancia, de rango, en la marcha socialista del panorama popular, debemos tener siempre el arado en la mano, la espada en el arzón, el libro en el hogar" Reaparece en el nº 21, en el artículo "Notas literarias": "El arte socialista debe pues despertar mutuas tendencias entre el individuo, la nación, la humanidad, debe afeer al individuo que se aísla, a la nación que se aísla, toda tendencia, toda predisposición al aislamiento, a la feudalidad, al excentrismo. Debe idealizar tipos perfectos de individuos, de pueblos, de virtudes, de felicidad humanitarias. Debe resaltar en relieves divinos las relaciones de armonía y dependencia que unen las diversas partes de la creación humanitaria, en una vida única y múltiple, sintética y analítica a la vez; en una palabra, debe ser la expresión de la vida humanitaria" (pág. 2).

En lo que hace a Echeverría, el vocablo aparece reiteradamente en la "Ojeada retrospectiva" y en el nuevo texto de la **Creencia social** reelaborado en el exilio, que se publica ahora adjetivando nada menos que el título de la obra: **Dogma Socialista**. Además, Echeverría lo proyecta hacia el pasado, indicando en el breve prefacio del **Dogma** fechado en agosto de 1846: "Mucho tiempo hace que andamos como todos en busca de una *luz de criterio socialista*" (Echeverría, 1846/1951: 226, subrayado del autor).

Sin duda, como lo revela la comparación de ambos textos, entre 1838 y 1846 Echeverría ha profundizado su relación con la literatura saint-simoniana. Apenas dos años después de la publicación del **Dogma**, su autor va a saludar con fervor la Revolución de Febrero en Francia como la ratificación histórica de la doctrina saint-simoniana. En dos artículos sucesivos del mismo año de 1848 ensaya una interpretación del proceso social y político contemporáneo tomando el Pierre Leorux del libro **De la humanidad**, según él mismo admite, "por guía en lo principal" (Echeverría, 1848/1951: 416). El término *socialista* no reaparece en estos textos, si bien el punto de mayor aproximación al concepto moderno de socialismo se expresa en aquellos tramos en que Echeverría, siguiendo a Leroux, augura el advenimiento de la "Era de la completa emancipación del hombre", cuando éste, liberado de las formas opresivas que han adoptado la Familia, el Estado y la Propiedad, logre recrearlas y ponerlas al servicio de la comunión humana. Pues mientras va desapareciendo en Europa el Estado-casta, hoy domina en el viejo continente "el despotismo de la propiedad-casta": "De ahí la explotación del hombre por el hombre; o del pobre por el rico, de ahí el *proletarismo*, forma postrera de la esclavitud del hombre por la propiedad" (Echeverría, 1848/1951: 417).

Si bien el recorrido anterior muestra de modo incontrastable la intensa presencia de los saint-simonianos en la formación intelectual de los hombres de la Generación del '37, el sentido que estos hombres acordaban al vocablo *socialista* merece un análisis detenido.

En primer lugar, si este vocablo tal como ellos lo utilizan tiene un carácter ambiguo, destaquemos que el concepto moderno de socialismo aún no está establecido en Europa, la cuna de este pensamiento, ni siquiera en 1848. Según R. Williams, "el uso moderno comenzó a establecerse en la década de 1860" (Williams, 1976: 299). Para

este autor, "*Socialista* apareció como descripción filosófica a principios del siglo XIX. Su raíz lingüística era el sentido desarrollado de *social*. Pero esto podía entenderse de dos maneras, que tuvieron profundos efectos en el uso del término por parte de tendencias políticas radicalmente diferentes. En el sentido (i), *social* era el término meramente descriptivo para designar la *sociedad* en su sentido hoy predominante de sistema de vida en común; un *reformador social* deseaba reformar este sistema. En el sentido (ii) *social* era un término enfático y distintivo, explícitamente contrapuesto a *individual* y en particular a las teorías individualistas de la sociedad" (Williams, 1976: 298).

En los tramos citados de Alberdi y Echeverría, en sus escritos del período 1837-1848 son frecuentes tanto el sentido (i) como el (ii). En Francia, el término "socialista" aparece por primera vez, en 1833; en la Argentina, en 1837.²⁰ La rapidez de la recepción argentina puede deberse a el hecho de que, si bien la paternidad del término siempre estuvo en disputa, uno de los primeros en utilizarla fue Leroux, en un artículo de 1833 de la *Revue Encyclopédique*, en el sentido (ii) de Williams: "Yo soy el primero que se ha servido de la palabra socialismo —declaró años después Leroux—. Se trataba de un neologismo, un neologismo necesario para oponerlo al individualismo".²¹

Desde luego, el uso de Leroux es tributario de una "forma popular" de dicho sentido (ii) para la cual "la forma competitiva e individualista de sociedad —específicamente el capitalismo industrial y el sistema de trabajo asalariado— era considerada como el enemigo de las formas verdaderamente sociales, que se basaban en la cooperación y en la reciprocidad prácticas" (Williams, 1976: 298).

Echeverría debe haber tenido muy presente dicho artículo de Leroux cuando, por ejemplo, al redactar la primera de las palabras simbólicas, sostenía que la "asociación" aseguraba el justo equilibrio entre lo social y lo individual: "La sociedad no debe absorber al ciudadano, o exigirle el sacrificio absoluto de su individualidad. El interés social tampoco permite el predominio exclusivo de los intereses individuales, porque entonces la sociedad se disolvería..." (Echeverría, 1846/1951: 231).

Es indudable que en el *Dogma socialista* y la "Ojeada retrospectiva", el término *socialista* no se refiere a un orden social posrevolucionario antagónico del orden capitalista, sino que define aquel "punto de vista" que considera la dimensión *social* en que se funda la política.²² Pareciera que Echeverría no va más allá del sentido (i) de Williams. Así, para Palcos *Dogma social* "habría sido el nombre exacto del libro en el cual [Echeverría] expone sus ideas, pues el socialismo, para don Esteban, es poco más o menos que sinónimo de social" (Palcos, 1941: 68). Sin embargo, pudiendo utilizar el

²⁰ Según Williams, el término *socialista* aparece entre los owenistas ingleses en 1827 y en Francia en 1833. El término *socialismo* parece haber sido usado antes en francés (1831) que en inglés (1837). Como queda dicho arriba, es Alberdi quien primero lo utiliza en la Argentina, tomándolo de Leroux, en 1837.

²¹ Sobre la querrela en torno al origen del término, v. Lalande, 1953, vol. 2: 1231-1235 y 1500-1502. Aquí se concluye que "la palabra, en efecto, ha sido empleada antes de P. Leroux y es probable que él lo haya sabido; pero parece sin embargo que si él no la ha 'forjado', ha sido el primero en hacer de ella un uso sistemático". El artículo en cuestión apareció inicialmente en *Revue Encyclopédique*, nov. 1833, t. LX, pp. 106-114 y está disponible en una reciente edición castellana: Pierre Leroux, "Individualismo y socialismo", en Bravo Gala, 1998: 127.

²² La necrológica de Echeverría redactada por Alberdi recalca este aspecto: "jamás ambicionó a mudar desde la base la sociedad existente, su sociedad es la misma que hoy conocemos, despojada de los abusos y defectos que ningún hombre de bien autoriza" (Cit. en Meyer, 1963: 164). Sin embargo, el empeño de Alberdi en distinguir el socialismo de 1848 del socialismo de Echeverría no es ajeno a su propia reorientación político-teórica: la década de 1850 asistirá al desplazamiento de sus ideales saint-simonianos y mazzinianos por los del institucionalismo norteamericano (Barreiro, 1941: 73). Por otra parte, nótese que en 1851 tiene Alberdi, aunque sea para deslindarse de él, una clara conciencia del concepto moderno de socialismo.

adjetivo “social”, Echeverría escoge “socialista” y este uso, como nada del orden del discurso, puede ser inocente. Según Popescu, el término moderno “socialismo” había comenzado a difundirse ya a partir de 1840 cuando Louis Reybaud reunió sus artículos en la *Revue des Deux Mondes* en su libro *Études sur les Réformateurs ou socialistes modernes* (cit. por Pena de Matsushita, 1985: 231). En el mismo sentido, Groussac advertía que Echeverría no podía desconocer en 1846 el significado de la palabra “socialista” (Groussac, 1897: 270).

También es cierto que en los artículos de 1848 Echeverría llegó más lejos, porque aquí aparecen, por primera vez en el pensamiento argentino, conceptos como “crisis industrial”, “revolución social” o “proletariado” vinculados al advenimiento de un nuevo orden social. No obstante la notable vinculación que establece Echeverría entre las nuevas doctrinas sociales y el proletariado moderno, y a pesar de que muestra una mayor clarificación conceptual en relación a la *Creencia* de 1838, e incluso respecto del *Dogma socialista* de 1846, su reflexión al respecto se ve interrumpida ese mismo año con la publicación del segundo artículo, “Sentido filosófico de la Revolución de Febrero en Francia” Echeverría anunció una serie de artículos sobre la Revolución de 1848 donde iba a abordar “el *sentido histórico*, el *sentido político y social*” de dicha revolución. Es posible conjeturar que allí reaparecería el término socialista de modo actualizado, pero lo cierto es que Echeverría murió tres años después —el 19 de enero de 1851—, sin cumplir su promesa. Además, no deja de ser significativo que en estos dos artículos Echeverría, aunque menciona una y otra vez, a la manera de Saint-Simon la futura la Edad de Oro, o a la manera de Leorux el advenimiento de la “Era palingénésica”, no vuelva a emplear la el adjetivo *socialista* ni el sustantivo *socialismo*.

En lo que hace a Alberdi, para Mayer “la palabra socialista tenía el sentido de social” (Mayer, 1963: 164); para Oría el vocablo *socialista* tiene, en las páginas de *La Moda*, “el contenido de humanitarismo, de solidaridad sentimental y social con que la empleaban los primeros que la usaron en Europa” (Oría, 1938: 50). Para Pena de Matsushita, “los hombres de la generación del 1837 usaban las palabras socialismo y socialista para indicar preocupación social, una superación del individualismo estrecho, y aún como sinónimo de progresista” (1985: 205). Más recientemente, N. Shumway señalaba que en la “Ojeada retrospectiva” *socialista* “parece significar algo afin a ‘conciencia social’, en la que el bien de la sociedad es el determinante principal” (Shumway, 1991/1995: 151) mientras que para Abramson “*socialista* se aplica a todo lo que favorece la *sociabilidad*” (Abramson, 1993/1999: 127n).

Resumiendo, podría concluirse con mayor precisión conceptual que, en la pluma del joven Alberdi y de Echeverría, *socialista* refería a una perspectiva favorable a la creación de una trama de sociabilidad, al desarrollo de una sociedad civil moderna. En este proceso se articularían y se estimularían mutuamente progreso y asociación, aunque la dimensión asociativa está puesta en el primer plano. Se trata, pues, del sentido (ii) de Williams, donde se enfatiza la dimensión social, asociativa, para contrarrestar el individualismo. Incluso en el Echeverría de 1848 hay una aproximación a la “forma popular” del sentido (ii), aunque la condena moral de “la forma competitiva e individualista de sociedad” no vaya seguida de una condena tajante del orden económico-social en que se funda (siempre según Williams, “el capitalismo industrial y el sistema de trabajo asalariado”). Pero atención: si Echeverría reprueba los efectos del capitalismo sin poner en cuestión al capitalismo mismo, tampoco habían ido demasiado más lejos los saint-simonianos franceses.²³

²³ Según Engels, “el socialismo anterior [a Marx] criticaba el modo capitalista de producción existente y sus consecuencias, pero no acertaba a explicarlo ni podía, por tanto, destruirlo ideológicamente; no se le

Esta interpretación permite comprender el porqué del subtítulo del **Semanario de Buenos Ayres** —“socialista y nada político”—: los jóvenes de la Generación del '37, siguiendo a los saint-simonianos, comienzan a distinguir la dimensión social de la dimensión política. Ellos entendían que esta distinción les permitía pensar, de un modo verdadero desde el punto de vista científico y de un modo realista desde el punto de vista político, la necesaria adecuación entre las instituciones político-jurídicas y las formas sociales. El elemento jurídico de un pueblo —sostenía Alberdi en el **Fragmento preliminar**— “se desenvuelve en un paralelismo fatal con el elemento económico, religioso, artístico de ese pueblo” (Alberdi, 1837/1945: 42).

Esta perspectiva *social*, según su propia representación, les proporcionaba a los hombres del '37 una enorme ventaja en relación a Rivadavia y a los unitarios, que habían intentado en vano imponer la “mejor” Constitución y las más “loables” instituciones jurídico-políticas, consideradas en su pura abstracción, sin atender a las condiciones sociales en que se asentarían. “Los jefes patriotas —argumentaba Echeverría en la “Ojeada retrospectiva”— no podían producir un acuerdo de acción contrario a la naturaleza de las cosas, que estaban por sí desunidas; y dudamos que el mismo Napoleón, con los elementos materiales y morales que ha tenido la revolución hubiera podido hacer mucho más que ellos” (Echeverría, 1846/1951: 180). No había, pues, condiciones “materiales ni morales” en la Argentina posterior a 1810 para una Constitución y un Estado modernos: “el sentimiento racional de Patria es una abstracción incomprensible” para “pueblos como los nuestros, separados por inmensos desiertos, acostumbrados al aislamiento, y casi sin vínculos materiales ni morales de existencia en común” (Ibid: 180).²⁴

Retomando a nuestro modo la perspectiva de análisis materialista insinuada en los jóvenes del '37, hoy podríamos agregar que esas mismas condiciones “materiales y morales” de la sociedad argentina de fines de la década de 1830 y principios de 1840 también fijaron límites a la apropiación cabal del programa saint-simoniano por sus jóvenes intelectuales. Aún cuando, como dijimos, pueda sorprender la temprana recepción y el uso frecuente del vocablo *socialista* entre ellos, su “socialismo” adoptará un carácter no sólo más vago en su programa de reformas sociales sino mucho más elitista e “ilustrado” del que pregonaron Saint-Simon y sus discípulos. No es casual que, tratando de develar los sentidos que se esconden en el uso del adjetivo *socialista* entre los jóvenes del '37, se haya señalado, en reiteradas ocasiones, que el “socialismo” de esta generación tenía un carácter “aristocrático” o “conservador” (cit. por Palcos, 1941: 61). El problema central que fijaba un límite intrínseco a una perspectiva socialista estaba en la inconsistencia del planteo democrático de Echeverría y su generación.

alcanzaba más que repudiarlo, lisa y llanamente, como malo. Cuanto más violentamente clamaba contra la explotación de la clase obrera, inseparable de este modo de producción, menos estaba en condiciones de indicar claramente en qué consistía y cómo nacía esa explotación” (Engels, “Socialismo utópico...”: 139).

²⁴ José Luis Romero lo señala breve y agudamente en estos términos: “Seguramente, fue la discriminación entre lo social y lo político el mérito mayor de esta generación. Bajo la influencia del pensamiento francés —de Saint-Simon, de Fourier, de Leroux, de Lamennais, de Lerminier— y, en parte, del pensamiento alemán —Hegel y Savigny— que les llegaba a través de algunos de esos sectores franceses, los hombres de 1837 advirtieron que las soluciones políticas carecían de fundamento si no se analizaba a fondo la realidad social. Alberdi seguía a Savigny —a través de Lerminier— en el **Discurso preliminar**, cuando afirmaba que era nefasto todo trasplante del derecho; y Echeverría se mostraba discípulo fidelísimo de Leroux cuando analizaba los fenómenos de la realidad y preconizaba soluciones adecuadas al medio. Acaso las sugerencias prácticas pesaron poco en la programación de una política; pero sin duda pesó mucho, y decisivamente, el descubrimiento de que, bajo los problemas políticos, latían problemas sociales y económicos que solían determinarlos” (Romero, 1956: 136).

Es que a la hora de definir una forma política a su proyecto, los hombres de esta generación no dudan en proponer la República democrática. Dentro de esta forma, el sufragio universal aparece como uno de los puntos centrales de la *Creencia*, aquel “punto controvertido con calor en la discusión” del borrador de dicho texto entre los miembros de la Joven Argentina. El tema del sufragio reaparece seis años después en la “Ojeada” y en el *Dogma Socialista*, y además Echeverría proyecta dedicarle una obra que iba a llamarse *La democracia en el Plata*. Sin embargo, la *Creencia* “defiende retóricamente la democracia y la igualdad y después justifica no dar el voto a las masas porque su participación no estaba guiada por la ‘diosa Razón’” (Katra, 1996/2000: 68-69). Efectivamente, en la “Ojeada” Echeverría describe cómo el sufragio establecido por los unitarios se había vuelto contra ellos mismos, inaugurando el poder absoluto de Rosas: “El sufragio universal dio de sí cuanto pudo dar: el suicidio del pueblo por sí mismo, la legitimación del Despotismo” Los unitarios “desconocieron el elemento democrático”: no supieron hallarlo “en las campañas”, organizarlo, educarlo, gobernarlo; mientras el rosismo fue capaz de ponerlo a su servicio. Por ello, antes que permitir a todo el pueblo el acceso inmediato al sufragio, recomienda comenzar por “un punto de arranque que nos llevase por una serie de progresos graduales a la perfección de la institución democrática” (Echeverría, 1846/1951: 172). Entre tanto —se dice claramente en el *Dogma*—, el poder debe ser dejado en manos de una élite natural, “la parte sensata y racional de la comunidad social”: “la soberanía del pueblo sólo puede residir en la razón del pueblo, y que sólo es llamada a ejercer la parte sensata y racional de la comunidad social. La parte ignorante queda bajo tutela y salvaguardia de la ley dictada por el consentimiento uniforme del pueblo racional. La democracia, pues, no es el despotismo absoluto de las mayorías; es el régimen de la razón” (Echeverría, 1846/1951: 256).

Sin lugar a dudas, esta tensión entre igualitarismo y elitismo, que acentúa el carácter racionalista e iluminista de su “socialismo”, no es privativa de los “saint-simonianos argentinos”: recorre igualmente el socialismo “utópico” francés del período de la Restauración.²⁵ En Francia, empero, la tensión tiende a resolverse tras la Revolución de 1848, cuando un emergente proletariado urbano se reconoce en el ideario socialista e irrumpe en la vida política nacional; a partir de entonces, las sectas “socialista utópicas” pasan a jugar un rol antipolítico y reaccionario (Marx/Engels, 1848: 53). La emergencia de un movimiento de masas que comienza a confiar en su propia acción y en sus propias fuerzas abre una nueva etapa en la historia del socialismo moderno, dejando atrás las perspectivas paternalistas de tutela “racional” de una élite esclarecida sobre masas aún “inmaduras” Pero en la Argentina de 1837 o de 1846, la persistente legitimidad popular del gobierno de Rosas acentuaba las tendencias paternalistas y elitistas de los hombres del ‘37. Es en este punto que Echeverría tomaba explícita distancia de la fórmula de los que denominaba “los ultrademócratas franceses”: “todo para el Pueblo y por el Pueblo”, proponiendo otra fórmula: “todo para el Pueblo y por la razón del Pueblo” (1846/1941: 265).

Pena de Matsushita ha insistido en que el viejo liberalismo había pesado sobre esta generación “hasta el punto de comprometer la hondura y la seriedad de sus ideas románticas” (1985: 150). Para esta autora fue decisivo el clima dominante durante el período formativo de los primeros ‘30, con “su fe en la razón, en los principios fijos y su anhelo de trabajar por reformas y por una modernización impuesta desde arriba”

²⁵ “El proletariado, que apenas empezaba a destacarse en el seno de estas masas desposeídas como tronco de una clase nueva, totalmente incapaz todavía de desarrollar una acción política propia, no representaba más que un estamento oprimido, castigado, incapaz de valerse por sí mismo. La ayuda, en el mejor de los casos, tenía que venirle de afuera, de lo alto” (Engels, “Socialismo utópico...”: 123).

(Ibid, 134). Sin embargo, todo el programa romántico-historicista de esta generación estaba basado en el repudio de las fórmulas universales y abstractas. Si recaían en una fórmula retórica acerca de la democracia no era tanto por el peso de su formación en el clima liberal de la Universidad rivadaviana, sino por la imposibilidad política de postular una vía democrática efectiva para su programa social. Su problema no estaba tanto en el pasado, en su período formativo, sino en su presente político. Su crítica penetrante de la política unitaria así como de la política rosista no tuvo su correlato en un programa político viable que estuviese a su altura: su programa se tornaba tanto más vago, cuanto más difuso era el sujeto de las reformas sociales que quisieron interpelar.

En este último sentido, y salvando las obvias distancias, los “saint-simonianos argentinos” merecen un juicio histórico equivalente al de los saint-simonianos franceses, y al de los “socialistas utópicos” en su conjunto, en la medida en que ambas generaciones contribuyeron a renovar intensamente el pensamiento social de su medio postulando una crítica del orden existente y un programa de reformas sociales y políticas en un momento histórico en que no habían surgido fuerzas sociales capaces de asumirlos como propios. Sus proyectos no tenían, no podían tener entonces, viabilidad política. Los saint-simonianos fueron “anti-políticos”: construyeron su movimiento como modernos predicadores laicos; sólo la generación siguiente, la de los cartistas ingleses, la de Blanqui, Marx y Engels, postulará, como superación, la participación del proletariado en las luchas políticas.²⁶ Pero la paradoja de los hombres del '37 es que surgieron a la luz pública manifestando una intensa voluntad política, explícitamente “anti-utópica”, pero su fracaso político los convirtió, muy a su pesar, en “utopistas”.

²⁶ Señalan Marx y Engels refiriéndose al conjunto de los “socialistas utópicos”: “Repudian, por eso, toda acción política, y en particular, toda acción revolucionaria; se proponen alcanzar su objetivo por medios pacíficos, intentando abrir camino al nuevo evangelio social...” (Marx/Engels, 1848: 52).

III. El “socialismo utópico” en la Argentina II: Los exiliados románticos en los años de la Organización Nacional

III. 1. Introducción

El segundo momento en la recepción del “socialismo utópico” europeo nos remite al universo de los exiliados políticos del Viejo Mundo en América Latina. Nuestra atención se centrará ahora en los portadores y receptores de la renovación del pensamiento socialista que nace con las revoluciones europeas de 1848: aquellos hombres expulsados como resultado de su acción social y política de países como Francia y España, y que llegan a América no como simples inmigrantes deseosos de probar fortuna, sino con la esperanza de realizar en un continente nuevo, sin los lastres del Viejo Mundo, el sueño de orden social emancipado. Son los que, en homenaje a E.H. Carr, llamaremos los “exiliados románticos”.

Como ha señalado Marcelo Segall, refiriéndose al conjunto de América Latina, “Cada jornada revolucionaria vencida en Europa está señalada por la llegada de exiliados a la América... Cada inmigración trajo su aporte al desenvolvimiento social, político, económico e intelectual latinoamericano. Las primeras olas de exiliados contribuyeron a consolidar la emancipación de las viejas colonias españolas. Las siguientes permitieron establecer formas más de gobierno más democráticas. Y más tarde, las últimas dieron una inspiración moderna a la lucha social. Todas constituyeron, cada una a su modo, una fuerza de innovación” (Segall, 1972: 325).

Sigamos las oleadas sucesivas a través del inmejorable relato de Segall. “Los primeros proscritos europeos fueron los militares y los derrotados por la Santa Alianza, que combatieron junto a los libertadores criollos —Bolívar, Sucre, San Martín, Carrera.

“La segunda ola de refugiados esta compuesta de adversarios de la burguesía monárquica de Julio, la mayor parte socialistas utópicos. Antoine Vendel-Heyl es un ejemplo: desde que se establece en Chile, crea las cátedras de griego y latín en la Universidad y en el Instituto Nacional; como lo fue también Ambroise Dossier —viejo roussoniano y oficial francés, maestro de la generación romántico-social de 1851 que intenta crear en ese país La República de los Libres. M. Tandonnet hizo el mismo trabajo en Brasil, publicando en 1845 *La Revista Socialista* en Río de Janeiro.

“La tercera inmigración política coincide con las revoluciones de 1848. Los combatientes parisinos de las Jornadas de Junio fueron los primeros en llegar. Luego fue el turno de los revolucionarios de Alemania, seguidos por los mazzinianos. La mayoría se dirigió a Chile, mientras otros lo hicieron al Uruguay y al Brasil. Luego, un gran número elige refugiarse en la Argentina. Garibaldi fue el más célebre: combatió por la libertad del Uruguay y en Chile intentó fomentar diversas empresas emancipatorias. Fue en este país donde fue bordada la bandera que guió la marcha de Los Mil. A. Peyret, un francés que anima diversas generaciones del movimiento obrero y socialista, juega un rol notable en la Argentina...

“La cuarta inmigración política la constituyen los proscritos de la Comuna; la quinta, los alemanes perseguidos por las leyes bismarkianas, socialdemócratas y, algunos de ellos, amigos de Marx y Engels; la sexta, italianos anarquistas que fueron durante dos décadas los elementos más activos y los inspiradores del movimiento obrero argentino, brasileño, chileno, peruano y uruguayo: entre ellos, Pietro Gori y Errico Malatesta. Entre las dos guerras mundiales tuvo lugar la inmigración antifascista

en México, la de los intelectuales españoles, la de León Trotsky, que estuvieron en la renovación de la historia social latinoamericana” (Segall, 1972: 325-6).

Nos centraremos ahora en algunas figuras de la segunda y la tercera olas, aquellas que arriban a la Argentina en las postrimerías del régimen rosista y los albores de la “organización nacional”. Son el francés Tandonnet, el chileno (que llega vía Francia) Francisco Bilbao, el mahonés Bartolomé Victory y Suárez, el francés Alejandro Peyret y el español Serafín Álvarez, principales portadores de los libros, los folletos, las revistas y, en suma, las ideas de Fourier, Saint-Simon, Leroux, Owen, Cabet, Lamennais, Fernando Garrido, Proudhon, ideas que pondrán en circulación en los espacios intelectuales de las élites, pero también en las primeras formas de organización y expresión del movimiento obrero argentino.

En parte, debemos abandonar el espacio de las élites criollas, cuyos intereses políticos e intelectuales se desplazarán ahora —a partir de la caída de Rosas y ante la perspectiva de la “organización nacional”— desde la preocupación por revolución hacia la del orden social, del romanticismo al liberalismo, del socialismo al positivismo. Chiaramonte ha descrito este proceso como un auténtico cambio de mentalidad de las élites: “En Argentina, luego de la llamada generación del '37, la misión de los intelectuales deja de pensarse en términos de revolución. Los escritos de Esteban Echeverría y algunos de sus contemporáneos son los últimos en que los intelectuales del siglo XIX conciben su tarea como revolucionaria. A partir de allí, y los trabajos posteriores de varios de los integrantes de esa generación también testimonian el cambio, los intelectuales argentinos parecen resignarse a aceptar ciertos aspectos de la sociedad como inmodificables. En el conjunto de Iberoamérica, las perspectivas de brillante expansión económica que ofrece la división internacional del trabajo tiende a disminuir el énfasis en las desigualdades sociales, de manera que el problema central será el del orden social, que llegará a constituirse en la consigna central de gobiernos finiseculares, tanto en Argentina como en Brasil o México. Este fenómeno no es una simple moda, no es sólo fruto de la ‘influencia’ positivista —en cuanto el positivismo acepta el orden social existente y pone el acento en el orden para el progreso—, sino que constituye un verdadero cambio de mentalidad en las élites políticas latinoamericanas, inducido por las perspectivas de conexión con la economía mundial y por los propios cambios en la estructura social de estos países” (Chiaramonte, 1984: 63-4).

Para Tulio Halperin este cambio en el ideario de la Generación del '37 se había operado “bajo el doble estímulo del fracaso de las tentativas de liberar a la Argentina y de la frustración de la experiencia revolucionaria francesa de 1848” La reformulación había sido proporcionada por Alberdi en las *Bases*, donde argumentaba que “lo que la Argentina necesita para superar, en una suerte de salto cualitativo, el círculo infernal de miseria y guerras civiles, es la introducción acelerada de capitales extranjeros e inmigrantes también extranjeros. Facilitar esa introducción es toda la tarea del futuro gobierno argentino; para facilitarla debe asegurar, aun a precio muy elevado, el orden. Y también la libertad civil y comercial; no la política, que puede provocar turbulencias dañinas. El régimen político que bajo la máscara republicana organice una dictadura heredera de los instrumentos de compulsión creados por el rosismo, orientados ahora por un plan de progreso económico acelerado, es lo que Alberdi llama la república posible. La república posible es para Alberdi, el único camino que queda abierto a un régimen de libertad en la Argentina, sólo concebible en un remoto futuro en el cual toda la realidad nacional se habrá transformado sustancialmente; entonces, y sólo entonces, a

la república posible reemplazará la república verdadera” (Halperin, 1958: XXVII; v. tb. Botana, 1986).

El puñado de autores en que nos centraremos en este capítulo coincidirán parcialmente con el diagnóstico y la solución alberdiana. En ese sentido, son partidarios de la modernización acelerada de la sociedad civil, del ingreso de capitales, de la inmigración, de la puesta en marcha de un Estado que garantice el progreso económico y las libertades públicas. Sin embargo, no aceptarán la estrategia etapista de Alberdi. En los términos de éste, podríamos decir que desconfían de que la “república posible” sea el camino para “república verdadera”. Cuestionando, entonces, la “república realmente existente” en nombre de la república verdadera —democrática y federal— que ellos propugnan, impugnarán una y otra vez, por ejemplo, al Estado presidencialista y centralista bajo el disfraz republicano federal.

En este sentido, hay que matizar lo señalado recién: no abandonaremos totalmente el universo de las élites criollas. Las nuevas ideas socialistas circularán, propulsadas por los “exiliados románticos”, necesariamente a través de los nuevos medios de la prensa liberal, en los nacientes círculos literarios o en las revistas renovadoras, cuyo pensamiento hegemoniza la élite criolla. No es casual que nos encontremos, pues, con un Tandonnet amigo primero de Rosas y luego de Sarmiento, con Peyret o Bilbao colaborando con Urquiza, con Serafin Álvarez alcanzando el rango de juez de sentencias, con Victory y Suárez gerenciando la mismísima Sociedad Rural...

Sin embargo, si les cabrá a los exiliados un lugar relativamente menor en el proceso de “organización nacional” —como educadores de avanzada, propulsores del nuevo periodismo, alentadores del mutualismo o el cooperativismo, promotores de las políticas de colonización—, sus concepciones sociales y políticas, a mitad de camino entre el “socialismo utópico”, la democracia radical cuarentaiochista y el socialismo moderno, los enfrentará a menudo con las nuevas concepciones y con las prácticas de la élite dominante argentina. Es que ésta ocupará ahora un nuevo lugar en el proceso de formación del campo político argentino: desde el *realismo político*, ella resistirá la renovación de las ideas *romántico-socialistas* que, en gran medida, había contribuido a introducir en 1837. Los nuevos introductores de estas ideas, los “exiliados románticos” del Río de la Plata, deberán desafiar su poderosa resistencia. Es así que nos encontraremos con figuras como Francisco Bilbao o Alejo Peyret polemizando agriamente con Sarmiento, disputando nada menos que los sentidos de las ideas-fuerza que sostienen la ideología de la Argentina moderna: *Civilización, República, Democracia*.

III. 2. Entre Rosas y Sarmiento:

Tandonnet, un fourierista en el Río de la Plata

El socialista utópico francés Charles Fourier (Besançon, 1772-París, 1838) no realizó, como Saint-Simon, Considérant o Cabet, su viaje a América. Sólo sus discípulos, especialmente Considérant, intentarán la adecuación del Nuevo Mundo fourierista al Nuevo Mundo geográfico. “En América, ellos tratarán de poner en práctica la totalidad, o parte, del pensamiento económico y social del maestro, pero con todo cuidado olvidarán el *Nouveau Monde amoureux*, texto que hombres como Considérant y Enfantin conocían muy bien, pero que juzgaban escandaloso... En términos generales, la doctrina fourierista que se difunde en América es una doctrina depurada de sus aspectos más chocantes y más extravagantes para la mentalidad de la

época. Una excepción notable: Tandonnet, que expuso ante Sarmiento algunas de las visiones más poéticas de Fourier” (Abramson, 1993: 33).

Sarmiento y Tandonnet, en efecto, habían intimado durante dos meses en el vapor *La Rosa*, que los condujo en 1846 de Río de Janeiro a París. Tandonnet es probablemente el único de los “socialistas utópicos” europeos que pisó suelo argentino. Y si su estadía en la Argentina fue breve, nos interesa en cuanto sirvió como mediador para el encuentro de Sarmiento con las doctrinas de Fourier.

Tomaremos como eje de la vida de Tandonnet el minucioso relato de Sarmiento en sus *Viajes*, que comienza por presentarlo como hijo de una familia de cierta fortuna. “Mr. Tandonnet, ahora mi amigo, ofrecía aún instructivos detalles de su residencia en América. Con una educación aventajada, y por la posición de su familia, en aptitud de viajar sin miras de comercio, había residido en Montevideo largo tiempo, puéstose en contacto con los jóvenes montevidianos y argentinos, tenido reyertas por la prensa con Rivera Indarte, y formado una pobre idea del personal de los enemigos de Rosas” (Sarmiento, 1909: 91).

En efecto, Jean-Baptiste Tandonnet había nacido en Bordeaux el 19 de febrero de 1812 en el seno de una familia de ricos negociantes. Durante sus estudios de derecho en París conoció a Fourier, a cuyo lado estuvo en sus últimos instantes. Según Sarmiento, Tandonnet “había bebido la doctrina en la fuente misma; era discípulo de Fourier y el Juan bien amado del maestro. Habíale cerrado los ojos y conservaba en su poder la pluma con que escribió en los últimos momentos de su vida, algunos cabellos suyos y los zapatos, como reliquias carísimas” (Sarmiento, 1909: 92).

Según Paris, Tandonnet se convirtió a partir de entonces en ardiente propagandista. Escribió numerosos artículos para la revista *La Phalange*, luego para el periódico *Le Phalansthère*, dirigido por Victor Considérant y, finalmente, para la *Revue du progrès*, dirigida por Jules Lechevallier (en Maitron, 1997). En 1839 partió a establecerse en Montevideo como representante de la casa de comercio bordelesa Jean Tandonnet Hermanos. Pero Jean-Baptiste ha contraído la pasión por el periodismo, y es así que en Montevideo funda y edita el principal órgano de prensa de la colonia francesa, *Le Messenger français, journal commercial, littéraire et politique* (1840-1842). El 10 de octubre de 1982 publica un número especial consagrado ala memoria de Fourier, en ocasión del quinto aniversario de su muerte (Abramson, 1993: 137-8).

Pero sabemos por Sarmiento que su trabajo periodístico fue poco apreciado en Montevideo, pues en las columnas de *Le Messenger français* se pronunció, de modo similar al embajador británico, contra la formación de una legión de voluntarios franceses para defender la plaza. “Contrariado en sus miras como redactor de un diario francés por el gobierno de Montevideo —escribe Sarmiento—, que en los primeros días del sitio no podía permitir la emisión de opiniones que contribuían con los esfuerzo de Mr. Pichon a retraer a los franceses de armarse en defensa de la plaza, Mr. Tandonnet abandonó dicha ciudad, abrigando cada día mayor enemistad contra aquellas gentes; pasó al campamento de Oribe, y aunque en su círculo no hallase nada más digno de su aprecio, el jefe se captó su voluntad por sus maneras afables, y una verdadera amistad los ligó desde entonces” (Sarmiento, 1909: 91).

El General Oribe era entonces el jefe militar de los sitiadores de Montevideo. Tandonnet, provisto de una recomendación de Oribe, se dirigió a Buenos Aires. Según Léonce de Lamothe, Tandonnet habría realizado este viaje con la intención de solicitar ayuda a Rosas para llevar a cabo una “realización societaria” en el territorio de la Confederación (de Lamothe, 1869: 34). De su encuentro con el Restaurador de las Leyes habló extensamente a Sarmiento, quien lo documentó en sus *Viajes*: “Con estos antecedentes pasó a Buenos Aires, y allí, en el círculo de Manuelita, a quien fue

presentado, empezó a creer necesario para la República Argentina un gobierno que tachaban de cruel y que él sólo encontraba rudo como el país y adaptado perfectamente a los gobernados. Rosas lo recibió en su quinta, como un buen campesino, sin ostentación, en mangas de camisa. Hablóle cuatro horas de los trabajos en la campaña como hacendado, del cultivo del trigo introducido por él desde muy temprano y de la injusticia de los unitarios en atribuirle actos de crueldad que nunca había cometido. Gobernaba pueblos semibárbaros, que no podían ser reprimidos sino por la violencia, estaba cansado de aquella penosa tarea, que le distraía de sus ocupaciones campestres y acechaba la ocasión de poder consagrarse a la vida doméstica; los federales no querían admitir su dimisión, etc. A la caída de la tarde el caballo de Tandonnet se había extraviado y Rosas, con la llaneza más grande, le invitó a pasar la noche, durmiendo en efecto en una pieza inmediata de aquella en que Rosas, Manuelita y uno de los locos dormían. Esta escena campestre, tan inocente, tan contraria a las ideas que tenemos de un tirano, habían dejado en él profundas impresiones. Rosas, en momentos de expansión y de buen humor le había golpeado la espalda y dirigióle bromas sobre su barba, monumento de tolerancia, puesto que no había otra en toda la extensión de la república. Rosas era desde entonces un *bon enfant*, un paisanote sencillo y bonazo, gobernando sus estados como el buen rey Dagoberto, que hacía él mismo su puchero, y daba audiencia a sus vasallos sentado a la sombra de una encina, tomando su mate, o comiendo pan y queso” Y remata Sarmiento: “Así se hace y se escribe la historia” (Sarmiento, 1909: 91-92).

Durante su estadía en Buenos Aires, Tandonnet colaboró en el **Archivo Americano** que dirigía Pedro de Ángelis, la misma publicación que en 1847 atacará el **Dogma Socialista** de Echeverría. Como observa Abramson, “No hay que asombrarse demasiado de la presencia de un utopista fourierista en el campo de Rosas pues, por una parte, el socialismo fourierista es una doctrina autoritaria y, por la otra, es totalmente indiferente a la naturaleza política del régimen que permite a sus partidarios desarrollar sus actividades” (Abramson, 1993: 139). En 1845 Tandonnet marcha a Brasil: en Río de Janeiro milita junto a los falansterianos franceses de ese país, edita una efímera **Revue Socialiste**, una de las primeras publicaciones socialistas de ese país (Paris, en Maitron, 1997) y colabora en **O Socialista da provincia do Río de Janeiro** (Abramson, 1993: 139). Pero un año después abandona Brasil para regresar a Francia. Durante su viaje en el vapor *La Rose*, entre marzo y abril de 1846, conoce y traba amistad con Sarmiento.

De retorno en Bordeaux, Tandonnet tomará la dirección del periódico político **La Tribune** y será miembro del Consejo General de la Gironda cuando los acontecimientos revolucionarios de 1848 (Paris, en Maitron, 1997). Sarmiento visitó a Tandonnet en su propiedad de Latresne en Gironda, el 21 de setiembre de 1846, y éste manifestó interés en difundir los escritos de Sarmiento entre los franceses. Tandonnet tradujo y publicó el ensayo de Sarmiento “Fray Félix Aldao”, escribió una reseña elogiosa del **Facundo** en **Le Courier de la Gironde**. Tras el golpe de Estado de Luis Napoleón, Tandonnet se exilió en San Sebastián, de donde pudo regresar gracias a la amnistía de 1859. Entonces recuperó su propiedad de Latresne, en la cual falleció el 12 de julio de 1864.

Burla y fascinación en la “introducción al fourierismo” de Sarmiento

En la carta a Carlos Tejedor que integra en su volumen de **Viajes**, Sarmiento escribe a su amigo: “Quiero introducirlo al fourierismo por la misma puerta por la cual he entrado yo” (Sarmiento, 1909: 93). Su puerta, claro, había sido Tandonnet, quien

además de su entusiasmo por transmitirle las ideas de su maestro, le facilitó sus libros durante el viaje y sumergió a Sarmiento de lleno en la doctrina fourierista.

Nuestras pláticas durante los dos meses de navegación —relata Sarmiento—, nuestras lecturas, alimentábalas esta nueva doctrina, y mis meditaciones en las silenciosas horas de las tibias tardes tropicales, después de haber presenciado el esplendoroso ocaso del sol, cuyas fantásticas y sublimes magnificencias predisponen el espíritu a la contemplación; volvían otra vez sobre ella, preocupados con la grandeza de las ideas, y la fascinación de aquel sistema de sociedad que repudia la civilización como imperfecta y opresora; la moral como subversiva del orden armónico creado por Dios, el comercio como un salteo de caminos, la ciencia de nuestros filósofos como la decepción y el error, y los seis mil años de historia como la prueba más flagrante de que aún no vuelve todavía la especie humana de la senda extraviada en que se echó desde la vida salvaje. Fourier rompe con todos los antecedentes históricos, niega el progreso; y el despotismo, la monarquía o la república, todas son palabras vanas sin resultado ninguno positivo (Sarmiento, 1909: 92-93).

A continuación, Sarmiento transcribe a Tejedor diversos párrafos de las obras de Fourier, “que hago a la ventura de los libros que me rodean hace dos meses” (95). Los primeros se refieren a los trastornos provocados por el hombre sobre el mundo natural, seguidos por un paisaje idílico sobre los beneficios y los disfrutes que provendrán de la puesta en marcha de un orden social que no violente al natural. Luego, una lectura del movimiento de los planetas según la teoría fourierista de la atracción y las pasiones; siguen otros párrafos sobre la transmigración de las almas; otros, finalmente, donde las especies vegetales y animales son presentadas como tipos de las pasiones humanas... Sarmiento, sin duda, no escoge “a la ventura”: recorta los párrafos más delirantemente imaginativos y extravagantes de Fourier. Nada podía estar más lejos del autor de **Facundo** que un sistema que negase nada menos que la civilización y el progreso, y que se plantase indiferente entre el despotismo, la monarquía y la república.

Sin embargo, hay algo en este sistema que, para utilizar sus propios términos, le provoca una cierta “fascinación”. Por eso agrega Sarmiento a continuación:

Y sin embargo, Fourier es un pensador profundo, un ingenio de observación, de estudio, de concentración. Libre de todo contacto con este mundo, sin educación que falsificase sus ideas, Fourier ha seguido una serie de soluciones matemáticas que lo han conducido a estas aberraciones, pero bañando de paso de torrentes de luz las cuestiones más profundas de la sociabilidad humana (1909: 95-96).

Y también hay algo en aquel autodidacta plebeyo que atrae a Sarmiento, y lo induce presentar su vida a su amigo Tejedor en estos términos encomiásticos:

Pobre por elección, dependiente de una casa de comercio, hasta los 66 años para vivir de un salario, ignorado largos años después de haber publicado su teoría de los *cuatro movimientos*, vejado, burlado cuando su sistema fue conocido de los sabios; Fourier ha vivido en su mundo armónico, compadeciendo a los pretendidos filósofos, y gozándose en la apoteosis que le aguarda cuando las sociedades humanas entre en el camino que les deja trazado. ¡Qué risa le excitan los economistas! ¡Qué desprecio le inspiran los moralistas! ¡De los políticos que hablan de libertad y de instituciones, no merece hablarse! (1909: 95-96).

Pero del encomio, Sarmiento vuelve a la burla, curiosamente ante una de las anticipaciones más actuales de Fourier: la reinterpretación de los Evangelios según la cual Jesús aparece como reformador social. Fourier compara su prédica con la de Jesús, señalando que éste se habría apresurado demasiado en entrar en Jerusalén, donde la aristocracia y el clero eran poderosos, en lugar de seguir predicando más tiempo en la campaña. “Ya ve usted una manera nueva de explicar el Evangelio —dice Sarmiento a Tejedor. Según este sistema, Jesús daba banquetes monstruos a orillas del lago

Cafarnaun o de Genesareth para exponer en un *meeting* general la nueva doctrina social... Ahora comprendo quiénes son aquellos fariseos, a quienes larga tantas punzadas; son los lores, el parlamento, los partidarios del privilegio y del monopolio, los cuales le echaron el guante cuando él creía poder derrocarlos, y lo colgaron; nada más natural” (1909: 96).

Y otra vez vuelve Sarmiento al reconocimiento, en tanto las anticipaciones de Fourier han encontrado seguidores activos y realizaciones prácticas.

En despecho de todas estas extrañas lucubraciones de un espíritu que parece hablar desde otro planeta que el nuestro, en despecho del ridículo tan fatal siempre para las innovaciones, Fourier tiene discípulos, hombres profundamente convencidos, y que esperan con fe imperturbable la realización de su sistema. Varios ensayos de falansterio se han intentado en Francia, en el Brasil y en los Estados Unidos, y si bien el éxito no ha justificado la teoría, todo el mundo está convencido de que el inconveniente no está en ella mismo, sino en el medio ambiente, en la falta de recursos suficientes para la realización del hecho.

Lo que es innegable, lo que sin ultrajar el pudor y la justicia no puede negarse, es que las Cunas Públicas, las Salas de Asilo, las Colonias agrícolas para los niños delincuentes en que se les enseñan tres oficios, creaciones todas tres que han recibido ya la sanción de la experiencia, y asumido el rango de instituciones públicas en Francia, son robadas, plagiadas a Fourier, el primero y el único que ha sugerido la idea (1909: 97).

Incluso lo reconoce como un visionario de los conflictos sociales modernos:

Los conflictos de la concurrencia, los alzamientos de los obreros por falta de trabajo, la opresión y la muerte de las clases pobres, aplastadas por la necesidades de la industria, Fourier los había expuesto a priori, antes de que el parlamento inglés se ocupase de disminuir las horas de trabajo, ni Cobden hecho su famosa liga de los cereales, lo que prueba que hay algo fundamental en la doctrina del visionario” (1909: 97).

Finalmente, frente al sistema de Fourier que acaba de estudiar concienzudamente, Sarmiento resume a su amigo Tejedor “las objeciones de mi incredulidad de *civilizado*”:

...yo hubiera querido que Fourier, y esto es lo que objeto a sus discípulos, hubiese basado su sistema en el en el progreso natural de la conciencia humana, en los antecedentes históricos, y en los hechos cumplidos” (1909: 97). Es que mientras Fourier imagina su Armonía en contraposición al orden civilizado, para el Sarmiento liberal de 1846 la armonía será el resultado y la consecuencia de la Civilización. “Las sociedades modernas tienden a la igualdad; no hay ya castas privilegiadas y ociosas; la educación que completa el hombre, se da oficialmente a todos sin distinción; la industria crea necesidades y la ciencia abre nuevos caminos para satisfacerlas; hay ya pueblos en que todos los hombres tienen derecho de gobernar por sufragio universal; la gran mayoría de las naciones padece; las tradiciones se debilitan, y un momento ha de llegar que esas masas que hoy se sublevan por pan, pidan a los parlamentos que discuten las horas que deben trabajar, una parte de las utilidades que su sudor da a los capitalistas. Entonces la política, la constitución, la forma de gobierno, quedarán reducidas a esta simple cuestión (1909: 97-98).

Sarmiento parece admitir la legitimidad del planteo de Fourier según el cual el producto social debiera repartirse entre los tres tipos de productores modernos: capitalistas, sabios y obreros. Pero le objeta la ausencia de un pensamiento político a la altura de su pensamiento social. Se pregunta Sarmiento: “¿Cómo han de entenderse los hombres iguales entre sí, para proveer a su subsistencia presente y futura, dando su parte al capital puesto en actividad, a la inteligencia que lo dirige y lo hace producir, y al trabajo manual de los millares de hombres que hoy emplea, dándoles apenas con que morir y, a veces, matándolos en ellos mismos, en sus familias y en su progenie? Cuando esta cuestión que viene de todas partes, de Manchester, de Lyon, encuentre

solución, el fourierismo se encontrará sobre la carpeta de la política y de la legislación, porque esta es la cuestión que él se propone resolver” (1909: 98).

En todo caso, argumenta Sarmiento, la forma republicana será un paso adelante en el camino de un orden garantista como el que postula Fourier:

¿por qué la libertad ha de ser indiferente, aun para la realización misma del descubrimiento social? ¿Por qué la república, en que los intereses populares tienen tanto predominio, no ha de apetecerse, no ha de solicitarse, aunque no sea más que un paso dado hacia el fin, una preparación del medio ambiente de la sociedad para hacerla pasar del estado de civilización al de *garantismo*, y de ahí al de la armonía perfecta?”. Y concluye Sarmiento: “Esto es lo que no le perdono a Fourier, cuyas doctrinas han hecho a mi amigo Tandonnet indiferente a los estragos hechos por el despotismo estúpido en Buenos Aires, y amigo y admirador del bonazo de D. Juan Manuel (1909: 98).

III. 3. Francisco Bilbao, un Lamennais americanista

Si bien los jóvenes argentinos de la generación de 1837 habían leído y apreciado al Abate Lamennais en su lengua original y a través de las traducciones del español Mariano José de Larra —recordemos que *Paroles d'un croyant* era una de las lecturas de cabecera en el Salón Literario y una de las fuentes de la “Creencia social”—, e incluso había sido traducido por ellos mismos —si ya señalamos que tramos de dicha obra aparecen en las páginas de *El Iniciador* de Montevideo (1838), agreguemos ahora que Alberdi tradujo *Le livre du peuple*, que se publicó en las páginas de *El Nacional* entre noviembre de 1838 y enero de 1839—¹, su influencia se hará sentir nuevamente dos décadas después cuando el socialista utópico chileno Francisco Bilbao, discípulo dilecto de Lamennais, llegue en 1857 como exiliado político a la Argentina, después de su largo periplo por Perú y por Francia.

Las apasionantes vicisitudes del socialismo utópico en Chile escapan al marco de este estudio, pero es imprescindible una breve referencia para una mejor comprensión de la formación intelectual del Bilbao que arriba a la Argentina, donde desarrollará su obra de madurez y de mayor trascendencia. El socialismo utópico chileno tuvo si se quiere, comparado con Argentina, un carácter tardío (emerge en la década de 1840), pero al mismo tiempo adoptó perfiles más radicales, incluso revolucionarios, alcanzando a exceder, además, el círculo de la juventud ilustrada de la élite para proyectarse sobre el incipiente movimiento obrero chileno —especialmente entre el artesanado y los maestros obreros de Santiago de Chile y otras ciudades del país (Rama, 1977: XXXIX). En su formación, será clave la presencia del polígrafo venezolano Andrés Bello, primer rector de la Universidad de Chile (1842) y de los exiliados argentinos anti-rosistas —Sarmiento, Quirogarrosas, Alberdi, López, Frías, Gutiérrez y Tejedor, todavía románticos sociales— que contribuirán a la renovación de la educación y de la prensa chilenas, espacios donde “encontrarán su ambiente las nuevas ideas traídas de Europa” (Rama, *ibid*).

Entre 1842 y 1850, Chile es sin duda el país de América del Sur donde más se imprime: los talleres tipográficos, la prensa, las revistas literarias o artísticas y el comercio de libros se amplían o se multiplican. Las nuevas ideas se filtran en este flujo permanente, y es así que en 1848 se publica en Valparaíso un folleto de Louis Blanc, “El socialismo. Derechos del trabajador”, cuyo original acababa de aparecer en París; y en las librerías de Santiago y Valparaíso era posible encontrar libros de Saint-Simon, Fourier, Proudhon e incluso de Marx (Ramírez Necochea, 1956: 146-7). La beneficiaria

¹ Para la recepción de Lamennais en la Argentina, v. Carilla, 1950.

del desarrollo económico e intelectual, la juventud acomodada de Santiago y Valparaíso, que recibe las influencias democráticas llegadas de Francia por múltiples canales, se asfixia en el seno del régimen de Bulnes (que combina autoritarismo político con prosperidad económica), incluso antes de la revolución parisiense de 1848 (Abramson, 1993: 92).

Es así que, en este clima caldeado, la “polémica del romanticismo” de 1842, la traducción de la **Historia de los girondinos** de Lamartine en 1852 o la publicación de la **Sociabilidad chilena** (1844) de Bilbao, se convierten en verdaderos acontecimientos políticos en que participan los jóvenes radicalizados, hostiles al gobierno conservador y clerical de entonces (Rama, *ibid*).

Algunos de esos jóvenes chilenos habían establecido contacto en Europa, a través del París revolucionario de los años 30-40, con las ideas de la democracia radicalizada. Uno de ellos, Santiago Arcos Arlegui (1822-1874) había vivido en Francia con su padre, un rico especulador español favorable a la independencia de Chile, país donde había contraído matrimonio. Cuando la familia retorna a Chile en 1846, el joven Santiago, que ya había sido introducido por su padre en la lectura de Saint-Simon, Owen, Fourier, Considerant y Enfantin, ingresa al Club de la Reforma, una asociación intelectual de orientación liberal que inspira José Victorino Lastarria (Sanhuesa, 1956). El otro joven chileno, clave en esta historia, es Francisco Bilbao.

Una juventud romántica

Francisco de Sales Bilbao y Barquín (Santiago de Chile, 9 de enero de 1823-Luján, Prov. de Buenos Aires, 19 de febrero de 1865) era hijo de Rafael Bilbao, un comerciante chileno de ideas liberales que había vivido en Buenos Aires y desposado a una argentina, Mercedes Barquín. De regreso en Chile, Don Rafael, enrolado en las filas del Partido Liberal, llegó a ser intendente de Santiago, pero tras el golpe de Portales fue apresado y luego expatriado. Francisco, que se había criado en un ambiente de luchas, debates y conspiraciones políticos entre conservadoras y liberales, se reunió con su padre en Lima cuando cumplía los once años, donde continuó sus estudios. Padre e hijo aprovecharon la amnistía de Prieto y regresaron a Chile en 1839, cuando el joven Francisco recitaba de memoria algunos pasajes del **Contrato Social**, aún manteniéndose ferviente cristiano. Será en los años del Instituto Nacional en Santiago, que con motivo de una crisis religiosa se lanza a un torbellino de nuevas lecturas que le abren el camino del “racionalismo” Según testimonio de su hermano Manuel: “Perdido el temor al catolicismo se atrevió a leer *obras prohibidas*... Lamennais abrió las puertas a sus meditaciones nuevas. Gibbon, el historiador de la **Descendencia** [sic] **del Imperio Romano**, le mostró el origen del cristianismo, la alianza del Imperio con la divinización del absolutismo católico; Voltaire, el azote de los esclavos del absurdo, le manifestó el imperio del buen sentido; Rousseau, Volney, las bases indestructibles del derecho primitivo; Dupin, el origen irrisorio de los cultos que dominan a la humanidad. Herder, Vico y Cousin le hicieron comprender que en la historia había algo de más importancia que la de narrar, examinar los elementos de la vida y manifestar la combinación que de ellos resulta” (M. Bilbao, 1876: 32).

Según testimonio de Sarmiento, el joven Bilbao solía visitarlo cuando su exilio en Santiago (Sarmiento, “Bilbao, don Manuel”, LII: 299); otro argentino, Vicente Fidel López ejercerá un influjo mayor sobre su joven amigo, iniciándolo en la lectura de Lermnier y de Michelet; pero quien jugará un rol clave, de *iniciador*, será el exiliado peruano Pascual Cuevas, que lo introduce a la lectura de Lamennais. Lo relata el propio

Bilbao con palabras emocionadas: “Era niño, estaba en Santiago, cuando por vez primera supe quien era Lamennais. Salía del colegio en una tarde de verano, hora de quietud y de silencio en la ciudad, abrasada por un cielo refulgente. Me encaminé a ver a Pascual Cuevas, que vivía oculto y perseguido. Estaba leyendo una obrita, y al verme me dijo: he aquí, Francisco, lo que te conviene; era el libro del pueblo, de Lamennais. Me leyó un fragmento, le pedí la obra, y desde entonces la luz primitiva que fecundó la *Araucana* de Ercilla, recibió en mi infancia la confirmación o la revelación científica del Republicanismo eterno” (Bilbao, *Lamennais como representante...*, 1856: 57).

La lectura de *Le livre du peuple* (1837) será decisiva para Bilbao. A estos años del Instituto Nacional corresponden las traducciones que lleva a cabo de *De l’esclavage moderne* (1839) y *Du passé et de l’avenir du peuple* (1841) de Lamennais. Tras la temprana recepción por parte de los argentinos de 1837, Bilbao se convertirá desde entonces en el principal difusor de Lamennais en América del Sur, y como veremos, el propio autor de *Paroles d’un croyant* le dará luego trato “discípulo” e incluso de “hijo”.

Ya de estos años de su formación, apunta Cúneo, viene Bilbao “con su contradicción: racionalista y romántico”. De un lado, Voltaire, del otro, Lamennais; por una parte, un deísmo racionalista que remonta al librepensamiento de los siglos XVII y XVIII; por otro, el romanticismo social en boga en la Europa de entonces. Si apelásemos a la terminología romántica, habría que decir que en Bilbao convivían dos almas. “Tenía del romántico la presencia apostólica, el acento y la vocación. Los grabados nos lo dicen como personaje del ciclo del romanticismo... Al racionalista correspondían sus insistentes declaratorias. Pero quien las sostenía era el romántico” (Cúneo, 1943: 9-10).

En 1842, año de eclosión de la joven generación chilena, encontramos a Francisco Bilbao formando parte de la Sociedad Literaria que inspira Lastarria, y colaborando en su órgano público, *El Crepúsculo*. Es en las páginas de esta revista que Bilbao publica el 1º de junio de 1844 (nº 2) su ensayo “Sociabilidad chilena”, que lanzará al joven a la fama como “reformador social”. Se trataba de un violento alegato contra todo lo que obstaculizaba la realización de la ilustración y la democracia en Chile: el catolicismo, la herencia cultural española, el latifundio y la esclavitud en todas sus formas. El texto fue mal recibido, sobre todo “por emanar de un hombre tan joven que se decía ‘socialista’, es decir, filósofo social que hacía obra de sociabilidad” (Abramson, 1993: 105).

Anatematizado desde el púlpito y acusado por la justicia de su país de “blasfemia, inmoralidad y sedición”, su proceso dividirá a la opinión pública chilena entre la “gente de bien” que lo condena, por un lado, y los jóvenes, los maestros y los artesanos, que lo respaldan con entusiasmo, por otro. Bilbao no sólo asumió su propia defensa en un juicio oral y público, sino que reiteró, con gesto desafiante y además enfático, sus críticas a las tradiciones coloniales y conservadoras, contraatacó al fiscal, renovó su emplazamiento público al gobierno de Manuel Bulnes y sugirió que sediciosas eran las “leyes e instituciones opresivas” pues provocaban “la exasperación de los pueblos” de la que derivaban “los trastornos violentos” (“Defensa del artículo ‘Sociabilidad chilena’”, *Obras*, 1897: I,76). El jurado lo condenó al pago de una multa, sufragada en el acto por el público presente en el juicio, y que además se llevó al joven en andas por las calles de Santiago al grito de “¡Viva la libertad de pensamiento! ¡muera el fanatismo! ¡Viva el defensor del pueblo!” (M. Bilbao, 1876: 27). Bilbao, a los 19 años, se había convertido en una figura pública, el juicio se había tornado en contra de los acusadores. Pero las presiones de la Iglesia y de los sectores conservadores lograron que se lo expulsase del Instituto Nacional y la Corte Suprema de Justicia ordenó la

quema de los ejemplares disponibles de **El Crepúsculo** que contenían el ensayo subversivo.

París 1848: entre los evangelios y la revolución

El 6 de diciembre de 1844 Francisco Bilbao se embarcó hacia Francia para continuar sus estudios. En el París previo a la Revolución de Febrero, el joven (tenía 22 años cuando arribó) se encontró con un interesante proceso de fermentación ideológica. Cursó allí los estudios más variados con los grandes intelectuales franceses de ese tiempo, frecuentó a los poetas de la libertad —Pierre-Jean Béranger y Adam Mickiewicz—, visitó a figuras como Leroux y V. Cousin, y hasta compartió un almuerzo con el sabio Claude Bernard. Pero desde entonces hasta el final de su vida poco lo atrajeron los doctrinarios clásicos del socialismo utópico.² Los hombres que ejercieron sobre él el más profundo magisterio fueron los dos grandes intelectuales del republicanismo social, Quinet y Michelet; y, por otra parte, Lamennais, un cristiano liberal que los acontecimientos revolucionarios aproximaron a cierto socialismo místico (Verona, 1973: 93'94).

Asistió a las clases de Edgar Quinet, que en sus ciclos de conferencias del Collège de France sobre temas como *Los jesuitas*, *El ultramontanismo*, *El Cristianismo y la Revolución Francesa*, atizaba los ánimos de los elementos liberales contra la Iglesia Católica. Bilbao tuvo el honor de escuchar que Quinet, en una de sus conferencias, hacía referencia a la persecución de que había sido objeto el joven autor de la “Sociabilidad chilena” Según el testimonio de la mujer de Quinet, “al día siguiente, Bilbao se presenta en la calle de Montparnasse número 4. Edgar Quinet ve entrar a un hermoso joven de aspecto y de palabra algo espartana, que le da una carta pronunciando esta sola palabra: ‘Leed’ Era una profesión de fe ardiente de entusiasmo, animada del ambiente de las cordilleras. La adopción moral estaba hecha, y duró hasta la muerte” (Mme. Quinet, “Memorias del destierro”, en OC de Bilbao, I: 2). La sintonía con Quinet fue enorme; la mujer de este escribió también que “todos sus escritos estaban de tal modo en armonía con el espíritu de su amigo que podía decirse que había un hilo eléctrico entre el proscrito francés y el proscrito chileno” (1897: 5). Siempre según el testimonio de su esposa, “Quinet había entrevistado en él un Washington del sur” (1897: 8).

También asistió a las no menos célebres clases del historiador y poeta Jules Michelet en el Collège de France, cuyas ideas habían popularizado en Chile Vicente Fidel López y los emigrados argentinos. Sus conferencias sobre temas religiosos, también dirigidas contra el poder de la Iglesia Católica, así como su curso sobre *El espíritu de la revolución* (1845) “inquietaron los espíritus y movilizaron a la juventud que, deseosa de escuchar la palabra de los ‘nuevos profetas’, se daba cita en el Collège de France para oír la doctrina que, al proclamar su fe en la humanidad y en la Revolución francesa, preparaban los acontecimientos de 1848” (Varona, 1973: 99-100).

Sin embargo, de todas las influencias, acaso haya sido la de Lamennais la que “impresionó con mayor intensidad el sentimiento romántico y religioso del autor de la

² Tres años antes de su muerte escribía Bilbao: “Los pueblos fatigados de esperar y llenos de decepciones producidas por las utopías de demagogos, o por revelaciones anunciadas de un nuevo dogma o religión, utopías contradictorias y despóticas, como el fourierismo, sansimonismo, comunismo, revelaciones imposibles de nuevos dogmas o de nueva religión, porque no hay dogma nuevo ni nueva religión, sino el dogma eterno de la justicia y la religión de caridad; los pueblos, decimos han caído en el letargo” (Bilbao, “La América...”, 1897: 2, 18).

‘Sociabilidad chilena’” (Varona: 1973: 94). Según el testimonio de Bilbao: “Vine a Europa, lo vi, y desde nuestra primera entrevista me llamó su hijo” (Bilbao, 1865: 57).

Hugues Felicité Robert de Lamennais (1782-1854) era un noble bretón que había seguido la carrera sacerdotal bajo la influencia de Chateaubriand. En un principio defendió posturas ultramontanas (*Essai sur l'indifférence en matière de religion*, 1917-1920), pero tras la Revolución de Julio opera un giro radical y se orienta hacia posiciones liberal cristianas, editando entre octubre de 1830 y noviembre de 1831 *L'Avenir*, un periódico de notable repercusión, que defiende los principios de un nuevo cristianismo democrático. La visita de Lamennais y otros redactores de *L'Avenir* al papa Gregorio XVI no logró evitar que fuera condenado por la Encíclica *Mirari Vos*. Lamennais no se retractó, sino que hizo su defensa en *Paroles d'un croyant* (1834), libro que alcanzó un extraordinario éxito de público: en menos de un año se habían vendido 100.000 ejemplares, y se sucedían las ediciones y las traducciones a otras lenguas —Ludwig Börne lo traduce al alemán, Larra al español. Esta nueva obra, escrita en esa prosa poética exaltadamente romántica, donde presenta la historia humana como el resultado de la lucha entre los Reyes, apoyados por Satán, y los pueblos, sostenidos por Dios, también fue condenada por Roma a través de la Encíclica *Singulari Nos*. Partidario entonces de un cristianismo social, anticatólico, sus obras siguientes —*Le livre du peuple* (1837), *De l'esclavage moderne* (1839) y *Du passé et de l'avenir du peuple* (1841)— lo muestran apartándose incluso del cristianismo y recolocándose como un demócrata espiritualista próximo a la clase obrera. En febrero de 1848 edita otro periódico: *Le Peuple constituan* y es elegido diputado, posicionándose con los montañeses. Bilbao lo recuerda en 1848, “a este anciano de 64 años, con la actividad infatigable del ciudadano. Llevaba un Diario, publicaba folletos para el pueblo, asistía diariamente a la Asamblea, era miembro del comité constitucional” (Bilbao, 1865: 58). Bilbao trabajó, durante esta estancia en París, muy estrechamente a Lamenneis, iniciando la traducción castellana de la versión que de *Los Evangelios* había hecho su maestro.

Ligado íntimamente a Lamennais, Michelet y Quinet, Bilbao conservó toda su vida correspondencia con los que llamaba sus “maestros y amigos”. En esta primera estadía parisina, publicó una serie de artículos en la *Revue Indépendante* y en la *Tribune des Peuples*, donde aparecían enlazadas la causa de la libertad de las naciones europeas (Francia, Polonia, Hungría, Italia) con la de la emancipación americana. Bilbao dio una traducción americanista a la lección de sus maestros Quinet y Michelet en el Collège de France sobre la nacionalidades oprimidas: “Al pie de vuestras cátedras nos encontrábamos reunidos, rememoró Bilbao años después, y elevados a la potencia del sublime, los hijos de Hungría, de Polonia, de Rumania, de Italia, de América. Casi todas las razas tenían allí representantes...” (“La América en peligro”, 1867: 2, 2).

Cuando estalló la Revolución de Febrero, Bilbao estaba de viaje por Italia. Regresó rápidamente a Francia, alcanzando a participar en las movilizaciones de junio, combatiendo en las barricadas junto a Lamennais y a Quinet. Pero tras la represión de junio, se sucede el reflujó. La revolución se ha expandido por Europa, pero Bilbao descubre que su amada Francia “no acude en protección de esas sublevaciones, deja perecer a Hungría, sucumbir a Carlos Alberto, asesinar la Polonia y termina por dar subsidios al Papa...” (cit. en Manuel Bilbao, 1876: 66). Decepcionado del proceso francés, a fines de 1849 Bilbao da por cumplido su ciclo de formación europeo y decide regresar a Chile.

La Sociedad de la Igualdad

Durante la travesía escribe los **Boletines del espíritu**, en los que repasa su pasado y proyecta su misión: el apostolado de educar al pueblo chileno en las verdades eternas, el culto a Dios sin intermediarios y la realización de la soberanía del pueblo. Cuando arriba a Chile, en febrero de 1850, se encuentra con un ambiente politizado ante la proximidad de las elecciones que debían elegir al sucesor del presidente Manuel Bustos. La confrontación entre conservadores y liberales (“pelucones” y “pipiolos”) se hace cada vez más aguda. Los liberales habían constituido, en octubre de 1849, el Club de la Reforma, en cuya ala izquierda activaba el joven Santiago Arcos. Bilbao, que vuelve del exilio con la aureola de haber combatido en las barricadas del barrio latino de París junto a Edgar Quinet, no se siente atraído por las posturas tímidamente liberales y electorales del Club de la Reforma. Es así que junto con Arcos y otros disconformes de esta formación política, funda, a fines de febrero de 1850, la Sociedad de la Igualdad. Esta dejó de ser rápidamente un club “para convertirse en una organización de intelectuales militantes, una especie de vanguardia revolucionaria anticipada y, de todos modos, el primer partido político de Latinoamérica, estructurado con miras a la conquista del poder, con sus secciones, sus responsables de sección y su dirección nacional”. Su estructura semejava “un estilo entre carbonario y de club jacobino francés” (Segall, 1953: 263). Su lema fue “Libertad, igualdad, fraternidad” y su órgano, el periódico **El amigo del pueblo** (Abramson, 1993: 94), que traducía capítulos de las **Palabras de un creyente** de Lamennais. Su himno de guerra, “La igualitaria”, compuesto por su presidente, el poeta Eusebio Lillo, fue precursor de los cantos de lucha proletaria, como “La Internacional” o “Hijos del Pueblo”. “Románticamente, al poeta Lillo lo denominaron Rouget de L’Isle, como a Bilbao, Verniaud, y a Santiago Arcos, Marat” (Segall, 1953: 263).

A pesar del alarde francófilo, la nueva Sociedad creció vertiginosamente. A menos de un mes de su fundación, contaba con ocho núcleos que agrupaban cerca de 200 “ciudadanos”. Se ha estimado que en los meses siguientes, los “igualitarios” alcanzaron la cifra de dos mil militantes. La Sociedad, además de manifestaciones públicas, llevaba a cabo cursos gratuitos para obreros, en los que se proyectaba la instalación de escuelas gratuitas, mutuales obreras, bancos populares, etc., lo que les permitió incorporar, además de intelectuales y estudiantes, “algunos centenares de maestros, artistas y hasta artesanos” (Rama, 1977: XLI).

La reacción no se hizo esperar. Bilbao, junto a los otros redactores del periódico, fue excomulgado por el Arzobispo de Santiago, del mismo modo que había sido excomulgado Lamennais en 1832 por el Papa Gregorio XVI. El gobierno conservador primero intentó reprimirla policialmente. En octubre detuvieron a varios “igualitarios” y el 28 de ese mes una concentración convocada por la Sociedad reunía 3.000 ciudadanos, para definir su posición frente a la candidatura oficialista de Manuel Montt. El diario igualitario, **La Barra** (que reemplazaba al clausurado **El amigo del Pueblo**) advirtió: “Vale más reducir a cenizas el país, que permitir el triunfo de Montt... Proclamar a Montt para candidato es autorizar la revolución”. El gobierno se anticipó, y el 7 de noviembre de 1850 disolvió la Sociedad por decreto. A los igualitarios no les quedó otro recurso que la conspiración, de modo que se unieron a los militares liberales que, por su parte, se sublevaban.

“En el motín, los igualitarios se batieron con denuedo y heroísmo. En Santiago corrió la sangre por las acequias. Con anterioridad, una provocación hizo sublevarse, prematuramente, a la filial de San Felipe, ciudad donde las tropas monttinas en una expedición punitiva, masacraron ferozmente a los héroes e incendiaron sus propiedades. En La Serena, los mineros y artesanos conducidos por el tribuno Muñoz, fraternizaron con los soldados, establecieron un gobierno revolucionario y soportaron valientemente

un largo sitio” (Segall, 1953: 265). Las derrotas de las rebeliones de igualitarios y liberales se sucedieron, en Valparaíso primero, en Valdivia después y, finalmente, en Santiago, durante los sucesos de la revolución de abril de 1851. Montt, finalmente, ganó las elecciones en julio, abriéndose un período de cinco meses de guerra civil.

Pero volvamos a los igualitarios, demócratas radicales, imbuidos de socialismo utópico, pero al mismo tiempo involucrados en la política de su país y vinculados a acciones de masas. Como concluye Segall: “Gesta gloriosa y precursora, donde las masas, levantando la bandera de la insurrección popular se apoderaron de las minas, haciendas y de las ciudades. Movimiento prematuro, comparable, en la debida proporción, a la rebelión de Gracus Babeuf y Filipo Buonarroti en la revolución francesa. Es el gran anticipo de las futuras luchas obreras del Norte” (Segall, 1953: 272).

Pero ya sean los líderes igualitarios de Coquimbo o La Serena, o Arcos y Bilbao levantando barricadas en Santiago, estos “utopistas” combaten armas en mano junto a los sectores populares de su tiempo. Destaquemos aquí este aspecto que reaparecerá en numerosas oportunidades: Bilbao —como luego veremos a propósito de otros socialistas románticos exiliados en la Argentina— antes que un “utopista” conceptual, es un reformador social que, imbuido de ideas utopistas interviene activamente en la praxis política latinoamericana: en Chile en 1850-51, en Perú en 1855, en Argentina en Cepeda en 1859.

Aplastadas las rebeliones liberales y perseguidos los “igualitarios” por el ya establecido presidente Montt, Bilbao se embarcó clandestino al Perú en diciembre de 1850. Allí publicó sus **Mensajes del proscrito** (1853) y **Estudios sobre la vida de Santa Rosa de Lima** (1854) y retomó **La traducción nueva de los Evangelios** sobre la base de la versión francesa de Lamennais. También aquí sus palabras, sus escritos periodísticos —editó **La Revista Independiente**— y su intervención, desempeñaron un papel importante en la revolución que derrocó al gobierno corrupto de José Rufino Echenique, permitiendo retomar el poder al Mariscal Ramón Castilla (Abramson, 1993: 108-109). Bilbao encabezó, armas en mano, a la población limeña que hizo suya la plaza haciendo retroceder al ejército, y proclamó la abolición de la esclavitud y la mita. En una carta a Amunátegui de 1862 rememora aquellos episodios heroicos y se ufana: “Los propietarios me odian todavía” (en Donoso, 1940: 180). Enseguida Bilbao publica en Lima su obra **Gobierno de la libertad**, y otra vez estalla el escándalo. La Iglesia lo acusa, y Bilbao va a parar a la cárcel de la Inquisición. El nuevo gobierno, que tanto debía a Bilbao, facilita su salida del país. Bilbao decidió, antes de instalarse en Buenos Aires donde residía parte su familia, regresar por un tiempo a París y allí se embarcó, a fines de junio de 1855.

El adiós del americanista a la Vieja Europa

La nueva estadía, ahora en la Francia que, tras el golpe de Estado de 1851, Luis Bonaparte es ungido Emperador con el nombre de Napoleón III, será profundamente decepcionante. En agosto de 1855, ya no agitan la vida de París sus clubes, ni sus periódicos, ni sus discusiones. Manuel Bilbao ha reconstruido de modo fiel al espíritu de Francisco esta Francia que encontró su hermano: “Todo lo más ilustre, los hombres que forman su gloria, en las ciencias, en la literatura, en la poesía, en la filosofía, en el derecho, esos hombres que formaban una aureola de luz y de fuego que iluminaba al mundo, estaban proscritos, desterrados, destituidos, olvidados, anulados. Lamennais había muerto. Arago lo mismo, sin prestar juramento al perjuro; Michelet destituido por la misma razón, Víctor Hugo en Jersey condensando toda la indignación y todos los

desprecios para arrojarlos al perjuro, y su grande amigo Edgar Quinet, desterrado en Bruselas y con la tranquilidad de un antiguo, señalando la estrella en medio de todas las tempestades” (M. Bilbao, 1878: 136). Pocos días, pues, residió en París y en setiembre se dirigió a Bruselas, directamente a la casa del viejo maestro Quinet: Está fuerte, tranquilo, sus cabellos han encanecido y sigue trabajando sin cesar. Todos los días nos vemos y todos los días me siento a su mesa. Figuraos nuestras variadas conversaciones. Me ha presentado a los desterrados, sus amigos, diputados, profesores, hombres todos de los bellos tiempos, que soportan con dignidad y esperanza su destierro. En ellos vive la moralidad ahuyentada de Francia” (“Diarios”, cit. en M. Bilbao, 1876: 137).

Después de dejar Bélgica, recorrió otros países europeos, pero ya estaba profundamente persuadido de que el ciclo de la revolución se había consumado en Europa y que el relevo emancipatorio provendría de América. Cuando publicó en París **Lamennais o el dualismo de la sociedad moderna** (1856), un homenaje al viejo maestro muerto dos años antes, lo señalaba con claridad: “La filosofía se envuelve en la vorágine; la moral, la literatura, la opinión, la política, todo rueda y es avasallado por el torbellino de la disolución”. Y concluye Bilbao: “Quién resiste? Sólo tú, América” (Bilbao, 1856: 22).

En ese sentido, antes de retornar al Nuevo Mundo, convocó en París una treintena de americanos residentes en Europa, y en un discurso público, el 22 de junio de 1856, los exhortó a regresar cada uno a su nación para hacer propaganda de la necesidad de convocar un Congreso Federal de las Repúblicas de inspiración bolivariana. No se trataba, aclara, de defender simplemente los intereses territoriales o comerciales, sino el de “salvar el alma de América” e “identificar su destino con el de la República” Su ideal republicano federal tiene un sesgo claramente libertario: “No queremos Ejecutivos —monarquías, ni centralización despótica, ni conquista, ni pacificación teocrática. Mas la unidad que buscamos, es la asociación de personalidades libres, hombres y pueblos para conseguir la fraternidad universal” (“Iniciativa de la América”..., en OC, 1897: II, 159).

Ante el espectáculo degradante de la Europa dominada por la reacción, “la América vive, la América Latina, sajona e indígena protesta, y se encarga de representar la causa del hombre” (Ibid: 161). Y hace suya aquí las reflexiones de Tocqueville: en la América del Norte, sajona, predominó el librepensamiento, el autogobierno, el ímpetu técnico y productivo; pero también, agrega Bilbao, reina el individualismo y la actitud imperial en relación al exterior. “He aquí un peligro —advierte en su tono profético. El que no lo vea, renuncie al porvenir” Para la América Latina —Bilbao es el primero en acuñar la expresión “América Latina”, por oposición a la “América Sajona”, y de ahí derivó “latinoamericanos”— “ha llegado el momento de la unidad”. He aquí la misión providencial que Bilbao viene a anunciar: unidad de las razas —indios, criollos y nuevos inmigrantes—, y unidad de fronteras más allá de las pequeñas naciones, en una República federada que, al mismo tiempo, respete las diversidades regionales y culturales. Debemos incorporar “todo aquello que resplandece en el genio y la vida de la América del Norte”, pero desde una identidad latinoamericana que desde su propia conformación se identificó con la forma republicana, antiesclavista y multiracial: “Hemos hecho desaparecer la esclavitud de todas las repúblicas del Sur, nosotros los pobres; y vosotros, los felices y los ricos [del Norte] no lo habéis hecho; hemos incorporado e incorporamos a las razas primitivas, formando en el Perú la casi totalidad de la nación, porque las creemos nuestra sangre y nuestra carne; y vosotros las extermináis jesuíticamente” (Ibid.: 167).

Además, en relación al individualismo y pragmatismo norteamericanos, la América del Sur no ha perdido “la tradición de la espiritualidad del hombre. Creemos y

amamos todos lo que nos une; preferimos lo social a lo individual; la belleza a la riqueza; la justicia al poder, el arte al comercio, el arte a la industria, la filosofía a los textos, el espíritu puro al cálculo, el deber al interés” (Ibid: 167). Casi todo los motivos del *arielismo* de fin de siglo XIX y sus derivas antiimperialistas en las primeras décadas del siglo XX (Manuel Ugarte, José Ingenieros, Alfredo Palacios...) están anticipadas claramente aquí, en el americanismo romántico de Bilbao.

Del mismo modo como el movimiento de los populistas rusos quería salvar los valores y las tradiciones comunales antes de que la penetración de las relaciones mercantiles las envileciese o las hiciese desaparecer, Bilbao cree que la América Latina puede aprender la lección de la historia: aún está a tiempo de evitar que “El principio de la división del trabajo, exagerado, y transportado de la economía política a la sociabilidad” provoque, como en los Estados Unidos, una escisión en “la indivisible personalidad del hombre”, aumentando “el poder y las riquezas materiales” disminuyendo simétricamente “el poder y las riquezas de la moralidad”. La unidad de la América Latina permitiría condicionar y conducir el proceso capitalista, de modo tal que no afecte la sociabilidad latinoamericana.

Para lograrlo, Bilbao propone la realización de un Congreso Americano, donde cada nación envíe sus delegados. Dicho congreso debería proclamar la ciudadanía universal, un código internacional, un pacto federal y comercial, la abolición de las aduanas internas, la creación de un tribunal de justicia de alcance latinoamericano, un sistema único de colonización y de educación, una política común para promover el libro Americano, una Universidad Latinoamericana, etc. (Ibid: 172-174).

Una campaña federalista en el Buenos Aires separatista

Y regresó a América, dirigiéndose a la Argentina, donde se había reunido parte de su familia. Llegó a Buenos Aires en abril de 1857. Según sus apuntes autobiográficos, “Venía preocupado de la idea de la federación Americana, y me encuentro con la división aquí” En efecto, en 1854 Urquiza, el viejo caudillo federal, se había convertido en presidente de la nueva Confederación Argentina cuya capital se encontraba en Concepción del Uruguay, Entre Ríos. El Estado Provincial de Buenos Aires, y su ciudad, bajo la gobernación del liberal autonomista Valentín Alsina, había abandonado el Congreso Constituyente de 1853 y se había declarado Estado independiente. Dividido el país, se desató inmediatamente una guerra sorda entre la Confederación y Buenos Aires, que involucraba temas como las relaciones comerciales, las rentas aduaneras, la libre navegación de los ríos, las relaciones diplomáticas, etc. Casi todos argentinos amigos de Bilbao de los tiempos de la emigración chilena están lejos del socialismo romántico de aquellos años, y hasta el sanjuanino Sarmiento defiende la causa de Buenos Aires contra la Confederación. “Estudio la cuestión —rememora Bilbao— y, a pesar de las simpatías públicas y privadas de los hombres de la situación que gobernaban, veo que este país camina a su perdición si no se une”. Los liberales se oponen al criterio de la igualdad de las provincias, base de la Federación, porque “no quieren sino el dominio de toda la República” (“Apuntes...”, en Donoso, 1940: 181). Asume, pues, la causa de la unidad de Buenos Aires en la Confederación, lo que equivalía a avalar la política de Urquiza desde el bastión enemigo.

Tres meses después de arribar a Buenos Aires, Bilbao lanza el primer número de *Revista del Nuevo Mundo*. Era el 11 de julio de 1857 y su ensayo inaugural, “La América y la República” ofició como una suerte de editorial. Recoge aquí muchas ideas avanzadas un año atrás en su “Iniciativa de la América”. En primer lugar, la referida a la universalidad de la civilización americana, donde habrían entrado “todos los elementos,

todas las influencias, todas las razas". Su universalidad y su riqueza estarían dados por su carácter constitutivamente multicultural y multirracial —la integración del indio americano, el negro, el criollo, el futuro inmigrante. En segundo lugar, el porvenir de América está vinculado al hecho de haber encarnado la idea de la República, pues "es la idea que contiene todos los elementos de verdad, la unidad sin conquista, la centralización sin despotismo, la libertad sin anarquía, la Divinidad sin encarnaciones y sin castas, el bien para los buenos, la *regeneración* para los malos, la educación para los ignorantes, la iniciación para los bárbaros, la fraternidad en la igualdad, la ciudad sin fronteras, la iglesia sin pontífice..." (RNM, n° 1, 1857: 10).

A América sólo le faltaba conciencia de su misión providencial; Europa, por su parte, ya no estaría a la cabeza de la misión emancipatoria de la humanidad; permanecería, en cambio, como "el museo de la historia, la enseñanza del arte, una biblioteca inagotable, un almacén de todas las máquinas, el semillero de la inmigración" (*Ibid*: 17-18).

El gigante prodigioso del Norte —los Estados Unidos de América—, a pesar de mostrar una extraordinaria pujanza como nación, emergieron como un sol en el firmamento americano; sin embargo, ese sol exhibía hacia adentro la peor de las manchas: "la esclavitud de nuestros hermanos los negros" (*Ibid*: 18); y hacia fuera, una política agresiva de conquista, principal amenaza para la América del Sur. Nuestra América, por su parte, debía todavía librar una extraordinaria batalla contra el atraso, las tradiciones y la fragmentación en que vivía; pero claramente se encaminaba a la supresión de las castas, a la desaparición de los privilegios, al establecimiento de regímenes de derecho; se notaba el aumento de la inmigración extranjera, se extendía la colonización a su interior, se comenzaban a explotar sus riquezas naturales (Varona, 1973: 291).

Otro de los ejes de la revista fue el problema religioso, que acompañó a Bilbao en todas sus campañas, a lo largo de toda su vida: temas como la separación de la Iglesia y el Estado, el espíritu laico en la escuela, la reforma de la Iglesia Católica, etc. La misión que transmite a la juventud es la de una segunda independencia: sus padres habían llevado a cabo la independencia respecto de España; ahora se trataba de lograr la independencia respecto de Roma; antes, la independencia política, hoy la teocrática (Varona, 1973: 306).

Finalmente, el eje de mayor gravitación de la revista será el problema de la división argentina. Sobre esta cuestión, escribe una primera serie de artículos que aparecen bajo el título general de "Sobre la futura organización política de la República Argentina" Para Bilbao, la unidad argentina era uno de los momentos de la unidad latinoamericana, y su logro constiría en el punto de arranque que ayudaría a revertir el proceso de fuerzas centrífugas que desde 1810 había llevado a la desmembración del Viejo Virreynato del Río de la Plata. Bilbao cree encontrar las causas profundas de la fragmentación, no en la superficie político-constitucional del proceso, sino en condiciones sociales y culturales: concretamente, en las tradiciones coloniales hispano-católicas de los pueblos latinoamericanos. Estos pueblos nunca gozaron de verdadera soberanía política ni religiosa, sino que vivieron gobernados exteriormente por autoridades centralizantes. Dichos pueblos, así conformados, una vez roto el vínculo que los unía con España, se sintieron sin un centro aglutinante que mantuviese la cohesión interna y garantizara la existencia nacional. En ausencia de ese centro, este proceso hizo que fueran brotando "tantos centros como embriones provinciales existían" (cit. en Varona, 1973: 321).

En la América del Sur la educación católica, al negar al hombre la soberanía de la razón, dejaba de ser persona para pasar a ser cosa. A diferencia del *self-government*

propio del Norte, “no hay ley viva encarnada en cada uno que dirija sus actos: la autoridad, la ley, son para ellos cosas exteriores, no son cosas personales. Esto sentó las bases del caudillismo y el florecimiento del despotismo. Para Bilbao, los Estados Unidos, Inglaterra, Suiza y Suecia eran libres porque su cultura descansaba en el libre examen, premisa de la libertad. Para lograr la educación del libre examen en América del Sur la primera condición era la separación de la Iglesia y el Estado (Varona, 1973: 321-22). Y a continuación defiende el modelo de república federativa, señalando las contradicciones en que incurrían políticos contemporáneos como Sarmiento, Alberdi y Mitre entre sus postulaciones constitucionales federalistas y el centralismo de sus orientaciones políticas prácticas.

Bilbao retoma esta línea de reflexión en una nueva serie de ensayos: “La nacionalidad”, pero acentuando la defensa de la Confederación Argentina y de su presidente Urquiza, así como la voluntad polémica, replicando los artículos que desde **El Nacional** elaboraba Sarmiento y desde **Los Debates** publicaba Mitre, aunque todavía en un tono elevado, severo pero exento de cualquier acritud personal. Por ejemplo, cuando se refiere a la importancia de las razas aborígenes americanas en algunas naciones del continente —Bolivia, Perú, Colombia— y a la noción de “solidaridad de las razas, la fusión de todos los hijos del mismo pueblo”, polemiza con la tesis mitristas y sarmientinas que proclaman el derecho de la civilización a la conquista:

“Toda raza humana —escribe este Lamennais americanista— es de derecho divino y tiene derecho a la autonomía, a la personalidad, a la nacionalidad... No. La civilización no es la razón de la fuerza, es la fuerza de la razón. La conquista que invoca civilización como pretexto, es una mentira doctrinaria. Si la civilización no es el respeto y el desarrollo del derecho universal de todo hombre y todo pueblo, es un sofisma de asesinos” (RNM, 1857: 345).

La revista, a los ocho meses de vida, no había logrado los suscriptores necesarios. Probablemente, es como reconoce el propio Bilbao: “mis ideas religiosas hicieron que le faltase apoyo” (“Apuntes...”, en Donoso, 1940: 181). El igualitarista ensayó una “Despedida” de sus lectores en el número correspondiente al 20 de diciembre, recordando que la revista había tenido como programa tres pilares: “La libertad del hombre, la organización de la nacionalidad argentina y la confederación de la América del Sur” (Varona, 1973: 283).

Reaparece la oposición utopismo/realismo: la polémica Bilbao/Sarmiento

Concluida la etapa de su revista, Bilbao es convocado a trabajar como redactor principal del diario **El Orden**, un proyecto periodístico que, dirigido por Luis L. Domínguez, había logrado mantener hasta entonces una cierta equidistancia frente a los poderes políticos, mientras que los otros dos principales diarios de la época, **El Nacional** (que dirigía Dalmacio Vélez Sarsfield) y **Las Bases** (que redactaban Mitre y Juan C. Gómez) habían tomado claro partido contra Urquiza y la Confederación. A lo largo de los 6 meses que está al frente de la redacción de **El Orden** —desde el 7 de marzo al 8 de setiembre de 1858—, Bilbao desplegará una intensa campaña de defensa de la Confederación Urquicista, excediendo sobradamente el tono más neutro que quiso darle Domínguez a su diario. Bilbao lo transformó inmediatamente en una tribuna de debates, y el mismo Sarmiento respondía casi diariamente a Bilbao con artículos furibundos desde **El Nacional**. Probablemente, el éxito de la campaña periodística de Bilbao y las buenas ventas de **El Orden** hayan compensado las reservas de su

propietario durante esos meses. Según testimonio del propio Bilbao, cuando él renuncia, José Mármol ocupa su lugar sin éxito, pues “los suscriptores se retiran y el **Orden** murió” (“Apuntes...”, en Donoso, 1940: 181).

Es este (1858-1860) el período de mayor compromiso partidista de el ciclo argentino de Bilbao. Aparece entonces vinculado a Nicolás Calvo, editor de **La reforma pacífica** y defensor desde Buenos Aires del gobierno de la Confederación, aunque la prédica de Bilbao en pos de la unidad nacional y su presión sobre Buenos Aires es mucho más resuelta que la de figuras como Calvo, Frías, Gutiérrez o Mármol. A tal punto que Urquiza le ofrece pasarle un pago mensual de 6.000 pesos, pues su campaña en **El Orden** sostenía “la bandera que él representaba”. Bilbao no aceptó el dinero (M. Bilbao, 1876: 150), pero esto no impidió que la oposición porteña lo acusase una y otra vez de escribir a sueldo de Urquiza.

La oposición porteña le achacará, pues, diversas cosas: trabajar a cambio de una paga de Urquiza y Calvo; ser un instrumento de que servía el enemigo; sostener teorías políticas que sólo traerían como consecuencia la revolución; “asociarse a los criminales”, dada su campaña pro abolición de la pena de muerte; sostener una “absurda” teoría del gobierno del pueblo. Todos estos tópicos, salpicados de invectivas personales, aparecerán en sus debates con Sarmiento de 1858. Veamos algunos tramos particularmente significativos.

La polémica comenzó apenas Bilbao publicó el segundo de sus artículos en **El Orden**, bajo el título de “El enemigo” Allí identificó al enemigo de la Argentina, e incluso de esa Buenos Aires que deseaba la unidad nacional, a la que denominó “la horda de la pluma”, formada por aquellos periodistas a quienes mueve la envidia, no ven otra solución que la guerra, combaten cualquier posibilidad de arreglo y que hacen creer a sus lectores que es cobardía parlamentar con sus hermanos (EIO, 9 de marzo 1958). La nota provocó los más ácidos comentarios de la prensa porteña (Varona, 1973: 348) y en especial hirió la sensibilidad de Sarmiento, que le respondió desde **El Nacional**: “Estáis ajando, calumniando a hombres, señor Bilbao, que no envidian nada, porque no están caídos ni desestimados; porque no tienen que envidiar a los adversarios que les oponéis. El personal del Ejecutivo de Buenos Aires, de las Cámaras, del Ejército, los publicistas, los economistas, los letrados y hombres de Estado que sostienen lo que os proponéis atacar, no tienen por qué envidiar a Calvo ni a Urquiza, vuestros dos dechados”. Y desestima a Bilbao, llamándolo, sucesivamente: “filósofo lameniano”, “apóstol de Cristo”, “la roca inamovible”, “el joven guerrero”, “papamoscas”, “energúmeno”, “maníaco”, “majadero”, “atrevido”, “desalmado”, “imprudente”, “mentecato”, “el caído”, “el menestero”, “el impotente”, “el desechado con razón o sin ella”, etc. (“La envidia”, en OC, LII: 123-6).

Esto no fue más que el inicio. Bilbao volvió a la carga con otra nota, “La acusación” (EO, 11 de marzo de 1858) y Sarmiento replicó con “El Tribunal para acusar a Urquiza” (en OC, XVII: 276-9); Bilbao prosiguió con “El acuerdo de San Nicolás” (EIO, 7-5-1858) y el sanjuanino contestó con “Interrogatorios” (en OC, XVII: 340-343). Y ante la insistencia acusadora de Bilbao de que la política de Buenos Aires respondía a la política de círculo (Varona, 1973: 349), Sarmiento replica: el gobierno y la Legislatura de Buenos Aires surgieron de las urnas, democráticamente. Bilbao sostiene que la Constitución federal debe ser presentada al pueblo y aprobada por él, no por la Legislatura de Buenos Aires. “El gobierno directo del pueblo. Déjese de zonceras... —responde Sarmiento. Hable derecho argentino. El pueblo elige sus representantes, este es su único acto de soberanía directa” (“Vuelve el círculo exclusivo”, en OC, LII: 184-7).

Bilbao postula la abolición de la pena de muerte. Sarmiento ironiza sobre la “ingenuidad” teórica de Bilbao, instalándose en la lugar de la experiencia: “Todos pedimos la abolición de la pena de muerte, porque Leroy [sic: Leroux], Lammenais, Owen, la pidieron. Pero no la obtuvieron, Bilbao. En reformas que afectan la legislación universal, es preciso la autoridad de naciones y no de individuos; la experiencia y no la teoría” (Ibid: 186-7).

Es interesante transcribir la réplica de Sarmiento a la acusación de Bilbao del uso del asesinato político en Buenos Aires, donde parece desprenderse la conclusión según la cual aún quien condena el asesinato, se ve involucrado en él: “Y que le respondemos al que dijo no matarás? Fue Moisés, Bilbao, que hizo morir millares en el desierto, y dictó las leyes draconianas que concluyen por esta frase: ‘muera de muerte’” (Ibid: 187). Y vale la pena transcribir este diálogo que Sarmiento imagina con Bilbao:

—*Anatema sit* el que se mancha con sangre —diría Bilbao.

—De quién hablás, de nosotros o de Urquiza?

—Calumnias a Urquiza, él no usó jamás el patíbulo, degollaba y lanzaba solamente, y no se trata de eso. En nombre del cristianismo, os destino el patíbulo, oh Sarmiento, que habéis inventado el patíbulo.

—Gracias Bilbao, pero ya estaba destinado a morir degollado, que es más humano. Acabemos: ¿tenéis instrucciones de Urquiza para pedir la abolición de la pena de muerte? Va a abolirla él en Entre Ríos?” (Ibid: 187).

Siguió el debate sobre la pena de muerte: Bilbao atacó con dos artículos (“El patíbulo y Sarmiento” y “La pena de muerte”, EIO, 5-5 y 12-5-1858) en los que denunciaba dicha práctica como un “espectáculo atroz que no moraliza ni intimida”; Sarmiento, insistiendo en el argumento de que aún las naciones más civilizadas del mundo la mantenían, defendió la norma en sus artículos “La pena de muerte” (en OC, XXIV) y “He ahí a Bilbao” En esta última nota la acusación de Sarmiento contra Bilbao adopta un tono de denuncia: “La obra de que está encargado se levanta sobre los cimientos. Ya está a la vista una revolución. Desterrado tres veces de Chile y del Perú por revolucionario, profesor de derecho del gobierno directo del pueblo, abre su oficina de revolución en Buenos Aires... Hagamos una revolución! Haya ruinas, bancarrota, qué importa, pero habrá gobierno directo del pueblo, habrá abolición de la pena de muerte para los famosos criminales. Este es Bilbao, el empresario de revoluciones” (en OC, LII: 155).

Sarmiento conocía bien el pasado igualitarista de Bilbao. En primer lugar, recordémoslo, el joven Bilbao lo visitaba en Santiago a principios de los ‘40. Pero más importante: mientras Bilbao estaba al frente de la Sociedad de la Igualdad y participando del movimiento revolucionario, Sarmiento hacía pública campaña por Montt, el candidato conservador. En un folleto publicado en Santiago de Chile en 1851, llamado abiertamente “Candidatura Montt”, el sanjuanino advertía sobre los riesgos de radicalización de una insurrección que comenzando “por ser liberal y propietaria con Lastarria, ha terminado por ser democrática y socialista con Bilbao” (OC, LII: 35). Al mismo tiempo, ironizaba sobre la capacidad revolucionaria de Bilbao, cuando corría el rumor de que el igualitario se dirigía a Valparaíso a crear una filial de la Sociedad de la Igualdad: “Dícese que Bilbao va con esa embajada a Valparaíso; ojalá que mientras esté embobado dirigiendo a las olas alguna lameniana, no se lo lleve por delante un jornalero cargado y derramando su sudor. Nosotros le aconsejaríamos que entrase de dependiente en una casa de comercio de Valparaíso: allí, en los libros de carga y descarga aprendería lo que es la vida y la base de la riqueza de las naciones. La condición del pueblo no se mejora con discursos bíblicos que entran por un oído y salen por otro; ni con paseos ni bullangas. Se mejora con caminos, con riquezas, con exportación de los productos, que

hacen subir el salario, ocupan brazos y desenvuelven la inteligencia. Se le mejora por las escuelas, por la enseñanza, por los hábitos del orden. Todo lo demás o son picardías de ambiciosos para hacerse un pedestal y elevarse, o son ilusiones de poetas, que no conocen la vida, ni su país, ni la sociedad en que viven” (Ibid: 53).

Es por demás significativo que los términos de la oposición Utopismo vs. Realismo, Teoría vs. Práctica, Intelectuales vs. Políticos, que como vimos, caracterizaron el debate entre Echeverría y De Ángelis en 1846 (cap. II), reaparecen ahora, en términos semejantes, en la confrontación entre Bilbao y Sarmiento. El sanjuanino, una década antes, se contaba entre los “sansimonianos” acusados de ilusos, ingenuos, desconocedores la realidad nacional; hoy habla el discurso del poder y lo vuelve contra el utopista, el “iluso” Bilbao.

Pero Sarmiento va más lejos aún, buscando judicializar el conflicto: lleva a Bilbao a los tribunales, acusándolo de difamador y calumniador. Bilbao se defendió y contraatacó con dureza, una vez más, desde las páginas de **El Orden**. El juez correccional, vistas las alegaciones de las partes, resolvió la querrela con una amonestación a ambos litigantes por “el lenguaje impropio a que habían descendido” (Varona, 1973: 351).

Aunque brevemente presentado, se desprende de lo dicho que el debate entre Bilbao y Sarmiento, con su ejemplar polaridad, es iluminador acerca de los alcances y límites del liberalismo argentino, puestos en evidencia por la crítica insobornable del chileno, al mismo tiempo que asumidas y reconocidas de hecho por el cuyano. Es significativo que nunca se haya reunido el debate en un volumen; que los artículos de **El Orden** no formen parte de las **Obras Completas** de Bilbao, y que al más esmerado de sus biógrafos, su hermano Manuel, le parezca inoportuno hacer mucho más que referencia implícita a este debate. Varona ha llamado la atención sobre la importancia de esta campaña periodística de Bilbao (1973: 340-1) y el chileno mismo ha referido que este período de labor periodística en **El Orden** como uno de los más exitosos de su carrera: “Todos los diarios de las provincias reproducían mis artículos y hasta en el Senado federal se pronunció mi nombre. La oposición aumentó su poder, su prestigio y hasta mis mismos enemigos... me hicieron justicia. Jamás había tenido en la prensa un éxito semejante. Cartas, visitas, manifestaciones de simpatía. La juventud me buscaba, y fui nombrado para presidir las asociaciones literarias que se formaron: el Liceo, el Ateneo. Se me atacó horriblemente, pero no aflojé un átomo, como le pasó a Sarmiento cuando me acusó, y **El Orden** era una potencia” (“Apuntes...”, en Donoso, 1940: 181).

Un programa democrático radical para la Argentina de 1858

La campaña periodística de Bilbao en **El Orden** en 1858 excedía ampliamente el horizonte de la oposición entre federales urquicistas y liberales porteños. Si bien Bilbao coincidió con los primeros en tanto priorizó la unidad nacional, su programa social y político era avanzadísimo para su época y no tenía plena cabida en las formaciones políticas existentes.

En primer lugar, Bilbao postula un programa reformista avanzado, mediante la evolución de las instituciones del país. “No queremos revoluciones..., queremos reformas”, dijo en su artículo “*A La Tribuna*”, al responder a insinuaciones de ese medio que le atribuían propósitos de subversión. Discutió, en “*La marcha política*”, las relaciones existentes —de armonía o de resistencia— entre los gobiernos y los pueblos, y destacó cómo de esas relaciones dependían la paz y el progreso de las naciones. Así, cuando los gobiernos, instados por las presiones populares, saben cambiar el rumbo y

producir legalmente las reformas que demandan los nuevos tiempos, la paz se afirma en ellos y es ostensible el progreso que alcanzan (Varona, 1973: 352).

Partidario del valor de la palabra, de la razón, del convencimiento, de la protesta con vistas a la reforma, enemigo de la violencia y de la guerra, Bilbao sin embargo no niega a los pueblos el empleo de la violencia revolucionaria cuando se les cierran por parte de sus gobernantes las vías pacíficas para su normal desarrollo: “¿Qué hacer cuando desaparece toda garantía, cuando se desatiende todo reclamo, y se impone por la fuerza el silencio y el aislamiento de toda la nación? Entonces yo diría... corramos a las armas” (“La revolución y las revoluciones (contestación a *La Tribuna*)”, EIO, 29/7/1858, en Varona, 1973: 354).

Pero si reconoce la legitimidad de la insurrección violenta de las masas, nunca el atentado personal o el asesinato político, vigente en la Argentina de 1858: “El asesinato político, además de ser una violación de la ley, es una torpeza, y aun más, es una manifestación del atraso e los pueblos. Creen que con la vida de un hombre se resuelven las dificultades es un error. ¡Crear que con la muerte de [Luis] Bonaparte vendrá la República! ¡Pobre República empantanada tan solo por un hombre!” (“Noticias de Europa”, EIO, 24-3-1858, en Varona, 1973: 355).

En segundo lugar, Bilbao postula, como vimos ya a propósito del debate con Sarmiento, el “gobierno directo del pueblo”. Para el igualitarista, el sistema representativo hacía que el pueblo delegara su soberanía en un grupo reducido de personas que la ejercían en su nombre, lo que traía, como consecuencia, “la identificación de la política con las personalidades y pasiones personales” de los mandatarios electos. Como tránsito desde el sistema representativo hacia una democracia directa del pueblo, Bilbao abogaba por el “mandato imperativo”, por el cual el pueblo, al votar, impondría a sus representantes un programa, un mandato, para normar su conducta. Con el mandato imperativo “el pueblo tomará parte más directa en el gobierno y tendrá un criterio que le sirva para juzgar la buena o mala conducta del fiel o desleal cumplimiento del deber que impuso a sus representantes” (“El mandato imperativo”, EIO, 18-3-1858, en Varona, 1973: 355).

Para Bilbao, el Estado tiende a autonomizarse del mandato delegado por el pueblo, creyéndose “infallible y soberano”, tendiendo a invadir el campo de la libertad individual cuando el pueblo, reclamando su soberanía, lo resiste. Según propia definición, gobierno legítimo no es sólo aquel que tiene “por origen la soberanía del pueblo”, sino el que también tiene por objeto “la práctica y el ensanche de la soberanía” del pueblo (Varona, 1973: 357).

En tercer lugar, las páginas de *El Orden* sirvieron a Bilbao para volver sobre la crítica a los ejércitos profesionales, no sólo porque eran “ociosos”, “improductivos”, “consumidores”, sino porque constituían un peligro para la estabilidad de las instituciones democráticas: “Las presencia de los ejércitos es la tentación. La tentación es el peligro. El peligro es la prostitución del sufragio y la degradación del sistema republicano”. Propone, como alternativa a los ejércitos profesionales, que todos, como en Suiza, fueran soldados, postulando la paradoja: “Desarmemos al ejército para armar a la nación” (“Desarmemos”, EO, 2/7/1858).

En cuarto lugar, Bilbao proclamó el derecho al trabajo y a un *minimum* salarial que le garantizase la satisfacción de sus necesidades físicas primordiales. Tanto más en Argentina que en Europa, dadas las riquezas naturales de nuestro país, donde nadie tenía “derecho para hablar de pobreza con condiciones tan privilegiadas”. No ponía en cuestión el capitalismo, sino en sus excesos individualistas y utilitarios. Incluso, para combatir el atraso argentino, Bilbao abogaba por mayor producción e inversión, incluso extranjera, pero para ello consideraba indispensable un régimen legal de garantías que

ofreciese al inversionista estabilidad y la moralidad: “Más estabilidad, más crédito, más moralidad, más crédito; [...] Más inseguridad, menos crédito, menos fe, más alarma”, sentencia Bilbao (Varona, 1973: 360-1).

Por último, es remarcable la solidaridad humanista de Bilbao con todos los oprimidos, no sólo con los artesanos, los proletarios o los “rotos” chilenos, sino también con “el esclavo del Brasil, del Paraguay, de Cuba y de los Estados del sur”; con las razas aborígenes de toda América, con los chinos del Perú, etc.; como vimos a propósito de su crítica a Mitre y Sarmiento, es contrario a cualquier política de conquista y exterminio, y partidario, en cambio, de estrategias de asimilación e integración (Varona, 1973: 362-3).

Si hay algún tema que, curiosamente, no abordó Bilbao en *El Orden*, fue el religioso, a pesar de que era una de sus preocupaciones centrales, preocupación que rozaba por momentos con la obsesión. Esto se debió, sin duda, a un acuerdo expreso o tácito con Domínguez, el propietario, hombre de creencias católicas. Sin embargo, la negativa por parte de la Iglesia católica a ofrecer los servicios religiosos a un miembro de la masonería que acababa de morir provocó un debate público y esto hizo que recrudecieron los ataques contra la masonería. Bilbao —que se había iniciado en la Logia Unión del Plata cuando llegó a la Argentina (Lappas, 1958: 102)— no podía guardar silencio ante una cuestión que lo interpelaba directamente, y redactó para el diario su artículo “El conflicto religioso”. Corría la primera semana de setiembre de 1858. Según el relato autobiográfico de Bilbao, “vino la cuestión masónica, la persecución, la prédica y salí al encuentro. Entonces Domínguez, católico, propietario del *Orden*, suspendió mi artículo y yo le envié mi dimisión” (“Apuntes...”, en Donoso, 1940: 181). Cúneo lo confirma: las columnas de *El Orden* se le cierran “no al partidario de Paraná sino al expositor del racionalismo” (1943: 11).

Bilbao como ideólogo de Cepeda: entusiasmo y decepción

Bilbao bregó por una solución pacífica al conflicto que separaba a Buenos Aires de la Confederación. Pero mientras Buenos Aires, que contaba la ventaja del comercio directo a través de su puerto y con las rentas aduaneras, podía aplazar indefinidamente la resolución del conflicto, para el gobierno de la Confederación era una cuestión urgente. Durante toda la década, se habían puesto en evidencia las dificultades para que los barcos mercantes extranjeros remontasen aguas arriba el río Paraná, pudiendo comerciar directamente con Buenos Aires, y la metrópoli porteña nunca iba a aceptar desgravar de impuestos a los artículos que irían para el interior.

En su relato autobiográfico, Bilbao recuerda en estos términos la situación en 1859: “La lucha en Buenos Aires se había encarnizado. Su Gobierno cerró el oído a las proposiciones pacíficas del Paraná, y el asesinato de Benavides y la teoría del asesinato político ensalzado por el partido dominante, y la ninguna esperanza de reforma por medio del sufragio, porque es como en Chile: fraude y violencia, me hizo pensar en los grandes medios” (“Apuntes...”, en Donoso, 1940: 182). Urquiza, por segunda vez, convoca a Bilbao a San José. Como lo ha relatado Manuel Bilbao, había llegado el momento de la acción y el caudillo entrerriano “quería tener a su lado una voz que hiciera oír sus propósitos en las provincias” (1876: 151). Bilbao, instalado en Paraná, el 9 de julio de 1859 se hace cargo de la redacción de *El Nacional Argentino*. Desde allí, en sucesivos artículos, Bilbao enarboló “la bandera de la unidad nacional, predicó la guerra contra la separación de Buenos Aires y la guerra estalló” (Ibid: 151).

Urquiza, al frente de los contingentes de las provincias marcha a derrocar el ejército de Buenos Aires comandado por el General Mitre. El 23 de octubre se encuentran en Cepeda. Urquiza triunfa y Mitre se repliega en Buenos Aires. Urquiza llega hasta las puertas de la ciudad en noviembre y la asedia, celebrándose finalmente el pacto del 11 de noviembre, en que Buenos Aires se compromete a ingresar en la Confederación mediante la revisión de la Constitución de 1853 (M. Bilbao, 1876, 151).

La unidad nacional ha triunfado; Bilbao es saludado por el pueblo de Paraná. Enfermo, y cumplida su misión, regresa a Buenos Aires. Bilbao lo resume así en su relato: “Fui a Entre Ríos. Conocí a Urquiza (episodio curiosísimo), y vi que no se atrevía a cumplir la ley. Entonces yo promuevo el levantamiento de los pueblos. Redacto el *acta* y yo la leo en la plaza pública, y el Uruguay entero la firma. Siguen los pueblos, Urquiza se entusiasma, me da la redacción del *Diario Oficial* [El Nacional Argentino], y desde allí proclamo la invasión para integrar la República. Y fue Cepeda, y triunfé, y muy enfermo me retiré hasta hoy de la política. Pero jamás me perdonaron los separatistas de Buenos Aires el golpe que les di” (*Ibid.*: 182).

El entusiasmo de Bilbao iba a ser breve. Pues la unidad nacional no se realizará bajo el signo federal de Urquiza, sino bajo el signo liberal porteño de Mitre. El General derrotado en Cepeda comenzará entonces una irresistible ascensión: en primer lugar, en marzo de 1860 se convertirá en gobernador de la Provincia de Buenos Aires. Desde esa base poderosa, impulsará toda una serie de revueltas contra Urquiza en provincias; el presidente de la Confederación vuelve con su ejército de gauchos sobre Buenos Aires, pero la milicia urbana de Mitre, equipada con nuevos rifles y cañones importados, logra resistirlo. Urquiza, perdida la fe en su propio proyecto, capituló y optó por retirarse. En 1862 Bartolomé Mitre asumía la presidencia del país unificado, que ahora se llamaría República Argentina.

La capitulación de Urquiza desalentó a Bilbao. Su desencanto político ahora es completo, y extensivo a todas las formaciones políticas argentinas: “Después vinieron Derqui y Urquiza a Buenos Aires [1860]. Fue la escena más triste y ridícula. Desde entonces mi desprecio por los protagonistas de Buenos Aires y por Urquiza fue profundo. ¡Qué falsía! ¡qué mentir! ¡qué degradación! Los hombres que sostenían que Urquiza era un ladrón, degollador, lo abrazaban públicamente: Mitre, Sarmiento y Elizalde, sus ministros, que habían dicho ser el más grande de los bandidos, eran los principales en atender al bandido. Vi desde entonces que la prostitución era muy profunda, y ya ni deseos tuve de mezclarme en la política. Auguré la guerra. Vino, y la traición de Urquiza derribó el edificio de la Confederación, y no creo en muchos años vuelva a levantarse” (“Apuntes...”, en Donoso, 1940: 182). Cuando Bilbao escribe estas líneas —en abril de 1862— ya está seriamente enfermo, y resuelve destinar sus últimas energías a su proyecto americanista de más largo plazo.

La ley de la historia

Cuando Urquiza lo convocaba a San José, Bilbao desplegaba múltiples actividades. Ya hablamos del Bilbao periodista doctrinario y polemista; pero además, a fines de la década de 1850 lo encontramos formando parte de un club racionalista, alistándose en la masonería, organizando una asociación de paraguayos que trabajaban por la libertad de su país, dirigiéndose a la juventud del Brasil... En junio de 1858 lo encontramos entre los fundadores de una formación cultural: el Ateneo del Plata, y en noviembre del mismo año, junto con el sector que se retira de esta formación por considerar que la ha capitalizado la oligarquía porteña, aparece entre los fundadores del Liceo Argentino (Auza, 1999).

En esta institución, y con un auditorio de jóvenes que seguían su palabra, pronuncia la conferencia inaugural, “La ley de la historia”, que se publica en una revista vinculada al Liceo: el *Museo Literario* (nº 1: 20-I-1859). Este discurso resume la filosofía de la historia de Bilbao, fuertemente inspirada tanto en la historiografía romántica de dos de sus maestros —Quinet y Michelet—, como en la concepción religiosa redentorista de Lamennais.

Bilbao replicaba, esta vez sin nombrarlo, nuevamente a Sarmiento. El sanjuanino acababa de dictar una conferencia sobre el mismo tema en el Ateneo del Plata —por otra parte, como vimos, la institución rival del Liceo—, titulada “Espíritu y condiciones de la historia en América”, donde no dejaba de aludir solapadamente a Bilbao.³ Para el igualitario chileno era inaceptable la definición que acababa de presentar Sarmiento: “la historia es la ciencia que deduce de los hechos la marcha del espíritu humano en cada localidad, según el grado de libertad y de civilización que alcanzan los diversos grupos de hombres” (OC, XXI: 93).

A la filosofía histórico-liberal de Sarmiento —método deductivo a partir de los hechos; historia como marcha del espíritu humano desde la Barbarie a la Civilización—, Bilbao contrapondrá las notas de la historiografía romántica, donde el acontecer no puede confundirse con la razón. “¿Entenderemos por ley de la historia la crónica de los acontecimientos elevada a la categoría de causa y efecto, es decir que lo acontecido es lo que debió ser? Entonces la ley no es sino la justificación de los hechos” (135). Y agrega que las filosofías de la historia, de Herder a Bossuet, de Vico a Hegel, no han hecho otra cosa que convertir “lo real en racional”.

Bilbao, tributario del idealismo romántico, concibe a la historia como un proceso subjetivo: es la historia de un sujeto, la Humanidad; y teleológico, porque tiene un fin: la constitución de los hombres en Género Humano; y mesiánico, porque tiene una misión que cumplir, una redención posterior a una caída. Esta es la base ontológica de la legalidad histórica: “Si la humanidad tiene un fin, *la historia tiene una ley*” (135).

“El *sujeto* de la historia es la humanidad”, afirma; y agrega, siguiendo a Michelet: “el *objeto* de la historia es la resurrección del pasado”. Sus *medios* son “las creencias, las instituciones, los códigos, las tradiciones...”. “Su *fin* es señalar el desarrollo, o la decadencia, la aproximación o alejamiento del ideal. Su *ley* el perfeccionamiento”

Una de sus dimensiones es la *memoria*, necesaria para “tener conciencia de la identidad humana a través del tiempo y del espacio” (134). Pero otra dimensión clave es la *razón*, que debe guiarla en su misión. Para Bilbao, “La historia es la razón juzgando a la memoria y proyectando el deber del porvenir” (131).

Y aquí se enfrenta Bilbao a la tensión entre su concepción providencialista de la historia y su acento en la acción humana consciente. Porque la humanidad, desde el punto de vista su animalidad, tiene sus raíces en la tierra y la naturaleza, y está en parte sujeta a sus determinaciones. Pero es también espíritu, recibido del Verbo divino, y desde ese punto de vista, es acción, conciencia, libertad. “Como organismo es fatal, como espíritu es libre. En la humanidad se verifican las nupcias solemnes de la fatalidad y la libertad” Y añade: “Fatalidad y libertad, he ahí el dualismo fundamental, la antinomia radical, los elementos de combate que forman los protagonistas del drama de

³ Por ejemplo, señala Sarmiento, en obvia alusión a Bilbao: “De estas dudas han nacido derroteros que conducen al abismo. Cual habla de raza latina y raza sajona, dividiendo la América en dos porciones cuyo antagonismo reclama una liga de nacionalidades por la lengua para hacer frente a la acción del filibusterismo” (“Espíritu y condiciones de la historia en América”, en OC, Buenos Aires, Mariano Moreno, 1899, XXI, pp. 90-111. Para un análisis comparado de las conferencias de Sarmiento y Bilbao, v. Kubitz, 1960.

la vida”. Este es, pues, el drama histórico: la dialéctica entre fatalidad y libertad. ¿Cómo y cuándo se resuelve? Cuando logremos “hacer que la fatalidad sea libre y dominada por el elemento libre, y que la libertad sea ordenada al fin supremo” (138-9). Un “fin de la historia” que nunca se consume, en que la materia devendrá completamente espíritu y la humanidad será finalmente libre y universal.

Comprendida esta *razón*, que es la ley de la historia, es posible el ejercicio micheletiano de descender al pasado y despertar a los siglos en su tumba para investigar el alcance de sus acciones. Y aquí entronca la concepción redentorista de la historia con la perspectiva proletario/igualitarista de Bilbao, pues la historia es el juicio de la “humanidad doliente” dirigido contra los que se han arrogado su representación —Iglesias, Monarquías, Caudillos—, impidiendo su libre y plena realización. “Con esta luz podéis juzgar las civilizaciones y decir a los imperios, a los sistemas, a los conquistadores, a las religiones todas que han dividido el dominio de la raza humana: [...] ‘He vivido y vivo, en proletariado inmenso, como siervo del capital y de la usura, esclavo de los dogmas, y no habéis tenido misericordia de mí! Soy soberano de raza divina, y habéis usurpado y usurpáis mi soberanía en todo el mundo, con la fuerza de la mentira, usurpando mi derecho al gobierno con monarquías y caudillos, con sacerdotes y falsos profetas. Atrás, vosotros, que la ley de la historia es ser libre en todo tiempo y lugar, y en alma y cuerpo’” (152-3).

Su fidelidad a una perspectiva romántica que ya había entrado en su ocaso en Europa, le permitió sin embargo poner en cuestión una de las ideas-fuerza más potentes de su época: la filosofía del progreso. Aquí, nuevamente, su debate con figuras de la élite liberal como Mitre y Sarmiento, alcanzaba una dimensión histórico-filosófica. “El bien y el mal de la historia depende ahora, señores, no del curso pasivo de los tiempos, sino de los esfuerzos del hombre. Cuando los pueblos llegan a persuadirse que todo camina en virtud de una ley inexorable e independiente de la voluntad, entonces nos enervamos... Pocas doctrinas más absurdas y de más funestos resultados conozco yo que la vulgaridad de la teoría del progreso. Se ha querido ver en el progreso una entidad separada del esfuerzo humano, y, hombres que querían ensalzar la humanidad, solo han conseguido asentar la fatalidad” (153-4).

Aplicada a América esta filosofía de la historia podría comprenderse su “drama histórico”. La independencia y la organización de América estaban fundadas en una anomalía, que las constituciones no hacen sino reproducir: “hay dos soberanos en el Estado” Porque: o bien la soberanía es efectivamente del pueblo, o es usurpada por las fuerzas de la oligarquía asociadas a las de la Iglesia. Los políticos llamados liberales dicen reconocer la soberanía de la razón y del pueblo, pero terminan por aceptar la religión de Estado; el poder temporal termina negociando con el poder papal. Del mismo modo, la falta de consecuencia en un programa de ideas liberales y perspectivas federalistas ha conducido a que no existan “partidos de ideas” en la América Latina. Los doctores liberales y los caudillos federales, tienen en definitiva “un fondo común, a pesar de la hostilidad con que se combaten” (160).

A pesar de invocarse la educación del pueblo, quienes gobiernan, con todas sus diferencias —unitarios y federales, liberales y católicos—, coinciden en mantenerlo en una posición subalterna; a pesar de que se invoca la razón, la civilización y el progreso, “los partidos abdicar la justicia y adoran la fuerza, porque, según ellos, el fin justifica los medios. Así es como vemos a todos los partidos apoderarse sucesivamente de las armas, de sus adversarios. Así es como giramos en círculos viciosos”, como los *corsi e ricorsi* de la teoría de Gian Battista Vico. “La inmoralidad y el crimen no vienen a ser crímenes sino según la mano que los ejerce, y la soberanía del pueblo, prostituida, viene

a ser tan solo la emulación de la fuerza, la hipocresía del sufragio, la máscara del derecho y, en realidad, la explotación o la venganza” (160-162).

Bilbao toma distancia aquí del conjunto de los partidos políticos en discordia; si bien está comprometido aún en la política partidaria de su tiempo, su mensaje a los jóvenes es una crítica radical de todos ellos y el esbozo de un proyecto utópico de república integradora fundada en la soberanía directa del pueblo, en la cual la figura del ciudadano es aquella en la cual se reunificarían todas las figuras escindidas del drama humano: “El ideal del hombre es amasar en una sola centella todas las centellas que han cruzado por todas las almas, para alumbrar con ellas nuestras miserias cotidianas, dar la mano a los caídos, emancipar a los siervos, dignificar a las embrutecidas muchedumbres y salvar, salvándonos, de la pequeñez del egoísmo. Ese ideal nos llevará a reunir en el ciudadano las funciones de súbdito y soberano, de legislador y de juez, de soldado y de sacerdote; nos llevará, por último, a completar al hombre mutilado con el gobierno directo; a los pueblos con su soberanía y la América con la federación” (164).

América en peligro

Bilbao, después de la experiencia en Paraná, había regresado a Buenos Aires a cuidar su salud quebrantada. Queda dicho que chileno era una suerte de arquetipo del romanticismo, con su melena, su barba y su moño cuarentaiochescos; con su palabra inflamada, su rectitud moral y su imagen de apóstol, con sus estigmas de exiliado, de prohibido, de prisionero. Tales eran sus gestos grandilocuentes, que Quinet y Michelet, sus maestros y amigos franceses, solían decir, ante ciertas frases o actitudes: ‘a la Bilbao’, y se entendían de inmediato (Mme. Quinet, 1897: 3). Pero además, “colmo de los colmos del romanticismo” —como observa Abramson—, Bilbao era tísico. Y como no podía ser de otro modo, contrajo la enfermedad también de modo romántico: en 1858, paseando por el muelle de Buenos Aires con un amigo y su mujer, ésta cayó al agua. “Bilbao no reflexionó: se arrojó como estaba y arrojó afuera a la que luchaba ya con los síntomas del ahogo” Poco después, durante su estadía en Paraná, enfermó de pulmonía, y tras ella, comenzaron “los ataques de vómitos de sangre que le acabaron” (M. Bilbao, 1876: 159).

Descansando en Buenos Aires por orden médica, le llega primero (1861) la noticia de que Santo Domingo había sido ocupada por España y un año después que México había sido invadido por los franceses (1862). El enfrentamiento que Bilbao viene planteando entre el Viejo y el Nuevo Mundo, entre los imperios europeos y las repúblicas latinoamericanas, parece de pronto tomar cuerpo en un hecho histórico de relevancia internacional. El presidente Benito Juárez, debido a las dificultades provocadas por la reacción conservadora y clerical, había suspendido el pago de la deuda externa. El 31 de octubre de 1861, las potencias acreedoras —Inglaterra, Francia, España— hacen pública en Londres su decisión de intervenir militarmente a México. Las tropas españolas atacaron Veracruz en diciembre de 1861 y poco después desembarcaban contingentes ingleses y franceses. Pero desavenencias entre los aliados hicieron que sólo Francia continuase con la invasión, ocupando la ciudad de México en 1863 para imponer a Maximiliano de Austria como emperador, en un régimen sostenido por Napoleón III y resistido tenazmente por los mexicanos (Scaron, 1972: 292).

José Aricó ha planteado la paradoja de que había sido “precisamente Napoleón III el gobernante que más comprometido estuvo en el proceso de despertar y de acceso al mundo político y cultural europeo por parte de las naciones latinoamericanas”. Habría sido bajo el Segundo Imperio que comenzó a designarse a nuestras Américas como “latinas”, en los umbrales de la expedición militar y científica francesa y europea a

México: “era indudable —observa el autor de **Marx y América Latina**— que el afán conceptualizador era en gran parte la envoltura ideológica con que se trataba de legitimar la política exterior protectora de las nacionalidades que caracterizaba la lucha por la conquista de la hegemonía europea emprendida por el imperio bonapartista. Frente a la reticencia o a la abierta oposición de los sectores tradicionales de la reacción europea, Francia debía aparecer ante el mundo como la abanderada del principio de las nacionalidades, como la amiga incondicional de los pueblos irredentos aplastados con la derrota de la revolución de 1848” El “destino manifiesto” de Francia ocultaba, pues, detrás de las grandes consignas de 1789, los oscuros designios de un capitalismo retrasado con ínfulas de poder. “Francia debía reivindicar para sí la dirección y la protección de las naciones ‘latinas’” (Aricó, 1980: 110-11).

Como veremos, Bilbao se encuentra muy bien posicionado intelectual y políticamente para desmontar la operación bonapartista de conquista. En primer lugar, recordemos que había sufrido una enorme decepción con la Francia que no estuvo a la altura de sus principios revolucionarios con las naciones oprimidas en 1848. Su crítica de la “misión civilizatoria” de Francia sobre México alcanzará ahora su mayor intensidad. Por otra parte, curiosamente, Bilbao parece haber acuñado la expresión “América Latina” algunos años antes que los bonapartistas franceses de 1861: ya la habíamos encontrado en 1856 en su discurso de París titulado “Iniciativa de las Américas” (v. *supra*). Aparece por oposición a la América Sajona, y viene a desplazar a la expresión América Hispana, que remitía más bien un pasado a superar que un futuro a construir.

“Las monarquías atacando a las repúblicas hermanas. Estos graves atentados los pusieron fuera de sí”, relata Manuel Bilbao acerca de su hermano. Entonces, el espíritu dominó al cuerpo” y, acompañado por su amigo, el diputado y periodista Juan Chassaing, Bilbao “invadió la prensa periodística, promovió asociaciones que manifestasen que el pueblo argentino tomaba por suya la causa de sus hermanos los agredidos... Su voz tronó con todo el fuego del americanismo, pero sin resultados positivos (M. Bilbao, 1876: 152). Entre los pocos que lo acompañaron en su presión sobre el presidente Mitre en pos de una política de solidaridad hemisférica, se contó Carlos Guido y Spano. Bilbao, en el marco de esta campaña, dirigió un mensaje “A los Argentinos”, donde apelaba al “fuego sagrado” de los años de la Independencia, al espíritu republicano de toda la América, para que todo el continente reaccionase ante el ataque, considerándolo como una afrenta a la Independencia, no el asalto a una República, sino a todas las Repúblicas americanas. “La independencia y la república peligran. Esto es, nuestro honor, nuestra gloria, nuestro derecho, nuestra felicidad sobre la tierra” (“A los argentinos”, transcrito íntegro en M. Bilbao, 1976: 152-7).

En otros puntos de América Latina hubo reacciones semejantes a las propiciadas por Bilbao, pero en su conjunto no alcanzaron a constituir una campaña continental de apoyo a México. El aislamiento material y comunicacional en que vivían las naciones latinoamericanas unas respecto de otras, la tradición de rivalidades y conflictos bélicos por cuestiones fronterizas, así como el esfuerzo de cada Estado por establecer antes que nada relaciones bilaterales con las naciones europeas o con los Estados Unidos conspiraban contra esfuerzos semejantes. El proceso de constitución de redes políticas e intelectuales entre escritores y políticos latinoamericanos en un sentido antiimperialista comenzaba con Bilbao, tempranamente, pero tendría un largo e intrincado camino por delante. Estos antiimperialistas *avant la lettre* se estaban anticipando más de medio siglo a Unión Latinoamericana y las Ligas Antiimperialistas de los años '20 del siglo próximo... Es probable que ante este fracaso inmediato, Bilbao comprenda cada vez más

las dificultades de llevar a cabo una acción política práctica en torno al ideario americanista y se oriente cada vez más a la intervención político-intelectual de largo plazo, a través del magisterio sobre los jóvenes y sobre todo a través del libro, práctica que en verdad nunca había abandonado completamente.

Es así que publica en 1862 *América en peligro*, “título —al decir de Cúneo— de reeditadas actualidades” (Cúneo, 1943: 15). Puede considerarse, a pesar del juicio severo de Korn, como una de sus obras más acabadas y sugestivas. Alejandro Korn señaló agudamente que la vehemencia retórica de su palabra, si bien le valía éxitos oratorios, malograban a Bilbao como escritor. “Ampuloso, incoherente, divagador, sus obras dejan la impresión de un gran esfuerzo malogrado” No obstante, el autor de *La libertad creadora* reconocía que “entre estas cenizas —residuos de un alma ardiente— suele encontrarse de vez en cuando la anticipación genial del precursor que enuncia a sus contemporáneos verdades prematuras” (Korn, 1936: 191). La clave de lectura que seguiremos aquí se concentrará sobre todo en estas anticipaciones, que retomarán décadas después el socialismo y el antiimperialismo.

América en peligro representa una vuelta de tuerca sobre sus tesis americanistas, cuyo eje está puesto en la postulación de nueva alianza entre la religión y la política. En efecto, frente a un mundo crecientemente “desencantado” (la expresión, desde luego, no es de Bilbao), en que “el espíritu público se apaga”, “la palabra del hombre es moneda falsa acuñada por el egoísmo”; “la indiferencia por el bien, el desprecio de la ley, el desamparo de los comicios, la doble intención, la doble cara, la doble palabra, la reticencia mental, el sofisma para toda falta son hechos visibles, palpables, que aumentan su extensión y su poder, educando a las nuevas generaciones” (“La América...”, en OC, 2, 1897: 7), Bilbao se propone “reencantarlo”, devolviendo a la política el “fuego sagrado” propio del ’48, insuflando a la política su carácter misional, recordando que “hay algo verdadero, y por lo tanto de divino” en palabras como “patria, independencia, razón, fraternidad”.

Para ello insiste en su carácter agónico de la política que entonces se libraba en el subcontinente: América está en peligro, la República está en peligro. Lo que está en juego es la lucha entre la razón y la fuerza, entre la religión natural y la religión positiva institucionalizada en la Iglesia católica, entre la República y la Iglesia, en suma: entre la joven América (donde resisten la embestida reaccionaria la República y la Razón) y la Vieja Europa (donde se impuso nuevamente la vieja alianza entre el Papado y el Imperio). El principio de la República es la antítesis del principio del Catolicismo. Ergo: “O el catolicismo triunfa, y la monarquía y la teocracia se enseñorean de la América. O el republicanismo triunfa enseñoreando en la conciencia de todo hombre la razón libre y la religión de la ley” (*Ibid*: 6).

El libro se articula en tres partes: en la primera, “La invasión”, Bilbao busca desmontar la legitimación por la supuesta “misión civilizatoria” que le cabría a Francia. Plantea con claridad meridiana los móviles económicos de la aventura bonapartista en México o de la española en Santo Domingo: “los tiranos del Viejo Mundo no pueden aumentar sus fronteras; por lo cual es necesario *civilizar* al otro lado del océano” E ironiza dicha misión: “*Civilizar* el Nuevo Mundo! —magnífica empresa, misión cristiana, caridad imperial. Para civilizar es necesario colonizar, conquistar. La presa es grande. Dividamos la herencia. Hay para España las Antillas; para Inglaterra la zona del Amazonas, el Perú, donde haya bastante algodón y alcohol; y Buenos Aires por sus lanas y sus cueros...” (*Ibid*: 18-9). Se refiere, pues, al “peligro de las naciones que se creen *escogidas*”, así como al de “los gobiernos que se creen justificados por el voto”; condena la invasión como “robo” (del territorio) y “degradación” del republicanismo americano. Al mismo tiempo, no deja de señalar que el invasor suele contar con apoyos

“internos” dentro de América, por parte de quienes no sientes escrúpulos de asociarse a él, como Flores en Colombia, Andrés Santa Cruz, el Supremo Protector de la Confederación Perú-Boliviana, o los unitarios exiliados en Montevideo que “atrajeron las naves de Francia e Inglaterra para intervenir contra el tirano [Rosas] y poco después hicieron flamear en Montevideo las banderas del Imperio del Brasil” (*Ibid*: 20).

La segunda parte, la más interesante de la obra, está consagrada a las “causas del peligro” y constituyen un intento de explicación sociológica del subcontinente en su conjunto. Aquí Bilbao aparece como una suerte de Tocqueville de la América del Sur, en la medida en que trata de comprender las condiciones geográficas, históricas, políticas y morales para la realización de la democracia plena en el subcontinente. La debilidad relativa de América Latina viene dada, según Bilbao, por diferentes causas. En primer lugar, señala la inmensidad del territorio y la escasa población, recuperando tópicos de la generación del '37 y de toda la historiografía romántica, pero inmediatamente Bilbao relativiza su peso específico, enfatizando el elemento histórico-político: “Cincuenta años de paz cambiarían la faz geográfica y estratégica del América” (*Ibid*: 28). Pasa a ocuparse con mayor detenimiento de las “causas intelectuales”, para Bilbao más profundas y duraderas. En primer lugar, la contradicción —ya señalada— entre su principio religioso (el catolicismo) y el político (la república). La coexistencia y, al mismo tiempo, la lucha sorda entre estos dos principios y autoridades, que no se asumía de modo resuelto y abierto, tuvo como consecuencia generalizar la duda y el cinismo en la vida pública. Bilbao está enjuiciando a los masones-liberales inconsecuentes en su lucha contra el poder de la Iglesia y crecientemente pragmáticos: “Los hombres destruyen hoy lo que ayer levantaron, niegan hoy lo que ayer afirmaron, adoran hoy lo que ayer maldijeron.

“No hay ley, no hay religión, no hay autoridad; hay adoración de éxito como principio, el servilismo como práctica, la adulación al poder como palabra y el sofisma como instrumento.

“Gobierno, individuos, sociedad, se precipitan tras lo que se imaginan ser la utilidad del egoísmo. Y en esa carrera precipitada para llegar al empleo, para obtener influencias, para medrar por medio de la política de negocios, la corrupción aumenta en razón directa de la masa de oro que atrae, y en razón inversa a la distancia del poder” (*Ibid*: 39).

Su diagnóstico de las repúblicas latinoamericanas en su etapa de “organización nacional” es desolador: “Y entonces no hay patria, pero sí partidos; y no hay partidos, pero sí compañías rivales de comercio. La Bolsa se transforma en templo y foro... Y entonces, ¡ay los vencidos! No hay elecciones que puedan darles el poder. No hay magistrados que administren justicia. No hay legisladores que puedan reformar la ley, porque la ley del vencedor es su voluntad, su interés, su venganza” (*Ibid*: 40).

Ante este espectáculo, el ciudadano “se aísla, se separa”, se desinteresa de los comicios, y “el espíritu público sucumbe” (*Ibid*). Los partidos apelan a la fuerza, al golpe militar. “¿por qué los partidos que ha habido y aún militan en América, proponen, o se reservan, o han practicado la dictadura? Los *civilizados*, dicen, ver estos *bárbaros* (los hombres del campo, guasos, gauchos, llaneros, los jornaleros, peones, en una palabra, las masas, el pueblo). —¿Y queréis instituciones? —No! Es necesaria la fuerza, el poder fuerte, la dictadura” (*Ibid*: 79).

Depurado en parte de su énfasis racionalista y anticlerical, señalemos que muchas de estas notas reaparecerán en el diagnóstico que de la política argentina hará el socialismo emergente, en la década de 1890.

Finalmente, además de las causas físicas e intelectuales de la debilidad americana, Bilbao agrega las que denomina “morales”. En última instancia, las causas

morales no son otra cosa que el trasvasamiento de principios y valores del catolicismo sobre la política: el dogma católico de la obediencia, trasladado a la esfera pública, deviene una “dictadura maquiavélica” El Presidente, investido de infalibilidad papal, queda autorizado a liquidar toda oposición, considerada ahora como “hereje” Otra figura es la “dictadura jesuítica”, que transfiere a la política la máxima de “que todo medio es bueno para conseguir un fin” Bilbao lleva a cabo aquí una crítica de las concepciones y prácticas instrumentales de la política y del poder que llaman la atención por su carácter anticipatorio y por su vigencia. La “toma del poder” y su preservación se ha convertido en un fin en sí mismo. “Disputarse el poder en América es disputarse unos la riqueza, otros la sanción moral, la venganza, el despotismo sobre el adversario, la humillación del vencido...” (Ibid: 74).

Bilbao somete a una crítica radical la política de su tiempo, como los manejos electorales, el asesinato político, etc; sin embargo, esboza al mismo tiempo las paradojas de la política moderna entre el Poder Constituyente y el Poder Constituido, y esta crítica de la política instituida excede su objeto histórico inmediato y lo inscribe en la línea del pensamiento libertario contemporáneo. El Código dice: “el pensamiento es libre” Pero agrega: “con los límites que la ley establece” Pero, ¿quién legisla luego y establece los límites? Un legislativo manejado por el poder. ¿Y quién juzga si mi pensamiento fue más allá de esos límites, “atacando la moral”? Un “jurado nombrado en último análisis por la autoridad” ¿Pero qué es “atacar la moral”? ¿Qué moral?

Otro tanto sucede con el sufragio: “La elección es libre, se dice; ¿pero si dispongo del escrutinio?; pero si soy yo, poder establecido, el que nombro a escrutador; si la ley permite que uno pueda votar veinte veces en un día, sobre el mismo nombramiento? ¿si puedo dominar en los comicios y aterrar con libertad al opositor?” (Ibid: 75).

Según la Constitución, *el domicilio es inviolable*, pero se le agrega “salvo los casos que determine la ley”. Nuevamente: “los casos los determina en último análisis el poder” “*Queda abolida la pena de muerte por casos políticos*, pero yo fusilo prisioneros, porque juzgo que no son casos políticos y como soy autoridad infalible, declaro que estos primeros políticos son bandidos...” (Ibid: 75). Las garantías constitucionales no pueden suspenderse; pero si la misma Constitución otorga la facultad de decretar “en estado de sitio una Provincia, o la República..., ¿qué seguridad puede tener el ciudadano?” (Ibid: 76).

Las constituciones republicanas llevan, pues, “en sí mismas el germen del despotismo legal, monstruosa asociación de palabras que sirve para caracterizar la prostitución de la ley” Se respetan las formas, pero la realidad está invertida y la conciencia falseada. “El diccionario cambia, la lengua es tortuosa como un reptil” Tanto es así que, en Latinoamérica, “el conservador se llama progresista. El Liberal hace protestas de católico. El católico jura por la libertad. El demócrata invoca la dictadura... El *civilizado* pide la exterminación de los indios o de los gauchos...” (Ibid: 76-77).

Los partidos políticos latinoamericanos no son partidos de ideas y programas, son facciones que buscan asaltar y perpetuarse en el poder, si pueden a través de los comicios, y si no, por medio de la fuerza: “Los pelucones, los conservadores, los rojos, los liberales, los demócratas, los unitarios, los federales, todos han acariciado la dictadura. Con la mejor intención, se dicen íntimamente los partidos: *la dictadura para hacer el bien*” (Ibid: 79).

Finalmente, en la tercera parte expone “el remedio” En primer lugar, como anticipamos, Bilbao propone algo así como lo que en términos de Renan (que hará suyos Gramsci) puede denominarse una “reforma intelectual y moral” de la política, lo

que implicaría devolverle la eticidad y el “espíritu religioso” a la vida pública de las naciones latinoamericanas. Esta misión implicaba compromisos individuales tanto como colectivos. En relación a estos últimos, para Bilbao, “la asociación es indispensable. Uno de los grandes defectos de nuestra educación católica consiste en esperarlos casi todo de la autoridad, del gobierno de la fuerza legal”. Algunas de las cualidades de los anglosajones son su capacidad de protestar, de asumir iniciativas, de “la asociación libre y del raciocinio para aumentar su poderío y instituir su imperio”. Para Bilbao, es necesario el “desarrollo de la instrucción, de la enseñanza, el uso de la palabra en lecturas, cátedras, tribunas; la prensa bajo tantas formas, desde el periódico de aldea que visita la cabaña del labrador hasta el *Times* que golpea a todas las puertas del mundo civilizado; el folleto especial sobre todas las necesidades de la vida y el libro, catapulta que derriba religiones: toda idea busca la prensa, el club, el meeting, la asociación, un órgano, una tribuna y una organización” (*Ibid*: 102).

Pero además, Bilbao cierra el volumen con una propuesta de acción colectiva que ya había planteado por primera vez en París en 1856 a los emigrados latinoamericanos: la Unión de los Pueblos del Sur. Lanza aquí nuevamente la convocatoria a un Congreso Federal Americano que no sólo proclamase la solidaridad con México y repudiase la invasión, sino que adoptase medidas concretas como “la interdicción comercial con la Francia”, “la suscripción de un empréstito en todas las repúblicas americanas para ponerlo a disposición del pueblo mexicano” y convocase a voluntarios para llevar a cabo la Guerra Santa de la República contra la Monarquía (*Ibid*: 112-114).

El Congreso Federal nunca se convocó, pero la obra de Bilbao provocó escándalo mayúsculo en la Buenos Aires de 1862. Su *leit-motiv*, que desatará tempestades, es el aforismo de su maestro Lamennais: “Libertad y catolicismo son dos palabras que radicalmente se excluyen” (*Ibid*: 31). El Obispo de la diócesis de esta ciudad, Dr. Mariano José de Escalada y Bustillos Cevallos, en la pastoral del 25 de setiembre, “en el ejercicio de nuestra divina autoridad, en el nombre de Dios todopoderoso, por la Civilización de la América, que es eminentemente católica, por la paz y prosperidad de la República, prohibimos la lectura del planfleto intitulado **La América en peligro** y os exhortamos a que por todos los medios que estén a vuestro alcance, impidáis la circulación de ese escrito, capaz de seducir a los ignorantes y a los espíritus noveleros” (“Pastoral”, en Bilbao, OC, 1897: 2, 124). Bilbao respondió, con su acostumbrada vehemencia, con una “Contra-Pastoral”, en la que, con citas precisas de autores como De Maistre, Chateaubriand, Balmes y Donoso Cortés buscó mostrar la raigambre elitista y antidemocrática del catolicismo; intentó volver contra el Obispo a los autores que éste citaba como apologistas del catolicismo, particularmente Tocqueville; y mostrar las contradicciones de quien hacía profesión de fe democrática y al mismo tiempo, en nombre Dios, prohibía la lectura de un libro, desenterrando “de las cavernas sepulcrales de la historia el rayo del ex-tonante Vaticano” (“Contra-Pastoral”, en OC, 1897: 2, 125).

El libro de Bilbao también promovió la respuesta del joven escritor José Manuel Estrada, luego uno de los grandes oradores católicos de su tiempo, a través del libro **El catolicismo y la democracia. Refutación de La América en peligro, del Sr. D. Francisco Bilbao** (1862). Como ha observado Korn, el ensayo de Estrada era apenas la “obra de un niño inexperto de veinte años que se atrevía a discutir los más altos problemas religiosos y sociales. Pero en potencia ya contenía todas las virtudes y todos los defectos del futuro escritor” (Korn, 1936: 193).

Sigamos a este autor en su análisis del debate. “A primera vista sorprende la afinidad entre Bilbao y Estrada. Por su contextura mental pertenecen a la época romántica; ambos han sido influidos por Lamennais, uno y otro padecen de la obsesión religiosa, con igual exaltación rinden culto a la democracia y en la fusión del credo político con el místico contemplan la salvación. Aun el decurso externo de sus vidas presenta semejanzas; con la misma precocidad se estrenan como publicistas, el mismo temperamento juvenil, el mismo temperamento combativo los anima y relativamente jóvenes mueren del mismo mal” (Ibid: 194).

No obstante, las analogías no pueden ensombrecer las profundas diferencias. “Estrada ante todo no se aparta de la ortodoxia; él no concibe una contradicción entre su fe católica y su fe democrática” Para Korn, “Referir la evolución ideológica de Estrada es describir el conflicto trágico que, como el de tantos católicos, desgarró también su alma de creyente. Alentó en su juventud el sueño generoso de un catolicismo democrático que empleara su imperio en afianzar la libertad y combatir el despotismo, apoyo de los oprimidos y valladar de la injusticia” (Ibid: 194). Es el programa de Lamennais y sus compañeros de la aventura de *L’Avenir*, que había concluido condenado por el Vaticano.

Estrada se propone refutar a Bilbao exponiendo sus ideas, afirma, “con toda la sinceridad del católico y del republicano” E inicia su obra con un ditirambo sobre la libertad: “¿qué es el hombre? Es un ser libre. En efecto, la libertad es la última expresión de nuestra naturaleza y por consiguiente la síntesis de nuestros atributos” Pero, como señala Korn, “Esta noble afirmación de la personalidad humana, no refutada, es cierto, con la esencia del cristianismo, a juicio del autor se halla implícita en la concepción del catolicismo. De continuo confunde catolicismo con cristianismo”. Afirma Estrada: “El hombre puede decir al hombre: no obres; pero si le dice: no pienses, no desees, dice una insensatez que cada momento de la vida le muestra en toda su deformidad” Pero como se pregunta Korn: “¿qué otra cosa hace la autoridad dogmática?” (Ibid.: 195).

En palabras de Cúneo, el debate podía resumirse en estas oposiciones: “La juventud católica enfrentaba a la madurez descreída. La herencia española al estremecimiento francés. Si en el peregrino el racionalismo no consigue desmentir al romántico, en Estrada se produce contradicción parecida al empeñarse inteligentemente en asociar el dogma católico con la libertad americana... Sobre un mismo fervor americano miden el peregrino y Estrada su convicción racionalista y su fe católica” (Cúneo, 1943: 18-9).

Los debates alcanzaron gran resonancia en la prensa liberal de la época, que si bien no acompañaba lo que consideraba ciertos “excesos” de Bilbao, se solidarizó con él frente a los ataques provenientes de sectores de la Iglesia. En los términos de Manuel Bilbao, su hermano “tuvo la gran satisfacción de ser acompañado por toda la prensa de Buenos Aires, menos por los periódicos católicos. La buena causa se encontraba en mayoría, y la derrota del clero fue estrepitosa” (M. Bilbao, 1876: 153).

En la dedicatoria de *La América en peligro* a sus queridos maestros Edgar Quinet y Jules Michelet, Bilbao los exhortaba a condenar la invasión francesa: “Vosotros sois representantes del vínculo moral del universo. Tenéis la magistratura del genio y la virtud. Hablad y juzgad” (OC, 1987: 3). El americanista escribía estas líneas a principios de agosto 1862. En octubre le llega *La expedición de México* de Quinet, folleto que acababa de publicarse en Bruselas y donde se condenaba la política de Bonaparte en términos semejantes a los que simultáneamente esgrimía Bilbao desde Buenos Aires. En palabras de Bilbao: “Coincidencia feliz que ha regocijado mi alma”. E inmediatamente se dispone a traducirlo “con ayuda de un amigo” (probablemente

Juan Chassaing) y lo publica en el mismo mes de octubre de 1862 (Prólogo del traductor, en OC, 1897, 2: 151-3).

El testamento político de Bilbao: *El Evangelio Americano*

A pesar de su salud quebrantada, Bilbao se consagró los dos últimos años de su vida a la redacción de lo que podría considerarse su testamento político: el libro **El Evangelio Americano**. Paralelamente, envía sus artículos a nuevos periódicos. En 1863 aparece, junto a Alejo Peyret, como colaborador permanente del primer periódico obrero argentino, de orientación mutualista: **El artesano**, que dirige Bartolomé Victory y Suárez. Allí se publica su artículo titulado “La ley” (más abajo nos ocuparemos extensamente de esta publicación). En 1864 prosigue su campaña americanista en **El Pueblo**, el diario que dirige su amigo Chassaing. Este diario fue escenario de su última gran polémica, ahora con un republicano español que gozaba de enorme reputación en la Argentina: Emilio Castelar. Para Bilbao, la lucha por la descatolización de América era, en parte, una lucha por su desespañolización. En estos términos se expresó en sendos artículos aparecidos en **El Pueblo** —“América en peligro”, EP, 2-6-1864; “A los señores Juan García...”, E.P., 10-6-1864— y que suscitaron la réplica del español. Castelar respondió desde **La Democracia** de Madrid —y aquí lo levantó **La Tribuna** de Buenos Aires— enfatizando “la discordancia entre la pequeñez de los gobiernos y la grandeza del pueblo” español. La América hispana podía cuestionar a los primeros, pero no desconocer la obra civilizatoria de la Madre Patria. El republicano español, apelando a su retórica magistral, terminaba recriminando la ingratitud de los hijos de España: “Renegáis, americanos, de esta nación generosa que tantos timbres tiene en su historia, tantas prendas en su carácter, tantos fulgores en su civilización. Renegáis de este país, el único que supo leer en la frente de Colón el enigma de vuestra existencia. Renegáis de este país que ha fundado vuestras ciudades, que ha abierto vuestros puertos, que ha erigido vuestros templos, que os ha dado su sangre, que ha difundido su alma en vuestra alma, que os ha enseñado a hablar la más hermosa, la más sonora de las lenguas, y que por civilizar el Nuevo Mundo se desangró, se enflaqueció, como Roma por civilizar el antiguo” (cit. en “Desespañolización en América”, en OC, 1897: 1, 125-6).

Bilbao responde desde las páginas de **El Pueblo** con el artículo “Desespañolización en América” (EP, 8-11-1864), manifestando su sorpresa porque “un hombre inteligente como el señor Castelar, un español que hace profesión de demócrata, venga a justificar la horrible tradición de su patria en sus relaciones con la América” (en OC, 1897: 122). Bilbao interpela a Castelar: “Si ud. es republicano, tiene que condenar la conquista, que es el asesinato de la autonomía de los pueblos, y tiene que condenar la historia de su patria, que es el martirologio de la libertad del pensamiento” España, desde hace mil años, “es la historia de la abdicación de la libertad en homenaje al catolicismo y la monarquía” (*Ibid*: 123). El agradecimiento que pide Castelar a los americanos no era otra cosa que “flores de la retórica del patriotismo” que no resistían las pruebas de la razón ni de la historia, desde la aventura de la Conquista hasta los sucesos más recientes en Santo Domingo y México.

Y concluye con un nuevo llamado profético a América para cumplir con su misión: “¡Y tú, América, convéncete! En ti principia otra historia. Llevas un sagrado testamento humanitario en la conciencia de tus destinos, libertados de todo yugo interno e externo, de toda tiranía propia o extraña. En este momento de *peligro*, cuando ese Viejo Mundo se levanta para devorarnos y evitar el día fatal del absolutismo que a la

América prepara, es más que nunca necesario que te inspires en el principio genuino e innato de tu fuerza y de tu gloria: la soberanía del individuo, la revelación de la razón en el hombre purificado de la Europa, la práctica progresiva del ideal americano que funda la *Civilización Americana*” (Ibid: 130).

El **Evangelio Americano** apareció en 1864, editado por la Imprenta de la Sociedad Tipográfica Bonaerense, una entidad de carácter mutual de la que nos ocuparemos abajo, cuando nos centremos en la figura de Bartolomé Victory y Suárez. El libro aparece dedicado, precisamente, a Juan Chassaing y Francisco López Torres, director y redactor (respectivamente) del diario **El Pueblo**.

Esta obra es la conclusión del movimiento iniciado años antes por Bilbao de reencantamiento de la política. Se trata de un Evangelio destinado a devolver (o a crear) la fe de los americanos en su propio destino: “arrancad —interpela Bilbao a los americanos— el fuego sagrado del altar para incendiar los corazones e iluminad la inteligencia de todos los que esperan el día de justicia, el fin de toda tiranía, y la santa alegría de la paz” (1864/1943: 30).

Bilbao no acepta que religión y política se constituyan en esferas separadas, autónomas y, al mismo tiempo, funcionales entre sí: por una parte, una política crecientemente mercantilizada e instrumental, que rige la semana laboral entre lunes y sábado, y por otra una esfera religiosa institucional, que rige los días domingo. El igualitario chileno postula una nueva alianza entre religión y política, sobre la base de una *crítica radical de la representación*. La utopía de Bilbao puede resumirse, finalmente, en este doble programa que constituye, en verdad, las dos caras de una misma postulación: *una religiosidad sin Iglesia y una política sin Estado*. Los dos términos de su pensamiento son el individuo y el absoluto, sea este segundo término Dios o la Soberanía. Entre el hombre y Dios, o entre el hombre y su Soberanía, no caben mediaciones. Y si Bilbao acepta la representación, sólo lo hace en tanto forma transicional hasta tanto la humanidad, recuperando su verdadera esencia, asuma la soberanía plena de sus propios actos, sus proyectos y su vida colectiva.

Descifrar al sujeto que interpela Bilbao en su **Evangelio** ofrece una serie de problemas. El sujeto de la historia, como vimos, es la humanidad. Sin embargo, el proceso de recuperación del género humano parece provenir, fundamentalmente —como en muchos hegelianos de izquierda europeos— de los artesanos, los campesinos y los proletarios. La palabra lanzada por este predicador laico aspira a ser transmitida “en los clubes permanentes de los pueblos”, “en los grandes *meetings* de la democracia”, a “que se enseñe en las escuelas”... (Ibid: 28).

Pero si bien la salvación provendrá de los trabajadores y los humildes, el Evangelio humanista de Bilbao se propone redimir a la humanidad entera: “Permita el cielo que la filantropía de las Repúblicas y el interés de todos los gobiernos haga llegar esa palabra al salvaje en el desierto, al bárbaro en su tribu, al proletario en el seno de su prole desgraciada. El letrado y el roto tenebroso, el rico y el pobre, el sano y el enfermo, el feliz y el desgraciado, vean en ella la unidad de esencia, la fraternidad de la especie, la identidad del derecho y la gloria del deber”. Y a pesar de que Bilbao rechaza cualquier identificación con los “nuevos cristianismos” saint-simonianos y utopistas en general, se hace evidente en esta manifestación de su humanismo salvacionista para ricos y para pobres, la matriz común con el socialismo romántico.

Bilbao construye su ensayo de filosofía política americanista partiendo de los postulados individualistas propios del librepensamiento. Korn ha comparado con razón el individuo soberano de Bilbao con el Único de Stirner (Korn, 1936/1949: 192). Pero lo significativo aquí es la inflexión igualitarista/utópicosocialista de este individualismo,

para el cual el individuo que piensa por sí y conforme a la razón, sabrá juzgar “si hay justicia en tomarte para soldado, en hacerte trabajar por necesidad o por fuerza sin la justa retribución de tu salario; juzgarás si hay derecho para que tu trabajo enriquezca al más rico, cuidándole sus ganados a toda intemperie, labrando la tierra, derribando los bosques, cavando las rocas en las minas, sin que tú puedas acumular lo necesario para mantener a tu familia y no vivas esclavo del hombre” (Bilbao, 1943: 35).

“Justa retribución del salario” afirma Bilbao. Habrá que esperar a la recepción del pensamiento marxiano, un cuarto de siglo después, para encontrarnos con una crítica de la forma salario en tanto que tal, como base de una teoría de la explotación moderna del capital sobre el trabajo. Aquí esboza Bilbao una teoría de la explotación fundada en la injusta retribución a trabajadores urbanos y rurales, retribución que apenas alcanzaría para mantener a la familia. En términos marxianos, Bilbao se mueve aquí dentro de la esfera de la circulación y la justicia abstractas, postulando el “pacto justo” entre individuos libres que contratan en el mercado; no obstante, atisba también el problema del reparto desigual de la tierra y el capital.

La “caída”, para Bilbao, es la tragedia de la historia. Dios hizo a los hombres libres e iguales. Pero, ¿qué se interpuso entre el hombre y Dios, o entre el hombre y el hombre? Es el hombre mismo, que (re)negando su esencia, se dijo: “si pudiera hacer que el hombre me sirviese, me obedeciese, me evitase el trabajo y trabajare para mí, y me colmare de bienes que en toda mi vida no podré aglomerar” (*Ibid*: 47). Ésa fue la tentación: el hombre que quiso ser Dios y que quiso ser Estado. “Y esa historia es en gran parte el deseo y la idea de esas cabezas que pretendieron ser la cabeza del mundo” (*Ibid*).

Las revoluciones modernas proclamaron la libertad, la igualdad y la fraternidad. Instituyeron formas republicanas y anunciaron la democracia. “Pero no ha desaparecido el dominio del hombre sobre el hombre; no ha desaparecido la explotación del hombre por el hombre; no ha desaparecido la educación del engaño... La soberanía del pueblo proclamada en nuestras constituciones aún no ha proclamado la soberanía integral del hombre. Los gobiernos representativos no representan los dolores de las masas” Y atisba Bilbao que por detrás de la proclamación política de la igualdad se esconden diferencias sociales abismales: “En la extensión de América la bella, hay propietarios de cien leguas, de doscientas leguas, de trescientas leguas, de quinientas leguas, y la raza viril de los campos vaga a merced de los instintos y los vientos, sin un pedazo de tierra donde levantar una familia”

Bilbao enjuicia a las clases dominantes de América que, por una parte, exterminan a las poblaciones nativas y, por otra, acuden a la inmigración. “¡Colonización, inmigración, gritan los políticos! ¿Por qué no colonizáis vuestra tierra con sus propios hijos, con vuestros propios hermanos, con sus actuales habitantes, con los que deben ser sus poseedores y propietarios?”. Los modernos colonizadores denuncian el viejo caudillaje, pero su proyecto consiste en convocar a América a los parias de todo el mundo, hombres sin patria, sin tierra, sin nada que vender por fuera de lo que Marx llamará su “fuerza de trabajo”, para erigirse sobre ellos en modernos caudillos: “¡Y habláis de caudillaje! Dadme parias, es decir hombres sin patria en su patria, sin tierra en su tierra, y tendréis siempre los elementos flotantes del caudillo! Dadme siervos del Estado, en un Estado que miente declarando a todos los hombres iguales y soberanos; dadme siervos del hambre como institución permanente para favorecer al rico propietario; dadme siervos del Estado y de la Iglesia, siervos del juez de paz o del comandante, o del cura y del señor capitalista, y tendrás caudillos y revoluciones...” Sobre esta base social, el sufragio está envilecido y la justicia “no existe radicalmente para el pobre” (*Ibid*: 50).

Hasta aquí la filosofía política de Bilbao expuesta en la primera parte del **Evangelio Americano**. Las dos partes restantes tratan, respectivamente, de “La Conquista” y La Revolución. En “La Conquista” Bilbao vuelve, de modo depurado, sobre sus tesis en torno al contraste americano entre el norte anglosajón/puritano y al sur español/católico: “La España conquistó la América. Los ingleses colonizaron el Norte. Con la España vino el catolicismo, la monarquía, el feudalismo, la inquisición, el aislamiento, el silencio, la depravación y el genio de la intolerancia exterminadora, la sociabilidad con obediencia ciega. Con los ingleses vino la corriente liberal de la reforma: la ley del individualismo soberano, pensador y trabajador en completa libertad. ¿Cuál ha sido el resultado? Al Norte, los Estados Unidos, la primera de las naciones antiguas y modernas. Al Sur los Estados Des-Unidos, cuyo progreso consiste en desespañolizarse” (*Ibid.*: 54).⁴

Para Bilbao no cabe duda de que, a través de la Conquista, España ha inficionado a la América Latina con todos sus lastres: la pobreza de pensamiento propia de una nación conservadora y supersticiosa; el desprecio por el esfuerzo propio y el trabajo, característica de una cultura en la cual “todo convergía en la guerra”; la pérdida del sentimiento poético de la naturaleza americana, pues el conquistador no observó nuestra geografía con ojos románticos de poeta sino con los ojos codiciosos del apropiador; la centralización del poder que fue trasladada desde la monarquía absolutista española a los virreinos y capitanías generales del Nuevo Mundo; la muerte de la iniciativa personal, sofocada por el espíritu de obediencia y jerarquía, etc. “Tal causa, tal efecto: Esclavitud del ciudadano, esterilidad física y esterilidad intelectual. ¿No explica esto hasta la evidencia por qué no tenemos ciencias, ni industria, ni poesía en el Mundo del paraíso de Colón? No ciencias, porque el pensamiento ha sido mal dirigido y sometido. No industrias, por el desprecio al trabajo y la inseguridad. No poesía, porque la raza ha perdido su unión con la naturaleza” (*Ibid.*: 80).

Sobre estas bases, para Bilbao la Conquista no fue, como quieren sus apologistas tanto católicos como liberales, obra de civilización.: “No presenta la historia de la humanidad, aun saliendo de la barbarie, un sistema de barbarie más sostenido que el de la conquista de América” (*Ibid.*: 81). Su defensa de las culturas aborígenes y su crítica de la Conquista alcanza en el **Evangelio Americano** su punto más alto: “Eso es lo que se llama la civilización española. No se crea que hemos recargado el cuadro. Si fuésemos a citar a Las casas, a Ercilla, a Ulloa, a los cronistas, al historiador Garcilaso, al mismo Colón, y puede decirse a casi todos los que han escrito sobre la conquista, se vería tan espantosa acumulación de crímenes y una barbarie tan sostenida y sistematizada como no tienen ejemplo las historias” (*Ibid.*: 84-5).

La tercera y última parte, “La Revolución”, lleva a cabo una crítica radical de las filosofías del progreso retomando conceptos de su conferencia sobre “La ley de la historia”. Las modernas Filosofías de la Historia, de Bossuet a Hegel y de Vico a Herder, no hacían sino “acomodar los hechos a una teoría o fin preconcebidos... para legitimarlos y aceptarlos”, presentando “los acontecimientos humanos como producidos por un principio fatal y necesario para llegar a un fin” que se pretendía justificar, sea éste el Cristianismo, la Raza Germana rigiendo el destino de los pueblos o la Nación Francesa realizando en el mundo su obra Civilizadora (*Ibid.*: 102-3). Aquí Bilbao se

⁴ Sobre la contraposición “Norte capitalista”/“Sur feudal” en el pensamiento de la Ilustración y en el de las élites liberales americanas del siglo XIX, v. Chiaramonte, 1984. Es indudable que la modelización de Bilbao, en gran medida inspirada en Quinet, marca un jalón importante en la genealogía de estas nociones, entre figuras como Monteagudo, Echeverría y Sarmiento, por una parte, e Ingenieros y Justo por otra.

aproxima notablemente a la teoría marxiana de la ideología, en la medida en que somete a crítica teorías legitimadoras de un orden social pero en nombre de fines que se presentan como universales: “Doctrina falaz, enervante, doctrina de cobardía, que arranca la responsabilidad a los pueblos y gobiernos... No sólo justifica el mal, sino que es una tentativa para producirlo, pues si triunfa será el bien” (*Ibid.*).

El Viejo Mundo, según Bilbao, necesitó justificarse (legitimarse). En cambio, “la América no necesita vindicarse” Es que la Revolución de la independencia que la hizo nacer no es el resultado de la necesidad histórica, sino una reacción contra ella. No es un capítulo en la “historia de la Civilización”, como la concibieron Alberdi, Sarmiento o Mitre: para Bilbao, es “la historia la libertad” que se ha vuelto contra la “historia de la Civilización”, es la ruptura con “la ley del fatalismo histórico”⁵ Pero Bilbao necesita un fundamento para esa Libertad americana que se rebela contra la Necesidad Histórica, y va a buscarlo en la esencia humana finalmente recobrada. “Esa causa es la protesta contra el mal, que jamás desaparece de la conciencia de la humanidad”, es el resultado de la “espontaneidad de los pueblos” que, convergiendo en cierto haz de acciones comunes, viene resistiendo siglos de explotación y de opresión. Desde las rebeliones indígenas del siglo XVII, pasando por la gran sublevación de Túpac-Amaru en el siglo XVIII, hasta llegar a los comerciantes que a principios del siglo XIX repudiaban el monopolio español, los historiadores del futuro deberán escribir la larga historia de esta resistencia, a veces larvada, a veces abierta, que finalmente se resolvió en revolución. La historia de la revolución americana no era para Bilbao la historia de sus élites afrancesadas, sino una historia social que hundía sus raíces profundas en la geografía y en las razas americanas. A la causa central —la reacción de la Libertad contra la Necesidad— Bilbao agrega las causas ocasionales —la revolución francesa de 1789, la acefalía del poder en España tras la invasión de Napoleón, etc.— y esto es lo que explica “la simultaneidad de la Revolución, desde Caracas a Buenos Aires, desde México a Chile” (*Ibid.*: 121).

Como en Fourier y demás “socialistas utópicos”, la extraordinaria lucidez de la crítica de Bilbao a la ideología de la civilización y el progreso pagaba su tributo con su concepción humanista esencialista. Para Bilbao, como para los socialistas románticos franceses que lo antecedieron, la civilización violentaba una naturaleza humana que tarde o temprano terminaría por rebelarse. “En donde hay violación de alguna ley natural, allí existe el germen de la revolución. Restablecer el curso progresivo del humano desarrollo, detenido, contrariado o mutilado por la fuerza, por el error o el engaño y aun por el consentimiento de pueblos embrutecidos o desengañados, tal es el fin de todo movimiento revolucionario que debe consignarse como victoria del derecho” (*Ibid.*: 102).

Por otra parte, Bilbao no inscribe las revoluciones de la Independencia dentro del ciclo de 1789. La causa profunda de dichas revoluciones, como vimos, provenía de una antigua resistencia libertaria a la empresa de la conquista y la colonización españolas, intrínseca al propio continente: “La América llevaba en sí, en la variedad de sus elementos, en sus condiciones geográficas y topográficas, en sus condiciones peculiares de aislamiento, en la diferencia de intereses industriales con la España, en la variedad de sus razas, en el odio acumulado de las generaciones sometidas; en el odio y protesta de los mismos criollos desechados como elementos incapaces de gobierno; en el ejemplo de los americanos libres como los aucas [araucanos]...”, etc., las condiciones de la revolución (*Ibid.*: 112). Y si la Revolución francesa ejerció una influencia

⁵ El paralelismo con la lectura que hace el joven Gramsci con la Revolución Rusa de Octubre de 1917 es sorprendente, y merecería un desarrollo aparte: v. “La rivoluzione contro il ‘Capitale’”, en A. Gramsci: *Scritti Giovanili. 1914-1918*, Torino, Einaudi, 1958.

espiritual en la élite ilustrada, mucho mayor fue para Bilbao el influjo de la independencia de los Estados Unidos.

Bilbao culmina con este ensayo un proceso de decepción respecto del ciclo de la revolución francesa cuyo punto de partida había sido junio de 1848. Pero ya no es crítico de sus resultados, o del incumplimiento de sus promesas, sino de sus mismos principios. “El hombre es libre, dijo; la libertad es el primero de los derechos. Pero los hombres que eso decían y los partidos y las masas que seguían el movimiento agregaban: la libertad es la verdad. La verdad debe imponerse. Imponerla es un deber”. Para Bilbao, en cambio, “la libertad reclama la libertad de comprenderla y aceptarla” De ahí que “todo partido, toda secta, toda religión, aunque fuesen manifestaciones evidentes de la verdad y de la justicia, no tienen derecho de imponer su política, su culto o su sistema por la fuerza, la violencia o el terror. He aquí, pues, el vicio capital de la Revolución francesa” (*Ibid.*: 130).

Aparece aquí con claridad cómo la crítica romántica arremete contra las hipótesis racionalistas, se llamen éstas Civilización, Progreso, Libertad o Dios. El Dios de Bilbao tampoco es un ser superior distinto de la Humanidad y destinado a salvarla. A la inversa: es la Humanidad la que logrará redimirse si hace suya su divinidad: “Perdidos, extraviados bajo el látigo y el fierro y el anatema, las diferentes razas se preguntan en su desesperación si hay un Dios. Y ese Dios se revela fulminante en todo hombre sin miedo de pensamiento libre. Ese Dios empieza a revelarse, y aparece en la conciencia con el nombre de Revolución... Es el que nos habla en la soledad de la conciencia, y es en la conciencia en donde lo encontramos como esencia indómita de la soberanía del hombre. De Dios venimos: *Dioses somos*. ¡A ese Dios invocamos! No para que nos liberte, porque eso es degradante, sino para sentir en nosotros la divinidad de la justicia; iluminarnos y libertarnos por nuestros esfuerzos” (*Ibid.*: 139).

América deberá crear su propio concepto de Civilización, sin copiar la versión utilitarista y materialista de la Civilización europea, que Bilbao fustiga acerbamente: “¡Qué bella civilización aquella que conduce en ferrocarril la esclavitud y la vergüenza! ¡Qué progreso el comunicar una infamia, un atentado, una orden de ametrallar a un pueblo por medio del telégrafo eléctrico! ¡Qué confort, alojar a multitudes de imbéciles o de rebaños humanos, en palacios fabricados por el trabajo del pobre, pero en honor del déspota! ¡Qué ilustración, tener escuelas, colegios, liceos, universidades, en donde se aprende el servilismo religioso y político...!” El igualitarista advierte a los americanos sobre el encandilamiento que pueden generar los nuevos medios técnicos, enfatizando el doble carácter de la técnica en términos que parecen anticipar los grandes debates del siglo XX: “¿No veis que por medio del telégrafo y del camino de fierro [el despotismo] puede sofocar más rápidamente las insurrecciones? ¿No veis que todos los progresos materiales son armas de dos filos, y que los cañones rayados sirven del mismo modo a la libertad que a la opresión?” (*Ibid.*: 148-150). Y agrega: “El viejo mundo ha proclamado la civilización de la riqueza, de lo útil, del confort, de la fuerza, del éxito, del materialismo. Esa es la civilización que rechazamos. Ese es el enemigo que tememos penetre en los espíritus de América” (*Ibid.*: 151).

Las mercancías, los capitales, los nuevos medios técnicos y de la división del trabajo todavía podían penetrar en América Latina sin producir un efecto disgregador, individualista y utilitarista, en relación a ciertas tradiciones comunales americanas. El indio americano, si bien tenía mucho que aprender de la cultura europea, también podía enseñar a la vieja civilización “un carácter más completo, un hombre central, un hombre que conserva más la integridad de las facultades. El indio americano es legislador, juez, soldado. Delibera. El parlamento no es representativo: todo indio se representa a sí mismo y se exime de la obligación que impone una determinación que no consiente. El

indio que opina contra la guerra no va la guerra”. En contraste, en el Viejo Mundo cada una de estas funciones está escindida en esferas separadas y autónomas entre sí. “Cualquiera que conozca las masas de Inglaterra, Francia, Alemania, Rusia y lo mismo decimos de las clases que llaman elevadas, verá cuán mutilada se presenta la personalidad del hombre” Incluso el obrero moderno, en una frase en la que resuenan los ecos de Fourier —y donde el paralelo con el Marx de los **Manuscritos económico-filosóficos** es inevitable—, pierde el control del proceso de trabajo propio del artesano y se transforma “en un fragmento del rodaje de una máquina” (Ibid.: 172). Por ello, “conservar y desarrollar la integridad del ser humano es otro de los deberes de la América” (Ibid).

En suma, el evangelio que Bilbao predica a los americanos no implica cerrar las puertas a Europa, pero tampoco abrirlas para recibir indiscriminadamente los costos más gravosos y los elementos deletéreos de aquella civilización. Se trataba para el chileno de afirmar las tradiciones comunistas, libertarias y pluralistas propias del subcontinente para recibir mercancías, capitales y técnicas sin que el orden mercantil impusiese sus reglas y sus valores individualistas y competitivos.

Como veremos luego, mientras el socialismo europeo se forjará, en las décadas que siguen, asimilándose a las concepciones liberales de la Civilización y el Progreso, a menudo los socialismos de la periferia tendieron a adoptar una postura crítica frente al paradigma de la linealidad histórica, enfatizaron los diversos tiempos históricos de las distintas regiones del planeta así como la posibilidad de “saltar” las “etapas” de la Historia. Desde los populistas rusos en la década de 1850 y ‘60 hasta el proyecto de José Carlos Mariátegui en el Perú de 1920, muchas tradiciones socialistas buscaron fundar sus proyectos sobre la base de las relaciones, tradiciones y valores de las antiguas comunidades precapitalistas para, sobre esta base impulsar, asociados a las naciones técnicamente avanzadas, una modernización socialista, esto es, no capitalista, de sus sociedades (Aricó, 1980; Löwy/Sayre, 1992; Tarcus, 2000).

El propio Marx se enfrenta a la cuestión, particularmente cuando en 1881 la populista rusa Vera Sazulich le dirige una pregunta de “vida o muerte”: ¿deben entender los revolucionarios rusos las tesis del materialismo histórico en el sentido de una ineluctabilidad del capitalismo en Rusia, en cuyo caso la comuna rural (*obschtchina*) estaría destinada a perecer, o bien pueden hacer “saltar” la historia evitando la “etapa” capitalista al impulsado el desarrollo de la comuna rural en un sentido colectivista en gran escala? Marx, en su respuesta, desautorizó la lectura de **El Capital** en términos de fatalismo histórico. Considera explícitamente la posibilidad de que la comuna rural tradicional pudiese ser la base de un desarrollo específico hacia el socialismo ahorrando a Rusia “los tormentos del capitalismo” Pero establece dos condiciones: en primer lugar, que la revolución en Rusia llegue a tiempo como para evitar que la penetración de relaciones mercantiles deteriorase el orden comunal. En segundo lugar: la condición (sugerida en las cartas a Sazulich y puntualizado claramente en el prólogo a la edición rusa (1882) del **Manifiesto Comunista**) para que la comunidad rural rusa pudiese pasar a una “forma superior de propiedad colectiva, a la forma comunista”, era que la revolución rusa diese “la señal para una revolución proletaria en Occidente, de modo que ambas se complementen” El proletariado occidental debía entonces ayudar a las masas rusas en la necesaria modernización e industrialización de su orden comunal (Tarcus, 2000).

Sin duda, lejos está Bilbao de las formulaciones marxianas sobre el desarrollo y expansión mundial del capitalismo. Su socialismo ético-cultural todavía se inscribe en un universo utópico-crítico con el cual Marx ha establecido un corte (*coupure*, en términos de Althusser) irreversible. Sin embargo, muchas de las preocupaciones que

animaron los intercambios entre Marx y Szulich, Plejanov y Lenin, Mariátegui y Haya de la Torre, por citar algunos casos emblemáticos, tienen su punto de partida en aquel socialismo romántico que comenzó a imaginar una nueva alianza entre progreso técnico y valores comunitarios. Por ello es posible inscribir el socialismo romántico y americanista de Bilbao como una de las fuentes de este linaje de debates.

Del cristianismo al humanismo

Paralelamente a su obra de americanista, Bilbao avanzó en los últimos años de su vida en sus estudios de crítica teológica. Fruto de estos esfuerzos, en diciembre de 1864 apareció su traducción de la *Vie de Jésus* de Ernest Renan, que se había publicado en Francia apenas un año antes. Precedida de un largo prólogo —titulado “La revolución religiosa”—, el traductor inscribía allí la obra de Renan dentro de un conjunto más amplio de trabajos que habían venido a renovar la interpretación racional y científica del Nuevo Testamento y los orígenes del cristianismo, poniendo en cuestión, entre otras cosas, la divinidad de Jesús. Ya no era la crítica iluminista de un Voltaire, un Rousseau o un Diderot, sino de la crítica teológica de la escuela filosófica alemana que partiendo de Schelling y de Hegel, desemboca en el *Leben Jesu* (1835-36) de David F. Strauss —obra que constituía, según F. Engels, el acta de nacimiento de la “izquierda hegeliana”⁶ Maximilien P.E. Littré había traducido la obra de Strauss al francés (*Vie de Jésus*), siendo Quinet y el propio Littré quienes divulgaron y se sumaron en Francia a este potente movimiento intelectual de renovación de la crítica teológica que había nacido en Alemania, y que tendría por grandes exponentes a Ludwig Feuerbach, los hermanos Bruno y Edgar Bauer, a Max Stirner, a Moses Hess, Arnold Ruge y a los jóvenes Marx y Engels.

A juzgar por el prólogo a su traducción de Renan y por los manuscritos de sus *Estudios religiosos*, que publicará póstumamente su hermano Manuel (v. F. Bilbao, OC, 1897: 2), se hace manifiesta una inflexión en el pensamiento de Bilbao desde el cristianismo lamenessiano de su obra de juventud hacia una suerte de humanismo hegeliano, pre-feuerbachiano, en su obra de madurez. Con algunos reparos, el análisis pionero de Segall sigue siendo sugestivo: “Se puede decir, en suma, que Bilbao era un neohegeliano. Y como era políticamente radical, por consecuencia tomó contacto con la izquierda hegeliana. Después de su segundo viaje a Europa, pudo conocer las obras de Strauss, Feuerbach y Bauer, cuyas críticas al maestro Hegel eran la premisa de toda crítica: el análisis histórico de la religión dominante. Al leerlos, Bilbao dio un viraje vertical de sus antiguas concepciones religiosas a un ateísmo humanista. El viejo admirador de Rosa de Lima y místico creyente, comenzó la crítica destructiva de los evangelios. Su adhesión a los jefes de la izquierda hegeliana fue total” (Segall, 1953: 334). Segall ha proyectado lúcidamente el itinerario de Bilbao, pero sin duda lo hizo llegar más lejos de lo que efectivamente llegó: así, el proceso de humanización de Dios no desembocó en un ateísmo *tout court*; su adhesión al programa jovenhegeliano alcanzó apenas a su iniciador, Strauss; y si bien aparecen giros de corte feuerbachiano acerca de la esencia humana perdida y luego recuperada, es improbable la lectura directa de Feuerbach y mucho más improbable la de Bruno Bauer, cuyas obras no estaban disponibles en las lenguas que Bilbao leía.⁷

⁶ Federico Engels, “Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana”, en Marx-Engels, *Obras escogidas*, s/f, II: 386.

⁷ Aunque *La esencia del cristianismo* no aparece citada por Bilbao, él como cualquiera de los tantos lectores latinoamericanos de la *Revue Indépendante* pudo conocerla a través del extenso comentario de

Pero aún con estas reservas, la apertura propiciada por Bilbao hacia el humanismo jovenhegeliano, al mismo tiempo que excedía la crítica de corte iluminista y librepensadora a la religión y la teología, tendía un puente para el futuro hacia la recepción de la concepción materialista de la historia, concepción que había partido, precisamente —en palabras de Marx— de la crítica del Cielo a la crítica de la Tierra, de la crítica de la religión a la crítica de la política. Otra vez una anticipación notable, pues habrá que esperar varias décadas para encontrar a Stirner y Strauss editados en castellano (en Barcelona, en Madrid, en Buenos Aires) dentro de la pléyade de autores librepensadores o socialistas que conforman la cultura popular de fines de siglo XIX y principios del siglo XX.⁸

También anticipó Bilbao el programa de laicización del Estado y la sociedad que puso en práctica, finalmente, la generación del '80. Si bien en esa década su nombre apenas se recordaba, fue invocado aún por los jóvenes estudiantes argentinos en 1883 cuando respaldaron a Eduardo Wilde y a Sarmiento con motivo de la presentación en la Cámara de Diputados de la ley de enseñanza laica. Paradojas de la historia, en esa oportunidad uno de los jóvenes dijo a Sarmiento, acaso sin saber que se dirigía al antiguo rival de Bilbao: "Estáis en el ocaso de vuestra vida, y os hablo en nombre de la juventud que es la aurora. Ella contrae ante vos el compromiso de no arriar jamás la bandera liberal que hoy sostiene. Ella, que ha asistido a los solemnes debates de la Cámara de Diputados sobre la instrucción religiosa, y que ha sabido ilustrar su juicio en vuestra opinión, y la de toda la prensa sensata, ha sentido como si el espíritu de Francisco Bilbao, el reformador de América, se hubiera agitado en el seno de la eternidad, como para levantar una protesta inspirada en el **Evangelio Americano**" ("Manifestación liberal", en Sarmiento, OC, *op. cit.*, v. XXII: 196-7).

Años después de aquel acerbo debate, el viejo Sarmiento alcanzó a morigerar en parte su juicio crítico sobre Bilbao, pero es indudable que es un pensador ausente en la Argentina del '80. La recopilación de sus escritos dispersos por el mundo fue producto del cuidado fraterno de Manuel Bilbao (1866), tarea que completó el masón chileno Pedro Pablo Figueroa en 1897. Habrá que esperar a la generación de los socialistas para una parcial recuperación. Decimos parcial porque desde el paradigma socialista científico de un Juan B. Justo el diálogo con un pensamiento como el de Bilbao está prácticamente clausurado. Sin embargo, hay puentes muy claros con el socialismo romántico de figuras como el joven Ingenieros, el joven Lugones, un Manuel Ugarte o un Alfredo Palacios (Cúneo, 1955). Incluso en obras más tardías de Ingenieros como **El hombre mediocre** parecen resonar ciertos ecos de la interpelación de Bilbao a la juventud americana.

El Bilbao precursor del socialismo fue rescatado por Ingenieros en **La evolución de las ideas argentinas** y por Ángel Giménez en su opúsculo de 1917. El mismo Giménez tomó su nombre en la década de 1930 para la "Biblioteca Racionalista Francisco Bilbao" a través de la cual reeditó, entre otros, obras del propio Bilbao, de

M. Adolphe de Ribbentrop: "L'Essence du Christianisme", in *Revue Indépendante*, París, 10 juin 1845. Este autor anuncia una versión francesa de la obra de Feuerbach traducida por Proudhon.

⁸ El único y su propiedad de Stirner así como **La vieja y la nueva fe** y los **Estudios literarios y religiosos** de Strauss fueron coeditadas por Editorial F. Sempere y Cia. de Valencia y Serafin Ponzinibbio de Buenos Aires, sin indicación a año, pero sin duda publicadas en la primera década del siglo XX. Esta notable empresa de ediciones populares que fue Sempere de Valencia incluyó autores como Hamon, Blasco Ibáñez, Ingenieros, Büchner, Darwin, Marx, Engels, Faure, France, Gorki, Juan Grave, Ibsen, Hugo, Kropotkin, Maeterlink, Nordeau, Reclús, Renan, Schopenhauer, Spencer, Tolstoy, Zola. Esta conjunción de librepensamiento, filosofía idealista alemana, divulgación científica, realismo literario, pensamiento anarquista y pensamiento socialista, constituía la biblioteca y el horizonte intelectual de un lector politizado de comienzos de siglo XX. Volveremos sobre el tema en el Cap. VI.

Peyret y una recopilación de textos de Marx, Engels y Justo sobre la religión. Más recientemente, lo rescataron como socialista utópico autores como Rama (1977) y Abramson (1993).

Finalmente, ya se ha señalado cómo el americanista de 1850 se anticipa al modernismo arielista y rubendarista *fin-de-siècle* —Abramson lo advirtió bien: “tanto en el fondo como en la forma, Bilbao es el más modernista de los románticos (1993: 114)— e incluso al antiimperialismo de la década de 1920. El socialista Dardo Cúneo le rindió el último homenaje al reeditar en 1943, con un estudio preliminar, **El Evangelio Americano**. Desde entonces, seis décadas después, no ha vuelto a publicarse en la Argentina obra alguna de Bilbao.

Para cerrar el cuadro, advirtamos que a esta figura del romanticismo le fue concedida una muerte congruente con su pensamiento y su estilo de vida. Esta existencia atormentada encontró sin embargo hacia el final de su vida fugaces momentos de dicha: en diciembre de 1863 se casó con Pilar Guido y Spano, la hija del General Tomás Guido, cuya casa frecuentaba Bilbao desde 1844, primero en Río de Janeiro, luego en Montevideo y ahora en Buenos Aires. Leemos en una carta a Quinet del 1º de enero de 1864 esta suerte de postal del amor romántico: “Os escribo delante de la ventana entreabierto, en medio de un jardín de flores. Mi querida mujer, vestida de blanco, canta acompañándose del arpa... La gran naturaleza es siempre más bella, y nuestra alma no se abatirá sino que se engrandecerá cada vez más. ¡Qué hermoso vivir con horizontes infinitos!” (Mme. Quinet, en F. Bilbao, OC, 1897: I,7).

El nacimiento de un hijo varón prolongó la esperanza de este hombre enfermo por unos meses, pero la temprana muerte del niño completan el cuadro de esta tragedia romántica: “El 16 de setiembre de 1864, durante una gran tormenta, nació de este enlace un varón. Lautaro era el nombre que le esperaba. A los cuarenta y tres días el hijo murió” (Manuel Bilbao, 1876: 164).

Recordemos que Bilbao contrajo tuberculosis después de 1858, cuando salvó de morir ahogada a la mujer de su amigo. En otra carta a Quinet relata el episodio del río en términos tales que su rol de salvador es elidido y en su lugar apela, en cambio, a la imagen no menos romántica de “gran aventura”: “Estoy muy enfermo. No sé lo que puede suceder. He tenido una gran aventura en el río” Y de aquí en más aparece una y otra vez su visión romántica de la muerte: “Me he preparado en silencio para el gran viaje, he pasado revista de mis años, de mis hechos y de mis gustos... ¡Morir joven! Una gran voluptuosidad he encontrado en este pensamiento” (Mme, Quinet, 1897: 4).

A principios de diciembre de 1864 su salud se quebrantó irreversiblemente y fue trasladado a Luján, al cuidado por su mujer y sus amigos. El 1º de febrero de 1865 se sumó su hermano Manuel. “Francisco había deseado siempre morir en mis brazos —escribió aquel. Temía que sus últimos momentos fuesen alterados por exigencias del catolicismo” Incluso indicó a su hermano desde el lecho de enfermo: “Y en último caso, Manuel, mis pistolas están listas para hacer respetar mi voluntad. Tómalas” (M. Bilbao, 1876: 167, 170). También recordaba en sus últimos días a sus amigos Quinet, Michelet y Lamennais, especialmente las palabras finales del abate: “Estos son los bellos momentos” Murió en Luján la mañana del 19 de febrero de 1865. Tenía 42 años.

III. 4. Bartolomé Victory y Suárez, editor de Cabet

Sin abandonar la escena de las élites y del mundo de la prensa, las ideas de los socialistas utópicos jugarán también un papel en la prehistoria del movimiento obrero

argentino. Artífice de esta doble articulación será el exiliado español *Bartolomé Victory y Suárez* (1833-1897), socialista, masón y precursor del periodismo obrero en la Argentina.

Poco sabemos de la vida de Victory y Suárez en España así como de las causas de su exilio. Había nacido en Mahón, isla de Menorca, España, el 2 de agosto de 1833. En alguna de sus notas periodísticas despunta un recuerdo infantil: “Allá por 1840, cuando el autor de estas líneas habitaba en un pequeño pueblo de una isla mediterránea y contaba solamente siete años de edad, frecuentaba una humilde escuela dirigida por un pobre dómine anciano, achacoso y algo dado a la impaciencia” (Victory, 1873: 362). Por propia confesión sabemos también de su condición obrera: “Nacido entre trabajadores: hijo de obreros y obrero a mi vez” (1873:1). Victory fue primero obrero tipógrafo, pero por razones de salud debió abandonar su oficio, consagrándose al periodismo. A los trece años (1846) dejó Mahón para no volver: se radicó con su padre en Barcelona, donde en 1855 lo encontramos colaborando en el diario *El Tribuno*. Su padre José Victory (1810-1878) habría sido miembro de la Asociación Internacional de los Trabajadores y activo propagandista de las ideas socialistas. Enrolados en las filas republicanas, padre e hijo llegan a defender sus ideas con las armas en la mano. Deben dejar Barcelona, y en un barco mercante inglés llegan a Buenos Aires en 1857 (Solari, 1976: 50).

En esa década Cataluña había sido testigo de una intensa propaganda socialista y una agitación obrera que concluyó con una violenta represión gubernamental. Abad de Santillán sostiene que Victory llegó a la Argentina influido por el socialismo utópico, de orientación fourierista, de Fernando Garrido⁹. El análisis de los textos de Victory nos llevan a sostener que esta influencia fue posterior a la llegada de nuestro autor a la Argentina. Por otra parte, la propaganda de Garrido era entonces más activa en Madrid y en Cádiz, mientras que en Barcelona, donde residió por esos años Victory, la iniciativa mayor provino de los grupos seguidores de Cabet. Narciso Monturiol, influido por las ideas del autor del *Viaje a Icaria*, editó el periódico *La Fraternidad* (1847-48) y luego *El padre de familia* (1849-50). Monturiol, junto al militar democrático Francisco J. Orellana, va a traducir el *Viaje a Icaria* en 1848. Otro cabetano, el músico José Anselmo Clavé, fundaba este último año las “asociaciones corales”, formadas fundamentalmente por obreros (Termes, 1972: 17; Elorza, 1970: 100 y ss.). Desde la década de 1840 existían en Cataluña sociedades de tejedores, blanqueadores, tintoreros, pintadores, hiladores, medieros, impresores, alpargateros, etc. No es descabellado conjeturar que el joven Victory formase parte de la sociedad de impresores.

A mediados de la década de 1850 nos encontramos en Cataluña con el pico de conflictos obreros y el inicio de la reacción. “Coincidiendo con la revolución de julio de 1854, que dio el poder a los progresistas, el movimiento obrero renació y se crearon nuevas sociedades obreras; se produjo en Barcelona y otras comarcas catalanas una aguda oposición a la introducción de máquinas automáticas denominadas selfactinas” (Termes:, 1972: 20). Una Comisión de Trabajadores de las Fábricas de Hilados, que lideraba José Barceló, ordenó el boicot contra las máquinas. En enero de 1855 se fundó una Junta Central de Directores de la Clase Obrera. Pero en junio de ese año se desató una vigorosa represión: el gobierno disolvió las asociaciones obreras y los trabajadores

⁹ “Victory y Suárez no conoció en España las ideas de la Internacional, que comenzaron a propagarse después de estar él en la Argentina; su socialismo humanitario parece influenciado por la lectura de los libros de Fernando Garrido, sobre todo del estudio escrito por este sobre las clases obreras de Europa, cuya exposición de la experiencia de Rochdale parece haberle interesado mucho e influenciado sus concepciones sociales” (Santillán, 1930: 12-14).

añados fueron despedidos. El 2 de julio se declara, por primera vez en territorio español, una huelga general para toda Cataluña. La huelga fracasó, muchos dirigentes obreros fueron encarcelados, otros emigraron. Barceló fue condenado por un tribunal militar a “garrote vil”.

Con todo, un año después, cuando los industriales textiles exigieron a sus obreros media hora de trabajo los días sábados aquellas semanas en que hubiese un feriado, éstos se negaron a obedecer y estalló un nuevo conflicto (junio de 1856). Para peor, estos acontecimientos coinciden con la vuelta de los “moderados” al gobierno español, y el inicio de un nuevo período represivo contra las organizaciones obreras. En la memoria obrera este período será recordado como “la reacción del ‘56” (Termes, 1972: 22). Es en este contexto que Victory emigra a la Argentina, trayendo consigo, sin duda, su equipo de tipógrafo, sus libros socialistas y su experiencia en el incipiente movimiento obrero español.

El Artesano: los orígenes de la prensa obrera y socialista en la Argentina

De su labor periodística, cabe destacar que Victory fue director durante la primera época de *El Artesano* (1863), periódico obrero al que imprimió una orientación socialista. El primer número de *El Artesano* apareció el 1º de marzo de 1863, subtulado: “Semanao Enciclopédico”, proponiéndose tratar temas de “Artes, Industria, Agricultura, Economía Política y Rural, Ciencias, Literatura, Estadística, Administración, Higiene y demás conocimientos útiles”. Y añadía: “Esta publicación está destinada a formar una biblioteca económica de conocimientos útiles, particularmente para los artesanos e industriales” Según ha indicado Cúneo, el primero en ocuparse de este periódico: “El nombre que aparece en esa entrega como orientador es el siguiente: Dr. E. Finiou, que aparecerá hasta el último número integrando la lista de colaboradores que se inicia con Amadeo Jacques y se integra con Alejo Peyret, Bax y Furt, A. Estrada, Martín de Moussy, D. Maxwell y Hempel” (Cúneo, 1994: 18). Francisco Bilbao colaborará con un artículo titulado “La ley”. Victory asume la dirección formal recién a partir del nº 8, en el cual, “con el objeto de evitar suposiciones equivocadas”, se informa que “todo lo que ha publicado y publica este periódico, sin firma, inicial o signo al pie, pertenece al director del mismo D. Bartolomé Victory y Suárez”. En el nº 18 (principios de junio de 1863) se despide de sus lectores y deja el cargo de director por motivos que desconocemos, aunque permanece como articulista e inspirador del proyecto.

El artículo inaugural, que da la tónica de la primera etapa, se titulaba “Nuestros propósitos”. Los dos primeros párrafos dan una idea de los sectores a quienes va dirigido el periódico: “*El Artesano* se presenta por primera vez al público con la firme convicción de que su objeto ha de ser justamente apreciado y que su tarea merecerá la protección de las clases a que particularmente se dirige. Obreros sus redactores, como los artesanos e industriales, conocen prácticamente las necesidades y el instintivo deseo de adquirir conocimientos que caracterizan a esos hombres que pasan todo el día en el trabajo de su profesión, para ganar el sustento de su familia”.¹⁰ Subyace al análisis la perspectiva saint-simoniana de la antítesis entre productores y parásitos: por una parte, el mundo de la producción, que engloba obreros, artesanos e industriales; por otro, el de los parásitos, que viven a expensas del trabajo ajeno.

¹⁰ Todas las transcripciones que siguen de *El Artesano* están tomadas de Cúneo, 1994: 17-24. En Cúneo 1945 hay una reproducción facsimilar de la primera página del nº 3 (28/3/1863). Lamentablemente, el ejemplar que disponía la BN cuando lo consultó Cúneo, está actualmente “traspapelado”.

Pero **El Artesano**, además de querer constituirse en una suerte de “enciclopedia” de los artesanos y pequeños industriales, busca legitimar, muy tempranamente, ante la opinión pública, la “cuestión social” dentro del proyecto de Nación, sin presentarlas a una y al otro como antagónicos: “La República Argentina empieza su reconocimiento político después de tantas luchas empeñadas para la constitución de esta nación, tan rica en elementos materiales, tan fecunda en inteligencias despejadas, siente también la necesidad de dar mayor desarrollo a su condición social. La libertad, que es el ángel tutelar del progreso, extiende sus alas sobre la República. La cuestión social está pues, a la orden del día”. Aunque sus valores, e incluso sus metáforas, comparten la ideología liberal del progreso de los hombres de la Organización Nacional, lo novedoso está en el énfasis puesto en la extensión “de los beneficios de la civilización por todos los rincones donde existan inteligencias humanas”: el reconocimiento de la labor de artesanos e industriales revertiría en “que se perfeccionen los productos elaborados en el país, para que los artesanos e industriales puedan tener alguna vida propia en vez de ser siempre imitadores de los productos extranjeros”

Sus temas —que constituyen, por otra parte, la agenda que **El artesano** reclama al gobierno— serán la inmigración, la colonización, la moneda, el crédito, el derecho, las obras públicas, los desarrollos científicos. Por ejemplo, un artículo titulado “Crédito popular” (nº 2 y 3), comparando la situación de un propietario y la un obrero cuando solicitan un préstamo bancario, pone en cuestión a la propiedad como única garantía de acceso al crédito. Concluye el redactor de esta situación que “La democracia no es un hecho todavía en la República” y que “mientras no se rehabilite al pueblo, la prosperidad de la nación será un problema” Y remata, en el nº 3, la siguiente recomendación: “Elévese al obrero a la dignidad de hombre de crédito por el nuevo hecho de ser honrado, inteligente y laborioso, y el progreso de la industria, la agricultura y las artes elevará a la nación”.

Otro artículo en el nº 2 enfoca la crisis monetaria en términos de cómo afecta a la condición obrera. “El pernicioso efecto del agiotaje en el metálico cae de rechazo sobre la clase obrera. Esta recibe el pago de su trabajo en papel, en igual proporción que cuando el oro estaba más bajo, y sin embargo se ve obligada a pagar doble más caro los artículos de su consumo. Cuando en virtud de este estado de cosas no gana bastante, le sucede por escala lo siguiente:

- 1º — No puede ahorrar nada.
- 2º — No puede vestirse decentemente.
- 3º — No puede pagar la educación de sus hijos.
- 4º — No puede comer artículos nutritivos.
- 5º — Desfallecen sus fuerzas físicas.
- 6º — Entra la miseria en sus familias.
- 7º — Se exaspera y protesta con dureza contra el gobierno”.

El articulista concluye solicitando “al Superior Gobierno”, “en nombre... de los que más sufren a consecuencia de la actual crisis del oro”, que “active una solución digna de su ilustración, que alivie las clases menesterosas y que ennoblezca la República destruyendo la inmoralidad del agio” **El Artesano**, producto de una época inmediatamente anterior a la extensión del método de la huelga como presión sobre el Estado o la clase dominante, no busca “exasperarse y protestar” contra ella, sino apelar a su “ilustración” Artesanos ilustrados apelan a la razón de las élites ilustradas, en pos de un ideal común de nación. La “cuestión social” tiende, pues, a aparecer como una suerte de anomalía que sólo se dejaría atrás reconociendo la importancia de la labor de artesanos y pequeños industriales en la forja de esa nación, concediéndoles crédito y

garantizándoles una “moneda sana”. Distante todavía de la crítica marxista a la explotación capitalista a través del mecanismo de la apropiación por parte del Capital de un plusvalor producido por el trabajador en el proceso mismo de producción, la crítica de *El Artesano* se inscribe en la esfera de la circulación y va enderezada contra las injusticias de un salario insuficiente, una moneda devaluada o la dificultad de acceso al crédito.

Acaso la profesión de fe socialista democrática de Victory y Suárez la constituya su ensayo “La verdad social”,¹¹ donde se propone distinguir república y democracia, constitución política y constitución social, derechos políticos y derechos sociales. La república ha conquistado los derechos políticos: derecho al voto, a la libre expresión, a la libertad religiosa. La democracia viene a sumar los derechos sociales: derecho a la instrucción pública, laica y gratuita; derecho a una pensión por ancianidad o invalidez; derecho a la vivienda; derecho del trabajador inmigrante a recibir tierras e instrumentos de trabajo por parte del Estado; derecho a una justicia gratuita para el trabajador; derecho a una industria protegida, etc. La primera, la República, constituye individuos; la segunda, la democracia, personas.

El tipógrafo mahonés de formación autodidacta aparece aquí como un constitucionalista social: “Si queremos ser, pues, consecuentes, si queremos dar al pueblo lo que es el pueblo, es preciso que nuestra República sea democrática” (1864: 157). Para ello, Victory postula —¡en 1863!— la incorporación de los derechos sociales en la Constitución argentina. Sabe que es un anticipación audaz, no hay ingenuidad en el planteo: “Sabemos que si mañana aconsejáramos la declaración de un derecho social en la constitución de la república, seríamos cuando menos motivo de ridículo; sabemos que si lo pidiéramos acompañados de todos los que lo creen justo y necesario, nos expondríamos a recibir en premio un desafuero político, pero... nos hemos impuesto el deber de consignar el derecho del pueblo, y lo consignamos. El tiempo hará lo demás” (1864: 155).

¿Utopía? Quizás, pero sólo en la medida en que las realidades de hoy son las utopías de ayer. “la utopía ha hecho consagrar el reconocimiento de la personalidad humana; la utopía nos hace cruzar millares de leguas en pocas horas; la utopía nos hace conversar en trece minutos desde uno a otro mundo; la utopía ha cambiado la faz de las leyes, de las costumbres y hasta de las mismas religiones...” (1864: 154).

Aparecen con nitidez en este trabajo las ideas del socialista utópico francés Étienne Cabet, así como la apropiación que de ellas han llevado a cabo Monturiol y los cabetianos catalanes que probablemente Victory ha conocido, o al menos leído, en su estadía barcelonesa. Esta distinción entre república y democracia, entre derechos políticos y derechos sociales, que va a constituir casi un *leit-motiv* en el pensamiento de Victory, era uno de los ejes del periódico *La Fraternidad*, donde Monturiol enunció: “Cuando la política ha logrado establecer una libertad de imprenta más o menos lata, unas Cortes, una ley electoral, etc., ha dado todo lo que podía dar de sí; esperar que ella cure las llagas sociales y que sea productora de la pública felicidad, es un delirio. La revolución política ha muerto para España, la revolución social le ha sucedido...”. El paralelo es evidente. Pero Monturiol remata la frase de este modo: “...y nosotros pretendemos encaminarla al comunismo”.¹² Como veremos, Victory será mucho más cauto.

En la entrega del 6 de julio, cuando estalla un levantamiento de los caudillos en Córdoba, Victory, que aborrece las luchas intestinas y los caudillismos regionales,

¹¹ En *El artesano*, n° 11, 9 de mayo de 1863; reprod. como apéndice en *El comunismo de Esteban Cabet*, Buenos Aires, Imprenta Central B. Victory y Suárez Editor, 1864, pp. 152-157.

¹² *La Fraternidad*, n° 12, Barcelona, 23-I-1848, transcripto en Elorza, 1970: 107-8.

respalda el poder del Estado apoyándose en el dilema sarmientino. “¡Impera la ley! ¿Mas, qué hay detrás de la ley? La misma civilización” ¿Qué puede proponer este utopista práctico en relación a los prisioneros del Chacho Peñaloza? “No trepidamos en decirlo sin ambages, a las obras del Ferrocarril a Córdoba!, al terraplenaje de esa misma senda que ha de llevar la ciencia, el amor, la verdad y la luz hasta el último confín de la República Argentina” (“La civilización y la barbarie”, cit. en Cúneo, 1994: 22). En el n° 24, cuando la crisis recrudece en Córdoba, Victory escribe: “Al Superior Gobierno Nacional de la República Argentina: Los artesanos, comerciantes e industriales de este país están ya cansados de presenciar las luchas intestinas que lo dividen; están igualmente cansados de sufrir las penalidades que le irroga la crisis del papel moneda corriente, y no pudiendo ver por más tiempo suspendido sobre sus cabezas la fatal consecuencia de estas luchas y esta crisis que las amenaza con la ruina... esperan que el Superior Gobierno Nacional se digne tomar una resolución enérgica y activa que salve la República del precipicio a que la conduce este estado de cosas” (n° 24, julio de 1863, cit. en Cúneo, 1994: 23).

El periódico había logrado cierta regularidad: nacido semanal en marzo, se hace bisemanal en junio a partir del n° 12 (16-V-1863), cumplido el objetivo de conseguir doscientos nuevos suscriptores. Cuando a principios de junio (n° 18) Victory abandona el cargo de director, los editores reconocen la dificultad de salvar el vacío. Pero se comprometen a no desistir de “nuestro propósito: seguiremos trabajando para el obrero; le suministraremos los conocimientos que le sean útiles”. Y hasta proyectan que el biseminarario se transforme en diario. No obstante las intenciones, poco después de un mes las ventas han caído y el periódico no puede garantizar la regularidad. El número correspondiente al 13 de julio anuncia que **El artesano** cerrará sus páginas con la última entrega del mes: “Nuestros deseos han sido frustrados, queríamos ser útiles a las clases industriales y obreras, pero era menester que ellas nos ayudaran; nos han dejado a nuestras propias fuerzas, y ellas no bastan para continuar la tarea que habíamos emprendido” (Cúneo, 1994: 23). Y en el número de cierre, el artículo de despedida señalaba: “No queremos cesar definitivamente esperando que algún día, o nosotros, o personas bien intencionadas lo harán despertar de su letargo, y a la fuerza, la sabiduría y el vigor con que lo dirijan tendrá mayor eco, y no será una predicación en el desierto” (n° 28, 20-7-1863, cit. en Cúneo, 1994: 23-24).

El comunismo de Cabet y el socialismo de Victory

Tipógrafo de profesión, Victory establece en Buenos Aires un imprenta: Imprenta Central de B. Victory y Suárez Editor, que estaba situada en la calle Rivadavia 454/458. Desde allí emprende la publicación de una “Biblioteca Popular”, cuyo segunda entrega es **El Comunismo** de Esteban Cabet (1864).

En la portada de este volumen de 157 páginas puede leerse: “Biblioteca Popular. Segunda Publicación: **El Comunismo de Esteban Cabet**. Abogado, escritor público, exdiputado, exprocurador general y Jefe de la Colonia Icariana. Traducido y aumentado con citas y notas integradas en el texto. Buenos Aires, Imprenta Central de Bartolomé Victory y Suárez Editor. 454 Calle de Rivadavia 456, 1864”

En verdad, aunque la edición de Victory no lo aclara, Étienne Cabet (Dijon, 1788-Saint Louis, EEUU, 1856) había fallecido ocho años antes. Su **Viaje por Icaria** lo había hecho muy popular desde la década de 1840, no sólo en Europa sino también en

América. El *Viaje* había sido traducido al castellano en Barcelona en 1848¹³ y ejemplares de esta edición se vendían en las librerías de Buenos Aires, Santiago de Chile y Montevideo, figurando también en los catálogos de las bibliotecas populares finiseculares. Los cabetianos catalanes habían hecho también ese mismo año traducciones de dos folletos de Cabet: “De qué manera soy comunista” y “Mi Credo Comunista” (Elorza, 1970: 102).

Pero el folleto de Cabet, muchas veces reeditado en Francia —titulado en su edición original *Comment je suis communiste et mon Credo communiste* (Paris, mars 1841)— y traducido y desdoblado en dos partes en 1848 en Barcelona, se editaba ahora por primera vez en América. El lector argentino habrá tenido, a través de la edición que Victory traduce como *El Comunismo de Esteban Cabet*, la primera información biográfica sobre el autor y una mayor precisión sobre su doctrina. Este hijo de un tonelero se había recibido de abogado a los 24 años. Dos años más tarde, debe huir de Dijon, su ciudad natal, comprometido con el equipo imperial durante los Cien Días de Napoleón. En París conoce a Lafayette e ingresa en el carbonarismo. Tras la Revolución de Julio es secretario del Ministro de Justicia y más tarde procurador general en Bastia; en 1831 es elegido diputado por Côte-d’Or, formando parte de la oposición parlamentaria al gobierno monárquico. En estos años se liga a los neobabouvistas que lidera Michelangelo Buonarroti, quien había regresado clandestino a Francia y edita, vinculado a Luis Blanc, el periódico *El Populaire*. Cabet está imbuido de Rousseau y Robespierre, pero sobre todo quiere proyectar las ideas de Gracchus Babeuf sobre la época industrial contemporánea. Condenado en Francia por el gobierno de Luis Felipe, se refugia en 1834 Bélgica y luego en Inglaterra, donde recibe la influencia de Robert Owen. Por entonces, antes de la experiencia icariana, su comunismo tenía un fuerte acento democrático y popular, similar al que va a recuperar Victory: “Yo entiendo por democracia la soberanía del pueblo entero ejercida en interés de todos; el mejoramiento material, intelectual y moral de las clases menos felices...; en una palabra, el sistema social y político más favorable a la dignidad y al perfeccionamiento del hombre, al orden público, al respeto de las leyes y a la felicidad de todos los ciudadanos, teniendo por fundamento la educación y el trabajo”.¹⁴ Pero el encuentro en Inglaterra con la *Utopía* de T. Moro le inspira su novela utópica *Voyage en Icarie* (1840), que se traduce en pocos años a diversas lenguas. El éxito de este libro lo llevará por un camino acaso insospechado para él mismo poco tiempo antes. Es que la Icaria de Cabet no era un sueño lejano del porvenir, sino un programa de realización inmediata (Desanti: 1970: 375). Más próximo del industrial Owen que del bucólico Fourier, Cabet proclama “la buena nueva de una comunidad en la que las máquinas desempeñarán el papel del trabajador y en la que el hombre será liberado de toda esclavitud” *Síntesis de cristianismo primitivo* (“el *sans-culotte* Jesús”), de utopismo (Moro, Rousseau, Diderot, Owen) y de revolución francesa (Robespierre, Babeuf), Cabet quiere reconstruir la sociedad sobre nuevas bases comunitarias: la humanidad viviendo en comunas, que deliberan en asambleas y eligen a sus diputados por sufragio

¹³ Cabet, Étienne, *Viage por Icaria*, Barcelona, Impr. y Librería Oriental, 1848, trad. de Francisco J. Orellana y Narciso Monturiol.

¹⁴ “Par démocratie, j’entends la puissance du Peuple entier s’exerçant dans l’intérêt de tous ; j’entends l’amélioration matérielle, intellectuelle et morale des classes les moins heureuses ; j’entends leur amélioration progressive, continue, incessante, sans autre borne que celle du possible [...] en un mot, j’entends le système social et politique le plus favorable à la dignité et au perfectionnement de l’homme, à l’ordre public, au respect des lois, et au bonheur de tous les citoyens, en lui donnant pour fondement l’éducation et le travail”, *Histoire populaire de la Révolution française, de 1789 à 1830, précédée d’une introduction contenant le précis de l’Histoire des Français depuis leur origine jusqu’aux états généraux*, Paris, Pagnerre, 1839-1840.

universal por un período de dos años; los medios de producción, bienes muebles e inmuebles perteneciendo a la comunidad; la producción planificándose anualmente; el trabajo aportándose según la capacidad de cada uno y la retribución estrictamente igualitaria. Cabet había estampado, en la segunda edición de su *Viaje a Icaria*, el siguiente epígrafe: “Primer derecho, vivir. Primer deber, trabajar. A cada uno según sus necesidades. De cada uno según sus fuerzas. Bien común” (1842).

De regreso en Francia, Cabet reeditó *Le Populaire*, participó en las jornadas de 1848 y se postuló, esta vez sin éxito, para diputado. Pero antes el estallido de la revolución, 69 adeptos de Cabet partieron a Nauvoo, Texas, Estados Unidos, para fundar la Nueva Icaria americana. En diciembre se les unió el propio Cabet. Regresó en 1851 a Francia, pero los icarianos, desgastados por las penurias económicas, las largas jornadas de trabajo y las querellas internas, reclamaron su presencia. Cabet murió en su Icaria americana el 8 de noviembre de 1856 (Desanti, 1970; Maitron, 1997).

Comment je suis communiste et mon Credo communiste, dijimos, había aparecido en París en 1841. En la edición de Victory, la primera parte, donde Cabet relata su propio camino al comunismo, aparece traducida como: “De qué manera soy comunista” Explica allí cómo el político demócrata de la década de 1830 había devenido comunista a principios de la siguiente, sin dejar de ser demócrata. “Me conservé, pues, Demócrata, y fui más Demócrata que nunca” (1864: 9). Entendía su comunismo como una democracia consecuente y radical. El propio progreso moderno iba en dicho sentido. Mientras un comunismo primitivo implicaba violencia e “igualdad en la miseria”, el comunismo moderno posibilitaba la democracia y la satisfacción de las necesidades sociales, en una línea de razonamiento que pocos años después iba a recoger Karl Marx: “siendo diariamente inmensos los progresos de la industria y de las máquinas, el Comunismo era más practicable hoy día que en ninguna otra época anterior; y en una nación industrial, más que en un pueblo pequeño sin industria y sin poder” (1864: 11).

A diferencia de otros “socialistas utópicos”, Cabet no sólo bosqueja el modelo de la sociedad futura, sino que —extraña combinación de Owen y de Babeuf— diseña una estrategia para el período de transición. “Será —anticipa Cabet— la Democracia con tendencia al Comunismo, la Democracia adoptando un sistema de Igualdad aumentativa y de Desigualdad disminutiva” (1864: 14). Hasta que el principio “De cada uno según sus fuerzas, a cada uno según sus necesidades” pudiese ponerse en cabal funcionamiento, debían transcurrir cerca de 50 años de “régimen transitorio”, donde la retribución sería igualitaria. También en este punto, el eco de estas anticipaciones resonará en 1875 en la *Crítica del Programa de Gotha* de Karl Marx.

En el segundo capítulo, “Mi Credo Comunista”, presenta su sistema bajo la forma de breves definiciones; en el tercero, “Principios y doctrinas del Comunismo”, profundiza algunos puntos por medio de una suerte de catecismo laico de preguntas y respuestas. El cuarto, “Opinión de los Filósofos y Padres de la Iglesia sobre la Propiedad, la Igualdad y la Comunidad de Bienes”, ocupa el grueso del volumen. Constituye una historia minuciosa de las doctrinas sociales, o bien abiertamente favorables a la propiedad colectiva, o que ponen reparos a los excesos del individualismo y la propiedad privada. Partiendo de la antigüedad, Cabet conduce al lector de Licurgo a Platón, de Jesús a los Padres de la Iglesia, de Moro y Campanella a las utopías del siglo de las luces, de Hobbes a Rousseau, de Robespierre a Babeuf y de Saint-Simon a Owen, tratado de mostrar que los mayores talentos de la humanidad fueron partidarios de la vida comunitaria. Después de la obra anónima aparecida en Bogotá en 1852 (*Análisis del socialismo y exposición clara, metódica e imparcial de los principales socialistas antiguos y modernos...* —V. Abramson, 1993: 191-194),

puede considerarse a la de Cabet como la primera historia sistemática de las utopías editada en Latinoamérica.

Ahora bien, ¿por qué editar a Cabet en el Buenos Aires de 1864? Una “Advertencia” del editor, firmada en Buenos Aires el 1° de noviembre de 1864 comienza con una cita implícita al **Manifiesto Comunista**: “El comunismo ha sido uno de los fantasmas con que se ha querido aterrar a los espíritus débiles por ignorancia o por egoísmo” (1864: 1). Victory quiere que se reconozca en el comunismo una de las “grandes concepciones del mundo” orientadas a remediar los males sociales: “El Comunismo es, sin embargo, una de las infinitas teorías nacidas del estudio de las miserias sociales y de los medios que la razón enseña para extirparlas. El sistema puede ser más o menos completo y más o menos conforme con la naturaleza del hombre; siempre que se discutan, pues, estos dos puntos, el Comunismo conservará el puesto elevado que ocupan las grandes concepciones del pensamiento; no se rebajará al nivel de la farsa, mientras no se demuestre que es irrealizable y que no es estable”.

El editor destaca el carácter práctico de lo que aparece como una nebulosa utopía, insistiendo en el carácter aún experimental de la propuesta icariana: “Cabet ha probado que puede el Comunismo ser un hecho práctico. Que su organización ofrezca garantías de estabilidad por mucho tiempo, es lo que ni se puede negar ni se puede afirmar, porque la frustración de uno ni cien ensayos, no implica la imposibilidad de la estabilidad del Comunismo”

Una vez más, emprende Victory la defensa de lo que desde la perspectiva del orden es descalificado como “anárquico” o utópico: “Ofensiva y raquítica por demás sería la hipótesis de que el **Comunismo de Cabet** es indigno de ocupar la inteligencia del hombre por el solo hecho de haber fracasado en su primer ensayo, o porque tales o cuales personas de talento han argumentado en contra de la posibilidad de su realización y lo han combatido además por considerarlo anárquico y perturbador del orden: mas, ¿cuál es la idea nueva que no es anárquica antes de ser un hecho? ¿cuál es la reforma que no entraña desorden? ¿Cuál es la más insignificante acción gubernativa que no trastorna el orden establecido sobre el que acciona? ¿Se puede citar un solo paso dado por la humanidad en la senda de su progreso, que no haya agitado primero, perturbado luego, para establecer después en la vida práctica la idea que germinaba como precursora del progreso? ¿La vida humana no es una revolución continua?” Victory se hace eco aquí de la página final del opúsculo de Cabet, donde el francés argumenta que siempre se descalificó como “imposibles” a todas y cada una de las innovaciones de la humanidad.

Victory agrega al texto de Cabet un apéndice bajo el título de “Una explicación” Allí reproduce un artículo propio, “La verdad social”, aparecido inicialmente en *El artesano* (9 de mayo de 1863), donde había hecho su profesión de fe socialista y del que nos ocupamos más arriba. Pero en una breve página, de particular interés, justifica la reedición de dicho artículo aquí, para establecer una diferencia entre el comunismo de Cabet y su concepción no comunista, sino socialista democrática. Aclara Victory: “He sabido que se me ha calificado de *Comunista* por el hecho de publicar este libro. Ninguna importancia daría yo a esta calificación si no me constara que es maliciosa y que envuelve la idea de hacerme desconceptuar ante cierta clase de personas. Digo esto, porque los que me llaman comunista, abrigan la torcida creencia de que el Comunismo es la religión social de la gente perdida... de la chusma! Por esto me creo en el deber de manifestar que no soy Comunista, pero al mismo tiempo, contra semejante ultraje a este Sistema, opongo la lectura de este mismo libro y recuerdo las doctrinas comunistas de Cristo y de sus Apóstoles. No soy Comunista, pero soy

socialista; no soy partidario del sistema de Cabet y mucho menos del sistema Comunista monacal, pero lo soy de otro” (1864: 151).

Es probable que Victory no compartiese plenamente el programa cabetano, particularmente su concepción de la “comunidad de bienes”, ya fuese ésta monacal o moderna. Cabet distinguía, en el mismo libro editado por Victory, la “comunidad de bienes” fundada en el progreso industrial y el maquinismo, que él postulaba, de la “igualdad de la miseria” que convertiría en “monjes” de los hombres y haría, de la sociedad, un “convento” (1864: 10).

Victory se había proclamado socialista un año antes, en el artículo que transcribe a continuación como prueba de su orientación. “Lo he manifestado en **El artesano**, cuando estaba bajo mi dirección. Precisamente manifesté ser socialista escribiendo un artículo que tenía por objeto definir separadamente dos ideas que generalmente se confunden en las discusiones políticas y de cuya confusión nace necesariamente la palabrería hueca, la farsa, el caos. Me refiero a la definición separada de la idea política y de la idea social: la primera representada por la palabra república, y la otra por la palabra Democracia” (1864: 151). El artículo no llegaba tan lejos como Cabet, a la fundación de “icarias” o a la “comunidad de bienes”, pero sin duda estaba inspirado en sus principios y sus valores. No nos olvidemos que, en suma, el comunismo de Cabet no es revolucionario sino reformista y democrático; no es clasista, sino que interpela a todo el arco de “lo popular”

La República: una experiencia de periodismo social

Ya señalamos que Victory y Suárez era obrero tipógrafo de profesión, pero por razones de salud debió abandonar su oficio, consagrándose al periodismo. Su actividad periodística se remontaba a **El Tribuno** de Barcelona (1855), y se había continuado en la Argentina con la experiencia de **El artesano** (1863), luego con dos periódicos de vida breve, dirigidos a la comunidad española de ideas republicanas radicales: **El pueblo español** (1865) primero, y **La Iberia** (1867) después; y en ese mismo año hizo una breve experiencia de periodismo masónico: **La crónica del Progreso**. Sin embargo, será el lustro que va de 1867 a 1872 el de su actividad periodística más destacada, mientras es redactor de **La República**, el diario que habían fundado Manuel Bilbao, hermano de Francisco.

El 29 de setiembre de 1867 Victory había publicado en el periódico **El Estudiante**, de Buenos Aires, su artículo “Insuficiencia de la libertad” Con este título provocativo, Victory aludía a la insuficiencia de las conquistas políticas de la modernidad en relación a la emergencia de la “cuestión social” Planteaba que el trabajo estaba en la base de la vida social y que todas las convulsiones sociales no eran sino reacciones frente a todos aquellos que, dado que no trabajaban, vivían de los demás. Nuevamente, la oposición saintsimoniana entre productores y parásitos sociales. “Los que nada poseen piden pan. ¿Por qué no piden libertad? Porque la tienen. Luego, la libertad es insuficiente” Un lustro antes de la proclamación de la República Española, Victory anuncia que, conducida por “el partido que se llama individualista... fracasará”, como había fracasado la revolución francesa de 1848, “por su impotencia, porque impotente es lo que no se apoya en la verdad social” (reprod. en **Cuestiones...**, 1873: 109-111).

El artículo llamó la atención de Alejandro Bernheim, propietario de **La República**, y lo convocó a trabajar en la redacción del diario que había salido a la calle en enero de ese mismo año provocando una revolución en el periodismo porteño de

aquella época. Manuel Bilbao lanzó por primera vez a la calle a los niños vendedores que luego se llamarían “canillitas”, y además a un precio muy inferior al habitual. Mientras los otros diarios se vendían a \$3 el ejemplar, los canillitas voceaban **La República** a sólo \$1 (Galván Moreno, 1944: 216-7).

Allí, durante más de cinco años —entre octubre de 1867 y diciembre de 1872—, Victory firmó con la sigla V. innumerables notas —a menudo dos notas diarias, en lugar destacado— sobre los más diversos temas de orden económico, político, social, cultural, educativo e incluso cotidiano: la instrucción pública, las políticas de colonización, el sistema impositivo, las ventajas del cooperativismo, la necesidad de las estadísticas, las asociaciones obreras, la red ferroviaria, el sistema penal y la criminología moderna, etc., etc. Según un contemporáneo, la pluma de Victory dedicó “especial atención a todo aquello que puede contribuir al progreso de la Nación y al bienestar de las clases trabajadoras” (Piquerías, en Victory, 1873: III).

En el prólogo a la recopilación de sus escritos periodísticos, el editor habla del “popular escritor D. Bartolomé Victory y Suárez”, añadiendo: “El señor Victory es muy conocido en el país como periodista liberal, pero como a todos los partidarios del progreso, le ha sido necesario pasar muchos años de sinsabores antes de que sus escritos fueran debidamente apreciados” (1873b: III). En 1873 “varios amigos del señor Victory y Suárez”, aún sin compartir la totalidad de sus ideas, reunieron un conjunto significativo de sus artículos de **La República** y de otros periódicos en un volumen titulado **Cuestiones de interés público**.

De sus colaboraciones en **La República**, nos interesa particularmente la serie de artículos que fueron reunidos en su libro bajo el título de “Propaganda Socialista” Una nota al pie de dicho título indica lo siguiente: “El autor ha revelado sus opiniones socialistas en todas las publicaciones donde ha escrito, pero de una manera clara y definida en **El Artesano** y **La Crónica del Progreso**, periódicos que dirigió y redactó, el primero en 1863 y el segundo en 1867, y últimamente en **La República**... Los artículos que van en esta sección manifiestan la constancia con que durante años ha procurado llamar la atención de sus lectores sobre la insuficiencia de los derechos políticos para consolidar el orden social “ (1873b: 133 n.).

En un artículo de febrero de 1868 Victory señala que el único remedio frente a “la calamidad” que “los trastornos políticos y las consecuencias de la crisis económica extranjera hacen pesar sobre la clase que no tiene más patrimonio que el fruto de su trabajo” es la asociación. Si “los capitales se asocian de diferentes maneras, [...] por qué, pues, no se ha de asociar el trabajo?” La asociación del trabajo que propugna Victory responde a la lógica de la mutualidad, no a la de la “sociedad de resistencia” o al “gremio” Queda claro con su ejemplo: si los dos o tres mil trabajadores de los saladeros hubiesen estado organizados “cuando apareció el decreto que con motivo del cólera paralizó sus brazos”, su asociación hubiese contando con recursos acumulados como para “comprar terreno en otro punto y edificar otro saladero por su cuenta” Si el trabajador se asociara, concluye Victory, “podría tener su Banco de crédito. Podría asegurar su trabajo. Podría garantizar sus ahorros. Podría al fin ser propietario, capitalista...” Si bien Victory piensa a los trabajadores como una clase social en contraposición al capital, entiende que el problema social está en la especulación, el crédito caro o las crisis periódicas; no piensa en términos de atizar la lucha de clases para poner en cuestión el sistema capitalista, sino en abogar por una asociación de los trabajadores que les permita integrarse plenamente en él (“Asociación”, en LR, 28-2-1868, reprod. en 1873b: 112-113).

A lo largo del mes de mayo de 1868 Victory publicó en **La República** una serie de artículos sobre “instituciones útiles” Consideraba allí que con el desarrollo de

modernas instituciones civiles de crédito, seguro, ahorro, trabajo y enseñanza, se terminaría por desplazar a las antiguas instituciones filantrópicas, caritativas, religiosas, políticas y recreativas que hasta entonces cubrían esas funciones sociales. En la primera nota, se ocupaba de la necesidad de instituciones de crédito popular, orientadas al obrero, el artesano y el campesino. Descartando a los prestamistas privados y al Estado, que no prestan a los que necesitan el dinero sino a los que ya lo tienen, concluye que la única solución era la creación cooperativa de crédito popular, donde las acciones estarían “al alcance de todo el mundo” Acciones a \$100, se imagina Victory: “¿Qué obrero no tomaría una acción?, qué industrial o artesano establecido no haría un esfuerzo para tomar diez?” (1873b: 121).

En otra nota de dicha serie, se ocupaba de las “asociaciones destinadas a fomentar el trabajo y hacerlo justamente retribuable... porque se ven desheredadas de la protección del Estado, y para salvar a sus asociados de la miseria consiguiente a la falta de trabajo de un hombre que no cuenta con otro recurso para llevar pan a sus hijos” En un país nuevo y con riquezas naturales como la Argentina, “se comprende que afluya el capital extranjero y trate de sacar la mayor ventaja posible... Pero ese país no puede confiar en la sola semilla del capital extranjero para levantarse y ponerse al nivel de las naciones más importantes del mundo; ese país debe recordar que no será nunca ni democrático, ni ilustrado, ni poderoso, mientras que además de comercial no sea también industrial y agricultor, porque el comercio es más bien aristocrático que demócrata...” (1873b: 128-9). Sobre la base de su proyecto de nación moderna, Victory promueve asociaciones de agricultores, de industriales, de artesanos y de obreros. En esta nota, se centra en estas últimas, postulando la necesidad de crear “sociedades por artes, oficios e industrias”, y apoyarlas con “leyes protectoras” del trabajo (1873b: 129).

En cuanto a las instituciones de enseñanza, el reclamo está dirigido al Estado y a la extensión de la educación pública y gratuita. Del mismo modo que su amigo Alejo Peyret, Victory insistirá en la importancia del fomento de la educación técnica, la “enseñanza de algún arte u oficio” en la ciudad, y la de “escuelas agrícolas” en el campo. En esa combinación de educación y trabajo encontraba Victory una de las claves para forjar el porvenir de su Argentina.

En diciembre de 1868, Victory presenta una nueva serie de notas en **La República** en las que, bajo el título de “Socialismo”, vuelve sobre los ejes de “La verdad social”, aquel artículo de **El artesano** de 1863, pero con una vuelta de tuerca hacia una mayor definición de su socialismo. En la primera nota, insiste en diferenciar República de Democracia, cuestión política de cuestión social. Aquella República donde después de elegido un poder, “ese poder deja de consultar y someterse a la voluntad de todos, es una república oligárquica... La República puede conservar su aspecto democrático respetando los derechos políticos principales, como el voto libre, la prensa libre, el culto libre, y dejar de serlo realmente, usando el maquiavelismo para impedir, indirectamente por medios ilegales unas veces y otras con la reglamentación de las leyes políticas, el libre depósito del voto, la libre manifestación del pensamiento, la libre asociación religiosa” República, pues, es la forma de gobierno en la cual el pueblo ha tenido parte en su formación; “Democracia es la forma de gobierno en que el pueblo se gobierna a sí mismo siempre; el gobierno del pueblo para el pueblo” (1873b: 134).

Pero Victory va ahora más lejos. Ya desde la primera nota se declara a sí mismo “socialista” y afirma que “según el criterio socialista, juzgamos y debemos juzgar el estado de nuestro país”, abogando por “los derechos sociales que la democracia supone” La libertad, los derechos políticos, son en la Argentina “un hecho innegable”, “pero los derechos sociales son desconocidos porque pesa la influencia del capital sobre

todos ellos y hasta sobre la libertad alguna vez” Victory apunta a los “derechos sociales”, pero su definición de los mismos adolece de cierta vaguedad: “garantir la vida, asegurando al hombre su trabajo, su propiedad y su familia” (1873b: 136-7).

La conquista del derecho social implicará la realización de un socialismo democrático frente al cual los capitalistas no deberían temer. La concepción cabetiana de la “socialización de la riqueza para arriba” en lugar de la “socialización de la pobreza para abajo” aparece aquí originalmente aplicada a la Argentina: “El reconocimiento de ese derecho no implica la expropiación de una parte del capital acumulado para darlo al que nada posee, como sofisticadamente se ha hecho creer a los ricos ignorantes... El orden social puede muy bien conseguirse aquí con la elevación de los que están abajo, sin hacer descender a los que están arriba”. No se trataría de atacar la gran propiedad, sino de aumentar el “número de propietarios”. ¿Cómo? En un país como la Argentina, con sus inmensos territorios y riquezas naturales, se trataría simplemente de repartir la tierra de acuerdo a una política de colonización: “basta una sola ley agraria y vías de comunicación” (1873b: 138-9).

Finalmente, Victory inscribe su socialismo dentro de las diversas escuelas que se disputan su nombre. “Tomas Morus, Campanella, Owen, Fourier [sic], Cabet, Blanch [sic], Lerroux [sic], Proudhon, Pi y Margall y el Jesuitismo, representan cada uno su escuela socialista y todos son socialistas... Lo único que distingue a los sistemas son los medios que proponen o emplean para realizarlos. Hay socialismo que se limita a simples reformas económicas que no hacen más que paliar el mal social y comprimir por momentos las explosiones populares” Y agrega Victory: “es el de este país” Señala a continuación aquel otro socialismo “que admitiendo la comunidad de bienes bajo una gerencia fundada en la voluntad de todos, se inclina al abatimiento de la actividad y espontaneidad de la inteligencia individual” Victory termina postulando que el “que se presenta como más razonable y más fácil [de realizar], es aquel que conservando al individuo toda su autonomía, le garantiza los elementos de su existencia. Es, pues, nuestro socialismo, aquel que obliga al Estado a velar por la subsistencia de los miembros que lo componen, respetando su autonomía”

Y si bien Victory se diferencia nuevamente de Cabet en cuanto a la “comunidad de bienes”, se muestra conforme con su articulación entre igualitarismo comunitario e iniciativa individual: “Nuestra doctrina social no es, pues, en cuanto a los medios, en absoluto la de los autores que hemos citado, con excepción del último [Cabet], cuyos escritos no hemos visto circular en este país y con los cuales estamos conformes, porque si bien reconoce iguales derechos, no sacrifica para su goce la autonomía del individuo” (1873b: 145). La referencia, un tanto desconcertante proviniendo del traductor y editor de Cabet, a que no ha visto “circular en este país” sus escritos, puede entenderse como una explicación de la situación que lo movió en 1864 a hacer difundir a este autor en nuestro medio.

Cooperativismo y Federalismo: el influjo de Fernando Garrido

El 29 de julio de 1869 apareció en *La República* su artículo sobre “Asociación por gremios” Victory declaraba allí: “El trabajo asociado es un muro que se opone a la tiranía del capital acumulado” Pero entendía que dicha asociación requería tiempo, y mucho más en un país nuevo como la Argentina, donde “se deploran la falta de espíritu y de hábitos de asociación de este género, que todavía no se han manifestado”

Para llevar a cabo asociaciones de este tipo, Victory propone que se convoque a

reuniones por gremio de trabajadores, en la que se expondría la “doctrina” y se elegirían “los individuos encargados” Las asociaciones tendrían por objeto la reunión de fondos asociativos que se usarían en casos de desempleo o se prestarían a los necesitados de crédito, así como la fundación de empresas industriales o agrarias (según el ramo de cada gremio) que repartirían proporcionalmente los beneficios (1873b: 150-151). La dimensión mutual, gremial y cooperativa aparecen aquí entrelazadas confusamente.

Hacia 1870 pareciera que Victory comienza a discriminar entre estas áreas, a medida que avanzan en Europa y los Estados Unidos experiencias de tipo mutual por un lado, gremial por otro y cooperativo por otro (y que él sigue muy atentamente, como veremos enseguida, a través de la prensa local y extranjera). El 28 de abril de 1870 aparece en *La República* su trabajo “Las asociaciones cooperativas”: reproduce en él información recogida del *Boletín de las clases trabajadoras* que dirigía el diputado español Fernando Garrido (nº 4, Madrid, marzo de 1870) sobre experiencias cooperativistas en Gran Bretaña (como la “Asociación cooperativa” de Manchester, o “Los explotadores equitativos” (sic!) de Rochdale).

Fernando Garrido y Tortosa (Cartagena, 1821-Córdoba, España, 1883) era entonces un político y escritor español, autor de una obra vastísima y muy popular incluso fuera de su país. De espíritu combativo y romántico, sufrió en su vida 18 procesos, estuvo seis veces preso y pasó 18 años exiliado o desterrado. Fue uno de los introductores del fourierismo en España con la publicación del periódico *La atracción* (1846). En 1849 estuvo entre los fundadores del Partido Demócrata, dentro del cual dirigió una formación clandestina de base obrera, “Los hijos del pueblo” Después de tres años de exilio, editó en 1854 el periódico *El eco de las barricadas* y enseguida *La Voz del Pueblo*. Nuevamente emigrado en 1861, marchó al norte de Inglaterra a conocer personalmente la experiencia cooperativa de Rochdale. De su entusiasmo por el sistema cooperativo nacerá su folleto “El socialismo y la democracia ante sus adversarios” (1862) y un año después la *Historia de las asociaciones obreras en Europa* (1863). Se le considera “el primer cooperativista español” A pesar de su orientación socialista, de sus vínculos personales con los utopistas franceses y con los internacionalistas (Bakunin, los Reclús, Fanelli), y del ascendiente que tiene sobre la clase obrera española, participa en 1868 de la fundación del Partido Republicano, por el que es elegido diputado un año después. Su ideario es una particular síntesis del pensamiento social decimonónico, punto de encuentro de la tradición federalista española, el socialismo utópico francés y el cooperativismo inglés. Aunque defenderá a la Internacional en los debates en las Cortes en 1871, se opondrá a la solución revolucionaria de la lucha de clases. Inicialmente preconizó soluciones de reconciliación y “armonía social”, dirigiéndose a las clases poderosas para que se decidieran a impulsar ellas mismas la transformación; cuando comenzó a desconfiar de ellas, elevó el concepto de asociación “a una especie de remedio universal que debía componerlo todo” En una segunda etapa puso sus esperanzas en el cooperativismo, confiando en que se universalizara y “convirtiera por sí mismo al proletario en capitalista, con lo que se extinguiría el pauperismo por la desaparición de la clase obrera” (Maluquer, 1970: 9-38).

Volviendo a Victory, éste cierra su artículo con las palabras que Garrido acababa de dirigir a las clases trabajadoras. Ellas nos brindan no sólo una síntesis del pensamiento de Garrido, sino de la orientación que toma Victory: “Que [los trabajadores] formen sociedades políticas de resistencia a la opresión, a la arbitrariedad, que tengan por objeto garantizarse recíprocamente sus libertades y derechos políticos; que formen asociaciones de resistencia contra la explotación del capital, a fin de impedir la baja de los salarios, el aumento de las horas de trabajo y de la cantidad de

productos que deben dar por un precio determinado; que formen sociedades de protección mutua...; que formen sociedades de socorros mutuos; que formen asociaciones de consumo...; que formen asociaciones de producción... Y por último, que todas estas asociaciones, confederándose entre sí, solidarizándose entre ellas, se sostengan recíprocamente por medio de confederaciones locales y provinciales...” (1873b: 160-164).

Las tesis de Fernando Garrido han entusiasmado a Victory. Hasta entonces sus referencias a la acción directamente política fueron siempre negativas; hoy parece abogar por una solución federalista: la República como federación de asociaciones. Por esos mismos días (28-4-1870) escribe en **La República**: “La doctrina socialista se va infiltrando en lo político con la confederación, abandonando sus añejos errores centralizadores; en lo social con sus ejemplares asociaciones cooperativas que hacen efectivo el derecho tanto al trabajo como al pleno goce de sus productos, y en lo económico con las instituciones de crédito recíproco, de producción y consumo asociado, de socorro mutuo y de seguro mutuo contra cualquier fatalidad” (1873b: 166).

Tengamos presente que los esfuerzos iniciales del cooperativismo argentino datan del año 1884 (Cooperativa de David Atwell); otros autores los remontan a 1778 (a la cooperativa santafesina de Meiniers). Uno de los principales estudiosos del tema, Ernesto Olivier, dató en 1875 la primera convocatoria a la formación de una “Sociedad Cooperativa de Producción y Consumo de Buenos Aires”, que se lanzó, precisamente, desde las páginas de **La República** (Olivier, 196). Sin duda, era el resultado de la prédica de Victory, desde un lustro antes. Victory es, pues, el primero en hablar de cooperativismo en la Argentina. El mismísimo Bartolomé Mitre le reconocía un año después “el justo título que tiene al honor de haber sido uno de los primero en lanzar entre nosotros la idea de la cooperación, sosteniéndola por la prensa y apoyándola con la exposición de los brillantes resultados que ella ha dado en otros países” (cit. en Solari, 1976: 52).

El 28 de agosto de 1870 vuelve a la carga con nuevas informaciones sobre los avances de la cooperación en Europa y Estados Unidos. Ahora propone desde las páginas de **La República** “la publicación de una revista semanal especialmente destinada a propagar, defender y explicar la solidaridad, la cooperación, el socialismo”.

Victory lanza el proyecto, advirtiendo que él no podrá hacerse cargo de él. “Si nuestras ocupaciones nos los permitieran daríamos el primer paso, emprenderíamos esa publicación; pero no siéndonos posible, vamos a indicar algunas fuentes en las cuales se pueden encontrar datos y estudios para llenar una revista como la que nos ocupa...”. El listado de revistas recibidas por Victory en Buenos Aires, en 1870, que copiamos a continuación, puede darnos una idea del universo político e intelectual en que entonces se movía nuestro autor, que iba desde las publicaciones cooperativistas (del tipo del **Boletín de las clases trabajadoras** dirigido por Garrido) hasta los órganos de las secciones nacionales de la Asociación Internacional de los Trabajadores, pasando por **Kolokol** (*La Campana*), el periódico que edita el ruso Alexander Herzen desde su exilio en Londres:

“**La Solidaridad**, de Madrid; **La Federación**, de Barcelona; **El Obrero**, de Palma de Mallorca; el **Boletín de las clases obreras** [sic: trabajadoras], de Madrid, dirigido por Fernando Garrido, autor de la **Historia de las clases obreras**, obra cooperativa; **Le Progrés**, de Lode (Suiza); **L’Internationale**, de Bruselas (Bélgica); **L’Egalité**, de Ginebra; **Le Travail**, de París, **The Workman**, de Manchester, **The Cooperative**, de Nueva York; **L’Eguaglianza**, de Nápoles. El **Kolokol**, revista defensora de los obreros rusos y otras alemanas, cuyos títulos se encuentran anunciados en las demás” (1873b: 170-1).

Para Victory, es la Sociedad Tipográfica Bonaerense, “animada por un espíritu tan recomendable, que se encuentra por su organización en las primeras gradas de la cooperación, la que debería tener la gloria de iniciar esa propaganda” (Ibid). Días después, aparecía el primer número de los **Anales de la Sociedad Tipográfica Bonaerense**, con una extensa nota de Victory y Suárez.

La Sociedad Tipográfica Bonaerense y los primeros vínculos con la Internacional

La Sociedad Tipográfica Bonaerense constituía el prototipo de asociación mutua que preconizaba Victory. Había sido fundada en 1857, “con fines de ayuda mutua y protección del arte” (Oddone, 96) y “nada tenía que hacer, según sus estatutos, entre patronos y tipógrafos” (Marotta, 1960: I, 21). Recién dos décadas después, a mediados de 1877, algunos de sus socios —como el *excommunard* M. Gauthier— promoverán la Unión Tipográfica, que aunque sólo actúa en el trienio 1877-79, “aparece en las luchas obreras del país como la primera organización de asalariados, cuyos precisos objetivos son los del moderno sindicato obrero” (Marotta, 1960: I, 19). La Unión Tipográfica encabezará en setiembre de 1878 la primera huelga del país, reclamando la fijación de un horario para los tipógrafos que trabajaban a jornal en los diarios (Badoza, 1992: 72-90; Sabato, 1998: 267-270).

Pero habrá que esperar a la segunda mitad de la década del '70 y a la del '80 para ver emerger las nuevas asociaciones gremiales y las nuevas formas de lucha y resistencia. La STB, constituida en la Ciudad de Buenos Aires el 25 de Mayo de 1857, un lustro después de la Batalla de Caseros y en pleno proceso de “organización nacional”, era una asociación claramente mutua: según sus estatutos, buscaba “propender al adelanto del arte tipográfico”, “prestar socorro a los miembros que se enfermasen o imposibilitasen para el trabajo”, “proteger a los que necesiten auxilio justo” y “conseguir que los operarios sean siempre bien remunerados, en proporción de sus aptitudes y conocimientos, de modo que les garanta su existencia” (Marota, 17-18).

No es casual que la iniciativa haya provenido de los tipógrafos, ya que no sólo en Argentina sino que internacionalmente se destacaron como una avanzada de la moderna clase obrera. Su propio oficio los vinculaba necesariamente a los hábitos de la lectura y la escritura, infrecuentes entre otros trabajadores; y su experiencia en periódicos burgueses podía ser aprovechada en la confección de periódicos obreros. Los memorialistas refieren que por la misma época surgió una mutua de zapateros que llevaba el nombre de su patrono protector: San Crispín; en la década de 1860 se formaron otras dos: una de artesanos urbanos y otra de jornaleros rurales; en la década de 1870 aparecieron otras de albañiles, de panaderos, de trabajadores de la construcción y de talabarteros.

A pesar de su horizonte mutualista, y de la presencia de pequeños patronos junto a artesanos y a obreros en el seno de estas organizaciones, las asociaciones mutuales por oficio “significaban un primer paso progresivo en el largo proceso de diferenciación del proletariado del seno de las masas de inmigrantes” y su organización sobre la base de comunidades idiomáticas. Algunas de ellas evolucionarán luego hacia “sociedades de resistencia” (Falcón, 1980: 17). De cualquier modo, entre todas ellas “sobresalía la STB, por ser la primera en desarrollar una actividad muy visible y sostenida en el tiempo, y mantener estrechos vínculos con la dirigencia política de la ciudad” (Sabato, 1998: 267).

Si bien son escasas las fuentes que se han conservado de esta experiencia, de

ellas se desprende claramente que la asociación de tipo mutual aparece vinculada a un pensamiento socialista, “asociacionista”, muy similar del de Victory. Una de estas fuentes es una memoria de Lucio Dolsei Frontanel, presidente de la STB, presentada en 1862 a la asamblea de la corporación. Frontanel postula en ella “levantar a una mayor altura la bandera del progreso y de la fraternidad en el seno de la corporación tipográfica, proclamando y sosteniendo la emancipación del gremio por tanto tiempo aniquilado” La asociación, declara, “es la idea que marcha a la vanguardia de la civilización universal” y es, además, “con su inmenso poder, el arcano que resuelve todos los problemas y realizará en breve nuestro ideal” (cit. en Marotta, 1960: 18).

Otra fuente de extraordinario interés la constituye el editorial de Victory Suárez para el primer número de los *Anales* de la STB. En primer lugar, Victory acepta la invitación a colaborar no en su calidad de escritor o periodista, sino en tanto que obrero: “El autor de este escrito no es ni siquiera escritor; no tiene más títulos para ser invitado a escribir que los que dan al hombre de buena fe, el sentido común y el amor a las ideas que tienden a enaltecer al trabajador y a garantizarle el fruto de sus afanes. Nacido entre trabajadores: hijo de obrero, y obrero a mi vez, he tenido ocasión de saber cómo se debe ganar el pan honradamente y de ver con cuánta amargura le amasa quien, aun cuando se considere políticamente libre, se siente socialmente esclavo” (1873b: 1).

Sin embargo, como por razones de salud ha debido abandonar su oficio de tipógrafo para hacerse periodista, su vinculación con el mundo del trabajo parece mediatizada: es un recuerdo “siempre grabado en la memoria” o el producto de su observación: “Acostumbrado a vivir de mi trabajo; obligado por mi constitución física a dejar mi oficio y a buscar en la pluma el sustento y el de mis allegados; teniendo siempre grabado en la memoria el recuerdo de las penalidades que sufre el obrero, más por ignorancia y aislamiento que por la presión que sobre él ejerce nuestra actual organización de la sociedad; habiendo observado, con alguna atención, la agitación en que vive la clase trabajadora en todas partes y las doctrinas que se predicán para reanimarla, fortalecerla y enaltecerla; no he vacilado en decir con la pluma lo que he sentido y pensado en bien del trabajador, y he hecho artículos de diario como quien hace artículos de cualquier otra cosa para vivir” (1873b: 1-2).

Pasa entonces Victory a exponer su propuesta de la asociación cooperativa: “No he sido invitado pues, porque pueda dar lustre a las letras ni valor a una idea, sino simplemente porque han visto en mí a un propagador de doctrinas rehabilitadoras del derecho del hombre que vive de su trabajo [...]. Contestada la pregunta, voy a poner algunas líneas sobre una cosa muy sabida, es cierto, pero nunca bastantemente recomendada; sobre la necesidad de la asociación, y sobre la conveniencia de que sea cooperativa.

“Todo cuanto vemos y palpamos ha sido formado por la asociación; hasta el mundo mismo debe su existencia a la asociación de la fuerza y la materia, según lo demuestran los adelantados de las ciencias físicas y naturales. Preguntad a esas moles de granito que asombran por su magnitud y magnificencia, cómo se hicieron, y os contestarán que fueron hechas con la asociación de la fuerza de millares de hombres. Preguntad a esos grandes focos de oro y de valores que se llaman Bancos, quién acumuló en ellos tanto poder como para llegar hasta adquirir la facultad de conceder la vida o decretar el hambre de una población; y os responderán que han sido formados con la asociación de infinitas lágrimas, ahorros y explotaciones de la humanidad, todo mezclado infernalmente” (1873b: 2).

Incluso las revoluciones modernas, cuya violencia Victory no dejaba de lamentar (el momento jacobino, la Comuna de París), eran el resultado de la asociación: “Preguntad, por último, a esas nubes negras, espesas, aterradoras, que de cuando en

cuando, como en 1793, se forman en una nación, y en medio de rayos de cólera, torrentes de sangre y símbolos de terror, arrancan de cuajo instituciones seculares, fundan nuevas organizaciones y proclaman a la faz del mundo los derechos inalienables del ser humano, llamando a ese acto doloroso pero inevitable una revolución; preguntados, decimos, quién las hizo; y hallaréis la respuesta en la asociación de millares de hombres, mujeres y niños que vivían en la servidumbre y al fin resolvieron unirse para ser fuertes y poder con la fuerza sacudir el yugo de la tiranía” (1873b: 2-3).

Y en este punto Victory volvía sobre la paradoja de la civilización moderna: si la cultura es el producto de la humanidad asociada, ¿por qué los trabajadores apenas disfrutaban sus beneficios?: “Mas, si a la asociación se le deben tantas obras y acontecimientos que asombran, necesario es observar que los asociados han contribuido todos y con casi todos sus elementos de existencia, a realizar aquellos portentos, pero han participado en general no más que un ínfima parte de sus beneficios, tal vez la suficiente para no morir de hambre y de fatiga” (1873b).

Pasa entonces a la parte propositiva, inspirada en los principios cabetianos: “De ahí ha surgido la reflexión, el estudio y la resolución de buscar una organización social con la cual el asociado pueda contar con el producto íntegro de su labor. Este sistema orgánico se ha encontrado, por último, tomando por base de la asociación el principio de la solidaridad, de la cooperación recíproca a un mismo fin, la doctrina de todos para cada uno y cada uno para todos” (1873b). También cabetiana es su concepción de la transición desde el orden civilizatorio presente hasta el orden asociado: “no siendo esto inmediatamente realizable en razón de estar encarnado en la actual condición social de los pueblos el principio del privilegio, del egoísmo y del individualismo que cuentan tantos siglos de existencia; ha sido necesario estudiar una graduación orgánica, es decir, un medio gradual de asociación para marchar tranquila y seguramente al logro de aquel resultado” (1873b: 3).

Finalmente, es el español Fernando Garrido es el que inspira su propuesta cooperativa: “Por esto el socialismo moderno procura fomentar en primer lugar el espíritu de asociación en todo y para todo; luego la agrupación de asociados por gremios, profesiones, industrias, etc, en seguida a estos mismos para las necesidades de su propio consumo; después para producir por cuenta y provecho exclusivamente propio; y por último para fundar el crédito recíproco, dar al capital-trabajo la fuerza suficiente para resistir al capital-dinero, y asegurar así al obrero su derecho al trabajo y al producto íntegro de sus labores. Nuestra época es la de la cooperación. Asociarse para cooperar es preparar elementos de garantía de la existencia en cuanto alcanzarse pueda en nuestro actual modo de ser social; es además, preparar a las generaciones futuras los elementos necesarios para que realicen la solidaridad en mayor escala. Esta es, a grandes rasgos, la teoría” (1873b: 3).

Ya hemos señalado que Victory no quiere renunciar a la iniciativa y las libertades individuales en su orden societario, pero arremete contra el liberalismo individualista: “Sabemos que hay otra escuela que se empeña en demostrar que es más conveniente el individualismo y predica la excelencia y suficiencia de la libertad. Negar la excelencia de la libertad sería como cerrar los ojos a la evidencia, pero defenderla como suficiente para realizar la rehabilitación del esclavo de ayer, el siervo de anoche y el proletario de hoy, es un error que se palpa tan solamente recordando que en un el país clásico de la libertad, los Estados Unidos, el trabajador está luchando con el privilegio del capital lo mismo que en los países donde impera el absolutismo. La libertad no puede considerarse sino como un medio, no como un fin social a que aspira todo pensador humanitario” (1873b: 3-4).

Su concepción de la política permanece en gran medida negativa: “el trabajador no debe ingerirse (sic) en la política sino para exigir de sus representantes que le garanten el libre ejercicio de sus facultades” De modo semejante al de su amigo Alejo Peyret, Victory cree que en las repúblicas americanas, libres de las rémoras oscurantistas de Europa, el futuro de la asociación cooperativa es promisorio: “esta sola libertad, como medio, hace que aquí sea más fácil la realización de la asociación cooperativa; en Europa la extensión de la cooperación se ha hecho más difícilmente, porque allí la libertad como medio es siempre una piedra del escándalo” (1873b: 4).

El mundo será, finalmente, conquistado por los trabajadores, no a través de la desaparición del capital, sino cuando los productores asociados tengan la suficiente fuerza para medirse con él y fijarle sus reglas: “Figuraos que todos los elementos productores se asocian, que llega el momento en que el trabajo es omnipotente como el capital, ¿que harán entonces sus explotadores? ¿De quién será el mundo sino del trabajador?” (1874b: 4).

Pocos meses después, el 14 de diciembre de 1870, Francisco Mora, el secretario del Consejo Federal de la Región Española de la Asociación Internacional de los Trabajadores envía una carta al Consejo General en Londres. En ella se brinda un informe sobre la situación de la Internacional en España, y en la posdata se agrega la siguiente información: “Concluida ésta, hemos recibido un periódico de Buenos Aires, titulado ‘Anales de la Sociedad Tipográfica Bonaerense’, y es órgano de dicha Sociedad; Esta cuenta con relaciones sociales en Córdoba (América), Montevideo, Valparaíso y Río de Janeiro. Creemos que debéis de ponerlos en contacto con ellos, pues es un gran elemento para establecer secciones de la Internacional en toda la América del Sur. Nosotros lo haremos en seguida, pues hemos visto que son internacionales en el fondo, a juzgar por sus escritos, si bien desconocen el mecanismo y desarrollo de ella, es decir, de la Internacional. Creemos poder hacer algo en aquella gran Región de lengua española” (en Castillo, 1998: 37; v. tb. Nettlau, 1928: 15).

Engels responde el 13 de febrero de 1871: “sería mejor, al menos para el comienzo, si fuéis vosotros mismos quienes entablaseis las relaciones con los tipógrafos de Buenos Aires y nos comunicaseis luego los resultados obtenidos. Entre tanto, nos haríais un agradable servicio, útil para la causa, si quisierais enviarnos un número de los Anales de la Sociedad Tipográfica de B.[uenos] A.[ires] para conocerlo” (en Castillo, 1998: 39-40).

Mora y los hombres del Consejo Federal español, a pesar del tenor mutualista/cooperativista y antipolítico del texto de Victory, entienden que los tipógrafos bonaerenses son “internacionales en el fondo” y se entusiasman con sus contactos en el interior del país, Uruguay, Chile y Brasil, pensando que estos vínculos podrían ser la base de la implantación de la Internacional en el Cono Sur.

Otro documento de interés es la nota que los españoles publican, pocos días después de la carta de Mora a Londres, con extractos del texto de Victory en su periódico *La Fraternidad*. En el copete de presentación puede leerse:

Con inmensa satisfacción pasamos a dar algunas noticias del movimiento obrero en estas apartadas regiones. En Buenos Aires existe una asociación obrera desde 1857, titulada *Sociedad Tipográfica Bonaerense*, la cual ha establecido su propaganda y ramificaciones en aquellas comarcas, de modo que en las ciudades de Córdoba, Montevideo, Valparaíso y Río de Janeiro, también se han instalado sociedades de impresores, además de otras de diferentes oficios que cada día van naciendo.

Esta sociedad ha publicado una revista mensual con el título de *Anales de la sociedad tipográfica bonaerense*, el cual es su órgano y que han tenido la amabilidad de remitirnos en cambio con nuestro periódico. El primer número que hemos recibido corresponde al mes de

agosto del corriente año. Al devolverles la visita, reciban nuestros hermanos de América nuestro fraternal parabién por sus progresos y por sus buenos deseos, así como el ardiente saludo que les damos, en nombre de la Asociación Internacional de los Trabajadores, la cual considera y tiene como hermanos suyos a todos aquellos que son víctimas de la funesta organización social presente, que hace, a los obreros, los productores de las riquezas todas, esclavos del capital, víctimas de los parásitos y que están condenados a vivir y a morir en la mayor miseria.

Ya de todos los confines del mundo las clases trabajadoras se levantan, se asocian y se organizan para conquistar sus hollados derechos a la vida y al trabajo, base de los demás derechos y de todas las libertades.

Y nuestra satisfacción es mucho mayor cuando vemos la uniformidad de acción y de tendencias que animan a nuestra nuevos cooperadores en nuestra grande y común empresa de realizar en su día nuestra radical y completa emancipación social. En prueba de esto, transcribimos a continuación algunos párrafos de un artículo de fondo que publica nuestro colega Anales de la Sociedad tipográfica bonaerense en su primer número, suscrito por nuestro compañero Bartolomé Victory y Suárez (*La Federación* n° 71, Barcelona, 25-XII.1870, transcripto en Falcón, Documentos, 1980: 92-93).

¿Cómo llegó el ejemplar de los *Anales* a manos de los internacionales españoles? Abad de Santillán sostuvo que Victory y Suárez se había interesado en “que esta organización entrase en relaciones con la Internacional, algunas de cuyas ideas y fórmulas se constatan en los *Anales*” (Santillán, 1930: 12-14). Además de lo apuntado por Abad de Santillán, existe un testimonio escrito que atestigua que el contacto entre la STP y la AIT lo había proporcionado Victory. Se trata de la Memoria que en 1871 presenta a la STP su presidente, José M. P. Méndez, para la redacción de la cual “algunos pensamientos sobre el tema del trabajo y las asociaciones de obreros las he tomado de los reglamentos de la dicha [AIT], siéndome facilitados por el infatigable propagandista de las instituciones de trabajadores, miembro protector don Bartolomé Victory y Suárez, que está en comunicación con aquella” (Méndez, 1871/1916: 190).

Por intermedio de Victory, informa Méndez, la AIT “ha tenido conocimiento de la existencia y fines de la nuestra”, y a partir de entonces la STP ha establecido intercambio epistolar con la Federación Española. Su presidente, que según Méndez “es tipógrafo”¹⁵, le solicita “se sirva decir a los compañeros de la Sociedad Tipográfica Bonaerense que se sirvan admitir nuestro fraternal saludo”; y los invita “a establecer relaciones con nosotros, y a que nos remita los números publicados de su *Revista*, puesto que nosotros le remitiremos también *La Federación*”. La carta concluía con esta profesión de fe, más próxima de las perspectivas libertarias que de las marxistas: “Trabajemos sin descanso para que por medio de la igualdad económica, la enseñanza integral y la ‘Libre Federación Universal’ de libres asociaciones obreras, agrícolas e industriales, lleguen a ser una verdad en todas las tierras los tres grandes lemas de Libertad, Igualdad y Fraternidad” (Méndez, 1871/1916: 191).

La STB había atravesado un año crítico y todo parece indicar que el vínculo con la AIT habría servido para contrapesar el desánimo de Méndez y los tipógrafos bonaerenses. La Memoria no es sino un paralelo permanente entre el carácter pionero de la STB a nivel local con el carácter igualmente precursor de la Internacional en Europa y los Estados Unidos, donde el elemento común, a pesar de las obvias diferencias, lo constituía la “infancia de los pueblos”, su lenta maduración en el camino de su asociación fraternal. La STB había sido fundada un 25 de Mayo, lo que remitía a una fecha en que “las colonias de América se segregaron de la Metrópoli para buscar en su actividad misma y fuerzas propias los elementos de su organización definitiva. Igual cosa hicieron los hijos del pensamiento, independizándose de la tiranía del proletariado

¹⁵ Es probable que Méndez haga referencia al dirigente internacionalista José Mesa, tipógrafo de profesión, y no al presidente de la Federación española, Francisco Mora.

por medio de la creación de una asociación eminentemente fraternal, la cual si no ha completado aún su eterno credo, es porque todavía vive en la infancia, ocupada en preparar el espíritu de sus hijos para la grande obra del futuro consignada en nuestra hermosa Constitución, la cual también vamos perfeccionando con la escuela y el tiempo prácticamente” (*Ibid.*: 190).

La STB, después de 14 años de existencia, reúne “poco menos de doscientos miembros”, y aún no ha conseguido atraer a la gran mayoría de los obreros de los talleres gráficos. Sabe que es la “iniciadora de la idea para que otras muchas asociaciones la secunden en tan noble empeño”, pero el proceso es más lento de lo previsto por sus fundadores. La imagen del Pueblo Niño, pues, se reitera: “Los pueblos son como los niños: no encuentran buenos a primera vista los laudables esfuerzos que para ellos se proyectan; las asociaciones humanas están en el mismo terreno”.

Aún en tiempos de socialismo y revolución que la Comuna parisina vino a presagiar, prevalecen los “prejuicios” y el “indolente espíritu de las masas”: “La santa revolución estalla; revolución que daría la regeneración de los que quedan aún encadenados a la roca de la indiferencia y creen que se trata de hacerles el mal, que no es para su provecho, y la combaten, postergando de esa manera los brillantes días de gloria que para ellos vendría si mereciera su cooperación el pensamiento que trae escrito en su purísima frente” Otro tanto sucede, para Méndez, en el plano local: “Idéntica situación es por la que atraviesa la STB, que ve todavía alejados de sus seno a los obreros, en este siglo de socialismo, de mancomunidad; en que todas las grandes empresas descansan sobre los hombros de muchos, en que los hombres de trabajo discuten en sus sesiones los medios de decirle al rico y al especulador que ha llegado la hora de ser recompensado, de ocupar un puesto más distinguido en sus talleres; en fin, y en una palabra, de establecer la solidaridad de las garantías individuales, haciendo práctico el lema de la asociación internacional de trabajadores de Barcelona: ‘no más derechos sin deberes, no más deberes sin derechos’” (*Ibid.*: 190).

Méndez conoce la AIT a partir del texto fundacional que había sido concebido por Marx en términos sumamente amplios, de modo que pudiese dar cabida a organizaciones obreras de muy diversa índole. El presidente de la STB, que entiende que la organización de la Internacional se caracteriza por una “laxitud... considerable”, lee el Preámbulo y los Estatutos de la AIT según sus propios términos y valores, en clave de su socialismo mutualista de entonaciones religiosas: no se trata para él del fin del sistema asalariado, sino de la conquista por parte del trabajador/artesano de “un puesto más distinguido” en los talleres de los capitalistas; de alcanzar el “equilibrio entre el obrero y el que paga”; de luchar por establecer una “legislación regular y juiciosa que garantice tanto al rico como al pobre las condiciones legales de su trabajo”. El objetivo de la Internacional es, según Méndez, la asociación obrera, “la independencia del obrero, por medio del trabajo y constituido en sociedad”; dicha asociación expresaría una “obra de revolución pacífica” En sus términos: “Hecha la fusión, hecha la amalgama, constituida la federación de las clases trabajadoras unidas en un centro único, con leyes sabias y equitativas, la gran revolución que ha de redimir tanto esclavo del yugo de los potentados y especuladores se habrá consumado, sin que le cueste a la humanidad ni un día de retroceso, ni una gota de sangre y sí muchos siglos de gratas expansiones y de ganancias honorables” (*Ibid.*: 190-191).

Ahora bien, si había comunidad de ideales y objetivos, ¿por qué no se integró la STB en la Internacional? La Memoria de 1871 parece brindarnos una respuesta: “Conseguida la unión de los obreros que constituyen nuestro gremio, habríamos acerdádonos en mucho a la Asociación Internacional de los Trabajadores”, pero Méndez seguramente entendió que la STB, “que ve todavía alejados de su seno a los

obreros” (*Ibid*: 190), no estaba madura para acompañar esta experiencia internacional. Incluso era necesario remontar la crisis por la que había atravesado en este duro año de 1871, con la ciudad azotada por la epidemia de fiebre amarilla, “la época triste por la que acaba de pasar la Sociedad Tipográfica que tantos bienes ha hecho ya en la corta duración de catorce años de existencia”, para proyectar una reivindicación de corte mutualista (la homogeneidad de tarifas), pero que anticipaba las primeras aspiraciones de tipo gremial. Es así que Méndez concluye su Memoria expresando el “deseo vehemente... de que hagáis todos vosotros una prédica constante en favor de la unión de un solo centro en la Sociedad Tipográfica Bonaerense, para que cuando en ella estén inscriptos todos los obreros de los ramos que abraza, se pueda establecer una ley de los honorarios que deba ganar cada uno, según sus aptitudes” (*Ibid.*: 192).

Es probable que a partir de allí se haya establecido una relación regular entre el Consejo Federal y la STB. Sin embargo, en la correspondencia que se desarrolla a partir de 1870 entre el Consejo Federal de Madrid y el Consejo General de Londres no vuelven a aparecer referencias a la Sociedad Tipográfica Bonaerense ni a Victory. En otra carta que dirige desde Lisboa a Londres de julio de 1871, Mora cree que una vez establecida una sección de la Internacional en Portugal sería más fácil “implantarla igualmente en Brasil” Y agrega: “Con esto, y con la probabilidad de poder, en un breve plazo, establecer la Internacional en Buenos Aires, Montevideo y Valparaíso, se podría constituir una serie de federaciones regionales en América del sur, que dando la mano a sus hermanos los internacionales de la América del norte, puedan en una época no lejana llevar a cabo la gran revolución Social que ha de dar por resultado la muerte de la vieja y carcomida sociedad presente y el nacimiento de la nueva sociedad de los hijos del trabajo” (Castillo, 1998: 45).

Mora, sin duda, se deja llevar por su entusiasmo. Ocho meses después de la primera carta, vuelve a mencionar algunas de las ciudades de la carta de diciembre de 1870 como base de la implantación de la Internacional en Sudamérica: Buenos Aires, Montevideo, Valparaíso. Puede conjeturarse que una correspondencia sostenida con la STB haya alimentado esas esperanzas, pero es improbable que estableciéndose una relación con una cierta regularidad, Mora no lo retransmitiese en un informe más preciso al Consejo General en Londres. No le falta razón a Nettlau, para quien la referencia es demasiado “vaga” (Nettlau, 1928: 15). Puede concluirse que el vínculo establecido entre la Sociedad Tipográfica Bonaerense y el Consejo Federal de la Región Española a fines de 1870 no ha dejado ningún saldo organizativo: habrá que esperar dos años para que, sobre otras bases, se constituya a principios de 1873 la primera sección argentina de la AIT. Sin embargo, los vínculos de Victory y de la STB con los internacionales españoles permitieron ciertos intercambios de periódicos, y por lo tanto de ideas: es a través de ellos que Marx, Engels y los socialistas europeos han leído por primera vez una publicación obrera de la Argentina; asimismo, es el vehículo por el que se han recibido en la Argentina las primeras publicaciones de la Internacional.

Industriales, ganaderos y proletarios

Además de su labor periodística, editorial y masónica, Victory y Suárez fue un promotor de la modernización del agro argentino. Es así que lo encontramos trabajando durante los primeros siete años de vida de la Sociedad Rural Argentina con el cargo de gerente. Debe tenerse en cuenta que “en sus orígenes la entidad estuvo animada por un definido carácter progresista”, debiendo transcurrir “cierto tiempo hasta que se fue

definiendo como una organización de los grandes ganaderos” (Palomino, 1988: 21).

La SRA había sido refundada en 1866 por iniciativa de Eduardo Olivera, un egresado de la Escuela de Agronomía de Grignon, Francia, que había trazado para ella un programa progresista. Según sus propósitos, debió llamarse Sociedad de Agricultura. Olivera proponía “Promover por todos los medios posibles la mejora, orden y arreglo de nuestro pastoreo, por métodos más razonados que los actuales y conforme a las necesidades económicas y climáticas del país” Y a la vez: “Estudiar los medios de combinar éste con la labranza”, asociando a los hombres de ciencia para aplicarla a los usos agrícolas. En el primer número de los **Anales de la SRA** Olivera escribía: “La agricultura, poniendo a su servicio, como lo hace, la mayor parte de las ciencias y ramos de los conocimientos humanos, necesita el concurso de todos los miembros de la sociedad entera para propender a su desarrollo y prosperidad. El químico, el geólogo y el mineralogista, enseñando los secretos de las sustancias que contribuyen a la producción, los componentes de éstas, auxilian su desarrollo con el conocimiento de las leyes naturales...” Pero mientras en la ciudad circulaba este conocimiento, “nuestros campesinos, nuestros pastores, es decir, nuestra sangre y nuestra vida, duermen en la ignorancia” (cit. en Cúneo, 1967: 33-34). El programa de Olivera es congruente con las propuestas algo más radicalizadas que sobre el agro argentino Victory lanza desde las páginas de **La República** o los **Anales de Agricultura de la República Argentina**. Por otra parte, Olivera encabeza la lista de amigos que contribuyen, en 1883, a publicar el libro de Victory **Cuestiones de interés público**.

A fines de 1868 Olivera propone realizar en Córdoba una Exposición Nacional que sea “reunión nacional de los productos agrícolas de nuestro suelo”. La Exposición, inaugurada finalmente con enorme éxito el 15 de octubre de 1871, entusiasmó a Olivera, quien señalaba cómo esa riqueza nacional —tejidos de Catamarca, arcillas de Salta, vicuñas de Jujuy, mármoles de Corrientes, metales de Cuyo, productos agrícolas del norte y pastoreo del Litoral— había acudido “para ponerse en contacto con el espíritu industrial de nuestro siglo” (Cúneo, 36). Victory será secretario de la comisión organizadora de la Exposición, y luego su tesorero. Finalmente, dirigirá el **Boletín de la Exposición Nacional de Córdoba** (que aparece entre 1869 y 1873). Victory fue —dirá Emilio Frers— “el alma secreta que ponía en movimiento todos los resortes sociales, desde la administración del local y las exposiciones, hasta la redacción de los **Anales**”.¹⁶

Como venimos viendo a propósito del pensamiento de Victory, para él como para casi todos los socialistas de su tiempo, no hay incompatibilidad entre gerenciar una asociación patronal, llevar a cabo una prédica socialista en la prensa y promover el mutualismo y el cooperativismo obrero. No obstante, en el primer número de estos **Anales**, Victory explica “Al lector”:

“Amante del progreso del país, dedicado desde hace tiempo a la tarea de recomendar por la prensa todo aquello que considero conveniente para impulsarlo; dispuesto siempre a ocuparme en asuntos de interés público inmediato, que considero de la alta conveniencia para el pueblo, como el fomento de su riqueza por medio del desarrollo de la agricultura, la industria, la manufactura y las artes que a estos ramos se hermana para ennoblecer el alma de la nación que a esos trabajos se dedica; tomo posesión del cargo que se me confiere con el mejor deseo de corresponder dignamente a semejante distinción”. Esta carta al lector está fechada en Buenos Aires, el 13 de enero

¹⁶ Frers, Emilio, *El progreso agrícola de la Nación y la Sociedad Rural Argentina*, 1916, cit. por Cúneo, 1967: 36.

de 1869, donde Bartolomé Victory y Suárez firma como “Gerente de la SRA”.¹⁷

Un masón proletario y socialista

Según Abad de Santillán, Victory “se afilió desde muy joven a la masonería”. Es así que en diciembre de 1860, poco después de llegado al país, lo encontramos presentando al “M.P. Supremo Consejo y Grande Oriente de la República Argentina” autorización para editar una revista masónica que, acabando definitivamente con el “misterio” propio de una organización secreta, se asumiese como “institución esencialmente filosófica y progresiva” capaz de “dejar al fin su crisálida como la mariposa, para presentarse ante la faz del Mundo” (Victory, 1873a: 8). El Supremo Consejo, si bien reconocía la “buena intención y la alta importancia” del proyecto, consideró a la revista “todavía inoportuna” y lo desaprobó.

Victory no se desanima: en 1863 publica un folleto masónico, “La mentira pontificia. Hechos criminales de los Papas”, donde ofrece el relato de un Jesús revolucionario traicionado por el orden imperial del Estado Vaticano, un “Jesús que perturbó el orden, fue revolucionario y como tal fue al patíbulo... Murió el hombre pero quedó la idea. La idea de Cristo prevaleció a pesar de todo, y realizó una grande y benéfica revolución en el modo de ser político, religioso y social de todos los pueblos que lo abrazaron” (Victory, 1873a: 7). Dos años después, “el éxito con que se agotó la edición” de dicho folleto, lo impulsó a la publicación de uno nuevo: “La moral de los jesuitas según la biblioteca infernal de la Compañía de Jesús” (1865). En la página de presentación justifica la brevedad del folleto en estos términos: “En cuantas menos páginas se condensan las ideas, los hechos y los argumentos destinados a formar la conciencia del pueblo, tanto más fácil será su lectura y mucho más probable que así aprenda a no ser víctima de la mentira hipócritamente encubierta bajo el manto de la religión de Cristo” (1873a: 82).

Pero a Victory no le conforma la propaganda masónica: él quiere revolucionar la masonería, democratizando su estructura, haciendo pública su doctrina secreta y vinculándola a la clase trabajadora. Desaprobado su proyecto de revista masónica oficial, en 1867 encontramos al inquieto tipógrafo mahonés editando un periódico masónico independiente, **La Crónica del Progreso**, desde donde aboga por una reforma radical de la franc-masonería. Contra la estructura “oligárquica” de esta institución, elaboró un proyecto de “Constitución masónica, democrática”, que se publicó inicialmente en dicho periódico y luego se editó dos veces en forma de folleto (“¿Qué es la Franc-Masonería? ¿Qué debe ser?”, 1867, 1873a). Esto no es todo: sometió a la masonería argentina a un diagnóstico despiadado: “Llamamos la atención sobre las miserias de esta gran familia, sobre su anarquía filosófica, moral y administrativa, sobre su inercia social, su esterilidad, su vida fantasmagórica...”

Y frente a aquellos “sectarios” que explican el ideal masónico según su “pasión de secta y sus intereses particulares”, Victory propone como perspectiva general: “ser útiles al pueblo y de ningún modo a ninguna secta exclusivista (1873a: 11). ¿Qué es el pueblo para Victory? No hay dudas en la respuesta de este “obrero e hijo de obrero”: “El objeto de este periódico —editorializa en un artículo de **La Crónica del Progreso**— es tratar de los asuntos que convengan a la clase trabajadora. Todo lo que tenga, pues, relación con ella, debe ser motivo de nuestras ocupaciones. Se preguntará, qué tiene que ser la clase trabajadora con la franc-masonería? Lo mismo que tiene que

¹⁷ Boletín de la Exposición Nacional en Córdoba. Publicación Oficial, vol I: n° 1, Buenos Aires, 1° de febrero de 1869.

ver con cualquiera asociación cuyos principios, doctrinas y objeto sean populares. El trabajador tiene derecho a exigir explicaciones y el cumplimiento de sus deberes a todas las corporaciones que invoquen el nombre del pueblo para vivir” (Victory, 1873a: 5).

Victory parece tener conciencia del lugar límite que ocupa como socialista y proletario al interior de la institución. Los masones que viven a la sombra de la esclerosis de la institución, pavoneándose con sus ritos y oropeles, reconoce, “se escandalizarán y nos llamarán anarquistas, mas, ¿qué importa?” (1873a: 11).

Victory quiere servir a su clase no desde la organización gremial ni política, sino desde una masonería reformada según su proyecto democrático y socializante. La nueva masonería de Victory debía recuperar, aún con más legitimidad que antes, la triple divisa de la revolución francesa —“Libertad, igualdad, fraternidad”—, pero sólo como principio regulador, sin inmiscuirse en la vida política del país, ni siquiera en acciones revolucionarias. “El carácter pacífico de la institución le prohíbe el derecho de transformar sus corporaciones en focos de insurrección contra el orden político del país, pero le impone el deber de discutir toda idea y todo proyecto encaminado a facilitar el bienestar del Pueblo en general” (“Constitución...”, artículo II, en Victory, 1873a: 21).

En 1873 reúne en un volumen sus dos folletos masónicos de crítica a la Iglesia, engrosando la edición con diversos artículos sobre el tema aparecidos inicialmente en el diario de Manuel Bilbao. Ese mismo año puede hacer realidad su viejo sueño: comienza la publicación de la **Revista Masónica Americana**, cuya edición se prolongará por un lapso de tres años (1873-1875). La revista es el producto cabal de Victory, de su pensamiento y de su estilo. Está redactada casi íntegramente por él. Como veremos luego, Victory se ocupará en 1875 del arresto y el juicio a los miembros de la sección argentina de la Asociación Internacional de los Trabajadores. Pero retengamos desde ahora las similitudes y diferencias que Victory establece entre la masonería y la Internacional: “lo mismo están expuestas a ser víctimas y a implorar justicia las asociaciones filosóficas y filantrópicas [en referencia a las masónicas], que las socialistas y revolucionarias, de las cuales no les separa sino una cuestión de forma; la cuestión de si deben realizar el bien social, pacífica o revolucionariamente” (**Revista Masónica Americana**, 1875: 352).

Santillán conjetura convincentemente que “Su situación personal en el periodismo y en la masonería ha debido alejarle de la participación directa en la propaganda de las ideas de la Internacional”. Según Santillán, Victory se mantuvo fiel toda su vida a la masonería, y “terminó sus días en ella, absorbido por la propaganda anticlerical” (1930: 12-14). (Santillán, 1930: 12-14). No se registra su nombre en las jornadas primigenias del Partido Socialista argentino (Solari, 1976: 52), pero pocos días después de su muerte, ocurrida en Buenos Aires el 10 de mayo de 1897, **La Vanguardia** lo despidió así: “Ha fallecido el fundador del primer periódico obrero en la Argentina” (LV, 15-V-1897).

III. 5. Alejo Peyret, un Proudhon de la colonización argentina

Introducción

En las construcciones genealógicas del pensamiento socialista argentino, frecuentemente se pasa del momento representado por la Generación del '37 (Echeverría, Alberdi, Juan M. Gutiérrez y los hombres de la “Joven Argentina” que José Ingenieros bautizó como “los saintsimonianos argentinos”) al momento fundacional de la generación de Juan B. Justo, Enrique del Valle Iberlucea y Alfredo Palacios. Casi

todos los historiadores del socialismo han reiterado dicha genealogía, que se correspondería en nuestra cultura con el camino europeo que —según la fórmula clásica de Federico Engels— iría “del socialismo utópico al socialismo científico”. Pero si el camino que va del “socialismo romántico” de Echeverría al “socialismo científico” de Justo ha merecido en los últimos años diversas reconsideraciones, un nuevo problema se añade cuando se advierte la distancia que media entre una y otra generación. Es que esta genealogía suele saltarse o pasar ligeramente por alto la mediación de otra generación, específicamente la de los inmigrantes políticos: aquellas figuras (periodistas, profesores, abogados, militantes) que se ven obligados a abandonar sus países de origen a causa de persecuciones políticas y que jugarán un papel clave en la recepción de ideas democrático-radicales, utopistas, anarquistas y socialistas entre 1852 y 1890.

Es el caso de ciertos republicanos españoles, como Bartolomé Victory y Suárez o Serafín Álvarez, o de los republicanos franceses que abandonan su país tras el golpe de Estado de Luis Bonaparte, como Amadeo Jacques o Alejo Peyret, que llegan al Río de la Plata en la década de 1850. O el del chileno Francisco Bilbao, expulsado primero de su país y luego del Perú. Años después, será el turno de otros inmigrantes políticos: los alemanes que huyen durante las leyes antisocialistas del canciller Bismark, como los fundadores del Club Vörrwarts, o los franceses que escapan a la represión que sigue a la caída de la Comuna de París, como Armand Moreau, el padre de Alicia Moreau. No existe hasta el presente un estudio de conjunto de esta generación: apenas una decena de nombres, de los que disponemos escuetas biografías y escasos ejemplares de algunas de sus obras escritas. Su acción pública, si bien sumamente intensa, fue menos visible que la de los socialistas de la generación siguiente, porque adoptó un carácter más molecular. Sus ideas radicales apenas alcanzaron en su época un carácter germinal. Es que los receptores inmediatos de su prédica —a través de la prensa, la cátedra, el libro— serán los futuros hombres de negocios y funcionarios políticos de la Generación del '80, cuya filosofía política se aproximaba al positivismo, cuyo liberalismo se asemejaba cada vez más al conservadorismo político; y cuya ética política, cada vez más pragmática, los alejaba considerablemente del romanticismo político propio de figuras que, aunque respetadas como ancianos venerables, no podían sino aparecer como anticuadas ante sus ojos. Su legado, que no tardó en ser olvidado por los liberales, sólo iba a ser recuperado tiempo después, con la emergencia de las modernas clases trabajadoras, por el movimiento socialista.¹⁸

De las barricadas de París al Río de la Plata

Alexis Peyret había nacido en Serres-Castets, pueblecito campesino cercano a la ciudad de Pau, capital de Bearn, Francia, el 11 de diciembre de 1826. Sus padres, Armance A. Vignancour y Alexis-Agustin Peyret, un oficial del ejército napoleónico, envían al niño en 1837 al Colegio Real de Pau, un internado regido por una pedagogía rigorista de la que años después se quejará Peyret. “Mis padres —recordará en sus

¹⁸ Sus discípulos directos, liberales masones, colmaron su sepelio en 1902, al que asistió incluso el presidente Julio A. Roca; tres años después erigieron un busto de Peyret en el Colegio de Concepción del Uruguay (Gouchon, 1905) y en 1907 editaron sus *Discursos* (Peyret, 1907). Pero a lo largo del siglo XX su recuperación —y la reedición de algunas de sus obras— provino en lo fundamental de autores socialistas (Ingenieros, Giménez, Oddone, Solari, Paris/Reberieux, C. Rama, Abramson, López D'Alessandro, etc.). Ingenieros publicó en su *Revista de Filosofía* “Algunas cartas a A. Peyret” (1917) y editó ese mismo año *La evolución del Cristianismo* en su colección “La Cultura Argentina”. Ángel Giménez reeditó tramos de *El pensador americano* en su colección “Biblioteca Racionalista Francisco Bilbao” y J.A. Solari le consagró una biografía (Solari, 1972). Curiosamente, desde una perspectiva nacionalista también lo recuperó Fermín Chávez entre los “heterodoxos argentinos” (Chávez, 1974).

últimos años— me pusieron en el colegio a la edad de diez años; debería decir que me encerraron, porque el colegio era entonces la prisión de la infancia... Fui, pues, una desafortunada víctima del internado y del régimen universitario impuesto en Francia por Napoleón I, de gloriosa memoria. Sobre 24 horas, nosotros teníamos apenas dos y media de recreación, dos horas y media durante el invierno, y dos horas durante el verano” (“Le aventures d’un bachelier...”, 1892, en Peyret, 2002: 17).

En el Colegio Real, bajo un régimen de “surmenage intellectuel”, se estudiaban el griego y el latín, “la historia antigua y la moderna”, la retórica (“l’art de bien dire”, como se la llamaba entonces), un poco de matemática, de física, de química, de historia natural, y “la filosofía de M. Víctor Cousin, es decir, el eclecticismo” (Ibid., 18-19). Si bien en la frecuentación de los poetas clásicos despuntó la vocación poética, después de nueve años de estudios rigurosos, el joven, que “ignoraba completamente el mundo, la sociedad”, no sentía entonces una vocación particular. Con su título de bachiller, marchó París en 1845 a seguir estudios superiores, pero una vez en esa ciudad no quiso saber de l’Ecole Polytechnique ni de otro internado: en compensación por tantos años de encierro, se sumerge en la vida de las librerías, los cafés, devora los periódicos, descubre la literatura y la política, y le anuncia a sus padres que va a estudiar Derecho en el College de France (Ibid., 2002: 20).

Los años de su formación intelectual coinciden con los últimos y agitados años de la Restauración. Peyret escucha con devoción a los “afamados maestros” que habían convertido su cátedra en la Sorbona en tribunas donde se predicaba las ideas de la libertad, “de progreso filosófico, de libertad democrática, de mejoramiento de la condición del pueblo, utopías socialistas”, etc. (Daireaux, 1902: 9). Se diploma en Ciencias y Letras, recordando siempre con orgullo que había sido alumno de dos figuras señeras de la literatura y la historiografía románticas de aquella generación: Edgar Quinet y Jules Michelet.

Todavía es estudiante cuando se estrena como periodista novel y comienza a actuar en el ala democrática más radical del movimiento republicano. Pero en febrero de 1848 se hace posible el paso de la pluma a la acción política directa y vemos a Peyret participando en los acontecimientos de la revolución. “Entre tanto, arriba la Revolución de Febrero. Me jugué entero en este movimiento: devine periodista, tomé parte en todas las manifestaciones que se hicieron en estas época, desde la del 17 de marzo de 1848 hasta la del 13 de junio de 1849” (Ibid., 2002: 20).

Según algunos autores, habría colaborado entonces en la prensa que editaba el Abate Lamennais, un cristiano liberal que los acontecimientos revolucionarios aproximaron a cierto socialismo místico (Naboulet, 1957; Cutolo, 1978; Chávez, 1996)¹⁹ El viejo luchador, según un testimonio, habría abrazado a Peyret en medio de una manifestación diciéndole: “estrecho entre mis brazos a la juventud de Francia” (necrológica de *La Nación*, en Daireaux, 1902: 61).

Si bien es plausible su acercamiento a Lamennais, las publicaciones de la época lo muestran, en los meses posteriores a la Revolución de Febrero, como uno de los animadores del periódico *La Commune de Paris*,²⁰ que dirigía Joseph Sobrier, uno de

¹⁹ Estos autores lo presentan colaborando en el periódico *L’Avenir*. En verdad, Lamennais editó este periódico entre 1830-1831, años donde era materialmente imposible la colaboración de Peyret. Lamennais editó en 1848 *Le Peuple constituant*; prohibido éste, encontró en 1849 una nueva tribuna en *La Reforme*. Queda pendiente una investigación sobre estos periódicos en la Biblioteca Nacional de París para comprobar en sus páginas la efectiva participación del joven Peyret.

²⁰ *La Commune de Paris. Moniteur des Clubs* apareció en esta ciudad entre el 9 de marzo y el 8 de junio de 1848. Estuvo vinculada al Club de la Revolución. Según Eugène Hatin (*Bibliographie historique et critique de la presse periodique française*, Paris, Didot, 1866, pp. 448-449) se trataba de una publicación “ultramontagnarde”. En su editorial el periódico se definía así: “Somos de la Montaña,

los jefes del partido republicano, y donde colaboraron figuras como George Sand, Eugène Sue y Esquiros. Subtitulado “Moniteur des Clubs”, el periódico servía de enlace entre los casi 300 clubes republicanos y socialistas que animaron la vida política de aquellos años de efervescencia revolucionaria. De aquellos clubes, estaba particularmente vinculado al Club de la Revolución, cuya orientación era “antiblanquista”. Su objetivo era englobar a los diversos clubes para “reunir a la opinión republicana en los departamentos, en vísperas de la prevista elección de una Asamblea Constituyente. Su ángel de la guarda era Ledru-Rollin, ministro del Interior” (Bernstein, 1970: 149). Su electorado lo constituirían, pues, los pequeños campesinos, a quienes interpelaba el periódico.

Según ha documentado Jean Puyade (en Peyret, 2002: 69), las páginas de *La Commune* muestran a Peyret como Secretario del “Comité d’Agriculture et Colonization” del periódico, dato revelador de la estrecha relación —que se remonta a los socialistas utópicos— entre los proyectos socialistas decimonónicos y las políticas de colonización. Este dato muestra también que la relación de Peyret con las políticas de colonización no fue el resultado azaroso de su designación por Urquiza al frente de una colonia agrícola.

Cuarenta años después, Peyret recordará un episodio de su actuación en dicho Comité, estableciendo claramente la continuidad entre sus preocupaciones colonizadoras de 1848 con las que desplegará en la Argentina diez años después. Entonces, cuando estalla la Revolución de Febrero, “una crisis se había determinado en la industria y en el comercio: era preciso dar ocupación a las masas de trabajadores desocupados. Todas las inteligencias se pusieron al estudio para regenerar y transformar la sociedad. Unos amigos míos formaron un comité de agricultura y colonización y yo fui también miembro de aquel. Presentóse a ese comité un doctor en medicina, oriundo de la Francia meridional, afirmándonos que tenía la solución al problema que preocupaba a tantos cerebros: él había inventado el arado a vapor, es decir, la producción ilimitada de la riqueza agrícola, y por consecuencia al alcance de todos, la abolición de la miseria, la constitución de la personalidad humana en la plenitud de sus facultades, el hombre soberano absoluto de la creación” (Peyret, 1898, II: 190).

El Comité asistió a un ensayo del invento en Passy, en las inmediaciones de París, pero “desgraciadamente, el momento no era muy oportuno para dedicarse al estudio de los problemas mecánicos... El presidente del comité de agricultura y de colonización [Sobrier] fue a parar al castillo de Vincennes, esa nueva Bastilla, y nadie se acordó ya del arado de vapor. Volví a encontrar varias veces al inventor, doctor Barrat; pero el comité no consiguió reconstituirse, y finalmente, nos dispersamos del todo: yo me vine a la América del Sud, *siempre con la idea de la colonización*” (Ibid: 191, subrayado de HT).

Sus recuerdos sobre los acontecimientos de la revolución, las grandes manifestaciones populares, las barricadas, los debates parlamentarios, las ilusiones y la frustración final, serán recurrentes en sus clases o en sus ensayos. En un discurso pronunciado en Paysandú en 1880 recordaba que en 1845 se cantaba, en las calles de París, la “Marsellesa del Trabajo”: “*Travaillons, travaillons, mes freres/ Le trail c'est la liberte*”... Y en 1883, en otra conferencia, evocaba un banquete llevado a cabo en París en febrero de 1849, conmemorando el primer año de la revolución, donde había tomado la palabra Ledru-Rollin, líder de los republicanos demócratas (Peyret, 1907).

Si fue Peyret, como se dijo, hijo de la revolución del ‘48, sufrió también el

glorificamos la Convención, la más grande asamblea del mundo, porque ella ha salvado a Francia. Nosotros marchamos con la Reforma...”.

destino de ella. Los hombres de aquella generación, recordó su contemporáneo Ébelot, “tenían el fuego sagrado” pero, tal vez, “carecieron de habilidad. Se dejaron engañar por sus adversarios, de cuya perfidia eran demasiado nobles y francos para darse cuenta y precaverse” (Ébelot, 1907: VII). En efecto, llegada a su punto más alto, la revolución había emprendido un camino descendente. Como lo narró Marx en un texto ya clásico, el ala proletaria, que se apoyaba en los demócratas, es abandonada por éstos, que a su vez buscan apoyarse en la burguesía republicana; éstos se desentienden a su vez y buscan el apoyo en el Partido del Orden, que les vuelve las espaldas y se orienta hacia la fuerza armada. El camino para el “autogolpe” de Luis Bonaparte se había trazado (**El XVIII Brumario de Luis Bonaparte**).

Es así que los demócratas, desde la Asamblea Constituyente, abandonaron a su suerte a los socialistas liderados por Blanqui, que fueron duramente reprimidos en mayo de 1848. Daireaux no deja de señalar la paradoja: “tuvieron que reprimir, matando al pueblo, los que más querían su felicidad”. En ese contexto, Sobrier, el director de **La Commune de Paris**, es arrestado y Peyret se hace cargo por unos días (a partir del 18 de mayo de 1848) de su dirección. Pero en febrero del año siguiente, los demócratas, debilitados políticamente, se alían con los socialistas. En el fragor de los enfrentamientos, el bombardeo de Roma por las tropas francesas lleva al diputado Ledru-Rollin, líder de La Montaña (donde están aliados demócratas y socialistas), a declarar al presidente Bonaparte “fuera de la Constitución”. Una imponente demostración popular de protesta de los montañeses, en junio de 1849, es salvajemente reprimida. Se promulga el estado de sitio, se prohíben los diarios “social-demócratas” y se inician procesos judiciales contra sus representantes. Ledru-Rollin huye a Inglaterra y muchos de los compañeros de Peyret se encuentran entre los procesados.

Tras el reflujo en París, los hombres del ‘48 comprenden que es imposible retomar el impulso revolucionario nacido en febrero sin extender el proceso a todo el territorio francés. Las elecciones que tendrían lugar en 1852 para renovación de cargos en la joven república se avecinan y Peyret vuelve entonces a Pau, donde continúa la propaganda revolucionaria y prepara su postulación como diputado por los Bajos Pirineos. En esa ciudad edita dos entregas (1850 y 1851) de **L’Almanach Démocratique des Pyrennés**, donde busca unificar el arco de la oposición republicana, demócrata, laica y socialista del Béarn y los Bajos Pirineos. El **Almanach** es una publicación popular en esta región campesina: reúne numerosas firmas de poetas, periodistas y diputados, alcanzando un tiraje de 100.000 ejemplares. Pero en el marco del reflujo revolucionario y la afirmación del poder central de Luis Bonaparte, Peyret es procesado bajo la acusación de “delito de opinión” y detenido. “Sufri muchos procesos de prensa, pero logré sortearlos siempre con ventaja: los abogados del foro de París venían a defenderme”. Siempre recordó con orgullo que había sido defendido por el ilustre abogado y tribuno Michel de Bourges, quien se había atrevido a declarar ante el tribunal: “la infamia del juez es la gloria del acusado”.

En espera del desenlace de los acontecimientos del país, redacta en su pueblo natal, Serres-Castet, y en su lengua madre, algunos de los poemas de sus **Countes Biarnès**. Pero enseguida, el autogolpe del presidente Luis Bonaparte del 2 de diciembre de 1851 viene a frustrar las perspectivas políticas del joven Peyret, quien según su propio testimonio, “había conquistado una cierta celebridad en mi departamento; a pesar de mi juventud era un candidato designado para la diputación, hasta que el golpe de Estado vino a interrumpir mi bella carrera” (Ibid., 2002: 20).

El *coup d'Etat* no sólo vino a anular las elecciones de 1852: impuso un duro retroceso al movimiento democrático y socialista que iba a durar casi dos décadas. “Se ha arrestado, deportado, expulsado, internado, a los patriotas que querían defender la

Constitución —escribe el propio Peyret. Ellos están en Cayena, Lambessa, Inglaterra, España” (Peyret, 2002: 22). Frustradas las posibilidades de la acción político-periodística en su país, Peyret no duda un instante en emigrar, en proseguir la lucha en otro país, pues según su concepción internacionalista, la lucha era la misma en todos los rincones del planeta. Según el testimonio de Daireaux, “Peyret, fiel a su promesa canjeada con sus compañeros de causa, emigró” (Daireaux, 1902: 11). Promesa a la que hace referencia el propio Peyret, quien le habría declarado, a un “correligionario político” emigrado un año antes a Montevideo: “Si la República cae en Francia, me reuniré contigo” (Ibid, 2002: 28).

¿Adónde ir? Para muchos hombres de la generación de los *quarante-huitards*, como antes había sido para la de los “utopistas”, mientras en Europa estaba por el momento bloqueado el camino de la emancipación; el futuro estaba en América. Peyret, que apenas tenía 26 años, no tardó en sacar su pasaporte con destino a la América del Sur: tenía algún conocimiento de Montevideo, donde como se dijo ya habían llegado algunos de sus compañeros de militancia y se congregaba gran parte de la oposición liberal argentina en las postrimerías del régimen rosista. Según recordaba J. Ingenieros, mientras en Buenos Aires los libros y las revistas francesas que habían preparando el clima de la revolución de 1848 y que habían leído con fervor los jóvenes de 1837 estaban ahora prohibidos, éstos se devoraban en Montevideo. Esta ciudad fue también el refugio de una cantidad de logistas y carbonarios italianos, con Garibaldi a la cabeza, fugitivos de la Restauración austríaca. A este hervidero de ideas liberales, saintsimonianas, fourieristas, blanquistas que era Montevideo, Peyret llegó en noviembre de 1852: encontró allí el oxígeno que ya no podía respirar en su Francia natal. E involucrado desde entonces en las cuestiones políticas argentinas, se instalará en nuestro país en 1855, para vivir y morir en él casi medio siglo después.

Pertenece, pues, a la segunda generación de emigrantes franceses. En la primera habían llegado al país figuras del mundo de la ciencia y la cultura, como el botánico Bonpland, que dicta por primera vez historia natural; Alejo Ribas y Amadeo Brodard, que enseñan francés en el Consulado; Huart, Chauvet, Felipe Bertrés, también docentes; Carlos M. Deluze, que funda una escuela lancasteriana en Jujuy; Alberto Larroque, rector del Colegio de Concepción de Uruguay, en Entre Ríos. En la segunda, llegan los emigrados políticos del golpe de Luis Bonaparte de 1851: portadores de ideas republicanas, o impregnados en algunos casos del ideario de la “democracia social”, con tintes socialistas: son Amadeo Jacques —filósofo radical, disidente de la escuela ecléctica, y célebre profesor del Colegio Nacional de Buenos Aires—, Paul Groussac, Martín de Moussy, Gaillard, Carlos Sourignes, Raúl Legout, Eugenio Pénot, Carlos Quintin, Alfredo Ébelot (Daireaux, 1902; Solari, 1972).

Una vez en el puerto de Montevideo, Peyret siente que lo llaman por su nombre. “*Est-ce croyable?*”. Alza la cabeza y reconoce a los bayoneses, unos jóvenes que había encontrado en Bayona cuando había propaganda republicana. Ellos se ofrecen a conducirlo por la ciudad, y son los que lo llevan a la casa de Amadeo Jacques. Peyret reconoce al “célebre profesor” cuya partida para América del Sur habían anunciado los diarios franceses. Curiosamente, es Jacques el que le da a Peyret novedades de Francia: “El Imperio es un hecho”, había declarado Thiers. “¡Viva el Emperador!”.

Jacques quería montar un establecimiento de instrucción pública, habiendo traído consigo un gabinete de física, un laboratorio de química y toda una biblioteca de libros clásicos.

“—Yo también he venido para dedicarme a la enseñanza”, le dijo Peyret.

“—Y bien —le respondió Jacques—, trabajaremos juntos”.

Es así como “uno de los primeros profesores de la Universidad francesa” le

ofreció su hospitalidad a este “simple bachiller en letras” y éste se instaló con él como su colaborador (Peyret, 2002: 29).

Cuando el Imperio Francés les daba definitivamente las espaldas a estos republicanos, en la Argentina nacía una nueva República. Peyret llega a Montevideo nueve meses después de la batalla de Caseros, en el marco del debate público sobre un nuevo proyecto de país, donde las expectativas de progreso económico están inextricablemente unidas a la búsqueda de una Constitución y una nueva forma política para la nación argentina. De modo similar a como se posicionará Francisco Bilbao, Peyret y sus amigos, partidarios de un orden social regido por las ideas de trabajo, igualdad y libertad, y de un gobierno republicano federal, no tardaron en simpatizar con la causa de Urquiza, el entonces poderoso Gobernador de Entre Ríos y futuro presidente de la Confederación Argentina. Otro francés, Alberto Larroque, rector del Colegio de Concepción del Uruguay, lo presentaba a Urquiza en 1855 en estos términos: “El viento de la revolución lo ha arrojado de su patria y su decisión pronunciada a los principios democráticos que ha sostenido enérgicamente en varias publicaciones no podrán menos que inspirar verdadera simpatía en el corazón de S.E.” (cit. en Barreto, 2002: s/n). Es posible que la pertenencia tanto de Peyret como de Urquiza y sus hombres más cercanos a la Masonería haya facilitado también el común entendimiento.²¹

Gracias a la afinidad de nuestro idioma con su *patois* bearnés natal, no tuvo dificultad Peyret en aprender el castellano (idioma con el que estaba familiarizado incluso antes de dejar Europa) y trocó su nombre Alexis por Alejo para lanzarse intensamente a la actividad periodística en el nuevo continente. Después de Caseros, Peyret y sus amigos defendieron desde Montevideo la causa de la Confederación Argentina en las páginas de *El Comercio del Plata*, periódico que había fundado Florencio Varela y que entonces dirige José María Cantilo. Incluso editan un periódico propio, en francés: *Le Río de la Plata*, fundado por Peyret, que aborda los temas concernientes al nacimiento de la nueva república. Pero las dificultades económicas lo apremian y su amigo Larroque, le ofrece en 1855 un puesto como profesor de historia, geografía y francés en Colegio de Concepción, instalándose desde entonces en la provincia de Entre Ríos. Dicho colegio había sido creado por iniciativa de Urquiza en 1849 con el propósito de formar las generaciones dirigentes del país que debía organizarse.

Simultáneamente Benjamín Victorica, colaborador íntimo del ahora presidente Urquiza, le ofrece, como complemento, un sueldo para trabajar como redactor del diario *El Uruguay* de esa ciudad. Nace en estos momentos su amistad con Juan María Gutiérrez, que había sido en 1837 líder de los “saintsimonianos argentinos” y es ahora ministro de Justicia, Culto e Instrucción del gobierno de la Confederación. Es probable que a través de éste naciera su amistad epistolar con Alberdi. Al año siguiente, Peyret se hace cargo de la redacción de *El nacional argentino*, órgano que defendía desde Paraná la causa de la Confederación. Pero el presidente Urquiza, que acaba de conocer al francés, cree ver en él algo más que el profesor y el periodista: un hombre para la organización y la acción, y en julio de 1857 le encomienda hacerse cargo de la fundación de una colonia agrícola: San José.

Peyret colonizador

A partir de lo que dio en llamarse la “organización nacional”, se ponen en marcha desde el Estado políticas de colonización, sobre la base de acuerdos entre los

²¹ Peyret habría sido iniciado en dicho rito en Francia, y tanto él como Urquiza actuarán en la Logia Jorge Washington de Concepción del Uruguay (Lappas, 1958: 208).

gobiernos provinciales y empresarios particulares que buscaban en Europa el elemento humano para poblar estos centros agrícolas. Las principales experiencias en realizan en Santa Fe, Entre Ríos, Misiones, Córdoba y, en menor medida, Buenos Aires. Entre 1853-56 se había realizado el proceso de fundación de Esperanza, en Santa Fe. Pero el contrato celebrado por el gobernador de Corrientes y una de esas figuras emprendedoras, John Lelong, no tuvo la misma fortuna. Las cien familias provenientes de Suiza arribaron al país cuando el contrato había caducado, de modo que fueron rechazadas en Corrientes. Se dirigieron al presidente, pero como el gobierno nacional carecía de recursos para costear una colonia, éste las ubicó en tierras propias, fundándose en Entre Ríos, en 1857, la Colonia San José.

La iniciativa fue de Urquiza, pero la obra fundacional de la colonia, en sus diversos aspectos —económicos, técnicos, institucionales, educativos, culturales— fue de su administrador Peyret. Éste hizo de San José un modelo de ensayo colonizador, desempeñando en ella durante 18 años múltiples funciones que excedían lo administrativo. Desde innovaciones que introduce en los cultivos, en las chacras, promoviendo las comunicaciones, o dirigiendo la “mesa de estadística”. Repartido en múltiples funciones, Peyret fue el hombre-orquesta de San José: “Durante diez años él fue administrador, director, juez de paz, comisario, presidente de la municipalidad y hasta llegó a hacer de oficial del registro del estado civil” (Daireaux, 1902: 16).

Según el testimonio de uno de los descendientes de aquellos pioneros, Peyret “hizo de las chacras jardines de aclimatación para semillas y plantas nuevas, y establecimientos zoológicos donde se perfeccionarían las razas de animales domésticos; impuso la diversificación de cultivos a fin de que fuera renovado el suelo y difundió en la colonia los cultivos de maní, papa, maíz y tabaco, señalando para cada uno la fecha de siembra. Dio a conocer procedimientos para mejorar la producción de trigo y pidió a Urquiza tierras para una estación experimental para el cultivo de algodón. En 1864, para industrializar la producción en la zona de cultivo, fundó una fábrica para elaborar aceite de maní. Encaró la producción de remolacha para instalar una fábrica de azúcar”. En fin, gracias a su empeño la colonia tenía, siete años después de fundada, 28 mil árboles frutales, especialmente duraznos y vides. “Interesó al general Urquiza por la mecanización de la agricultura, quien encargó la compra de seis trilladoras y máquinas segadoras. Podemos decir que fue un precursor del INTA” (Libermann, 1972).

Su afán por tecnificar el campo no está dissociado de su “utopismo” socialista. Ya señalamos que su interés por el arado a vapor data de los días revolucionarios de 1848; ahora retoma la idea, atendiendo no sólo a los beneficios materiales, sino a los que denomina “morales”: la mecanización liberaría parte del tiempo de la jornada de trabajo, lo que posibilitaría dedicarse “a la inteligencia, perfeccionarse por el estudio, aprovechar todas las ventajas que la cultura moderna brinda a sus adeptos” ¿Las máquinas de vapor serán caras? La solución será la asociación de los agricultores. “¿Habrà algo, habrá mucho de utópico en lo que estoy diciendo? —se pregunta Peyret. Puede ser, pero hemos visto más de una utopía convertirse en realidad, y cuando uno considera los dilatados campos de la América del Sud, esas planicies que se extienden hasta perderse de vista, no concibe por qué sería inaplicable la utopía que estoy presentando: la cooperación agrícola llevada a cabo por medio de la aplicación del vapor a la agricultura” (Peyret, 1889, II: 195).

Peyret peticiona ante Urquiza a medida que se suceden las necesidades de la colonia: solicita la erección de una escuela, o de una ciudad frente a la costa. Colabora así en la fundación de la ciudad de Colón, para que sirviese de puerto de salida a los productos de la colonia. Le plantea también al Presidente la necesidad de encontrar una forma legal para matrimonios de distinta confesión religiosa (Bosch, 1977: 60). Es así

que antes de la sanción de Código Civil, Peyret se basó en el derecho administrativo francés para crear el primer registro civil del país, y el 24 de agosto de 1873 se celebraba en Colón el primer matrimonio civil de la Argentina (Naboulet, 1957: 14). Mientras tanto, desde las páginas de *El Uruguay*, no deja de abogar por una ley de matrimonio civil (Barreto, en Salvarezza, 2002).

El progreso de San José se ve empañado en sus primeros diez años de vida por una serie de querellas internas. Una de ellas es la que enfrenta a Peyret y los partidarios de San José como una suerte pequeña república, igualitaria y laica, por una parte, con el padre Lorenzo Cot y los defensores de los intereses de la Iglesia Católica, por otra. El primer conflicto estalla cuando el presbítero Cot, comisionado por Urquiza, busca atraer nuevos colonos de Europa, estableciendo una cláusula según la cual los aspirantes debían cumplir deberes religiosos, certificados por el cura de la parroquia. En una serie de artículos en *El Uruguay* luego reunidos en folleto (Peyret, 1860), Peyret —con el respaldo de Urquiza— desmiente al Padre Cot y convoca a la colonia “a todos los hombres laboriosos”, cualesquiera sean sus opiniones religiosas o los cultos a los que pertenezcan (Bosch, 1977: 60). Pero la lucha entre el librepensador y el cura párroco se intensifica en los años siguientes, y luego de numerosos avatares que pueden seguirse en la crónica de Beatriz Bosch (Bosch, 1971) el Padre Cot es asesinado, en un confuso episodio, en 1868.

El otro conflicto que atravesó la vida de la colonia fue la oposición entre el “adentro” y el “afuera”, la agricultura y la estancia. San José estaba rodeada de estancias, lo que puso un tope a la expansión territorial de la colonización agraria y obligó a conceder parcelas cada vez más pequeñas a los nuevos *pionners*: “este fue un error que estorbó la prosperidad y el desarrollo de la colonia” (Peyret, 1889, I: 18). Además, los animales de la estancia “la invadían de día y de noche, sobre todo de noche. Los colonos debían perder tiempo para cercar sus sembrados”, de modo que se resolvió “construir un gran cerco colectivo” (*Ibid.*). Peyret debía desafiar al *lobby* estancieril, que buscaba “desanimar a los colonos, asegurándoles que la agricultura *no sirve en estos países* y que en balde *trabajaban como burros*” (*Ibid.*: 19). Si bien fue partidario de complementar la agricultura con la “cría científica”, Peyret fue enemigo del latifundio y de la estancia “que deja hacer todo a la naturaleza y que ignora casi todos los elementos de la zootecnia” (*Ibid.*).

Peyret lector de Proudhon

En el imaginario del socialismo romántico de los años '40, las colonias agrícolas de pequeños propietarios regidos por el principio de la *asociación* habían jugado un rol clave. Según Abramson, el vínculo entre utopía y colonización se remontaba al mismo Tomás Moro, y se reavivaba con intensidad entre aquellos europeos que, decepcionados del Viejo Mundo, proyectaron sus anhelos de una sociedad ideal en América. “Este vínculo entre utopía y colonización aún es perceptible en el siglo XIX en el destino individual de algunos cuarentaiochistas, como el proudhoniano Alexis Peyret” (Abramson, 1999: 202).

En verdad, si bien es probable que Peyret conociese la obra de Pierre J. Proudhon (1809-1865) desde los agitados años que siguen a 1848, parece que su lectura sistemática de la obra del anarquista francés es seis años posterior a la fundación de San José. En 1863, en medio de las tareas de la Colonia, le escribe a Benjamín Victorica que en los intervalos desea leer las obras de Proudhon “a quien considero como el primer escritor de la época” (C. del Uruguay, 20-7-1863, cit. en Bosch, 1971: 66).

A medida que avanzó en la lectura del autor de *¿Qué es la propiedad?*, el entusiasmo de Peyret fue en aumento. Es así que tradujo tramos de *El Principio Federativo* (1863) de Proudhon para el diario *El Uruguay* en mayo 1865²². En la *Revista Literaria* de Montevideo publicó durante 1865, en números sucesivos, un ensayo sobre la vida y la obra de Proudhon con motivo de su muerte (López D'Alessandro, 1994: 29). La primera, bajo el título "Proudhon. Ensayo sobre su vida y escritos" (nº 18, 3/9/65, p. 284), es una suerte de necrológica del padre del anarquismo. En la nota siguiente (nº 19) completa su biografía y hace un breve resumen y un caluroso elogio del *Sistema de las contradicciones económicas o Filosofía de la miseria*. La obra, publicada en 1846, "constituía la parte *antinómica* del sistema. Proudhon marchaba a la *síntesis* cuando estalló la revolución de 1848". Desgraciadamente, tan necesarias como eran "sus indicaciones, no fueron oídas por los miembros del gobierno, ni por los *gefes* de partido, y fue en vano que el pensador profeta anunciara la tormenta, pregonando los medios que debían apartarla. La tormenta estalló, la espantosa insurrección de junio ensangrentó durante cuatro días las calles de París: millares de ciudadanos cayeron encarcelados, proscritos; y la reacción contra las ideas democráticas siguió llevando ventajas sobre ventajas, hasta sentar el Imperio sobre los escombros de la Libertad" Anuncia aquí el compendio de las obras de Proudhon que desarrollará en los números siguientes de la revista, que se prolongará hasta el nº 22 del 1/10/65. En el nº 21 (24/9/65), siguiendo la presentación de las obras de Proudhon, comenta *¿Qué es la Propiedad?*, *La revolución* y *El Principio de autoridad*. Luego expone la crítica de Proudhon al *Contrato Social* de Rousseau que sigue en el nº 22, volviendo sobre el tema de la autoridad, y asociando finalmente este pensamiento al del igualitarista Francisco Bilbao, muerto el mismo año que Proudhon.

No es de extrañar que el "sistema federativo" de Proudhon exalte los ánimos de este defensor del federalismo que es Peyret, ni tampoco que se entusiasme con la utopía proudhoniana de libre asociación de pequeños productores agrícolas y artesanos. Es que para este utopista práctico que es Peyret, San José no es otra cosa que la realización de una "pequeña República",²³ un modelo de disciplina, trabajo, civilidad y educación destinada a extender su influencia por todas las ciudades y pueblos del país. Políticamente, su escala —apenas 290 familias, argumenta Peyret en su folleto sobre San José— permitía la puesta en práctica de una democracia roussoniana;²⁴ económicamente, era una suerte de versión argentina de la utopía proudhoniana de pequeños productores agrícolas. Si América había exaltado la imaginación utópica de los europeos, y si los utopistas franceses e ingleses habían elegido este continente para realizar sus ensayos de nueva vida comunitaria; una esperanza semejante anima a Peyret, que se entusiasma al anunciar que "El porvenir del país es inmenso. Aquí reina la igualdad. No hay esclavos ni prejuicios aristocráticos. La riqueza es accesible a todos por medio del trabajo" (cit. en: Bosch, 1971: 60).

En el discurso que pronuncia con motivo del 20º aniversario de la fundación de

²² Es probable que Peyret sea el primer traductor de Proudhon a castellano. Según Abramson, las primeras traducciones de Proudhon debidas al español Francisco Pi y Margall datan de 1868 (Abramson, 1999: 36n.).

²³ "La colonia puede ser considerada como una república independiente enclavada en medio de Entre Ríos. Es una aldea europea trasladada al fondo de América" ("Emigration et Colonisation", 1860, cit. en Beatriz Bosch, 1977: 60).

²⁴ Nos referimos aquí, simplemente, al tipo ideal de democracia posible en una comunidad pequeña. Peyret no simpatizaba con Rousseau y su "funesta escuela", esto es, los jacobinos, a quienes hacía responsables del fracaso de la libertad política en Francia. V. Peyret, 1871: 23-24; 1873: 8. En contraposición al ala roussoniano/jacobino/blanquista, Peyret se inscribe en el linaje girondino/federalista.

San José, su programa mutualista de cuño proudhoniano es presentado con total nitidez: “No se trata de instalar una colonia sobre un punto dado y luego abandonarla a su suerte. Al cabo de algunos años veréis reproducirse en su seno los vicios sociales del viejo mundo unidos a los inconvenientes del nuevo, es decir, la desigualdad, la usura, la explotación del hombre por el hombre. Querría pues que hubiera en las colonias instituciones cooperativas, bancos de crédito agrícola para proveer de capitales baratos a los trabajadores rurales y ponerlos al abrigo de la explotación. [...] Querría que hubiera almacenes cooperativos donde el agricultor pudiese depositar su cosecha esperando el momento de venderla a precios remunerativos, en lugar de verse obligados a abandonarla, por falta de silos, al primer especulador que se presenta. Quisiera también que hubiese almacenes cooperativos para vender a los colonos, a precios de costo, todos los artículos de consumo local. [...] Quisiera también que hubiera industrias cooperativas para la explotación de todos los productos agrícolas, molinos a vapor, destilerías, trilladoras, arados a vapor, todas las máquinas necesarias para centuplicar las fuerzas del trabajo humano y repartir los productos entre todos en lugar de dejarlos absorber por algunos” (Peyret, 1907: 286-287).

Peyret se pregunta cuál esa fe tan poderosa que “mueve montañas”, para responderse: “es la fe en la solidaridad social, en la fraternidad humana” “Esta idea —añade— yo no pude sino realizarla imperfectamente. Que otros la completen” (*Ibid.*, 287).

La Segunda República francesa

Según su amigo Ébelot, tras la derrota francesa en la guerra con Prusia, “alboraban en Francia, después del pesado letargo del Segundo Imperio, fulgores de liberalismo”. Ambos emigrados emprendieron la tarea de editar un diario en francés que Peyret no dudó en bautizar: *Le Républicain*. “Era un título profético —recuerda Ébelot—. Al poco tiempo la República fue proclamada en Francia”. Fue entonces convocado por sus viejos compañeros de emigración para retornar a su país de origen, pero prefirió quedarse en su patria de adopción. De todos modos, redacta un “Proyecto de Constitución para la República Francesa” donde propone —en el país de la centralización del poder— un plan de descentralización federativa, un “resumen de lo que se practica desde hace sesenta años en América bajo el nombre de instituciones libres, de *autogobierno*” (1871: 4, subrayado de AP). Entre las lecturas que lo inspiraron, además de las constituciones americanas, Peyret cita, entre otros, al Alberdi de las *Bases*; a *El Federalista*; a Grimke, el constitucionalista estadounidense; a Florentino González, un colombiano que enseña derecho constitucional en la Universidad de Buenos Aires; a Tocqueville; y al Proudhon del *Principe Fédératif* (1871: 23).

Peyret envía su proyecto de Constitución al presidente Thiers —en quien desconfía profundamente— con una carta memorable que pone en evidencia su franqueza política y su “falta de diplomacia”: “Estáis llamado a presidir la obra de la regeneración de Francia. ¿Habremos de tomar vuestras palabras en serio? Vuestro pasado nos permitiría dudar, tal vez, pero aseguráis que nos queréis deshonorar vuestra vejez con una mentira. ¿Acaso habéis sido seducido, a falta de convicción, por esta inmensa gloria de fundar la República Francesa? ¿Os rendiréis al fin a la ineluctable necesidad, a la indomable fuerza de las cosas que, por grado o por fuerza, empuja las sociedades modernas hacia la democracia? Sería presuntuoso escrutar vuestras intenciones, y además, ¿qué puede importar el móvil que os empuja? El problema queda

planteado una vez más: hay que resolverlo. Tal es lo que procuro hacer en este ensayo que me tomo la libertad de enviaros... El porvenir nos dirá si debemos colocar vuestro nombre al lado de Washington, Franklin, Lincoln, Hamilton, Jefferson, Madison y demás inmortales fundadores de la gran República Americana, o si debemos relegarlo al último rango de la historia, entre los defensores ciegos y obstinados de los dogmas extinguidos, de las transacciones inmorales y cobardes, de los principios caducos y de las instituciones muertas” (Peyret, 1871: 4-5).

Defensor del federalismo y profesor de las Instituciones libres

El 11 de abril de 1870, Urquiza, el protector de Peyret y su colonia, cae asesinado. La política de conciliación nacional del vencedor de Caseros suscitaba oposición en sectores de su provincia, cuya legislatura elige como gobernador a Ricardo López Jordán, el último de los grandes caudillos federales. El presidente Sarmiento decretó entonces la intervención militar a la provincia y convocó a las guardias nacionales de Entre Ríos, Santa Fe y Corrientes para aplastar la rebelión. “El federalismo —anota David Rock— se había convertido ahora en poco más que un desagradable recuerdo de un pasado agitado” y la política argentina funcionaba ahora a través de complejas redes y alianzas entrelazadas que se irradiaban desde Buenos Aires, como un “estrecho coto vedado de las élites mercantiles y terratenientes” Peyret siguió de cerca los acontecimientos, y si condenó el asesinato de Urquiza, se pronunció por la solución federal y contra la intervención central en una serie de cartas que envía al diario **La República** de Buenos Aires. “El tiempo lo ha probado —argumenta Peyret—: la verdadera ciencia política se llama descentralización, federación, autonomía local y provincial; no se llama centralización, unidad, indivisibilidad” (Peyret, 1873: 7). La fórmula sarmientina de civilización contra barbarie no da cuenta del conflicto planteado. El presidente es un “civilizador a cañonazos y a bayonetazos”, intolerante y fanático, que “desprecia soberanamente a todos los que profesan una opinión contraria o solamente distinta” (*Ibid*: 8). En la siguiente carta, Peyret pone al desnudo el verdadero carácter del liberalismo argentino: “Tenemos el nombre de República federativa, no tenemos la realidad de la cosa; y lo más extraño es que los sostenedores de ese sistema interventor a troche y moche se llaman a sí mismos liberales. El epíteto prueba evidentemente que la palabra fue dada al hombre, como decía Talleyrand, para disfrazar su pensamiento. La verdadera traducción de liberales aquí, sería opresores” (*Ibid*.: 13).

La República sólo publicó seis de las quince cartas que envió Peyret y éste decidió reunir la totalidad en un volumen: **Cartas sobre la intervención del Gobierno Federal a la Provincia de Entre Ríos** (1873) que firmó con el seudónimo de “un *estrangero*”. Agregó al volumen una “Conclusión”, donde estampó su filosofía social y política: “La sociedad entera descansa en la idea de mutualidad: ayudarse y sostenerse recíprocamente. La mutualidad aplicada a la institución política engendra la federación, palabra derivada del latín, que significa pacto, contrato, alianza. La mutualidad implica por consiguiente igualdad. El contrato que de ella se deriva será bilateral e igualitario. El contrato entre las familias produce la comuna, que es la molécula social; el contrato entre las comunas produce el estado o provincia, que se amolda generalmente a las circunstancias topográficas del país y que es un engendro de la geografía; en fin, el contrato entre los estados produce la nación, entidad colectiva resultante de la acción convergente de los intereses generales y comunes de las partes que la componen” (1873: 93). El mutualismo en esfera social proyectado como federalismo en la esfera política: no era sino el abecé de la filosofía proudhoniana, los mismos términos que había

utilizado diez años antes el padre del anarquismo en *El principio federativo*,²⁵ el libro que Peyret había traducido para las páginas de *El Uruguay*. Finalmente, cerró el volumen con un Apéndice: “Sarmiento contra Sarmiento”, donde transcribía una serie de citas donde el autor del *Facundo* variaría sus opiniones “según las circunstancias de estar en la oposición o en el poder, de tener a mano la pluma del escritor o el bastón de presidente” (1873: 99).

La imprudencia le costó a Peyret nada menos que su cargo en San José y lo obligó a emigrar de esa provincia. Juan María Gutiérrez se solidariza con el viejo amigo —considera “excelentes” las cartas de Peyret, “en las cuales ha dicho usted cuanto puede dictar la razón a un espíritu independiente” (“Algunas cartas a...”, 1917: 325)— y lo convoca a la Capital para ocupar la cátedra de francés en la Universidad de Buenos Aires (1874-75).

Pero Peyret quiere proseguir su cruzada a favor del federalismo y las “instituciones libres”, y su campo de batalla en los próximos quince años será la docencia. Pasada la tormenta en Entre Ríos, en 1876, bajo la presidencia de Avellaneda, pudo regresar a Entre Ríos para ocupar otra vez la cátedra en el Colegio de Concepción del Uruguay. Entre 1878 y 1883 dictó allí una materia a su medida: Historia de las Instituciones Libres, y desde esa fecha hasta 1890 dictó esa misma materia en el Colegio Nacional de Buenos Aires.

Sus apuntes de clase permanecen inéditos, pero su *Historia Contemporánea* (1885) —concebida como un manual para los colegios nacionales— nos puede dar una idea de su orientación por aquellos años. La historia contemporánea no era para Peyret otra cosa que “la historia de la Revolución, es decir, de la transición de las sociedades modernas del régimen del absolutismo al régimen de la libertad” (Peyret, 1885: 1). La solución no estaba en encontrar la justa fórmula política: “La cuestión es pues de ciencia económica, de ciencia social”, el establecimiento “de un régimen en que todos los hombres libres sean iguales ante la ley, ante la educación, ante el trabajo” (Ibid.: 8). Su libro se cierra con una “Ojeada general sobre las ciencias morales y políticas”, que parte de Turgot y Condorcet, los filósofos del progreso, y llega a los “socialistas utópicos” —Saint-Simon, Fourier, Owen, Leroux— y a Proudhon (Peyret, 1885: 437-450).

En su discurso inaugural al ocupar la cátedra en el Colegio Nacional de Buenos Aires, Peyret anunciaba el tema que iba a desplegar: “Cómo se han formado, cómo han nacido, como se han desarrollado las instituciones libres en el mundo”. Y partiendo de la tribu desembocaba, siguiendo el desarrollo histórico del “drama social” a través de la antigüedad y el medioevo, en el “gobierno libre”, aquel formado por ciudadanos libres, “individuos capaces de gobernarse a sí mismos y de gobernar al Estado” Las revoluciones modernas donde iría a realizarse la libertad estaban entonces bloqueadas en Europa, pero su camino estaba abierto en el Nuevo Mundo: “La América es la tierra de la experimentaciones políticas y sociales, la América es la tierra del porvenir. Aquí mismo, en esta tierra tan agitada, tan convulsionada, ha de surgir una forma más perfecta de sociedad y de gobierno: el último hijo de los tiempos será el más bello, el más floreciente de todos, porque será el producto de una elaboración social, de una selección más perfecta, porque aquí han de inmigrar atraídos por los encantos del cielo americano y por las promesas de la constitución los hombres libres del mundo antiguo, y con ellos las ideas progresistas, las doctrinas renovadoras que bullen en el cerebro de

²⁵ “El principio federativo es sinónimo de mutualidad” escribe Proudhon en esta obra: *El principio federativo*, Madrid, Editora Nacional, 1977, p. 66. Sobre la relación entre mutualismo y federalismo en Proudhon y su proyección sobre el constitucionalismo moderno, v. interesante estudio preliminar de J. Gómez Casas.

la humanidad, y que no encontrarán estorbos para desarrollarse, como sucede en las sociedades llenas de preocupaciones y de instituciones rezagadas” (Peyret, 1907: 64).

Puede decirse que este párrafo resume y condensa toda la filosofía social de Peyret: la fascinación romántica por el paisaje, la porfiada esperanza de que una constitución libre atrajera los hombres libres del viejo mundo, una confianza de raíces iluministas en el poder emancipatorio de la razón y de la educación, e incluso un atisbo de biologismo racial (“una selección más perfecta”) que ensombrece algo su americanismo de resonancias utopistas y mesiánicas.

Uno de sus discípulos retrató el incansable empeño de este civilizador pacífico y constructivo: “donde fue, trazó la primera colonia, echó las bases de la primera biblioteca, dictó la primera lección de historia o... de lectura” (Torino, en Daireaux, 1902: 30). Es así que al mismo tiempo que enseña historia en el Colegio de Concepción del Uruguay, funda un organismo anexo de carácter cooperativo —“La Fraternidad”— para sostener a los alumnos de menores recursos económicos; y en 1872 había fundado en esa ciudad la Biblioteca Popular “El Porvenir”. Según Lappas, “Con ayuda de él y su asesoramiento, todas las logias masónicas de Entre Ríos se ocuparon de formar bibliotecas populares en dicha provincia”, como la Biblioteca Popular de Paraná, la Biblioteca “Fiat Lux” de Colón, etc. (Carta a J.A. Solari, Buenos Aires, 31/12/1971, Fondo Solari, CeDInCI).

El librepensador

La tradición del “librepensamiento” remonta a los siglos XVII y XVIII, especialmente en Inglaterra y Francia, confundiéndose casi con la Ilustración. Los “librepensadores” predicaron la tolerancia religiosa y el racionalismo. Deístas, panteístas o ateos, atacaron los misterios sobrenaturales y los dogmas eclesiásticos, tratando de volver unas veces el “cristianismo primitivo” contra el cristianismo institucionalizado de las Iglesias modernas y oponiendo el Estado a la Iglesia como medio de fomentar la tolerancia religiosa y laicizar la sociedad.

Si muchos liberales de su tiempo fueron “librepensadores” vergonzantes, Peyret —como Bilbao— fue un “librepensador” orgulloso de sí y le consagró a este combate muchas de sus energías, en la prensa, en la cátedra y en el libro. En 1885 publicó en la **Revista Universitaria de Buenos Aires** su obra **Los orígenes del cristianismo**, y al año siguiente apareció su **Historia de las religiones**, dedicada “A la Juventud Argentina”. Partiendo de las “religiones primitivas”, y siguiendo el desarrollo de las “religiones históricas”, Peyret se centra en un minucioso análisis crítico del cristianismo, de sus textos, sus dogmas y su historia, cerrando el volumen con esta expresión de deseos: “La religión del Cristo debe ser sustituida por la religión de la Humanidad” (Peyret, 1886: 448). Al mismo tiempo se publica con su firma una suerte de almanaque masónico-librepensador, titulado **El pensador americano**, donde postula —siguiendo a Comte— cambiar el calendario basado en el santoral por un “calendario de la humanidad”, con días correspondientes a figuras como Washington, Jefferson, Galileo, Bolívar, Diderot o Fourier. El libro está compuesto con textos propios —reflexiones breves y aforismos sobre la religión y los mitos, críticas al dogma, los ritos y el catecismo católico, observaciones sobre la moral de los jesuitas, etc.— y fragmentos en el mismo tenor de autores nacionales (Pelliza, Gutiérrez, etc.) y extranjeros (Turgot, Condorcet, Rousseau, Lessing, Kant, etc.) (Peyret, **El pensador...**, 1886). Según su discípulo Besson, Peyret habría editado la revista **El Libre pensador**, que habría sido órgano del Club Liberal (Besson, en Daireaux, 1902: 56).

La del “librepensador” es quizás el aspecto de la obra de Peyret menos atractivo para el lector contemporáneo, el menos actual. Peyret no llegó a conocer el camino que había tomado en Europa la “crítica de la religión”, desde Strauss a Feuerbach y desde Bruno Bauer a Marx, recorrido que, en los términos de este último, había ido “de la crítica del Cielo a la Crítica de la Tierra”, de la Crítica de la Religión a la Crítica del Estado y de la Economía Política. Sin embargo, es necesario recordar que su crítica de los dogmas religiosos se enmarcaba en los esfuerzos más amplios por la laicización de la sociedad y la separación de la Iglesia y el Estado. Peyret, a diferencia de otros “librepensadores” obsesionados en su racionalismo anticlerical, entendía que entonces se imponían a los pueblos, de modo conjunto, “el problema religioso, el problema político, el problema económico”, y que en las diversas esferas era necesario “remover todos los obstáculos, todos los impedimentos del orden religioso y moral, del orden político y social, del orden civil, del orden económico” (Peyret, *Historia...*, 1886: 11). Fue, en ese sentido, una de las figuras intelectuales del movimiento liberal que consagró en nuestras leyes la enseñanza laica, el registro civil y el matrimonio civil. Quienes llevaron adelante la lucha por esas leyes fueron sus alumnos. Incluso en 1902, mientras se velaban sus restos, algunos de sus discípulos defendían (sin éxito) en el Congreso la ley de divorcio según “el credo liberal que él nos había enseñado en el Colegio del Uruguay” (Barroetaveña, en Daireaux, 1902: 53).

El legado de Peyret y los hombres del ‘80

Peyret fue un maestro para muchos de los jóvenes del ‘80. De Montevideo a Entre Ríos, y de esta provincia a Buenos Aires, fueron casi cuatro décadas de docencia a lo largo de las cuales Peyret había contribuido a la formación de dos generaciones, muchos de cuyos miembros no tardarán en ocupar cargos de poder. Su amigo Ébelot describe, no sin desencanto, el desencuentro entre los ideales del maestro y la orientación algo más pragmática de sus ex-alumnos: “Numerosos son los discípulos suyos en que se nota, imborrable, la marca de fábrica, por así decirlo, del maestro que los formó; tienen razón en ostentarla como un timbre de honor. Si desgraciadamente los hay, y sin duda alguna los hubo, que, llevados por la ambición o mareados por el éxito, echaron en olvido sus lecciones en el desempeño de altos puestos públicos, cabe cuando menos afirmar que no fue del todo inútil la dignificante enseñanza que recibieron”. Y se consuela Ébelot: “hubieran salido peores de no haber tenido semejante preceptor” (Ébelot, 1907, X).

Su concepción democrática de la política aparecía como ilusoria a la élite dominante y su proyecto de colonización se revelaba poco “realista”, más tributario de la “imaginación” que de la “ciencia positiva”. Ébelot, otra vez, se hace eco indirectamente del desdén en que han caído las enseñanzas de su amigo: “¿Qué hay más imaginación que ciencia positiva en atribuir efectos de tanta magnitud a la reforma agraria por Peyret...? ¿Qué el sistema elaborado por él adolece del vicio redhibitorio de consultar más bien las conveniencias de los pobres diablos que de los potentados del capital, y por ende es difícilmente practicable en el actual estado de esta sociedad?... El hecho es que las ideas cuyo descarnado resumen se acaba de presentar, y que honraron a quien las formuló, no fueron comprendidas por los gobernantes de entonces. Admiraban a Peyret, pero les faltaba aliento para seguir el vuelo de su pensamiento. En el momento decisivo en que les tocó proceder a la repartición de la inmensa extensión de tierra pública conquistada a los indios, nada les pareció más obvio, por egoísmo nato y mediocridad de espíritu, que organizar y consagrar legalmente el fatal régimen de los latifundios” (Ébelot, 1907: XV-XVI).

Otra vez en París

Durante diez años —entre 1889 y 1899— Peyret fue nombrado por el gobierno nacional inspector de tierras y colonias, lo que le permitió recorrer el país entre 1897 y principios de 1899 para escribir los dos volúmenes de **Una visita a las Colonias de la República Argentina** (1889), continuando en la misma línea de sus **Cartas sobre Misiones** (1881). Según su autor, dicha obra era apenas un informe preliminar para escribir una auténtica **Historia de la colonización argentina**, obra en dos volúmenes que según las crónicas periodísticas de la época no habría alcanzado a concluir (necrológica de *La Nación*, en Daireaux, 1902: 62).

En 1889 volvió a Francia por única vez, para representar al gobierno nacional en la Exposición Universal de París, y aprovechó la ocasión para representar también a los trabajadores argentinos en el Congreso Socialista Internacional de París. Peyret suscribe en junio la tercera y última convocatoria al “*Congrès International Ouvrier Socialiste de Paris du 14 juillet au 21 juillet 1889*”, firmando: “*pour les groupes socialistes de Buenos Aires, Alexandre [sic] Peyret*” (Puyade, en Peyret, 2002: 70), y participando luego de las sesiones como delegado por dichos grupos, tal como consta en el **Protokoll** oficial del Congreso editado en alemán (R. Paris, en Maitron, 1997; Puyade, *cit.*). ¿Cuáles eran los grupos socialistas de Buenos Aires a los que estaba vinculado Peyret? Aún no se ha establecido fehacientemente. A pesar de lo que señalan algunos autores, hay que descartar al Club *Vorwärts*: como veremos luego, este sector de la comunidad alemana en la Argentina había postulado al líder socialista alemán Wilhelm Liebknecht, quien acepta la delegación; Paris y Reberiox sostienen que es el grupo de emigrados socialistas franceses “*Les egaux*” el que habría delegado a Alejo Peyret (Paris/Reberiox, 1986: 244), pero no aportan una prueba documental en apoyo de su afirmación. De cualquier modo, no cabe duda de que los grupos socialistas de la Argentina, habrían contado con dos delegados en el Congreso de París.²⁶

En dicho congreso, donde quedó fundada la que luego se llamaría Segunda Internacional, se resuelve designar mundialmente, a partir del año siguiente, el 1° de Mayo como jornada de protesta de los trabajadores. Dicha resolución tendrá importantes consecuencias en la Argentina. Es así que en 1890, el Club *Vorwärts* y diversas entidades gremiales crean una junta (Comité Internacional Obrero) para organizar la manifestación del 1° de mayo que llama a los trabajadores del país a parar ese día por la jornada de 8 horas y a reunirse en manifestación en el Prado Español. Proponen además editar un periódico —que no tardará en convertirse en *El Obrero*— y enviar un petitorio al Congreso Nacional. De aquel Comité nace, en enero de 1891, la primera Federación de Trabajadores de la República Argentina. Por su lado, el grupo “*Les Egaux*” formará parte, en 1896, del núcleo fundacional del Partido Socialista argentino.

En cuanto a la última década de vida de Peyret, hay una serie de indicios que lo muestran más desengañado y distante de la élite, y más próximo a posturas abiertamente socialistas. Es posible que la experiencia en el Congreso Socialista de París en 1889

²⁶ Fuera de las actas, la noticia más antigua sobre dicha representación apareció en la necrológica de Peyret publicada en *La Vanguardia*. Allí se lee: “Representó a los socialistas del Río de la Plata en el Congreso Internacional de París de 1889. Fue de los primeros que arrojó en la república la semilla socialista” (“Alejo Peyret, en *La Vanguardia*, a. IX, n° 36, 6-9-1902, cit. en Bravo, 1918: 65). Puede desprenderse de aquí que el Partido Socialista, a trece años de los hechos, no sólo tiene noticia de la representación, sino que la reconoce como legítima.

haya ejercido su influjo en el viejo *quarante-huitard*. En los cuadernos de notas de Peyret que se hallan depositados en el Museo Provincial de San José, Jean Puyade ha identificado numerosos extractos de lectura de socialistas contemporáneos (de Benôit Malon al mismo Marx) de los últimos años de vida de Peyret, así como anotaciones críticas sobre su mutualismo en tanto solución al problema social, o que refieren al “tiempo perdido” por tantos años de lecturas consagradas a Proudhon...²⁷ Estos indicios son coincidentes con el testimonio de Benjamín Larroque, para quien, “en estos últimos años, la síntesis de toda su erudición era el socialismo. Parecía un socialista convencido al buscar continuamente la solución de nuestro porvenir” (Larroque, en Daireaux, 1902: 41).

Peyret murió en Buenos Aires el 27 de agosto de 1902, a los 76 años, sin dejar otra herencia que sus libros, papeles, cartas e innumerables manuscritos inéditos. El colonizador de San José no había guardado para sí ni una parcela de tierra. Aunque pasó el último año de su vida postrado, “no hacía otra cosa que leer, estudiar y escribir” (Torino, en Daireaux, 1902: 28). Desde el 26 de noviembre de 1995 sus cenizas descansan en el cementerio de San José.

III. 6. Serafín Álvarez y el influjo del utopismo español

Buena parte de las ilusiones políticas republicanas de Peyret en las “instituciones libres” le fueron señaladas durante su propia vida por otro precursor del socialismo en la Argentina, el español Serafín Álvarez. Hacia setiembre u octubre de 1886 Alejo Peyret dictaba su cátedra de “Historia de las instituciones libres” en el Colegio Nacional de Buenos Aires. A propósito de esas clases, se suscitó entonces un intercambio de opiniones entre Peyret y Álvarez. Éste le habría señalado que “en vez de hablar tanto a los alumnos de Aristóteles, espiritualismo, magnetismo, etc., sería mejor que estudiara con ellos los vicios de la constitución nacional, demostrándoles lo absurdo que es pretender organizar pueblos con la fórmula política que ella traduce, a fin de preparar la opinión para las reformas que deben practicarse si los argentinos han de llegar a formar verdaderamente una nación. Esto sería ocuparse de las llamadas Instituciones libres” (Álvarez, 1916: 67). Las constituciones elaboradas a partir de la filosofía política individualista hacía que pueblos y códigos se hiciesen “más extraños unos a otros cada día que pasa”, llegando aquellas a constituirse en verdaderos “grillos que están remachados en los pies de los pueblos” (Ibid: 68).

Siempre según el testimonio de Álvarez, Peyret le habría respondido que “aceptaba algo de esto, pero que no creía que hubiera nadie capaz de decirlo en una clase oficial. Que hace algunos años el doctor Avellaneda le había indicado que ideas semejantes serían tenidas por subversivas e inexplicables; y que tan pronto como iniciara semejante propaganda, no sólo sería V. destituido, sino arrojado de la clase por los mismos alumnos” (Ibid: 68). La hegemonía del individualismo liberal en la prensa, prosigue Álvarez, “ha hecho que los lectores de diarios tengan horror a los llamados socialistas”, considerándoselos “lisa y llanamente como asesinos e incendiarios” Sin embargo, “ser socialista no es ser obrero hambriento y enfurecido”; por otra parte, “la cuestión de los obreros no es sino más que uno de los aspectos de la llamada cuestión social”, vigente en la Argentina aún cuando “aquí... el obrero no existe”. El socialismo es mucho más: “es una escuela jurídica y social cuya misión inmediata es extinguir

²⁷ Alexis Peyret, “Notes quotidiennes, 1893”, manuscrito inédito. Cit. por Jean Puyade, “Alexis Peyret, l’homme et son oeuvre”, en el “Hommage a A. Peyret. Colloque International”, Serres-Castet, 20-22 de octubre de 2002.

muchos dolores distintos de los que sienten los obreros casi bestias, y que existen en todos los hogares y en todas las sociedades” (*Ibid*: 69).

Peyret, que era para Álvarez “culpable” de la difusión de estos mitos por no atreverse a decir estas simples verdades a sus alumnos, habría desafiado a su crítico a publicar esas ideas. Y he aquí que Álvarez las publica días después de aquel intercambio polémico como **Notas sobre las instituciones libres en América**, subtitulándolas **Carta a M. Alexis Peyret** (1886).

Las **Notas** son una crítica de la política argentina realmente existente, tal como se la practica efectivamente; pero al mismo tiempo constituyen un intento lúcido de conectar los vicios de la política criolla con la concepción liberal individualista que inspiró la Constitución Nacional de 1853. A diferencia de Peyret y los “constitucionalistas”, para Álvarez el problema no estaba en una “mala aplicación” de los valores republicanos y de los artículos de la Constitución, sino que debía ser buscado en esos mismos valores y en el propio texto constitucional.

Así, el autor de las **Notas** somete a crítica la concepción constitucional del equilibrio entre los tres poderes, cuando en la práctica “El Ejecutivo ha resultado tan grande y poderoso, que los otros dos no sólo han quedado imperceptibles, sino que resultan anulados para sus fines y convertidos en instrumentos de daño para el pueblo” (*Ibid*: 70). Para Álvarez la clave estaba dada en la facultad del Ejecutivo de nombrar los empleados de la administración pública, “un poder mucho más formidable que el del mismo Luis XIV”. Este cuerpo, rudimentario en la época en que se forjaron las constituciones modernas, ha adquirido no sólo un peso enorme dentro del Estado. Sus miembros, los empleados públicos, forman la mayoría de la población ilustrada. El presidente “los nombra de entre sus amigos, de entre las personas que conoce y que sabe que siguen sus ideas”. Un sistema presidencialista cada vez más centralizado tiene pleno control de todos los aparatos estatales —la administración, el Ejército, la banca pública— que se extienden como tentáculos amenazantes sobre la autonomía de la sociedad civil. “Y esta situación no la ha creado él ni ha surgido como producto de la tiranía. Es que el pueblo, en vez de disolver el estado como soñaron los individualistas, ha ido reforzándolo con nuevas atribuciones y exigencias”. La paradoja es que de las entrañas mismas de la constitución republicana “ha resultado la forma de gobierno más autoritaria y personal que registra la historia” (*Ibid*: 72-4).

La política está dominada por la confrontación recíproca de bandas acaudilladas por aspirantes a presidente. Estas bandas se rigen “por una constitución muy distinta —señala Álvarez a Peyret— del libro que V. trata de explicar en clase. Sus principios fundamentales, como los de las órdenes religiosas, son: disciplina a todo trance, sacrificio de toda afección, audacia, resignación cuando es necesario y carencia absoluta de escrúpulos legales. El objeto es adquirir o conservar el poder. Los medios de conseguirlo, todos los que sean eficaces” A su vez, estos grupos “eligen a su jefe, con facultades omnímodas; y bajo la dirección de él, se reparten los dineros públicos y los de los particulares que se descuidan. Se les llama partidos políticos” (*Ibid*: 75).

Bajo la designación constitucional de un Estado federal se esconde una realidad bien distinta, donde el Ejecutivo, autorizado a intervenir sobre las provincias, “ha concluido por imponerse de una manera tan decisiva, que no queda estado o provincia que se atreva a hablar alto de autonomía federativa”. La descripción del proceso por el cual el gobierno logra legitimar su intervención en una provincia controlada por un gobernador que responde a otro partido merece transcribirse *in extenso*:

“En un estado donde el gobernador sea hostil o indiferente hacia el jefe del ejecutivo nacional, éste envía empleados nacionales de adhesión probada y audacia indefinida. Al llegar el primer caso de elecciones, estos agentes, a saber, los profesores

del colegio nacional, los empleados que constituyen la sucursal del banco, los de la aduana, los del correo, los del juzgado de sección, los de cualquier obra pública que se esté construyendo, forman un club en torno del cual se agrupan los que necesitan descontar o contrabandear, o esperan ser contratistas o empleados en situación futura. Este club está protegido invisiblemente por la fuerza de línea que se encuentra de guarnición en la provincia a que se está operando, lo que invalida la acción de la policía. De la caja del banco urge el dinero con que se funda el periódico procaz, que llama al pueblo a la revuelta. Si la provincia es pequeña, este club puede triunfar legalmente y ofrecer al jefe del ejecutivo nacional vacante el sillón de gobernador, para que él designe al que debe ocuparlo. Si la provincia es grande, el club busca el apoyo de todos los descontentos, a los cuales ofrece amparo eficaz y rehabilitación. Si con esto no hace mayoría, tiene bastante al menos para producir la revuelta que determina la intervención. Por intervención se entiende poner la provincia a discreción del presidente para que éste, dominándola con la fuerza, la presida durante la renovación de autoridades” (*Ibid.*: 78).

Por otra parte, para Álvarez, de “la sumisión de las provincias al ejecutivo” se derivaba un congreso también subordinado. “Sanciona leyes por simple mayoría; pero si el ejecutivo no quiere cumplirlas, el congreso necesita para exigirle responsabilidad dos tercios de votos en ambas cámaras. Es decir, que si el presidente delinque y el congreso quiere suspenderlo para hacerlo justiciable, puede suceder que, estando conformes todos los diputados y casi dos tercios de los senadores, la responsabilidad no puede legalmente ser exigida. Contando con diez senadores amigos, el presidente puede delinquir con tranquilidad y reírse del país entero y de todos los otros poderes constitucionales juntos” (*Ibid.*: 83).

Frente al razonamiento pragmático según el cual los pueblos debían acostumbrarse a la forma republicana, “aun prescindiendo de los principios”, Álvarez responde contundentemente: “Distribuidos los papeles de presidente, congresales, magistrados, doctores, etc., etc., estamos haciendo la comedia, convencidos de que llegaremos a convertir a los actores en funcionarios de veras” (*Ibid.*: 87). La continua y necesaria “violación de la forma ha dado nombre al sistema de gobierno. Se llama democracia fraudulenta” (*Ibid.*: 89).

El pensamiento constitucional inventó la fórmula de la no reelección para evitar la tiranía: Así, “En vez de dedicarse a gobernar, el presidente de la república tiene que pasar su período pensando en el modo de eludir las responsabilidades que trae consigo la prohibición de ser reelecto” (*Ibid.*: 89). La elección del sucesor y los medios para legitimarlo ocuparán, pues, un lugar central en el sistema político. Una vez que el presidente en ejercicio designó a su sucesor, eligiendo por una de las bandas en pugna dentro de su partido, “los que tienen capital electoral han tomado cada cual su puesto. Empieza el período álgido; se fundan diarios con el objeto de tirar todo; se organizan clubs para mantener la agitación y hacer que el número aparezca mayor; se envían comisiones a las provincias y al ejército, se tienta a todo hombre que tiene voto; se emborracha a las peonadas; y se provoca a los rivales, como si se tratara de una cuestión seria”. Si todo esto no es suficiente, se apela a una “insurrección militar” o a “un grandioso fraude superior a todo lo anteriormente previsto”. Impuesto el candidato oficial, “el partido vencido se dispersa; los más vivos de sus miembros se entran en el campo del vencedor, valiéndose de relaciones particulares”. Los menos vivos pasan a la oposición y recomienzan el juego (*Ibid.*: 91-93).

La constitución, al declarar nulo cuanto se hiciera en caso de concentración de poderes —razona Álvarez—, sanciona implícitamente el derecho de rebelión. El problema es que más que un derecho del que podría valerse el pueblo para derribar a un

tirano, ha sido una forma de legitimar las luchas civiles entre caudillos y el militarismo en toda la América hispana. En el mundo contemporáneo, argumenta Álvarez, “apenas queda pensador, ni en América ni en Europa, que no condene el principio revolucionario”. Éste ha sido recuperado por los monárquicos y absolutistas. Frente a la violencia de los reaccionarios, “la omnipotencia presidencial representa entonces un progreso”. Una auténtica violencia revolucionaria, de raíz popular, debería no sólo destituir al tirano, sino también derogar la constitución de donde el tirano extrae su legitimidad, “y hacer otra, obedeciendo a una fórmula más exacta”. Pero aquí se topa Álvarez con el límite de su socialismo, que recorre como una sombra toda su obra: “la masa analfabeta del pueblo ignora estas fórmulas”, “el pueblo no tiene por qué aborrecer al un tirano. Desde que la mayoría de los americanos no sabe leer, no puede juzgar si S.E. cumple o no la constitución” (*Ibid.*: 95-96).

El poder judicial está aún menos constituido y es incluso menos autónomo que el legislativo. “Los miembros del poder judicial empiezan por deber su nombramiento al ejecutivo y al senado, o lo que es lo mismo, son reclutados entre los hombres del partido no presentables a los comicios. No pueden enjuiciar al ejecutivo ni criminal ni civilmente sin permiso del congreso. Es decir que en materia política o administrativa no existe tal poder judicial que la constitución menciona” (*Ibid.*: 102).

La prensa moderna ha frustrado las esperanzas emancipatorias que los enciclopedistas cifraron en ella. “Hay la prensa gubernista, la prensa de oposición y la prensa comercial. La prensa independiente, la que defiende ideas nuevas, ésa no existe, o existe con el nombre de prensa científica, variedad insignificante de la especie, por su lenguaje especial, su circulación necesariamente reducida y su obligada dependencia de los que se han llamado principalatos científicos: academias y cuerpos docentes”.

La prensa independiente fue domada a través de subvenciones estatales o bien desapareció porque no logró sostener la competencia con la gran prensa oficial. Los escritores, por su parte, se han subordinado solícitamente al poder: “Un diario que recibe subvención del gobierno puede tener gran formato, variedad de secciones y agradable lectura para los que buscan un sueño placentero. Para conseguirlo, basta tomar a sueldo a un escritor, variedad de la especie humana que, habiendo sido castrada moralmente en la universidad, ama la dependencia y la servidumbre como el canario ama su jaula” (*Ibid.*: 107).

Álvarez arremete luego contra el argumento de la élite según el cual un país nuevo como la Argentina debía “sufrir todos los inconvenientes de la infancia”, pero, “¡A pesar de todo, progresamos!”. En primer lugar, argumenta, “desde que no sabemos adónde la humanidad se dirige, es imposible saber si adelantamos o si nos agitamos un poco” (*Ibid.*: 116). En segundo lugar, lo que aparece en la América del Sur como expansión vertiginosa no puede compararse con el desarrollo industrial del Norte, porque tiene aquí un carácter ficticio y especulativo: “Producimos cien y especulamos sobre mil. En algunos meses, y a veces en días, doblan o triplican su valor las tierras, las fincas y los papeles de renta. Todos nos encontramos ricos en un momento. Al rumor de esta maravilla acuden al puerto los perdidos de Europa. Se enriquece el alquiler y el arriendo y los servicios. El productor se encuentra con que tiene que producir caro mientras que en la especulación podría enriquecerse pronto. Y se lanza también a especular. Llega un momento en que el producto exportable, no lo es. La banda por su parte ha concluido tal vez su negocio y no tiene interés en mantener la fiebre. Entonces, todo baja de golpe, y viene lo que llamamos la crisis” Las consecuencias son desastrosas: “Las chacras son abandonadas, las ovejas llegan a valer un franco, la vara de tierra, un fósforo. Los que habían venido, se van; las casas abandonadas se caen, las fábricas quiebran y el gobierno no paga. En medio del pánico

aparece el Tartufo del liberalismo y dice con voz reposada: esto no es nada, son las saludables agitaciones de la libertad, los pueblos jóvenes sufren de esto. Lo mismo sucedió en Norte América” (*Ibid.*: 123).

Finalmente, señala Álvarez que “Para descargar su conciencia, los constitucionalistas americanos encargaron al gobierno nacional las tareas de facilitar la educación común, fomentar la inmigración y convocar al pueblo para la reforma de la constitución, cuando fuera necesario” (*Ibid.*: 125). Sin embargo, “para la banda política, la escuela, de cualquier manera que se organice, chica, grande, religiosa, laica, completa o trunca, militar o civil, es una cosa muy peligrosa, con la cual no debe jugarse”. Álvarez calcula sobre la base de la población infantil argentina en 1886 la cantidad necesaria de maestros, la de escuelas y el monto del presupuesto imprescindible, para contrastar enseguida con la realidad del sistema educativo. Y concluye que dicho sistema, tal como está planteado en la Argentina de 1886, no sólo no tiene el efecto de democratización social anunciado, sino que reproduce el sistema elitista. “Hay que declarar entonces que el gobierno republicano no educará por ahora a todos los niños” (*Ibid.*: 130),

Tampoco dieron los resultados esperados las políticas de inmigración. Detrás del proyecto inmigratorio de la élite se escondía un diagnóstico racista de la población indígena y criolla: “¿Para qué querían los constitucionalistas que viniera aquí gente blanca? Nadie lo ha dicho con claridad. Unos opinan en público que debía servir para mestizar más a las razas indígenas: otros para sustituirlas por completo” (*Ibid.*: 135). Álvarez recuerda que en su juventud “la superioridad etnográfica del hombre europeo era para mí un dogma de primera clase”, pero esa creencia se encuentra hoy “muy debilitada” (*Ibid.*: 135). El racismo de la élite es tanto más paradójico cuanto que ella misma es producto del mestizaje: “La clase dirigente se compone de elementos nuevos, mestizos e hijos directos de los inmigrantes modernos, que aceptan la compañía y dirección de los primeros. Los hombres de verdadera iniciativa que ha habido durante el siglo en el continente sudamericano, los poetas verdaderamente nacionales, los caudillos realmente prestigiosos, han llevado en sus venas sangre india en mayor o menor cantidad. Si el indígena no se multiplica puro, el blanco no se multiplica tampoco, y el enorme crecimiento de la población se refiere puramente a los mestizos” (*Ibid.*: 137).

El traslado del blanco europeo no garantiza, pues, en sí mismo, progreso alguno: el problema está en las políticas públicas, que por ejemplo no propician su ciudadanización y en el orden social y político donde habría de integrarse el inmigrante. Éste llega con el objetivo de hacer fortuna y volver al país de origen. El programa de colonización agraria, “examinado fríamente, ofrece todos los caracteres de un delirio”. Y la contracara del progreso económico que propiciaría la inmigración son sus consecuencias sociales: “Si vienen al país cada año cien mil inmigrantes, puede Ud. Jurar que cien mil niños, hijos de mujeres que no tienen amparo, mueren de inanición o de enfermedad producida por la escasez, en nuestros conventillos o en la inclusa. La mujer criolla que no es rica y no tiene los encantos de una sirena, no se casa. Si quiere tener hijos, tiene que prostituirse, y la prostitución casi nunca produce para alimentar la cría. Así, el mayor progreso que se nota en nuestras instituciones es el de la casa de expósitos, que cada año multiplica de una manera prodigiosa el número y calidad de su clientela” (*Ibid.*: 139).

Por último, tampoco tendrían grandes consecuencias para la situación argentina las reformas políticas: la ampliación del sufragio reforzaría el orden existente, en tanto en cuanto para los analfabetos “la policía tiene siempre razón”; el establecimiento de municipalidades autónomas constituyen un anacronismo; el jurado civil para sustituir a

la jerarquía judicial difícilmente podría tener la independencia necesaria frente al poder ejecutivo.

En el capítulo final de “Conclusiones”, Álvarez asume que está sometiendo a crítica a los mitos nacionales, pero entiende que “Todos los pueblos han tenido que oír grandes verdades”. Aquellos que, como él mismo, como Peyret, han sido educados “para el magisterio”, los que creyeron “en la verdad de nuestra misión”, deben asumir la responsabilidad de hablar claro y fuerte.

Si bien Álvarez y Peyret pertenecen por igual a los espacios en que circulan las ideas democrático-radicales y socialistas, —según confiesa el primero, ambos participaron de la experiencia del Club Liberal (*Ibid.*: 155)—, las **Notas sobre las instituciones libres en América** están construidas sobre la base del contraste entre la figura del Peyret escritor con la de un Álvarez autorrepresentado como quien no dispone de “arte ni tiempo” para redactar sus notas, “de modo que sea agradable su lectura” (*Ibid.*: 70). Incluso más. Escribe Álvarez: “Ni tengo público, ni soy orador, ni gozo de su *clairvoyance* de viejo, ni nadie me conoce ni me dispensa la benevolencia que a V. lo hace casi inviolable” (*Ibid.*: 68). De un lado, la figura de viejo apóstol venerable del francés; de otro, este oscuro magistrado que sus contemporáneos presentan como un “andaluz feo, moreno, blandujo, bajito”²⁸. Como una suerte de Cyrano de Bergerac del socialismo, Álvarez pretende que Peyret, con su autoridad moral e intelectual, se convierta en el portavoz de sus propias ideas, expresadas sin medias tintas: “He terminado ya la exposición de motivos de la doctrina que quiero que Ud. predique en clase” (*Ibid.*: 156).

Es probable que la estrategia discursiva de Álvarez de contraponer la figura del intelectual sin auditorio pero radical, por una parte, y la del intelectual acomodaticio en tanto que reconocido como “maestro” por la élite, por otro, haya sido eficaz para sus propósitos. Según Sonzogni y Dalla Corte, “el interés despertado por las **Notas** se mantuvo alto y le aseguró a su autor un lugar de amplia visibilidad entre la intelectualidad porteña. De esto se hizo cargo incluso el acusado quien, al responder, sólo califica a su contrincante como ‘el demoledor’, ocultando quizás una íntima autocrítica” (2000: 30). Si bien pertenecen a la misma generación, Álvarez es una década y media más joven: esto sin duda contribuyó a distanciarlo de la retórica republicana cuarentaiochesca (*Ibid.*: 41), que acompañó a Peyret casi al final de su vida. Álvarez se asume tempranamente como un socialista *tout court*, aún cuando su socialismo esté todavía profundamente impregnado de concepciones utopistas. Peyret, como vimos, había sometido a una crítica severa a las instituciones políticas argentinas, que en su afán polémico Álvarez parece desconocer —por ejemplo las críticas del autor de las **Notas** a las intervenciones del Ejecutivo sobre las provincias son coincidentes a las esgrimidas por Peyret en sus **Cartas sobre la intervención del Gobierno Federal a la Provincia de Entre Ríos** (1873). Lejos de adoptar una actitud acomodaticia, Peyret se enfrenta en polémica pública con el entonces Presidente Sarmiento y esto le cuesta su cargo al frente de la Colonia San José. Pero es cierto que la crítica de Peyret a las instituciones está fundada en su modelo república ideal, en tanto en cuanto no están a la altura de los auténticos principios republicano-democráticos; Álvarez, en cambio, tiene un *pathos* crítico contra las instituciones realmente existentes del que carece Peyret, y además está dispuesto a someter a crítica a las constituciones modernas y a los principios que las inspiran.

²⁸ Pedro Goyena. Citado en Sonzogni/Dalla Corte, 2000: 27. También Rafael Calzada recordó a Álvarez como “aquel monstruo de maldad y hasta de fealdad” (*Ibid.*).

Itinerario de un utopista español

Ahora bien, la autorepresentación de Álvarez en tanto intelectual marginal, escritor deslucido o docente sin discípulos merece ser examinada con cierta cautela. *Serafín Álvarez* había nacido en Guadix, Provincia de Granada, España, en 1842, del médico Serafín Álvarez Cabezas y María Teresa Peral, viuda de un juez de origen catalán. Veinte años después, el joven Serafín egresaba de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada y ganaba por concurso un premio sobre Historia Universal. Unos años más tarde completaba brillantemente sus estudios de abogacía en la Universidad Central de Madrid.

Según el testimonio que recogió su hijo, el historiador Juan Álvarez, cuando comenzó sus estudios de derecho en Madrid enfermó y se vio obligado a retornar por un tiempo a Granada. “Este retorno significó también el primer impacto de una realidad social injusta y opresiva que se constituirá en dato fundamental para la conformación de sus creencias reformistas y de su posición política e ideológica cercana al ideario socialista. Mientras convalecía en Granada, tuvo noticias de que las protestas por malas condiciones de vida y de trabajo de ocho mil campesinos granadinos habían concluido con la masiva represión del movimiento, ordenada por el gobierno” (Sonzogni-Dalla Corte, 2000: 22).

En 1865 retomó sus estudios la universidad madrileña en el contexto de renovación ideológica y agitación política que acompañaron los últimos años de reinado de Isabel II y el advenimiento de la primera república. El estudiante de derecho se vincula entonces a los intelectuales republicanos —como Francisco Giner de los Ríos, Nicolás Salmerón y Pedro Antonio Alarcón— y ejerce el periodismo político. En esos años colabora en el diario madrileño *El Nacional*. En 1867, habiéndose diplomado como abogado, al igual que sus correligionarios, renuncia a la docencia cuando se establece en España la obligación de no apartarse públicamente el dogma católico y mantener una fidelidad incondicional a la corona. Este fracaso profesional, sus ideas socialistas y la elección de su esposa —la joven madrileña Felipa Arqués— por fuera del mandato paterno, determinaron la ruptura con su familia. Sin duda, esta traumática experiencia será determinante de las obsesivas reflexiones de Álvarez sobre temas como la autoridad paterna, la libertad de la elección matrimonial, la dote y la herencia, sobre las que volveremos luego.

Si a esta situación le añadimos el clima político hostil contra la intelectualidad liberal o socializante de fines de la década de 1860, no es de extrañar que el joven abogado y su esposa buscasen otros horizontes: luego de una breve incursión en Francia, el matrimonio se traslada por primera vez a la Argentina. Apenas desembarcado en Montevideo, Álvarez colabora en *El Correo Mercantil* de esa ciudad, y una vez en Buenos Aires escribe para el periódico *La España*. Pero en 1869 “la caída de la Reina Isabel y las reformas liberales que trajo aparejadas motiva el regreso a la patria, donde abre un instituto de segunda enseñanza en Baeza (Jaén) y otro en Vélez (Málaga). Producido el interregno republicano de 1873, se instala en Madrid donde dirige dos diarios de orientación republicana: *La Fraternidad* y *El Reformista*, los cuales serán objeto de censura y persecución por parte del gobierno, dado su nivel de radicalización. Asimismo, se le atribuye el haber intervenido activamente en la redacción del periódico revolucionario *El Cantón murciano*. Entre tanto, se lo elige diputado por Ronda y publica su obra principal: *Credo de una religión nueva (Bases de un proyecto de reforma social)*” (Biagini, 1995: 135).

La crisis de la república, la difícil situación económica que atraviesa el

matrimonio y el nacimiento del primogénito, Clemente, los decide a emigrar, esta vez definitivamente, a la Argentina, adonde arriban en 1873. Tal certeza tenía Serafín Álvarez de que este exilio era el definitivo, que no tardó en ciudadanizarse argentino, lo que constituía un suceso insólito para los parámetros de la época. Tanto es así que Enrique Romero Jiménez, principal exponente de la colectividad ibérica y editorialista de *El Correo español* lo calificó, en las páginas de este periódico, de “renegado”. Álvarez, aficionado a la polémica, respondió desde este mismo medio, abriéndose la primera de las polémicas públicas de Serafín Álvarez en su etapa argentina.

Durante un periplo entrerriano de pocos años se desempeñó como director de la Escuela de Varones n° 1 de Concepción del Uruguay, al mismo tiempo que asumía el cargo de redactor de *El Correo Español* y redactaba el manuscrito de *El destino del hombre*, obra que hasta hoy permanece inédita. En 1877 se traslada a Gualeguaychú—donde la familia ha crecido: además de Clemente y Luis, los dos hijos nacidos en España, nacen aquí otros dos, Domingo y Juan; mientras la última, Estela, nacerá años después en Buenos Aires—, funda y dirige el Colegio Nacional y revalida su título de abogado. En 1879, concluido el trámite de homologación, abre su estudio jurídico en la ciudad de Gualeguaychú, pero un año después otro emigrado político, José Paúl Angulo, lo entusiasma para que se traslade a Buenos Aires, para ejercer en esta ciudad su profesión con mejor provecho y para compartir, además, la experiencia de un nuevo periódico: *La España moderna*.

En la década siguientes los Álvarez se instalarán en Buenos Aires. En 1880 Serafín y su amigo el abogado Rafael Calzada fundarán la *Revista de los Tribunales*, un verdadero banco de datos sobre resoluciones, fallos, dictámenes y sentencias adoptadas por tribunales de Buenos Aires, donde colaboraron las figuras más progresistas del campo jurídico de la época, como Juan Bialet i Masé, José María Rosa, Amancio Alcorta, E. M. Larroque, entre otros (Sonzogni-Dalla Corte, 2000: 28-29). Desde 1882 Serafín Álvarez se desempeña exitosamente al frente de su bufete de abogado en esta ciudad, sin abandonar la actividad periodística: por entonces colabora en *La República española* (que dirigen Carlos Malagarriga y Miguel Daufy) y en la revista *Bética*. Según las autoras citadas, “El conjunto de actividades desplegadas por Álvarez constituyó los elementos necesarios para su consolidación y reconocimiento en la esfera pública que se estaba construyendo, en la cual sus funciones de letrado, intérprete de códigos y formador de opinión pública eran insumos insustituibles en el proceso de legitimación de sus miembros” (Sonzogni-Dalla Corte, 2000: 29). También pertenece a los años de su estadía en Buenos Aires el volumen de *Notas polémicas con Alejo Peyret* (1886).

En la segunda mitad de la década, lo encontramos ingresando en la carrera judicial en la ciudad de Santa Fe. En 1887, el mismo gobernador de Santa Fe, el modernista José Gálvez, le ofreció el cargo de Juez en Primera Instancia en lo Civil y Comercial. Dos años después ocupaba la Fiscalía de Cámara de Santa Fe. “Es probable que para las convicciones ideológicas de Serafín, el clima particularísimo emanado de las familias del patriciado santafesino fuera sofocante sin tampoco ser contrarrestado por muestras de contracción a las labores requeridas por una correcta administración de justicia. Tal vez estas motivaciones están detrás del rechazo a la designación, aun a costa de un recorte en sus remuneraciones” (Sonzogni-Dalla Corte, 2000: 30).

Álvarez prefirió trasladarse a la más próspera y secularizada ciudad de Rosario. En esa ciudad juró, en noviembre de ese año, como Juez de Primera Instancia en lo Civil, y también allí nació su última hija: Eva. Ese mismo año, su fugaz experiencia como empresario de colonización fue un fiasco: compró diez mil hectáreas de tierras al norte de la provincia con vistas a la fundación de la Colonia Lastenia, pero la crisis

económica terminó por desvalorizarlas abruptamente. “El único rédito de la aventura colonizadora fue la publicación de uno de sus libros”: **La crisis en la República Argentina** (1891) (Sonzogni-Dalla Corte, 2000: 31).

En forma paralela a su carrera judicial, Álvarez sigue activo en la publicística socialista y en el periodismo. En 1893 fundará el periódico **El Rosario**, desde donde “combate los excesos del poder ejecutivo, la ingerencia eclesiástica en el ámbito escolar y propugna el traslado de la capital de Santa Fe a Rosario” (Biagini, 1995: 136). Cuando el golpe radical de 1893 desemboca en el llamado “gobierno de los veintiún días”, Álvarez intensifica su campaña desde **El Rosario** de cambio de la capital provincial con vistas a sustraer a la Junta Revolucionaria de las presiones del patriciado santafesino. Pero desde **El Municipio**, el periódico rival, es acusado de impulsar una maniobra que buscaba dejar de lado a la ciudadanía del centro y norte de la provincia. “Tras la detención de uno de sus redactores, **El Rosario** fue clausurado por orden del gobierno en agosto de 1893” (Sonzogni-Dalla Corte, 2000: 33).

El traspie en la labor periodística no le impidió culminar su carrera judicial en la magistratura, siendo nombrado en 1894 Juez de Sentencias, cargo que desempeñó con intensa dedicación y reconocido desempeño hasta 1904. “En el lapso de once años de su actuación como Juez de Sentencias de los tribunales provinciales de Rosario certifican que Álvarez emitió 2.500 conclusiones procesales, cuyo ritmo es diferencial entre los distintos años pero cuyo promedio de 227 sentencias anuales complementa, en lo cuantitativo, la meritoria calidad de sus argumentaciones y es prueba significativa de su contracción y responsabilidad” (Sonzogni-Dalla Corte, 2000: 33).

Paralelamente, desde Rosario enviará a Buenos Aires sus colaboraciones al diario socialista **La Vanguardia** y a la **Revista Argentina de Ciencias Políticas** que dirige Rivarola. Sus últimas obras aparecen en la segunda mitad del siglo y en la primera década del siguiente: en 1895 publica “El programa del socialismo en la Argentina. Carta al Dr. David Peña” y un año después “La teoría moral del socialismo”; en 1903 dirige una “Carta al Inspector de Escuelas, Sr. Luis Calderón” que lleva por título: “Programa de un curso complementario de moral privada para uso de educadores”; y, finalmente, en 1910 aparece su “Cuestionario para un estudio sobre orientación moral. Tesis: eludir la alabanza” Estos ensayos breves, así como sus obras de mayor envergadura —fragmentos de **El credo de una religión nueva** y las totalidad de sus **Notas** en polémica con Peyret— fue recopilada en 1916 por su hijo, el historiador Juan Álvarez, en un volumen que se denominó **Cuestiones sociológicas**. Serafín Álvarez murió en la ciudad de Rosario el 3 de noviembre de 1925, a la edad de 83 años.

Del socialismo utópico al socialismo científico (sin parar en la estación marxista)

La adscripción ideológica de Serafín Álvarez ofrece un problema adicional al que arroja cualquiera de los autores tratados en este capítulo. Es que el autor de **El credo de una religión nueva** tiene una suerte de horror sagrado a las citas de autoridad. Y a las citas bibliográficas en general. A pesar de toda su retórica de la modestia, no deja de pensarse a sí mismo como un ideólogo conceptivo, que se nutre de los diversos autores y las distintas escuelas socialistas (autores y escuelas que, insistamos, jamás precisa) para ofrecer su propia síntesis. Un síntoma de esta dificultad de identificar el socialismo de Álvarez entre las escuelas socialistas conocidas nos lo brinda el siguiente fragmento del comentario que mereció su obra **El Credo de una religión nueva** en su

propia época, en la prensa de izquierdas: “Su doctrina —se lee en *El Reformista de Madrid*— no es la doctrina de Proudhon, ni la de la Internacional, ni la de los pesimistas, ni la de Saint-Simon. Es una cosa nueva, completamente nueva”.²⁹ Ahora bien, si no es proudhoniano, ni marxista, ni nihilista, ni saint-simoniano, ¿qué es?

Esta dificultad ha contribuido a confundir a muchos de sus intérpretes: para Abad de Santillán, Álvarez es un “simpatizante de la Internacional” (1930: 19-20), mientras que para Ángel Giménez fue directamente “miembro de la Internacional” (1917: 27). Sin embargo, Álvarez escribe que en 1871, “sin pertenecer a sociedad alguna”, lo habían “estremecido” las acusaciones del gobierno español contra los hombres de la Asociación Internacional de los Trabajadores y que esto lo había estimulado a hacer públicas sus ideas socialistas en *El credo de una religión nueva* (1873). Más allá de esta solidaridad ético-política, no existe la menor referencia biográfica o autobiográfica que permita afirmar que Serafín Álvarez haya pertenecido o haya estado siquiera vinculado a la AIT, sea en España o en la Argentina: muy por el contrario, su pertinaz oposición a la acción política y a la organización de los socialistas en partidos políticos, e incluso en sindicatos, parecen confirmar que siempre fue un propagandista solitario y que nunca perteneció a organización alguna.

Si conoció pero no compartió cabalmente las concepciones socialistas de la Internacional, cabe preguntarse cuáles fueron las principales fuentes en que se nutrió y en qué medida puede adscribirse a alguna de las escuelas ideológicas europeas. Según José Esteban, debe pensarse su obra en el contexto del regeneracionismo y del krausismo españoles (Esteban, 1987: 9); para Graciela Hayes, sin desconocer su socialismo, su concepción de fondo es lo esencial positivista (Hayes, 2000); para Biagini es el pensamiento de un liberal crítico precursor del socialismo democrático (Biagini, 1995); para Zaragoza, en fin, Álvarez es, sin más, un socialista utópico (Zaragoza, 1996: 67). Si bien todos estos autores identifican aspectos reconocibles del pensamiento de Álvarez, nos inclinamos por la categorización de Zaragoza: estamos ante un socialista utópico, tardío si se quiere, pero socialista utópico al fin. Fundamentaremos por qué, apoyándonos sobre todo en su principal obra doctrinaria: *El Credo de una religión nueva*, que apareció en Madrid en 1873 con el subtítulo: “Bases de un proyecto de reforma social en todas las manifestaciones de la vida: en la religión, en la familia, en la propiedad, en la política, en las instituciones administrativas y en la educación”.³⁰ El análisis de esta obra arrojará nueva luz al ya realizado sobre las *Notas sobre las instituciones libres en América*, publicadas trece años después.

En primer lugar, Álvarez comparte con los socialistas utópicos europeos una vocación de reforma global del orden civilizatorio sobre la base su sistema de ideas: sus obras, como las de Saint-Simon o Fourier, tratan pues de los temas más diversos, desde cómo reorganizar el orden económico hasta cómo reformular el derecho procesal, pasando por temas como la familia, la sexualidad, la educación, el crédito, las moral, las costumbres, las relaciones entre el campo y la ciudad, etc. Sobre cada tópico, económico o social, cultura o político, antropológico o religioso, físico o metafísico, Álvarez tiene una opinión formada. Como los utopistas (y antes que ellos como Hegel) cree que tiene el privilegio de vivir en una época histórica en la que el ideal social por él concebido, por más que lo resista la reacción, no tardará en devenir realidad, sin la necesidad de organizarse políticamente para ello. Álvarez cree, simplemente, en la marcha objetiva de las cosas hacia el ideal por él preconizado, y a lo sumo en apoyarla

²⁹ Francisco González Chemá, en *El Reformista*, Madrid, 26 de noviembre de 1873. Cit. en Biagini, 1995: 147-8.

³⁰ Citamos de ahora en más sobre la base de la reedición española de 1987, que lamentablemente, por descuido en la edición, no ha mantenido el subtítulo, los epígrafes ni las escasas notas al pie del original.

con una propaganda persuasiva. Leamos el **Credo**: “Es necesario hacer desaparecer los templos para convertirlos en escuelas y talleres, colocar en el lugar de los santos, máquinas; en vez de altares, mesas de estudio; en vez de incienso, cajas de reactivos; en vez de púlpito, cátedras; en vez de la función religiosa, la función científica. Es necesario, en una palabra, que desaparezca la fe y comience el imperio de la razón. En ese sentido camina la humanidad desde hace algunos siglos; nosotros no hacemos más que interpretar esa tendencia, declarar el pensamiento social que hasta ahora hemos realizado sin tener conciencia de ello” Y añade: “¡Oh! Dentro de algunos años ya no se nos tachará de utopistas” (*Ibid.*: 35).

La concepción filosófico-científica de esta obra de 1873 se nutre, antes que del positivismo comteano,³¹ del materialismo de Ludwig Büchner, una de cuyas citas sirve de epígrafe a la apertura de **El Credo**. Este médico alemán había alcanzado gran resonancia con la publicación de su obra primera, **Fuerza y materia** (1855) —traducida al castellano en 1869, poco antes de que Álvarez comenzase la redacción de **El Credo**³²—, popularizando un monismo materialista donde el universo todo no es sino materia/fuerza, materia en movimiento. Como luego repetirá Álvarez, para Büchner sólo la ciencia, la observación y la experimentación permitirán un conocimiento cabal del orden físico y social. La apelación a una “religión nueva” y al género del “credo” no deben llamar a confusión: “Nuestra religión —aclara Álvarez—, ya lo hemos dicho, se llama ciencia... Su Apocalipsis se llama astronomía, su Génesis geología, su Pentateuco legislación, su moral higiene, sus cánticos exposiciones universales, sus oraciones trabajo, sus templos escuelas, sus milagros ensayos, sus sacerdotes hombres, su Dios universo, sus jerarquías historia natural, su fe observación, su Iglesia raciocinio, sus mandamientos amor, sus sacramentos profesión social” (1873/1987, 23).

En parte, Álvarez se propone adoptar un registro popular, tomando distancia del tenor agresivo del discurso anticlerical propio del liberalismo masónico. En parte, lo advierte en la nota “Al público” con que abre **El Credo**: “Me disgustaría el escándalo y el ser señalado con el dedo por haber chocado contra las creencias generales. Por eso he puesto el mayor cuidado en no herir a nadie en sus afecciones más queridas” (*Ibid.*: 16). Pero, en lo fundamental, Álvarez considera que la convergencia del pensamiento científico con la “cuestión social” constituirá la estación última del recorrido que vienen atravesando las religiones: el cristianismo fue contestado por las herejías, luego por el protestantismo, para devenir, finalmente “liberalismo y hoy reforma social” (*Ibid.*: 23). En esto Álvarez, como Büchner y su “religión científica”, como Feuerbach y su “religión del amor”, o como Comte y su “religión de la humanidad”, siguen a Saint-Simon, que apelaba al antiguo género cetequístico para formular sus novedosas doctrinas —recordemos su “Catechisme des Industriels”— y en **Le Nouveau Christianisme** postulaba una religión laica y un clero compuesto de científicos (Desanti, 1970/1973: 92).

Superpuesta con el materialismo de Büchner y la sociología saint-simoniana, pueden también encontrarse en el **Credo** inflexiones fourieristas, como cuando Álvarez apela a la teoría de la atracción para explicar desde el movimiento cósmico hasta el movimiento social: “La fuerza vital del ser se llama atracción. La atracción de los astros

³¹ La adscripción al vocabulario científico en el autor del **Credo** no es prueba cabal de positivismo, como plantean Hayes y otros autores, pues venía impregnando profundamente a las doctrinas de Saint-Simon y su escuela. El ex-secretario de Saint-Simon acentuará todavía más el “momento científico”, pero, como reconoce Hayes, no hay huellas directas de Comte en **El Credo** (Hayes, 2000: 68). No obstante, es indudable que la perspectiva positivista se acentúa en la obra de los últimos años de Álvarez, pero desde el interior de su matriz socialista.

³² Luis Büchner, **Fuerza y materia**. Estudios populares de historia y filosofía naturales, Madrid, Librería de Alfonso Durán, 1869, versión castellana de A. Avilés.

se llama gravitación, en los cuerpos cohesión, en la inteligencia lógica, entre los individuos amor” (*Ibid.*: 27).

En lo que hace a la concepción de la historia y del progreso —que, dicho sea de paso, en nada se asemeja a la liberal/positivista, como también sugiere Hayes (2000: 66)—, Álvarez se inspira explícitamente en Hegel, otro de los escasos autores citados, para presentar una filosofía trágica de la historia, donde el progreso se abre camino a través de la catástrofe: “La historia es el conjunto de hipótesis que la investigación moderna ha logrado arrancar a la oscuridad de los tiempos, guiada por el ruido espantoso de las catástrofes que dichas hipótesis produjeron a los pueblos que a ellas ajustaban su vida. Nosotros nos levantamos hoy sobre los huesos de treinta mil generaciones y contemplamos en los campos que fueron fertilizados con lágrimas, en los monumentos que fueron amasados con soberbia, los restos de los ideales desvanecidos, de las hipótesis condenadas, y sobre estos restos convenimos una hipótesis nueva, imaginamos un nuevo camino” (*Ibid.*: 19).

Atravesando períodos de esclavitud y servilismo, el espíritu de *asociación* —otra idea-fuerza saint-simoniana— se abre finalmente camino en la historia. “Y he aquí que con este pensamiento, que coincide con el despertar del pueblo, comenzamos rápidamente a realizar el principio de aquella igualdad absoluta que proclamó Cristo, pero que no han querido realizar los Papas. Es necesario, se ha dicho, nivelar los pobres con los ricos, y ha nacido el Estado moderno” Dicho estado deberá garantizar los derechos del pobre para que se convierta finalmente en ciudadano pleno: “El pobre para ser rico necesita tener ciencia, pues que sea enseñado gratuitamente a costa del rico; tener trabajo, proporciónesele por todos los medios para que ellos sean adecuados; tener autoridad, sea suyo el poder; tener fuerza, permitírsele asociarse”.

Pero el punto clave a través del cual el proletario deviene capitalista —y la utopía de Serafín Álvarez es entonces la de un capitalismo de productores independientes con acceso a medios de producción, que intercambian entre sí pero dentro de un equilibrio donde no habría lugar para la concentración y la centralización del capital— está puesta en el acceso gratuito al crédito, que debe proporcionar al trabajador la banca estatal. Su concepción de las clases según la cual la clase obrera desaparecerá porque los trabajadores devendrán capitalistas, puede tener su origen en Saint-Simon y en Fourier, o bien en la adaptación que hace Fernando Garrido de estos autores para la sociedad española. Su concepción según la cual los obreros, con acceso al crédito gratuito, devendrían pequeños capitalistas, ya fue señalada a propósito del influjo de Garrido sobre Victory y Suárez.

En una moderna acería regida por máquinas a vapor, por ejemplo, el aporte provino de los sabios (Fulton) y de los obreros que la motorizan. Sin embargo, “casi todo el producto líquido queda para el empresario, que ni ha trabajado ni ha concebido la idea de la obra, ni en ocasiones, gracias a nuestras instituciones de crédito, ha puesto el capital” (*Ibid.*: 108).

Su fresco de la injusticia que representa la vida de los trabajadores en las fábricas modernas recuerda al joven Engels de *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, aunque es altamente improbable que Álvarez conociese en forma directa esta obra y que su inspiración proviniese de las críticas previas de los “socialistas utópicos” y de la incipiente prensa obrera al orden fabril: “El horror que causa en la conciencia humana el relato de lo que sucede en esas fábricas modernas, en donde muere asfixiada una gran masa de obreros; la ansiedad con que se siguen las peripecias de la lucha entre éstos y sus patronos; las leyes que todos los días se escriben sobre el trabajo de los niños, las informaciones parlamentarias que se hacen sobre el estado de la clase proletaria prueban efectivamente que este estado no puede ser normal en la vida, y

que es necesaria una fórmula de repartición más justa, más ordenada” (*Ibid.*: 108).

Álvarez, en una línea que va de la utopía urbana, científica y técnica de Saint-Simon al Marx de los *Grundrisse*, imagina una futura economía tecnificada donde el trabajo manual se ha reducido a su mínima expresión y donde el trabajo intelectual (técnico-científico) constituyen el principal capital social. Opera una vuelta de tuerca sobre Saint-Simon y Fourier, en dirección al socialismo marxista. Para los utopistas socialistas de la primera mitad del siglo XIX, la oposición social se establecía entre productores (sabios, capitalistas, obreros) y parásitos (nobleza y clero); para Álvarez, la burguesía (que no aporta nada al trabajo intelectual ni manual) ha pasado a revestir del lado de los parásitos. La nueva “fórmula” es, pues, una sociedad donde todos son sabios, todos son trabajadores, y todos son capitalistas. ¿Cómo? Abolviendo la división social que hace a algunos hombres meramente sabios, meramente obreros o meramente capitalistas. En palabras de Álvarez: “Es necesario que no haya más sabios, lo cual se consigue por medio de la educación, haciendo sabios a todos los hombres; es necesario, por último, que no haya obreros, para lo cual hay que obligar a las máquinas a que presten toda la fuerza impulsiva; en la producción no debe haber más que hombres que sean hermanos, es decir socios, que se repartan los productos con igualdad matemática” (*Ibid.*: 108). La utopía de Álvarez consiste en una asociación entre el saber y el trabajo; el tercer elemento de las utopías decimonónicas, el capital, debía ser aportado por la banca estatal bajo la forma de crédito gratuito; la propiedad de los medios de producción sería colectiva.

Álvarez, pues, se propone abolir la burguesía, haciendo de cada uno de los trabajadores, un pequeño empresario: así, afirma, “desaparecerá para siempre el empresario” y “el hombre que pueda montar por sí solo una industria que no necesite más capital que el que representa su crédito, la montará por sí; si necesita ayuda, la formará con otro y habrá desaparecido de nuestras plazas el hombre bestia que se llama obrero y el hombre Dios que se llama capitalista” (*Ibid.*: 108).

¿Pero cómo impedir que el capital se concentre y se centralice? Para responder a este dilema, Álvarez adopta una postura radical en el terreno de la propiedad, al preconizar la propiedad colectiva de los medios de producción: “De la consideración de este estado de cosas ha surgido en el espíritu de los obreros la idea de la propiedad colectiva de las máquinas, idea incalificable en este momento por completo, pero que no por eso deja de responder a una verdadera necesidad”. No es, pues, mera utopía: es un movimiento inscrito en la marcha objetiva del proceso social, como lo anticipó el **Manifiesto Comunista** en 1848: “La propiedad se está devorando a sí misma, la grande a la chica” (*Ibid.*: 113).

Su concepción del Estado futuro en tanto que ente meramente administrador —un Estado que ya no domina sobre las personas sino que estará al servicio de la “administración de las cosas”, una fórmula que entusiasmó al Engels de **Socialismo utópico y socialismo científico** y al Lenin de **El Estado y la revolución**—, es de clara raíz saint-simoniana (Desanti, 1970/1973: 93). Álvarez, como ha señalado uno de sus contemporáneos, puede ser considerado un “socialista de Estado” (Álvarez, 1916: 282-283, n.1). En efecto, crítico al mismo tiempo del nacionalismo, del federalismo y del anarquismo, considera que la doctrina social no puede contradecir la tendencia histórica a la centralización estatal; es más, los Estados, en tanto que unidades geográfico-políticas, han ampliado su radio en la medida en que han crecido los medios de comunicación. Los desarrollos técnicos del futuro, imagina Serafin Álvarez, ofrecerán condiciones para que los Estados nacionales se articulen en supraestados cada vez más abarcativos, hasta llegar a una administración racional a escala planetaria.

El Estado del socialismo, anticipando ciertas funciones que asumirá el Estado

benefactor en la segunda posguerra en el siglo XX, deberá garantizar a los ciudadanos una serie de derechos: el derecho a la vida (auxilios para la niñez, la vejez, la enfermedad, desocupación, vivienda, etc.), el derecho a la educación, el derecho a la generación, el derecho a la comunicación, el derecho al trabajo, el derecho a la propiedad y, finalmente, el derecho a la defensa y a la pena jurídicas (Álvarez, 1873/1987: 158-159).

Para que el Estado pase a ser un administrador racional y un garante de los derechos así enumerados, es necesario que —tal como aparece postulado inicialmente en Saint-Simon— la ciencia reemplace a la política. Es para Álvarez una necesidad tan evidente, que no se trata más que de “una operación lógica para resolver el problema administrativo” (*Ibid.*: 160).

En fin, a pesar de sus anticipaciones notables, la propia lógica con la que Álvarez construyó el **Credo** insinúa una posible deriva socialista científicista, e incluso ciertas aristas elitistas. Dicha deriva se acentuará en su estadía argentina, especialmente en los ensayos de fines del siglo XIX y principios del XX, coincidiendo con la instalación del socialismo moderno en nuestro país.

Serafin Álvarez y el socialismo argentino

Serafin Álvarez, precursor del socialismo argentino, no aparece sin embargo en 1894 entre los fundadores del diario *La Vanguardia* ni entre los hombres que pusieron las piedras basales del Partido Socialista en 1896. El joven Ingenieros lo cita como una autoridad para demostrar la existencia de la “cuestión social” en la Argentina en su folleto “¿Qué es el socialismo?” (1895). Álvarez colaboró luego, esporádicamente, con el periódico socialista³³ y sabemos por el testimonio de su amigo Calzada que la figura liminar del partido socialista, el Dr. Juan B. Justo, asumía un rol discipular ante el viejo socialista hispano-argentino (Sonzogni-Dalla Corte, 2000: 29). Sin duda, el autor de **Teoría y práctica de la historia** habrá encontrado afinidades con aquella deriva positivista y reformista del socialismo de Álvarez. Pero subsistían, con todo, puntos de divergencia que Álvarez no se cansaba de manifestar.

En 1895 Álvarez publicó en Rosario **El programa del socialismo en la Argentina**, bajo la forma de una carta a David Peña, con quien había mantenido una controversia sobre este tema. El texto de Álvarez aparece bajo la forma de un código que postula una serie de reformas con vistas al socialismo, para cuyo advenimiento bastan, según Álvarez, “la fuerza natural de la inteligencia del criollo y la de la desvalorización de las cosas, resultado de la civilización moderna”. La marcha de las cosas hacia el socialismo está asegurada en la América del Sud, pues, por dos procesos diferentes y simultáneos: por una parte, la propia dinámica capitalista internacional, que tiende a la tecnificación total del trabajo, a la expulsión creciente del hombre por las máquinas automáticas y a la desvalorización final de las mercancías. Grandes excedentes de mercancías no pueden ser consumidos por la creciente masa de los desocupados: el sistema capitalista es, pues, inviable. La redistribución del excedente y el reparto del trabajo que implica el socialismo de Álvarez “supone una modificación profunda a hacer en las leyes y costumbres, la que es resistida por todos por la ley natural de la inercia” (Álvarez, 1916: 201). Por otra parte, se dan en Sudamérica condiciones excepcionales para el socialismo: la coexistencia de tres razas; la ausencia de tradiciones guerreras, religiosas y capitalistas; y la abundancia de recursos naturales.

³³ Un ensayo de S. Álvarez contra la ley de defensa social apareció en *La Vanguardia* en abril de 1911 y fue reproducido en: Álvarez, 1916: 30-33.

“El socialismo —concluye Álvarez— puede establecerse en Sud-América como evolución pacífica, mientras entre los arios necesita la revolución sangrienta” (*Ibid.*: 201).

Su optimismo en el futuro próximo socialismo está fundado, en suma, en el desarrollo de la ciencia, la técnica y la racionalidad, sin correlato con la emergencia de sujetos colectivos. El proletariado es una clase oprimida, pero sin conciencia y, para peor, en vías de desaparición. Las mujeres, a las cuales el *Credo* asignaba cierto grado de autonomización social, cultural y jurídica, es declarada aquí, desde el punto de vista de sus derechos políticos, tajantemente, como “incapaz” (*Ibid.*: 210).³⁴ El socialismo de Álvarez es un socialismo sin sujeto. Y si hay un sujeto implícito, es una oligarquía pero ahora racional, administradora y científica. El elitismo implícito en el *Credo* y en las *Notas* se ha acentuado, anticipándose a las postulaciones que quince años después enunciará José Ingenieros en favor de una “meritocracia”: “socialismo —precisa Álvarez sin ambages— significa transformación de la actual oligarquía de capitalistas en otra más amplia de inteligentes” (*Ibid.*: 201).

Es así que en los albores de la fundación del Partido Socialista argentino, Álvarez augura un futuro socialista para el país, para cuyo advenimiento, afirma, “no se necesita la creación de partidos nuevos, ni campañas electorales, siempre fraudulentas, ni revoluciones, que no son en definitiva sino la forma más degradada del fraude electoral” (*Ibid.*: 198). Se trata, por encima de todos los partidos existentes, de “la unión sincera de todas las fracciones sobre la base de la verdad institucional” (*Ibid.*: 200).

Un año después, en *La teoría moral del socialismo* (1896), Álvarez se propuso demostrar, en implícito debate con el Partido Socialista que se está fundando ese mismo año, que “la doctrina socialista no es una hipótesis de secta, sino la ciencia general resultante de los raciocinios humanos” (Álvarez, 1916: 282). Reaparecen aquí casi todos los tópicos tratados en los libros anteriores, aunque se perfila con mayor claridad su “socialismo de Estado”, concepción rechazada por los socialistas argentinos de la década de 1890.

El Estado, “habiendo nacido para dominar, no puede sin transformarse servir para administrar” (*Ibid.*: 297), afirma Álvarez, retomando la máxima saint-simoniana. Es que el autor de *La teoría moral del socialismo* postula no sólo una suerte de “Estado social”, esto es, un Estado que garantizase los derechos sociales de los ciudadanos (salud, educación, vivienda, etc.) sino incluso un Estado “que se hiciese productor por el mismo método de trabajo que hoy emplean los que siembran, tejen y edifican”, obteniendo “como ellos medios de subsistencia para los hombres que empleara y ganancia para repartir entre los desocupados”. En suma, “si el estado en su organización actual ampliara y perfeccionara los servicios públicos existentes y organizara otros urgentemente reclamados, podría dar ocupación a todos los desocupados...” (*Ibid.*: 296).

Otra discrepancia postulada por Álvarez es la apelación de los obreros socialistas (y anarquistas) a los símbolos y las ceremonias, como la celebración del Primero de Mayo, día internacional del trabajador. Para el Álvarez de principios del siglo XX el socialismo no es sino “la adaptación en la práctica de la doctrina positivista”; por lo tanto, son “los obreros que no usan el cerebro como herramienta” los que “necesitan adorar, y adoran la fecha, la bandera colorada y los retratos de Bakunin y Bebel”. El Primero de Mayo no es, pues, la verdadera fiesta —y aparece aquí, con claridad meridiana, la perspectiva antipolítica y utopista de Álvarez—: “Cuando haya

³⁴ Álvarez retrocede aquí claramente en relación a sus tesis más avanzadas sobre la sexualidad, la familia y la mujer enunciadas en el *Credo*. En *El programa del socialismo en la Argentina* llega a alarmarse porque “las mujeres instruidas se afilian a la escuela de la masculinización” (*Ibid.*: 208).

desaparecido la guerra entre los hombres y se trabaje sin fatiga y se domine la enfermedad, será el día de la fiesta; pero la fiesta durará todo el tiempo” (*Ibid.*: 19-20).

La polémica se hace explícita con Juan B. Justo, cuando en una carta pública a su discípulo Jorge Lubary, dedica un apartado a discutir la orientación política de los socialistas. En efecto, el Partido Socialista Argentino, al proclamar “el sufragio del analfabeto y el derecho a la revolución, han dado a sus miembros un salto atrás hacia el federalismo intransigente” (*Ibid.*: 25), esto es: una concesión al anarquismo en desmedro del socialismo científico. En relación al primer punto, Álvarez justifica que los socialistas europeos hayan apelado al “sufragio universal” y a la “guerra” para combatir “al trono, senado hereditario, enfeudamiento de la propiedad, aristocracia en el mando militar, magistratura, sacerdocio y administración”. Pero estos objetivos antifeudales ya fueron conquistados por nuestra constitución: obtenido el derecho al voto igualitario en las Repúblicas oligárquicas sudamericanas, la democracia se ha vuelto en contra del socialismo. “El enemigo entre nosotros no es el burgués, sino el analfabeto que lo ayuda... Si el analfabeto no arrojara el voto, el caudillo no lo alzaría; y si no vendiera el trabajo por vil precio, el patrón no abusaría del obrero para obtener ganancia ilícita. Resolver la cuestión social es entonces impedir que el obrero analfabeto derroche su fuerza y su voto”. La solución de Álvarez, en las antípodas de la campaña socialista a favor de la acción política de los trabajadores, parece dictada por su lugar de juez bienintencionado que se coloca por encima de la sociedad: es la tutela paternalista sobre los incapaces de emitir un voto responsable: los analfabetos (mientras no se eduquen) y ...las mujeres. El dilema ante el ciudadano incapaz es, o bien “matarlo, que era la misión providencial de la guerra”, o bien “tutelarlos, de manera que no pueda ser engañado... Privar del voto al que no sabe no es ofenderlo... El radicalismo ultramontano defiende este voto porque a él le conviene. En realidad, el analfabeto es un aprendiz de burgués, quien lo sugiere con embriaguez, protección o regalo” (*Ibid.*: 26). El socialismo debería abstenerse de este postulado demagógico, y promover la alfabetización y educación del ciudadano.

En relación al segundo punto, Álvarez rechaza la revolución violenta, identificándola con la guerra: “La revolución es la guerra, es decir, el negocio del burgués invencible, porque cuenta con brazos y dinero, y está aliado al noble y al sacerdote. De la guerra nace el terror, que es el prestigio y el saqueo, base de la magnificencia. Cuando la burguesía tiene un enemigo delante, aprieta las filas y sus miembros adquieren cohesión como rocas”. En cambio, declarando “la paz a la burguesía”, como habrían hecho los socialistas europeos, ésta no se cohesionaba y hasta se “dispersa”. “Y las victorias obtenidas son la consecuencia de la lucha pacífica” (*Ibid.*: 27).

En suma, la solución no es para Álvarez atizar la lucha de clases utilizando el partido como arma de guerra contra la burguesía, el ejército, la policía y el Estado en general: “El partido es un cañón, del que sale la guerra, pero no la nuestra, al privilegio, a la sordidez, a la soberbia, al redentorismo, al derroche, a la guerra misma, sino a la guerra a los hombres designados con los apellidos nobles, frailes, esbirros, anarquistas, liberales, patrones, carneros, etc. La lucha social de uno contra todos ha sido reforzada con este combatiente nuevo más robusto y enfurecido que los otros” (*Ibid.*: 27).

Y si el Partido Socialista centra buena parte de sus esfuerzos, a partir de su segunda década de vida, en promover una legislación obrera, para Álvarez es una tarea “inútil”. “La justicia, el seguro, la colaboración, el gremio, el asilo, especiales para obreros, importan un retroceso en la legislación. Los obreros incapaces de autonomía deben regirse por la ley general” (*Ibid.*: 37). Ellos “deben proporcionarse esos auxilios por sí solos”. Por otra parte, “el número de obreros, inferior cada día, relativamente a

otras colectividades humanas, debe reducirse a cero en un plazo breve” (*Ibid.*: 36).

Biagini ha insistido, no sin razón, en el carácter socialista democrático del ideario de Álvarez (Biagini, 1995). Ahora bien, si su crítica a la extensión del sufragio universal y la postura elitista que subtiende dicha crítica ponen al menos en tensión el carácter democrático de su socialismo, es significativo hasta qué punto Álvarez anticipa cierta deriva que emprenderá un importante sector del socialismo argentino y que se irá perfilando a lo largo de sucesivas décadas en el siglo XX, cuando los desencuentros del PS con el proletariado realmente existente acentúen en su seno las perspectivas elitistas, paternalistas y un reformismo cada vez más moderado. Y si el PS se apartará progresivamente de la doctrina marxista que inspira sus documentos liminares, es probable que haya sido Álvarez el primer socialista reformista en ponerlos en cuestión: “Entre la embrollada carta orgánica y programa mínimo y el principio de igualdad solidaria de los hombres existe la distancia que media entre la tiara del Papa y la túnica del que dijo el sermón de la montaña” (*Ibid.*: 27).

En 1915, el perfil socialista de Álvarez se ha moderado considerablemente. En un artículo programático aparecido en la *Revista Argentina de Ciencias Políticas*,³⁵ señalaba que “El espectáculo de la miseria del obrero y la fatuidad del rico” habían llevado a los “primeros socialistas” a formular “reglas inexactas para resolver el problema social”. Cuestiona aquí principios que defendió años antes, como el “derecho al trabajo”, y otros a los que siempre se opuso, como el de la “lucha de clases”, “el derecho de asociación”, “el partido político”, “el sufragio de los analfabetos”, etc. El “socialismo administrativo” de Álvarez nada tiene que ver con un gobierno de los trabajadores: “Gobernar es administrar, lo que exige especialización teórico-práctica, de que carece el obrero” (*Ibid.*: 46).

Puede considerarse como su testamento político el último texto público conocido de Seraffín Álvarez: es la carta a su hijo, el historiador Juan Álvarez, que antecede a la recopilación de sus escritos (1916: 1-3). A pesar de la impronta liberal-positivista y elitista que se acentúa en su pensamiento, es significativo que en una fecha tan tardía como 1916 persistan formulaciones características del discurso “socialista utópico”:

Habiendo casi desaparecido las diferencias fisiológicas entre las razas humanas, y pudiendo producirse fácilmente en nuestros días mayor cantidad de alimento de la que se puede consumir, no hay razón para que los hombres continúen la hostilidad, que ha sido el carácter de sus relaciones hasta ahora. Podemos vivir todos sin matar, despojar o engañar a los otros; y por tanto, las instituciones y costumbres antiguas, basadas en la necesidad de la lucha, han de sufrir reforma.

Libre del terror y del hambre, el pensamiento ha de expandirse. El instinto técnico sustituirá el sentimiento en la dirección de la vida; y todo producto de la actividad humana, el arte, la aspiración, la familia, la amistad, la relación sexual, el gobierno, la religión, la higiene, el lenguaje, el negocio, serán tan diversos de lo que son hoy como lo de hoy es diverso de lo de tiempos antiguos.

Procedimientos considerados lícitos hasta ahora: astucia, reclame, altivez, burla, daño inútil, labor excesiva, remuneración insuficiente, baratura, desahucio intempestivo, inmunidades, mandato irrevocable, secreto, cosa juzgada, prescripción, sociedad económica, logia, partido político, huelga, serán considerados delictuosos.

La autocracia será sustituida por el organismo administrativo a cargo de funcionarios responsables; el congreso de notables por el referéndum popular; el magistrado judicial, por el jurado de técnicos.

El poder público perderá su carácter vengativo y se llamará fisco, es decir, bien común, y hará lo que no pueden hacer los individuos, o lo que pueda él hacer mejor que ellos. El fisco dividirá

³⁵ “Observaciones críticas”, en *Revista Argentina de Ciencias Políticas*, t. IX, 1915, pp. 33-37. Reproducida en *Cuestiones sociológicas*, 1916: 42-46.

racionalmente los territorios, sustituyendo las naciones, provincias, y municipalidades históricas por departamentos suficientemente extensos para mantener la población necesaria al sostenimiento de los servicios administrativos que constituyen la civilización, difundiendo por los campos vacíos los valores y muchedumbres hoy aglomerados en las metrópolis babilónicas. Controlará la producción para que sea sana, abundante y económica; extinguirá el latifundio y el productor rutinario. Impedirá en la fabricación y el comercio la falsificación y la carestía; protegerá la ciencia y la enseñanza de ella; administrará la moneda y el seguro, tomando a su cargo todos los daños; facilitará la convivencia y las relaciones entre los departamentos autónomos. Completará a los incapaces, proveyendo a las madres y a los enfermos, analfabetos, presos, indigentes y apáticos de tutores como los de los huérfanos y dementes ricos, que pidan, voten, controlen y declaren por ellos, valorizando su trabajo e impidiendo que dañen o sean dañados en ejercicio de una autonomía de que la naturaleza les ha privado.

En el nuevo ambiente se desvanecerá el error de la personalidad, por el que cada uno se cree superior o inferior a otros; lo que lo arrastra a actos de ambición o de terror que debilitan y acortan la vida (*Ibid.*: 2-3).

III. 7. Los “exiliados románticos” en la Argentina: visión de conjunto

Las concepciones sociales y políticas de los que aquí hemos denominado los “exiliados románticos” no constituyen sistemas ideológicos establecidos y definitivos, sino que se nutren de diversas corrientes de pensamiento social, político y filosófico que se inscribieron a mitad de camino entre el “socialismo utópico” que nace en Europa occidental en la década de 1830 y la democracia radical cuarentaiochista, con proyecciones, en algunos casos, sobre el socialismo moderno de la Primera e incluso la Segunda Internacional.

De los socialistas utópicos, los “exiliados románticos” que arriban al Río de la Plata traerán consigo elementos de sus sistemas doctrinarios, su combinación de librepensamiento con cristianismo primitivo, la esperanza mesiánica en que se podría fundar un orden social nuevo sobre un continente “nuevo” y una voluntad prometeica de predicar a través del ejemplo y de la prensa. De la experiencia de las revoluciones europeas de 1848 traerán consigo la retórica republicana, pero en clave de “democracia radical”, de “república social” e incluso de “socialismo”. También la prensa cuarentaiochista europea ejercerá su influjo, a través de estos exiliados, sobre la prensa independiente argentina del período de la “organización nacional”. Algunos de estos hombres tomarán del viejo continente las primeras experiencias de mutualismo y cooperativismo para postularlas aquí por primera vez entre los artesanos y la incipiente clase obrera. Fundamentalmente socialistas románticos, los que alcancen a respirar el clima intelectual finisecular incorporarán elementos del “socialismo científico” entonces vigente. En un extremo del arco de nuestras figuras, Bilbao (muerto en plena juventud en 1865) es la mejor encarnación del ideal romántico; en el otro extremo, Serafín Álvarez (muerto a los 83 años en 1925) es el más científicista de los utopistas.

Su conocimiento de las doctrinas socialistas europeas es superior al de los hombres de la generación de Echeverría o Sarmiento, aunque en lo fundamental no sobrepasen, salvo por ciertos atisbos, el horizonte del socialismo cuarentaichesco. Sus ilusiones sobre el poder emancipatorio de la razón, la ciencia, la técnica, la industria y el trabajo, o sus esperanzas en la posibilidad de fundar sobre el desierto argentino instituciones libres que hicieran la felicidad de un pueblo libre, están claramente alimentadas por el socialismo cristiano de Lamennais y los republicanos demócratas del ‘48 (como vimos en Bilbao), el socialismo utópico de Saint-Simon (en el caso de Serafín Álvarez), de Fourier (en el caso de Tandonnet) y de Cabet (en el caso de Victory), por el federalismo proudhoniano (como vimos a propósito de Peyret) o el

cooperativismo de Rochdale (Victory).

Dejando de lado cierto estereotipo que los condena como “doctrinarios” puros, los “socialistas utópicos” europeos fueron hombre de pensamiento y de acción, que llevaron a cabo experiencias extraordinarias, algunas fracasadas, otras exitosas: creación de comunas en Europa y en América, fundación de una vasta red de prensa periódica, experimentación con fábricas cooperativas, proyectos de apertura de canales, de extensión de la red ferroviaria, etc. (Desanti, 1970/1973). Pues bien, los “exiliados románticos” que llegan a la Argentina también aparecen como hombres de acción. Tandonnet alterna sus actividades comerciales con el periodismo, quiere fundar una comuna fourierista en Buenos Aires; Peyret combina las figuras del docente, el periodista, el “publicista” con la del colonizador que quiere hacer realidad su utopía; Victory es periodista, editor y gerente de una entidad rural; Serafín Álvarez es, al mismo tiempo, publicista socialista y juez; Bilbao, además de periodista y publicista, interviene activamente en la vida política latinoamericana.

Nos encontramos aquí con otra de las características constitutivas del “socialismo utópico”: su carácter “apolítico”. También en la Argentina, los “exiliados románticos” se posicionarán en una relación de exterioridad con respecto a las facciones políticas en pugna, condenando *in toto* la “política criolla”. Tandonnet, en un extremo del arco, puede ser huésped de Juan Manuel de Rosas y pocos años después amigo de Sarmiento: con prescindencia de que se trata de enconados enemigos políticos, el fourierista buscará convencer a ambos de las ventajas del sistema de su maestro. Álvarez, en el otro extremo del arco, querrá superar las diferencias políticas, a la manera de Saint-Simon, a través de una administración racional y científica.

Sin embargo, y a pesar de la impronta iluminista y moderna que traían de Europa, algunos de ellos —como Peyret y Bilbao— fueron militantes de la causa federal por considerarla afín con su ideal federalista de descentralización estatal. Álvarez, por su parte, cuestionaba al federalismo como históricamente regresivo y abogaba por un crecimiento del Estado en tanto garante de derechos sociales y políticos.

Dentro de su unidad, los contrastes son visibles, como por ejemplo entre el utopismo más doctrinario de un Álvarez y el activismo de un Peyret o de un Bilbao. El chileno, en ese sentido, antes que un “utopista” conceptual, es un reformador social que, imbuido de ideas utopistas interviene activamente en la praxis política latinoamericana: en Chile en 1850-51, en Perú en 1855, en Argentina en Cepeda en 1859. Es cierto lo que señala Korn, en el sentido de que si “sabía enardecer y levantar a las masas, no sabía guiarlas... En Santiago como el Lima, en Buenos Aires y en Paraná, fracasó en las redes de la politiquería local” (Korn, 1936/1949: 191). Sin embargo, estos fracasos, inevitables en este romántico sin partido que se batía el sólo contra las oligarquías latinoamericanas, son el testimonio de sus resonantes intervenciones públicas.

La explicación última de esta relativa indiferenciación de su sistema ideológico debe buscarse en el complejo lugar que ocupan en el proceso de formación de la Argentina moderna. Aunque distanciándose de las posturas ideológico-políticas de la élite y tanteando un sujeto social para sus ideas avanzadas entre los artesanos y la incipiente clase obrera, todos ellos aparecen integrados en mayor o menor medida en los engranajes del orden estatal o en las instituciones de la sociedad civil que la élite hegemoniza: Tandonnet alterna en Montevideo el periodismo fourierista con su actividad como representante de una casa de comercio francesa; Bilbao y Peyret se convierten inicialmente en hombres del proyecto de Urquiza, presidente de la Confederación; el segundo, años después, lleva a París una doble representación: por un lado, del gobierno argentino ante el Congreso Internacional; por otro, de los

trabajadores al Congreso que dará origen a la Internacional Socialista³⁶; Serafín Álvarez, publicista socialista, alcanza el rango de juez de sentencias; y, finalmente, Victory y Suárez, editor de Cabet y precursor del cooperativismo, aparece como gerente de la mismísima Sociedad Rural...

El problema es que lo que a los ojos de la generación de socialistas de 1896 iban a parecer contradicciones, no lo eran para estos hombres que se habían aventurado más allá del republicanismo liberal sin haber adoptado el perfil de socialistas modernos, al estilo de un Juan B. Justo o un Alfredo Palacios. Su acción desarrollada en el comercio, en el periodismo, en la docencia, en el Estado e incluso en las asociaciones patronales, son concebidas por ellos como empeños “modernizadores”, su contribución a gestar una sociedad civil y un Estado modernos. Su compromiso con estas experiencias no está para ellos reñido sino, al contrario, siempre vinculado a proyectos de emancipación política y social que excedían ampliamente el modelo de país oligárquico-liberal, cuando no estaba abiertamente en sus antípodas. Y a menudo, como vimos, fue grande el desencanto entre estos ideales liberales y el liberalismo “realmente existente” de la política argentina. Así como el enfrentamiento de Peyret con Sarmiento a propósito de la intervención a Entre Ríos le había costado el exilio de su “pequeña república”, Bilbao se había enfrentado con Mitre y Sarmiento en pública diatriba, en la prensa de la Confederación, en torno al problema de la organización de la joven república y se había desengañado de Urquiza después de Pavón.

Sus contactos con ciertos sectores de las élites no impiden sus ligazones con el incipiente movimiento obrero argentino y su prédica a favor de la “cuestión social” —Peyret, como dijimos, es el delegado de los trabajadores argentinos en el Congreso de la Internacional Socialista realizado en París en 1889; Victory aparece vinculado a la Sociedad Tipográfica Bonaerense, fundada en 1857, escribe en su periódico *Anales* y edita el primer periódico obrero y socialista del país: *El artesano* (1863), donde colaboraron Peyret y Bilbao; Serafín Álvarez colaborará en *La Vanguardia*; todos ellos serán reconocidos como precursores por la primera generación de socialistas modernos. Algunos —como Álvarez— anticipan algunas ideas y valores del “socialismo científico” de un Justo; otros —como Bilbao— anticipan la vertiente socialista romántico-americanista de un Ugarte, un Palacios o el último Ingenieros.

Finalmente, recordemos que tres de los “exiliados románticos” son masones —Bilbao y Victory llegaron a ser Maestros de la Logia Unión del Plata; éste último fue además director del *Boletín Oficial* de la Gran Logia de la Argentina; por su parte, Peyret actuó en la Logia “J. Washington” de Concepción del Uruguay, ayudó a fundar otras en Entre Ríos y dirigió en Buenos Aires *El Libre Pensador*—: esto es, pertenecen a una generación para la cual la lucha por la difusión del pensamiento social radical y la creación de “instituciones libres” no sólo no está reñida, sino que se mancomuna con la militancia masónica. Sin bien muchos perseverarán en su militancia masónica —como el caso de Ingenieros—, las generaciones siguientes de socialistas entenderán que la acción pública a favor de la causa de la emancipación social será incompatible con los rituales iniciáticos, las formas secretas o los saberes esotéricos. En suma, los “exiliados románticos” son todavía masones, como los hombres de la Generación del '37, y atisban el socialismo moderno, el de los hombres que en la década de 1890 van a fundar *La Vanguardia* y el Partido Socialista.

³⁶ Sobre este particular, v. Laura Fernández, 2002.

IV. Los emigrados franceses de la década de 1870; la Comuna de París, la Internacional y el “Marx revolucionario” (1871-1875).

IV. 1. Un Lucifer moderno. Primera recepción de Marx en la prensa argentina

El diario *La Nación* del 18 de mayo de 1871 nos informa que el pasado 13 de abril había muerto en París, de “una apoplejía fulminante”, Pierre Leroux, el socialista saint-simoniano que tan grande influjo había ejercido sobre los hombres de la generación argentina de 1837. En la misma página se transcribía una larga carta del antiguo “cuarentaiochista” Luis Blanc, en la que hablaba de un “París sublevado” y presentaba de modo crítico las primeras medidas tomadas por el gobierno de la “Commune”, nacido de la rebelión del pueblo de París pocos días después: el 18 de abril. La muerte de Leroux parecía cerrar definitivamente un ciclo, el de sintonía de la élite liberal argentina con el socialismo romántico europeo. La irrupción de la Comuna abrirá un nuevo ciclo, dentro del cual el “socialismo” perderá su identificación con la perspectiva del “progreso indefinido” que se alcanzaría promoviendo una creciente “sociabilidad”: a partir de 1871, el socialismo comienza a aparecer a los ojos de la élite vinculado y por momentos confundido con el “comunismo”, como una ideología que amenazaba los derechos sagrados de la libertad, la propiedad y la seguridad, y que ponía en riesgo a la misma civilización.

Es en este clima de redefinición del concepto de “socialismo” y de alarma de las clases dominantes ante el riesgo de una irrupción revolucionaria de la clase trabajadora, que el nombre de Marx escapa al círculo de los pequeños cenáculos obreros y socialistas para alcanzar un lugar destacado dentro de la opinión pública internacional. En efecto, durante la década de 1870, tanto en Europa como en América, el nombre de Marx adquiere una significativa difusión periodística, ligado al destino de la Asociación Internacional de los Trabajadores. Si bien esta organización había sido fundada en Londres en 1864, van a ser los acontecimientos de la Comuna de París —de marzo a mayo de 1871— los que concitarán la atención de la opinión pública mundial sobre el programa, la modalidad de organización y de acción de la Internacional. A su vez, Marx aparecerá inmediatamente en las páginas de la prensa mundial, en su carácter de líder político e inspirador teórico de la Internacional.¹

Un recorrido por la prensa argentina a lo largo de 1871 y comienzos de 1872 —particularmente sobre el recientemente fundado diario *La Nación*— nos mostrará cómo se va desplazando la atención de los medios de prensa: entre mayo y junio el foco de interés es la Comuna; a partir de junio, cuando llegan a Buenos Aires las noticias de que la Comuna es derrotada, todas las miradas se dirigen a la asociación supuestamente responsable de la experiencia comunera: la Internacional; y a partir de agosto, comienzan a dirigirse las miradas sobre el presunto jefe de la Internacional: “el prusiano Karl Marx”, una suerte de Lucifer de la modernidad.

¹ Según Haupt, “La Comuna de París tuvo notable importancia en la notoriedad europea alcanzada por Marx. La prensa lo señala como el jefe de la omnipotente Internacional, y a través de la identificación de la AIT con la insurrección parisina, el ‘partido de Marx’ y Marx adquirieron una fama que contribuyó notablemente a suscitar interés por su obra en amplios sectores de la opinión pública” v. G. Haupt, 1979: 215. Para la difusión del marxismo en este período, v. también: E. Hobsbawm, 1974 y 1979.

A. La Comuna de París

La Comuna fue, al decir de Hobsbawm, “un régimen acosado, hijo de la guerra y del sitio de París”. Para 1870 el avance de los prusianos había destrozado el régimen de Napoleón III. Los republicanos moderados que lo sucedieron no tardaron en comprender que la única resistencia posible era “una movilización revolucionaria de las masas, una nueva república, jacobina y social”. En París, “asediada y abandonada por su gobierno y su burguesía”, el poder recayó sobre los alcaldes de distritos y sobre la Guardia Nacional; en la práctica, observa Hobsbawm, “cayó en manos de los ambientes populares y de la clase obrera”. El intento del gobierno de Thiers de desarmar la Guardia Nacional luego de la capitulación frente a los prusianos, provocó la revolución del 18 de marzo de 1871, a partir de la cual la Comuna de París adoptó una organización municipal independiente.²

La insurrección de los obreros de París que el 18 de marzo de 1871 tomaron —según la vigorosa metáfora de Marx— “el cielo por asalto”, tuvo en vilo durante más de dos meses a la prensa de todo el mundo. “El pánico y la histeria rodearon su vida y su muerte, sobre todo en la prensa internacional, que la acusó de establecer el comunismo, expropiar a los ricos y compartir sus esposas, aterrorizar, matar en masa, provocar el caos, la anarquía y todo lo que constituían pesadillas para las clases respetables; y todo, no es preciso decirlo, lo maquinaba la Internacional” (Hobsbawm, cit., pp. 248-49).

La prensa argentina no fue ajena a la fiebre informativa, el pánico y la histeria, cubriendo casi diariamente el acontecimiento en primera plana. La actitud hostil de la prensa no impedía que se transcribieran las proclamas de la Comuna, se comunicasen las declaraciones o los congresos de la Internacional y se brindase una precisa información sobre la biografía política e intelectual de Marx. El lector argentino contemporáneo a estos hechos estaba pues, desde 1871, al corriente del nombre y de los principales títulos del autor de *El Capital*.³

La información variaba, claro está, según la fuente en cuestión, pues se recibía por medio de cables, diarios extranjeros o corresponsales propios. Por ejemplo, cuando se reproducen noticias del *Journal Officiel*, controlado por los comuneros, las fuerzas militares de Versalles son llamadas “los soldados mercenarios”, mientras que los suyos son denominados “los soldados de la libertad”. Pero la mayor parte de las informaciones son recogidas de diarios controlados por el gobierno de Versalles: éstos informan, día a día, durante más de dos meses, de los “tumultos callejeros del populacho francés”, de las “medidas arbitrarias” del gobierno de la Comuna, que los “gefes” de la Comuna están enfrentados entre sí, en fin, que la derrota de París es “inminente” (por ejemplo, LN, 24-V-1871, p. 1).

² Hobsbawm, E.J., *La era del capitalismo*, Barcelona, Guadarrama, 1981, p. 250

³ Diógenes de Giorgi sacó hace treinta años las mismas conclusiones en lo que respecta a la prensa montevideana: “Contrariamente a lo que podría suponerse, el conocimiento pormenorizado de la luchas de la Comuna —a medida que iba produciéndose—, e inclusive de los documentos, declaraciones y apreciaciones críticas emergentes, se conocieron en la ciudad de Montevideo con una amplitud sorprendente. La Internacional de Trabajadores y su líder principal Carlos Marx eran personajes familiares para el lector montevideano de la época. Prácticamente no pasaba una semana sin que apareciera una noticia al respecto” (V. de Giorgi, 1971: 7-8). “La guerra civil en Francia”, el famoso informe que Marx presentó ante el Consejo General de la AIT, fue ampliamente glosado y extractado por el diario *La Paz* que dirigía José Pedro Varela, 12 de agosto de 1871, apenas dos meses después de su publicación en Londres. El mismo diario tradujo en su edición del 21 de setiembre de ese año la entrevista que el *Herald* de New York le efectuó a Marx, y el diario *El Siglo* publicó un retrato de Marx recogido de *Le Journal des Débats* (11 de noviembre de 1871).

Los corresponsales presentan también posturas encontradas: la “correspondencia familiar” que publica *La Nación* es siempre hostil a la Comuna y la Internacional, pero también cabe en las páginas del diario de Bartolomé Mitre una colaboración del republicano español Francisco Pi y Margall llena de simpatía y comprensión por la aventura de los comuneros. Asimismo, en las corresponsalías que envía el poeta Juan Cruz Varela al diario *La Tribuna*, que dirige su hermano Héctor F. Varela, se describe a la Comuna con imágenes demoníacas: “Un populacho salvaje, sin Dios ni ley, asesinos sin conciencia, han enarbolado la bandera roja de la revuelta...” (LT, 4-V-1871, p. 1). Pero días después se publica una corresponsalía del liberal español Emilio Castelar, en la que se describe con acritud la represión llevada a cabo por el gobierno de Versalles, mientras se ensaya un balance de los riesgos “jacobinos” de la Comuna desde una perspectiva “girondino-federalista” (LT, 25-V-1871, p. 1).

Las fuentes de información son a menudo indirectas: los diarios o los corresponsales recogen a su vez informaciones de otros diarios. Opiniones interesadas, o simples rumores, adquieren el estatuto de noticias. La mayor parte de las veces los diarios se hacen eco de la imagen monstruosa que de la Comuna quiere construir la prensa que responde al gobierno de Versalles; otras veces, se da por fehaciente de la presencia de personajes míticos en la Comuna, como Blanqui, el célebre conspirador que entonces estaba preso; o el mismísimo Garibaldi.

Las noticias se reciben en Buenos Aires, aproximadamente, con un mes de atraso. A fines de marzo de 1871, las primeras referencias en la prensa argentina a los “tumultos en París” son todavía confusas (LN, 31-III-1871, p. 2). La edición del 11 de abril habla de “revolución en París” y la del día 25 de ese mes hace referencia a “elecciones de una Comuna”. En mayo se habla claramente de “guerra civil” y se ha instalado en la prensa el término “Commune”, luego castellanizado como “Comuna”, para designar a este novísimo fenómeno de una ciudad que, controlada por sus trabajadores, se erige en autónoma frente a los poderes del Estado nacional (LN, 11-V-1871, p. 2). La denominación a sus miembros no tarda en desplazarse, de comuneros a “comunistas”.

El “paquete” del vapor “Sindh” trae noticias frescas para la última semana de mayo: “Continúa la lucha entre los insurrectos de París y las tropas de Versalles... Se cree que la resistencia de París finalizará pronto..., careciendo los insurrectos de auxilio de provincias... Los excesos contra la libertad de imprenta, la religión, la propiedad y los más sagrados derechos individuales y políticos, constituyen una situación tan grave que es imposible que pueda prolongarse” (“Noticias sobre la guerra civil en Francia”, LN, 24-V-1871, p. 1).

De un lado —Versalles—, las fuerzas del derecho y del orden; del otro —París—, las fuerzas de la revolución comunista. Es a partir de aquí, cuando las dos fuerzas que se enfrentan en la guerra civil aparecen en su manifiesto contraste, que los acontecimientos franceses exaltarán la imaginación política de los corresponsales argentinos en el exterior, buscando desentrañar el fenómeno y extraer algunas lecciones.

Para *La Nación* de aquellos días,⁴ la Comuna parisina no era sino un acto de insensatez política, producto de masas enardecidas libradas a su propia suerte, en un marco de debilidad de las instituciones y de ausencia de liderazgos políticos tras la derrota francesa ante Prusia. Pero al mismo tiempo era la ocasión para alertar sobre los riesgos de las políticas conservadoras frente a lo que entonces ya comienza a llamarse la

⁴ *La Nación* había sido fundada por Bartolomé Mitre apenas un año atrás, aspirando a exceder los intereses de la fracción mitrista y convertirse, según el editorial de su primer número, en “tribuna de doctrina” para toda la Nación. V. Ricardo Sidicaro, *La política mirada desde arriba. Las ideas del diario La Nación 1909-1989*, Buenos Aires, Sudamericana, 1993.

“cuestión social”, y una invitación a que se la resuelva a tiempo, antes de que sea tarde... también en América.

En ese sentido, son por demás elocuentes las correspondencias que desde Bruselas envía a su antiguo general y ahora director del diario *La Nación*, el médico y poeta Ricardo Gutiérrez (1836-1896). Entonces está becado en Europa, estudiando en las clínicas más avanzadas; cuatro años después (1875) será fundador y director del Hospital de Niños. “La revolución, como Saturno, devorará a todos sus hijos”, escribe Gutiérrez: “toda esperanza de conciliación ha sido vana” y continúa con toda su crueldad la “guerra civil”. Gutiérrez sabe de lo que escribe, pues había prestado sus servicios médicos en Pavón, Cepeda y en la Guerra del Paraguay. También sabe lo que dice cuando habla de elecciones amañadas, aunque es por lo menos una paradoja histórica que este hombre de la facción mitrista condene el proceso electoral en la Comuna del 26 de marzo, donde habrían triunfado “canónicamente” los candidatos del Comité provisional, sancionando un “gobierno de los obreros”. Escribe Gutiérrez: “Aparte de la tremenda insensatez que domina en las masas del pueblo parisiense —multitud heterogénea de voluntades, aspiraciones, creencias y necesidades inarmónicas... que hoy levantan a Napoleón, mañana lo hunden, votan una Asamblea, la condenan y levantan un Comité, victorean a Trochu, a Gambetta, a Favre, a Thiers y a Assy, y ponen luego fuera de la ley a Assy, a Thiers, a Favre, a Gambetta y a Trochu; aparte de esas fuerzas desordenadas e indomables del momento, que debían poner su sello de ridículo y de desquicio a esa elección... Además, y aún cuando oficialmente la elección fue convenida y decretada por los dos poderes —la Asamblea y el Comité—, la prensa parcial a la autoridad legal, no encontrando en tales procederés la garantía de una libertad completa, aconsejó una abstención que dio por resultado el completo triunfo del Comité, y París al otro día vio constituida su Comuna por los mismos jefes de la insurrección”.⁵

Los hombres de la élite ilustrada portefaña descubren súbitamente otro París, un París sumergido, el París del proletariado. Se enfrentan, estupefactos, a la paradoja de la élite francesa: en enero Thiers, Dufaure y Simon, en nombre de las academias francesas, habían protestado enérgicamente contra el bombardeo París. En el mes de mayo, son ellos mismos, devenidos hombres de Estado, los que bombardean la ciudad que cuatro meses atrás llamaron “la capital de la civilización moderna” (LN, 11-VI-1871, p. 1). Visiblemente desengañado, Gutiérrez relata hasta qué punto, “en un pueblo como París [...] la ilustración no existe fuera de las clases científicas y literarias que han hecho una profesión de ella”. Véase, si no, la condición social de los hombres elegidos por París: “M. Pindy, Carpintero; M. Lefrançais, lustrador; M. Moreux, sombrerero; M. Varlin, encuadernador; M. Thisz, cincelador; M. Billioray, corredor; M. Dereure, zapatero; M. Oudet, pintor de porcelanas; M. Ranvier, mercachifle; M. Ganivot, talabartero; todos grandes patriotas y eminentes ‘republicanos demócratas y socialistas’ que al día siguiente levantaron en el Hotel de Ville la bandera roja”, promulgando los decretos sobre abolición de deudas por alquiler; de separación de la Iglesia y el Estado; de pago de la indemnización de guerra alemana a través de venta de Versalles, Saint Cloud y Fontainebleau y declarando a la Comuna “república universal” que admite a todos los extranjeros en su seno.

⁵ “Correspondencias familiares de *La Nación*”, en LN, 25-V-1871. La correspondencia esta fechada en Bruselas, el 9-IV-1871, y publicada, como todas las precedentes y las siguientes, sin firma. Una breve referencia del correspondiente a sus antiguos servicios al general Mitre y a su actual condición de médico en una de sus notas (LN, 6-VI-1871, p. 1) nos permitió inferir que se trataría de Gutiérrez. Sus datos biográficos nos confirmaron que residió en Bruselas el año 1871 y que, efectivamente, enviaba desde allí sus correspondencias a *La Nación*.

Los ciudadanos electos no son, según el corresponsal de *La Nación*, “sino una turba de ignorantes feroces. Ignorantes, porque no tienen la más leve idea no ya de las instituciones republicanas, sino del derecho común; y feroces porque pretenden establecer los principios de la igualdad y la justicia a impulsos de la guillotina y la lapidación”. Un fervoroso espíritu de radicalización anima al pueblo parisino: “En una reunión de París uno grita viva la República, otro dice la República social, y otro agrega la República universal; y todos salen de la reunión poseídos del más profundo sentimiento republicano, soñando que ellos son el pueblo del porvenir y resueltos a realizar esa República sublime de todo el mundo, para lo cual creen que solo es necesario guillotinar a los que piensan de diverso modo y arrebatar las propiedades ajenas: con esto, cantar la Marsellesa, llamarse ciudadano y escribir en todas partes: libertad, igualdad, fraternidad o la muerte, dan su misión por terminada y su tarea por concluida”.

Al mismo tiempo, todavía no había concluido la experiencia de la Comuna cuando Gutiérrez propone que sirva de “elocuente lección” a los gobernantes: “¿Todo esto se necesita para que los gobiernos y los hombres conservadores de los pueblos de origen latino miren el insondable abismo que han abierto a sus pies el egoísmo de unos, el indiferentismo de otros y el olvido de sus deberes en casi todos? ¿Esperan acaso esas clases sacudir su letargo cuando el aspecto animado del reinado del terror les indique el camino del cadalso o cuando llame a su puerta la mano famélica y codiciosa para empezar esa operación interminable de la nivelación de la fortuna? Ante un peligro tan positivo e inminente que depende quizás tan solo de un acto de debilidad del gobierno de Francia, vale la pena de que se pongan sobre sí y de que se entiendan todas las personas amenazadas” (LN, 31-V-1871, p. 1).

Según el balance de Gutiérrez, Versalles había reaccionado tarde al desafío de la insurrección, y cuando actuó, lo hizo con extrema dureza. Cuando un diputado de la Asamblea llamó a la conciliación en el contexto de la guerra civil, “ocasionó una tempestad de protestas”. “Error funesto y apasionado —concluye Gutiérrez—: se trata con el indio pampa y con el bandolero napolitano: toda concesión es menor desastre que el consentimiento de la ruina” (LN, 6-VI-1871, p. 2).

B. La Internacional

“Por más abominable e insensato que esto parezca, ello no es sino el reflejo de la historia popular francesa”, concluye Gutiérrez. Pero, ¿hasta dónde podía un hombre de la élite liberal ilustrada avanzar en esta descalificación el “populacho”? Las denuncias del gobierno de Versalles contra la acción subversiva de la Internacional ofrecían una vía más apropiada para dar cuenta de este “extravío” de las masas. Es así que en otra “corresponsalía familiar”, fechada el 19 de abril en Bruselas publicada en la misma edición (LN, 25-V-1871, p. 2), Gutiérrez corresponsabiliza, junto a “la imbecilidad de las masas”, al “maquiavelismo de la *Internacional*”. Y añade: “Aquí está la mano de Blanqui”. La imagen espectral de la Internacional aparece desde entonces constantemente en las páginas de la prensa argentina: “En las provincias se ha dominado fácilmente la agitación que han pretendido promover, por un lado los agentes de la Internacional y por otro los sectarios del comunismo” (LN, 30-V-1871, p. 1).

Gutiérrez adhiere rápidamente a la visión conspirativa: “No hay arte más industrioso que la política: todo material es para ella explotable; la espuma y el fango. Alguien se apercibió de ese elemento en forma de Comité. Ese alguien era alguien terrible: La *Internacional* —esa logia socialista que tiene ligados a sus hilos a todos los obreros y Francia y muchos de toda Europa. La Internacional es una asociación

formidable: ella ha hecho lo que sucede hoy en París: Mazzini era socio, Orsini era socio, O'Donovan es socio, Garibaldi es socio [...]; Assy, Blanqui, Ranc, Dombrowski, Félix Pyat, Rochefort, Courbet y Cluseret son socios, Gustavo Flourens era socio".⁶

Gutiérrez había sido hasta entonces admirador de Gustave Courbet, el artista plástico amigo de Proudhon y líder de la escuela realista. Había incluso traducido para *La Nación* la carta en que el artista rechazaba la Legión de Honor. Hoy sigue apreciando al artista, pero repudia al político revolucionario: "Courbet es un furibundo socialista, miembro de la Internacional y diputado a la Comuna". La demolición que encabeza Courbet de la Columna de Napoleón en la Plaza Vendôme le inspira a Gutiérrez esta reflexión benjaminiana: "si esa columna es un insulto a la fraternidad humana como monumento militar, es también, como obra de arte, una creación grandiosa y una página de historia de los hombres" (*Ibid.*, p. 2).

Pero será con la derrota de la Comuna, la última semana de mayo, que la atención de la prensa se centrará en la Internacional. Poco antes del ingreso definitivo del ejército de Versalles en París, otro corresponsal de *La Nación*, que firma "D." desde esa ciudad, dice estar "seguro de satisfacer la legítima curiosidad de los lectores dándoles algunos detalles sobre la organización de la sociedad *Internacional*, esa sociedad que acaba de suscitar en París la terrible insurrección por cuyo desenvolvimiento y por cuyas consecuencias no dudo que se toma V. vivo interés. La Internacional no es una sociedad exclusivamente francesa, pues se extiende en el día por toda Europa y por una parte del Nuevo Mundo...

"La sociedad Internacional tuvo su origen en Inglaterra. No ignora V. cuán terribles han sido en estos últimos 20 años las coaliciones y las huelgas de obreros en el reino británico. M. Gladstone ha dicho: 'El siglo XIX es el siglo de los obreros' y en ninguna nación son tan ciertas estas palabras como en Inglaterra. En sus luchas con sus obreros, los fabricantes ingleses han recurrido al trabajo de jornaleros importados de otros países; en una huelga formidable organizada contra ellos, los fabricantes de botellas enviaron a buscar trabajadores de Bélgica, y prefirieron soportar los gastos de viaje y de instalación a las exigencias de sus obreros. Los trabajadores ingleses comprendieron que en la guerra que acometían y querían sostener contra los fabricantes era preciso ser vencidos o asegurarse de la alianza de los obreros de todos los demás países; idea gigantesca y quimérica que hubiera podido llamarse insensata si no se hubiese realizado verdaderamente y no hubiese dado origen a la asociación *Internacional* de trabajadores.

"Esta asociación se fundó el 28 de setiembre de 1866 [sic: 1864] en un *meeting* celebrado en Londres en San [sic: Saint] Martin Hall. [...] Lo que me parece verdaderamente notable y temible es la rapidez con que se desarrolló la asociación internacional, extendiéndose según el pensamiento de sus fundadores por toda Europa y por los Estados Unidos. La asociación *Internacional* tiene actualmente en Europa una acción importante en *ocho* naciones: Francia, Inglaterra, España, Suiza, Italia, Bélgica, Holanda y Alemania. En América han tomado también inmenso incremento. [...]

"El objeto de los esfuerzos de esta vasta asociación es realizar en el orden social una revolución completa, extirpando radical y definitivamente la clase media. Los caracteres más culminantes de estos esfuerzos me parecen ser los siguientes: El primero es el carácter revolucionario, esto es, el romper de una manera completa con todo lo que se refiere a lo pasado. La asociación *Internacional* proclama que hasta nuestra época no ha habido más que miseria, baldón y esclavitud para toda la parte de la sociedad que

⁶ "Noticias de Europa. París bajo el terror. Correspondencia particular de *La Nación*", fechada en Bruselas, 27 de abril de 1871, en LN, 6-VI-1871, p.1

pretende representar. El ‘viejo mundo gubernamental y clerical, el militarismo, el funcionarismo, la explotación, el agiotaje, los monopolios y los privilegios a los cuales debe el proletariado su servidumbre’, todo esto ha acabado para siempre: *novus rerum nascitur ordo*.

“El segundo carácter es el menosprecio profundo a la idea de patria. ‘La idea de patria, dicen los doctores de la *Internacional*, es una vetusta idea, muy difundida y muy tenaz aún, pero que representa un pasado irrevocablemente destruido, y no puede ser admitida en el día’ Se ha dado a la asociación el título *Internacional*, no tan solo para consignar que tiene adherentes en diversas naciones, sino para protestar contra la antigua idea patriótica que rechazan los adherentes.

“El tercer carácter es el ser una asociación social más bien que una asociación política. La sociedad *Internacional* ha declarado repetidas veces que se cuidaba muy poco de las cuestiones políticas, y que se ocupaba exclusivamente de la solución de los problemas del orden social. Puede decirse de una manera general que el programa de la *Internacional* se ha observado siempre sobre este punto. Sin embargo, ha habido algunas excepciones, y la insurrección de París, por ejemplo, en la que tanta parte toma la *Internacional*, es un movimiento político al mismo tiempo que social. La Municipalidad [la Comuna] afirma en la declaración oficial del 20 de abril que la ‘República es la única forma de gobierno compatible con los derechos del pueblo y el desenvolvimiento regular y libre de la sociedad’.

“En Inglaterra la *Internacional* ha hecho un gran papel en los acontecimientos que en estos últimos días ha turbado el orden en Londres[:] el impuesto sobre las cerillas fosfóricas suscitó tan vivas protestas de parte de los obreros y amenazaron de tal modo a M. Gladstone por medio de exposiciones y de agitación en las calles, que el gabinete ha tenido que ceder. Esta victoria es la primera acción política y parlamentaria que ha ejercido la *Internacional* en la Gran Bretaña”.⁷

Al mes siguiente, cuando el “terror blanco” domina París, persiste con toda la presencia fantasmagórica de la *Internacional*. Otro corresponsal en París vuelve a informar sobre “esa corporación comunista, esparcida hoy por todo el mundo, que ha hecho la revolución y la Comuna de París”. “Su programa —señala el corresponsal—, publicado hoy mismo en todas partes, aún en París, donde no se puede descubrir la conspiración que fija los carteles en las calles, se reduce a estos cuatro principios: abolición de todo culto; exterminio de todo mandatario; abolición del capital; advenimiento de los obreros al gobierno de la sociedad humana. Su primera batalla ha sido el incendio de París. Su segundo combate será acaso la ruina de la Europa entera. La *Internacional* acaba de publicar en esta semana su último manifiesto, que ha aparecido el 23 pegado en muchas calles de París. Por él se disculpa a la Comuna y se excita al pueblo obrero a una nueva lucha”.⁸ Un mes después, *La Nación* transcribe un artículo del *Paris Journal*, sobre la organización clandestina del socorro en París: “la audacia de los miembros de la *Internacional* pasa todos los límites”.⁹

La *Internacional*, por su parte, ha sufrido un golpe muy duro con la derrota de la Comuna. Buena parte de la prensa liberal europea, que informaba con simpatía de la vida de la *Internacional*, se vuelve hostil tras la experiencia comunera, mientras los gobiernos —Francia, España, Alemania— buscan coaligarse en una suerte de Anti-*Internacional*. Para peor, al interior de la AIT la fractura entre “marxistas” y “bakuninistas” se ha abismado, y los líderes de los poderosos sindicatos ingleses

⁷ “La *Internacional*”, en LN, 29-VI-1871, p.2.

⁸ “Europa. Correspondencia familiar de París para la Nación. París, Junio 29 de 1871”, en LN, 30-VII-1871.

⁹ “Sigue la *Internacional*”, en LN, 25-VIII-1871, p.2.

abandonan el Consejo General a consecuencia de la alocución de Marx en solidaridad con la Comuna.¹⁰ No obstante esto, la Internacional goza en 1871 de una enorme propaganda, que tiende a magnificar fantásticamente su alcance mundial, su número de adeptos y su poder. En diciembre, *La Nación* informa que la Internacional edita 28 periódicos en Europa y uno en Nueva York, y se prepara para publicar, a partir del 5 de enero de 1872, “simultáneamente en Washington, New York, Berlín, San Petersburgo, Londres, Munich, Bruselas, La Haya, París, Madrid, Florencia, Roma y Lisboa el primer número de un periódico cosmopolita que se titulará *La Internacional*”.¹¹ Las informaciones sobre la historia de la Internacional, su mítica fundación en Saint Martin Hall, sus sucesivos congresos, sus declaraciones, comienzan estos meses a reiterarse.¹²

En los diarios argentinos de setiembre, la Internacional vuelve a ocupar la primera plana, cuando en agosto comiencen en Versalles las audiencias de los líderes de la Comuna ante el Consejo de Guerra.¹³ La prensa mundial cree ver la mano de la Internacional detrás de cada acontecimiento: sea en el movimiento huelguístico inglés,¹⁴ o en el “primer *meeting* de obreros” en Suiza, “los trabajos de la Internacional se hacen sentir en todos los países”.¹⁵

Finalmente, los diarios argentinos de noviembre y diciembre de 1871 siguieron ocupándose abundantemente del tema, a partir del intenso y prolongado debate desatado en las Cortes españolas cuando el gobierno volvió a la carga con el tema de la ilegitimidad jurídica de la Internacional, como paso previo a la disolución de los sindicatos y las secciones (Termes, 1972: 131). La prensa local cubrió ampliamente el debate, durante tres semanas, a través de corresponsales en Madrid o incluso transcribiendo los discursos en contra de la medida del diputado federalista Francisco Pi y Margall, el demócrata krausista Nicolás Salmerón y el republicano liberal Emilio Castelar.¹⁶ A mediados de diciembre, un corresponsal de *La Nación* en Madrid que se escondía tras las siglas F.P.M., preguntaba a los lectores argentinos: “¿Querrán uds. creer que estamos todavía en la cuestión de la Internacional?” El corresponsal ensaya una defensa de la AIT frente a las acusaciones de los conservadores: “Se ha presentado a la Internacional por los oradores del Gobierno como un peligro para la seguridad del estado y como una sociedad inmoral, cómplice de los incendios y asesinatos de París que ocurrieron en mayo. Mas no han podido probar que sea obra de la Internacional aquella sangrienta revolución, ni que los internacionales hayan apelado en ninguna parte a la conspiración ni a la sociedad secreta. Inmoral lo es la Internacional en el

¹⁰ Para este período, v. el interesante estudio de Miklós Molnar, *El declive de la Primera Internacional*, Barcelona, Edicusa/Cuadernos para el Diálogo, 1974.

¹¹ “La Internacional en Londres” y “El periódico de la Internacional”, en LN, 8-XII-1871, p. 2.

¹² V., por ejemplo, “El reinado de la Internacional”, en LN, 12-XII-1871: “El gran desarrollo que va tomando esta sociedad, el alarde que hace de sus fuerzas y las manifestaciones públicas a las que se entrega en todos los países de Europa y en algunos de América, los numerosos afiliados a ella, merecen bien la pena de que se fije por un momento la atención, así en los fines de la primitiva institución como en las consecuencias que pueden arrastrar sus tendencias y doctrinas”. Y repite a continuación la información sobre su historia, forma organizativa, programa, etc.

¹³ “Proceso a los gefes de la Commune. Diez y ocho reos”, en LN, 7-IX-1871; “Noticias de París. El proceso de la Comuna. Correspondencia de La Nación. París, agosto 23 de 1871”, en LN, 24-IX-1871; “Noticias de Europa. Correspondencia familiar de La Nación. París, setiembre 1º de 1871”, en LN, 11-XI-1871.

¹⁴ “Noticias generales. Manejo de la *Internacional* en Inglaterra”, en LN, 5-X-1871, p. 1.

¹⁵ “Noticias generales. Crónica europea”, en LN, 6-X-1871, p. 1.

¹⁶ “Discurso pronunciado por el D. Emilio Castelar en las Cortes españolas acerca de la Internacional”, en LN, 22-XI-1871, pp. 1-2; “España. La Internacional. Importantísima discusión en el Congreso español”, en LN, 24-XI-1871, p. 1; “Noticias de Europa. España”, en LN, 26-XI-1871, p. 1; “España”, en LN, 8-XII-1871, p. 1.

sentido en que viene a alterar las creencias, mas, ¿qué reforma supo jamás proponerse en el orden político, en el orden religioso, en el orden social, que no haya afectado en este sentido la moral de los pueblos?”.

El corresponsal ironiza sobre las alarmas del gobierno ante la acción de la Internacional en España: “¿Por qué por otra parte se ha de temer aquí a la Internacional más que en otras naciones, cuando aquí es menos terrible? Exceptuando las provincias catalanas y alguna que otra de las del Norte y Mediodía, ¿dónde tenemos aquí esas grandes ciudades industriales donde se cuentan por miles los obreros y haya llegado la división del trabajo a sus últimas consecuencias? ¿Qué ejército puede aquí cantar La Internacional, cuando vivimos principalmente de la agricultura y tenemos diseminada la población por los campos?”

En verdad, para los conservadores “la cuestión de la Internacional no ha sido más que un pretexto para volver a poner en tela de juicio el absolutismo de los derechos individuales”. Pero el balance del debate había sido más que positivo, porque había tomado estado público la “cuestión social”: “Se ha hablado, con motivo también de la *Internacional*, de todas las cuestiones sociales que están hoy en pie y de todas las cuestiones religiosas. Las de la propiedad, de las relaciones entre el capital y el trabajo, la de los salarios, han sido ampliamente debatidas [...]. ¿Qué se ha ganado entonces, con estos debates? Una cosa importantísima, que se haya reconocido la existencia de la cuestión social, la necesidad de pensar en resolverla y la conveniencia y aun la urgencia de que las medidas que mejoren las condiciones materiales, intelectuales y morales de las clases jornaleras. Las clases medias, llenas de egoísmo, no querían ni pensar en los problemas sociales que se alzaban a sus ojos, hoy han comprendido que esos problemas son para todos un gran peligro si se sigue mirando con desdén a las clases inferiores.¹⁷ Las iniciales F.P.M. corresponden, sin duda, a Francisco Pi y Margall, futuro presidente de la Primera República Española.

En fin, la Comuna de París, las “tradeuniones” inglesas y la Internacional habían contribuido a instalar, por un prolongado período histórico y en un primer plano, en Europa y en América, la “cuestión social”. Otro corresponsal de *La Nación*, en vísperas de la reunión de la Asamblea Nacional en Versalles, relataba el debate que se había abierto en Francia sobre las formas político-constitucionales que adoptará la república. Se agita “la cuestión del trabajo..., la tan trabajosa y vidriosa cuestión social!... que tanto dará que hacer a la Francia y al mundo entero. Todos estos debates son presagios de las muy grandes, de las inmensas agitaciones que aquí se preparan en el orden intelectual y moral como en el orden material. La reunión de la Asamblea será probablemente la señal de una liza tremenda entre los partidos de la revolución y los partidos de la resistencia, entre el pasado y el porvenir”. Y refiere, a continuación, las resoluciones de la Conferencia de Londres de la Internacional, para concluir con esta reflexión: “El proletariado se organiza en Europa como una fuerza formidable. En pueblos donde el sufragio universal será muy pronto la ley común, como lo es ya en algunos de ellos, y la base de todo derecho público y de toda legislación, esta organización del proletario ha de tener forzosamente una trascendencia cuya extensión no puede ocultarse a la vista menos perspicaz. El hecho en sí, lejos de ser un mal sería un bien si esa fuerza colosal, en vez de constituirse en una amenaza y un peligro para todas las demás fuerzas vitales de la sociedad, en vez de renegar del pasado, sin mirar sino al porvenir, y no a un porvenir negro y siniestro, en vez de destruir con el fuego y el hierro las grandes conquistas de la civilización, del progreso de tantos siglos, obedeciera ella al impulso y dirección de un poder moral y tutelar, que urge ya sobre

¹⁷ “España”, en LN, 15-XII-1871, p. 1, corresponsalía firmada en Madrid, noviembre 9 de 1871.

manera el verle surgir del seno mismo de estas tan combativas y atribuladas naciones... si ha de salvar de la gran catástrofe la transición social, de la evolución histórica que estamos atravesando”.¹⁸

C. “El prusiano Karl Marx”

La primera referencia a Marx en la prensa argentina aparece el 10 de agosto de 1871. Un corresponsal anónimo informa desde París a *La Nación* que entre los papeles de Raoul Rigault, uno de los líderes de la Comuna fusilado el 24 de mayo, se había encontrado una carta de Marx, el inspirador del “Consejo Supremo” (sic) de la Internacional. “Karl Marx, que gobierna tres millones de obreros, es un verdadero y completo Lucifer, una criatura bellísima dotada de una inteligencia suprema que ha consagrado a la ruina de la humanidad. He aquí la carta de este hombre extraordinario”. Y transcribe a continuación varios párrafos de la presunta carta de Marx, donde puede leerse, entre otros tramos:

“la Comuna de París sitiada por Thiers y Julio Favre está fatalmente condenada a sucumbir si un movimiento irresistible de la provincia no vuela a ampararlo, sobre todo moralmente... Deténgase en este camino fatal para nuestra causa, que es la causa de la humanidad. Trate con Versalles. El momento no ha llegado aún, y los movimientos prematuros no han sido jamás sino abortos desastrosos... Depongan las armas. Todavía no somos más que tres millones. En veinte años seremos cincuenta, cien millones acaso, y entonces el mundo nos pertenecerá, porque no serán sólo París, Lyon y Marsella los que se levantarán contra el capital odioso, sino también Berlín, Munich, Dresde, Viena, Londres, Liverpool, Manchester, Bruselas, San Petersburgo, Nueva York y el mundo entero’

“Y ante esta insurrección universal que no ha visto la historia, el pasado desaparecerá como una horrible pesadilla, porque el incendio popular, encendido sobre cien puntos a la vez, como una inmensa aurora, disipará hasta su recuerdo’.¹⁹

Para la prensa mundial, así como para el corresponsal argentino, la carta era la prueba flagrante de que la Comuna había sido obra de la Internacional, y que ésta, su vez, estaba manejada por este moderno Lucifer. “Esta página tremenda —concluye el corresponsal— viene a iluminar con un fulgor de incendio la historia y el origen de la fatal Comuna de París. Ella no era más que la guardia avanzada de una conspiración fanática que ha resuelto el exterminio de la sociedad actual. Se dice que los gobiernos de Europa resolverán de acuerdo toda clase de medidas defensivas contra la *Internacional*” (*Ibid*).

La autenticidad de esta carta atribuida a Marx es un problema complejo. El propio Marx se quejaba entonces ante la prensa de la época y en su correspondencia privada de la publicación de cartas apócrifas en la “pequeña prensa” francesa.²⁰ Según sus biógrafos más autorizados, las numerosas cartas de Marx a los comuneros se ha perdido casi en su totalidad, y entre las pocas piezas rescatadas, ninguno de ellos recoge

¹⁸ J.S. Flores, “Revista de Europa”, LN, 21-XII-1871, p. 1.

¹⁹ “Noticias de París. Correspondencia para La Nación. París, Julio 7 de 1871”, en LN, 10-VIII-1871, p. 2, sin firma.

²⁰ Un periódico francés había publicado el 19 de marzo de 1871 una presunta carta de Marx, que este se apresuró a desmentir en una carta al Times como una “falsificación desvergonzada”. V. Franz Mehring, 1958: 328. “Lo que me consuela son los disparates que publica a diario la *Petit Presse* sobre mis escritos y mis relaciones con la Comuna; me los envían diariamente desde París. Esto demuestra que la policía de Versalles tiene grandes dificultades para conseguir documentos auténticos”. Carta de Marx a Beesly, Londres, 12-VI-1871, en Marx/Engels, *Correspondencia*, Buenos Aires, Cartago, 1972, p. 267.

la carta a Rigault.²¹ No obstante, y a pesar de que algunos giros (impropios en la prosa de Marx, como aquello de “el mundo nos pertenecerá”) delatan una intervención sobre el texto, los consejos de Marx a Rigault tienen el mismo tenor que los dirigidos por Marx a otros comuneros en las pocas cartas que se conservaron. Y el estilo, en lo fundamental, es revelador de la prosa marxiana.

Por otra parte, si se lee la carta con atención, es demostrativa de la tesis opuesta a la sustentada por la prensa francesa y el corresponsal argentino: Marx, desde un lugar de relativa exterioridad en relación a la experiencia comunera, aconseja prudencia. La Comuna había sido el producto de la acción espontánea del proletariado de París. Es cierto que de los noventa y dos *communards* elegidos por sufragio popular el 28 de marzo, diecisiete eran miembros de la Internacional. Pero “Marx no podía contar entre sus allegados y correligionarios ni a la mayoría blanquista de la Comuna, ni tampoco a la minoría, que aun perteneciendo a la Internacional, abrazaba y practicaba fundamentalmente las ideas de Proudhon” (Mehring, *op. cit.*, p. 328). La Internacional, por su parte, como confesaba Engels en carta a Sorge, “no ha movido ni el dedo meñique para constituir la Comuna”. Aunque añadía, asumiendo globalmente la responsabilidad política de la experiencia, que la Comuna “era, indiscutiblemente, el hijo espiritual de la Internacional”.²²

Es sabido que Marx asumió la defensa pública de la Comuna a lo largo de sus 73 días de existencia y tras su derrota le tributó un histórico homenaje al pronunciar el célebre informe en el Consejo General de la Internacional, “La guerra civil en Francia”. Pero son conocidas también las prevenciones de Marx ante muchas de las medidas de la Comuna, y una de las principales era el aislamiento de París respecto del interior, tal como aparece en la carta a Rigault. En una carta a otros dos comuneros aparece una alerta semejante.²³ La recomendación de “deponer las armas”, tal como está formulada en la carta a Rigault, parece poco convincente en la pluma de Marx. Pero según Nicolaïevski y Maenchen-Helfen, desde el inicio mismo de la insurrección parisina Marx entendía que se “había emprendido un camino que le quitaba toda posibilidad de éxito. Marx ponía todas sus esperanzas en un compromiso, en una paz venerable entre París y Versalles. Pero tal arreglo no podía alcanzarse, a menos que la Comuna obligase al enemigo a un arreglo... Marx pensaba que el gobierno aceptaría un compromiso, únicamente si el combate —militar, económico, moral— se lanzaba contra Versalles con una extraordinaria energía” (*Op. cit.*, pp. 394-95). Es plausible, pues, que Marx intentase persuadir a Rigault, un joven militante blanquista, de la conveniencia de encontrar un compromiso honroso que evitase una derrota sangrienta: París debía saber esperar que la revolución, como en 1848, se extendiese como un incendio, por las principales capitales, ya no de Europa, sino del mundo entero.

En enero de 1872 se publica en la prensa el primer perfil biográfico de Marx. La nota aparece justificada con la siguiente introducción:

Se ha hablado mucho últimamente, sin conocer su vida, del fundador de la Internacional, el prusiano Karl Marx. He aquí algunos detalles biográficos poco conocidos de la vida de este personaje.

²¹ V. Franz Mehring, *op. cit.*; B. Nicolaïevski/O. Maenchen-Helfen, *La vida de Carlos Marx*, Madrid, Ayuso, 1973; Jean Bruhat, *Marx/Engels. Biografía crítica*, Barcelona, Martínez Roça, 1975.

²² Citado por B. Nicolaïevski/O. Maenchen-Helfen, *op. cit.*, pp. 392-393. Para la carta de Engels a Sorge del 12 (y 17)-IX-1874, v. Marx/Engels, *Correspondencia*, cit., pp. 280-281.

²³ “En provincias empieza la efervescencia. Desgraciadamente, la acción ahí es sólo local y ‘pacífica’”. Carta de Marx a Leo Frankel y Louis-Eugene Varlin, 13 de mayo de 1871, en Marx/Engels, *Correspondencia*, cit., p. 265.

Marx nació en Treves en 1818. Después de haber seguido sus estudios en Bonn y Berlín, se estableció en 1841 como *privatdocen* [sic] en la Universidad de la primera ciudad. El siguiente año publica en Colonia el *Reinische Zeitung*, suprimido en breve por el gobierno prusiano. Obligado a dejar su patria, Marx llegó a París, trabó conocimiento con otro emigrado, Arnold Ruge, y publicó en colaboración con éste los *Deutsch Franzoesische Jahrbucher*. Pero sus artículos llamaron la atención del gobierno prusiano; por segunda vez, y por la mediación de Alejandro de Humboldt, pidió y obtuvo del Rey Luis Felipe, la expulsión del atrevido revolucionario. Marx se refugió en Bruselas, donde permaneció hasta 1848, redactando el *Deutsche Zeitung*.

La revolución le permitió volver a Colonia, donde publicó de nuevo su antiguo periódico, bajo el título de *Neu Rheinische Zeitung*. Siempre avanzando más y más en sus ideas, defendió apasionadamente a los insurrectos de junio. En el mes de mayo de 1849, estallaron las revoluciones de Baden, de Sajonia y Prusia; el nuevo periódico fue suprimido al momento y Marx volvió a París, donde le dieron a elegir entre la extradición y la expulsión. Prefirió dejar la Francia y se trasladó a Londres.

Es allí donde vive desde 1850, en una bonita casa de campo, en Maitland-Park, con su esposa [y] sus dos [sic: tres] hijas. En 1864, después de un largo estudio de los Trade Unions y de la fuerza que una sociedad que tomase sus principios podría adquirir, redactó los estatutos de la Asociación Internacional de Obreros.

Karl Marx lleva una existencia muy activa. Él es quien corresponde con los delegados de la Internacional, inspira al comité, compone los manifiestos y negocia con las sociedades de trabajadores para obtener su afiliación a la gran sociedad. Ha publicado el primer volumen de una obra titulada *El Capital. Crítica de la economía política*, obra que sus ocupaciones de revolucionario no le permiten terminar, indudablemente".²⁴

‡ La información biográfica es aquí fehaciente. Y si bien se hace referencia a su formación universitaria, el acento del relato está puesto en el Marx periodista revolucionario de la juventud, en el expatriado, en el organizador de la Internacional. El "economista social", el autor de *El Capital* está en un segundo plano: las "ocupaciones de revolucionario" están por encima de las ocupaciones del científico.²⁵

IV. 2. Los *communards* en Buenos Aires: La sección argentina de la Internacional

Casi al mismo tiempo que *La Nación* publicó aquella primera reseña biográfica de Marx, se constituye en Buenos Aires la sección francesa de la Asociación Internacional de los Trabajadores, sobre la base de los *communards* exiliados en esta ciudad. En efecto, una carta fechada en Buenos Aires el 10 de febrero de 1872 comunica al Consejo General que un grupo de ciudadanos franceses residentes en esta ciudad ha decidido fundar una Sección Francesa de la Internacional en la Argentina. Lleva al pie veintiséis firmas.

Los vínculos establecidos entre la Sociedad Tipográfica Bonaerense y el Consejo Federal de la Región Española entre fines de 1870 y principios de 1871, si bien habían permitido ciertos intercambios de periódicos —recordemos que es a través de estas vínculos que se han recibido en la Argentina las primeras publicaciones de la

²⁴ "Detalles biográficos", en LN, 26-I-1872. La misma nota, con distinta traducción, había sido publicada el 11-XI-1871 por *El Siglo* de Montevideo, aclarando que fue traducida del *Journal de Debats* de París. V. Diógenes de Giorgi, *op. cit.*, pp. 124-126.

²⁵ La nota original del *Journal de Debats* tenía un párrafo final que fue suprimido en *La Nación*, pero que nos da la tónica de todo el discurso: "Karl Marx es un hombre de buena presencia, realizada por una larga cabellera blanca y una barba del mismo color. Usa anteojos, y el que mire su aspecto distinguido no adivinará en este hombre al célebre agitador universal. Esos individuos que hacen revoluciones desde sus gabinetes, son los más peligrosos y los más indisculpables también. Mientras los gobiernos no los declaren fuera de la ley, la sociedad, que incesantemente mina, correrá graves peligros". En: de Giorgi, *op. cit.*, pp. 125-126.

Internacional—, no han dejado ningún saldo organizativo (v. *supra*, Capítulo III). Como señala Nettlau, recién a comienzos de 1872 nos hallamos ante la constitución “formal de una sección” argentina de la Internacional. El gran historiador del anarquismo conjetura que este avance pudo haber sido el resultado del apoyo de los internacionalistas españoles, de la voluntad local “algunos socialistas de Buenos Aires que seguían de lejos el movimiento obrero internacional”, o bien del “impulso francés por refugiados y emigrados de la Comuna” (Nettlau, 1928:16).

Si bien las tres causas no son excluyentes, todo parece indicar que el elemento dinamizador fue la llegada de los *communards*. No hay indicios de mayor colaboración efectiva por parte de los internacionalistas españoles, más allá del contacto epistolar, el enlace con el Consejo General de Londres y el envío de sus periódicos y folletos. Tampoco hay señas aún de “socialistas de Buenos Aires” que participen de la experiencia: por ejemplo Victory, que si bien es español vive en esta ciudad hace una década, tal como hemos visto, se mantuvo al margen de la Internacional, más allá de esos primeros contactos a través de la Sociedad Tipográfica.

Reafirma la presencia comunera el testimonio del joven José Ingenieros, relativamente cercano en el tiempo —recogido 25 años después de los hechos—: “La represión violenta que, por obra del bribón Thiers siguió al glorioso episodio de la lucha de clases que fue la Comuna de París, determinó una fuerte emigración de los miembros de la Asociación Internacional, que huyeron de Francia buscando en el extranjero un refugio hospitalario contra las iniquidades de un gobierno menos cruel que miserable. Los países del Plata fueron elegidos por muchos emigrados. Ante la perspectiva seductora de una fortuna fácil de adquirir, muchos de los internacionalistas archivaron sus hiperestesias revolucionarias y se dedicaron enteramente a ‘hacer la América’. Otros, sin duda la ínfima minoría, se preocuparon de organizar secciones de la Internacional” (Ingenieros, 1898b: 24-25). Y todo hace pensar que el hijo de Salvador Ingenieros, este viejo miembro de la Internacional en su Sicilia natal, abogado entonces a la militancia masónica, contaba con información directa y fidedigna.

Abad de Santillán, sin dejar de reconocer la hegemonía francesa, remarca la presencia, desde el inicio, de emigrados políticos españoles e italianos: “Diversos factores han contribuido a una repercusión de las ideas de la Internacional en la Argentina; por una parte la derrota de la Comuna de París, que llevó a la expatriación a muchos elementos revolucionarios, y por otra las persecuciones contra los internacionalistas de España y de Italia. En efecto, desde los orígenes la Internacional en Buenos Aires se compuso de elementos franceses, italianos y españoles”. Y remarca también “el vivo interés de los dirigentes de la Internacional en España por extender la organización obrera revolucionaria a la América Latina” (1930: 14).

Nettlau conjeturaba que la sección argentina se habría formado hacia febrero de 1872. Ingenieros, por su parte, señala sin dudar: “En Buenos Aires se fundó la primera sección de la Internacional a fines de 1871” (*Ibid*: 25). Ermolaiev, un historiador soviético, identificó en el Archivo de la Internacional en Moscú una serie de cartas intercambiadas entre *communards* franceses y el Consejo General y dio a conocer los primeros fragmentos en un artículo de 1959. En 1972 el historiador chileno Marcelo Segall, trabajando en el Instituto de Investigación Social de Ámsterdam con un acopio de documentación aún mayor, logró reconstruir las pistas de los *excommunards* en América Latina, entre ellas, los avatares de la sección argentina de la Internacional, cien años atrás.

El 10 de febrero de 1872 alguien que firma Emile Flaesch escribe en francés desde Buenos Aires al Consejo General en Londres, anunciando que días antes —el 28 de enero— 26 personas acababan de fundar, en una reunión realizada en esta ciudad, la

Section Française de la Association Internationale de Travailleurs y en cuyo nombre solicita la afiliación a la AIT. Manifiestan su optimismo sobre las posibilidades de crecimiento en el país (“Les soussignés croient que l’Etablissement de l’Association sera facile et qu’avant peu la section comptera un certain nombre d’adhérents”). La carta aparece firmada: “Por la sección, el secretario general Emile Flaesch”. Un sello triangular dice en el centro: *Association Internationale de Travailleurs*. En uno de los lados: *Section Française*; en los otros dos: *Pas de devoirs sans droits, pas de droits sans devoirs* (Flaesch al Consejo General, 28-1-1872, IISG, Fonds Jung 627).

Una posdata fechada el mes siguiente informa del crecimiento de la sección: “Aujourd’hui 18 Mars la Section Compte 70 membres, nous avons une réunion le 27 où 20 nouveaux adhérents vont se présenter ” y renueva sus votos de optimismo: “Vous pouvez juger parce Chiffres encore faibles que l’International aura du succès a Buenos Ayres lorsqu’elle sera un peu plus connue” (IISG, Fond Jung 966/1).

Una segunda carta firmada por Flaesch y fechada en Buenos Aires el 14 de abril de 1872, hablaba aún en términos más entusiastas del crecimiento de la sección:

Depuis la Section a pris une certaine importance, a cette date nous sommes 89 inscrits, 60 nouveaux adherents sont presenter et seront accepter a la Séance prochaine. Plusieurs Sociétés Ouvrières sont prêtes a s’allier avec nous. Les journaux du pays ennemies acharnées de l’Asociation tant qu’ils la pensait loin se taisent maintenant qu’ils la save proche. Le Chargé de France est a-t-il dit Stupéfait de ce qu’il appelle notre audace. L’Internationale est le Support de toutes le Conversations. Les discours pour et contre nous ont été prononcés dans les loges francmasoniques. Les Journaux vont être obligés de Rompre le Silence nous ne manquerons pas de vous envoyer leurs Réflexions.

Consideraban como su tarea más importante organizar la edición de un periódico socialista: “Notre premier but sera, quand nous seront le nombre voulu por cela, de fonder an journal Socialiste et nous esperons atteindre ce but avant peu”. Este súbito crecimiento los encuentra evidentemente aislados y sin información directa sobre la vida de la Internacional, de modo que los internacionalistas de Buenos Aires insisten en reclamar correspondencia por parte de Londres, así como contactos con la sección francesa y las posibles secciones de América del Sur: “Nous vous prions Citoyennes de bien vouloir dans une de vos Correspondance nous indiquer les moyen de Correspondre avec la Federations Parisienne et nous dire s’il existe d’autres sections de la Asociation dans l’Amerique du Sud et dans quelle villes” (Flaesch al Consejo General, 14-4-1872, IISG, Fonds Jung, 627/2).

Una posdata de la misma carta solicita al Consejo General “algunas aclaraciones sobre los dos artículos concernientes a la propiedad”, pues mientras el primer artículo “declare que la Société a le droits d’abolir la propriété individual du Sol et de faire Rentrer le Sol a la Communauté”, el segundo, “declare en outre qu’il y à nécessité de faire Rentrer la propriété du Sol a la propriété Collective”. En efecto, un debate sobre la cuestión de las formas que adoptaría la propiedad de la tierra en el socialismo había agitado la doceava sesión del Congreso de Bruselas de la Internacional (1868). En dicha sesión se habían presentado dos informes: por una parte, el de la sección de Rouen, imbuido de colectivismo francés, donde se declaraba que “la apropiación por parte de algunos del instrumento gratuito de la producción que se llama tierra, es un robo en el más alto grado, que priva a la colectividad humana del derecho natural a convertirse en propietaria, individualmentę, del producto de su trabajo obtenido con la ayuda de su inteligencia”. Por otro, el de la delegación belga, de inspiración proudhoniana, que había presentado César de Paepe, también condenaba la propiedad individual de la tierra, pero abogaba bien por “la propiedad de los trabajadores campesinos asociados”, o bien por “la propiedad de la sociedad entera” que a su vez la cedería o arrendaría a las

asociaciones de trabajadores agrícolas (Freymond, 1962/1973: 509-532). El debate había quedado abierto, y esto inquietaba a los internacionalistas franceses de Buenos Aires, pues habían arribado a un país donde la cuestión de la propiedad de la tierra y otras derivadas de él (como el latifundio, la colonización, etc.) eran cruciales: “Personne n’a pu encore expliquer cet article. Il arrête beaucoup de monde qui nous seraient bien utiles” (IISG, Fond Jung, 627/2).

Una tercera carta de Flaesch al Consejo General (Buenos Aires, 16 de julio de 1872) habla de un crecimiento exponencial: “L’International prends de jour en jour plus d’adherets. Nous en sommes aujourd’hui au chiffre de 273, et nous espérons n’ou pas rester autant la”. Y agregaba, entusiasta: “No nos detendremos en este número”. Informaba además de la creación de la sección italiana, cuyo núcleo era ya lo suficientemente importante para había desprenderse de la francesa y formar uno propio. Flaesch le asignaba a esta sección enorme importancia, ya que los italianos formaban la parte más considerable de los obreros inmigrantes de Buenos Aires: “Les Italiens faisant partie de notre section devront former une section italienne et cette section est appelée a devenir la plus importante de B. Ayres, car les italiennes forment ici la plus grande partie de la population étrangère”.

Finalmente, Flaesch (que firma ahora orgullosamente “Fondateur de l’International à Buenos Ayres”) informa de la creación de otra Sección francesa, presumiblemente bakuninista, pues no se atenía “sinceramente” a la Sección oficial y ofrecía una imagen divisionista que “podría tal vez terminar por perjudicar a la Asociación”: “Nous apprenons qu’il se forme ici une 2eme. section française, vous l’apprendrez peut-être par le courrier. Nous regrettons que les citoyens ne s’atteins pas avec nous sincèrement, car cette apparence des divisions pourrais peut-être partir préjudicier a l’Association” (Flaesch al Consejo General, 16-7-1872, IISG, Fonds Jung, 627/1). De cualquier modo, es probable que los *ex-communards* de orientación bakuninista arribados a Buenos Aires no hayan alcanzado a constituirse en Sección, pues como se ha señalado *supra* (según el testimonio de los anarquistas de Montevideo) y como veremos *infra* (según el testimonio de Wilmart), no se conserva el menor registro de grupos de pensamiento o acción libertaria hasta final de la década (1879).

Poco después surgía la sección española. Según otra carta (localizada por Nettlau en el IISG) que desde Buenos Aires dirige el 23 de marzo de 1873 otro exiliado francés, A. Aubert, firmando como “Secrétaire des Sections de B. Ayres” a Jean Lataque, *ex-communard* exiliado en San Sebastián (España): “Il existe actuellement a B. Ayres trois sections Internationales basée sur la difference des langues, la section française s’est constituer la première, les sections italiennes et espagnoles son venues ensuite. Chaque section à son Comité Central particulier et les questions d’intérêt général sont traitées par un Conseil Federal composée de six membres (2 de chaque section)”. Y agrega después: “Je ne vous parlerais point des difficultés que nous avons eu a vaincre dans le principe, vous savez comme nous que l’on persuade difficilement ceux qui vivent sous l’empire de l’erreur; cependant à force de travail et persévérance et malgré les attaques incessantes de la presse, nous avons pu répondre et faire germer la semence: nos rangs se grossissent insensiblement de citoyens dévoués, et nous pouvons nous considérer dès maintenant comme solidement constitués” (Aubert a Lataque, IISG, Fonds Jung 423; v. también Nettlau, 1926: 4).

Relata Ingenieros que hacia 1874 ó 1875 se había constituido una sección en Córdoba, de vida efímera y débil implantación. Segall, por el contrario, la presenta como “un movimiento que duró tres años (1873-1875)” y que, a diferencia de las secciones de Buenos Aires, divididas por grupos idiomáticos, “la AIT cordobesa agrupó

obreros y artesanos extranjeros y criollos”. Pero es probable que no sea más que una inferencia del historiador chileno, ya que no ha quedado ningún registro de esta experiencia más allá de la mención de Ingenieros, que todos los autores se limitan a repetir. Como ha señalado Falcón, no hay referencias a esta sección en los estudios sobre los orígenes del movimiento obrero en Córdoba (Falcón, 1980: 24).

Lamentablemente, salvo estas cartas, aún no se ha hallado ningún documento o periódico escrito por los internacionalistas de 1872-1873 en Argentina. El periódico que editaron, *El Trabajador*, quizás se haya perdido definitivamente. Hay incluso dudas sobre su nombre y sobre el idioma en que se editó: para Carlos Rama se trataba de “un journal en langue française” (Rama, 1858: 108), que se habría llamado *Le Laborateur. Organe de la Section française de la AIT* y atribuye a Emile Dumas su dirección (Rama: 1858: 108 y 151). Sin embargo, un contemporáneo de los hechos como Victory lo cita con su nombre en castellano: “En setiembre de aquel año [1872], esa sección tenía un órgano público en la prensa, que se titulaba *El Trabajador*, del que creemos que sólo aparecieron cinco o seis números en el espacio de mes y medio” (Victory, 1875: 351). Como veremos luego, el delegado que envía la AIT a Buenos Aires habla en una de sus cartas a Marx de su familiaridad con el castellano para traducir artículos de otros periódicos, lo que inclina a pensar que el periódico se editaba en español, o bien era bilingüe. Según Segall, su divisa fue: “No deberes sin derechos, no derechos sin deberes”, la misma inscrita en los sellos de la correspondencia de los internacionalistas de Buenos Aires.

Sobre su orientación política, sólo tenemos el testimonio de Guillaume en su libro *L’Internationale. Documents et souvenirs*, quien presumiblemente debió tener a la hora de redactar las siguientes líneas alguno aquellos documentos a la vista. Según Guillaume planteaban la necesidad de “cambiar la funesta asociación de parásitos, es decir, la clase que vive y goza del fruto de la tierra y de la industria a expensas de aquellos que trabajan y sudan. Que es deber de los socios rechazar toda clase de gobierno que no sea encarnación de los trabajadores: que siendo el trabajador el productor de todo lo que es útil y necesario para la existencia y bienestar de la humanidad, debe tener el derecho de dictar las leyes que rijan a la sociedad universal” (cit. en Giménez, 1917: 31).

Sabemos también que a partir de la fractura producida en el seno de la Internacional entre bakuninistas, por un lado y los marxistas y blanquistas por otro, la sección argentina aparece de hecho alineada con este último bloque. Los historiadores del anarquismo parecen estar de acuerdo en tomar al folleto “Una idea”, de 1879, como el punto de partida del pensamiento libertario en la Argentina (aunque Ingenieros remonta los orígenes de este mismo grupo, el “Centro de propaganda obrera”, bakuninista, a 1876: v. *Ingenieros*, 1898). Para Abad de Santillán, “sobre todo la sección francesa ha debido ser más bien marxista o influenciada por los adeptos el marxismo” (1930: 16). Además, es notorio el contraste con Montevideo, donde los anarquistas que hegemonizaban la sección uruguaya de la Internacional desde su creación en 1872, buscaban apoyos en otras secciones americanas para contrarrestar los efectos de la sección argentina, controlada por los “autoritarios”. Así, un propagandista de la sección oriental, A. Juanes, había visitado Buenos Aires en ese mismo año y decía volver “desconsolado” por el peso de los “autoritarios”.²⁶ Y un mes después, Francisco

²⁶ Carta de A. Juanes a Leo Subikursky, fechada en Montevideo el 7 de abril de 1872. La carta del anarquista uruguayo a su par de México puede dar una idea del tenor de la confrontación ya desatada, también en América Latina, entre “marxistas” y “bakuninistas”. Juanes relata las vicisitudes del “maquiavelismo del Consejo General de Londres contra Bakounin”. Y agrega: “¿Y sabe Ud. de qué

Calcerán, el secretario de la sección uruguaya, le escribía a su par mexicano: “Estamos preparando un periódico que se denominará **El Obrero Federalista**, para combatir a los autoritarios que han sentado reales en Buenos Aires”. Y lo ratifica en enero de 1873, solicitando el apoyo de las secciones mexicana y estadounidense: “Ciudadano: os ponemos en antecedentes a vos y la sección que representáis sobre un grupo de ciudadanos franceses que en Buenos Aires han constituido una titulada sección Argentina de la Asociación Internacional de los Trabajadores, y que representa el espíritu antidemocrático del Consejo General de Londres”.²⁷

Con todo, a juzgar por el tenor de los “propósitos” recogidos por Guillaume, el “marxismo” de los internacionalistas de Buenos Aires y Córdoba tiene más que ver con una orientación global hacia la acción política y una lealtad hacia los miembros del Consejo de Londres con quienes habían establecido los contactos que una adscripción teórica a la teoría de Marx, a la que sin lugar a dudas no conocían... Como ha advertido Segall, “Algunos historiadores suelen clasificar las secciones de la Internacional por sus tendencias ideológicas predominantes: marxistas, bakuninistas y proudhonianas, agregando en determinados momentos a mazzinianos, lasalleanos y otros. Lo que en general es una idealización, pues si bien los dirigentes parecen haber estado relativamente informados de las doctrinas que aparentaban sustentar, en verdad, Marx, Bakunin, Mazzini, Lasalle y Blanqui eran escasamente leídos”. Concluía que había ciertas ideas comunes aceptadas, que remontaban a los principios de la revolución francesa, que provenían del romanticismo social, del espíritu republicano del 48 y del “marxismo” de los años de la Internacional. “Pero, en suma, no eran los aspectos ideológicos las bases de la Internacional: era el afán de dar fuerza y unidad a un movimiento que emancipara a los trabajadores” (1972: 332).

Para concluir: si bien hay diversos testimonios sobre la existencia de bakuninistas en Buenos Aires en 1872/73 (Zaragoza, 1996: 74), sin duda no estaban articulados como una fracción al interior de las secciones argentinas; muchos *excommunards* son seguramente blanquistas, y otros genéricamente republicanos sociales o socialistas (Falcón, 1980: 29). Este sentido, no estaba descaminado Nettleau al concluir que “hasta el verano de 1873 el movimiento de Buenos Aires fue más bien *obrerista y socialista en general* y no ha sido libertario en el sentido tan perfectamente desarrollado entonces en los españoles, los italianos y en los territorios de lengua francesa de Suiza (Jura), de Valonia (Bélgica), de Ginebra (refugiados franceses), pero poco conocido y no aceptado por muchos franceses, sobre todo de Burdeos, que eran los que más fácilmente emigraban hacia la América del Sur” (Nettleau, 1928: 17, subrayado de HT).

¿Quiénes eran estos franceses, italianos y españoles? Segall inició hace 30 años un encomiable trabajo de identificación de los *communards* en América Latina, que aún no ha sido retomado. La labor es dificultosa, por varios motivos: en primer lugar, por su dispersión geográfica por todo el subcontinente; en segundo lugar, se trata de perseguidos, para quienes es aconsejable resguardar su identidad bajo seudónimos; en

proviene ese disgusto del Consejo Londinés? De que las naciones latinas jamás aceptarán la sumisión al genio de Marx y de su patán [seguramente, Engels]. En esta República democrática [Uruguay] hay quienes se inclinan a los agentes de Londres: casi todos los que hay [han] llegado de Europa en estos últimos meses, huyendo. Temor tengo de que no podamos hacer más en este enrarecido ambiente si contamos con tener batallas con los autoritarios. De Buenos Aires regreso desconsolado: sólo entre los panaderos he encontrado una atmósfera favorable a la sociedad de socorros y resistencia. ¡Ah! Los asnos necesitan una paliza” (en Valades, 1927: 84).

²⁷ Cartas de Francisco C. Calcerán a F. Zalacosta, firmadas en Montevideo, el 25 de mayo de 1872 y el 1º de enero de 1873, respectivamente (en Valades, 1927: 84-85).

tercer lugar, mientras los *excommunards* de mayor relieve político-intelectual consiguieron ocupación en países europeos, los que llegan a América Latina “eran trabajadores —obreros y artesanos— y militantes más bien oscuros, en particular con actuaciones en ciudades de provincia” del sur de Francia (Segall, 1972: 335). Además, no todos persistieron en la actividad política: Segall habla de unos 300 *excommunards* cuya historia se pierde en la colonización de la Patagonia... El historiador chileno había elaborado, para principios de la década de 1970, numerosas fichas biográficas por medio de datos aportados en historias regionales, monografías, diccionarios biográficos, y complementadas con entrevistas a los descendientes.

Retomando muchas de sus pistas, y trabajando con nuevos documentos y con una versión más actualizada del Maitron (1997), hoy nos es posible sumar al aporte de Segall algunas otras fichas de miembros de la primera *Section Française de l'Association Internationale des Travailleurs* en Buenos Aires (1872-1874), casi todos *ex-communards*:

-*E. Flaesch*, primer secretario de la sección durante su primer año de vida, firma “Fondateur de l'International à Buenos Ayres”. Para Segall es el seudónimo de Emile Dumas. Dumas, según Jean Longuet (el nieto de Marx) era uno de los pioneros del socialismo en Argentina, “hoy diputado del Cher y ayer obrero mecánico en Buenos Aires”. Fue miembro suplente por la Argentina al Buró Socialista Internacional a partir del Congreso de Stuttgart (Segall, 1972: 338).

-*A. Aubert*, o *L. Aubert*, que aparece como nuevo “secretario general” de las secciones argentinas en 1873; era —según Wilmart (v. *infra*)— un antiguo profesor que había tratado de organizar la Internacional en Lyon antes de la guerra;

-*Auguste Monnot*, había pertenecido a la sección de l'Ecole Normale de París;

-*Eugène Dumas o Daumas*, comunero condenado en 1871 en contumacia a la deportación, un año después aparece en Buenos Aires como propietario de una importante fábrica de cigarrillos; habría sido el director del periódico internacionalista de Buenos Aires *El trabajador*; más tarde será el animador de “Les égaux”, uno de los grupos que aparece en la fundación del Partido Socialista en 1896.

-*Desiré Job* y *Auguste Bergeron*²⁸ son mencionados en una de las cartas de Flaesch al Consejo General de la AIT (p.s. de la carta del 16-7-1872, v. *infra*) y luego por Wilmart (carta del 13-5-1873, v. *infra*): se trata de militantes blanquistas que habían jugado importantes papeles en la Comuna de Marsella en 1871. *Auguste Bergeron* había sido armero en Marsella. Según le escribía Édmond Mégy al General Eudes, *Bergeron* era “muy bravo, inteligente y seguro, es el que ha fabricado las bombas de dinamita que nosotros teníamos” (Maitron, 1997). *Joseph Desiré Job*, aquí conocido como Desiderio Job, llamado en Francia “Le Mulâtre” (El Mulato, por su tez oscura y su cabello enrulado), había nacido en Saint-Maximin-la-Sainte-Baume (Var) en 1829. De profesión cocinero, en 1850 había sido condenado, en Aix-en-Provence, aun mes de prisión por incitación a la sedición. Veinte años más tarde, “es el que ha preparado y dirigido todo el movimiento marsellés”, según le escribía Édmond Mégy a Eudes. Militante blanquista, pertenece a la comisión departamental constituida por el movimiento insurreccional de marzo-abril de 1871 en Marsella y fue condenado por

²⁸ Segall transcribe su apellido incorrectamente como Bernaton (Segall, 1972: 339). No cabe duda de que es un error: no sólo se lee “Bergeron” con claridad en el manuscrito citado de Flaesch, sino que en el diccionario de Maitron hay una entrada correspondiente a un Auguste Bergeron, militante blanquista de Marsella. La carta citada de Wilmart también dice con toda claridad: “Job y Bergeron”. Falcón, a pesar de citar las cartas de Flaesch y Wilmart según los manuscritos originales, sigue a Segall incluso en este error (Flacón, 1984: 49).

contumacia, el 24 de enero de 1872, por el primer consejo de guerra, a la pena de muerte (Maitron, 1997). Evidentemente, escapó y fue juzgado *in absentia*, pues lo encontramos vinculado a la *Section Française* de Buenos Aires en 1872 (debiendo retirarse de la misma, junto a Bergeron, por querellas internas), y volveremos a encontrarlo en el frustrado intento de refundación en 1875 de la sección en Buenos Aires, donde continúa trabajando como cocinero.

-*Alexandre Piccard*, también mencionado en la carta de Flaesch, probablemente de orientación blanquista, había sido miembro de la Comuna de París.

-*León Massenet*, llamado *Marancour* (Toulouse, 1834-Buenos Aires?, 1???). Escritor y militar, nacido en una familia burguesa (su hermano menor fue el célebre compositor Jules Massenet). Teniente coronel del batallón 215 de la Guardia Nacional bajo el sitio de París, fue uno de los jefes militares durante la Comuna y miembro de la AIT. Logra escapar con su mujer y tras un periplo por Europa y América, recalca en Buenos Aires, donde según el proceso judicial que se le sigue en París, alcanza a ser “jefe de redacción” de un periódico (lamentablemente no se indica cuál...). Es autor, junto con H. Bellenger y M. Vuillaume, de: **Hommes et choses du temps de la Commune. Récits et portraits pour servir à l'histoire de la première révolution sociale**, 1871.

Por sus firmas en la primera carta al Consejo General febrero de 1872, sabemos que en la primera *Section Française* de 1872-1874 también participaron los siguientes ciudadanos franceses: François Philimond; Jean-Marie Philimond; Joseph Costes; Charles Marin; Jean Gustave Vignolles (?); Raymond Dubian (?); George Stas; (?) Mari; Henri Boillorge; Lestracle Recrete (?); Jean Marie Bruch; Jouver A. Horimo; Charles Changeu (?); L. Maissoneuve; Laurant Vignaud; [Rodolphe] Fenner; Hyppolite Larcade; Eug. Macley; Miler (?); Paul Lombard; León Colmart; Simon Frère; Ph. Simares; Eugène Chauffaille y otras dos firmas indescifrables.

No hay registro de los nombres de los internacionalistas italianos y españoles de las secciones correspondientes a esta primera etapa (1872-1874).²⁹ Más abajo, en la sección correspondiente, nos ocuparemos de los internacionalistas que animan el segundo intento de fundación de la sección local de la AIT (1875).

Las noticias sobre la fundación de la sección francesa avivaron el interés del Consejo de Londres hacia Sudamérica. De la constitución de la sección argentina se deja constancia en las actas del Consejo General en Londres del día 23 de abril de 1872, donde puede leerse que: “El ciudadano Hales [el secretario general] anunció que se formó una sección en Buenos Aires. Existe desde hace un mes y cuenta más de 70 miembros. Desea mantener relaciones con el Consejo General” (Nettlau, 1927: 16).

Poco después, el 7 de mayo de 1872, el Consejo nombraba, a propuesta de Engels, al *excommunard* Le Moussu como responsable político de las dos Américas. Para Nettlau, era un signo del interés de los hombres de Londres por establecer una comunicación fluida con los franceses de Buenos Aires (Nettlau, 1927: 16). Marx le informa desde Londres a su amigo Sorge a New York acerca de dicho nombramiento. Y se entusiasma: “actualmente tenemos también conexiones con América del Sur” (“Internacionalistas...”, 1972: 316).

En julio, la sección argentina obtiene el reconocimiento solicitado. “Le Mossu, secretario del Consejo general, envió el 1º de julio de 1872 de Londres a Buenos Aires

²⁹ Aubert, en su carta a Larroque, pide que le envíe la correspondencia a nombre de “José Tonassi (Relojería de los Alpes), Calle Corrientes, núm. 220”. ¿Se trata de un relojero italiano, miembro de la sección argentina? Es difícil probarlo. Para peor, su nombre no vuelve a aparecer entre las figuras destacadas de las historias obreras.

la notificación oficial. En la carta se decía que el Consejo general tomaba en cuenta la iniciativa de dicha sección en la difusión de las ideas de la Internacional en Sudamérica” (Ermolaiev, 1959: 262). Según el investigador soviético, “Le Mossu envió con la carta a Buenos Aires 12 ejemplares de los Estatutos de la Asociación Internacional de los Trabajadores”. Es la segunda referencia precisa que tenemos a envíos de impresos por parte de la Internacional a la Argentina (la primera, recordémoslo, fue el intercambio entre la Federación Española y la Sociedad Tipográfica Bonaerense en 1871). Y este envío tiene particular interés, porque como sabemos los estatutos fueron redactados por Marx y aprobados en la Conferencia de Londres (setiembre de 1871). Es también la primera referencia que tenemos de la recepción de un texto de Marx en la Argentina. Lamentablemente, no contamos con documentación que acredite, siquiera, un acuse de recibo, ni mucho menos el uso político que pueden haber hecho los internacionalistas en Buenos Aires del célebre texto que comenzaba considerando “Que la emancipación de la clase obrera debe ser obra de los trabajadores mismos...”. Sin embargo, hay una pista que puede hacernos pensar que estos hombres conocían los “Estatutos”, pues la divisa de la Internacional que aparece en el preámbulo de los Estatutos (“Ni deberes sin derechos, ni derechos sin deberes”) (Freymond, 1962: 286) había sido adoptada por los hombres de Buenos Aires desde su misma constitución como sección y constituía el texto del sello triangular con el que estampan sus cartas: “*Pas de devoirs sans droits, pas de droits sans devoirs*” (v. *infra*).

En setiembre, cuando el Consejo de Londres presente su “Informe oficial” en el Congreso de La Haya de la Internacional, aparecerán los contactos con Buenos Aires una vez más: “Nos limitamos a consignar que desde el Congreso de Basilea, y particularmente desde la Conferencia de Londres celebrada en setiembre de 1871, la Internacional ha ganado terreno entre los irlandeses en Inglaterra y en Irlanda misma, en Holanda, Dinamarca y Portugal, que se ha organizado firmemente en los Estados Unidos y que existen ramificaciones en Buenos Aires, Australia y Nueva Zelanda...” (*Ibid*: 316).

Por una carta de Engels a Sorge (Londres, 26 de julio de 1872) sabemos que aquél envió un paquete a la sección de Buenos Aires conteniendo “8 o 10” ejemplares con las resoluciones del Congreso de La Haya.³⁰ Es la tercera referencia precisa que tenemos a envíos de impresos por parte de la Internacional a la Argentina.³¹ A través de este folleto, los miembros de la sección argentina tuvieron acceso a una información precisa sobre las posiciones oficiales de la AIT acerca de las diferencias con los bakuninistas. La primera resolución consistía en un agregado a los Estatutos (artículo 7a), donde se lee:

“En su lucha contra el poder colectivo de las clases poseyentes, el proletariado no puede actuar como clase más que constituyéndose a sí mismo en partido político distinto, contrario a todos los antiguos partidos formados por las clases dominantes.

“Esta constitución del proletariado en partido político es indispensable para asegurar el

³⁰ Carta de F. Engels a F. Sorge, Londres, 26 de julio de 1872, en Marx-Engels, “Internacionalistas...”, 1972 317. Según Scaron, el folleto enviado debió ser: “Resolutions du congrès générale tenu à la Haye du 2 au 7 septembre 1872”, Londres, 1872 (*Ibid*, 322, n.3).

³¹ Según Scaron, es probable que para entonces las secciones argentinas hubiesen recibido antes la traducción aparecida en *La Emancipación*, que editaban los internacionalistas españoles en Madrid. Este periódico tradujo las resoluciones de La Haya y las publicó en su edición del 2 de noviembre de 1872 (“Materiales...”, 1972: 322). Sin embargo, cuando Aubert se lamenta del aislamiento en que está sumida la sección argentina en su carta a Latraque, dice claramente: “no hemos tenido nunca a nuestra disposición ni periódicos ni boletines de la Asociación” (en Nettlau, 1926: 4).

triunfo de la revolución social y de su objetivo supremo: la abolición de las clases.

“La colación de las fuerzas obreras, conseguida ya por la lucha económica, debe servir también de palanca en manos de esta clase, en su lucha contra el poder político de sus explotadores.

“Como los amos de la tierra y del capital utilizan siempre sus privilegios políticos para defender y perpetuar sus monopolios económicos y avasallar el trabajo, la conquista del poder político se convierte en el gran deber del proletariado” (en Freymond, 1962, v.2: 439).

A continuación, se transcriben las resoluciones relativas a la expulsión de los dirigentes de la Alianza por la Democracia Socialista, Bakunin y Gillaume (*Ibid*: 445).

Sin embargo, sabemos que para fines de 1872 las secciones argentinas han perdido contacto regular con la Internacional. Nettlau sospecha, por una carta de Sorge (el nuevo secretario general de la Internacional que ha trasladado su sede a New York) a Engels, a través de quien le pide a Le Mossu “que copie la circular francesa (del Consejo General a las secciones de la Internacional) y la envíe a Buenos Aires” (New York, 25 de octubre de 1872), que nadie en la dirección de la Internacional, ni en Estados Unidos ni en Europa, quería tomarse la simple molestia de copiar un documento para enviarlo a esta remota región. “Así, pues, esa sección habrá tenido pocas noticias sobre la Internacional en Europa hasta la llegada de Wilmart” (1927: 16).³²

Para salvar el aislamiento, se establece un intercambio entre Aubert, secretario general de las secciones argentinas, y Jean Latraque (o Larroque), un *excommuniard* de Burdeos exiliado en España. Aubert le responde en enero de 1873 una carta que éste le habría enviado en julio de 1871 y que acababa de recibir recién entonces (es probable que sea un lapsus de Aubert, y que la carta de Latraque tuviese fecha del 31 de julio de 1872). Según Ermolaiev, a través de esa carta, los internacionalistas de Buenos Aires habrían sido informados de la reunión del Consejo General del 30 de mayo de 1871 consagrada a extraer el balance de la experiencia de la Comuna de París. En ella Marx presentó su célebre informe “La guerra civil en Francia” (1959: 260-261). Sin embargo, es curioso que en su respuesta, Aubert no haga referencia a dicha reunión, ni a ese balance, ni siquiera a la Comuna. Apenas agradece la carta que “Aussitôt qu’elle a été en notre pouvoir, nous l’avons communiqué a la assemblée générale qui la accueillie avec les plus purs sentiments de gratitude”.

En respuesta a lo que le habría escrito Latraque, Aubert se limita a señalar que acuerda con la necesidad de lograr una integración mayor a la Internacional: “Comme vous dites, citoyen, notre desir constant à toujours été de nous rallier par les liens de la Fédération a nos frères d’Europe...” (en Nettlau, 1926: 4). Pero el problema, insiste Aubert, fue haber quedado “jusqu’a ce jour dans le plus complete isolement” (IISG, Fonds Jung 423).

Latraque le retransmitía una versión de la carta de Aubert a Engels el 25 de marzo de 1873, añadiendo: “bajo este pliego, la carta de Buenos Aires que ud. puede

³² Si bien la carta es sintomática de las dificultades que tenía el Consejo General, retirado a Londres, para mantener vínculos aceitados con todas las secciones (para peor, en una época en que cuando la cantidad de copias necesarias no justificaba una impresión, debía copiarse a mano una a una), es visible la mala disposición de Nettlau hacia los “autoritarios” de Londres y de New York. Además, para Nettlau, la falta de información fidedigna sobre el conflicto entre “autoritarios” (marxistas) y jurasianos (anarquistas), es lo único que explicaría que la sección de Buenos Aires no se apartase del “maquiavelismo” del Consejo General (Nettlau, 1927: 16).

archivar; envíe todo, periódicos, impresos, lo que ud. juzgue útil” (Nettlau, 1928: 17)³³.

Aparentemente, las relaciones comienzan a hacerse más fluidas, también con New York, la nueva sede de la Internacional. El 20 de junio de 1873 Sorge ha recibido nueva información de Aubert desde Buenos Aires y se la retransmite a Engels: “Hemos recibido la adhesión de tres secciones numerosas en miembros (franceses 130, italianos 90, españoles 45 miembros) de Buenos Aires y les hemos instruido que os envíaran sus cuotas y contribuciones... Se os pide el envío de algunos ejemplares de las resoluciones del Congreso de La Haya a Buenos Aires” y le da como dirección la del relojero Tonnassi de la Calle Corrientes (Nettlau, 1928: 16-17)³⁴. En total, suman 265 miembros: es una cifra semejante a la declarada por Flaesch un año atrás (273 miembros). Llama la atención el reclamo de los folletos con las resoluciones del Congreso de La Haya: ¿solicitan un nuevo envío o los que envió Engels en julio de 1972 se extraviaron?

Luego del Congreso de La Haya, Marx y el Consejo General consideran necesario fortalecer la nueva sección argentina, clave para una futura expansión al resto de Latinoamérica y, además, anticiparse al peso que pudieran jugar los anarquistas españoles o uruguayos sobre Hispanoamérica. Era necesario, pues, enviar a Buenos Aires alguien preparado y de suma confianza. El hombre escogido para esta misión es Raymond Wilmart, que después tendrá una larga proyección sobre la vida intelectual de la Argentina.

IV. 3. Raymond Wilmart, un heraldo de Karl Marx en Buenos Aires

Entre las biografías de los grandes hombres que forjaron la Argentina moderna, entre abundantes apellidos de militares ilustres, grandes estadistas, profesionales destacados, prominentes hacendados y hombres de negocios, suele encontrarse el del jurista Raimundo Wilmart. El diario *La Nación* nos cuenta que en el centenario de su nacimiento, “calificadas figuras de los círculos intelectuales, forenses y sociales concurren ayer al cementerio de la Recoleta” para rendirle homenaje. Tras la misa en la Iglesia del Pilar, se descubrió una placa que dice: “Noble jurisconsulto, académico, maestro de derecho romano, vindicador de la libertad humana” (LN, 12-7-1950).

Lo que omiten los diccionarios patrióticos ni puede decirse explícitamente en los homenajes póstumos es que este inmigrante ilustre no había llegado a la Argentina para forjar la nación sino para “hacer la revolución”. Era el enviado por Carlos Marx y el Consejo General para fortalecer la sección argentina de la Asociación Internacional de los Trabajadores. Quien luego sería el ilustre jurista había dedicado muchos años de su juventud a la causa del proletariado internacional, siendo el primero en difundir las ideas de Marx en la Argentina.

³³ Transcribimos según Nettlau, pues no hallamos estas dos líneas en el original de la carta de Latraque a Engels que se halla en el IISG.

³⁴ Según conjetura Nettlau, “Se encontrará posiblemente entre los papeles de Sorge conservados en la gran biblioteca de New York una carta de Aubert que habla de las tres secciones y que forma la base de la comunicación del 20 de junio de 1873 de Sorge a Engels. Pero su contenido no será diferente de la carta ya publicada de Aubert a Latraque. Sin embargo, como podría contener una historia más detallada, sería interesante encontrarla en la Biblioteca de New York (New York Public Library)” (Nettlau, 1928: 17). Lamentablemente, la carta de Aubert, no se encuentra entre los papeles del Archivo Sorge que guarda la New York Public Library: así pudo comprobarlo, a pedido mío, historiadora Victoria Basualdo, después de una búsqueda minuciosa. Aprovecho aquí para dejar constancia de mi agradecimiento.

Un hijo rebelde de la aristocracia belga

El 11 de julio de 1850 fue inscripto en el registro civil de la ciudad belga de Jodigne-Souveraine el niño Raymond Wilmart de Glymes d'Hollbecq, hijo de Joaquín Wilmart de Glymes y Eufrasia Lejeune, pertenecientes a la nobleza belga. “A la edad en que aún no se abandona la escuela primaria, con su aspecto de chiquillo despreocupado y andariego, dejó la localidad de Jodigne y anduvo hasta parar en Burdeos, donde trabajó en lo que el azar le deparara” (LN, 28-10-1937). Como “no le satisfacía su existencia de pequeño empleado en aquella ciudad”, fue a buscar nuevos horizontes. Lo que no se dice, aunque puede leerse entre líneas, es que estos horizontes nuevos no tienen que ver con anhelos de consolidación personal, sino con la política revolucionaria de la época.³⁵

Ángel Giménez lo presenta en sus años juveniles como “jurasiiano” (esto es, anarquista: el término se deriva de la Federación del Jura, Suiza, controlada por los libertarios) (Giménez, 1917: 31, n.8). Historiadores posteriores tejieron sobre esta dudosa filiación juvenil innumerables conjeturas (Segall, 1972; Falcón, 1984). Si no es descartable que en su primerísima juventud Wilmart hubiese tenido simpatías anarquistas o blanquistas, lo que hoy sabemos con certeza es que estaba estrechamente vinculado desde dos años atrás a uno de los líderes de la corriente “marxista”, Paul Lafargue (1842-1911), quien probablemente lo introduce en la acción política de la Internacional.

Esto según propio testimonio de Wilmart, quien a sus 75 años rememoró parte de su historia en un artículo de la *Revista de la Facultad de Derecho*, que parece haber pasado inadvertido hasta hoy a los investigadores del tema. Es un documento revelador sobre la historia política y el pensamiento de Wilmart, así como un sentido homenaje a su viejo amigo Lafargue y a toda la familia Marx. Sin duda, como toda memoria retrospectiva, tiene mucho de “construcción” y de proyección de sus concepciones de entonces sobre el pasado. Si esto vale para todo texto, no debemos olvidar aquí que Wilmart escribe sobre acontecimientos sucedidos medio siglo antes, y en ese medio siglo no sólo ha mutado muchas de sus ideas sino también su posición social. Aún así, el texto vale por lo que dice y por lo que permite leer entre líneas. Incluso por lo que (significativamente) no dice.

“A fines de 1870 —rememora Wilmart—, conocí, en Burdeos, donde yo vivía, a Paul Lafargue y a las tres hijas de Marx, la primera de las cuales era casada con aquél” (Wilmart, 1925: 299). En efecto, Paul Lafargue se había casado con Laura Marx en 1868, un poco antes de concluir sus estudios en medicina. Después de vivir un tiempo en París habían marchado a Burdeos, en las postrimerías de la guerra franco-prusiana. Se instalan en esa ciudad el 2 de setiembre de 1870, el día mismo de la capitulación de Sedán. Lafargue funda allí un periódico, *La Défense nationale*, a través del cual reclama “una salida revolucionaria a la guerra”, y se consagra a reconstruir la sección local de la Internacional. Wilmart recuerda cuánto le “gustaba frecuentar la casa de Lafargue”, en la cual “se recibían de Londres, sobre la evolución de los mundos y de las especies, libros que yo devoraba”. En aquella casa los dos amigos —Wilmart tenía entonces 20 años y Lafargue 28— discutían sobre ciencia y sobre política. “Lafargue hablaba siempre de su suegro y también de Engels, colaborador de Marx; su entusiasmo

³⁵ Sin embargo, pudo leerlo entre líneas el lector avisado: “había tenido, indudablemente, una vida curiosa, a pesar de su temperamento tranquilo y de su mesurado espíritu” (LN, 28-10-1937); “...una vida larga y luminosa. Movida en su juventud, fructífera, a veces combativa, pero llena de bondad en su mediodía”, Horacio Rivarola, transcripto en LN, 12-7-1950.

por la doctrina de ellos era enorme, y, debido a él, conocí las esperanzas de aquellos y su confianza en un triunfo muy próximo”.

Lafargue le expone entonces la concepción de Marx sobre la dinámica del capitalismo moderno, que socializando la producción y concentrando la propiedad generaba las condiciones materiales para el éxito de la futura revolución, que estaría “madura” para el fin de siglo. Wilmart: “Cuando escuchaba yo aquellas cosas en 1870, no me parecía imposible el plan para fin de siglo, ni demasiado difícil en manos de hombres como yo veía a esos dos intelectuales a través del entusiasmo de mi amigo Lafargue; pero lo de acción sin piedad me horrorizaba; y no conseguía conciliar la dulzura de corazón de Lafargue con la aprobación de ese plan de violencia sin límites para la acción a realizar en 1900” (1925: 301). Aunque Wilmart se presenta a sí mismo, en su relato de 1925, abrigando reservas éticas sobre la futura revolución de la que le hablaba Lafargue, no cabe dudas de que entonces se incorporó activamente a la militancia en la Internacional.

Según el relato de Wilmart, Lafargue, “un buen día, en el año siguiente, huyó por razones políticas y se refugió en la minúscula república de Andorra, de donde pasó a España”. Wilmart omite mencionar los hechos de la Comuna, donde los dos amigos tuvieron directa participación. Lafargue había marchado a París, donde se le encomendó volver a Burdeos y reforzar el apoyo al París sublevado en las provincias. Pero se lanza una persecución sobre él y logra huir a España, donde el gobierno de Thiers reclama a las autoridades españolas apresarlo bajo acusación de asesinato, pillaje e incendio. Entre tanto, Wilmart quedó en Burdeos y sin duda alguna prosiguió desde allí con las tareas de apoyo a la Comuna. Según el *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français* de J. Maitron, Wilmart tiene 21 años cuando un registro de la época lo muestra formando parte del núcleo de los 15 habitantes de Burdeos miembros de la AIT. Así, participa de las reuniones mantenidas en aquella ciudad los días 5, 8 y 12 de agosto de 1871 en que los *communards* de Burdeos lo eligen delegado para el próximo Congreso internacional.

Un año antes de participar en dicho Congreso, Wilmart vivirá en Inglaterra, pasando brevemente por Glasgow (octubre de 1871) para instalarse algunos meses en Manchester (octubre 1871-julio 1872). De paso por Londres trabará relación personal con Marx y Engels, “Cuando los conocí en Londres a mediados de 1872, mucho después de la Comuna, en la que habían fundado muchas esperanzas a pesar de haberse anticipado ella en tres décadas a la época de la presunta madurez, yo notaba que hacían más caso de cualquier ex oficial de cualquier país o de un heroico combatiente de barricadas, que de un notable sabio propagandista del socialismo, especialmente si tal propaganda era ‘colectivista’ a lo francés y no comunista estilo alemán; uno y otro pensaban mucho más de Alemania y de los alemanes que de Francia y de los franceses; los ingleses obtenían un rango intermedio” Wilmart, que había quedado encantado con el matrimonio Lafargue en Bordeaux, se fascina ahora con los Marx: “Las tres hijas de Marx eran interesantes en todo sentido, modestas a pesar de su instrucción general y del perfecto conocimiento de varios idiomas”; refiere luego que la mujer de Marx, Jenny Von Westphalen, era “igualmente encantadora y la conocí en Londres”. Los encantos y los afectos aparecen debidamente equilibrados en este relato por las diferencias políticas; en ningún momento refiera que se paso por Londres es una escala política para su participación en el Congreso de La Haya; es que según su estrategia discursiva, su adscripción juvenil a la Internacional y al “marxismo” era más el resultado de la transmisión entusiasta de Lafargue que de sus convicciones ético-intelectuales más profundas.

Wilmart participará del Congreso Internacional de La Haya, Holanda, en

setiembre de 1872. Para este joven de apenas 22 años debe haber significado una experiencia política inolvidable. Además de Marx y Engels, en esta asamblea tensa —allí va a dirimirse una de las batallas más agrias entre “marxistas” y “bakuninistas”— participan figuras históricas del movimiento obrero de la época, incluso algunos hombres de la vieja generación de la época de la Liga de los Justos, como Eccarius, o como Dietzgen. Allí también iba a reencontrarse con el infatigable Lafargue, que aparece ahora representando a las secciones española y portuguesa. Wilmart fue uno de los secretarios del Congreso, firmando las actas con el seudónimo de Vilmot.³⁶ Según dichas actas, Wilmart votó junto con los “marxistas”, por la expulsión del delegado de la Federación del Jura, Guillaume, así como por la expulsión de Bakunin, los dos máximos líderes anarquistas (Freymond, 1962: 444 y ss). Esto descarta la tesis de Giménez de Wilmart “jurasiense”.³⁷

Es en este mismo congreso que, como señalamos *supra*, se informa que se han establecido “ramificaciones en Buenos Aires, Australia y Nueva Zelandia”. Recordemos también que ese año el Consejo General había recibido las tres primeras cartas de Flaesch. Es así que concluido el Congreso, y expulsados los bakuninistas, la dirección de la Internacional resuelve, para fortalecer la sección argentina, propagandizar la línea establecida en La Haya y controlar la posible acción de los bakuninistas, enviar un delegado a Buenos Aires.

El elegido para arribar a estas tierras no es otro que Wilmart, quien llegará a Buenos Aires previo paso por Portugal y España.

Misión en Buenos Aires

En octubre de 1872 había querido partir para Buenos Aires desde Burdeos, pero amenazado de arresto, se refugió en Madrid, en la casa de José Mesa (el obrero tipógrafo introductor del marxismo en España), y partió pocos días después (el 15 de octubre) para Lisboa y de allí, el 19 de octubre, para Buenos Aires (Nettlau, 1928: 16;

³⁶ Las actas han sido publicadas en la edición de los congresos de la Internacional llevada a cabo por Freymond. Contra lo que señalan casi todos los autores, “Vilmot” no representa en el Congreso a la sección argentina, sino a “una sección francesa” (Freymond, 1962: 385 y ss).

³⁷ Es improbable también que se inscribiese entre los blanquistas, dada su proximidad con Lafargue. De cualquier modo es la hipótesis que aparece en el diccionario Maitron, y que han seguido muchos autores: “D’après J. Guillaume, s’appuyant sur Dubiau, ancien membre du Comité fédéral de Bordeaux de l’Internationale (lettre publiée dans *La Liberté de Bruxelles*, n° du 27 avril 1873), Wilmart aurait reçu mandat de la Fédération bordelaise de voter contre le Conseil général de Londres alors qu’il soutint ce dernier durant tout le Congrès (J. Guillaume, *L’Internationale, Documents et Souvenirs*, t. II, p. 322, n. 1 et p. 326). La vérité paraît être assez différente si l’on se réfère aux procès-verbaux des réunions tenues à Bordeaux les 5, 8 et 12 août 1871 par les sections de l’Internationale aux fins de nommer un délégué au congrès de La Haye et de déterminer le mandat qui lui serait confié (cf. Arch. Dép. Gironde, série M, dossier 1868-1875). À la séance du 8, la résolution suivante fut adoptée relativement à la deuxième question (Opinion des sections girondines sur le différend de Genève. Que devra faire notre délégué ?) : “Les sections girondines déplorent cette dissidence ; elles adjurent le congrès de faire justice de ces querelles de personnalité en revenant à la stricte observation du pacte fondamental de 1866. Le délégué devra démontrer le danger que le schisme fait courir à l’Association et rappellera au congrès que l’attitude du Conseil général actuel et ses empiétements, autoritaires ont jusqu’à un certain point justifié les fédérations dissidentes. D’autre part, il dénoncera à ces dernières le prince peu paysan Bakounine qui les excite à la scission afin d’arriver à la formation d’une société s’occupant moins des travailleurs, beaucoup de politique, dont il deviendrait le chef, aidé en cela par les déserteurs du travail et les ambitieux plus occupés de faire percer leur personnalité que de consacrer leur talent à la prospérité de l’Association” Wilmart vota l’exclusion de Bakounine et de J. Guillaume mais se prononça pour le maintien à Londres du siège du Conseil général. Ce fut la position des blanquistes” (Maitron, 1997).

carta de Mesa a Engels, en Castillo, 1998: 186). Wilmart arriba finalmente a esta ciudad a fines de 1872 o principios de 1873: no alcanza aún a cumplir los 23 años. Aquí dio un importante impulso al crecimiento de la sección local —hizo propaganda de las concepciones de la Internacional y de las ideas marxistas, contribuyó a crear otra sección en Córdoba—, pero las condiciones sociales para arraigar en la Argentina pre-industrial de entonces una sección de la AIT y un foco de pensamiento marxista eran, como veremos a continuación, poco favorables.

En tres cartas sucesivas a Marx —cuyos originales se han conservado en el IISG de Ámsterdam—, Wilmart informa de la situación argentina, pasando del entusiasmo inicial al desánimo (IISG, Marx-Engels Collection, n° 4603, 4604 y 3605 respectivamente).

La correspondencia de Wilmart con Marx se remonta a su periplo por Inglaterra, dirigiéndole tres cartas desde Glasgow en 1871 y otras 8 desde Manchester entre 1871 y 1872. El 13 de mayo de 1873, instalado en la calle Chacabuco 296, le dirige una carta desde Buenos Aires, presumiblemente la primera desde esta ciudad (o al menos, la primera que se ha conservado). El encabezamiento —“Cher Citoyen”— es indicativo de las relaciones de camaradería que se han establecido, a pesar de la diferencia de edad y de autoridad político-intelectual entre el líder de la Internacional y el joven belga. Esta carta, como las siguientes, comienza con indicaciones sobre envíos y recepciones de cartas, de dinero y de “fascículos”: “J’ai placé 4 séries et j’en garde une pour moi” Es probable que estos últimos hagan referencia a la edición francesa de *El Capital* en fascículos que Wilmart habría comenzado a recibir en Buenos Aires para su distribución aquí, conservando un juego para sí mismo. Dicha versión francesa del primer tomo de *El Capital*, traducida por M. J. Roy y revisada por Marx, estaba apareciendo en París, en forma sucesiva, desde agosto de 1872 y se extenderá hasta mayo de 1875.³⁸ Líneas más abajo la referencia a su rol de distribuidor de la obra de Marx en Buenos Aires es explícita: “Ma prochaine v[ous] dira combien j’ai pu plaisir au juste du ‘Capital’”.

Wilmart reclama a Marx el envío de folletos:

Je regrette que v[ous] n’y ayez pas ajouté “La guerre Civile”; les “Dissensions”, Les 8 journées, “Manifeste Communiste”, ec.

En los tres primeros casos se trata de documentos editados últimamente por la AIT en francés bajo el formato de folletos: el primero es, sin dudas, “La guerre civile en France”, la célebre alocución de Marx ya citada; el segundo, “Dissensiones”, probablemente haga referencia a “Las prétendues scissions dans l’Internationale”, sobre las disensiones entre bakuninistas y marxistas; el tercero, Les 8 journées, sin entrecomillar en el manuscrito original, es seguramente una referencia velada a los ocho días durante los cuales sesionó el Congreso de La Haya (1° al 7 de setiembre de 1872), cuyas resoluciones acababan de publicarse a fines de ese año: “Résolutions du Congrès general tenu à La Haye”; y, finalmente, el “Manifiesto Comunista”, del cual una nueva edición inglesa había aparecido en Londres en 1872 (v. Rubel, 1956). Es la primera referencia precisa que tenemos de una posible circulación del célebre *Manifiesto* de Marx y Engels en el medio local. No obstante, queda claro que aquí, como en Europa,

³⁸ Karl Marx, *Le Capital. Critique de l’économie politique. Livre premier. Le développement de la production capitaliste*, Paris, Librairie du Progrès, 1872-1875. Tratándose de una edición popular y teniendo en cuenta la presencia en la Argentina de numerosos exiliados políticos franceses, es probable que hayan circulado aquí numerosos ejemplares de esta edición por suscripción postal o en librerías. El autor tuvo la feliz oportunidad de adquirir un ejemplar encuadernado de esta edición, que se encontraba en el sótano de la Antigua Librería Paner, de la Av. Las Heras al 2000.

“La difusión de las ideas de Marx se realiza, en los años 60 y 70 del siglo XIX, sobre todo a través de los documentos fundamentales de la AIT redactados por él, en primer lugar el Manifiesto Inaugural, y posteriormente las resoluciones de los congresos, y finalmente los Mensajes del Consejo General, entre los cuales los más importantes y difundidos son los que tratan la ‘guerra civil’ en Francia. Esta ‘propaganda educativa’ observa Mehring, expresa y resume el marxismo de la Primera Internacional” (Haupt, 1979: 214).

Un segundo núcleo de la carta está orientado a aventar cualquier riesgo de influencia anarquista en la sección argentina: “Il n’y a eu aucune correspondance officielle avec le Jura”, esto es, con la Federación del Jura o los “jurasianos” (anarquistas). Incluso a la inversa: “L’ensemble des 3 sections est loin d’être anarchiste —disciplinaire presque à l’excès” Y si entre los miembros hubiese existido alguna simpatía por los “aliancistas”, Wilmart se habría encargado de silenciarlos cuando, presumiblemente en una sesión plenaria, presentó el informe sobre el Congreso de La Haya: “Il pourrait y avoir des Aliancistes mais je les ai abîmés impunément in rendant compte de La Haye. Pas une seule protestation”.³⁹

De cualquier modo, Wilmart solicita a Marx informes sobre el mismísimo secretario Aubert, “comme q[uel]qu’un pourrait être Secrétaire in partibus”, y por lo tanto quiere saber si el *Bulletin* de la Federación Jurasiana ha citado su nombre entre sus adeptos. También solicita a Marx informes sobre otro destacado militante: “Je v[ous] demanderais des renseignements sur ‘Massenet’ (dit Marancourt), qui écrivait jadis au Figaro et a publié un opuscule sur la Commune. Il ne fait pas partie de nos sections, mais il pense beaucoup de Bakounine”. León Massenet, llamado en verdad Marancour (y no Marancourt, como escribe Wilmart), era aquel jefe militar de la Comuna que había escapado con su mujer a Buenos Aires, al que hicimos referencia *supra*. Wilmart no logra descifrar los motivos de la querrela interna en la sección, cerca de un año atrás, por la cual Job y Bergeron, los dos viejos militantes blanquistas que habían jugado importantes papeles en la Comuna de Marsella, habían debido retirarse de la sección: “Il y a eu des chicanes il y a 10 au 12 mois, je n’ai rien pu en déduire mais il en résulte que Job et Bergeron... ont du se retirer”.

Se trata de “elementos” sobre todo franceses, “restos del naufragio de la Comuna de París” (“débris de Paris”), suizos, italianos e incluso franceses de la emigración anterior que participaron en la revolución del ’48, pero con “poco nervio”,⁴⁰ entre los cuales surgen “proyectos irrealizables de escuela, de crédito mutuo”, etc.: “On nous embête avec des projets irréalisables d’école, de crédit mutuel, ec. Le temps se passe dans ces discussions et dans les inevitables questions de règlement”. Wilmart interviene enérgicamente a favor de la acción política a riesgo de aparecer, ante estos hombres mayores que él, como “un poco exaltado”.

Es que Wilmart se ha entusiasmado con su rol de argumentador eficaz y temible polemista, y como si hubiese comenzado a adivinar su vocación, le señala risueñamente a Marx que habla “como un abogado”...:

Moi qui par tempérament suis pas terrible, je passe un peu pour un exalté et j’ai beau aplatis les hommes sages dans la discussion, il y a toujours un élément modéré quand même. Cela v[ous] fera peut être rire, mais il se trouve que je parle comme si j’étais avocat et n’éprouve aucune peine à développer impromptu un sujet ou à ramener sur son terrain une discussion gagnée. Je crois que la santé me rend la mémoire et la disposition de moi-même.

³⁹ Podría haber aliancistas allí pero los he demolido impunemente rindiendo cuenta de [el Congreso de] La Haya. No hubo una sola protesta.

⁴⁰ “Toutefois malgré 6 ou 7 débris de Paris, tout manque de nerf et il y a un élément Helvétien, Italien et même Français 48— qui sont parmi nous parce qu’il faut bien qu’on soit d’une société quelconque”.

Un tercer núcleo está consagrado a la prensa. Wilmart informa a Marx que ha sido designado miembro del comité administrador del periódico **El trabajador**, mas no del comité editor, lo que puede dar una pauta del recelo que acaso haya generado este joven impetuoso y argumentador, que arriba con el saber y el respaldo de Internacional, al cenáculo de estos apacibles *communards* que apenas aspiraban, en el Buenos Aires de 1873, a la propaganda socialista y emprender proyectos de tipo mutual. De cualquier modo, Wilmart envía 4 copias de cada uno de los tres números aparecidos hasta el momento de **El trabajador**, y solicita a Marx que reenvíe copias a “Pensamento, Emancipación et Volkstaat”. Sin duda, se trata de órganos de la prensa internacionalista de entonces: **O Pensamento Social** (Lisboa, 1872-1873), es un semanario dirigido por J. Fontana y Anthero, y vinculado a la AIT; **La Emancipación** (Madrid, 1871-1873) es el órgano de la Federación Española de la Internacional, redactado por J. Mesa, P. Iglesias, A. Lorenzo, F. Mora, y donde colabora Lafargue; **Der Volkstaat** (Leipzig, 1869-1875) es el órgano de la socialdemocracia alemana, antecesor directo del **Vorwärts**. El belga se propone traducir al castellano artículos teóricos de éste último, pues “je lis maintenant l’Allemand et écris l’Espagnol assez bien” y le informa a Marx: “Je reçois assez régulièrement le 2^o”, de donde puede deducirse que, por intermedio de Wilmart, los internacionalistas de Buenos Aires tuvieron acceso al periódico madrileño que venía publicado regularmente no sólo las resoluciones de la AIT, sino numerosos artículos políticos de Marx y de Engels, fragmentos de **El Capital** y, en sucesivas entregas, una versión íntegra del **Manifiesto Comunista** debida a José Mesa (Ribas, 1994: 9 y ss.).

Finalmente, Wilmart se despide no sin antes esbozar una curiosa observación sobre las inmejorables condiciones de vida material de este país que, a pesar sus formas de lucha prepolíticas, podría convertirse para muchos europeos en un “refugium pace”: “Ce pays devrait être le refugium pace at m. car tous les hommes (et les femmes) ayant un état gagnent 2 y 3 fois de quoi vivre comme en Europe”. Wilmart comienza a encontrarle un atractivo a esta Argentina semicivilizada y semibárbara, pero, de cualquier modo, anuncia: “Je compte retourner en Angleterre ou Allemagne en février prochain”, y se despide enviando sus saludos a la “excelente familia” Marx y a sus “maestros”, Lafargue y Dupont⁴¹ (Wilmart a Marx, 13-V-1873, IISG, Marx-Engels Collection, n° 4603).

Pero tan sólo dos semanas después, el 27 de mayo, en una segunda carta a Marx desde Buenos Aires, Wilmart da muestras de desaliento en relación a las posibilidades de crecimiento de la sección argentina. Si bien había sido “votada una proposición encargando al Consejo Federal preparar los medios para crear la federación de gremios”, se avanza “siempre muy lentamente”. El periódico se demora en salir, entre los asociados predomina el espíritu mutualista y las secciones, en lugar de bregar por la formación política, la propaganda y la acción, se entretienen en actividades sociales: “Nous marchons toujours très lentement. Hier il s’agissait de Crédit Mutuel, aujourd’hui d’enseignement mutuel. On vent des curs de dessin, d’Arithmétique et de langues ce qui n’est pas du tout possible dans les conditions in n/[ous] n/[os] trouvons.”⁴².

⁴¹ Anthime-Eugène Dupont (1831-1882) era un obrero *luthier* francés que había participado en las jornadas de 1848 y en la Comuna de París de 1871. Miembro del Consejo General de la AIT, se refugió en Inglaterra y en 1873 emigró a los Estados Unidos.

⁴² “Marchamos siempre muy lentamente. Ayer se trataba del crédito mutual, hoy de la educación mutual. Venimos de cursos de dibujo, de aritmética y de lenguas, lo que no es para nada posible en las condiciones en que nos encontramos”.

Como un eco tardío de las especulaciones, a menudo extravagantes, de los “utopistas” europeos, los internacionalistas residentes en la Argentina parecen no haber podido sustraerse al clima de fiebre de inversiones inmobiliarias:

Il y a q[uel]ques jours j'ai même été surpris de rencontrer une réunion de propriétaires de terriens dan n/[otre] salle. Il y a environ un an et demi une grande partie des membres avait imaginé de spéculer corporativement sur les terrains et á l'effet on a acheté dans la banlieue 2 cuadres (la cuadra est de 150 varas de coté). Cela pourrait nu servir de camp, m'a ton assuré, en cas de fièvre jaune ou de choléra. C'est sans doute pour qui l'on m'avait refusé un article sur la spéculation des terrains et la cherté des loyers qui en résulte.⁴³

Wilmart termina de comprender que, por fuera de algunos exiliados franceses o españoles que llegan a estas tierras con una relativa conciencia política, no hay, en la Argentina de 1873, un sujeto social para el internacionalismo socialista:

Sauf la moitié de la section Française et 2 ou 3 Espagnols, il n'y a rien de bien servible parmi nous et comme le disait un vieux de Juin, on si aurait pas poursuivre les Internationaux Français s'ils avaient été aussi limites que nous. Je commence á croire comme Licand qu'il n'y a rien á faire con les éléments d'ici. Il y a trop de chances de se faire petit patron et d'exploiter les ouvriers fraîchement débarqués pour que l'on prense á agir d'une manière quel con que.⁴⁴

Y si bien se había votado encargar al Consejo Federal arbitrar los medios para fundar una federación de gremios, apenas existen dos y sus vínculos de la sección son frágiles: “Une proposition a cependant été voté qui charge le Conseil Fédéral de préparer les moyens de fonder la fédération des métiers. Je ne connais que deux sociétés (les menuiseries et les tailleurs) et on a eu le talent de les indisposer á propos de la salle qui leur était prêtée autrefois gratis et dont on les a presque mis á la porte.”⁴⁵

El periódico de la sección, **El trabajador**, necesita duplicar sus suscriptores para regularizarse, pero a esta dificultad de suma la ausencia de periódicos de la AIT de donde levantar información internacional y artículos teóricos: “Le journal a 250 abonnés, avec 500 il peut marcher. En attendant on trouve les 250\$ m/c qui nous manques chaque fois. Il es fâcheux que l'on ne reçoive aucune correspondance ni de N.Y. ni d'ailleurs. Cela nous aiderait á nous mettre au pas avec les travailleurs des autres pays”.⁴⁶ Evidentemente, Marx en su respuesta le ha insistido en que no descarte posibles vínculos de los hombres de la sección argentina con los bakuninistas: “En attendant je vous répète qu'il n'y a bien de croire a l'existence d'aucune correspondance

⁴³ “Hay algunos días en que yo mismo me sorprendí de encontrar una reunión de propietarios de tierras en nuestra sala. Hace poco más o menos un año y medio una parte de los miembros había imaginado especular corporativamente sobre las tierras y a tal efecto hemos comprado en las afueras de 2 cuadras (la cuadra tiene 150 varas de lado). Esto podría servirnos de campamento, me han asegurado, en caso de fiebre amarilla o de cólera. Esto es sin duda por lo que ellos me habían rechazado un artículo sobre la especulación de tierras y la carestía de los alquileres que de ella resulte”.

⁴⁴ Salvo la mitad de la sección francesa y de dos o tres españoles, no hay nada que pueda servir entre nosotros, y como decía un viejo de Junio, si se hubiese perseguido a los internacionales franceses, ellos habrían sido tan limitados como nosotros. Comienzo a creer como Licand que no hay nada que hacer con los elementos de aquí. Hay demasiadas posibilidades de hacerse pequeño patrón y de explotar a los obreros recién desembarcados como para que se piense en actuar de alguna manera.

⁴⁵ “No obstante, fue votada una proposición encargando al Consejo Federal preparar los medios para crear la federación de oficios. No conozco más que dos sociedades (la de los carpinteros y la de los sastres) y hemos tenido el talento de indisponernos con ellos a propósito de la sala que se les había prestado anteriormente gratis y de la cual casi los hemos puesto en la puerta”.

⁴⁶ “El diario tiene 250 abonados, con 500 puede andar. Mientras tanto, buscamos los 250\$ m/c que nos faltan cada vez. Es enojoso que no recibamos ninguna correspondencia de NY ni de otra parte. Esto nos ayudaría a ponernos al paso con los trabajadores de otros países”.

avec les 140 du Jura. D'ailleurs, le jour ou il serait prouvé que de telles intrigues ont en lien, prompte justice en serait faite, car sur ce chapitre l'immense majorité serait contre les intrigants"⁴⁷ Pero Wilmart no ha recibido *La Emancipación* y no está al tanto de las últimas novedades sobre las relaciones entre el Consejo General y los "jurasianos":

Depuis le N° contenant la decisión du CG á l'endroit de creer qui refusent de reconnaître las décisions du Congrès, je n'ai plus reçu l'Emancipacion, de sorte que je suis a pleine ténèbres. Comme je v/[ous] le disais dans ma dernière je m'abonnerais avec plaisir au Volkstaat.⁴⁸

Incluso su optimismo de unos días atrás sobre la difusión de la *opera magna* de su amigo Marx se desvanece:

Jusqu'à présent on ne m'a rien dit du Capital et je crois qu'aucun n'en a achevé la lecture, car on ne se donne pas drop la pennies de penseur dans ce pays. Pour y remédier je tâcherai de donner aux idées et aux théories qui y sont exprimés une forme compatible avec l'enseignement oral, ce qui n'est pas très-facile.⁴⁹

Confirma a Marx su retorno para febrero del año próximo, fecha que espera "con impaciencia", pero al mismo tiempo especula con que su amigo Lafargue se instale en Montevideo ejerciendo su profesión de médico, para lo cual podría aprovechar la clientela que dejaría vacante el Dr. Guisasola, un exiliado español que deseaba retornar a su país.

El cuadro de atraso que traza del país es ahora desolador:

Il y a dans la province d'E. Ríos une révolte fédéraliste qui réussit jusqu'a présent, mais qui ne peut amener aucun changement, car la constitution est fédérale et la seule différence est que les unes sont partisans de Buenos Ayres et le autres des provinces. C'est un reste de vieilles luttes qui se perpétue par la magique des noms propres. Toute la politique de ces pays est affaire de personnalités et l'on á peine a croire en Europe que non seulement il y a des rivalités entre les Etats mais encore entre les provinces.⁵⁰

Wilmart no vislumbra en las luchas políticas de la Argentina de 1873 nada más que enfrentamientos entre caudillos, y en todo caso masas movilizadas por "la magia de los nombres propios". Y si la lucha entre Buenos Aires —el gobierno central, presidido entonces por Sarmiento— y el interior —en este caso, el nuevo levantamiento de López Jordán en Entre Ríos— aparecía a los ojos de un socialista europeo como "prepolítica", o si se quiere como "premoderna", esto es, como enfrentamientos casi interfeudales, Wilmart no tardará en tomar partido por la consolidación del Estado único y centralizado. Es así que después de fracasada la experiencia de la sección argentina, en la segunda mitad del año de 1873 se enrolará en el ejército como voluntario, bajo el

⁴⁷ "Mientras tanto, le repito que no hay motivos para creer en la existencia de ninguna correspondencia con los 140 del Jura. Además, el día en que se pruebe que tales intrigas han tenido lugar, pronta justicia será hecha, puesto que sobre este capítulo la inmensa mayoría estaría contra los intrigantes".

⁴⁸ "Después del número conteniendo la decisión del C[onsejo] G[eneral], en lugar de esos que se negaron a reconocer las decisiones de los Congresos, soy yo el que no ha recibido más *La Emancipación*, de suerte que estoy plenamente a ciegas. Como le decía en mi última, me abonaría con gusto al Volkstaat"

⁴⁹ "Hasta ahora no se me ha dicho nada de *El Capital* y yo creo que ninguno terminó la lectura, pues nadie se toma el trabajo de pensar en este país. Para remediarlo, yo trataría de dar a las ideas y las teorías que allí están expresadas, una forma compatible con el aprendizaje oral, lo que no es muy fácil".

⁵⁰ "Hay en la provincia de E. Ríos una revuelta federalista que resiste hasta el presente, pero que no puede traer ningún cambio, porque la constitución es federal y la única diferencia es que unos son partidarios de Buenos Aires y los otros de las provincias. Es un resto de viejas luchas que se perpetúan por la magia de los nombres propios. Toda la política en este país es asunto de personalidades y apenas podrán creer en Europa que no solamente hay rivalidades entre los Estados sino también entre las provincias"

mando del General Mansilla, para combatir contra las fuerzas del caudillo entrerriano.⁵¹ Finalmente, en diciembre de ese año, las milicias de la nación, al frente de las cuales se había puesto el propio presidente Sarmiento, vencieron en Don Gonzalo a los gauchos armados de López Jordán.

Predomina en la Buenos Aires de 1873 una mentalidad prejuiciosa : contra los “gringos”, los españoles, los negros, los obreros, el servicio doméstico... Parece “natural” matar a los prisioneros, la desigualdad es aplastante... Si no fuera por la introducción de la civilización a través de la inmigración europea, la población criolla no hubiese pasado del estado de barbarie (“no se sabría otra cosa que montar a caballo”)... Wilmart pinta, pues, un verdadero fresco de la “barbarie” argentina:

Il s'en faut de peu que les Européens ne soient traités comme les barbares à Rome et on trouve tout naturel de nous donner le sobriquet de “gringos” Beaucoup de préjugés de campagne et de haine contre la Péninsule Mère. Une inégalité effrayante, mépris des nègres; on ne va près avec un ouvrier, on bat les enfants-domestiques et l'on est d'une cruauté révoltante. On trouve tout naturel de tuer les prisonniers. Dans la campagne il y a une débande effrénée. Sans l'affluence des étrangers il n'y aurait aucun progrès possible et l'on ne saurait guère que monter à cheval⁵² (Wilmart a Marx, 27-V-1873, IISG, Marx-Engels Collection, n° 4604).

El 14 de junio escribe a Marx una tercera y (aparentemente) última misiva desde Buenos Aires. Nuevamente comienza Wilmart informando sobre envíos de dinero y reclamando el envío de libros, folletos y fascículos, solicitando además se los despache atados en un buen cordel, pues la aduana los abre para revisarlos pero no los vuelve a cerrar, y el contenido puede desparramarse o perderse. Por la *Gazette des Tribunaux* se ha puesto al tanto del proceso a los comuneros de París (“quelle comédie!”). Pero el eje de la carta está puesto en la irreversible declinación de las secciones de la Argentina:

On marcha mal ici; séances vides, manque de bon vouloir. Trois autres viennent de partir; le journal n'a pas paru dans le milieu du mois dernier. Le numéro qui doit sortir demain, ne sera pas parut avant le 20. Les fonds manquent et n/[ous] avons dû entre 8 payer l'impression du dernier”.⁵³ Si bien un revolucionario no puede desanimarse jamás, Wilmart no oculta su desazón con la situación argentina, y para peor le llegan ecos de la crisis de la Federación española. Malos aires soplan contra la Internacional: “On ne doit jamais se décourager, mais il faut bien de la patience pour souffler toujours sur des cendres qui ne veulent pas se rallumer. Si je mis bien informé l'Espagne va très mal et ça mal'air d'être ainsi un peu partout”⁵⁴ (Wilmart a Marx, 14-VI-1873, IISG, Marx-Engels Collection, n° 4605).

⁵¹ “Doctor Raimundo Wilmart de Glymes. Cúmplese hoy el centenario de su nacimiento”, en *La Nación*, 12 de julio de 1950. Esta información corrige la versión errónea, brindada inicialmente por Horacio Rivarola, y repetida luego por numerosos autores (Abad de Santillán, García Costa, etc.) según la cual Wilmart habría combatido en las filas del ejército argentino en la Guerra del Paraguay, lo que es fácticamente imposible: cuando arriba a la Argentina, en mayo de 1873, dicha guerra había concluido tres años atrás...

⁵² “Poco falta para que los europeos sean tratados como los bárbaros en Roma y es lo más natural darnos el sobrenombre de “gringos”. Muchos prejuicios de campo y de odio contra la Madre Patria. Una desigualdad espantosa, desprecio por los negros; no se va con un obrero, se le pega a los criados, y se es de una crueldad indignante. Se encuentra totalmente natural matar a los prisioneros. En el campo hay una desbandada desenfadada. Sin la afluencia de extranjeros no habría ningún progreso posible, no se sabría otra cosa que montar a caballo”

⁵³ “Nos va mal aquí: sesiones vacías, falta de buena voluntad. Otros tres acaban de partir, el diario no ha aparecido a lo largo del mes último. El número que debía salir mañana, no aparecerá antes del 20. Los fondos faltan y hemos debido entre 8 pagar la impresión del último”.

⁵⁴ “No debemos desanimarnos nunca, pero hace falta mucha paciencia para soplar siempre sobre las cenizas que no quieren volver a encenderse. Si estoy bien informado la España va muy mal y tengo la impresión de que es así en todas partes”.

La difícil construcción de la sección argentina

La sección argentina de la Asociación Internacional de los Trabajadores conoció, pues, un importante crecimiento cuantitativo a lo largo del año 1872 y principios de 1873 (de 26 miembros fundadores en enero de 1872, cuenta con 89 miembros hacia abril de ese año y supera los 250 entre julio de 1872 y mediados de 1873). En ese lapso, también logra diversificarse según comunidades idiomáticas, partiendo a principios de 1872 de una sección francesa, de la que se desprende en julio de ese año una sección italiana y, finalmente, una española. Funciona en una sede propia, logra establecer ciertos vínculos con las asociaciones obreras (carpinteros, sastres) y edita un periódico (aparentemente en castellano), *El Trabajador*, del que se publican siete u ocho números, aunque la escasez de suscriptores (250) impidió su continuidad. Y si bien puede considerarse un poco excesivo el juicio de Flaesch según el cual “La Internacional es el tema de todas las conversaciones” en el Buenos Aires de 1873, es indudable que su acción de propaganda, por módica que haya sido, no pasó inadvertida a los sectores progresistas —periodistas, artesanos, masones de izquierda, exiliados, etc. — de la élite porteña.

Sin embargo, en mayo de 1873, el delegado del Consejo General en Buenos Aires, Raymond Wilmart, informa a Londres de una situación de descalabro: el periódico pierde regularidad, muchos militantes desertan (acaso buscando otros horizontes en el interior o incluso fuera del país), crecen las ausencias en las sesiones, y los internacionalistas se entretienen en experimentos mutuales o en extravagantes especulaciones inmobiliarias... Es probable que la sección argentina de la AIT haya llevado una vida vegetativa no más allá de 1874. Espíritu inquieto, Wilmart no tardará en satisfacer su afanes de hombre de acción alistándose como voluntario en la lucha contra el último caudillo federal...

¿Qué ha sucedido? ¿Por qué han fracasado estos hombres en dar vida de modo sostenido al menos a una asociación de propaganda socialista? De los tres informes de Wilmart a Marx así como de otros documentos de estos años pueden inferirse una serie de obstáculos, de diverso tenor, para estabilizar una sección argentina de la Asociación Internacional de los Trabajadores en la Argentina de 1873.

La sección argentina es, de algún modo, hija de la Comuna de París: su núcleo fundacional está compuesto por *ex-communards*, y su nacimiento y súbito crecimiento (hacia otros inmigrantes: italianos y españoles) se corresponde con esa curiosa mezcla de prestigio y temor que la Internacional ha provocado en la opinión pública tras los sucesos de París. Sin embargo, como hemos visto, con la derrota de la Comuna, la retirada de las *tradeuniones* inglesas y la ruptura entre marxistas y bakuninistas, la Internacional ha comenzado su período de “declive”. La sección argentina, pues, nace con ímpetu en momentos en que el internacionalismo proletario comienza a entrar en un período de reflujó, recién revertido una década y media después, cuando en 1889, en el Congreso de París, quede fundada la nueva Internacional.

Además, la distancia geográfica respecto del epicentro de la Internacional y las dificultades para establecer una comunicación regular con el Consejo Federal en Londres o New York hablan de una situación de aislamiento y relativa desinformación. Así, la carta citada de Aubert a Latraque de marzo de 1873 es significativa del aislamiento en que se encontraban las secciones locales respecto del movimiento europeo. “Como usted dice, ciudadano, nuestro deseo constante fue siempre asociarnos por los lazos de la federación a nuestros hermanos de Europa...” pero el problema fue haber quedado, “hasta este día, en el más completo aislamiento” (IISG, y en Nettlau,

1926: 4). En el mismo sentido, Wilmart insiste a Marx en la importancia de recibir en Buenos Aires periódicos internacionalistas europeos, para levantar notas destinadas a **El trabajador** y para estar “a la par” con la vida del movimiento en todo el mundo (Wilmart a Marx, 13-V-1873, *cit.*). Los internacionalistas españoles jugaron inicialmente un papel de enlace entre Buenos Aires y Londres, y el periódico **La Emancipación** habrá jugado un rol clave en cuanto a información sobre las luchas sociales en el mundo, la vida de la Internacional y la doctrina socialista. Pero en 1873 la Federación Española atraviesa su propia crisis, tironeada entre marxistas y bakuninistas, como para ocuparse con regularidad de este vástago nacido en esta remota región del mundo.

En segundo lugar, hay que destacar la ausencia de condiciones sociales locales para el afianzamiento de las secciones que constituían formas político-organizativas de nuevo tipo. El modelo de organización y de acción políticas de la Internacional suponía la emergencia del moderno proletariado europeo, mientras que en la Argentina de las décadas de 1860 y 1870 apenas se está “consolidando una capa de trabajadores urbanos, de carácter predominantemente artesanal y de origen mayoritariamente inmigratorio, que se concentra particularmente en la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores, y también en algunos centros urbanos de la región del litoral” (Falcón, 1984: 13). Sobre esta base social —desde artesanos *strictu sensu*, que inmigraban con un oficio, útiles de trabajo y un mínimo capital para instalar un pequeño taller, hasta trabajadores independientes que recibían un pago a cambio de un servicio, pasando por un incipiente asalariado— se fue constituyendo en esas décadas un red de asociaciones mutuales que se estructuraban sobre la base del oficio común con vistas a la ayuda mutua y la defensa de la profesión (*Ibid*, 28).

Como ha observado Falcón, si bien “el número de internacionalistas era importante, constituían una minoría frente al conjunto de la masa de inmigrantes. Es indudable que tuvieron serias dificultades para poder insertarse en el seno de las capas de trabajadores. Estas dificultades provenían del hecho de que la instalación de las secciones de la Internacional en Buenos Aires introduce formas organizativas y niveles ideológicos que hasta cierto punto implicaban un desfase respecto a la evolución que en sus primeros quince años había tenido el incipiente movimiento obrero argentino.

“De alguna manera, el predominio de organizaciones de tipo mutualista —aunque incluyeran algunas pautas reivindicativas de carácter sindical— y de una ideología globalmente socialista, reformista, legalista, parecía corresponderse con las características de la capa de artesanos y asalariados que constituían su base social. En cambio, la aparición de la Internacional introduce un tipo de organización no corporativo sino programático y las postulaciones ideológicas de bakuninistas, marxistas, blanquistas y otros, que significaban un salto respecto a la evolución anterior del movimiento obrero local” (Falcón, 1984: 42).

La debatida cuestión de la movilidad ascendente en el Buenos Aires de la década de 1870 —tanto las posibilidades objetivas como las expectativas de ascenso social de los trabajadores inmigrantes— jugarán un papel clave. Wilmart lo enuncia con la claridad meridiana de un materialista histórico: “Hay demasiadas posibilidades de hacerse pequeño patrón y de explotar a los obreros recién desembarcados como para que se piense en actuar de alguna manera” (Wilmart a Marx, 27-V-1873, *cit.*). Efectivamente, para 1873 no se ha estabilizado una clase trabajadora en la Argentina, sino que en un contexto de movilidad ascendente, tanto comerciantes, como pequeños industriales y artesanos inmigrantes alientan expectativas de ascenso social. Esta regla incluye también a muchos emigrados políticos, pues, como señala el joven Ingenieros

en el extravagante lenguaje de la psiquiatría de la época: “Ante la perspectiva seductora de una fortuna fácil de adquirir, muchos de los internacionalistas archivaron su hiperestésias revolucionarias y se dedicaron enteramente a ‘hacer la América’” (1898: 24). Sólo continuaron con la actividad revolucionaria “la ínfima minoría”. En el mismo tono se expresa Giménez: “La represión de la *Commune* trajo a nuestras playas a algunos miembros de la *Internacional*, de los que no pocos dedicaron sus tareas a trabajos industriales, llegando a ser más tarde acaudalados capitalistas, como el cigarrero Eugenio Daumas” (Giménez, 30).

En tercer lugar, las concepciones y los valores socialistas de los internacionalistas franceses debieron estrellarse contra la ideología liberal individualista y competitiva imperante en la sociedad civil argentina de entonces. Otra vez el testimonio de Aubert es significativo de “las dificultades que tuvimos que vencer al comienzo. Usted sabe, como nosotros —le escribe a Latraque—, que se persuade difícilmente a los que viven bajo el imperio del error; sin embargo, a fuerza de trabajo y perseverancia, y a pesar de los ataques incesantes de la prensa, hemos podido difundir y hacer germinar la semilla, nuestras filas se acrecientan sensiblemente de ciudadanos abnegados y podemos considerarnos desde ahora como sólidamente constituidos” (original en IISG, Fonds Jung 423; y en Nettlau, 1926: 4;). También Wilmart deja testimonio de los arraigados prejuicios sociales (contra los “gringos”, los españoles, los negros, los obreros, el servicio doméstico..., Wilmart a Marx, 27-V-1873, cit.). Los relatos remiten a la imagen de un núcleo pequeño de hombres abnegados que resiste el ataque de los menos y el desdén de la mayoría.

Al mismo tiempo, dichos núcleos de internacionalistas estuvieron animados, sin duda, por un socialismo de contornos difusos, incapaz de proyectarse sobre la política argentina más allá de ciertos objetivos de propaganda doctrinaria. El testimonio desencantado de Wilmart es indicativo de que, a pesar de los postulados de la acción política, si hubo algún tipo de acción, no fue más allá del horizonte del mutualismo.

Ya se ha señalado que la ideología de los *ex-communards* arribados a Buenos Aires en 1872-1873, así estuviesen vinculados a los “autoritarios” (marxistas), a los “jurásianos” (anarquistas) o a los blanquistas, o proviniesen de alguna de estas fracciones en su ciudad de origen, dicha ideología tenía un bajo grado de sistematización y coherencia, siendo “más bien obrerista y socialista en general” (Nettlau, 1928: 19), y previa, por lo tanto, a la clara delimitación que ya se había establecido en Europa entre estas tres corrientes. No cabe duda de que el “primer marxismo” fue introducido en la Argentina por Wilmart.

Pero también queda claro que dentro de la obra de difusión de Wilmart entre los internacionalistas de Buenos Aires, hubo mayor acogida por los textos políticos de la AIT, y escaso, o ningún eco, de *El Capital* de Karl Marx. Por otra parte, es comprensible que una obra de semejante complejidad teórica no encontrase lectores disponibles entre los *communards* exiliados. Como ha señalado Segall, estos hombres no eran intelectuales ni dirigentes de primera línea, sino militantes de base, sin mayor formación política. Habrá que esperar la llegada del alemán Germán Ave Lallemand, lector de *El Capital* en su edición original alemana y difusor de esta obra aquí, y la de Juan B. Justo luego, traductor de *El Capital* al castellano (1898), para abordar la recepción de esta obra en la Argentina. Pero adelantemos que también en Europa —son palabras de Franco Andreucci— la de Marx iba a ser “una lectura compleja”, no sólo para los militantes obreros, sino incluso para muchos dirigentes.⁵⁵ A partir de la década

⁵⁵ Andreucci, Franco, 1979: 67 y ss.

de 1870 el resumen del italiano Carlo Cafiero y desde 1883 el resumen del francés Gabriel Deville allanaron en parte el camino de muchos lectores. Ambas obras iban a conocer numerosas ediciones en castellano. El mismo dirigente socialista Nicolás Repetto, muchos años después, confesaba que a la *opera magna* de Marx prefería el popular resumen de Deville.⁵⁶

Finalmente, como corolario de todo grupo relativamente aislado socialmente y en cierto modo “cerrado”, estallaron las divisiones internas que terminaron de consumir sus energías. Por los pedidos de informes a Consejo General en Londres, por parte de Flaesh y de Wilmart, sabemos que había un clima de sospechas sobre “jurasienses” y “blanquistas” Wilmart llega a dudar del propio secretario general de las secciones en Buenos Aires, Aubert, que acaso funcionaría secretamente como “secretario in partibus” y se refiere a una querrela en 1872 por la cual debieron renunciar los militantes blanquistas Job y Bergeron. Según Segall, el clima de sospecha era característico del ambiente del exilio: “en general, sucede que los exiliados pierden en el destierro la perspectiva de conjunto y atribuyen a detalles tácticos o de partido las causas de la derrota. Mutuamente se culpan unos a otros, sin ver los factores mayores y la totalidad del proceso; y como la impotencia se traduce en tensión nerviosa, todo pasa a ser lucha faccional” (1972: 17-18).

Según Ingenieros, incluso después del intento fracasado de 1872 de crear una sección de la Internacional, “otras secciones fundáronse en Buenos Aires en los cinco años siguientes, malgastando su tiempo y su actividad en fútiles rencillas, sin dejar rastros de su labor fuera de su estrecho círculo sectario” (1898: 25). Ya mencionamos su opinión acerca de la sección de la ciudad de Córdoba: “casi secreta, ...tuvo una existencia anémica y efímera” (*Ibid*). Y según dicho autor, las divisiones se intensificarán aún más con el debate entre marxistas y bakuninistas.⁵⁷

Breve *excursus* sobre el segundo Wilmart: Socialismo moderado e internacionalismo jurídico

Hacia 1874 Wilmart viaja a la Ciudad de Córdoba para un tratamiento médico (probablemente una afección pulmonar). Es probable que la sección de la Internacional en Córdoba de la que habla Ingenieros sea una consecuencia de este obligado traslado. Pero la consecuencia fundamental será otra, pues en Córdoba comienza una segunda etapa en la vida de Raymond Wilmart. Sus estudios de Derecho en Córdoba y una brillante carrera de abogado, en el curso de la cual el jurista Rafael García advierte sus dotes intelectuales y lo acoge como discípulo, nos muestran a Wilmart ingresando a un

⁵⁶ Repetto, Nicolás, 1956, 1: 34-35.

⁵⁷ Siempre según Ingenieros, en 1876 se habría fundado el Centro de Propaganda Obrera, con el objetivo “casi exclusivo” de combatir a los marxistas. En 1879 esa fracción publicó el folleto “Una idea”, en el cual “además de exponerse los principios generales de la Internacional, se hacían públicas sus cuestiones internas, incluyendo todo el Pacto disidente firmado por las Federaciones española, italiana, jurasiense, francesa y americana en el Congreso celebrado en Saint-Junier [sic] por los bakuninistas contra los marxistas” (Ingenieros, 1898: 25). Se refiere a que en el Congreso de La Haya los anarquistas, expulsados, fundan otra Internacional en el Congreso de Saint Imier: las federaciones regionales española e italiana. Los españoles intentarán mantener contacto con los “sudamericanos” —argentinos y uruguayos— para contrarrestar la posible influencia de los socialistas “autoritarios” o marxistas (Zaragoza, 70).

espacio social distinto al de la militancia socialista.⁵⁸ Wilmart no tardó en casarse con una dama de la alta sociedad cordobesa y, trasladado a la ciudad de Mendoza, llegó a ser juez en lo civil y luego camarista, interviniendo en juicios resonantes que sentaron jurisprudencia. Finalmente se instaló en Buenos Aires en 1899, donde ejerció en la actividad privada como abogado en sociedad primero con Julio Fonrouge y después con Aristóbulo del Valle (actividad de la que se retiró en 1905, para ingresar a la oficina de asuntos legales del Ferrocarril Central Argentino). También ocupó aquí la cátedra de Derecho Romano en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires.

Según el testimonio de José María Monner Sans de sus años de estudiante en la vieja Facultad de Derecho sita en la calle Moreno, “Wilmart, sabio belga que hablaba a la perfección nuestro idioma, era un personaje curiosísimo. Se hizo cargo del segundo curso de Derecho Romano de un día para otro, porque lo había dejado Carlos Ibarguren, nombrado a principios del ‘13 ministro de instrucción pública por el presidente Roque Sáenz Peña. El ocasional reemplazante apareció ante nosotros con su testa calva, su diáfana mirada apacible, su modesta naturalidad. Alguna vez en el rigor del invierno se encasquetó un peluquín protector y, al notar nuestro desconcierto, señaló su cabeza y adujo, sonriente: —Hoy hace frío, mucho frío... El adminículo, consiguientemente, desaparecía en los días templados y reaparecía en los crudos. Alguna vez, al volver de una estancia cercana a la capital, llegó de botas a la facultad cargando libracos de latín: a nadie extrañó ya la doble circunstancia.⁵⁹ Hubo clase que destinó a mlmar una escena del pretor de la antigua Roma. Profesor eminente, nos ofreció un animado panorama de la asignatura y logró nuestra justiciera atención admirativa” (Monner Sans, 1972: 1). Según Rivarola, incluso “retirado de la cátedra, sus añoranzas lo hacían volver a la Facultad para ofrecer cursos o tomar exámenes, en su condición de académico, de cualquier asignatura. Y se lo recibía cordialmente, cariñosamente” (LN, 12-7-1950).

Un episodio ocurrido en esta Facultad, en 1900, puede dar una idea de los cambios operados en el pensamiento político de Wilmart en un cuarto de siglo. Cuando el joven Alfredo Palacios presenta en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires su tesis doctoral titulada **La miseria. Estudio administrativo-legal**, el Dr. Raymond Wilmart, que había sido su profesor de Derecho Romano, hace al original numerosas observaciones críticas y la tesis es finalmente desaprobada por el jurado (García Costa, 1997: 68-69). Palacios la publica, sin dejar de recordar irónicamente en el prólogo la desaprobación del Dr. Wilmart, quien “en otra época dio algún trabajo a las autoridades francesas por el hecho de haberse declarado socialista” (García Costa, 1997: 69).

Wilmart, sin embargo, no es, como se ha sugerido a menudo, un converso que ha tornado antisocialista. Según Marcelo Segall (el primero que llamó la atención sobre la relevancia histórica esta figura reclamando un estudio biográfico) no debe desconocerse que Wilmart se mantuvo vinculado a los círculos de proscriptos socialistas franceses, especialmente a *Les Egaux*, que será una de las vertientes

⁵⁸ Según recordaba Horacio C. Rivarola, Wilmart lo consideraba “su maestro” y cuando la Reforma Universitaria de 1918, le “rindió su homenaje, que era lección y protesta cuando fue derribada por incomprensión, por error, por desconocimiento sin duda de los méritos, la efigie del Doctor Rafael García”, *La Nación*, 12-7-1950.

⁵⁹ Efectivamente, si bien un hombre de ciudad, Wilmart amaba el campo. Primero tuvo tierras en Buena Esperanza, San Luis y luego en Arrecifes y en Florencio Varela, Provincia de Buenos Aires. Según recuerda hoy su nieto Raimundo Podestá, mantuvo hasta el final de su vida el gusto por la vida sencilla, al punto de que cuando viajaba en tren a Florencio Varela quería valerse de sus propios medios para llegar a su casa, y mandaba de vuelta al chofer que iba a buscarlo a la estación. También relata su nieto que aún siendo un hombre mayor, convocaba a la gente que iba encontrando en su trayecto para arreglar un camino en mal estado.

fundacionales del Partido Socialista, e impulsa la creación de la primera Federación Obrera y la celebración del 1° de Mayo de 1890. En 1892 es uno de los firmantes del Memorial presentado por el Comité Federal de los Trabajadores de la Región Argentina en ocasión del día de los trabajadores. Participa nuevamente en la manifestación del 1° de Mayo de 1894 que lidera Juan B. Justo, y algunos de los artículos de *La Vanguardia*, fundado precisamente ese año por Justo, delatan el estilo de Wilmart (Segall, 1972: 341-342).

Será una voz moderada dentro del socialismo argentino, y es así que en el célebre debate que enfrentó a Juan B. Justo con el socialista italiano Enrique Ferri en 1908, tomará público partido por éste. “Comparte totalmente los conceptos de éste respecto a las condiciones estructurales que imposibilitarían el arraigo de un partido socialista en este país” (Panettieri, 1999: 189). Desarrollando sus impresiones de 1873 en el sentido de las posibilidades de ascenso social, el Wilmart de 1908 insiste en que “bien que mal, muchos trabajadores pueden hacerse de un pedacito de tierra o una casita, sacrificando quizás su salud o su cultura intelectual, prefiriendo esa situación de pequeñísimos burgueses a otros propósitos que pueden conseguir en uniones proletarias” (Wilmart, 1908/1999: 192).

También como un eco de aquella situación de tres décadas y media atrás, cuando los internacionalistas consumían el tiempo de sus asambleas en discusiones sobre compra de terrenos, Wilmart señala ácidamente que “los que ahorran aquí prefieren comprar un terrenito antes que hacer una cooperativa”. Incluso a los mismos socialistas “les interesa más un aviso de remates de lotes de terreno por mensualidades publicado en su propio diario socialista que un llamamiento a crear una cooperativa” (*Ibid.*: 194).

Sin embargo, el eje de su intervención es un llamado a lo que entiende es una comprensión fría, racional y científica de la postura de Ferri por encima de las pasiones políticas. En ese sentido, Wilmart continúa inscribiéndose dentro del campo del socialismo, buscando reconocer por igual conciencia y voluntad, la “razón” de Ferri, por un lado, y la “acción política” del Partido Socialista Argentino, por otro. Es al interior de dicho campo, y con los términos de un socialista, que impugna, por ejemplo, el librecambio defendido en el programa mínimo del partido, en tanto “fetiche burgués”, “ahorcador de todo país nuevo agropecuario”; del mismo modo que rechaza la crítica del partido a la “ley de conversión”, crítica que reputa “perfectamente burguesa y contraria a los intereses del proletariado” (*Ibid.*: 197).

Será también, fundamentalmente, una voz de avanzada dentro del campo jurídico argentino. Defendió en innumerables escritos jurídico-políticos los valores y las instituciones democráticas contra todas sus deformaciones oligárquicas. Fue partidario del divorcio y de la emancipación de la mujer, criticó las leyes represivas sobre la clase obrera (leyes de “residencia” y de “defensa social”) y los frecuentes actos de agresión contra anarquistas y socialistas. Cuestionó al nacionalismo que emergió con el Centenario y alentó la corriente “internacionalista” del derecho: fue radicalmente antibelicista y abogó por instituciones jurídicas y políticas supranacionales, sosteniendo la soberanía absoluta aplicada al orden internacional.

Jugó asimismo un papel destacado dentro del proceso de creación del campo académico de las ciencias sociales, especialmente la sociología y la ciencia política, que comienza a forjarse hacia 1890, particularmente a través de sus regulares colaboraciones en la *Revista Argentina de Ciencia Política* que dirigía Rivarola. Según ha destacado Pereyra, “Puede reconocerse en sus textos un conjunto de interesantes temas, como por ejemplo sus ideas sobre el panamericanismo, el derecho internacional, la posición argentina durante la Primera Guerra Mundial y su opinión sobre la historiografía romántica. Empero, la obra de Wilmart tiene como puntos

principales la preocupación por lograr la eficacia del sistema político de Argentina y la vocación por el estudio de las ciencias sociales” (Pereyra, 1999: 200). Este autor destaca la aguda mirada sociológica de un Wilmart que, formado inicialmente en el marxismo, ha abrevado ahora en las fuentes de la sociología contemporánea, como Fustel de Coulanges y Durkheim. Wilmart se reconocía “como un teórico social y más precisamente como sociólogo”, pues entendía que la sociología, en tanto “ciencia de la modernidad”, “podía ofrecer respuestas científicas a los problemas que afectaban la incipiente transformación capitalista de Argentina en el cambio de siglo”. Y es así que “centraba su foco de atención en los conflictos y los antagonismos que el capitalismo introducía en el sistema social”, abordando fenómenos como la inmigración, el derecho de huelga o la emergencia de nuevos actores sociales desde la perspectiva del “derecho cooperativo”, en oposición al “derecho represivo” (Ibid.: 201-203). Y si comprendió que la sociología había centrado su atención en el Estado nacional como un rasgo característico de la modernidad (Ibid.: 203), el marxista aparecía entre líneas cuando destacaba el papel preponderante que había jugado la violencia en el proceso de emergencia del Estado moderno.

Además, “Wilmart formó parte de un debate sobre la estabilidad del sistema político argentino y la posibilidad de ensanchar sus bases de sustentabilidad” Entendía que el proceso de democratización desarrollado en Occidente durante la última mitad del siglo XIX constituía una tendencia irreversible que, además, se extendería a todo el globo, para lo cual se hacían necesarias reformas del sistema político, básicamente la revitalización del parlamento y la extensión del sufragio (Pereyra, 1999: 204-205). Nada de esto se había producido en la Argentina, donde la modernización del capitalismo argentino no había sido acompañada de una correspondiente modernización política. También aquí encontramos ecos de sus cartas a Marx: cuatro décadas después, Wilmart insiste en que la política argentina sigue dominada por prácticas clientelísticas y caudillescas, por nombres y no por ideas, y aboga por una renovación política que implicaba: sufragio universal y libre, partidos de principios, garantías institucionales para una efectiva alternancia de partidos en el gobierno, la responsabilidad de los funcionarios por su gestión, separación entre la gestión política de los partidos que pasan y la gestión de los funcionarios estatales que quedan...(Wilmart, 1912, 1913, 1914, 1915).

Su relato autobiográfico de 1925 nos da una pauta clara de cómo reprocesaba este hombre, a los 75 años, su experiencia como internacionalista en la década de 1870 cuando Lafargue proyectaba con entusiasmo las imágenes de la creciente concentración capitalista y la maduración del proceso proletariado que permitiría esta vez una revolución exitosa para aproximadamente el 1900:

Cuando escuchaba yo aquellas cosas en 1870, no me parecía imposible el plan para fin de siglo, ni demasiado difícil en manos de hombres como yo veía a esos dos intelectuales a través del entusiasmo de mi amigo Lafargue; pero lo de acción sin piedad me horrorizaba; y no conseguía conciliar la dulzura de corazón de Lafargue con la aprobación de ese plan de violencia sin límites para la acción a realizar en 1900.

En casa de Lafargue, en 1870 y principios de 1871, se recibían de Londres, sobre la evolución de los mundos y de las especies, libros que yo devoraba. La evolución de las capas terrestres de Lyell suprimía los procedimientos cataclísmicos de Cuvier; y los libros de Darwin sobre la evolución de las especies, lenta y paciente, así como la de la mente humana, que en siglos no agranda mucho nuestros cerebros y corazones, no me permitían ver cómo y dónde se podría crear de sopetón un mundo nuevo a principios del siglo siguiente.

Un día, creo que ya en 1871, le dije en su casa, mostrándole unos libros de éstos: ‘Ahí vemos cuán lenta es la evolución de los seres y de sus sociedades, cuando no acordamos excesiva importancia a ciertos aspectos superficiales; y encuentro una contradicción entre la marcha de la evolución y esa deseada brusca revolución social de *fond en comble* para dentro de treinta años’

—No —me dijo—, no hay contradicción; eso no es sino una cuestión de táctica, que no tiene que ver con la teoría de Marx...

Y lo decía lleno de convicción y de amor por su suegro, su ídolo.

“Ha pasado más de medio siglo desde 1870. Creo que el mundo marcha más o menos en la dirección concentrista que decía Marx; pero los centros también aumentan en número y la evolución es mucho más lenta de lo que él creía; además, la cuestión no es una para cada nación, pues las reformas sociales grandes exigirían un tablero más vasto, y creo que lo más urgente es suprimir las guerras, al menos entre los pueblos más civilizados.

Mucho más tarde, en Francia, en 1909-1910,⁶⁰ vi a Lafargue y a su adorada esposa en un lugarcito a varias horas de ferrocarril de la capital, ignorando yo que marchaban, ya ligeros pero serenos, a un trágico abrazo final⁶¹; renové mi objeción, tal vez mejor presentada porque había estudiado más durante largo tiempo. Lafargue conservaba la misma ilusión: “No es punto de doctrina, sino de táctica: *la tactique, rien de plus, la théorie communiste reste vraie*” [la táctica, nada más, la teoría comunista sigue siendo verdadera].

Lafargue había sido rico y muy generoso... *cœur d'or*. Creo que llegó su desinterés hasta no bastarle la renta de su fortuna *entamée*, que vivieron entonces ellos y sus ‘pobres’ sobre el capital y que los últimos francos sirvieron para comprar un veneno ‘científico’ Lafargue no había querido ejercer la medicina a fin de servir mejor la causa comunista; pero la ejerció un momento, al morir junto con ella y ambos cerraron los ojos, mediante una recta *secundum artem* y una inyección mortal.

Cuando los conocí en Burdeos, en 1870, soñaban los dos con una nueva era de felicidad humana que una violenta revolución abriría después de solamente un cuarto de siglo. Pasó otro cuarto de siglo después, y no veo nada inmediato en ese horizonte. Pero me consolaba mucho de la pérdida de esos dos queridos amigos el saber que, al salir de esta vida, el corazón de uno y otro palpitaba todavía con la esperanza de una felicidad humana próxima, y que su último suspiro fue de esperanza en una felicidad no lejana para la humanidad fraternal (Wilmart, 1925: 301-302).

La vida de este hombre que tanto escribió sobre la paz y tanto denostó la guerra, estuvo sin embargo atravesada por la tensión entre una y otra. Tenía en su ascendencia títulos de nobleza por méritos en guerras y cruzadas, pero renunció a ellos en nombre de la causa del proletariado internacional. Curiosamente, estas ideas no le impidieron, ya en la Argentina, alistarse como voluntario en la lucha contra el alzamiento del caudillo entrerriano López Jordán bajo el mando del General Mansilla, que poco tenía que ver con una causa de justicia o de libertad. Años después, no pudo su pacifismo impedir que su hijo mayor se alistase como combatiente durante la primera guerra mundial.

Tuvo seis hijos: Gerónimo (1893-1917), Raimundo (1891-1985), Angélica (casada con Rodríguez), Margarita, Carlota y Clara (casada con Antonio Podestá y madre del sacerdote Jerónimo Podestá y del Dr. Raimundo Podestá Wilmart). Raymond Wilmart murió el 26 de setiembre de 1937 en su casa de la calle Charcas 1733, frente a la Plaza Rodríguez Peña. Sus restos descansan en el Cementerio de la Recoleta, junto a los de su esposa Carlota Correa Cáceres y a los de Gerónimo, el hijo que murió en la guerra, sobre cuya tumba colocó este epitafio: “Muerto en defensa de la libertad y de la patria de su padre”.

En 1972, el investigador y traductor Pedro Scaron abrigaba la esperanza de que, así como en Europa se exhumaban día a día nuevas cartas y documentos sobre las relaciones entre Marx y América Latina, apareciesen en Buenos Aires las cartas de Marx, Engels y otros miembros de la Internacional remitidas a la Argentina (“Internacionalistas...”, 1972: 321, n.1). Nada sabemos hasta hoy del destino de las cartas recibidas en Buenos Aires por Flaesch y Aubert. Pero sí constatamos que las cartas que recibió Wilmart de Marx, Engels y Lafargue fueron guardadas por aquél

⁶⁰ Wilmart volvió a Europa en dos oportunidades: en 1909-10, ocasión en que visitó a los Lafargue, y otra vez a fines de la guerra, trabajando para que se instituyera la organización jurídico-política internacional, de toda la humanidad.

⁶¹ Paul Lafargue y Laura Marx se suicidaron juntos poco después, el 26 de noviembre de 1911, en París.

durante toda su vida. Pocas semanas después de su muerte, en 1937, Angélica Wilmart de Rodríguez, una de sus hijas, ferviente católica, las quemó... temiendo que ese testimonio comprometiese la memoria de su padre y el honor de su familia.⁶²

IV. 4. 1875: un intento fallido por refundar la *Section Française*

“El domingo 14 de marzo de 1875 a las dos de la tarde, el comisario Eufemio Uballes, acompañado por cinco oficiales de policía, llevó adelante un operativo de allanamiento en un cuarto del segundo piso de un conventillo situado en la calle Belgrano 448, en el barrio porteño de Montserrat. Allí se encontraban reunidos en asamblea los doce miembros de la Sociedad Internacional de los Trabajadores, sección francesa de Buenos Aires, de reciente constitución. Los oficiales se quedaron en el patio de la vivienda mientras el Comisario entró a la pieza e intimó a los congregados a entregarse, lo que éstos hicieron sin resistencia. Informado el Jefe de Policía, Manuel Rocha, de la detención, ordenó trasladar las actuaciones a la Comisaría 7ª para proceder a la indagación, que quedó a cargo del comisario García. El 22 de marzo éste había concluido con su tarea de tomar declaraciones a todos los detenidos y remitió las actuaciones al Jefe de Policía. Rocha los elevó a su vez al Ministro de Gobierno de la Provincia, Dr. Aristóbulo del Valle, quien pidió al fiscal de gobierno pronto despacho. Para éste, correspondía remitir la causa a la justicia ordinaria, lo que se hizo de inmediato. El caso llegó así al juez de turno, Damián Hudson. Finalmente, el día 20 de abril el Juez dictaba sentencia. Decidía no hacer lugar a la causa y dejar en libertad a los detenidos. Durante esos treinta y siete días de procedimientos habían estado presos en la cárcel de la calle Moreno” (“Actas...”, en: Sabato, 1999: 137).

Los internacionalistas fueron detenidos en el marco de los procedimientos judiciales, las pesquisas y los allanamientos que se llevaban a cabo febrilmente en Buenos Aires a lo largo del mes de marzo de 1875 en la búsqueda de grupos responsables de los confusos episodios que culminaron, la tarde del 28 de febrero de ese año, con el incendio del Colegio del Salvador. En efecto, en respuesta a la decisión del Obispo Aneiros de devolver los templos de San Ignacio y de la Merced a los jesuitas y a los mercedarios, respectivamente, un heterogéneo conjunto de clubes y asociaciones que congregaban a universitarios, comerciantes, masones, profesionales, trabajadores de diversos barrios, etc. convocó, con el apoyo de la prensa liberal, a un acto de repudio en el Teatro Variedades. Un grupo importante de manifestantes, que salió enfervorecido del Variedades, se encolumnó en dirección al Palacio Arzobispal, invadiéndolo y atacándolo a pedradas, y luego se dirigió al Colegio del Salvador, provocando un incendio que destruyó parte de las instalaciones (Sabato, 1998: cap.8).

Como veremos, los internacionalistas no tuvieron ninguna responsabilidad en los hechos de violencia de masas del 28 de febrero, y sin embargo este episodio selló su suerte. La intervención policial y judicial abortó este segundo intento de poner en marcha la *Section Française* de AIT en Buenos Aires, a pocas semanas de su fundación. Pero gracias al proceso judicial y al seguimiento que del mismo hizo la prensa, se han conservado de esta experiencia fuentes directas de gran valor documental, como las actas de las sesiones, recientemente localizadas por Hilda Sabato en el Archivo General de la Nación.⁶³ Asimismo, contamos con los nombres y ciertos datos básicos de

⁶² Testimonio recogido por el autor al Dr. Raimundo Podestá Wilmart, nieto de Raymond, abril de 2000.

⁶³ La causa criminal contra la sección francesa de la AIT en Buenos Aires se encuentra en el Archivo General de la Nación, Tribuna Criminal, L 1875 (7), Juzgado del Dr. Hudson. Las actas de las sesiones celebradas por la Sección, reseñadas abajo, fueron publicadas en Sabato, 1999, de donde las citaremos.

prácticamente todos los participantes de esta segunda experiencia internacionalista en Buenos Aires. Ellos son:

-*Pablo Cuq*, zapatero francés, 40 años, casado, con catorce meses de residencia en la Argentina. En su casa, que se encontraba en el primer piso del conventillo de Belgrano 448, se realizaban las sesiones;

-*Henri Brouvers*, pastelero belga, 30 años, soltero, con 16 meses de residencia en el país. En 1875 vive en la calle Defensa 289, Ciudad de Buenos Aires;

-*Jules Auvergne*, pintor francés, 42 años, viudo, con dos años de residencia en la Argentina, vive en la calle Lima 9 (Nettlau —1927: 8— y Segall —1972: 342— conjeturan que, por la semejanza de los apellidos, puede ser el antiguo secretario Aubert, pero como veremos luego, se trata de personas distintas);

-*Francesco Bocca*, fotógrafo italiano, 33 años, soltero, con dos años y medio de residencia en el país. En 1875 vive en Corrientes 556, Ciudad de Buenos Aires;

-*Jules Duboin o Dubois*, tenedor de libros, francés, 25 años, soltero, con un año de residencia en la Argentina; vive en la calle “Piedad antes 301” de la Ciudad de Buenos Aires;

-*Désiré Job*, aquí llamado *Desiderio Job*, pastelero francés, 47 años, casado, con tres años de residencia en el país. Es el mismo militante blanquista que había participado en los acontecimientos de Marsella de 1871 y había estado vinculado a la primera experiencia de la *Section Française* en Buenos Aires en 1872. En 1875 vivía en Potosí 287, Ciudad de Buenos Aires;

-*François Doffour*, o *Francisco Doffour*, hornero francés, 25 años, soltero, con 7 años de residencia; vive en Lima 46 _;

-*José A. Doffour*, hermano del anterior, va a desempeñarse como responsable de la “caja” de la sección;

-*Reveillon*;

-*Ernesto Deschamps*;

-*Juan Abadie*, o *Adolfo Abadie*;

-*A. Blon*, o Blois, compositor tipógrafo;

-*Chancrut*;

-*Mateo Maillot o Millot*;

-*A. Desbois*, maquinista;

-*Lourme*, sastre, según aparece transcrito su apellido en las actas de las sesiones; quizás sea el mismo *José Loumel* que cita el juez Damián Hudson en su sentencia;

-*Cambours*, escobero.

-*Stanislas Pourille*, periodista francés, 31 años.

En total, contamos con el nombre de 18 miembros de la Sección Francesa de la AIT en el Buenos Aires de 1875, de los cuales 16 son franceses, uno es italiano (el fotógrafo Francesco Bocca) y otro es belga (el pastelero Henri Brouvers). Según los datos que contamos sobre su tiempo de residencia en la Argentina, salvo los hermanos Doffour, todos arriban al país en fecha reciente, entre 1872 y 1875. Es probable que, como los hombres que formaron la primera Sección Francesa en 1872, sean ex *-communards* de regiones del sur de Francia que lograron escapar en 1871 a la represión haciendo escalas, antes de arribar a Buenos Aires, en otras ciudades de Europa o de América. Los oficios que traen consigo de Europa son variados: hay dos pasteleros, un zapatero, un pintor, un tipógrafo, un fotógrafo, un hornero, un maquinista, un escobero, un sastre, un tipógrafo, un tenedor de libros y un periodista. Salvo sobre Job y Pourille, el Dictionnaire Maitron no proporciona información sobre estos hombres, que seguramente han sido, como los exiliados de la experiencia de 1872-

1874, militantes “de base” y no dirigentes destacados de reconocimiento público.

Detengámonos un momento en Pourille, que como veremos es uno de los personajes clave de esta historia. Junto a Job, a quien nos referimos oportunamente, es el único que cuenta con una trayectoria política de significación en Francia. Una trayectoria, por lo demás, pintoresca y controvertida. Su nombre completo era *Jean-Baptiste Stanislas Xavier Pourille*, o Poupille, y había firmado en París artículos como Blanchet y un libro como Saint-Alespol (un anagrama de Stanislas). Nacido el 26 de agosto de 1833 en Troyes (Aube) en el seno de una familia humilde, como manifiesta dotes literarias, recibe una beca de la ciudad para estudiar en el Liceo de Royes. Viaja a París en 1852 y funda un periódico estudiantil, *Sans le Sou*, luego llamado *L'Appel* y después *Rabelais*. Ingresa a un convento capuchino, para dejar los hábitos luego de algunos meses y viajar a Lyon, donde ejerce los más variados oficios (docente, intérprete en los tribunales, vendedor de seda) y sufre seis días en prisión a causa de una quiebra de su negocio; se instala entonces en París, donde se gana la vida en la compraventa de cosas usadas y cambia su nombre por el de Blanchet, con el que firma artículos periodísticos.

Durante el sitio de París, forma parte de la guardia nacional y es uno de los creadores de la Legión garibaldina. El 18 de marzo de 1871 aparece como miembro del Comité Central de la guardia nacional y es elegido miembro de la Comuna de París. Integra la Comisión de Justicia desde su formación, adoptando las posturas más jacobinas. Pero en mayo el “Ciudadano Blanchot” fue denunciado por Raoul Rigault como el ex-capuchino Stanislas Pourille, informante a la policía de Lyon bajo el Imperio. Fue arrestado y encerrado en Mazas, hasta que los federados lo dejaron en libertad el 25 de mayo. Esto no impidió que el Tercer consejo de guerra lo juzgase como miembro de la Comuna y lo condenase, el 30 de diciembre de 1872, a la pena de muerte en contumacia. Pero Pourille ya estaba refugiado en Ginebra, donde publica su obra *De 1848 à 1870, abrégé historique. Causes de la défaite de la Commune de Paris* (1872) (Maitron, 1999) y desde allí se dirige a Buenos Aires, donde no tardará en ser conocido como Stanislas Pourille, “el inquieto” (Segall, 1972: 342). Como veremos enseguida, a principios de 1875 aparece como uno de los mentores de esta segunda Sección Francesa de la AIT en Buenos Aires y algunos meses después está al frente de una experiencia de periodismo socialista en esta ciudad, con la publicación de *Le Révolutionnaire* (1875-1876).

Sigamos el transcurso de las sesiones, según las actas que confiscó la policía y que se conservaron en la causa judicial (“Actas...”, en: Sabato, 1999). “La iniciativa había surgido de conversaciones entre el zapatero francés Pablo Cuq y el pastelero belga Henri Brouvers, quienes decidieron convocar a varios amigos a la casa del primero, donde se celebró el encuentro” (Sabato, 1998: 260). La primera sesión formal se celebró, pues, el domingo 14 de febrero de 1875, en el primer piso del conventillo de Belgrano 446. Contando con diez y ocho asistentes, se inicia la sesión a la tres de la tarde con la presidencia de Pourille y con Job oficiando de secretario. Se pone inmediatamente de manifiesto cierto liderazgo de Pourille, quien abre el encuentro resumiendo “en algunas palabras el objeto de esta reunión y las causas que han impedido a algunos ciudadanos a volver a constituir en Buenos Aires una sección de la sociedad internacional de los trabajadores” (*Ibid.*: 140). Queda claro, pues, como ha señalado H. Sabato (*Ibid.*: 138), que no se trata de la misma asociación de 1872, sino de una suerte de “refundación” Incluso en la sesión del 7 de marzo, cuando quede formalmente constituida la *Section Française de la Association Internationale de Travailleurs*, se nombrará un Comité de Iniciativas cuyo primer paso será “contactar a

quien había sido el último secretario del Consejo Federal, 'el ciudadano Aubert', pues consideran que era 'un deber del Comité así como de la cortesía francesa el indagar si existe una sección anterior en Buenos Aires y, en caso afirmativo, ponerse en relación con ella', antes de establecer contacto con la central europea. Realizado el encuentro con Aubert, este se comprometió a convocar a los miembros del antiguo Consejo, lo que a la fecha de la detención aún no había ocurrido" (Sabato, 1998: 262).

Volvamos a la primera sesión, donde se desata el prototípico debate, propio del período constitutivo de todo grupo, en torno a la cuestión de la membresía. Pourille había proseguido su alocución inicial señalando que "desearía que no se admitiesen en la sociedad sino a los ciudadanos bien conocidos, habiendo dado pruebas como trabajadores independientes y honrados, como revolucionarios o como republicanos liberales" No deja de llamar la atención esta insistencia de Pourille en la honradez y la probidad por parte de quien había sido tan cuestionado en París por sus pares, los comuneros franceses... También contrasta su amplísimo criterio cuando incluye "republicanos liberales", al mismo tiempo que enfatiza una identidad política de trabajadores: "Explica (sic) los deberes del socio, rechazando toda clase de gobierno que no emane del trabajador mismo. Siendo el trabajador el productor de todo lo que es útil y necesario para la existencia y para el bienestar de la humanidad, debe tener el derecho de dictar las leyes que rigen a la sociedad universal"

Esboza luego una concepción sacrificial de la militancia política, lo que denota una afinidad mayor con una perspectiva blanquista o incluso bakuninista antes que marxista ("El miembro de la Sociedad Internacional de los Trabajadores debe siempre estar pronto a sacrificarse por la emancipación social de un pueblo o de la fracción de un pueblo que quiere sacudir el yugo de una tiranía cualquiera sea tiranía Mercantil, Religiosa o Real") y al discriminar estos tres tipos de opresión, está definiendo la identidad de la asociación y delimitando sus contornos: no podrán contarse entre sus miembros los capitalistas, los religiosos ni los monárquicos. El secretario de actas anota: "El ciudadano presidente pide que la sociedad rechace a todo individuo que profese principios religiosos, por ser esas ideas incompatibles con las reglas fundamentales de la sociedad" Pero Pourille, "el inquieto", llega más lejos: "Desearía que cada ciudadano casado vigilase, en su interior a que ni la mujer ni los niños tengan relaciones con los hombres de la iglesia, que eso no lleva sino a sembrar la discordia entre los miembros de una misma familia" El socialismo de Pourille mantendrá un fuerte acento jacobino y racionalista, y es así que propone a la asamblea "que se admitiese la no existencia de Dios" ("Actas...", en: Sabato, 1999: 140-141).

El último tramo de Pourille desata la discusión: el sastre Lourme teme por "el porvenir de la sección si se quiere sondear la conciencia de cada ciudadano" y argumenta que "sin ser exclusivamente ateo un hombre puede ser buen republicano, capaz de buenas acciones y digno de participar en la emancipación de los pueblos" El pastelero Job también teme de las medidas jacobinas, que llevarían a "ejercer una especie de espionaje (sic) sobre la vida privada del individuo", mientras el otro pastelero, Brouwers, apoya la postura de Pourille y lee "un artículo de las reglas fundamentales de la sociedad que pide la separación de la Iglesia del Estado" Pero Lourme replica que el proyecto de separación de la Iglesia y el Estado tenía "como base la libertad de conciencia y la libertad individual" y no "la imposición del ateísmo" Por otra parte, argumentaba que los fundadores de la Internacional admitían "como miembros... todas las clases de los trabajadores, de cualesquiera razas que sean, de cualquiera nacionalidad que sea y cualquiera sea la religión que profesen" ("Actas...", en: Sabato, 1999: 141). Esta apelación en los debates a textos programáticos o estatutarios, da cuenta de un relativo conocimiento por parte de estos hombres de los documentos

principales de la AIT.

Parece que la postura de Lourme logra consenso en la asamblea, pero sobre el cierre la propuesta de Brouvers de crear una caja con el aporte de los asociados reabre el debate sobre la identidad de la sección, entre un perfil mutual y otro político. “Un ciudadano pregunta si la caja de la sociedad proveería a las necesidades de sus miembros que se hallase en la desgracia. Se le hace observar que la Sociedad Internacional de los Trabajadores, siendo una sociedad puramente política, los fondos de la caja no pueden y no deben servir sino para la propaganda de las ideas sociales; para el sostenimiento de un gremio obrero que se debía declararse en huelga; para socorrer a la caja general de la Sociedad y para proveer a los gastos materiales de la sección” Pero se aclara que “si un miembro de la sociedad se encuentra en desgracia, la Sociedad provee a sus necesidades y a las de su familia por suscripciones personales y voluntarias” La asamblea aprueba por votación la propuesta de creación de una caja: cada miembro debía aportar diez pesos, cinco en el momento de inscribirse en los registros, y los otros cinco divididos en cuotas semanales, en la asamblea de cada domingo (“Actas...”, en: Sabato, 1999: 141). Job se hace cargo provisoriamente de la caja y recibe, al finalizar la reunión, la cotización de 17 miembros.

La fundación definitiva de la sección se concretaría luego de hacer una convocatoria pública a los trabajadores de Buenos Aires. Job propone que, previo al llamado, se redacte un reglamento local, el que, una vez aprobado, sería “entregado a cada ciudadano que forme parte de la sección” Aprobada su propuesta, se nombró una comisión encargada de redactar dicho reglamento y presentarlo a la asamblea del próximo domingo. Fueron nombrados para integrarla: Pourille, Reveillon, Deschamps, Juan Abadie, Brouvers y Job, que se reunirían esa semana el día martes, el jueves y el sábado en casa de Doffour.

La segunda asamblea sesionó el domingo 21 de febrero de 1875, presidida por Reveillon y se consumió en pequeñas cuestiones reglamentarias, que volvieron a enfrentar a Brouvers con Job. La concurrencia fue menor y algunos de los presentes protestan por las deserciones; los hermanos Doffour se hacen disculpar por su “ausencia motivada”; durante la deliberación, “tres ciudadanos dejaron la reunión prestando (sic) que conocían desde largo tiempo la marcha de la Internacional y que volvería cuando la sección estuviese formada y se compusiera de un centenar de socios” El secretario Job dio lectura al reglamento de 25 artículos que había elaborado la comisión y que se aprobó con ligeras modificaciones. Establecía que para ser admitido en la Sociedad era “necesario justificar su calidad de obrero o presentar pruebas de sus virtudes cívicas y sociales” y excluía de esa condición a todo aquel que vive del agio, los negocios de bolsa; si pertenece a una orden religiosa, si explota una casa de juegos o de prostitución” (art. 1). Además, creaba una comisión de información que vigilaría por el cumplimiento de ese artículo. Luego se establecían los deberes del socio, se reglamentaban las asambleas y el directorio, y finalmente hacía referencia a la administración” (Sabato, 1998: 262). Cuando la sección contase con los fondos suficientes, imprimiría libretas para cada uno de los socios, donde constarían el reglamento local así como el “pacto fundamental de la Sociedad Internacional de los Trabajadores” (“Actas...”, en: Sabato, 1999: 142-143).

La tercera asamblea convocada para el domingo 28 de febrero vino a coincidir azarosamente con la concentración anticlerical del Teatro Variedades. Los escasos presentes demoran una hora en dar inicio a la sesión, “sospechando que muchos miembros de la Sociedad deben haber concurrido a Variedades” Desanimados por las deserciones, varios de los presentes rehúsan el ofrecimiento de asumir la presidencia; el

pintor Auvergne “protesta por la mala voluntad de los ciudadanos” y amenaza con renunciar. La rivalidad entre Job y Brouvers se ahonda: éste, autor del orden del día, se halla ausente y el primero “ruega a la Asamblea de reprimirlo”. A pesar de todo, se inicia la sesión abordándose el tema central del orden día: la convocatoria pública a una asamblea dirigida a los trabajadores de Buenos Aires. Auvergne cree que, previamente, el necesario que “la Sección se procure de oradores para formular seriamente las causas que han motivado su formación, el fin que ella se propone y los medios que deben emplearse para tener un auditorio serio sin ser turbados a cada instante por algunos malintencionados” Maillot llega más lejos: los fundadores de la asociación debían dividirse en pequeños grupos esparcidos en la futura asamblea “para ejercer una especie de policía y llamar a silencio a los que quieren turbar el orden” El tipógrafo Blois eleva su protesta contra semejante celo jacobino/blanquista y amenaza con renunciar. Llama la atención semejante preocupación por la posible pérdida del control de la asamblea. Es posible conjeturar que, cuando hablan de “malintencionados” o de quienes “quieren turbar el orden”, hagan referencia a los bakuninistas.

Blois y Maillot llegaban a un acuerdo cuando el pastelero Brouvers, que venía de la manifestación anticlerical, hace su ingreso a la asamblea. El belga desestima la admonición “y rinde cuenta de lo que había visto y oído en la manifestación. Dice que si hubiese comprendido hubiese tomado parte, pero que se retiró cuando comenzaban a romper los vidrios del palacio episcopal. Esta declaración alegra a la asamblea, quien retira la reprensión”

Luego del relato de Brouvers, se retoma el orden del día. Lourme cree prematura la convocatoria “sin que la Sección haya reunido un gran número de adherentes y que sea capaz de formar un escritorio, capaz de reasumir todas las cuestiones sociales que puedan ofrecerse y en varios idiomas”. Job propone que se prepare la convocatoria con la publicación de un manifiesto en tres diarios porteños, “anunciando a la clase de los obreros que una sección francesa de la Internacional existe en Buenos Aires” Brouvers y otros acuerdan con la propuesta, pero sostienen que los fondos reunidos apenas alcanzarían para la publicación en sólo diario. Job insiste con los tres diarios y propone hacerse cargo personalmente del costo. La asamblea nombra cinco miembros para la redacción del manifiesto, pero Pourille se les adelanta y “redacta inmediatamente” en francés el presente texto:

Ciudadanos,

En presencia de la miseria que pesa ya sobre una parte de la clase obrera y que amenaza extenderse cada día, cierto número de trabajadores ha comenzado a reconstituir la asociación internacional y ha decidido hacer un llamado a todos los ciudadanos demócratas, socialistas, sin distinción de nacionalidad.

Lo que desea la Asociación Internacional de los Trabajadores es la unión; lo que ella viene a combatir es la miseria; sus únicas armas son sus instrumentos de trabajo; sus gúlas, la razón y el derecho.

Vengan a nosotros, trabajadores ricos o pobres, nosotros probaremos que la fraternidad no es una palabra vana, recurriremos a todos los medios para combatir la funesta asociación internacional de parásitos, es decir, la clase que vive y goza de los frutos de la tierra y de la industria a expensas de aquellos que trabajan y sufren.

Queremos, ante todo y por sobre todo, hombres probos e inspirados en el amor a la libertad, a la igualdad y a la fraternidad; arrojamqs de nosotros el egoísmo, la avaricia, el agio, el libertinaje y la prostitución.

Nuestra divisa es ésta: todos para uno y uno para todos.

Habrás posteriormente un *meeting* con el objeto de hacer conocer los principios de la Asociación Internacional de los Trabajadores.

Por la asociación,
El presidente de la sesión del 28 de febrero de 1875
Lourme” (Sabato, 1998: 257, traducción de H.T.).

El manifiesto nos brinda un índice claro de los alcances y los límites de la concepción socialista de Pourille, así como de los *ex-communards* de 1875, que lo aprobaron sin discusión. Si se lo coteja con el discurso de los manifiestos, declaraciones o resoluciones de la AIT redactados por Marx y los internacionalistas europeos, puede comprobarse que no está ausente aquí cierta perspectiva clasista que contrapone, por un lado, a los trabajadores, sometidos a una miseria creciente, y por otro, a la “asociación internacional de parásitos, es decir, la clase que vive y goza de los frutos de la tierra y de la industria a expensas de aquellos que trabajan y sufren”. Sin embargo, frente al acento puesto por Marx en el proceso social y político que lleva a la constitución de la clase obrera en partido revolucionario, aquí el énfasis es de carácter ético: se trata de un llamado a la unidad, a la fraternidad de aquellos que son víctimas de la miseria para resistirla mejor. La interpelación de clase deja lugar, párrafos más abajo, a una interpelación de individuos, cuando convoca a los “hombres probos e inspirados en el amor a la libertad, a la igualdad y a la fraternidad”, esto es, en la bandera tricolor de 1789. Su apelación a arrojar de sí “el egoísmo, la avaricia, el agio, el libertinaje y la prostitución” está también más cerca del discurso socialista cristiano, o socialista romántico, de 1830 o de 1848 que del discurso de la AIT de 1864. Finalmente, la divisa escogida por Pourille (“todos para uno y uno para todos”) está más próxima a **Los tres mosqueteros** que al discurso de la Internacional de unidad política de la clase trabajadora con vistas a la toma del poder. Como veremos luego, a propósito de su experiencia como director del periódico **Le Revolutionnaire**, Pourille cita entre sus referentes teórico-políticos a Fourier y a Cabet, a Mazzini y Garibaldi, a Proudhon y a Blanqui, pero no a Marx.

El mismo Pourille se encargaría de traducir el original francés de su texto al español y al italiano, para que el manifiesto se publicase en los tres idiomas el jueves 4, el domingo 7 y el martes 9 de marzo siguientes. Lourme se encargaría de tratar con los impresores y los redactores de los tres diarios (“Actas...”, en: Sabato, 1999: 143-145).

Ninguno de los presentes tenía conciencia del giro que iban a tomar los acontecimientos de esa tarde en la sede episcopal y en la Iglesia del Salvador. De modo que, cuando la cuarta asamblea sesionó una semana después, el 7 de marzo de 1875, la ciudad se encontraba conmocionada y bajo Estado de sitio. Lourme explicó a los presentes —unos 14 internacionalistas, entre los que no se contaba ese día Pourille— que, en dichas circunstancias, creyó “prudente” posponer la publicación del manifiesto, “en el interés de todos y de la sociedad” Francesco Bocca propone que la sección responda las “calumnias” que **Le Courier de la Plata**, el diario de la colectividad francesa, y otros medios han lanzado contra los francmasones de La Boca e incluso contra la Internacional. Para el fotógrafo italiano la solidaridad con los primeros es obligada puesto que “aspiran y trabajan... al mismo fin que nosotros” Brouwers se opone: “los principios de los masones no son los nuestros” pues ellos “trabajan en la sombra y nosotros de día” Job responde en el mismo sentido: “la Sociedad no es secreta y... es exclusivamente política”. Y propone a continuación que se forme un Comité de Iniciativa para constituir provisoriamente la sección de la Internacional. La asamblea aprueba y propone que sea el pastelero el encargado de redactar el acta constitutiva:

Sociedad Internacional de los Trabajadores, sección francesa de Buenos Ayres. El año mil ochocientos setenta y cinco y el siete del mes de marzo a las tres y cuarenta y cinco minutos, una reunión de trabajadores tuvo lugar en la calle de Belgrano nro. 448, en casa del ciudadano Cuq, zapatero. En esta reunión se votó por unanimidad que una Sección Internacional quedaba

constituida. Los miembros presentes se comprometen a trabajar con ardor, para llegar a hacer progresar a la sociedad, con el único fin de que ella pueda hacerse representar en la próxima reunión del Congreso en cualquier parte del mundo que él tenga lugar. Firmados: Desiderio Job, cocinero. Francisco Doffour, Adolfo Abadie, Auvergne, pintor. Lima nro. 9, A. Blon, compositor tipógrafo. J. Dubois, tenedor de libros – P. Cuq, zapatero – José Doffour, Francisco Bocca, fotógrafo, Brouvers, Pastelero. A Desbois, maquinista, Lourné, sastre. Cambours, escobero.

Inmediatamente ha sido nombrada una Comisión de iniciativa para la organización definitiva de la Sección. Esta comisión se compone de siete miembros cuyos nombres son los siguientes: Auvergne, calle de Lima número 9, Francisco Duffour, Lima 46 __, Cuq, calle de Belgrano 448, Brouvers, Defensa 289, Bocca, Corrientes 556, Julio Dubois, Piedad antes 301, Job. Calle de Potosí 287 (“Actas...”, en: Sabato, 1999: 145-146).

La quinta asamblea, convocada para el 14 de marzo, ni siquiera pudo constituirse: reunidos nuevamente unos 14 internacionalistas, la policía —que venía siguiendo sus pistas— irrumpe en la casa de Cuq y los lleva detenidos. Como ha señalado H. Sabato, en un principio la prensa de Buenos Aires pareció escandalizarse con el descubrimiento de una agrupación de obreros socialistas, que parecía confirmar las sospechas de los acontecimientos de la quema del Salvador como una suerte de versión vernácula de la Comuna de París. **La Tribuna** llegó a titular la nota de tapa sobre estos sucesos como “La Comuna de París”: “La Comuna de París ha venido a esta ciudad. Nos es Buenos Aires quien ha protestado ayer... no son los hechos acontecidos fraguados por un pueblo culto y civilizado, no: aquello ha sido el espíritu salvaje de una chusma desenfrenada” (LT, 1º/3/1875, p.1). Asimismo, Miguel Navarro Viola presentaba en el Senado provincial un manifiesto condenatorio de los hechos de violencia contra el Salvador, considerando que “el atropello a las personas y a su derecho de propiedad fue hecho en la manera brutal de los crímenes de la Comuna de París... y en la forma de organización de la Internacional con que lo más soez del pueblo europeo empieza a ser dirigido... con designio comunista y socialista” (Sabato, 1998: 230).

Inicialmente, pues, se culpó a los inmigrantes, los carbonarios, los comunistas, los proletarios, pero pasado el primer momento de estupor cada uno de estos sectores encontró sus defensores y, como ha sugerido H. Sabato, su responsabilidad “se fue diluyendo frente a una figura más vaga pero también asociada a la ciudad moderna, la multitud, con la actualidad que le daba la reciente historia de la Comuna de París. Pero esa imagen que fue evocada por todos los sectores desde la masonería a la Iglesia y desde los acusados a los acusadores, resultaba demasiado lejana. En Buenos Aires no había una población movilizadada y en guerra, ni una milicia dispuesta a tomar la ciudad y a luchar por la autonomía y la creación de una comuna... Más allá de la retórica de las primeras reacciones, pronto resultó evidente para los contemporáneos que no se trataba de revuelta social tan temida en esa ciudad en transformación y que los protagonistas no podían identificarse como proletarios, *sans-culottes* ni, usando un término que ya circulaba entonces, ‘descamisados’” (Sabato, 1998: 248).

La prensa local, pues, terminó simpatizando con los internacionalistas injustamente detenidos. Como la excusa judicial para detenerlos había sido mantener una reunión bajo estado de sitio sin haber solicitado el correspondiente permiso, **La Prensa** recomendaba irónicamente “prender también a los alsinistas, que se reúnen diariamente en las parroquias” y unos días más tarde publicaba una carta de los detenidos, fechada “abril 14, cárcel de Moreno” Según **La Libertad** la detención policial había violado derechos constitucionales, pero **La Época** llegó más lejos: sostuvo que la base doctrinaria de la Internacional se hallaba en completa “armonía con la teoría del progreso” (Sabato, 1998: 264-265).

Una parábola semejante siguió el proceso judicial: mientras el fiscal de

gobierno dictaminaba que los objetivos de la asociación eran “subversivos del orden social”, porque etentaban contra los propietarios —aludidos en el Manifiesto como la “Internacional de los parásitos”— y contra el orden político — “puesto quieren hacer del gobierno y de las leyes un patrimonio exclusivo de la clase obrera”, finalmente el Juez Damián Hudson sentenció no hacer lugar a la causa y dejar en libertad a los detenidos, considerando los derechos constitucionales de libertad de reunión y libertad de conciencia: los detenidos, “extraviados o no en sus ideas”, se habían limitado a “declarar y discutir doctrinas y creencias, erróneas o no, que profesaban, proponiéndose también su propaganda” (“Dictamen...”, en Sabato, 1999: 147-148).

La decisión del juez Hudson fue aprobada por **La Nación** en términos enfáticos: “Esa sentencia hace alto honor al magistrado que la ha dictado. Viene a resolver un punto nuevo en la jurisprudencia de nuestros tribunales, pues es la primera vez que se trata de la prisión de los miembros de una asociación; y ha sido resuelto con ilustrado y recto criterio, de acuerdo con la letra y el espíritu de nuestras leyes fundamentales, así de la nación como de la provincia, y salvando uno de los grandes principios sobre que reposa el sistema republicano” (LN, 30/4/1875, transcripta en Victory, 1875).

Falcón ha sugerido que la vida de la sección se extendió hasta 1876, año en que se habría disuelto “siguiendo las resoluciones del Consejo de Nueva York” (Falcón, 1984: 48-49). Sin embargo, no existe el menor indicio de que la sección haya prolongado su existencia después de la traumática experiencia de ese mes en prisión, que los términos de su carta a **La Prensa** del 16 de abril definían como de “dolores y humillaciones, lágrimas y miseria” Sólo Pourille, que aparentemente no habría asistido a las dos últimas asambleas de la sección ni se encontraba entre los detenidos, persistirá en la acción política a través de la edición de un periódico socialista, **Le Révolutionnaire**, pero se trata claramente de una empresa individual y en modo alguno de un órgano oficial o oficioso de la sección francesa.

Sin duda, como ha señalado H. Sabato, “este episodio de la vida pública porteña de aquellos años ilumina bien sus márgenes” y las propias dificultades que trasunta el desenvolvimiento del grupo a través de las actas de sus asambleas son reveladoras de dicha marginalidad: “Los convocados eran muy pocos, les resultaba complicado respetar horas y días de reunión, no coincidían demasiado cerca de sus formas de acción y funcionamiento, tenían problemas para conectarse tanto con la sociedad madre en Europa como con quienes habían intentado previamente organizar una agrupación semejante en Buenos Aires” (Sabato, 1998: 266-267).

No es de extrañar que se repitieran en 1875 las dificultades que ya se señalaron para la primera fundación en 1872-1874. La nueva sección, como lo fue la primera, es un nuevo intento pionero por erigir un agrupamiento político, socialista y proletario, que superase la conciencia mutualista dominante en las asociaciones obreras de la década de 1870 y 1880. Además, a la hora de trazar el balance de este intento fallido de refundar la Sección Francesa de la Internacional en Buenos Aires, debe tenerse en cuenta que se trató de una experiencia abortada por la intervención policial, cuya existencia regular no se prolongó mucho más allá de un mes. Es cierto que las actas de las asambleas, con sus debates sobre cuestiones reglamentarias, delatan una conciencia política bastante limitada por parte de la gran mayoría los internacionalistas; pero no es menos cierto que dichas disquisiciones son inevitables en las etapas fundacionales de toda organización político-ideológica. Es posible conjeturar que, de no haber coincidido fatalmente el renacimiento de la sección francesa con los sucesos del Salvador o de haberse sorteado la represión policial, la convocatoria pública al *meeting* obrero podrían

haber permitido al menos un crecimiento similar al logrado por la primera experiencia en 1872. Como reconoce H. Sabato, a pesar de su brevedad, la experiencia de febrero/marzo de 1875 “no pasó desapercibida por los poderes públicos” ni por la prensa.

De las actas se desprende también que la concepción que tienen de la política los internacionalistas de 1875 es fundamentalmente propagandística y educativa. Esto aparece claro incluso para un contemporáneo a los hechos como Victory y Suárez, quien refiriéndose a la excusa policial de arrestarlos porque no habían solicitado autorización de reunión bajo el Estado de sitio, escribía: “Los miembros de aquella sociedad se reunieron sin pedir ese permiso, ya sea porque ignorasen que debían pedirlo, ya sea que no creyesen necesario hacerlo, puesto que no se ocupaban de la política militante, motivo del Estado de sitio” (Victory, 1875).

Para H. Sabato el principal escollo para su crecimiento y su integración en la vida política provenía de su perspectiva clasista, orientada en última instancia a “emancipar al obrero de la tiranía capitalista” (*Ibid.*: 266). Sin embargo, como vimos, la interpelación que lanza el “Manifiesto” redactado por Pourille era más amplia, articulando la perspectiva anticapitalista con otras de corte anticlerical y antimonárquico. Y no es posible descartar que, en una sociedad tan agitada por la controversia entre sectores clericales y anticlericales, tuviese alguna viabilidad político-ideológica un reagrupamiento del ala más socialista y proletaria, no masónica ni liberal, de los sectores laicistas. Curiosamente, en la manifestación anticlerical radicalizada del 28 de febrero de 1875 el grupo refundador no tuvo participación como tal. Sabemos que Brouwers participó, a título personal (“hasta que comenzaron a romperse los vidrios del palacio episcopal”), pero que tanto él como Job, dos militantes clave en esta experiencia, se opusieron tajantemente a solidarizarse con los sectores masónicos acusados y a intervenir públicamente en el conflicto. Paradójicamente, la acusación se enderezó rápidamente hacia el grupo de los internacionalistas e, indirectamente, puso fin a este intento de refundación de la sección argentina de la AIT.

Sabemos que Stanislas Pourille no participa en la manifestación frente al Episcopado y el Colegio del Salvador del 28 de febrero porque se hallaba presente en la asamblea de la Sección Francesa de la AIT en Buenos Aires. También se ha señalado que no aparece en las actas de la última asamblea de los internacionalistas del 7 de marzo ni se encuentra entre los detenidos de la semana siguiente. No deja de llamar la atención el contraste entre el liderazgo desplegado inicialmente por Pourille —que aparece presidiendo la primera asamblea, postulando sus objetivos y redactando el “Manifiesto” de la sección— y su eclipse final. Es probable que este anticlerical entusiasta y militante desaprobase la política de no injerencia, dominante en la Sección Francesa de Buenos Aires, en torno a los debates que, sobre estos acontecimientos, agitaron a todo el país durante el mes de marzo de 1875.

Cuatro meses después, cuando la sección había quedado desbaratada, Pourille aparece a título personal al frente de una empresa periodística socialista: el 9 de julio de 1875 aparece *Le Révolutionnaire*, subtitulada: *Revue politique, historique, satirique et littéraire*. La revista, redactada en francés por el propio Pourille, tenía “formato libro”, era quincenal y se vendía a \$3. Las oficinas estaban ubicadas en Florida 96, donde se ha instalado su “redactor-gerente”, según se presenta a sí mismo Pourille en la cabeza de la publicación. A partir del n° 10 el formato se amplía y se hace bilingüe: el material aparece a la vez en francés y en castellano, en dos columnas enfrentadas. A partir del n° 13 se vuelve a una única columna en francés, y la experiencia se cierra con el n° 15, el 24 de enero de 1876. En la primera página se lee: “Las ideas, una vez

vertidas, son de dominio público; todos nuestros compañeros en literatura y periodismo tienen el derecho de reproducirlas y traducirlas”.

En la primera página del primer número *Le Révolutionnaire* se presenta como: “Defensor de la libertad en la arena del periodismo, a la que descendemos hoy, creemos que no encontraremos, si no colaboradores entusiastas, adversarios corteses”. Pourille invoca su experiencia de veinte años que lo enfrentara a los “ennemis sans pudeur, insolents, et mal appris” y sale al cruce de los fantasmas que lo acosan desde Francia y que lo hacen aparecer como “banqueroutier frauduleux” —el que hace una quiebra fraudulenta—, razón por la cual no había sido aceptado, recientemente, en la redacción de *Le Républicain*. Para conjurarlos, acude Pourille una y otra vez a su trayectoria de revolucionario en su país natal, a la experiencia periodística juvenil de *Sans le Sou* (1854), que exhibe con orgullo como “el primer periódico a 5 céntimos”, o a su actuación en la Comuna de París (Cúneo, 1945: 26).

En la página siguiente, en la nota “Notre titre” explica el sentido de la empresa: “Revolución es una palabra de origen latino, que significa cambio. Todo hombre que es partidario de un cambio o que trabaja para efectuar algún cambio es, pues, un revolucionario... Aquellos que desean reemplazar el progreso por la rutina son revolucionarios” En palabras de Cúneo, la enumeración continúa, haciendo exaltación de los sentimientos de dignidad humana, del amor al suelo natal y de la ley de la moral natural, para condenar la adoración de los fetiches, las prácticas místicas y los dogmas incomprensibles. “En una palabra, concluye Pourille, todos aquellos que desean reemplazar el mal por el bien son revolucionarios”. Y programa: “Próximamente nosotros indicaremos los cambios a hacer en el actual estado de cosas, es decir, cuáles serán las revoluciones a cumplir” (*Ibid*, 26).

En el artículo “La fête de Juillet” el autor lamenta que el artículo 2 de la Constitución Argentina “erige al catolicismo en religión de Estado y carga al gobierno federal del país del culto romano” Y luego de notas breves sobre la actualidad argentina y noticias de Europa, y tras las “Ephemérides” del mes y las “Prédictiones de la Semaine”, se cierra el número con la primera parte de un trabajo firmado por Pourille sobre “La expulsión de los jesuitas de Europa” (*Ibid*, 26-27).

La segunda entrega, con 64 páginas, apareció el domingo 25 de julio de 1875. Incluye una nota satírica dirigida contra el gobierno francés sobre cómo terminar con el problema de los *communards* y otra sobre la muerte, en Nueva Caledonia, del comunero Gustave Maroteau. “¿Cuál era la revolución a cumplir y que el periódico venía a reclamar? En el segundo número comienza la explicación del programa. Que todos los pueblos busquen la forma de gobierno que más convenga a sus condiciones. Que el trabajo manual e intelectual sea obligatorio, para que ninguna persona pueda morir de hambre. *Voilà pourquoi nous sommes révolutionnaires*. Que los representantes que se da el pueblo sean los servidores del pueblo, portadores de un mandato imperativo. Que la libertad de prensa sea absoluta, para que la luz y la libertad penetre en todas partes. Que a la infancia se le enseñe las cosas prácticas de la vie, las leyes de la naturaleza, la verdadera historia y la topografía universal... *Voilà pourquoi nous sommes révolutionnaires*” (*Ibid*, 27).

En el nº 3 (domingo 8 de agosto de 1875) aparecen con toda claridad sus referentes teórico-políticos. Por haber afirmado la inexistencia de Dios en el número anterior (nº 2, p. 39), Pourille apela en su apoyo a “nuestros jefes de escuela, Rousseau, Robespierre, St. Simon, Cabet, Pierre Leroux, Barbès, Edgar Quinet, Garibaldi, la pléyade de miembros del congreso filosófico teísta de París (1869-1870)” Y continúa explicando el programa de la revolución que se propone: reforma completa de la educación de la mujer para que no

sea una extranjera en los grandes movimientos de la humanidad; la dignificación de la familia en la persona de la madre; la instrucción libre de todo espíritu de secta; el respeto de la vocación de los jóvenes... En este mismo número, *Le Révolutionnaire* propone un proyecto de ley “para poner término a la crisis político-comercial” donde se postula que “todos los grados civiles y militares serán conferidos por elección” y “ninguno podrá ser candidato si no justifica una excelente moral y una actitud especial para el empleo a que aspira” Establece luego que todos los funcionarios que no reúnan esas condiciones, con excepción del presidente y los gobernadores, serán licenciados, permaneciendo en sus puestos hasta la elección de sus reemplazantes. Establece también la separación de la Iglesia y el Estado, la rebaja de las patentes, la entrega de tierra y elementos de labranza por parte del Estado a toda familia argentina o extranjera que quiera colonizar, la exención de impuestos de importación a las materias primas... Como ha señalado Cúneo, dado que *Le Révolutionnaire* se definía también como revista satírica, anunció en la primera página de uno de los números siguientes: “La unanimidad de las dos Cámaras adoptaron el proyecto de ley de *Le Révolutionnaire* para poner fin a la crisis político-comercial de la República platense” (*Ibid*, 28).

En números sucesivos Pourille continúa su trabajo por entregas acerca de la expulsión de los jesuitas al mismo tiempo que despliega su programa de revolución. “Revolución de la verdad, de la justicia, de la solidaridad, que hace necesaria la supresión de los intermediarios en el comercio, la asistencia social, un lenguaje universal para el entendimiento de todos los hombres” Próximo a un programa de democracia radical jacobina, se hacen visibles inflexiones blanquistas y proudhonianas. Como señaló Cúneo, “La prosa del periódico francés ya escribe estos términos: clase burguesa, clase proletaria, lucha de clases” Y es significativo su intento por entroncar la revolución europea con las revoluciones de América. Cuando Pourille quiere rendir tributo a aquellos hombres que, a lo largo de la historia obraron como “pilotos de revoluciones”, reúne nombres como Confucio y Solón, San Martín y Belgrano, Víctor Hugo y Michelet, Fourier, Cabet y Leroux, Proudhon y Blanqui, Mazzini y Garibaldi... (*Ibid.*: 29).

El discurso de Pourille nos proporciona un índice del nivel de conciencia política y de esclarecimiento doctrinario alcanzado por los internacionalistas franceses exiliados en Buenos Aires en la década de 1870. Presentes aún muchos recursos del utopismo socialista y del republicanismo social y anticlerical de 1848, comienzan a emerger los rudimentos de una concepción clasista, proletaria y revolucionaria. Con todas sus imprecisiones conceptuales y con todos sus límites, como ha señalado Segall, “Los viejos *communards* habían cumplido una misión histórica necesaria: traer a la Argentina el socialismo internacionalista y el espíritu revolucionario francés” (Segall, 1972: 344-345). Habrá que esperar a la emigración alemana de la década siguiente para encontrarnos con los receptores y difusores de la concepción marxista de la historia, la economía y la política, tema del próximo capítulo.

IV. 5. En la muerte de Marx (*La Nación*, 1883)

Marzo de 1883: Marx ha muerto. Diez años después de la primera recepción de Marx en la prensa argentina, la imagen se ha transformado. Con el reflujo de la Internacional a partir de 1872, y el repliegue de Marx a su labor silenciosa de investigación, apenas volvió la prensa a ocuparse del moderno Lucifer en la década siguiente. La Internacional volvió por un momento a la primeras planas de la prensa argentina en 1875, cuando la policía detuvo a los miembros de la sección local de la

Internacional, acusados de participar en el incendio del Colegio del Salvador.

Desaparecida la sección argentina sin dejar demasiadas huellas, el trabajo de difusión de las ideas de Marx recayó en los años siguientes sobre los exiliados alemanes que se nuclean en el Club Vorwärts y editan un periódico del mismo nombre, y a principios de la década del '90 publican el periódico **El Obrero**. Sin embargo, tres años antes de la aparición del **Vorwärts** (1886-1901) y siete años antes de **El Obrero** (1890-1892), aparecen en **La Nación** dos documentos por demás significativos.

Con motivo de la muerte de Marx en Londres, el 14 de marzo de 1883, el diario de Mitre publica una detallada biografía intelectual y política que envía el corresponsal desde Pernambuco: “el vapor llegado ayer de Europa a ese puerto trae la noticia de la muerte de un israelita de alta fama, Karl Marx, fundador de La Internacional, esa terrible asociación socialista que ha tenido suspendida por muchos años sobre Europa su espada de Damocles y cuyos miembros produjeron la Comuna de París y el movimiento cantonal en España, a la vez que todas las huelgas ocurridas en el Viejo Mundo desde 1866 a la fecha”

A pesar de esta introducción, bajo el título de “Karl Marx. Fundador de la Internacional”, se brinda una información seria y llena de simpatía hacia Marx. Es probable que la nota provenga de un periódico británico, y que esas líneas introductorias hayan sido añadidas por el corresponsal en Pernambuco o por el editor argentino. Pero también es indudable que para 1883 ha crecido en Europa la imagen de “Marx científico” en relación al “Marx revolucionario” de los años de la Internacional.

La nota comienza con la formación intelectual de Marx en las Universidades de Bonn y Berlín, su labor político-periodística al frente de la **Rheinische Zeitung** de Colonia, el proyecto de los **Anales franco-alemanes** con Arnold Ruge en París, el encuentro con Federico Engels y la publicación conjunta de “un panfleto de crítica del idealismo alemán, panfleto titulado: **La santa familia contra Bruno Bauer y consortes**” Refiere el período de exilio en Bruselas, cuando publica **Miseria de la Filosofía**, hasta la elaboración, en colaboración con Engels, del **Manifiesto el Partido Comunista**, que salió a la luz en 1848. “El **Manifiesto** es un documento que un Congreso obrero reunido en Londres en 1847 había aprobado. Desde la época de su redacción y más acentuadamente desde su publicación, data el giro definitivo de las ideas políticas y económicas de Marx. Es el verdadero padre del comunismo contemporáneo, que se ha llamado *lasalismo* [sic]. Rechazando a la vez las teorías de Saint-Simon, Fourier, Cabet, Luis Blanc, Proudhon, etc., pretendía Marx fundar una “escuela científica” para arreglar el mundo y la sociedad enteramente de acuerdo con la ciencia, haciendo caso omiso del pasado y atendiendo solo a un colosal experimentalismo sociológico. La sociedad, según él, debe rehacerse según los dictados de la medicina, antropología, demografía, etc.”

El informe prosigue con las actividades de Marx en las revoluciones de 1848, la experiencia de “la **Nueva Gaceta Rhiniana**, en que se hizo notar por la audacia singular de sus ideas revolucionarias” y su exilio definitivo en Londres. Destaca, desde luego, su labor al frente de la Internacional. De sus obras, cita además **El 18 Brumario de Luis Bonaparte**, **Revelaciones sobre el proceso de los comunistas de Colonia**, **Observaciones críticas** [sic] **sobre la Economía Política** y **El Señor Vogt**. Agrega luego: “La última y principal obra de Marx es **El Capital. Crítica de la Economía Política** (Hamburgo, 1869 [sic: 1867]), donde expone metódicamente sus teorías sociales y económicas” Y concluye con este retrato: “De 1873 acá había sonado muy poco y su nombre iba cayendo casi en el olvido, a pesar de las temibles facultades de revolucionario y los talentos portentosos de conspirador de que estaba dotado. Era un filósofo y un pensador, y a la vez un hombre afable, atrayente y simpático en su trato,

con cierto prestigio de la palabra que su mirada dominadora y brillante aumentaba. Conocía todas las lenguas europeas, las hablaba con singular habilidad y no retrocedía ante ningún estudio, por árido que fuese, desplegando en todos un talento maravilloso”⁶⁴

Apenas un mes después, otro corresponsal relata a los lectores de *La Nación*, desde Estados Unidos, un homenaje tributado a Marx en aquel país por una asamblea obrera:

Ved esta gran sala. Karl Marx ha muerto. Como se puso del lado de los débiles, merece honor... Ved esta sala, la preside, rodeado de hojas verdes, el retrato de aquel reformador ardiente, reunidor de hombres de diversos pueblos, y organizador incansable y pujante. La Internacional fue su obra: vienen a honrarlo hombres de todas las naciones. La multitud, que es de bravos braceros, cuya vista entenece y conforta, enseña más músculos que alhajas, y más caras honradas que paños sedosos...

Karl Marx estudió los modos de enseñar al mundo sobre nuevas bases, y despertó a los dormidos, y les enseñó el modo de echar a tierra los puntales rotos. Pero anduvo de prisa, y un tanto en la sombra, sin ver que no nacen viables, ni de seno de pueblos en la Historia, ni de seno de mujer en el hogar. Aquí están los buenos amigos de Karl Marx, que no fue sólo un movedor titánico de las cóleras de los trabajadores europeos, sino veedor profundo en la razón de las miserias humanas, y en los destinos de los hombres, y hombre comido del ansia de hacer el bien”.

El corresponsal es un cubano que vive en entonces en New York y se llama José Martí.⁶⁵

Según Fornet, estamos ante “el primer texto histórico-filosófico relevante sobre el marxismo en América Latina” (1995: 14). Hay, no obstante el homenaje, algunas reservas que se trasuntan cuando Martí menta a Marx como aquel que “anduvo de prisa, y un tanto en la sombra”. Incluso su final es en este sentido desconcertante, pues luego de trazar el perfil de los oradores humildes que tributan su homenaje a Marx, Martí concluye: “suenan músicas, suenan cantos; pero se nota que no son los de la paz” Que las reservas de Martí en relación a la teoría social de Marx se refieren a la lucha de clases, está sin duda ligado a su posición filosófica fuertemente influenciada por el ‘krausismo’ religiosamente interpretado. Partiendo de esta posición, que Martí afirmó principalmente durante sus años de estudio en España, se apoya en la posibilidad del amor reconciliador y juzga la lucha de clases como un camino de dureza y de odio, fatal para el desarrollo de las jóvenes repúblicas de América Latina. Él rechaza estrictamente el camino de la lucha de clases” (1995: 26).

Paradójico reproche a Marx por parte de quien iba a morir combatiendo, arma en mano, doce años después. Como recordó hace años Luis Franco, Martí iba a asistir, tres años más tarde, “a uno de los más vomitables asesinatos legales de cualquier época y país: el de los siete obreros anarquistas de Chicago”. Martí escribió sobre los “mártires de Chicago”, devenidos desde entonces un símbolo internacional de la lucha por la jornada de ocho horas de trabajo, “una de las páginas más encendidas de indignación justiciera y de belleza que se conozca” Pero, agrega Franco, “dejó en el tintero la clave del problema. En efecto, nunca exento del todo de sosería evangelista, condenó en ellos y en Marx la violencia revolucionaria, es decir, justa [...], olvidando, honrada pero

⁶⁴ “Karl Marx. Fundador de La Internacional”, en LN, 8-IV-1883.

⁶⁵ “Cartas de Martí. Honores a Karl Marx, que ha muerto”, en LN, 13-V-1883.

trágicamente, que era la misma violencia que él se preparaba a usar contra la opresión en Cuba”⁶⁶

⁶⁶ Franco, Luis, **Sarmiento y Martí**, Buenos Aires, 1958, p. 455. Martí sólo iba a aceptar la violencia *in extremis*, cuando se hubiesen agotado los recursos pacíficos en la lucha por la emancipación. Y escribió, justificándose ante los demás y ante sí mismo: “Esta no es la revolución de la cólera. Es la revolución de la reflexión” V. al respecto: Martínez Estrada, Ezequiel, **Martí: el héroe y su acción revolucionaria**, México, Siglo XXI, 1966, p. 18 y ss.

V. Segunda recepción de Marx: los emigrados alemanes y la recepción del “Socialismo científico” (1882-1892)

V. 1. La inmigración alemana a la Argentina

Cuando los que habían sido los jóvenes de 1837 regresaron del exilio para ponerse al frente de la construcción de la Argentina moderna, sabían perfectamente que para erigir un Estado a la altura de los tiempos en el desierto argentino era necesario transformar radicalmente la estructura económica y social del país. Como ha señalado José Luis Romero, “poblar, educar, desarrollar las riquezas eran las obsesiones de los grupos ilustrados en cuyas manos estaba el gobierno” (Romero, 1945/1983: 23).

“La inmigración, señala el autor de *El drama de la democracia argentina*, trajo a la Argentina un número creciente de extranjeros de diversos países europeos y aun de Asia, deseosos de incorporarse a los nuevos esquemas de vida que parecía ofrecer un país americano. ‘Hacer la América’ no era solamente enriquecerse; era vivir de otro modo, ascender de categoría social, realizar una nueva aventura que sólo aparecía posible a quien animara un singular estado de espíritu. La Argentina pareció uno de los escenarios más atrayentes para esa aventura. El censo nacional de 1895 señala la presencia de más de un millón de extranjeros en nuestra población, casi todos ellos llegados en los últimos tiempos a nuestras playas...” (*Ibid.*: 24).

La “Argentina aluvial” era, pues, el resultado de un nuevo complejo social dentro del cual la inmigración había jugado el rol clave. Este nuevo complejo social se constituyó en tensión con los grupos criollos, que mientras discriminaba a los inmigrantes en tanto que “gringos”, estos se afirmaban en “su significación económica” y menospreciaban los que entendían eran los valores criollos. “Eran —o podían llegar a ser— ricos, pero se sentían subestimados y colocados un poco por debajo de los grupos criollos, y en cierto modo, al margen de la vida política del país” (*Ibid.*: 24). Sarmiento traza una descripción aguda de esta situación del inmigrante que vivía entre dos mundos: “El emigrado en la América del Sur sueña todos los días con el regreso a la patria que idealiza en su fantasía. El país adoptivo es para él un valle de fatigas para prepararse a la vida mejor. Los años transcurren empero, los negocios lo van atando insensiblemente al suelo, la familia lo liga indisolublemente, las canas aparecen, y siempre cree que un día volverá a aquella patria de los sueños dorados; y si uno entre mil vuelve al fin a ella, encuentra que la patria ya no es la patria, que es extranjero en ella, u que ha dejado aquí posición, goces, afecciones que nada pueden suplir. Así, viviendo entre dos existencias, no ha gozado de la una ni puede gozar de la otra, sin ser ciudadano de ninguna de las dos patrias, infiel a ambas, extranjero en todas partes, sin llenar los deberes que la una o la otra imponen a los que nacen y residen en ellas” (cit. en Romero, 1956: 176).

Si bien la inmigración alemana tuvo en nuestro país características peculiares —en parte porque cada experiencia inmigratoria presenta especificidades propias según el país de origen, y en parte también porque esta experiencia se vio parcialmente modificada a fines de la década de 1870 y principios de la siguiente por un aporte inmigratorio de origen político antes que económico—, veremos enseguida que aquellas tensiones alcanzarán un alto grado de intensidad entre los hombres de la comunidad alemana en la Argentina.

Según el censo nacional de 1869, para esa fecha había en el país alrededor de 5000 inmigrantes alemanes, que representaban el 2% de la población total. Para 1895, según datos del Segundo Censo Nacional, cuando se registraban en total 1.104.500 extranjeros (que representan el 25,4 % de la población total del país), los inmigrantes alemanes alcanzaban la cifra de 17.143, lo que representaba el 1,7 % de la población extranjera y el 0,5 % de la población total (Falcón,

1984: 58-59). Su número es exiguo en relación a los inmigrantes italianos (que en 1895 constituían el 49 % de la población extranjera y el 12,5 % de la población total), españoles (19,8 % y 5,0 %, respectivamente) o incluso franceses (9,4 % y 2,4 % respectivamente). Sin duda, su escaso número así como las diferencias idiomáticas y culturales con el resto de la población nativa e inmigrante marcó una tendencia a autopreservarse como comunidad pequeña y relativamente cerrada. Sin embargo, cierto sector de los inmigrantes alemanes —los exiliados políticos— jugarán un rol clave en la formación del movimiento obrero argentino y en la recepción local del marxismo.

Según Bauer, “Después de la caída de Rosas, la inmigración alemana que se amparaba en el clima liberal imperante, tenía las características y respondía a los motivos de la emigración europea en general. Procedente de las regiones más atrasadas, el campesinado arruinado prefería buscar suerte en el Nuevo Mundo en lugar de engrosar al proletariado de las ciudades, que vivía en sótanos y tugurios y ya conocía el flagelo de la desocupación” (Bauer, 1989: 51-52). La mayor parte de esta masa inmigratoria se dirigió al campo, estableciéndose en colonias mediante contratos colectivos; de las ciudades alemanas llegaron artesanos, muchos de los cuales lograron reinstalar sus talleres en Buenos Aires y otras ciudades del litoral argentino. Una minoría de alemanes acaudalados llegó con capitales, en condiciones de aprovechar la oferta de tierras a precios módicos en la Patagonia o de instalar empresas en las ciudades, en ramos como el textil, el cervecero, etc. “Aquellas empresas cuyos dueños eran alemanes preferían en general tener obreros y empleados de su misma nacionalidad, si bien más tarde los reclutaron también entre la población autóctona o entre otros inmigrantes, reservando para sus paisanos los puestos directivos” (*Ibid.*: 52).

Quizás con mayor fuerza, continuidad y autonomía de lo que se dio en otras comunidades idiomáticas, la integración laboral y social de los inmigrantes se veía favorecida a través de la formación de asociaciones alemanas de diverso tipo, como clubes sociales donde se desarrollaban prácticas deportivas y gimnásticas, o se ensayaba el canto coral.; comunidades religiosas (luteranas, reformadoras o católicas) o sistemas de asistencia sanitaria, como la Sociedad Alemana de Socorros a Enfermos y años más tarde (1878), el Hospital Alemán. De modo similar a las otras comunidades, esta fundó escuelas alemanas, así como sus propios órganos periodísticos: en abril de 1863 se había fundado el *La Plata-Zeitung*, dirigido por Leopold Friedrich Böhm y luego por Johan G. Tjarks, y en 1878 Johann Alemann fundó el semanario *Argentinisches Wochenblatt*, transformándolo en 1889 en diario: *Argentinisches Tageblatt* (*Ibid.*: 43).

V. 2. Las “leyes anti-socialistas” de Bismarck y la inmigración política alemana

A principios de la de 1880, a la inmigración alemana que arribaba al país por razones de índole económica, se sumó una oleada de inmigrantes políticos que vendría a complejizar el mapa ideológico de la comunidad alemana en la Argentina, hasta entonces caracterizada por su carácter semicerrado, sus prácticas tradicionalistas y su ideología liberal-conservadora. Arribaron entonces a la Argentina alrededor de doscientos o trescientos socialistas alemanes que escapaban de su país a causa de las *Sozialistengesetze* (leyes anti-socialistas) que en 1878 había logrado hacer aprobar en el Reichstag el entonces canciller Otto von Bismarck.

El proceso de unidad alemana llevado adelante por el “Canciller de hierro” había favorecido el crecimiento de la clase obrera a nivel de toda la nación, que se expresaba en un animado movimiento sindical, la proliferación de asociaciones culturales obreras, numerosos periódicos de izquierdas y dos partidos socialistas con creciente peso electoral y representación parlamentaria. Como resultado de la presión de las bases obreras que reclamaban vivamente,

desde hacía tiempo, la unidad, en 1875 se habían fusionado en Alemania las dos corrientes socialistas que animaban el movimiento proletario en proceso de formación: por una parte los “eisenachianos” (por haber realizado en 1869 el congreso fundacional del SDAP, *Sozialdemokratische Arbeiterpartei*, en la ciudad de Eisenach), liderados por figuras como Wilhelm Liebknecht y August Bebel, y vinculados a Marx y Engels; por otra, los “lassalleanos”, seguidores de Ferdinand Lassalle, quien había fundado en 1863, poco antes de morir, la ADAV, *Allgemeiner deutscher Arbeiterverein*. Sorteada la prolongada rivalidad entre estas dos corrientes, “marxistas” y “lassalleanos” finalmente dieron por constituido, en mayo de 1875, en el Congreso de Gotha, el *Sozialdemokratische Partei Deutschlands* (Partido Social-Demócrata Alemán) (Droz, 1984, II: 674 y ss.).

Dentro del sistema político alemán, un partido socialista unificado, aunque fuese aún una fuerza minoritaria, constituía “una fuerza nada despreciable” Fue precisamente a partir de las elecciones de 1877 que Bismarck “expresó su voluntad de acabar con la socialdemocracia alemana. Se ve incitado a ello por un grupo de industriales que quieren ser ‘dueños de casa’ y que se inquietan, en los períodos de crisis, ante cualquier acción que pudiese dificultar la disminución de los salarios y aumentar los gastos de la empresa; pero personalmente también está convencido —tras el período de la Comuna y el proceso de Leipzig— de que la socialdemocracia constituye una amenaza para la Europa conservadora que con tanto empeño quiere edificar; afectado como numerosos de sus contemporáneos por la inestabilidad de la época, vive en una especie de ‘pesadilla de revoluciones’ Por otra parte, cuenta con el apoyo de la mayoría de la opinión pública, que no perdona a los social-demócratas su falta de patriotismo, sus protestas contra la anexión de Alsacia y Lorena y su virulento ateísmo, a la par que siente verdadero pánico ante sus progresivos avances electorales” (Droz, 1985, I: 33-34).

Dos atentados dirigidos contra el emperador Guillermo I en 1878, aunque fueran perpetrados por grupos que nada tenían que ver con la socialdemocracia, facilitaron la tarea de Bismarck: el 19 de octubre de ese año, logró hacer aprobar en el *Reichstag*, por 221 votos contra 149 (socialistas, centro católico y progresistas), la *Sozialistengesetze*, primero por un período de dos años, y luego prorrogada hasta 1890.

Dicha ley permitía a los diputados socialistas permanecer en sus escaños y toleraba la propaganda en períodos preelectorales. Tampoco despojaba a los obreros del derecho de asociación ni del de huelga. Pero comportaba la disolución de los grupos socialistas que “amenazaban al Estado y el orden social”, la prohibición de concentraciones y manifestaciones, así como la publicación de periódicos izquierdistas; asimismo, autorizaba a los diversos Estados a decretar un “pequeño estado de sitio” para alejar a “sospechosos” o para establecer “residencia forzada” a quien profesas ideas socialistas. “En la práctica, la aplicación de la ley supuso una rápida desorganización del partido, así como de los sindicatos de ideas socialistas. Pero la represión fue mucho más amplia, puesto que numerosos hombres de empresa encontraron en dicha ley el pretexto para despedir a los obreros socialistas o para hacerles firmar, amenazándolos con el despido, declaraciones condenatorias del socialismo” (*Ibid.*: 35).

En agosto de 1880 el SPD realizó un congreso en el exilio, en Wyden (Suiza), para proceder a su reestructuración. Allí afirmaron su voluntad de resistir y votaron una resolución de llevar a cabo una acción clandestina contra la ley de excepción. “Estos hombres tuvieron el mérito de poner en pie una organización ilegal destinada a suministrar a los militantes una literatura socialista que seguía editándose en el extranjero”. Es así que periódicos como el *Rote Feldpost* (*Correo Rojo Campesino*), *Vorwärts* (*Adelante*), que dirigió Wilhelm Liebknecht o *Der Social-Demokrat* (*El socialdemócrata*), dirigido al principio por Georg von Vollmar y luego por Eduard Bernstein, y libros como el influyente *Die Frau in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft* (*La mujer en el pasado, el presente y el porvenir*) de Bebel, se imprimían en Suiza e ingresaban clandestinamente a Alemania camuflados dentro de fardos de mercancías, y eran inmediatamente repartidos por hombres del partido a los que un servicio de

seguridad, la “Máscara de Hierro”, protegía de los agentes de la policía imperial y de los esquiros. En Alemania, los periodistas socialistas habían desarrollado una extraordinaria habilidad para hacer aparecer los periódicos con títulos diferentes y, para eludir la censura. Por ejemplo, referían en sus artículos a acontecimientos históricos tras los cuales era fácil descubrir hechos contemporáneos. “Se multiplicaron las asociaciones corales y deportivas, los clubes de jugadores y cartas y fumadores, y las cajas de socorro voluntario, a la vez que una gran cantidad de literatura aparentemente recreativa... mantenía vivo en las conciencias el concepto de socialismo” (Ibid.: 36-37).

El SPD, alternando medios legales e ilegales de resistencia, ganará finalmente la partida y resurgirá potente en 1890. Pero, entre tanto, centenares de revistas y periódicos eran prohibidos y, solo para el período 1878-1880, se pronunciaban severísimas condenas contra los socialistas que afectaron a cerca de 1500 militantes. En Berlín, Hamburgo, Leipzig, Frankfurt y Sttetin, especialmente afectadas por la represión, cerca de 900 militantes fueron expulsados. La gran mayoría emigró a los Estados Unidos, donde muchos de ellos jugaron un papel importante en la formación del movimiento obrero de ese país, como lo revela la presencia de obreros alemanes entre los “mártires de Chicago” Una franja menor, pero significativa, eligió la Argentina como residencia transitoria. Es la que fundó, en enero de 1882, a la usanza de los clubes socialistas alemanes y recuperando el nombre del periódico editado en por Liebknecht, el *Verein Vorwärts* (la Asociación o Club Adelante).

V. 3. El *Verein Vorwärts*

La idea de fundar en Buenos Aires un club socialista que congregase a los alemanes exiliados provino de Karl Mücke, quien, expulsado de Alemania, había colaborado en la administración del periódico *Der Social-Demokrat* en Zürich, antes de arribar a esta ciudad en 1880. Aquí se encontró con otros exiliados a quienes convocó el último domingo de diciembre de 1881 a la Cervecería Bieckert, en el entonces Paseo de Julio, y les propuso fundar una “asociación obrera alemana” El 1º de enero de 1882 se realizó una segunda reunión, encargándose a Theodor Weber, obrero tapicero de carruajes, de la redacción de los estatutos. Unas semanas más tarde se realizó la asamblea definitiva. Esta aprobó los estatutos, que en ocho artículos resumían sus objetivos: “cooperar a la realización de los principios y fines del socialismo de acuerdo con el programa de la Socialdemocracia de Alemania”; instruir a los asociados impartiendo conocimientos sociopolíticos; ayudar a los compañeros de lucha en Alemania y, en casos de urgencia, también en otros países; ofrecer apoyo espiritual y material a los compañeros recién llegados a la Argentina; organizar veladas y entretenimientos en común. Los asistentes a la asamblea fundacional fueron los trece firmantes del acta: August Latzky (presidente), Theodor Weber (secretario), Karl Mücke (tesorero), Johan Luther, Wilhelm Luther, A. Liedke, A. Nocke, C. Schulz, Schröder, A. Thiel, A. Volkmann, Friedrich Weiss y Gustav Weiss. Los Estatutos fueron publicados luego en un folletito de 4 páginas bajo el título “*Statuten des Vereins “Vorwärts” in Buenos Aires, Gegrundet im Januar 1882*” (reprod. fotográfica en Klíma, 1974: 115).¹

El primer lugar de reunión de la asociación fue el Café Chiavari, en la esquina de las calles Uruguay y Cuyo (hoy Sarmiento); el segundo fue “El Duque de Génova” en la calle

¹ “Zur Ein weihung unseres neuen Vereinshauses. Die Geschichitte eines Vereins”, en: *Vorwärts* n° 425, 16/3/1895. Aunque no aparece citada, esta retrospectiva elaborada por los redactores del semanario *Vorwärts* parece haber sido la fuente del relato clásico de Oddone en su *Historia del Socialismo Argentino* (Oddone, 1934: 196-7) sobre la formación del *Verein Vorwärts*. Todos los historiadores del socialismo y el movimiento obrero que se ocuparon de este período, siguen con ligerísimas variantes el relato de Oddone (Marotta, Godio, Iscaro, Ratzer, Falcón, Corbière, Bauer, García Costa, etc.).

Lavalle; el tercero fue “La France” en la misma calle. Aun sin local propio, los exiliados alemanes comenzaron a organizar una biblioteca circulante y ponían a disposición de los socios los periódicos alemanes editados en el exilio (como el *Berliner Volkszeitung*, el *New Yorker Volkszeitung*, *Der Social-Demokrat*) que recibían regularmente en Buenos Aires. Una sección coral fue creada bajo la dirección de O. Zandler.

La cuarta sede fue propia: los mismos socios levantaron una casa de madera en un terreno alquilado en la Calle Comercio 336 (hoy Humberto 1°). Esta misma casa fue desarmada, trasladada en carruajes y rearmada en noviembre de 1890 cuando el *Verein* dispuso un terreno propio en la calle Rincón 764. En este sitio tuvo lugar, en el verano de 1894, el incendio que la consumió íntegramente: la biblioteca, la sala teatral, el piano, el buffet, el billar, la cancha de bolos... El incendio había nacido en la carpintería contigua, y había consumido también las instalaciones de otras asociaciones conexas, como el seguro alemán de enfermedad y la sociedad de tipógrafos alemanes... Los daños se estimaron en \$20.000, de los cuales el seguro sólo cubrió \$14.000. Pero los exiliados alemanes no se dieron por vencidos: reinstalaron su sede, provisoriamente, en la calle Pozos 264 (hoy Combate de los Pozos), con la intención de reunir fondos para una casa propia de mayor envergadura. Ya eran para entonces 270 socios y fue posible la proeza de reunir en los meses siguientes la suma de \$60.000. Tan sólo un año después, el 16 de marzo de 1895, inauguraban una nueva sede, de mayor amplitud y construida con material, en la Calle Rincón 1141, con una nueva biblioteca y un gran salón teatral por encima de cuyo escenario podía leerse: “*Arbeiter aller Länder, vereinigt euch!*” (¡Proletarios de todos los países, uníos!) (Bauer, 1989: 64-65).

La cuota de ingreso era de 50 cts., tras la cual debía abonarse una cuota mensual de 75 cts. (tiempo después la cuota ascendió a \$1 y a partir de noviembre 1895 a \$ 1,20). El *Verein* organizó para sus socios, los sábados por la noche, conferencias y debates sobre temas económicos, políticos y científicos, tras las cuales se realizaban veladas sociales. Los domingos ofreció a sus socios excursiones a diversos puntos de la provincia de Buenos Aires. En el n° 1 del semanario *Vorwärts* (2/10/1886) apareció el siguiente aviso que, variando sólo el contenido de las actividades, se repetiría a lo largo de los años:

Asociación Vorwärts

Hay reuniones cada sábado a la noche o la tardecita. Las reuniones están llenas de discusiones sobre cuestiones políticas y de economía popular, sobre cuestiones de negocios y encuentros informales. Se han organizado entretenimientos comunitarios y excursiones. Los participantes tienen acceso gratuito a una gran biblioteca con libros científicos e históricos, conferencias y escritos sociopolíticos de librepensadores.

En el local se encuentran los siguientes periódicos:

Der Sozialdemokrat (Zurich)

Der Sozialist (New York)

Das Recht auf Arbeit (München)

New Yorker Volks-Zeitung

Argentinische Wochenblatt

Volkszeitung (Berlin)

Das Echo (Berlin)

Der Wahre Jacob (Stuttgart, humorístico)

La tarifa de acceso es de 50 centavos, y la mensualidad de 75 centavos.

Según establece el estatuto, la tarifa de ingreso debe ser pagada sin excepción.

Sábado 2 de Octubre: Reunión informal

Sábado 9 de Octubre: Asamblea general.²

Orden del día: Votación de los miembros de la Comisión Directiva. Balance de la Comisión Saliente.

Comienzo a las 8, 30 horas. Se espera asistencia puntual y numerosa.

La Comisión Directiva.

² *Vierteljahrliche*: había cuatro asambleas por año.

El 28 de octubre 1894 se fundó también un *Verein Vorwärts* en la ciudad de Rosario que celebraba el primero de mayo con fiestas parecidas a su equivalente de Buenos Aires y que estaba muy conectado en el movimiento sindical de esta región. En abril 1895 esta sección contaba 40 miembros. Después de varias mudanzas, el *Verein* rosarino instaló un local en la calle Balcarce 380 de esa ciudad.

Según se desprende del carnet de afiliado de Anton Neugebauer, hasta el 23 de febrero de 1889 el *Verein* contaba apenas 145 socios (reprod. en: Klima, 174: 113). Hacia 1895 la cifra de asociados —según se desprende del propio periódico *Vorwärts*— ascendía a unos 270. Un número reducido, si se quiere, pero los exiliados alemanes constituyeron una asociación sólida, con una vida social intensa, con una biblioteca y una actividad de difusión cultural significativa, capaz de editar regularmente un semanario durante quince años y de tomar iniciativas decisivas en la historia del movimiento obrero y socialista argentino.

No sólo los datos proporcionados por Oddone sobre la fundación del *Vorwärts* han sido repetidos reiteradamente por los historiadores del socialismo y el movimiento obrero; también su balance histórico sobre su actuación ha sido ampliamente retomado: “Fue el Club *Vorwärts* la primera agrupación socialista del país... Al *Vorwärts* debe, pues, el socialismo argentino, los primeros actos de propaganda doctrinaria, gremial y política, y la más remota agitación a favor de la naturalización de los extranjeros. También fue el *Vorwärts* quien fundó la primera cooperativa de consumos de país, la que vivió desde 1890 hasta 1898”. Siempre según Oddone, el *Verein Vorwärts* contaba con la ventaja de estar dirigido “por hombres que conocían muy bien las teorías marxistas por haber actuado todos ellos en las difíciles luchas de la primera hora de la socialdemocracia de su país” (*Ibid.*: 196-7).

La imagen de los dirigentes obreros del *Vorwärts* como marxistas recorrió la historiografía del movimiento obrero argentino. El historiador soviético V. Ermolaiev sostiene que “el periódico *Vorwärts* propagaba las ideas de Marx y Engels” (1959/1964: 264); Victorio Codovilla llega más lejos, afirmando que el *Vorwärts* había sido “el primer centro de difusión sistemática del marxismo en nuestro país” (1964: 43); Godio refiere que con la fundación del *Vorwärts* “se va conformando un núcleo de marxistas que incursionan en la vida política y sindical el país” (1973: 82).

En efecto, como veremos luego, el *Verein Vorwärts* fue en el Buenos Aires de las décadas de 1880 y 1890 —hasta la fundación definitiva del Partido Socialista en 1896— el mayor centro de difusión de literatura socialista internacional. El *Vorwärts*, su periódico en idioma alemán editado durante quince años, fue un vehículo de difusión e información del socialismo internacional (sobre todo, pero no exclusivamente, alemán), el principal hasta la fundación de *La Vanguardia* en 1894. Por iniciativa suya, los obreros alemanes exiliados en la Argentina fueron representados en el congreso fundacional de la Segunda Internacional (1899), fueron luego promotores del mitin del 1º de Mayo en 1890 y enseguida de la primera Federación de Trabajadores de la República Argentina, que nació de aquella jornada. El *Vorwärts* fue, finalmente, una de las vertientes fundacionales del Partido Socialista, cuyo congreso constituyente se realizó en junio de 1896 en su local de la calle Rincón 1141. Muchos de sus socios llegaron a ser destacadas personalidades del socialismo y del gremialismo argentino.

Curiosamente, Augusto Kühn, uno de los socios más antiguos, sin desconocer los méritos fundacionales del *Verein Vorwärts*, lamentaba que se tejiera en torno a éste “una leyenda” (Kühn, 1926: 13) y proponía ya en 1916 un balance más matizado. Según Kühn: “Algunos atribuyen a este club una serie de grandes méritos, mientras otros no reconocen ninguno. La verdad está en el medio de estos dos extremos. Se le debe acreditar en su haber que en sus buenos años, en la primera década, cedió con facilidad su local para reuniones obreras, facilitando de esta manera la organización de algunos gremios, y mostró cierto desprendimiento en la ayuda a algunas huelgas allá por el año 1890. Además, en diferentes ocasiones ha apoyado campañas a

favor de la ciudadanía de los extranjeros. Para el sostenimiento del semanario del mismo nombre, el Club *Vorwärts* hizo considerables sacrificios, a pesar de lo cual el periódico dejó de aparecer después de diez años de vida precaria. Pero la prescripción de sus estatutos que lo obliga a propender a la difusión de las teorías socialistas, no la ha cumplido. Salvo en una que otra ocasión, se ha encastillado en un aislamiento que ningún honor le hace. En la memoria que publicó hace tres años en ocasión del su XXX aniversario, se atribuye méritos que no son suyos. Aunque parte de los actores de ciertos hechos hayan sido socios de dicho club, la verdad es que éste se negó a secundarlos. Con la desaparición de su periódico, el cual alimentaba el fuego de las aspiraciones socialistas que amenazaba apagarse, se retiró por completo de la vida pública, viviendo de recuerdos ajenos” (Kühn, 1916: 20). En un escrito posterior Kühn ratificó este juicio, enfatizando el valor del semanario *Vorwärts*, “excepción hecha de sus dos últimos años de vida [1899-1901] en la que era difícil decir qué era lo más empantanado en un oportunismo quietista sin ideal alguno, o el periódico o la sociedad editora de él. Los buenos tiempos de la hoja eran sus primeros doce años. Tuvo la suerte de encontrar en Germán Avé-Lallemant un colaborador de saber enciclopédico, conocedor profundo y propagador de la teoría marxista, cuyos artículos tuvieron alto valor instructivo” (Kühn, 1926: 13).

En este último texto Kühn polemiza abiertamente con Repetto y, a través de él, con la “leyenda” que el socialismo argentino habría hecho de su “antecesor”, el *Verein Vorwärts*. Y levanta el marxismo de su maestro Lallemant no sólo contra cierto socialismo ecléctico imperante en el seno del *Vorwärts*, sino contra el “revisionismo” que había ganado adeptos entre los dirigentes del socialismo argentino. Anticipemos que *Augusto Kühn* (Alemania, 1877-Buenos Aires, 1942), un obrero socialista alemán que había emigrado a la Argentina y se había asociado al *Vorwärts*, integró el Comité Organizador del 1º de mayo de 1890, secretario de la primera Federación de Trabajadores de la República Argentina, se hizo cargo de *El Obrero* cuando Lallemant debió dejar la dirección y se contó luego entre los miembros fundadores del Partido Socialista en 1896. Fue redactor de *La Vanguardia*, colaborando también con Juan B. Justo en la traducción del primer volumen de *El capital* (1898). Veinte años después integrará la corriente internacionalista que dará origen al Partido Socialista Internacional (1918), luego Partido Comunista.

Cabe preguntarse, pues, en qué medida el severo juicio histórico de Kühn sobre el *Vorwärts* no está sobredeterminado por su polémica con la dirigencia socialista, aún larvada en 1916, pero ya manifiesta en el texto de 1926. Hay dos testimonios de extraordinario interés sobre la vida del *Verein Vorwärts* cuyo análisis nos permitirá reconsiderar el balance de Kühn. Uno de ellos lo constituye el Fondo Antonio Neugebauer de Bohemia, en base al cual el investigador checo Jan Klima llevó a cabo un novedoso aporte sobre la ideología del *Verein Vorwärts*. El segundo lo constituye la (aparentemente) única colección del semanario *Vorwärts*, que se ha conservado en la Biblioteca Central de la Universidad Nacional de La Plata, cuyo análisis nos permitirá corroborar y precisar muchas de las conclusiones de Klima.

V. 4. Un centro de difusión socialista

La escasa información reunida hasta el presente sobre la historia del *Verein Vorwärts* en el siglo XIX no es el resultado de la investigación histórica fundada en fuentes escritas, sino que proviene de testimonios de memorialistas como Kühn, o bien de los datos (por demás someros) que aporta Oddone a propósito de su *Historia del socialismo argentino*. El acceso a las fuentes primarias es por demás problemática. El archivo histórico del *Verein Vorwärts* en la Argentina se ha perdido. La primera pérdida, sin duda, fue el incendio de su sede en 1894. La biblioteca se reconstruyó y en la nueva sede erigida en 1895 se fue componiendo un importante archivo. Sin embargo, ya en una fecha tan temprana como 1916, uno de sus socios más activos, Augusto

Kühn, cuando quiso acceder al periódico *Vorwärts* porque se disponía a redactar unas notas sobre los orígenes del movimiento obrero y socialista en la Argentina, confesaba que “No me ha sido posible encontrar a persona alguna que guardara una colección de dicho semanario” (Kühn, 1916, 3: 76). Según Bauer, la biblioteca, el archivo y la colección del semanario *Vorwärts* “se perdieron, junto a otros valores no menos entrañables, como consecuencia de la intervención policial y estatal de 1962” (Bauer, 1989: 65). La documentación que sobre el *Vorwärts* seguramente atesoró la Biblioteca de la Casa del Pueblo se perdió, asimismo, con el incendio provocado por la Alianza Libertadora Nacionalista el 15 de abril de 1953.

Felizmente, se ha conservado en el Museo de Historia Nacional de Litomy_1 (Bohemia) una numerosa colección de volantes, folletos, periódicos y revistas que trajo consigo un distribuidor de literatura socialista del *Verein Vorwärts* en Argentina, Anton Neugebauer, cuando regresó a Bohemia en 1889. El Fondo Neugebauer resulta de extraordinario interés para establecer qué literatura recibía y ponía en circulación el club socialista alemán. Sobre la base de dicho Fondo ha podido fundar su investigación el checo Jan Klima (Klima, 1974: 116).

Anton Neugebauer, natural de Bohemia, abandonó a los 23 años sus estudios de derecho en Viena y emprendió un viaje en busca de aventuras a la América del Sur. El 15 de noviembre de 1886 desembarcaba en el puerto de San Francisco, Brasil. Buscó trabajo entre los inmigrantes alemanes del sur de ese país, encontrando ocupación un breve tiempo como maestro en la ciudad de Lençol; de allí bajó a Porto Alegre y luego a Montevideo. En Rosario trabajó un tiempo como ayudante en una carnicería y luego se empleó en tareas agrícolas en una estancia de General Rodríguez. En octubre de 1887 llegó a la ciudad de Buenos Aires, donde los eventos sociales que organizaba el *Verein Vorwärts* le resultaron al joven checo mucho más cercanos a su cultura que los organizados por las comunidades italiana, española o francesa. “A fines de febrero de 1889, A. Neugebauer se afilió a la asociación y poco después la dirección de la *Vorwärts* le encargó la labor de vendedor y corresponsal” (Klima, 1974: 114). El checo se desempeñó como vendedor ambulante de periódicos y folletos entre marzo y junio de 1889, recorriendo durante esos meses la ciudad de Buenos Aires y estableciendo contactos con otros puntos de difusión en el interior del país. A fines de ese año ya estaba de vuelta en su ciudad natal de Litomy_1, donde trabajó el resto de su vida como empleado municipal. Murió el 21 de marzo de 1916, sin establecer contacto con el movimiento obrero de Bohemia.

En lo que hace al acervo de folletos que llevó consigo a Bohemia, en primer lugar destacan en el conjunto las ediciones populares de folletos que la socialdemocracia germana comenzó a publicar en lengua alemana en Zürich (dadas las leyes de excepción) hacia setiembre de 1885 y que, evidentemente, el *Verein Vorwärts* recibía regularmente para su venta en la Argentina. Si bien el Partido Socialdemócrata alemán venía publicando literatura socialista, lo hacía hasta entonces en forma asistemática, sin ritmos regulares de aparición y en diversos formatos. Hacia mediados de la década de 1880, en muchas capitales europeas comienza la publicación de “Bibliotecas Socialistas”, habitualmente folletos de pequeño formato, pero editados en series consecutivas, numeradas, de aparición periódica y ampliamente publicitadas en los respectivos periódicos socialdemócratas. La serie a que nos referimos apareció bajo el título: *Sozialdemokratische Bibliothek*, y Eduard Bernstein formó parte del Comité editor. La casa editora de los socialdemócratas alemanes, mientras duraron las leyes de excepción, fue Hottingen-Zürich, la que, además de dicha Biblioteca, publicaba el periódico *Der Sozialdemokrat* (Andréas, 1963: 109-111).

De los folletos que Neugebauer llevó consigo a Bohemia, 15 pertenecían a la *Sozialdemokratische Bibliothek*: destaquemos, en primer lugar, el ya clásico *Das Kommunistische Manifest* de Marx y Engels³; así como la célebre polémica de Friedrich Engels popularmente conocida como *Anti-Dühring: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der*

³ Para el problema de datación de esta edición, v. Andréas, 1963: 109-111.

Wissenschaft, que había aparecido bajo la forma de artículos sucesivos en el periódico **Vorwärts** entre 1877 y 1878 (una primera edición se había publicado en Leipzig en 1878, y en esta colección vio la luz la segunda edición en 1886). En formato menor, se hallaba también el folleto de Engels “La evolución del socialismo de la utopía a la ciencia”, en verdad un extracto de tres capítulos de la obra anterior que había preparado Engels a pedido de Paul Lafargue para una edición francesa en 1880 (Rubel, 1956: 250). Otros dos folletos pertenecen a socialistas franceses que van a ser muy populares en Europa y América: son Paul Lafargue, el yerno de Marx, y Gabriel Deville, autor del compendio de **El Capital**. Del primero Neugebauer portaba el folleto: “*Der wirtschaftliche Materialismus nach den Anschauungen von Karl Marx o Das Recht auf Faulheit*”; y del segundo, “*Grachus Babeuf und die Verschwörung der Gleichen*”.

Del otro “padre fundador” de la socialdemocracia alemana, Ferdinand Lassalle, se encontraban cuatro folletos que, como veremos, tuvieron amplia influencia entre los exiliados alemanes en la Argentina: “*Die Wissenschaft und die Arbeit*”; “*Kleine Aufsätze von Ferdinand Lassalle*”, “*Arbeiterlesebuch*”, el discurso contra la injusticia social y el “*Arbeiterprogramm*”, editado en 1887. Del obrero socialista alemán Josef Dietzgen se encontraban el popular “*Sozialpolitische Vorträge*” así como el texto filosófico más ambicioso “*Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie*”. Finalmente, pertenece a esta misma colección el debate entre J. Stuart Mill y Eccarius publicado como: “*Eines Arbeiters Widerlegung der national-ökonomischen Lehren John Stuart Mill's von J. George Eccarius*”

“Tres ejemplares del protocolo textual de los debates que transcurrieron en el parlamento alemán ocupándose de la prórroga de la ley contra la socialdemocracia, testifican el interés que reinaba entre los emigrados por los acontecimientos que tuvieron lugar en la vieja patria” (Klima, 1974:116-7). Se trata de **Die Verhandlungen des Deutschen Reichstages über Verlängerung resp. Vershäfung des sozialisten-gesetzter Amtliche stenografische Niederschrift**, una reedición realizada por el Partido Socialdemócrata alemán de los debates en el Reichstag de abril de 1886, en el que había intervenido, entre otros diputados socialistas, W. Liebknecht (Andréas, 1963: 123).

Otros folletos socialdemócratas eran: Henri Rackow, “*Vor und nach der Schlacht*”, Londres, 1888; o la polémica entre Paul Grottkau y Johan Most: “*Discussion über das Thema: Anarchismus oder Communismus?*”, Chicago, Office der “*Chicagoer Arbeiter-Zeitung*” und der “*Vorbote*”, 1884. El debate en se había desarrollado en Chicago en 1884, ante un público muy numeroso: Paul Grattkau, un antiguo periodista socialdemócrata exiliado en Norteamérica y redactor del **Chicagoer Arbeiter-Zeitung**, polemiza con la doctrina de Johann Most, un socialista alemán que se había orientado crecientemente hacia posturas anarquistas y de quien acaban de publicarse una serie de folletos muy populares, en los que abogaba por la identidad de conceptos entre anarquismo y socialismo. Según Andréas (1963: 108), el folleto se distribuía también en Europa por medio de la oficina de publicaciones del Partido Socialdemócrata en Zürich.

También circularon en Buenos Aires folletos editados por la socialdemocracia austríaca y checa. De la primera se halló “*Die Debatte über die Auslagen der Staatspolizei*” (Viena, Gleichheit, 1887) y de la segunda una serie de folletos en checo, editados en New York por el _eskoslovenská sociáln_ demokratiká sekce d _nická, resultado del esfuerzo de expatriados checos y moravos: se trataba de: Marx-Engels, “*Manifest strany komunistické*”, editado en New York en 1882 (es la primera traducción del Manifiesto al checo, Andréas, 1963: 94-95), otro folleto de Schäffel, “*Trest socialismu*” (La esencia del socialismo); el popular de Paul Lafargue, “*Právo na leno_eni*” (El derecho a la pereza) y “*Mu_eníci nové doby*” (Mártires de la época Moderna), un texto sobre los “Mártires de Chicago”.

Un segundo pero significativo núcleo del Fondo Neugebauer lo constituyen, curiosamente, los folletos anarquistas. Entre las ediciones francesas editadas en París se encontraban: de Edouard Broulard, “*Études sur le Collectivisme Intégral Revolutionnaire*”, de

autor anónimo, “*Richesse et Misère*”; de Elisée Recluse, su clásico “*Évolution et Révolution*”; varios folletos del anarquista ruso Piotr Kropotkin: “*Paroles d’un Révolté*”, “*L’esprit de Révolté*”, “*L’anarchie dans l’évolution socialiste*”; de Jean le Vagre, “*Organization de la propagande révolutionnaire*”, de Eugène Berthelier, “*La révolution pacifique*”; de Emile Digeon, “*Propos révolutionnaires*”. Además, el folleto “*Les travailleurs des villes aux travailleurs des campagnes*”, invitaba a la solidaridad obrero-campesina. En Bruselas, las *Publications du Drapeau noir* editaba una suerte de programa de los anarquistas: “*Le communisme anarchiste*”; en Ginebra aparece “*Fais ce que veux*”, bajo el sello *Publications anarchistes*.

Del citado Johan Most se encontraba la edición checa de “*Majetkovi dravci*” (*Rapiñadores de bienes*) editada en New York, 1883. Había también algunos folletos en español, pero exclusivamente de orientación anarquista: de Eliseo Reclús, “Evolución y Revolución” (Barcelona, Sabadell, 1887); de Anselmo Lorenzo, “Fuera política. Demostración de la justicia y conveniencia de que los trabajadores se separen de la utopía política para dedicarse al positivismo social” (Barcelona, Sabadell, 1886); y sin indicación de autor: “La expropiación” (Cádiz, Biblioteca del trabajador. Serie “Comunismo y anarquía”, 1887) y “La Sociedad al día siguiente de la revolución” (Barcelona, Biblioteca anárquico-comunista, 1887).

Un tercer núcleo lo constituían otros folletos socialistas y anarquistas pero cuya temática era la crítica antirreligiosa, un verdadero género en la cultura de izquierdas finisecular: la polémica “*Christentum und Sozialismus*”, los textos de A. Douaie, “*Antwort an der Beckenner des Theismus*” y “*ABC des Wissens Für die Denkenden*”, el folleto en francés “*La peste religieuse*” y, finalmente, otro folleto de J. Most en checo: “*Bohomor a nábo_enská nákaza*” (La peste del deísmo y la infección religiosa, Chicago, 1886).

Además de los disponibles en el Fondo Neugebauer, sabemos gracias a la sección “*Socialist Literatur*” del periódico *Vorwärts* de otros libros y folletos que distribuyó el *Verein*. En primer lugar, la obra clásica de Bebel a través de la cual muchos militantes, en Europa y América, se introdujeron al socialismo: se trata de *Die Frau in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft* (*La mujer en el pasado, el presente y el porvenir*)⁴. A partir de la edición del *Vorwärts* n° 103 (8/12/1888) encontramos en la última página el aviso de venta que ofrece la 6ª *Auflage* (6ª edición) a 75 centavos. En años posteriores se ofrecieron en la misma sección otros libros de teoría socialista, siempre a precios muy accesibles (entre 0,20 y 2 pesos), como la edición española de los *Estudios acerca del socialismo* de Gabriel Deville, la edición argentina del “Manifiesto Comunista” (1893, v. cap. siguiente) o la *Geschichte des Sozialismus* (*Historia del socialismo*) publicada por Bernstein y Kautsky.

En *Verein* distribuyó también la prensa socialdemócrata internacional, que ponía a la venta o bien a disposición de los socios para su lectura en la biblioteca de su local. Ya en el primer número del periódico *Vorwärts* se ofrecen: *Der Sozialdemokrat* (Zürich); *Der Sozialist* (New York); *Das Recht auf Arbeit* (München); *New Yorker Volks-Zeitung* (New York); *Volkszeitung* (Berlin); *Das Echo* (Berlin); *Der Wahre Jacob* (Stuttgart, humorístico) (*Vorwärts* n° 1, 2/10/1886). En el Fondo Neugebauer se encontraron también ejemplares del *Arbeiterstimme* (Brno), *Gleichheit* (Viena), *Deutsches Wochenblatt* (München), *Le socialiste* (Paris) y *L’Homme libre* (Paris). También hubo periódicos anarquistas que Neugebauer llevó consigo a Bohemia: *Il libero patto* (Ancona), *Anarchist* (La Haya), *Le Drapeau noir* (Bruselas), *La Révolte* (Paris), *Tierra y Libertad* (Barcelona), *Die Autonomie* (Londres) y el

⁴ Esta obra, editada por primera vez en 1879 por una cooperativa de Leipzig, se llamó inicialmente *La mujer y el socialismo*. Prohibida durante las leyes de excepción apenas un mes después de aparecida, conoció varias reediciones con el título *La mujer en el pasado, el presente y el porvenir*. Tan sólo en vida de Bebel (1840-1913) se hicieron 53 ediciones y se tradujo a 15 lenguas (V. “Prefacio” del Instituto de Marxismo-Leninismo del CC del PSUA en Bebel, 1979: V y ss). En 1893 fue traducido al castellano por la española Emilia Pardo Bazán para la “Biblioteca de la Mujer” de Madrid con el título *La mujer ante el socialismo* (Ribas, 1981: 78).

Freiheit (New York), una extraordinaria fuente de información sobre el movimiento obrero mundial de aquellos años. El **Freiheit**, que informaba regularmente a sus lectores acerca de la vida obrera en la Argentina, levantaba frecuentemente notas del semanario porteño **Vorwärts** (Klima, 1974: 121-124).

Si bien el Fondo conservado en Bohemia permite inferir consistentemente que el *Verein Vorwärts* recibió y puso en circulación los folletos y periódicos que editaba la socialdemocracia en Europa y en los Estados Unidos, cabe la duda acerca de si hacía lo mismo con las publicaciones anarquistas, o si bien estas forman parte del Fondo Neugebauer simplemente porque éste los había comprado a los círculos anarquistas por interés particular y los trajo consigo a su ciudad natal como parte de su biblioteca y hemeroteca personal. Klima apenas sugiere el problema: “Aunque la herencia de Neugebauer no es muestra representativa de los folletos distribuidos por la asociación *Vorwärts*, facilita hacer algunas conclusiones generales. En la colección tienen representación más numerosa las publicaciones alemanas hechas, en quince casos, por la editorial Hottingen-Zürich, en que se editaba también la revista **Sozialdemokrat**; tres impresos provienen de Nüremberg, dos de Leipzig, uno de Viena y uno de Chicago. Entre las publicaciones francesas ocho títulos vieron la luz en París, dos en Ginebra y uno en Bruselas. Cinco títulos españoles se publicaron en [Editorial] Sabadell, dos en Barcelona y uno en Cádiz. Los folletos checos nacieron todos en Norteamérica gracias a las iniciativas de los expatriados checos y moravos” (Klima, 1974: 119-120).

Un franco contraste puede establecerse entre el primero y el segundo bloques en que agrupamos los folletos. En términos de Klima: “Mientras que las publicaciones alemanas tienden en su mayoría al socialismo científico de tipo marxista, la gran parte de los folletos franceses y españoles presentan carácter anarquista. La experiencia de la clase obrera alemana y del fuerte partido socialdemócrata alemán se manifestó tanto en la proveniencia de las publicaciones como, por otra parte, en la situación de las minorías nacionales inmigradas en los países latinoamericanos” Pero la recepción y distribución de folletos de la socialdemocracia internacional, si fue hegemónica, no fue excluyente, y esto lleva a Klima a poner reparos a la afirmación de Victorio Codovilla según la cual “fueron sobre todo los socialistas alemanes los que hicieron frente a la influencia anarquista que cobró intensidad especial después de llegar a Latinoamérica las masas de inmigrados españoles e italianos” (Codovilla, 1964). Pues, para el investigador checo, lo afirmado por Codovilla “vale solamente a partir de los años noventa del siglo pasado [XIX]. En los ochentas incluso el *Vorwärts* fue distribuyendo publicaciones de toda clase, contándose, naturalmente, también las anarquistas”. Y concluye: “A juzgar por los materiales citados más arriba, en el medio latinoamericano no nos encontramos con tendencias muy notables a polemizar sobre el contenido de los conceptos socialismo, comunismo, anarquismo, hasta más o menos 1890”. Por otra parte, llama Klima la atención sobre la paradoja de que este club socialista alemán distribuyera publicaciones en las lenguas más diversas, incluso la checa: “Es notorio que el *Vorwärts* propagaba las ideas socialistas sin cualquier limitación lingüística. La serie de los folletos citados documenta que la asociación *Vorwärts* supo propagar el socialismo hasta entre la minoría checa de Argentina distribuyendo publicaciones en checo. El internacionalismo es el otro lado de la misma moneda —el carácter alemán que tenía la asociación *Vorwärts*” (Klima, 1974: 120).

La conclusión de Klima es que en el perfil ideológico del conjunto de los folletos “se borran las fronteras bien divisibles entre el socialismo de tipo utópico, reformista, marxista o anarquista. En su conjunto, la colección de folletos constituye una miscelánea fragmentaria de los más diversos juicios acerca de la teoría y la práctica del movimiento obrero” Si bien este cuadro de multiplicidad de vertientes socialistas es innegable, debería señalarse que por entonces era válido para toda la literatura socialista de la época, incluso en su propia cuna europea. Como ya fue señalado, el “marxismo” no fue una creación de Marx, sino posterior a su muerte, y que recién se estabiliza como sistema doctrinario hacia 1890, fundamentalmente con

el concurso de Federico Engels y sus discípulos alemanes —particularmente Karl Kautsky y Eduard Bernstein— y los divulgadores franceses —como Deville y Lafargue (Haupt, 1979: 201 y ss.).

En ese sentido, resulta poco convincente la correlación que establece Klima entre la heterogeneidad ideológica de las publicaciones que distribuye el *Vorwärts* y la “inmadurez” del movimiento obrero latinoamericano: “La extraordinaria diversidad y amplitud de las opiniones es característica especialmente de las condiciones que experimentaba el movimiento obrero latinoamericano en los años ochenta del pasado siglo [se refiere al siglo XIX, H.T.]. En casi todos los títulos se trata de folletos de origen europeo o norteamericano, es decir de las fuentes creadas en las zonas en que el movimiento obrero había experimentado ya numerosos combates. Al parecer, la diversidad ideológica tuvo como consecuencia en América Latina la considerable confusión que reinaba tanto en torno al concepto de socialismo como en lo relativo a los medios y los objetivos de la lucha del proletariado. Y no es de extrañar, pues los combates decisivos América Latina los tenía por delante aún” (Klima, 1974: 119).

En verdad, en la segunda mitad de 1870 y en la década de 1880 en la propia socialdemocracia alemana, si bien el marxismo había comenzado a emerger como doctrina hegemónica, todavía coexistían las más diversas corrientes socialistas, dentro de las cuales muchas veces el anarquismo aparecía como una vertiente más. Lo que Klima denomina “las fronteras bien divisibles entre el socialismo de tipo utópico, reformista, marxista o anarquista” comienzan, precisamente, a visibilizarse en este período en la misma Europa. Como ha señalado Droz, aunque después de su unificación de 1875 “el Partido Social-Demócrata constituye una fuerza nada despreciable, su doctrina carece todavía de consistencia y unidad”. Bernstein le escribiría años más tarde a Engels, refiriéndose a aquellos tiempos: “entonces todos éramos eclécticos del socialismo” Liebknecht, el gran dirigente socialdemócrata, nunca había sido un teórico. Droz pone como ejemplo del clima de “confusión ideológica” la enorme audiencia alcanzada por el periódico *Die Zukunft* (*El Futuro*), que había fundado en Zúrich Karl Höckberg. Hijo de un rico banquero de Frankfurt, Höckberg, ganado por Lange al socialismo, “reduce a éste a una visión ética del mundo, cita a menudo a Kant y a Darwin y se acerca a los economistas próximos a los socialistas de cátedra, a Karl August Schramm, admirador y discípulo de Rodbertus, así como a Albert Schäffle, cuya obra *La quintaesencia del socialismo* (1874) constituye una apología del capitalismo de Estado en tanto que vía abierta hacia el socialismo” (Droz, 1985, 1: 32). Marx y Engels, que tutelaban la doctrina socialista desde Inglaterra, se quejaban a menudo de artículos aparecidos en la prensa socialdemócrata, de las concesiones teóricas que los “eisenachianos” hacían a los “lassalleanos”, etc., como lo testimonia elocuentemente la carta de Marx a Brake y las “Glosas marginales al “Programa del Partido Obrero Alemán” conocidas como *Crítica del Programa de Gotha* (1875). Como veremos a propósito de los exiliados alemanes en la Argentina, el influjo de Lassalle será duradero, incluso en 1890.

Sin duda alguna, la mayor inquietud la provocó el ascendiente ganado por Karl-Eugen Dühring entre la audiencia socialdemócrata, a cuya doctrina respondió Engels con una serie de artículos en el *Vorwärts* con el objetivo de reorientar la doctrina socialista dentro del partido. En 1878 estos artículos se reunían en un libro, llegando a alcanzar enorme difusión con el título popular de *Anti-Dühring*. “Pocas obras —añade Droz— tuvieron tanta importancia como ésta para la difusión del marxismo en Alemania (a la vez que consiguió la vuelta a la ‘ortodoxia’ de algunos espíritus por entonces ‘descarriados’, como Kautsky y Bernstein). Aunque la asimilación del marxismo, impregnado de lasallismo, fue siempre muy superficial en la socialdemocracia y a menudo se dio a conocer de forma mutilada y empobrecida —durante mucho tiempo darwinismo y malthusianismo sirvieron como argumentos al marxismo vulgar—, la consolidación de la influencia de Marx a través del *Anti-Dühring* proporcionaría la base teórica

en la que se apoyó el partido durante la dura prueba de las leyes de excepción” (Droz, 1985, 1: 33).

Como ha señalado Haupt, en el período de transición que va de la Primera a la Segunda Internacional, la teoría de Marx va ganando prestigio dentro del campo socialista: aumenta el interés por los escritos de Marx y Engels, se extiende su difusión y las demás vertientes deben definirse crecientemente en relación al “socialismo científico”. “Las distintas escuelas existentes en el seno del movimiento socialista, con la excepción de los anarquistas, reconocen la importancia de la obra y se inclinan ante la autoridad indiscutida de Marx y Engels. El lenguaje socialista sufre una larga transformación hacia el vocabulario de Marx, mientras se multiplican las citas de sus escritos. Pero este proceso receptivo se inserta en una ideología socialista ecléctica dominante, que integra al mismo tiempo a Marx y a Lassalle, a Bakunin y a Proudhon, a Dühring y a Benoît Malon” (Haupt, 1979: 216). Kautsky describió ese clima de socialismo ecléctico en los siguientes términos:

“Los resultados de las investigaciones de Marx y Engels habían sido aceptados en general, pero su fundamento solía estar mal digerido y el número de marxistas consecuentes era escaso. El Programa de Gotha, la influencia de Dühring, el éxito de la **Quintaesencia del socialismo** del señor Schäffle en los medios del partido muestra hasta qué punto estaba difundido el eclecticismo” (cit. por Haupt, *ibid*: 216-217).

En suma, podemos concluir señalando que si bien Klima corrige acertadamente aquellas interpretaciones que proyectan al *Verein Vorwärts* como un centro de difusión de doctrina socialista marxista resaltando la heterogeneidad ideológica de su literatura socialista, se equivoca al atribuir el “eclecticismo” a la falta de madurez del movimiento obrero argentino en este período. Los emigrados alemanes en Buenos Aires son portadores y luego receptores de un socialismo tan “ecléctico” como el que imperaba en esos mismos años en el seno de la socialdemocracia alemana, “que integra —como señala Haupt—, al mismo tiempo a Marx y a Lassalle, a Bakunin y a Proudhon, a Dühring y a Benoît Malon”. Un análisis del órgano central del *Verein Vorwärts*, el periódico *Vorwärts*, nos permitirá corroborar este clima ideológico con mayor precisión.

V. 5. Un órgano socialdemócrata en Buenos Aires: el semanario *Vorwärts*

El periódico *Vorwärts* (*Adelante* en alemán), subtulado *Organ für die Interessen des arbeitenden Volkes* (“Órgano para la defensa los intereses del pueblo trabajador”), y vocero del *Verein Vorwärts*, se editó en Buenos Aires durante quince años: el primer número apareció el 2 de octubre de 1886, el último fue el nº 696 y apareció el 15 de marzo de 1901.⁵ Estaba escrito en idioma alemán, salvo algunas escasísimas notas que se consideraban de especial importancia y se publicaban también en castellano, así como algunos avisos publicitarios.

⁵ La primera y única descripción del periódico *Vorwärts* existente hasta hoy fue llevada a cabo por J. Klima (1974), de gran interés a pesar de su brevedad y de que fue realizada sólo sobre los veintidós ejemplares que localizó en el Fondo Neugebauer. Aunque el semanario *Vorwärts* —fuente extraordinaria no sólo para estudiar la recepción del socialismo alemán en la Argentina sino también para exhumar aspectos desconocidos de la historia del movimiento obrero en un período crucial de su formación— merece una investigación por derecho propio, ofrecemos aquí la primera descripción sistemática de esta experiencia periodístico-política, llevada a cabo sobre la colección que posee la Biblioteca Central de la Universidad de La Plata (hay copia microfilmada en el CeDInCI). Para la redacción de esta sección, me ha resultado de enorme utilidad el informe presentado por la Lic. Jessica Zeller al CeDInCI en marzo de 2001 como resultado de un trabajo de pasantía (“Resumen de los microfilms de *Vorwärts* (2/10/1886-15/3/1901)”) La traducción de muchos tramos del periódico —como el texto de Liebknecht a los exiliados alemanes en la Argentina transcrita *infra*— fue realizada por la Lic. Zeller a solicitud mía, otros —como el aviso de presentación del *Verein Vorwärts*— por el Dr. Pablo Gilabert, por lo que dejo constancia a ambos de mi agradecimiento.

Tomó su nombre del periódico del Partido Socialdemócrata Alemán que había dirigido W. Liebknecht en Leipzig a mediados de la década de 1870 (1876-1879) y que va a volver a editarse en Berlín, después de la derogación de las leyes anti-socialistas, a partir de 1890. Tenía en su primer período cuatro páginas, reduciéndose luego a dos, pero llegando a alcanzar con posterioridad las diez durante 1889 y 1890, para volver a partir del año siguiente a un número menor de páginas. El formato al principio es *tabloid*, con diseño a tres columnas; pero un año después se edita en formato mayor (41 x 59,50 cm), abarcando cinco columnas; en su último período (a partir de octubre 1899) vuelve a reducir el formato y dobla la cantidad de páginas, de cuatro a ocho.

En una primera etapa, el *Vorwärts* se publicaba el primer y tercer sábado de cada mes; a la altura del n° 82 (año II, 14/7/1888) se ha convertido en semanal y aparece cada sábado.⁶ Sabemos, según sus propias cifras, que en el año 1889 editaba 600 ejemplares y en 1896 esa cifra ascendía a 700 (lamentablemente, son de las escasas referencias a su tirada). Se publicó semanalmente, con notable regularidad, a lo largo de sus 15 años de vida (la constancia, la regularidad, la laboriosidad fueron valores identitarios de la comunidad alemana en la Argentina). Atravesó también momentos difíciles y debió sufrir breves interrupciones. Una de ellas sobrevino en noviembre 1889, cuando Uhle y Winiger fueron arrestados a causa de un artículo sobre el Presidente Juárez Celman; otras dos deben atribuirse a la situación de aguda crisis económica: una en agosto de 1890 y otra en octubre de 1893.

El semanario, en tanto vocero del *Verein Vorwärts*, era responsabilidad de una comisión de prensa colectiva, integrada por varios socios, que designaba al director y al administrador. Durante los primeros dos años, aparece como editora del *Vorwärts* una "Cooperativa de Periódicos en Buenos Aires" (*Herausgeben von der Zeitungs Genossenschaft in Buenos Aires*). A partir del n° 90 (año II, 8/9/1888) asume la función de director de la administración y de la redacción del periódico Adolf Uhle. Del n° 152 (23/11/1889, año IV) al n° 185 (12/7/1890, año IV) J. Winiger, que ya había sido colaborador, asumió la responsabilidad de la redacción. A partir del 27/6/1891, Uhle propuso encargar la edición y dirección de la redacción a su colaborador Wilhelm Braun. Pero finalmente la comisión de prensa del *Verein Vorwärts* decidió mantener la edición a su cargo pues, argumentaba, en situaciones difíciles, "es más sencillo para el *Verein* en su totalidad continuar con la empresa que para una persona en particular" Desde entonces Oswald Seyffert se hizo responsable de la redacción. La administración fue encabezada por Karl Waechter hasta el 1° de febrero 1892. Su sucesor fue Hermann Krause. Después de la renuncia de Oswald Seyffert, Juan Schaefer, de profesión zapatero, asumió la responsabilidad de parte de la redacción a partir del n° 447 (17/8/1895). A partir del 22/8/95 Schaefer fue también director de la administración del periódico. Desde el número 547 (17/7/1897) del *Vorwärts*, Max Kirchbach se encargó la administración del diario. Ya no apareció más el nombre de Juan Schaefer, ni siquiera en la función de jefe de la redacción, probablemente por razones económicas. Después que murió Kirchbach en marzo 1898, Carlos Schmidt recibió en mayo del mismo año su puesto y lo ocupó hasta el último número del periódico.

La dirección de la administración del *Vorwärts* estaba en la Calle Artes 335, y la de la redacción en Calle Reconquista 650 nuevo. A partir del septiembre 1888, ambas sedes ocupan el último domicilio. Desde julio 1895, el periódico se instaló en el nuevo local del *Verein*, en Rincón 1146.

El precio de las suscripciones era inicialmente de 60 centavos por trimestre y de 10 cts. por cada número; en noviembre de 1898 se aumentó a 50 cts. la suscripción mensual, y en marzo de 1890 a 60 cts.; finalmente, desde junio de 1891, la suscripción mensual pasó a costar

⁶ Dado que en la colección disponible en la Biblioteca Central de la UNLP faltan los periódicos que van desde el n° 3 al n° 81, no puede asegurarse a partir de qué número el *Vorwärts* se hizo semanal. Faltan también los n° 83, 84, 87, 120, 127, 281, 284 y 467.

80 cts., y el precio de cada ejemplar llegó a los 25 cts. A partir de julio 1893 el *Vorwärts* volvió al precio de 60 cts. mensuales.

La mayoría de los avisos publicitarios —que ocupaban buena parte de la página 4 y a menudo se extendían hacia la 3 y la 2— eran de pequeños negocios (como un cigarrero) o de pequeños talleres (un taller mecánico), de restaurantes y cervecerías alemanas, librerías y casas de fotografía, así como de artesanos que ofrecían sus servicios, como el zapatero Gustav Nohke, de la calle Comercio 336, o la *Deutsche Schneiderei* (Sastrería Alemana) de Eduard Nagel, en Salta 430. Algunos anuncian en alemán, otros en castellano y otros combinaban ambos idiomas; desde los años 1893/94 se hacen más comunes los avisos en lengua castellana. También se brinda información útil al inmigrante: direcciones de oficinas del registro civil, museos, bibliotecas públicas, etc. En cada número, un anuncio en la última página estaba destinado a informar sobre la vida social y cultural del *Verein Vorwärts*. De las suscripciones y los avisos se ocupaba una numerosa red de colaboradores, de quienes se indicaba nombre y dirección, situados en Buenos Aires, La Plata, Rosario, Santa Fe, Baradero e incluso Montevideo. En 1891 la red se había extendido a Paraná y a Tandil y a dos ciudades brasileñas: Sao Paulo y Río de Janeiro.

De modo similar a la prensa de la época, la estructura periodística del *Vorwärts* contemplaba el sistema de columnas principales en los dos tercios superiores de la portada y en la banda del tercio inferior, un cuento o un folletín en serie. Los artículos principales se referían a cuestiones teórico-políticas, a la situación argentina o a acontecimientos internacionales, que normalmente resumían los éxitos alcanzados por el proletariado, en especial el europeo. Acorde al criterio del periodismo de la época, salvo las notas literarias, los artículos de fondo aparecen habitualmente sin firma, o a lo sumo con las iniciales del autor.

A continuación de las notas principales de la primera página, seguía la sección *Rundschau* (Panorama), ofreciendo informaciones internacionales (*Ausland*, exterior) y nacionales (*Inland*, Interior). Bajo el título *Vermischtes* se publicaban noticias curiosas o humorísticas, frases, poemas breves. Una sección *Kabelnotizen* (Noticias por cable), luego bautizada *Neuste Nachrichten* (Noticias actuales), recogía y comentaba las informaciones internacionales que llegaban por cable. En cuanto a las informaciones internacionales, la redacción no se limitaba a traducir notas de la prensa alemana, sino que las transformaba en notas propias. Además, se publicaban con regularidad correspondencias que llegaban desde distintos puntos de la Argentina y de Latinoamérica (sobre todo, de Brasil), especialmente en el período en que el zapatero Juan Schaefer asume la dirección.

En cuanto al tenor ideológico, Zaragoza ha señalado que, a pesar de lo declarado en los estatutos del *Verein*, recién hacia 1889 “el periódico adopta ya claramente la ideología socialista de los fundadores y abandona sus primitivos compromisos con la comunidad alemana en general” (1996: 126). Klima ha advertido que el “carácter visiblemente político que revise la mayoría de los artículos en cuestión no quiere decir que el contenido ideológico de los mismos haya sido exclusivamente marxista” (Klima, 1974: 129-130). Las referencias políticas a Bebel o a Liebknecht son muy frecuentes en las notas del *Vorwärts*, pero pesar de todo, son contados los artículos que se reproducen de los grandes teóricos y líderes de la socialdemocracia. Un análisis detenido de la colección disponible del periódico permite comprobar que sólo esporádicamente se reproducen artículos de Marx⁷, Engels⁸, Liebknecht⁹, Bebel¹⁰ o Kautsky¹¹, a

⁷ *Vorwärts* n° 219, 14/3/1891, sin firma, “Karl Marx”, p. 1 (sobre el 8° aniversario de la muerte de Marx). En p. 3: nota sin firma, debate con el *Deutsche La Plata Zeitung*, sobre la “Crítica del Programa de Gotha” de Marx; n° 634, 18/3/1899: K. Marx, “Die März-Revolution in Berlin” (La Revolución de Marzo en Berlín). Artículo de *Revolution und Contra-Revolution*, editado por Dietz-Verlag; n° 400, 22/9/1894, sin firma, “Die Profitsucht des Kapitalismus”, fragmento del Capítulo 24 del vol. I de *El Capital*, presentado con un breve copete; n° 423, 2/3/1895; sigue en n° 424, 9/3/1895, y concluye en 426, 23/3/1895: firmado: “J.B.M. im B. Vorwärts: “*Der dritte Band des ‘Kapitals’*” (El tercer tomo de *El Capital*). Es una reseña de la edición que preparó Engels y acababa de

menudo traducciones del *Vorwärts* de Berlín. Estas publicaciones no obedecen, además, a una política de traducción de teoría marxista, sino a circunstancias precisas, como por ejemplo, cuando alguna cuestión de actualidad política era abordada por alguno de estos últimos autores, cuando desaparecía alguna figura del movimiento obrero alemán (como el n° 445, 3/10/1895, a propósito de la muerte de Engels), o cuando se conmemoraba el aniversario de un hecho o una figura históricos, como por ejemplo el número especial dedicado a Lassalle con motivo del 24° aniversario de su muerte (n° 89, 1°/9/1888) o la columna “Karl Marx”, sobre el octavo aniversario de su muerte (n° 219, 14/3/1891).

Sin embargo, si hay un referente teórico político que se destaca sobre el conjunto, no es Marx sino Ferdinand Lassalle: así, en el n° 85 (4/8/1888) y 86 (11/8/1888) se publican “*Goldkörner. Aus Lassalle Schriften*” (algo así como “Semillas de la sabiduría de los escritos F. Lassalle”), una serie de frases escogidas de sus diversas obras. Para los 31 de agosto, aniversario de la muerte de Lassalle, el *Vorwärts* suele preparar columnas conmemorativas o números especiales. Es así que el 1° de setiembre de 1888 se consagra un número a Lassalle, que se abre con un retrato de gran tamaño, se publican nuevos fragmentos de sus escritos y tres artículos que abordan diversos aspectos de su vida y su obra: “*Lassalle und Bismarck*”, “*Die Organisation des Arbeiter*”, “*Der Sozialismus auf seinem Feldzug durch die Welt*” (n° 89, 1°/9/1888). Otro homenaje, donde vuelve a aparecer su retrato, se repite en el n° 141 (31/8/1889), mientras el n° 449 se abre con una columna en la que se recuerda un nuevo aniversario de su muerte (31/8/1895: “Zum 31. August”, p.1, col. 1). Pero más allá de los números especiales, son incontables las apelaciones a su figura y a tramos de sus obras o a sus célebres discursos en las páginas del *Vorwärts*.

En conjunto, predomina ese “socialismo ecléctico” al que se hizo referencia arriba, donde coexisten sin mayor debate autores como Marx, Lassalle e incluso un socialdarwinista como Alfred Plötz, de quien se publica su trabajo “*Rassen tüchtigkeit und Socialismus*” (“La calidad de raza y el socialismo”, V. n° 446, 10/8/1895).

V. 6. El periódico *Vorwärts* y la clase trabajadora argentina

El *Vorwärts* realizó reiteradas campañas en pro de la nacionalización de los inmigrantes. Estos obreros alemanes, señaló Cúneo, vencían “con su ejemplo la resistencia que otros sectores de la inmigración socialista —los italianos en primer término— oponían al hecho de abandonar su ciudadanía europea para adoptar la de su residencia americana. Los alemanes procedían así no sólo para identificarse con la escena nueva de sus renovadas luchas, sino entendiendo que era esa la mejor profesión de su internacionalismo socialista, el que no podía fundarse en forma alguna en el prejuicio de mantener la ciudadanía nativa cuando ella no resultaba útil” (Cúneo, 1968: 55). Sin perjuicio de este mérito, puede conjeturarse que las campañas del periódico no siempre fueron acompañadas por el conjunto del *Verein*, en la medida en que la mayoría de sus socios no obtuvo la ciudadanía argentina: para 1895, cuando con el concurso de otras asociaciones de inmigrantes, un centro obrero y un centro estudiantil se lanzan por primera vez candidaturas obreras, el propio semanario indica que de los 260

editar en 1894, en Hamburgo, Otto Meissner; n° 473, 15/2-1896 y 474, 22-2-1896: “Karl Marx und das Kleinbanerthum” (sobre Marx y el pequeño campesinado, comienza con una cita del vol. III de *El Capital*).

⁸ *Vorwärts* n° 313, 31/12/1892, F. Engels, “*Die nordamerikanische Präsidentenwahl*”; n° 380, 5/5/1894, “*F. Engels und die italienischen sozialisten*” (carta de Engels a Turatti de enero de 1895, publicada inicialmente en *La Critica Sociale*); n° 450, 7/9/1895, “Friedrich Engels” (necrológica).

⁹ V. *Vorwärts* n° 146, 5/10/1889, “Ueber den internationalen Arbeiter Kongress in Paris”. Transcribe carta de Liebknecht al *Verein Vorwärts*. V. además: n° 351, 1893; 478-480 (3/1896), etc.

¹⁰ *Vorwärts* n° 437, 8/6/1895: “Bebel und der Nordostsee-Canal”.

¹¹ *Vorwärts* n° 379, 28-4-1894: K. Kautsky, “*Die Arbeitszeit heute und vor fünfhundert Jahren*”.

miembros del *Vorwärts*, sólo 60 —menos de una cuarta parte— están en condiciones de votar...(v. *infra*).

Es visible el esfuerzo del periódico por brindar información, no sólo sobre la situación de los emigrados alemanes en país —sobre la vida cotidiana del extranjero en la Argentina de 1890, sobre los obstáculos que se interponen a la nacionalización de los inmigrantes, etc.— sino también sobre la situación económica, social y política de la Argentina desde la perspectiva de los trabajadores. Aún cuando parte de la información —especialmente la que proviene del interior del país— es remitida por corresponsales, hay un permanente esfuerzo por editorializar, por intervenir políticamente, cuestionando el atraso argentino, la corrupción, el caudillismo, las condiciones de inhumana explotación a que se veían sometidos los trabajadores.

Una de las intervenciones públicas del *Vorwärts* que alcanzó mayor resonancia fue un suelto escrito por el redactor Winiger, en vísperas de la “Revolución del 90” contra el Régimen de Juárez Celman. “La especulación abusiva, recuerda Cúneo, no cesaba de someter a los trabajadores a todos los riesgos de la inseguridad” y la corrupción del poder político contrastaba con un cuadro de “miseria, desocupación y hambre para el pueblo obrero”. Según información recogida por Cúneo en la prensa de la época, “el suelto es un ataque frontal al régimen de Juárez Celman, significando en él que una inmensa impopularidad era la resultante de su gestión y llegando a escribir palabras como éstas: ‘Sólo cuenta con el apoyo de los vigilantes’, reproduciendo, efectivamente, así uno de los juicios antigubernistas más popularizados de la oposición. Como respuesta a esta excursión de *Vorwärts* en política argentina¹², la policía allana —octubre del 89— una imprenta en el barrio de Barracas en donde se imprimía el periódico. La policía se lleva consigo al socialista Uhle, que está a cargo de la dirección, y a su redactor principal, el escritor de nacionalidad suiza José Winiger, autor de aquella agresiva alusión al régimen gobernante. Encarcelamiento y casi proceso. Prisión de varias semanas. Para que recobrara la libertad se requirió la intervención de un abogado notable de la Unión Cívica” (*Ibid.*: 55-56). En verdad, según información del propio periódico *Vorwärts*, Adolf Uhle y José Winiger fueron enjuiciados y finalmente declarados culpables por agravio a la autoridad e instigación revolucionaria, y condenados a pagar una multa de unos 800 pesos, suma que debió ser cubierta mediante una colecta entres los lectores y adherentes del semanario (detalles de esta cuestión pueden verse en *Vorwärts*, especialmente en n° 147-150, 180 y 187).

A. Una delegación al Congreso Internacional Obrero de París

Del 12 al 14 de junio de 1889 se había reunido en París, en la Sala Petrelle, el *Congrès International Ouvrier Socialiste*, donde quedó fundada la que luego se llamaría Segunda Internacional. En verdad, se reunieron de hecho dos congresos: uno promovido por los “posibilistas” y los tradeunionistas británicos, y otro animado por los guesdistas franceses y los anarquistas, a quienes se unieron los socialdemócratas alemanes (los anarquistas, como ya fue señalado, no fueron expulsados definitivamente de la Internacional sino en 1896). “Este segundo congreso —apunta Droz— es el que mostró mayor actividad creadora, poniendo desde el primer momento en el centro de sus debates el problema de la legislación social y el planteado por la acción política, así como la conquista del sufragio universal en los países donde aún no existía” (Droz, 1985, 1: 12).

¹² La expresión “esta excursión de *Vorwärts* en política argentina” es francamente injusta. Tiene razón Labastie de Reinhardt cuando señala a propósito de esta publicación que “erróneamente muchos [la] consideran alejada de la realidad nacional y más interesada en el mundo europeo” (Labastie, 1975: 87). El semanario *Vorwärts* es una fuente inestimable para el estudio de la realidad social argentina de los últimos quince años del siglo XIX. Sería de imprescindible consulta un estudio en profundidad de esta experiencia de periodismo político-social y cultural germano-argentino, así como una antología de sus mejores páginas.

Asistieron a él delegaciones de 16 países, algunas de ellas muy numerosas, como las de Alemania, Bélgica e Inglaterra y, por supuesto, la francesa. Coincidieron allí algunas de las figuras más relevantes del socialismo internacional, como los alemanes Bebel, Liebknecht, Clara Zetkin y Eduard Bernstein, los belgas De Paepe, Volders y Vandervelde, el austromarxista Víctor Adler, los españoles José Mesa y Pablo Iglesias, los ingleses William Morris y Cunningham Graham, los rusos Plejanov y Axelrod; Eleanor, la hija de Marx; los franceses Lafargue, Guesde, Deville, Vaillant, Longuet, Malon; el holandés Domela Nieuwenhuis y el húngaro Leo Frankel, que había sido ministro de trabajo durante la Comuna de París. Jean Longuet escribió en su *Enciclopedia del Socialismo*: “Jamás se había reunido una asamblea tan representativa del proletariado de todos los países” (Del Rosal, 1958: 362-363).

Como señalamos en el capítulo II, Alejo Peyret participó de sus sesiones, firmando las actas “pour les groupes socialistes de Buenos Aires” (v. *supra*). El *Verein Vorwärts*, por su parte, no se dio por representado por la delegación alemana. Envió un “Informe al Congreso Socialista de París de 1889”¹³ donde presenta un cuadro del estado del socialismo en la Argentina, se arroga la representación de la socialdemocracia en América y solicita al líder socialista alemán Wilhelm Liebknecht que lo represente. Éste aceptó la delegación y una vez concluido el congreso, envió una carta con un breve informe a los alemanes refugiados en la Argentina, en la que celebraba ese extraordinario “parlamento mundial de los obreros” y remarcaba especialmente la fraternidad internacionalista entre franceses y alemanes, a veinte años de la guerra franco-prusiana. El *Vorwärts* la transcribió en el n° 146 correspondiente al 5/10/1889, en primera página, bajo el título: “*Ueber den internationalen Arbeiter Kongress in Paris*”.

“Nos escribe el compañero Liebknecht —señala Uhle, el editor—, quien tuvo la bondad de aceptar la representación de los obreros alemanes en Argentina al Congreso Internacional de París”. Nótese bien: a diferencia de los “grupos socialistas de Buenos Aires” que delegan a Peyret, aquí no se habla de clase obrera argentina, sino de “los obreros alemanes *en* Argentina”. De cualquier modo, como veremos luego, la delegación tendrá consecuencias decisivas en la formación del movimiento obrero argentino.

Liebknecht se había dirigido en estos términos a sus compatriotas exiliados:

Les agradezco de la manera más calurosa el honor que ustedes y los compañeros de allí me hicieron al nombrarme su representante en el congreso obrero internacional. Cumplí el mandato con empeño. En cuanto al congreso, me remito a las notas de los diarios y al protocolo del congreso que se publicará primeramente en francés al cabo del próximo mes (septiembre). Aunque lo había anhelado mucho, el congreso superó mis expectativas. Este fue el primer congreso obrero internacional que por la concurrencia se convirtió realmente en un parlamento mundial de los obreros. Salvo Estados Unidos e Inglaterra, donde el movimiento obrero estaba reestructurándose, la representación de los distintos países fue adecuada a su poder de movilización.

¡Magnífica fue la confraternidad entre los obreros alemanes y los obreros franceses!

Nunca me sentí tan conmovido cuando —durante los gritos de júbilo— después de la presentación del congreso di la mano instintivamente a mi cotitular Vaillant sentado en la tribuna. A él, el representante de la Francia trabajadora, en el nombre de la Alemania trabajadora.

En suma, este congreso fue la más grande manifestación de paz jamás vista por el mundo. El hecho de que durante siete días de discusión se manifestó la mayor armonía entre los obreros y una coincidencia en todas las reivindicaciones, muestra evidentemente la universalidad y el carácter cultural de nuestro movimiento.

Ni siquiera sonó alguna exclamación de odio entre las naciones. El espíritu de fraternidad animó a todos participantes en la misma manera.

Por supuesto, los enemigos están furiosos a causa de este éxito. Sus amenazas e insultos son música para nuestros oídos.

Suficiente por hoy. El congreso me dio un trabajo enorme y todavía no descansé de las consecuencias de este esfuerzo.

Ocasionalmente escribiré más. Cariños a ustedes y demás compañeros.

Su W. Liebknecht.

¹³ Archivo Diego Abad de Santillán: A (Argentina) “Informe al Congreso Socialista de París de 1889”, IISG. Cit. en Zaragoza, 1996: 124.

El Congreso, partiendo de los principios socialistas más generales, extraía un programa de reclamos sobre legislación social y condiciones de trabajo que tendría enormes consecuencias políticas a lo largo del siglo XIX. Una de sus resoluciones señalaba: “después de afirmar que la emancipación del Trabajo y de la Humanidad no puede salir más que de la acción internacional del proletariado organizado en partido de clase, apoderándose del poder político por la expropiación de la clase capitalista y la apropiación social de los medios de producción. Considerando: Que la producción capitalista, en su rápido desenvolvimiento, invade incesantemente todos los países; que este progreso de la producción capitalista implica la explotación creciente de la clase obrera por la burguesía; que esta explotación, cada día más intensa, tiene por consecuencia la opresión política de la clase obrera, su servidumbre económica y su degeneración física y moral; que, como consecuencia, los trabajadores de todos los países tienen el deber de luchar por todos los medios a su alcance contra una organización social que los aplasta y, al mismo tiempo, que amenázale libre desenvolvimiento de la Humanidad; que, de otra parte, se trata ante todo de oponerse a la acción destructora del presente orden económico; decide: una legislación protectora y efectiva del trabajo es absolutamente necesaria en todos los países donde impera la producción capitalista” Como bases de esa legislación, el congreso reclama: la limitación de la jornada de trabajo a 8 horas, la prohibición del trabajo infantil, el reposo ininterrumpido de 36 horas; “igual salario por igual trabajo” en lo que hace al salario femenino, etc.

El Congreso de París dejaba establecido un plan de reivindicaciones, una base de movilización nacional e internacional del proletariado y una orientación política que representaría durante décadas un norte permanente para el movimiento obrero mundial. A partir del Congreso de París quedaba abierta una nueva etapa, la del movimiento obrero socialista organizado y guiado por un pensamiento y una acción eminentemente política, que articulaba las reivindicaciones económicas inmediatas con la estrategia revolucionaria de la conquista del poder político del proletariado para la alcanzar la emancipación humana (Del Rosal, 1958: 367).

Es en este congreso que se resuelve designar mundialmente, a partir del año siguiente, el 1º de Mayo como jornada de protesta de los trabajadores, en recuerdo de la huelga revolucionaria de Chicago de 1886, que había concluido trágicamente con la condena a muerte de los obreros anarquistas (Albert Parsons, August Spies, Adolph Fischer y George Engel, los “mártires de Chicago”). Dicha resolución tendrá importantes consecuencias en todo el mundo y, como veremos, también en la Argentina. “En efecto, a contar de esa fecha, cada Primero de Mayo fue una jornada revolucionaria, de movilización del proletariado en torno a sus reivindicaciones económicas y políticas, sirviéndoles de base las resoluciones del Congreso de 1889. A través de los primeros de Mayo, el proletariado ha ido jalonando su camino. Cada Primero de Mayo ha sido un recuento de fuerzas, un balance en la lucha liberadora de los oprimidos” (*Ibid.*: 365).

B. El Comité Internacional Obrero

A partir del nº 141 (31/8/89 y en números sucesivos el semanario *Vorwärts*, se reseña lo tratado en el Congreso de París, informando también a los lectores sobre la situación general del movimiento obrero en los países europeos, en los Estados Unidos y en Rusia. Los redactores del *Vorwärts* hacen suyas muchas de las concepciones del Congreso. En el artículo “*Die Situation und die Arbeiter*” (*La situación y los obreros*), por ejemplo, se habla de objetivos inmediatos y objetivos de largo plazo, los primeros referidos al mejoramiento de la situación de los obreros, o sea, la lucha por la legislación laboral y social; el objetivo final consistía en la supresión del

¹⁴ “Ueber den internationalen Arbeiter Kongress in Paris”, en *Vorwärts* nº 146, 5/10/1889. Traducción de J. Zeller.

trabajo asalariado y del modo de producción capitalista, para lo cual sería necesario —observa el autor, apelando a una frase de Lassalle— “el trabajo de generaciones” (n° 144, 21/9/1889). Ya es visible aquí cómo se sobreimprime la nueva orientación de la socialdemocracia internacional de 1889 sobre el fondo del socialismo lassalleano de los hombres del *Vorwärts*.

Los hombres del *Verein Vorwärts* deciden también hacer suyos los objetivos acordados en el Congreso y es así que “a principios del año 1890 nombraron una comisión con el encargo de ponerse en comunicación con las organizaciones obreras existentes entonces, para resolver de común acuerdo las medidas preparatorias. Eran los miembros de dicha comisión José Winiger, redactor del semanario *Vorwärts*; [Gustav] Nohke, recién fallecido; [Guillermo] Schultze (padre), [Marcelo] Jackel y el que escribe” (Kühn, 1916, 1: 20)¹⁵ La comisión se dirige a las sociedades gremiales entonces existentes —como la de los cigarreros y la de los carpinteros—, así como al Círculo Socialista Internacional, que a pesar de su nombre agrupaba desde 1888 a un sector de los anarquistas, sobre todo italianos y franceses, que se reunían en “los altos” del Café Grutli, ubicado en Cerrito entre Bartolomé Mitre y Cangallo (actualmente Juan D. Perón). La iniciativa fue bien recibida por las sociedades obreras, no así por los anarquistas. Se constituyó entonces una comisión ampliada con las primeras, que tomó por nombre “Comité Internacional”, nombrándose a Winiger, el periodista suizo, presidente provisorio y encargándosele la redacción de un manifiesto dirigido a los trabajadores (*Ibid.*, 2: 20).

Días después se publicaba —por primera vez en castellano— un volante de cuatro páginas, el “Manifiesto a todos los trabajadores de las repúblicas del Plata”, del cual se tiraron 20.000 ejemplares. Algunos de sus tramos señalaban:

Hermanos nuestros: ¡salud a todos!

La Europa entera y la República de los Estados Unidos se preparan en los actuales momentos para la gran festividad universal que debe iniciarse el 1° de Mayo del corriente año.

El importante movimiento que será un hecho grandioso en el viejo y parte del nuevo mundo, constituirá seguramente una de las páginas más gloriosas de la historia obrera contemporánea. No se mueven nuestros hermanos para obtener pingües aumentos en los salarios, casi siempre inútiles porque se elevan después los artículos de primera necesidad, sino en demanda de que las horas de producción no sean más que *ocho*.

Un *Congreso Internacional Obrero* reunido en París durante la Exposición Universal, estudió detenidamente el problema social que tanto viene preocupando a todos los Estados, y es del que dimana la iniciativa de celebrar meetings, manifestaciones y día de descanso el 1° de Mayo (1890) en demanda de la jornada de trabajo de *ocho horas*.

El Comité que suscribe, que hoy da la alerta a todos los trabajadores y Sociedades obreras que existen en las Repúblicas americanas del Sud, ha creído un deber suyo excitar a sus hermanos de infortunio para que preparados y unidos podamos secundar los proyectos de nuestros compañeros de Europa y de los Estados Unidos, universalizando más y más la propaganda en pro de las ocho horas, a la vez que los acuerdos y conclusiones del importante *Congreso Internacional* de París, que son las siguientes: [transcribe a continuación las conclusiones citadas *supra*].

Por esto suplica el *Comité Internacional*, constituido con tal objeto, que los obreros hagan la propaganda en sus talleres, en el seno de la familia, entre las amistades, y se organicen sociedades obreras que se pongan en relación con nosotros; y de común acuerdo ver y estudiar los medios de celebrar la festividad en pro de la jornada de ocho horas.

No crean nuestros compañeros, los obreros, que con la rebaja de las horas de trabajo han de alterarse sus salarios ni sufrir aumentos los precios de los productos de los artículos de primera necesidad. Todo al contrario. Lo que influirá es para que tengan ocupación los muchos brazos hoy parados: ora debido al constante desarrollo de la mecánica, ora a las corrientes inmigratorias que sin cesar llegan a los márgenes del Plata, las que se ven obligadas, por la miseria, a trabajar por un trozo de pan en vez de recibir lo que en

¹⁵ Los “Apuntes para la Historia del Movimiento Obrero Socialista en la República Argentina” de Augusto Kühn (Kühn, 1916) constituyen la principal fuente testimonial sobre la experiencia obrera de 1890. Este militante, además de brindar su testimonio, tiene el cuidado de transcribir escrupulosamente los principales documentos que hacen a esta experiencia. En ella se ha basado la totalidad de la historiografía posterior, desde Oddone (1934) en adelante. En lo que sigue de esta sección, nos apoyaremos en el relato de Kühn contrastándolo con la información que brinda el semanario *Vorwärts* y el Libro de Actas de la Federación Obrera.

justicia corresponde a su producción. Si se pide la rebaja de horas de trabajo para evitar estos males que hacen sea innecesaria, en algunos casos, la actividad intelectual y material de los obreros: resultando como consecuencia fatal e inmediata esa enfermedad que denominamos *hambre*, y ese estado inseguro y zozobroso que se llama *crisis*.

El acuerdo del Congreso de París, y con él cuantos trabajadores se preparan a pedir las ocho horas, no representa el goce exclusivo del descanso, sino el medio de inducir a los trabajadores para que amando el estudio puedan beber en las fructíferas fuentes del saber: pues si alguno tiene derecho a internarse en el sagrado recinto de la ciencia experimental, este es el obrero, que desde que mueve el terruño para aprovechar la savia del suelo en beneficio de todos los seres, hasta que pulimenta los productos ya transformados en industria, ya en primorosidades artísticas, viene contribuyendo con su esfuerzo al continuo despertar humano, dando impulso a las incesantes manifestaciones del progreso que han valido el carácter de "siglo de las luces" a nuestra época (facsimilar parcial en Kühn, 2: 52).

Este primer manifiesto nos brinda una pauta clara del tenor del discurso socialista alcanzado por el *Verein Vorwärts* en 1890, incluso de su sector más activo y combativo políticamente. En primer lugar, se torna visible cómo el Congreso de París ha aportado, con la consigna de la jornada de ocho horas y el llamamiento para el 1º de Mayo, un eje no sólo de acción sino también de organización del pensamiento político. Sin embargo, la nueva orientación política que proviene del Congreso se reinscribía en una concepción socialista previa, fuertemente influida por la doctrina de Ferdinand Lassalle. Por ejemplo, la referencia al inmigrante que se ve obligado "a trabajar por un trozo de pan en vez de recibir *lo que en justicia corresponde a su producción*", parece repetir el concepto lassalleano del derecho de los obreros al "producto íntegro de su trabajo". Cuando se "demanda" la reducción de la jornada de trabajo a ocho horas, se aclara, no es porque los mueva el interés particular de obtener "pingües" mejoras salariales, sino porque, de una parte, permitiría bajar la desocupación (un móvil solidario), y de otra, liberaría un tiempo precioso para la educación del trabajador a través de la "ciencia experimental" (un móvil "espiritual"). Esta negativa a reclamar aumentos salariales provenía de la perspectiva lassalleana. Lassalle no era partidario de la lucha salarial: entendía que el movimiento del salario estaba sujeto a una ley, sino de hierro al menos "de bronce", que hacía que este oscilase en torno a un "centro de gravedad" que venía dado por el "nivel mínimo de subsistencia de los obreros". Finalmente, en relación al último tramo del párrafo cita referido al acceso de los obreros a la "ciencia experimental", recordemos que buena parte de la obra de Lassalle gira en torno al encuentro entre las dos potencias de la modernidad: la Clase Obrera y la Ciencia.¹⁶

Si bien se trata de una interpelación clasista, donde se convoca a sus "hermanos de infortunio", los obreros, aquellos que producen con sus manos la riqueza social y promueven el progreso, no aparece sin embargo como lucha explícitamente orientada contra el Capital, apelándose, como medio privilegiado, a la propaganda. No se habla del 1º de Mayo como "jornada de lucha", sino de "festividad". Para alguien introducido al socialismo marxista como Kühn, este socialismo que circulaba a principios de los '90 "era más bien instintivo que el resultado de estudios metódicos". Incluso "el único intelectual que al principio contamos entre nosotros, el literato suizo José Winiger, no era la persona que hubiera podido sembrar ideas más claras sobre el socialismo. Sin querer desconocerle los méritos adquiridos con la buena voluntad de que dio pruebas abundantes, hay que decir, en honor a la verdad, que del socialismo tenía ideas bastante confusas. Testimonio de ello es el primer manifiesto del Comité Internacional, que es obra exclusiva de Winiger" (Kühn, 1916, 6: 102).

¹⁶ Todos estos tópicos del socialismo lassalleano pueden encontrarse en la edición castellana de sus escritos políticos (Lassalle, 1989). Para una crítica punzante de los mismos, v. la obra ya citada de Marx: *Crítica del Programa de Gotha*. Y para una evaluación ponderada del debate Marx/Lassalle, v. el capítulo correspondiente en la obra monumental de F. Mehring, *Historia de la socialdemocracia alemana*.

Al final del “Manifiesto...” se invitaba a una reunión preparatoria a celebrarse el 30 de marzo en la sede del *Verein Vorwärts*, calle Comercio 880, para tratar el siguiente orden del día: 1° Informe que dará la comisión, en varios idiomas. 2° Elección de un Comité definitivo. 3° El 1° de Mayo, día de fiesta. 4° Mitin internacional. 5° Proceder a una petición al Congreso Nacional reclamando la sanción de leyes protectoras para la clase obrera (Kühn, 1916, 2: 52; Oddone, 1934: 124).

Paralelamente, a partir de febrero de 1890 desde las páginas del semanario *Vorwärts* se impulsaba la campaña por la instauración de la jornada de ocho horas y la manifestación internacional del 1° de Mayo (*Vorwärts* n° 165, 22/2/1890). Desde marzo se invita a reuniones preliminares para organizar la jornada en Buenos Aires. Una primera convocatoria, para el 8 de marzo, era restringida a trabajadores alemanes y se titulaba: “Las conclusiones del congreso internacional de trabajadores y nuestra situación en Argentina”.

Un mes después, se invitaba desde las páginas del semanario a la reunión convocada por el Comité Internacional en el local del *Verein* a realizarse el día siguiente, abierta a todas las nacionalidades, a las dos de la tarde. Allí se informaría a los invitados “en varios idiomas” del carácter de la reunión (“*Ein Mahnwort an die deutschen arbeiter. Zum 30. März*”, V 170, 29/3/1890). En el número siguiente se notificaba del éxito de asamblea, que había sesionado a sala llena —según el n° 176 del *Vorwärts* (10/5/1890), habrían participado entre 500 y 600 personas— y que expresaba, dada la diversidad de nacionalidades de los obreros participantes, “un carácter internacional” (“*Der erste Erfolg*”, n° 171, 5/4/1890).

La asamblea, donde se enfrentaron socialistas y anarquistas, no fue pacífica. Winiger informa a la reunión acerca de las razones de su realización. “En una animada discusión que sigue al informe, exprésanse conceptos dispares en torno a la forma de celebrar la fecha. Propónese, por una parte, que los obreros hagan abandono del trabajo y concurren al mitin; propúgnase, por la otra, ‘una manifestación por las calles de la ciudad’ Un delegado considera inútiles estas proposiciones. ‘Debe aplicarse la fuerza —dice— como único medio para la emancipación del proletariado’” (Marotta, 1960, 1: 78).

Promediando la asamblea, el anarquista de origen catalán Zacarías Rabassa “se puso de pie y criticó el acuerdo que ya había sido adoptado de elevar al poder ejecutivo una petición de legislación laboral porque, en su opinión, era inútil esperar obtener mejoras por métodos legales. El asunto se sometió de nuevo a votación, y la moción se adoptó, con el voto de Rabassa en contra” Sobre el final, a las seis de la tarde, un grupo de anarquistas del Centro Socialista Internacional irrumpió en la reunión, con la intención de volver a discutir las propuestas adoptadas. “Pese a la oposición de los organizadores, critican los argumentos socialistas y la reunión se convierte en un verdadero campo de batalla. *Vorwärts* calificará a los anarquistas de gritones, gentuza y maleducados” (“*Der erste ...*”, n° 171, 5/4/1890; Zaragoza, 1996: 126-127).

Con todo, se aprobó lo realizado por el comité provisional y se estableció que el comité definitivo debía estar formado por tres representantes de cada asociación obrera adherida. Se eligió allí un Comité de 27 personas, ampliado ahora con representantes de las sociedades obreras y de otras nacionalidades, autodenominado Comité Internacional Obrero. Se ratificó como presidente a José Winiger y se nombró a los siguientes delegados: Gustavo Nohke, vicepresidente; Guillermo Schulze, Bernardo Sánchez, G. Marrocco, Osvaldo Seyffert, Marcelo Jackel, secretarios; Augusto Kühn, tesorero; Pedro Caldara, G. Capodilupo, P. Galletti, D. Gervatti, P. P. Görling, P. Hartung, Laroque, Carlos Mauli, J. Piqueres, F. de Pruysnere, G. Sachse, E. Terzoglio, Adolf Uhle, Oscar Mengen, J. Moser, Pascual Mottadelli, Nicastro G. Panella, J. Paul, C. Villarreal, y S. Zander, representantes” (Marotta, 1960, 1: 79, transcripto con ligeras correcciones de nombres a partir de diversas referencias aparecidas en el *Vorwärts*). Es llamativa la hegemonía de los alemanes: aunque sólo tres de las sociedades patrocinantes eran de esa nacionalidad, frente a seis italianas y el resto internacional y de otras nacionalidades, en el comité aparecen 14 nombres alemanes y nueve italianos (Zaragoza, 1996: 126-127).

Reunido pocos días después, el nuevo Comité trazó el siguiente programa:

- 1°. Convocar a los obreros de la capital a un mitin a celebrarse el día 1° de Mayo;
- 2°. Crear una Federación de obreros en esta República;
- 3°. Editar un periódico para la defensa de la clase obrera;
- 4°. Dirigir una petición al Congreso Nacional para solicitar la sanción de leyes protectoras de la clase obrera (Oddone, 1934: 125).

Como ha señalado Ratzler, “entre el orden del día inicial y el programa aprobado hay una diferencia, un enriquecimiento, que sin dudas expresa las exigencias de estas sociedades y grupos obreros convocados por el club socialista alemán. Hay dos puntos nuevos: la Federación obrera y el periódico, que se unen al mitin y al petitorio, previstos desde el comienzo” (Ratzler, 1970: 70). En efecto, las semanas siguientes a la asamblea del 30 de marzo, “el Comité Internacional recibía continuamente adhesiones nuevas, muchas de ellas de sociedades de socorro italianas, y algunas otras por escrito procedentes del interior, de manera que antes de llegar al 1° de Mayo hubo más de 50 delegados” (Kühn, 1916, 2: 52). Si bien predominan las sociedades de socorro italianas, otras adhesiones provinieron de sociedades obreras, como la Sociedad Cosmopolita de Obreros Sombrereros o la Confederación Obrera Sudamericana de La Plata. Otras asociaciones obreras participaron de la experiencia desde el primer llamado del *Vorwärts*, como la Sociedad Internacional de Carpinteros (*Tischlerverein*), la Sociedad de los Obreros Cigarreros de hoja, los Tipógrafos alemanes y la Asamblea general de obreros alemanes de Buenos Aires.

Según Kühn, “para explicar el por qué de las buenas disposiciones que el Comité encontró en la clase obrera” había que remitirse a la “honda impresión” que habían dejado dos experiencias huelguísticas en los últimos tiempos: por una parte, el paro de los carpinteros y, por otra, la huelga de los obreros de riel que había nacido en los talleres Sola, del Ferrocarril Sud, en octubre de 1888 (Kühn, 1916, 2: 53). En verdad, desde 1887 el aumento del oro y la depreciación del papel moneda habían propiciado reclamos, agrupamientos y luchas en diversas ramas de la industria: ese mismo año había entrado en escena el proletariado del riel con diversas acciones y con la fundación de La Fraternidad; en enero de 1888 la Sociedad Cosmopolita de Obreros Panaderos reclamaba un aumento salarial del 30% y convocaba a una huelga que resultó finalmente exitosa. “Se registraron acciones huelguísticas, mítines y reclamos obreros y varios establecimientos metalúrgicos, entre trabajadores de una carpintería, de una fábrica de sombreros, zapateros, personal afectado a las obras del Riachuelo, oficiales peluqueros y barberos, obreros sastres, gráficos de Peuser, trabajadores de la Usina de Gas, dependientes de Correos (carteros, estafeteros y buzonistas), obreros de la Compañía Sudamericana de Billetes de Banco, estibadores del puerto, modistas de Rosario, herreros de una firma de Constitución, barrenderos, cigarreros, albañiles..., madereros, una segunda huelga de panaderos, trabajadores de los saladeros de Rica, cigarreros de La Proveedora, faroleros de la ciudad de Buenos Aires y otros movimientos de menor importancia”. Concluye Ratzler que las “protestas proletarias no eran ya estallidos relativamente espontáneos y aislados. El movimiento de resistencia se había elevado a un plano superior, se generalizaba, sumaba numerosos gremios organizados” (Ratzler, 1970: 62-63).

Trazado el programa de cuatro puntos, el Comité Internacional puso manos a la obra. “El trabajo de más bulto que el Comité efectuó antes del 1° de Mayo fue el de recoger firmas para la petición al Congreso Nacional. A este efecto, se designó a cada delegado un barrio, y en un domingo del mes de abril se recolectaron, entrando especialmente en los conventillos, 20.000 firmas auténticas, cuyo número fue engrosado en el mitin del 1° de Mayo en el Prado Español, a cuya entrada se habían colocado mesas al efecto” (Kühn, 1916, 1: 52).

El texto del petitorio comenzaba apelando al “derecho de petición” establecido por la Constitución Nacional para solicitar “leyes protectoras a la clase obrera”, basadas en una serie de proposiciones: la jornada de ocho horas; la prohibición del trabajo a niños menores de 14 años y la reducción de la jornada a seis horas para los jóvenes de entre 14 y 18 años; la abolición del trabajo nocturno, salvo en aquellas ramas que exigen “un funcionamiento no interrumpido”; la prohibición del trabajo de la mujer en aquellas ramas “que afecten con particularidad al organismo femenino”; el “sábado inglés”; la prohibición de sistemas fabriles perjudiciales para la salud del obrero; la prohibición del trabajo a destajo y por subasta; inspección fabril a cargo del Estado, elegida en parte por los propios trabajadores; control de procesos fabriles y castigo a adulteraciones y falsificaciones; y, finalmente, tribunales arbitrales compuestos por delegados de los trabajadores y de los empresarios. “La primera parte de estas proposiciones —aclara el texto del petitorio— forma parte de las resoluciones del Congreso Obrero de París celebrado el año próximo pasado, las cuales proponemos también al Honorable Congreso de este país, cumpliendo con el deseo de aquellos representantes, y siguiendo el ejemplo de nuestros compañeros de todos los países, y persuadidos de que la solución del gran problema entre el capital y el trabajo no puede resolverse sino con arreglos internacionales, uniformes en todos los países” (transcripto en Kühn, 1916: 77). Las últimas tres proposiciones habían sido elaboradas “teniendo en consideración las particularidades de este país, los abusos y calamidades a que se ven sometidos con particularidad los trabajadores de esta república” (*Ibid.*).

Los firmantes entendían que no cabría “duda alguna sobre la justicia, oportunidad y urgencia de nuestras peticiones” y se despedían “esperando que estas proposiciones de millares de honrados y laboriosos trabajadores mecerán ser atendidas en breve por los honorables legisladores que, celosos en colocar a su patria entre las naciones de la civilización moderna, nunca olvidan de ayudar en todo lo posible a aquellas numerosas clases de cuya labor y bienestar depende la mayor parte de la prosperidad y el progreso del país y el gran porvenir de la Nación Argentina”.¹⁷

De poco servirían el cuidado puesto en las formas, el recurso al derecho internacional y la apelación a la prosperidad y el progreso de la nación argentina. Días después, el petitorio era presentado en la Cámara de Diputados por una delegación del Comité. “En la Mesa de Entradas se negaron a recibirla, pretextando que no sólo la petición misma, sino también los pliegos que contenían los nombres de los firmantes, debían ser extendidos en papel sellado. Se apeló al presidente de la Cámara, el General Lucio V. Mansilla, y este decidió que se debía recibirla. Fue destinada a comisión, y ésta, por boca de su informante, el diputado Ayarragaray, produjo un informe muy parco, después de lo cual la cámara enterró el asunto” (Kühn, 1916, 3: 77). Quedaba en el haber, de cualquier modo, la experiencia acumulada en estos meses de reuniones, mítines y debates, y el programa, que trazaría la línea de acción de la clase trabajadora para las décadas siguientes.

C. El “Manifiesto a todos los trabajadores de la República”: entre Lassalle y la Segunda Internacional

Las sociedades adherentes al Comité Internacional habían reunido 500 pesos, parte de los cuales sirvieron para costear los carteles, circulares y volantes. Precisamente, otro de los trabajos realizados por dicho Comité con el fin de recoger firmas para la petición de leyes obreras al Congreso Nacional y para preparar el mitin del 1º de Mayo, fue la publicación de un “Manifiesto a todos los trabajadores de la República” (Kühn, 1916, 2: 52), impreso en un

¹⁷ Firmaban por el Comité Internacional Obrero: “José Winiger, presidente; Gustavo Nohke, vicepresidente; Augusto Kühn, tesorero; Bernardo Sánchez, secretario; Marcelo Jackel, Pedro Caldara, Osvaldo Seyffert, Ruiz P. Suárez, Guillermo Schulze, Luis M. Ron, Carlos Starke, Carlos Mauli, A. Goerling, D. Benítez, Oscar Mungen, Pascual Mottadelli, Antonio Cabello, Pedro Burgos, P. Hartung, Benigno F. Mateos, A. Hule” (Kühn, 1916, 3: 77).

volante de cuatro páginas en octava, a dos columnas (reprod. facsimilar en Oddone, 1934: 126-129). Se tiraron 20.000 ejemplares. Este texto es una versión ampliada y mejorada del “Manifiesto a todos los trabajadores de las repúblicas del Plata”, de marzo de 1890 y que había redactado Winiger.

Kühn, lamentablemente, no nos revela esta vez la autoría del “Manifiesto...” de abril. Es probable que sea el resultado de un trabajo colectivo y quizás él mismo haya participado de la redacción. La aportación de hispanohablantes seguramente evitó esta vez aquella “redacción deficiente” del “Manifiesto” de marzo, la que, según Kühn, delataba “el origen extranjero de su autor” (Kühn, 1916, 2: 52). El “Manifiesto” de abril está redactado con otras pretensiones literarias y, además, más profundamente imbuido de la doctrina socialista de la Internacional, aunque nuevamente se revela aquí, y con mayor contundencia, la matriz lassalleana del socialismo de los hombres del *Vorwärts*.

En primer lugar, llama la atención el cuidado puesto en incluir explícitamente en su interpelación a las mujeres trabajadoras. El Manifiesto se inicia con este saludo: “¡Trabajadores! Compañeras: Compañeros: ¡Salud!” (Oddone, 1934: 126) y a lo largo de sus cuatro páginas reitera su llamado a “todos los trabajadores y compañeras en la lucha por la emancipación”. Aquí se infiere la impronta del libro de Bebel sobre la mujer y todo el pensamiento de la socialdemocracia reunida el año pasado en el Congreso de París.

Comienza el texto remarcando la importancia de la celebración internacional del 1º de Mayo próximo “como fiesta universal de obreros, con el objeto de iniciar de nuevo y con mayor impulso y energía, en campo ampliado y en harmónica unión de todos los países, esto es, en fraternidad internacional, la propaganda en pro de la emancipación social”. Ese día de unión fraternal convocado por los delegados del Congreso de París debía ser refrendado “por las masas de millones de todos los países”, en un clamor que atravesando las fronteras que los separaban, diera “en los idiomas de todos los pueblos el alerta! Internacional de las masas obreras: ¡Proletarios de todos los países, uníos!”.

Reproduce a continuación las resoluciones del Congreso de París, a pesar de que habían sido “publicadas ellas en el anterior *manifiesto*”, pero aclarando en seguida que se trata del “programa mínimo” y no de la emancipación social definitiva: “Trabajadores: Como veis, todas estas resoluciones tienen por objeto, no los fines últimos, sino los próximos de nuestras aspiraciones: disminuir la miseria social, mejorar nuestra suerte dura; resoluciones que se han tomado, sin duda, en la persuasión de que la emancipación social definitiva, por su dependencia de la evolución de la sociedad, de la inteligencia de las masas y de las fuerzas de nuestros adversarios capitalistas, precisará aún bastante tiempo de preparación y lucha, y de que el mejoramiento de la situación del proletario significa además una fortificación para la lucha y una garantía para la victoria definitiva” (Oddone, 1934: 126-127).

Se perfila en este “Manifiesto” con mayor claridad que en el anterior la oposición Capital/Trabajo, así como la condena del capitalismo como sistema basado en la explotación del trabajo: “El Congreso Obrero de París exhorta a los trabajadores de todos los países a pedir de sus respectivos gobiernos leyes protectoras al trabajo, fundando su proposición por el inmenso desarrollo de la protección [sic: producción] capitalista y de la explotación, miseria y degeneración del proletariado, que son las consecuencias inmediatas y naturales de la primera. La justicia y oportunidad de estas demandas son tan evidentes que hasta los jefes de los mismos adversarios se ven en la necesidad de reconocerlas públicamente y de tentar por su parte a mejorarlas”, etc. (Oddone, 1934: 127).

Hay tramos idénticos al petitorio presentado en la Cámara de Diputados, pero acompañados aquí de una crítica del carácter clasista del Parlamento, donde “Por centenares se presentan los especuladores, los industriales, los grandes propietarios y estancieros... los unos para pedir impuestos protectores, los otros subvenciones, garantías, leyes o decretos de toda clase en su favor.. Únicamente nosotros, el pueblo trabajador, que vive de su pequeño jornal y

tanto sufre miseria, nos quedamos hasta ahora mudos y quietos con humilde modestia”. Si, al fin, ahora oprimidos por el duro yugo hasta besar el suelo, levantamos nuestro grito de dolor y angustia pidiendo ayuda y protección, ¿no estamos en nuestro derecho? ¿no se encontrará la suprema autoridad del país en el deber de oírnos y de atender nuestra voz, nuestras peticiones?” (Oddone, 1934: 127). También se impugna el carácter de clase de la Justicia, donde “los lentos, largos y costosos procedimientos de nuestros tribunales no están al alcance del pobre trabajador, de manera que no encuentra protección alguna ni aun en sus más justas quejas contra sus patrones, opresores, ricos e influyentes” (Oddone, 1934: 128).

El “Manifiesto” presenta el cuadro de desamparo legal/estatal de los obreros inmigrantes y de los trabajadores en general: “Respecto del salario, al tiempo de trabajo, a los accidentes, a los talleres y habitaciones antihigiénicas, a la falsificación de nuestros alimentos, quedamos completamente abandonados a la explotación sin límite, en realidad y práctica abandonados por la ley, la justicia y la autoridad” (Oddone, 1934: 127).

Presenta, luego, cada una de las demandas del petitorio, defendiéndolas no sólo en términos de los derechos que asisten al mundo del trabajo, sino también apelando al sentimiento de la élite dominante de pertenencia al “mundo civilizado”: “Estas demandas están en armonía con las de los obreros de todos los países civilizados. Y si reclaman los gobernantes de este estado republicano para su patria un puesto entre las naciones civilizadas, entonces no podrán tratar con menos seriedad y atención que aquellos otros gobiernos, en parte hasta monárquicos, las grandes cuestiones de cultura que aquí les proponemos para resolverlas” (Oddone, 1934: 128).

Se trataba, además, no sólo de exigir derechos laborales, sino de hacer extensivos los derechos civiles y políticos a los trabajadores —derecho de reunión, opinión, asociación, etc.— (“exigimos también los trabajadores, para nuestras opiniones y nuestros intereses, las mismas libertades y derechos que nos pertenecen como hombres y ciudadanos libres”), de que “la Constitución de la República venga a ser un hecho para nosotros” (Oddone, 1934: 129).

Cerraba el “Manifiesto” invitando a participar del mitin del 1° de Mayo y a firmar el petitorio, sea cual fuere la suerte corrida por él en el Congreso, pues de cualquier modo, “será una demostración franca y enérgica del pueblo trabajador de esta República, un grito potente dado en el momento de mayor sufrimiento y de menor amparo y esperanza” y exclamaba: ¡Viva el 1° de Mayo de 1890! ¡Viva la Emancipación Social!” (Oddone, 1934: 129).

Sin embargo, antes de concluir, el “Manifiesto” transcribe una cita, sin precisar quién es el autor:

“Ante todo —dijo un gran hombre, ilustre campeón por la causa del proletario—, ante todo, obreros, es necesario esto: que constatéis que lleváis cadenas y las sentís; por esto tenéis que mostrar el deseo de ser librados de ellas. Si dejáis sacar con mentiras vuestros grillos, o vos olvidáis tanto que las negáis vosotros mismos, en una palabra: si os abandonáis a vosotros mismos, seréis abandonados, y con razón, de Dios y del mundo entero” (Oddone, 1934: 129).

La cita es relevante, no tanto por la concepción de redentorista que asigna al proletariado, como por tratarse de la única referencia teórico-política a un autor presente en el “Manifiesto” y, en general, en los textos de 1890 analizados hasta aquí. Este “gran hombre”, este “ilustre campeón por la causa del proletariado” no es Marx, como podría inferirse de la adscripción al marxismo que tiende a hacer casi toda la literatura referida a la experiencia del *Vorwärts* y del 1° de Mayo de 1890, sino *Ferdinand Lassalle* (1825-1864). Se trata del discurso pronunciado por el dirigente socialista alemán ante el público de una Asociación de Formación Obrera en Frankfurt, el 19 de mayo de 1863. Este discurso, junto con otro pronunciado por Lassalle ese mismo mes en la comarca del Meno, había sido editado en un folleto que alcanzaría enorme popularidad en las décadas siguientes bajo el título de *Arbeiterlesebusch* (*Libro de lectura obrera*). Publicado a finales de junio de 1863 con una tirada de varios miles de

ejemplares, en 1871 alcanzaba en Leipzig la cuarta edición. El resonante éxito alcanzado por las conferencias de Lassalle en la comarca del Meno fue el punto de partida para la fundación, el 23 de mayo de 1863 de la *Allgemeiner Deutscher Arbeiterverein* (Asociación General de Obreros Alemanes). El *Arbeiterlesebusch* constituyó durante mucho tiempo una lectura obligada entre los obreros de la Asociación (“Introducción” de Abellán García a Lassalle, 1989). Recordemos que era uno de los folletos que distribuía el *Verein Vorwärts* en la Argentina a fines de la década de 1880 (Klima, 1974: 116).

La clase obrera, en la filosofía de la historia de Lassalle, aquel estamento de los que no tenían propiedad ni privilegio particular que defender, estaba llamada a iniciar una nueva época histórica por su identificación con el “interés universal”. Lassalle suele hablar de *Arbeiter* (obrero) o *Arbeiterstand* (literalmente, estamento obrero) y no de *proletarier* o *proletariat*, (proletario, proletariado) como ya se encuentra en esta misma época en autores como Lorez Von Stein o Marx. Abellán ha señalado que Lassalle toma distancia del sentido que le daban al término obrero los demócratas liberales —antes que nada, un ciudadano potencial del *Mittelstand*—, pero también “su contraposición al concepto de proletario y de una revolución violenta es clara” (*Ibid.*: 45). El autor del *Arbeiterlesebusch*, en verdad, entendía que la clase obrera debía encabezar la lucha por el sufragio universal y el derecho de asociación, favoreciendo así una estrategia que consistía, en última instancia, en presionar al Estado para lograr su ampliación y su democratización, poniéndolo al servicio del “interés general”:

Esto es todo lo os quería decir hoy sobre el principio fundamental [...], sobre el principio de proclamar el sufragio universal y directo como nuestra bandera, con vistas a alcanzar la meta anteriormente propuesta: *mejorar vuestra situación social mediante la legislación y la intervención del Estado* (Lassalle, 1863/1989: 183, subrayados del autor).

El Estado devendría así un agente activo del cambio social, concediendo no sólo legislación social protectora sino también créditos a las cooperativas de producción, gracias a lo cual la economía se socializaría progresivamente. En el tramo del Discurso de Frankfurt que cita el “Manifiesto” argentino de abril de 1890, Lassalle precisamente respondía a sus críticos liberales que lo acusaban de atizar la lucha de clases. “¿No se advierte que esto es un acto grandioso de conciliación entre las clases?”, se pregunta Lassalle en la célebre conferencia. E incluso exclama: “¡Qué fenómeno cultural más extraordinario, qué gloria para el nombre de Alemania, para la *nación* alemana, si la iniciativa en la cuestión social *partiera* en Alemania *precisamente de los propietarios...*!” (Lassalle, 1863/1989: 208, subrayados del autor). Sin embargo, los obreros no podían esperar ingenuamente la concesión graciosa de la burguesía, que ésta abriese generosamente los grillos que los encadenaban al yugo trabajo asalariado: debían autoorganizarse como partido obrero, y es en este momento de su argumentación que Lassalle exclama (cito ahora de la traducción más ajustada de Abellán):

Para que ello sea posible hace falta, sobre todo, *una cosa*, a saber: que ustedes se percaten de que *arrastran esos grilletes* y de que sufren bajo su presión; para ello hace falta que ustedes sientan *la necesidad* de que se los quiten. Si ustedes dejan que les *camuflen* su encadenamiento; si ustedes consienten que les lleven al colmo mismo de *mentirse* a sí mismos, ¡sí, en una palabra, *ustedes mismos, señores, se abandonan*, también el cielo y la tierra los abandonarán a ustedes, y con toda razón!” (Lassalle, 1863/1989: 210, subrayados del autor).

Volviendo al “Manifiesto” de abril, la inspiración lassalleana de fondo se revela con mayor claridad. Es evidente que el autor (o los autores) tuvieron a la vista el *Arbeiterlesebusch* a la hora de su redacción, y no sólo por la transcripción de aquella cita. Por ejemplo, el tramo del “Manifiesto” en el que se hace referencia a la “justicia y oportunidad” de las demandas obreras al punto de tornarlas tan “evidentes que hasta los jefes de los mismos adversarios se ven en la necesidad de reconocerlas públicamente y de tentar por su parte a mejorarlas” (Oddone,

1934: 127), parece un eco de los argumentos similares de Lassalle en la Conferencia de Frankfurt de 1863 recién citados. Pero sobre todo se hace visible la huella de Lassalle, su concepción del “Estado libre” y de la “Constitución real”, cuando el “Manifiesto”, señalaba que el desamparo legal/estatal de los obreros —“quedamos completamente abandonados a la explotación sin límite, en realidad y práctica abandonados por la ley, la justicia y la autoridad” (Oddone, 1934: 127) y el funcionamiento estrechamente clasista de los poderes estatales, terminaban poniendo en cuestión “aquel mismo fundamento del Estado en su entera esencia” así como “la suprema ley sagrada en su autoridad” Y añade el “Manifiesto” glosando directamente a Lassalle: “Compañeros, unámonos al fin, levantemos en masa nuestra voz, manifestemos que estamos arrastrando grillos y cadenas y que las sentimos. Hagámoslo evidente ante todo el mundo que estamos oprimidos, explotados, sin amparo y sin protección de las leyes. Liguémonos como hombres pidiendo nuestros derechos, y como tales veréis como al fin, tarde o temprano, nos oirán brindándonos con los debidos respetos” (*Ibid.*: 129).

En suma, para 1889/1890, el viejo programa lassalleano de los años 1860 de autoorganización política de la clase obrera con vistas a “mejorar” su situación social “mediante la legislación y la intervención del Estado”, con todo su acento estatista, constitucionalista e incluso nacionalista, había quedado subsumido en los sucesivos programas de la socialdemocracia alemana, pero no —como temían Marx y Engels— definitivamente abolido. Aunque el nombre de Lassalle nombre pasó con los años a un segundo plano, muchas de sus concepciones —acerca de la lucha democrática, del Estado, de la Constitución, de las cooperativas obreras, etc.— lo sobrevivirán ampliamente en la socialdemocracia internacional. En la Argentina de 1890, los artículos del semanario *Vorwärts* y los manifiestos del Comité Internacional han quedado como un testimonio de ese momento de transición entre el socialismo lassalleano y el socialismo de la Segunda Internacional.

No hay aún, pues, atisbos de “marxismo” o de “materialismo histórico”, en la ideología socialista de los obreros del *Vorwärts* y del Comité Internacional ampliado. ¿Qué es lo que ha obnubilado a los historiadores del socialismo y del movimiento obrero? En parte, como hemos señalado, la creencia ingenua de que el “marxismo” habría sido un producto “natural”, inmediato y dominante en la socialdemocracia alemana previa a las leyes de excepción. Así, Oddone creía que el *Verein Vorwärts* estaba dirigido por “hombres que conocían muy bien las teorías marxistas por haber actuado todos ellos en las difíciles luchas de la primera hora de la socialdemocracia de su país” (*Ibid.*: 196-7). Este juicio es repetido por autores de las diversas orientaciones políticas (Repetto, Codovilla, Paso, Ermolaiev, Ratzer, etc.).

Pero, por otra parte, también habrá contribuido a proyectar la presencia del “marxismo” hacia el pasado la calificación realizada por un agrupamiento anarquista sobre los organizadores de la jornada del 1º de Mayo. Según el diario *La Prensa* del 30 de abril, “En la Cervecería de la calle Cerrito 334 se reunieron anoche los miembros del ‘Círculo Socialista Internacional’ en número de cincuenta, con el objeto de resolver si deberían o concurrir a la manifestación obrera que se organizada para mañana, 1º de mayo. Después de un largo debate, decidióse que a pesar de los principios radicales que profesan, asistirán a la manifestación, salvando sus disidencias con las ideas moderadas de los marxistas, que son los iniciadores de ese movimiento universal” (transcripto en Oddone, 1934: 133, n.1). Desde luego que vale aquí lo señalado por Haupt: los términos “marxismo” y “marxista” son todavía utilizados en forma peyorativa por sus oponentes como modo de diferenciarse y construir su propia identidad, designando, antes que una teoría, a la orientación y la tendencia de los partidarios de Marx en la Internacional, primero, y luego a los “eisenachianos” alemanes o los “guesdistas” franceses (Haupt, 1979: 201 y ss.). El “marxismo” en tanto que “concepción científica de la historia” hará su aparición en el periódico *El Obrero* (1890-1892) de la mano de Germán Avé-Lallemant. Entre tanto, los hombres del *Vorwärts* se mantendrán al margen de esta orientación político-teórica, limitándose, como hemos visto, a difundir algunos folletos marxistas o a publicar en su semanario un página de homenaje

a Marx o a Engels en ocasión de algún aniversario.

D. El 1° de Mayo de 1890

El diario *La Nación* del 30 de abril de 1890 informaba, sin reservarse ironías, la jornada obrera que tendría lugar el día siguiente: “Entre nosotros también se ha acordado celebrar, aunque sólo sea un simulacro de manifestación. Mañana se reunirán en el Prado Español, plaza de la Recoleta, o si el tiempo lo impide en la calle Comercio 880, pocos o muchos trabajadores que desean secundar los movimientos que tendrán lugar en otros países. Se pronunciarán discursos alusivos al acto y se recogerán firmas para una solicitud que se piensa dirigir al Congreso pidiendo leyes protectoras de la clase obrera, tratándose, además, de la fundación de una confederación obrera argentina.

“Entre nosotros el hecho no puede tener gran importancia porque ni hay cuestión obrera, ni subsisten las causas principales que le han dado importancia en Europa y en los Estados Unidos, ni la clase obrera, en la acepción más genuina de la palabra, es todavía muy numerosa” (LN, 30/4/1890, cit. en Oddone, 1834: 130).

También en la víspera, “se habían ocupado los obreros en fijar con profusión carteles invitando al mitin, no sin que algunas comisiones fueran a parar a alguna comisaría —a la 9ª fueron Nohke, Goerling y el que escribe—, pero todos fueron puestos en libertad al poco rato” (Kühn, 1916: 76).

El día 1° de Mayo, a pesar del día lluvioso y de que muchos patrones amenazaron con despedir a quienes asistiesen a la manifestación, varios miles de obreros —entre 2000 y 2500 según el *Vorwärts*, 1200 según *La Nación*, entre 1500 y 1800 para *La Prensa*— se reunieron en el antiguo Prado Español, una suerte de anfiteatro descubierto ubicado entonces en la Avenida República (hoy Quintana) entre Ayacucho y Junín, frente al Cementerio de la Recoleta. Hubo un desfile de columnas obreras. A las quince horas, el presidente del Comité Internacional, José Winiger, ocupó la tribuna instalada sobre el palco, rodeado de las casi treinta personas que componían el Comité Internacional, “decoradas con la insignia punzó” (sic: *La Nación*, 2/5/1890). Winiger explicó el objeto de la reunión, elogió el socialismo y saludó la fecha del 1° de Mayo, “cuyo sol encontraba congregados en sus respectivos países a los socialistas de todo el mundo”. Según el resumen brindado por ese diario, Winiger agregó: “La unión es la fuerza y el socialismo está unido. El triunfo es seguro”. Según *La Prensa* Winiger habría afirmado: “La victoria del socialismo solo es cuestión de tiempo”, añadiendo: “Entusiasmados por este lisonjero porvenir, confiados a nuestras fuerzas invencibles, persuadidos de la victoria de la gran causa del proletariado, declaramos abierto el meeting con un saludo a los millones de hermanos y compañeros de todos los países reunidos en este momento con el entusiasmo de los corazones y las aspiraciones de su alma con nosotros en solidaridad y fraternidad internacional” (LP, 2/5/1890).

Luego dio cuenta de lo realizado por el Comité, dando lectura del siguiente informe:

“Trabajadores! Compañeros!

“Viva el Primero de Mayo! Viva la emancipación social!

“El Comité Internacional, organizador de la fiesta obrera universal en la República Argentina ha creído oportuno dar cuenta de un informe completo de su actividad y todos sus trabajos de propaganda hasta ahora efectuados.

“Este comité ha sido organizado por iniciativa del club alemán *Vorwärts*, aumentando constantemente con los representantes de las diferentes sociedades obreras de esta capital y aprobado definitivamente por la asamblea obrera internacional del 30 de marzo.

“La tarea de este comité ha sido la de buscar el mejor modo y forma de celebrar dignamente también la gran fiesta obrera universal según las resoluciones e intenciones del Congreso Obrero de París.

“Dos ideas han sido marcadas con particularidad en las resoluciones de ese Congreso. 1° La iniciativa de la emancipación social por medio de la protección legislativa a la clase obrera. 2° La organización internacional de las masas obreras.

“Conforme con esas ideas ha procedido este comité en sus trabajos invitando a todos los trabajadores a festejar el 1° de Mayo en tanto les fuera posible, llamando a todas las sociedades obreras a cooperar en este movimiento, iniciando una petición al Congreso Nacional en demanda de leyes protectoras de la clase obrera y proponiendo al mitin la fundación de una Confederación Obrera Argentina.

“Tanto por medio de la prensa como por dos manifiestos especiales, editados en 40.000 ejemplares y por innumerables cartas, el Comité ha propagado sus ideas en toda la república, y felizmente con buen éxito.

“Gran número de sociedades se han adherido, mandando representantes o cartas de adhesión, u organizando ellas mismas comités y asambleas con el mismo objeto.

“La sociedades adheridas son: *Buenos Aires*: Club *Vorwärts*, Sociedad Internacional de Carpinteros, Tipógrafos alemanes, Sociedad Cosmopolita de Obreros Sombreros, Círculo Socialista Internacional, Sociedad “L’Ancora”, Sociedad Italiana de Barracas, Centro Republicano Italiano, Alianza Republicana, Sociedad Escandinava ‘Norden’, Sociedad ‘Figli del Vesubio’, Círculo Republicano ‘T. Campanella’, Sociedad de los Países Bajos, Unione Calabrese, Societá ‘Italia Unita’, Círculo Mandolinístico Italiano, Círculo Republicano ‘G. Mazzini’ *La Plata*: Confederación Obrera Sudamericana. *Esquina*: Sociedad italiana “Unione e Benevolenza” *25 de Mayo*: Sociedad Italiana ‘Unione e Benevolenza’. *Lobos*: Unione e Fratellanza. *Chivilcoy*: Societá di Mutuo Socorro Italiana. *Pergamino*: Societá Forze Unite. *Capilla*: Societá Italiana ‘Roma’. *Rosario*: Asamblea Internacional. *Santa Fe*: Asamblea Internacional.

“Las proposiciones que constituirán la [sic] orden del día son las siguientes: 1° Continuar recolectando firmas para dirigir una petición al Congreso Nacional y mandar esa petición en debida forma a la mencionada autoridad. 2° Iniciar la fundación de la Federación Obrera Argentina.

“El objeto de esta Confederación será la defensa legal de la clase obrera, uniendo nuestras fuerzas en una acción común y defendiéndonos por medio de un órgano periodístico que sea de propiedad de la Confederación.

“El Comité queda encargado de elaborar los estatutos completos de la nueva federación, que serán puestos en discusión tan pronto como sea posible, en otra reunión pública. Los compañeros de las diferentes partes de la República serán invitados a formar sucursales de esta Confederación.

“Para celebrar en el más completo orden la fiesta del 1° de Mayo, el Comité ha tomado, además, las siguientes resoluciones: 1° Para asegurar a todos los que deseen hablar, la igual libertad y distribuir el tiempo disponible con la justa igualdad, se concede a cada orador quince minutos. 2° Para asegurar a todos el perfecto orden y reprimir cualquier perturbación del meeting, se ha organizado un cuerpo de guardianes, cuyos miembros llevarán un signo colorado en el pecho.

“A la entrada del meeting se venden boletos del Comité, sin ser estos obligatorios, para la entrada, sino para cubrir los considerables gastos de la propaganda”.¹⁸

La asamblea aprobó por aclamación el informe del Comité. A continuación, hicieron uso de la palabra por lo menos de 14 oradores: Bernardo Sánchez, delegado de los cigarreros de hoja y secretario del Comité, en español; Marcelo Jackel, del *Vorwärts*, en francés; A. Uhle, también del *Vorwärts*, en alemán; el obrero ebanista tirolés Carlos Mauli, que se dirigió al público presente en francés y en italiano, y otros oradores, que lo hicieron en italiano, francés y en español: G. Marroco, Luis Alesini, Gilbert, Bertagni, G. Penella, Ragazzini, Gervagni, Nicastro Vicenti y Zacarías Rabassa. Uno de los anarquistas del Círculo Socialista Internacional intervino “en contra del propósito de petitionar al Congreso Nacional para reclamar la sanción de leyes protectoras del trabajo”. No obstante, “los anarquistas presentes, a pesar de la oposición de su orador, acabaron por adherir a la resolución de la mayoría de la asamblea, y firmaron también la petición” (Kühn, 1916: 76).

Finalmente, “la asamblea expresó su protesta contra la resolución de los patrones que habían amenazado con despedir a los obreros que faltan ese día al trabajo y se hizo una suscripción que produjo 120 pesos para socorrer a los obreros que fueron despedidos por esa causa, los que serían atendidos en el *Vorwärts*, donde, además, se procuraría hallarles trabajo” (Oddone, 1934: 135). El ofrecimiento fue recibido “con aplausos” por la multitud congregada

¹⁸ Transcribimos según Oddone (1934: 132-134). Existe una versión previa, a la que Winiger ha hecho evidentemente, sobre la marcha, enmiendas y agregados, y es la que publica en castellano el *Vorwärts* (n° 175, 1°-5-1890), bajo el título: “Al meeting del 1° de Mayo. Informe del Comité Internacional”, p. 1.

(LN, 2/5/1890) y según testimonio del tesorero del Comité Internacional, “un solo obrero se presentó a reclamar ayuda por este motivo; le fueron acordados veinte pesos” (Kühn, 1916: 75).

Según el cronista de *La Nación*, “Se repartió el diario *Vorwärts*, escrito en alemán y en español, anunciándose que así se publicaría en adelante. Y todos se retiraron en el mayor orden, muy satisfechos de la reunión. La policía hizo lo que ha debido hacer siempre en tales ocasiones: cuidar el orden y estar pronta a reprimir cualquier tentativa tendiente al alterarlo” (LN, 2/5/1890). “Ya entrada la noche, la concurrencia se disolvió en perfecto orden viviendo el socialismo, al 1° de Mayo y a la Internacional” (Oddone, 1934: 135). “A la noche hubo una pequeña fiesta de canto, música y baile en el Club *Vorwärts*, que se prolongó hasta altas horas de la noche” (LP, 2/5/1890).

“Con la celebración del Día de los trabajadores, que tuvo lugar también en Rosario de Santa Fe, Bahía Blanca, Chivilcoy, la clase obrera de la Argentina plantaba el primer importante jalón en el camino de sus reivindicaciones” (Oddone, 1934: 135).

La prensa del día siguiente se ocupó ampliamente del mitin del 1° de Mayo en el Prado Español. Todos los medios coincidían en rechazar la “cuestión social” en el país, distinguiendo entre el viejo mundo, tierra de conflictos sociales, y la Argentina, tierra de oportunidades, donde todo el mundo encuentra trabajo (Zaragoza, 1996: 129). Con todo, el diario *La Prensa* informó del evento con mayor simpatía que otros medios e incluso calificó de “oportuno y elocuente” el discurso de Winiger. El cronista de *La Nación*, en cambio, omitía el nombre del principal orador, porque —señalaba— le hacía “cosquillas en la lengua” (sic). Y si bien informaba que “una triple viva había salido de la tribuna, al socialismo, a la libertad y a la República Argentina”, se permitía cerrar la crónica con otra ironía: “Habla en la reunión poquísimos argentinos, de lo que nos alegramos mucho”. *La Patria* ironizó en el mismo sentido: la concurrencia aplaudía mucho, señala el cronista, cosa que él no podía hacer porque desconocía el idioma de los oradores (Marotta, 1060, 1: 83). Según Kühn, *El Diario*, irónico y despectivo, se habría referido a los concurrentes en términos de “polilla humana” (Kühn, 1916: 76).

Según el recuerdo de Kühn medio siglo después, los discursos del Prado Español “ofrecían las mismas características de los manifiestos publicados en aquel tiempo. Estos se resienten de cierta ambigüedad, el criterio socialista no aparece en ellos con nitidez”. Sin embargo, para Kühn “este defecto no era debido solo a la falta de preparación teórica de los componentes del Comité Internacional que dominaran el idioma castellano, sino y en mayor grado, al deseo de evitar rozamientos entre los elementos un tanto heterogéneos que actuaron en aquel escenario. Se evitó deliberadamente hablar de acción política, para hacer viable la acción común entre socialistas, anarquistas colectivistas (los anarquistas comunistas no tomaron parte en el movimiento) y republicanos mazzinistas italianos. No se habló de política, pero se la practicaba en realidad usando el derecho de petición” (Kühn, 1916: 76-77).

Estas son, pues, las tres corrientes del movimiento obrero que convergen en la celebración del 1° de Mayo de 1890: socialistas, mazzinistas, anarquistas. En primer lugar, los socialistas, autores de la iniciativa, que hegemonizan la experiencia. Dentro de éstos, a su vez, son preponderantes los alemanes, cuya ideología, como ya vimos, cubre un arco que va del socialismo lassalleano al de la Segunda Internacional (cuando un marxista como Kühn habla de un socialismo “poco nítido”, “confuso” o “instintivo”, se refiere, sin duda, al socialismo premarxista). En segundo lugar, los republicanos mazzinistas, que animaban la mayor parte de las sociedades italianas que se integran al Comité Internacional. En tercer lugar, los anarquistas, que ya ocupan un lugar hegemónico en el incipiente movimiento obrero, pero que sin embargo juegan un rol subalterno en la jornada del 1° de Mayo. Ellos mismos “quedaron descontentos de su participación en la fiesta de mayo. Tanto el concepto de ‘intimidar’ a las autoridades como el proponer la reducción ‘legal’ de la jornada de trabajo, moderado y reformista, se oponían a la noción anarquista de no pedir lo que es justo, sino tomarlo. La opinión general de El

Perseguido es que el 1º de Mayo fue ‘una especie de academia políglota, resplandeciente de policías socialistas matriculados con una cinta roja en el abrigo. Cuántos discursos, cuánta infeliz palabrería, cuánta pompa y vaciedad, cuánta pobreza de conceptos, qué lujo de impotencia’ (EP 1, 18/5/1890). ‘No hemos hecho nada digno de un partido de acción’, es su conclusión” (EP 4, 22/VI/1890)” (Zaragoza, 1996: 129).¹⁹

V. 7. Auge y declive del *Verein Vorwärts*

“Lo que sorprende —observa Zaragoza—, es la ilusión de los miembros del *Vorwärts* de poder controlar un movimiento obrero no identificado con el socialismo” (Zaragoza, 1996: 128). Sin duda alguna, los hombres del *Verein Vorwärts* no podían hegemonizar un movimiento obrero identificado crecientemente con el anarquismo. Sin embargo, a pesar del desdén irónico y las burlas racistas de los diarios de la élite, y venciendo la resistencia de los anarquistas, la celebración de esta primera jornada de la clase trabajadora argentina es un mérito innegable de los socialistas alemanes exiliados en la Argentina.

Paradojas de la inmigración argentina: este club alemán, que editó durante quince años un periódico en su lengua nativa, supo recoger de inmediato el llamado internacionalista del Congreso de París; fue capaz de convocar una asamblea obrera multilingüe de la que salió un comité organizador internacional, de editar dos manifiestos en castellano llamando a celebrar por primera vez en este país el día de los trabajadores, y de promover el primer petitorio al Congreso Nacional reclamando leyes obreras. De esta experiencia nacerán la primera Federación de los Trabajadores de la Argentina, en cuyas deliberaciones ya no se permitiría, como en el mitin del Prado Español, el uso de idiomas extranjeros (Kühn, 1916:101) y su órgano, el periódico *El Obrero*, editado en lengua castellana.

Por su parte, el semanario *Vorwärts*, a pesar de lo anunciado en el mitin del 1º de Mayo, continuará apareciendo en alemán, como órgano del *Verein Vorwärts*. En ocasión de esa jornada, se editó un número especial (nº 175) en el que se invitaba al *meeting* a la una de la tarde en el Prado Español y se publicaba (en castellano) el informe del Comité Internacional que, con ligeras modificaciones, va a leer Winiger desde el palco. En el número siguiente se informaba extensamente sobre el éxito de la jornada del 1º de mayo en Buenos Aires, cuya historia remontaban al primer llamamiento de los obreros de origen alemán al pueblo argentino. Relatan que en un principio se reunieron unos pocos trabajadores en el local de los ferroviarios, que semanas después llegaron a participar unas 500 o 600 personas en la reunión del 30 de marzo en el local del *Verein* y que finalmente entre 2000 y 2500 personas se habían hecho presentes el 1º de mayo de 1890 en el Prado Español. Se remarca que la multitudinaria asamblea había aceptado las resoluciones referentes al petitorio y la federación obrera, y contra las represalias de los empresarios, se hace referencia al debate con los anarquistas (que habría reclamado una huelga general) y, finalmente, se congratulaban de los ecos de la jornada: “por primera vez se escribió sobre el movimiento obrero en la prensa burguesa” (“*Der Mai-Tag in Argentinien*”, en *Vorwärts* nº 176, 10/5/1890, p.1). En página 2 se informaba sobre la celebración en otros puntos del mundo (“*Die Mai-Manifestation der Arbeiter*”) y en la 3 sobre los actos realizados en el interior del país.

En el nº 182 (21/6/1890) aparecía una nota sobre el proyecto de una Asociación General de los Obreros Argentinos. Con un espíritu de amplia convocatoria, se enfatizaba el perfil gremial por encima de las diferencias políticas: “El carácter de la asociación en general no es

¹⁹ Jean Raoux, en carta al periódico anarquista *El Perseguido*, llega a calificar a Winiger de “espía y soplón”, y a los socios del *Verein Vorwärts* como “secuaces de un Bismarck, de un Guillermo II, atorrantes del brazo, saltimbanquis del principio, de mente eunuca y cerebro atrofiado” (*El Perseguido* nº 1, 18/5/1890, cit. en Zaragoza, 1996: 129).

socialdemócrata, ni anarquista, ni comunista, ni colectivista, sino que la asociación es un lugar para defender los intereses de las clases obreras. Esa es su intención y su tarea". Sin embargo, como veremos, la Federación adoptará una filiación socialista, por lo que los sindicatos anarquistas nunca le prestarán su concurso (Marotta, 1960: 85-87).

El Comité Internacional Obrero, pasado el 1° de Mayo, se había transformado en Comité Federal, formado por los delegados de las sociedades obreras dispuestas a formar parte de la Federación Obrera. Eran dos sociedades de cigarreros, la de carpinteros, la de los obreros del libro (de idioma alemán) y una sociedad de trabajadores de diversos oficios, llamada "Sección Varia". Adhirieron también algunas secciones de oficios varios que se habían constituido en Santa Fe, Rosario, Mendoza y Chascomús (Kühn, 1916, 4: 101). El nuevo Comité, luego de consultar a las organizaciones obreras, convoca a una asamblea para el 29 de junio donde se constituye formalmente la Federación de los Trabajadores de la Región Argentina. Sin embargo, la Federación sólo se constituirá efectivamente a principios del año próximo. "La intensa y larga crisis que sobrevino en 1890, y que se acentuó más aún después del movimiento revolucionario de los últimos días del mes de julio,²⁰ acompañada de una desvalorización enorme de la moneda fiduciaria y la consiguiente falta de trabajo para muchos obreros, determinó una fuerte emigración al Brasil, que a la sazón atravesaba una época de gran prosperidad, de muchos elementos activos e inteligentes" (Kühn, 1916, 4: 101).²¹ El acto constituyente recién pudo realizarse en los primeros días de enero de 1891.

Mientras la Federación Obrera daba sus primeros pasos, el *Verein Vorwärts* tomaba distancia de su propia criatura, y a través de una resolución del 24 de mayo 1891, dejará de participar en la Federación. Con llamativo moderatismo, intentará promover en los años subsiguientes otras jornadas para celebrar el 1° de Mayo, aunque ninguna alcanzará la resonancia de la de 1890.

El 23 de marzo de 1891 se celebró en el local del *Vorwärts* una reunión preparatoria, donde participan socialistas y anarquistas. Otra reunión el día 6 de abril resuelve realizar el mitin en Plaza de Mayo o en Plaza de la Victoria. Pero la prensa burguesa presiona sobre la policía para que prohíba la manifestación, lo que agudiza la oposición entre anarquistas y socialistas. Mientras el *Vorwärts* n° 223 (11/4/1891) se lamentaba de las dificultades para obtener el permiso policial para celebrar el 1° de Mayo, así como la ausencia de toda repuesta por parte del congreso argentino respecto del petitorio del año anterior, *El Perseguido* proclamaba: "Nosotros, como anarquistas, como hombres conscientes de nuestros derechos, obraremos en este memorable día con arreglo a nuestros principios (...) sin esperar órdenes ni la aprobación de nadie (...). El día de hoy no significa día de fiesta —falsa interpretación que quisieron darle algunos misticadores—, sino día de lucha"²² La manifestación fue finalmente monopolizada por los anarquistas, aunque la policía cargó contra la muchedumbre (unas 15.000 personas), deteniendo a 13 anarquistas. Para los socialistas alemanes, en cambio, la celebración se limitó a un número extraordinario del *Vorwärts* (n° 226, del 1°/5/91) y una fiesta en el local del *Verein*. En una edición anterior, el *Vorwärts* (n° 224, 18/4/1891) había llamado a los obreros a no concurrir al trabajo el 1° de Mayo, subrayando que eso valía sólo para los trabajadores que pudieran hacerlo. El 1° de Mayo debía ser "un día de advertencia" y no "un día de obstinación". La "agitación atolondrada" era, según el semanario germano-argentino, patrimonio de los anarquistas. Finalmente, el *Vorwärts* n° 227 (9/5/1891) informaba sobre la "fiesta seria y grave" realizada en el local del *Verein*.

²⁰ Kühn se refiere a la llamada Revolución del Parque del 26 de julio de 1890, un movimiento cívico-militar contra el gobierno de Juárez Celman.

²¹ Similar evaluación de la situación económico-social en Marotta, 1960: 86. Tablas para comprobar la depreciación del salario en el período 1885-1892 y el reflujo de la inmigración en el período 1890-1892, en Di Tella-Zymelman, *Los ciclos económicos argentinos*, Buenos Aires, EUDEBA, 1973: 60-61.

²² *El Perseguido*, n° 21, 1°/5/1891, cit. en Zaragoza, 1996: 149.

Para el año siguiente, el semanario anunciaba en el número correspondiente al 30 de abril de 1892 una fiesta en el local del *Verein* con discursos, declamaciones y música. Los socios podían convocar invitados, que debían pagar un peso si querían participar también del *Kraenzchen* (velada después del acto). En el número siguiente del *Vorwärts* (7/5/1892) se daba noticia del acto, donde el orador principal volvía sobre las resoluciones del Congreso de París, reclamaba la fundación de *Fachvereine* (sindicatos) y, aunque el movimiento socialdemócrata en Argentina atravesaba momentos difíciles, insistía en que “el día del derrumbamiento de la sociedad burguesa con su carácter miserable y corrupto está muy cerca”.

Un acto de mayor concurrencia se realizó el año siguiente, el 1° de Mayo de 1893, convocado por un artículo de Germán Avé-Lallemant en el *Vorwärts* (Lallemant era uno de los pocos autores que firmaban sus notas en el semanario). En el *Vorwärts* n° 322 (4/3/1893) el ingeniero alemán reclamaba la necesidad de un acto colectivo de las tres organizaciones socialistas de la Argentina, que significativamente clasificaba según su localización política: el *Verein Vorwärts* “a la derecha”; la Federación Obrera y su órgano, *El obrero*, “en el centro”, y finalmente la “Agrupación socialista” (una sección de ex-miembros de la Federación Obrera), con su periódico *El socialista*, “a la izquierda” del movimiento. Según Lallemant, el *Verein* debía tomar la iniciativa de convocar a un acto donde todas las voces pudieran escucharse y discutir, reanudando el éxito de 1890. Además, enfatizaba Lallemant, debía efectuarse “una enérgica ruptura con el anarquismo”. Pero el *Verein* apenas convocó junto con las otras dos organizaciones a una reunión en su propio local, para el 30 de abril a las dos de la tarde, con el título “La fiesta de Mayo y su importancia para la clase obrera”. A las ocho y media, se convocaba a una de las tradicionales fiestas alemanas, con programa de música y baile, y entrada a un peso para los que no eran socios. La siguiente edición del *Vorwärts* ni siquiera informaba del acto, limitándose a un artículo sobre el 1° de Mayo en general, el Congreso de París y el importante papel de la Federación of Labor en los Estados Unidos (*Vorwärts*, 29/4/1893). Esta fue, pues, la tónica mantenida por el *Verein Vorwärts* para la celebración del 1° de Mayo en los años subsiguientes.

Aunque muchos de los hombres surgidos de su seno tratan de dar vida a las federaciones obreras y a las primeras formaciones socialistas argentinas en los primeros años de la década de 1890, hay un claro repliegue del *Verein Vorwärts* como institución, en relación a estos objetivos. El semanario suele hacerse eco de las constantes dificultades con que tropieza la creación de un movimiento obrero y socialista en la Argentina: la corrupción, el caudillismo, la falta de educación y las diferencias culturales entre los obreros, la emigración fuera de la Argentina de talentosos activistas socialistas alemanes, o la acción disolvente de los anarquistas. Cuanto mayor era el desaliento en relación a estas dificultades, con más fuerza emergía ese nacionalismo alemán que hacía enorgullecer a estos hombres de su cultura del trabajo frente a la molición de los criollos, o de su formación científica y de su socialismo, en contraposición a los anarquistas de origen italiano o español.

Luego de que el *Verein* se retirara de la Federación Obrera, las relaciones entre ambas instituciones se tornaron tirantes. El *Vorwärts* consideraba para 1892 que la Federación era más “imaginaria” que real, mientras que los socialistas que intentaban sostenerla deploraban la pérdida de horizonte político del primero, que habría devenido según su opinión en un mero club social alemán. En verdad, los avisos que publicaba el semanario durante estos años anunciaban en su mayoría bailes y obras de teatro, mostrándolo nuevamente replegado dentro de la sociabilidad alemana.²³

El *Verein Vorwärts*, de cualquier modo, siempre mantuvo las puertas de su local abiertas para las reuniones obreras, así como en el semanario *Vorwärts* seguía ofreciendo sus páginas a las más diversas opiniones. Algunas defendían, mientras otros cuestionaban, por ejemplo, la

²³ Para seguir los debates sobre la crisis del movimiento obrero y socialista entre 1891 y 1892 pueden consultarse con interés especialmente los n° 236, 241-242, 247, 252, 265, 269, 271, 313-314 y 318 del *Vorwärts*.

oportunidad de convocar a una huelga general; en una nota se proponía la creación de “colonias comunistas” agrarias, una suerte de cooperativas socialistas de producción que pudiesen constituir el primer paso del trabajo político socialista en el campo argentino, mientras otra nota se le respondía argumentando la imposibilidad de fundar “pequeños estados socialistas”.²⁴

Para 1895 se ha puesto en marcha la reactivación de la economía argentina después de la depresión (Di Tella-Zymelman, 1973: 62). Ya desde un año antes el mundo del trabajo acusa cierta recuperación: “El país vive de nuevo un período de relativa actividad industrial. El trabajo abunda, y con él la acción sindical toma nuevos impulsos” (Marotta, 1960: 87). Es en este contexto que los obreros socialistas intentan refundar, en junio de 1894, la Federación Obrera que habían autodisuelto en 1892, y que un mes antes, el 7 de abril de 1894, aparece en Buenos Aires el primer número del periódico socialista *La Vanguardia*, en idioma castellano, dirigido por Juan B. Justo. El *Vorwärts* recomienda desde entonces su lectura a aquellos de sus socios que conocieran este idioma (n° 377, 14/4/1894, 389).

Esta reanimación de la vida obrera parece repercutir positivamente en el *Vorwärts*, en cuyas páginas se da cuenta de los avatares del movimiento sindical y huelguístico. En el n° 389 (7/7/1894) también se informaba de la nueva Federación de los obreros argentinos, necesaria “para ser respetados como corresponde a una clase” Y en 1896 se traza una “Breve historia del movimiento obrero en la Argentina” que se va publicando en sucesivos números del *Vorwärts*, y donde el autor construye una linaje al movimiento obrero y socialista de entonces que hace remontar a quince años atrás, cuando una decena de exiliados alemanes fundaban en 1881 el *Verein Vorwärts*²⁵

En los primeros años de la década de 1890, el *Vorwärts* se había mostrado siempre cauto en relación a los obreros más politizados que reclamaban la creación de un Partido Socialista. El semanario propendía entonces, mientras las condiciones para fundar una fuerza política no estuviesen dadas, a apoyar las “fuerzas democráticas” (que eran, en la práctica, la Unión Cívica Radical). Por entonces, todos los agrupamientos socialistas, si bien se referenciaban en la socialdemocracia internacional, funcionaban en forma autónoma y carecían de un programa común. Tanto es así que el grupo *Fascio dei Laboratori* había adoptado el programa del socialismo italiano y el *Verein Vorwärts*, como vimos, el de la socialdemocracia alemana (Oddone, 1934: 225).

Cuando en abril de 1894 tres de esos agrupamientos socialistas —los exiliados franceses de *Les Egaux*, el *Fascio dei Laboratori* y la Agrupación Socialista, alentados por *La Vanguardia*— constituyen el Partido Socialista Obrero Internacional, el *Verein Vorwärts* se abstiene de participar. Según Oddone, “pocos meses después de constituido el Partido pidió su adhesión” (1934: 229) y es así que —según pude seguirse en el propio periódico *Vorwärts*— en diciembre de 1894 el *Verein* enviaba tres delegados —Juan Schaefer, Germán Müller y Francisco Adams— a una asamblea convocada para elegir la dirección del Partido, en la que se integraban, además de las asociaciones de emigrados, delegados del Centro Socialista Obrero (entonces editor de *La Vanguardia*) y del Centro Socialista Universitario (fundado en diciembre de 1894, cuyo secretario era el joven José Ingegnieros).

Estos delegados (tres por cada asociación) eligieron, el 13 de abril de 1895, el primer Comité Central partidario. Este, a su vez, designó una subcomisión para que elaborase sendos proyectos de Carta Orgánica y de Programa Mínimo. El semanario *Vorwärts* informó de la constitución de la nueva dirección socialista, reprodujo el proyecto de Programa en sus páginas (n° 439, 22/6/1895) y dos meses después reproducía el programa definitivo, “con el que se daba

²⁴ Para la cuestión de las colonias comunistas pueden verse los años 1892-1895 del *Vorwärts*, especialmente los n° 285, 290-291, 294, 305, 316, 320, 374, 445 y 455.

²⁵ “*Kurse Geschichte der Arbeiterbewegung in Argentinien*”, *Vorwärts* n° 499 (15/8/1896); p. 1, 502 (5/9/1896), pp. 1-2; 504 (19/9/1896), p. 1; 505 (26/9/1896), p. 1; 506 (3/10/1896), p. 1; 508 (17/10/1896), pp 1-2.

el primer paso referente a la fundación de un partido socialista independiente” (n° 448, 22/8/1895). Cuando se reunió, el 13 de octubre de 1895, la primera Convención del Partido Socialista, el *Vorwärts* participó con sus tres delegados y cuando se eligió el primer Comité Ejecutivo, sobre siete miembros, dos fueron del *Vorwärts*: Schaefer y Müller (Oddone, 1934: 239-240).

Cuando los delegados del recién creado Centro Socialista de Balvanera propusieron al Partido la participación en las elecciones parlamentarias del 8 de marzo de 1896, se abrió un período de larga discusión. Los socialistas alemanes del *Vorwärts* sostenían ahora que la lucha por las leyes laborales y las mejoras inmediatas de la clase obrera tenía que ser subrayada con la lucha política, y plantean la conveniencia de participar en las elecciones, aun cuando el recién creado Partido Socialista no tuviera posibilidades de obtener siquiera un diputado. La campaña electoral podía aprovecharse para la agitación socialista. En este contexto, desde el semanario *Vorwärts* se llamó a los miembros del *Verein* a naturalizarse para obtener el derecho al voto —es que la más grande entre las asociaciones socialistas contaba entonces con unos 260 socios, de cuales sólo 60 tenían los derechos ciudadanos...²⁶ Una vez que el Partido en pleno acordó en participar de las elecciones, se convocó a una asamblea general para elegir los candidatos a diputado, designándose finalmente al médico Juan B. Justo; al Ingeniero Germán Avé-Lallemant (socio del *Verein* y el principal corresponsal del *Vorwärts*); al obrero pintor Adrián Patroni; al zapatero Juan Schaefer, entonces director del semanario *Vorwärts* y al foguista Gabriel Abad.²⁷

Finalmente, le cupo al *Verein Vortwärts* una participación destacada en el Congreso Constituyente del Partido Socialista. El Congreso se celebró los días 28 y 29 de junio de 1896 en el local del *Verein*, Rincón 1141, que envió como delegados a Alwin Kahle, Juan Schaefer y Santiago Feldman. N. Frank participó como delegado de la sede rosarina del *Vorwärts*. En su segunda jornada, Juan Schaefer era reelegido miembro del Comité Ejecutivo, S. Feldman como suplente y Augusto Kühn dentro del consejo de redactores de *La Vanguardia* (Oddone, 1934: 261-168). Desde el *Vorwärts* se venía anunciando el Congreso constituyente como un acontecimiento, “base sólida” a partir de la cual “el Partido Socialista podría desarrollar provechosamente su trabajo” (*Vorwärts* n° 482, del 18/4/1896). Una vez concluido, el *Vorwärts* incluyó un resumen sobre el congreso que “superó todas expectativas” (n° 493 del 4/7/1896).²⁸

Entre los años 1897 y 1901 hay un considerable reflujo de los debates políticos en las páginas del *Vorwärts*. El periódico se limita en general en esta última etapa a informar a sus socios sobre la situación local e internacional, con mayor énfasis en la realidad alemana. Es cierto que una nueva sección, “*Parteinachrichten*” (Noticias del partido), informa atentamente y vierte sus propias opiniones sobre los avatares del socialismo argentino, pero el nuevo espacio periodístico para los debates acerca del socialismo, cuestiones de teoría o de táctica, era, sin lugar a dudas, *La Vanguardia*.

A través de su integración en el socialismo argentino, este retoño de la socialdemocracia alemana trasplantado a la Argentina ya se había nacionalizado. A principios del siglo XX, aquellos empeñosos exiliados alemanes que habían echado raíces en este suelo, ya podían informarse de la vida del socialismo local e internacional a través del órgano oficial del Partido Socialista. La histórica hoja en alemán se empobrecía gráfica y periodísticamente y perdía

²⁶ Tengamos presente, además de lo señalado al respecto anteriormente, lo que observa Rock: “Entre 1850 y 1930 menos del 5% de los inmigrantes adoptó la nacionalidad argentina, en parte porque al no ser argentinos, estaban exentos del servicio militar” (Rock, 1985/1988: 195).

²⁷ Sobre esta primera experiencia electoral del socialismo argentino, ver también *Vorwärts* n° 454, 456, 458, 468, 473, 475-478 y 484 (1896).

²⁸ Sobre el Congreso constituyente del PS, v. también *Vorwärts* n° 482, 486, 491, 493-494 (1896).

lectores. En este contexto puede comprenderse el juicio crítico de Kühn sobre el último período del semanario —“un oportunismo quietista sin ideal alguno” (Kühn, 1926: 13)—, referido a la etapa en que Schaefer había sido reemplazado por Carlos Schmidt en la dirección del semanario.²⁹ Es así que llegado a su número 696, se despidió de sus lectores con estas escuetas palabras: “¡Compañeros del convicción y partido! Nosotros enrollamos nuestra bandera y esperamos que la aurora de un mejor futuro saldrá de nuevo para Argentina. Con saludos socialdemócratas, la Junta Directiva Del *Verein Vorwärts*” (n° 696, 15/3/1901).

El periódico *Vorwärts* se subtituló “Órgano para la defensa los intereses del pueblo trabajador”, pero curiosamente, cada contratapa repetía un slogan que definía al *Verein Vorwärts* como “Lugar de reunión del pensamiento liberal” y luego, desde 1891, como “Lugar de reunión de los alemanes liberales de Buenos Aires” (*Verein Vorwärts, Sammelpunkt der freisinnigen Deutschen in Buenos Aires*). Es cierto que aunque la doctrina socialista aparece entonces diferenciada del cuerpo doctrinal del liberalismo, en el vocabulario político más coloquial del Buenos Aires finisecular el término “liberal” seguía siendo muy inclusivo. Sin embargo, esta amplia autodefinition, así como el empeño puesto por el periódico en convocar en el local del *Verein* a los bailes y veladas sociales de los sábados por la noche, la constante invitación a conferencias, o el ofrecimiento para aprovechar la rica biblioteca que brindaba “obras científicas, políticas y literarias” dan cuenta de un esfuerzo, como ha señalado Klima, por conseguir “nuevos lectores y, eventualmente, nuevos miembros de la asociación” (Klima, 1974: 127).

Pero Klima va más lejos, sugiriendo que el *Verein Vorwärts*, al subrayar “el programa social, patriótico e instructivo”, menoscababa “la estricta observación de la línea política en que insiste el estatuto” (*Ibid.*: 127). Quizás el juicio es excesivamente severo. Sin duda, el *Verein*, así como su periódico, vivieron los últimos quince años del siglo XIX en la permanente tensión entre los objetivos ideológicos trazados en sus estatutos y el objetivo social más inmediato de constituir un espacio de sociabilidad para la pequeña comunidad de los exiliados alemanes de izquierda. Otro aspecto de esta tensión sin duda se expresó entre la definición doctrinaria internacionalista, por una parte, y por otra, cierto orgullo nacionalista alemán que tendía a empujar a estos hombres a un relativo autoaislamiento social, juzgando incluso con cierto desdén elitista a los obreros criollos y a otras comunidades de inmigrantes. Estas tensiones no eran otra cosa que el resultado de la colocación del exiliado alemán en la Argentina de la década de 1880: en tanto obrero finalmente integrado en la vida política y cultural argentina, tendía a su “nacionalización” y a participar de la experiencia del incipiente socialismo argentino; pero en cuanto exiliado que añoraba sobre todo con regresar a su patria, tendía antes que nada a preservar su identidad alemana y la de su familia, viviendo su experiencia argentina apenas como un obligado paréntesis.

Estas tensiones se encarnaron en sujetos concretos: es visible cómo algunos de los socios del *Verein* —como Lallemand y Kühn— se comprometieron más intensamente con el socialismo internacionalista (incluso, como veremos luego, con el marxismo) y con el naciente movimiento obrero argentino, mientras otros se concentraron con mayor ahínco en las actividades sociales y culturales vinculadas a la comunidad alemana en la Argentina. Aunque el *Verein* mantuvo, al menos en sus primeros 20 años de vida, un cierto equilibrio entre estos dos sectores, la orientación del periódico se inclinó en diversas épocas en uno u otro sentido, como hemos visto, según el contexto social del país y de acuerdo a quien tuviese a su cargo la redacción del *Vorwärts*. En los primeros años de vida del semanario, por ejemplo, son manifiestos los esfuerzos por aproximarse al movimiento obrero al mismo tiempo que por mantener viva la

²⁹ Un estudio exhaustivo del semanario *Vorwärts* seguramente permitirá un análisis institucional del *Verein* que logre establecer con precisión las diversas etapas por las que atravesó así como la identidad de los distintos sectores en pugna.

inserción dentro de la socialdemocracia internacional.³⁰ Pero, paradójicamente, si su siembra de años contribuyó a la celebración del 1º de Mayo de 1890, a la creación de la primera Federación Obrera, a la fundación de un periódico marxista como *El Obrero* (1890-1892), a la creación de un diario como *La Vanguardia* (1894) y finalmente, a la fundación de una corriente política como el Partido Socialista (1896), muchos de los hombres más activos y politizados del *Vorwärts* reorientaron sus energías hacia estos nuevos espacios.

Quizás nada retrate mejor hasta dónde fueron el *Verein Vorwärts* y su periódico una vía de ingreso de muchos inmigrantes hacia el socialismo que la historia autobiográfica que relata Enrique Dickmann, futuro diputado y dirigente socialista, cuando a mediados de la década de 1890 este emigrado ruso vivía como chacarero en la colonia entrerriana de Santa Clara:

un pequeño-grande episodio acaecido en mi vida de chacarero determinó definitivamente mi vocación socialista. Una mano anónima y bienhechora hizo llegar por correo a mis manos, a mediados de 1894, el periódico *Vorwärts*, escrito en alemán, y editado por el Club del mismo nombre, constituido por socialistas alemanes en la Ciudad de Buenos Aires.

Nunca supe quién, ni por qué razón, me envió a mí —anónimo trabajador agrícola en la campiña entrerriana— dicho periódico. Sospecho que lo ha sido por mi apellido alemán, y por el afán proselitista de algún socio del Club *Vorwärts*, pionero de las ideas socialistas en la Argentina.

Apenas sabía descifrar yo el idioma alemán por su semejanza con el idish, la lengua materna de mi hogar. Hice pues un gran esfuerzo mental para interpretar las letras góticas de aquella hoja socialista. Percibí su contenido a medias; y vislumbré, en parte, instintivamente sus propósitos y fines político-sociales. En mi avidez de aprender y de saber, leía el periódico de cabo a rabo; y esperaba ansiosamente la llegada del número siguiente. Así iba impregnándome de algunas nociones elementales y fundamentales de la doctrina socialista, pues el *Vorwärts* era, principalmente, un periódico doctrinario.[...]

¡Bendigo ahora y siempre la mano anónima y bienhechora que hace cincuenta y cinco años, hizo llegar a mi humilde rancho de la campiña entrerriana el periódico socialista escrito en alemán *Vorwärts*, y que se ocupaba de problemas argentinos. Por su intermedio me hice lector de *La Vanguardia* y llegué a ser políticamente lo que los socialistas y el pueblo quisieron que fuera (Dickmann, 1949: 60-62).

V. 8. Un sabio socialista en el desierto puntano: Germán Avé-Lallemant

Una vertiente distinta de los emigrados políticos alemanes de 1878 es la de los científicos germanos, que en general llegaron a la Argentina en la segunda mitad del siglo XIX contratados por el gobierno o la universidad. El químico Fritz Reichert, el naturalista Robert Lehmann-Nitsche, el botánico Cristóbal Hicken, el ingeniero Otto Krause, el patólogo Chrisfried Jacob, el ingeniero de minas Friedrich Shickendantz, el fisiólogo Simon Neuchloss o el geólogo Josef Fucks son algunos de sus nombres (Bauer, 1989: 54-56).

El más destacado de todos ellos es sin duda el naturalista *Hermann Burmeister* (1807-1892). Doctor en medicina y en filosofía, sus ideas nacionalistas de izquierda y de fuerte tono socialista lo habían conducido en 1849 a obtener una banca en la Dieta prusiana, a la que renunció un año después. Marchó ese año a Brasil, donde permaneció hasta abril de 1852, y desde entonces alentó la posibilidad de recorrer las provincias argentinas, “para hacerlas objeto de un estudio físico general, en especialidad de la zoología”. Su maestro Alexander Von Humboldt lo apoyó en la empresa y su amigo Juan B. Alberdi lo recomendó al presidente de la Confederación Justo José de Urquiza, de modo que Burmeister se embarcó nuevamente para América. Recaló en Río de Janeiro el 2 de noviembre de 1856 y anotó en su libro de Viaje:

³⁰ Como señaló Alicia Moreau de Justo, cuando el socialismo argentino adquirió vigor y se extendió por el país, “el *Vorwärts* entonces se dedicó más a sus problemas propios” (en “1882-1957. *Festschrift zum 75 Jährigen Jubiläum...*”, 1957: 5), esto es, comenzó a prevalecer lo que se vinculaba con su perfil de club social alemán antes que de asociación política socialista. Moreau sugiere que luego, “al surgir el nazismo”, volvió a politizarse, convirtiéndose en un “luminoso foco de lucha antitotalitaria”.

“Recibido por mis amigos con indecibles atenciones, me vi obligado a ceder a los deseos del señor Al. Lallemand y a fijar mi domicilio en su casa, ubicada en el hermoso valle de Laranjeiras. Me alojé, pues, de inmediato, en aquella casa, y tuve oportunidad, en su espléndido jardín, resplandeciente de magníficas flores, de dedicarme a mi ocupación favorita de coleccionar insectos”.

Burmeister permaneció en nuestro país entre 1857 y 1860, regresando ese año a Alemania, a su cátedra en la Universidad de Halle. Convocado por Sarmiento para hacerse cargo del Museo Público de Buenos Aires (luego Museo Nacional), se instaló en nuestro país en 1861, y murió en el ejercicio de su cargo 30 años después, dejando una obra monumental de investigación científica (García Costa, 1985: 9).

Siete años después del arribo de Burmeister, otro científico alemán llegaba a la Argentina previo paso por Brasil y por la casa de Alex Lallemand. Se trata ahora de *Hermann Avé-Lallemand* (Lübeck, 1835 o 1836- San Luis, 1910), el introductor del “socialismo científico” en la Argentina.

Lallemand habría nacido en la ciudad libre de Lübeck, en la costa del Mar Báltico, hacia 1835 o 1836³¹, de Robert Christian Bertoldt Avé-Lallemand (1812-1884) y Meta Löwe. Su padre, médico y naturalista, fue amigo de Alexander Von Humboldt y de Hermann Burmeister. Hermann abandonó Alemania después de graduarse de ingeniero especializado en metalurgia y minería. Ferrari supone que siguió un recorrido similar al de Burmeister una década antes que él: “de Europa occidental a Inglaterra, de allí a los Estados Unidos, descendiendo hasta Río de Janeiro, pasando una temporada con el grupo familiar de los Avé-Lallemand” (Ferrari, 1993: 22). En efecto, su padre había llegado en 1837 a Río de Janeiro para ocupar una cátedra en la Universidad —publicando de regreso a su país *Reise Durch Südbrasilien* (*Viaje por el Sur del Brasil, 1859*)— y se había instalado parte de su familia, como el citado Alex Lallemand, el huésped de Burmeister. Datos que confirman el testimonio de Kühn, según el cual Lallemand era “descendiente de una familia en que había escritores, botánicos, naturalistas y médicos de nota” (Kühn, 1916: 102).

Quizás animado por el espíritu de viajeros y naturalistas de su estirpe familiar —su padre, después de la experiencia brasileña, habría de remontar el río Nilo—, el joven ingeniero siguió camino hacia el sur, y animado por Burmeister que hacía más de un lustro residía en Buenos Aires, arribó a esta ciudad en 1868. “Poco tiempo había transcurrido desde su arribo al país en el que trabajaría como geólogo, geógrafo, agrimensor, profesor y estadígrafo cuando el gobierno nacional —era presidente Domingo Faustino Sarmiento— le encomendó el trazado del camino que debía unir Buenos Aires con el pueblo de San José de Flores, todavía no incorporado, como tampoco el pueblo de Belgrano, al ámbito de la que, doce años más tarde, en 1880, habría de ser la Capital de la República (García Costa, 1985: 10).

Sin embargo, no eligió a esta ciudad como lugar de residencia. Si deseaba ejercer su profesión de ingeniero en minas, debía recurrir a los distritos mineros de la precordillera (Ferrari, 1993: 32). Antes de trasladarse a San Luis, ciudad en la que se radicó hacia 1870, Lallemand viajó a Mendoza en donde estuvo un tiempo realizando trabajos de exploración en las minas de don Gregorio Lezama y en donde, por primera vez, se halló petróleo (Kühn, 1916: 102; García Costa, 1985: 11). Ferrari ha precisado posteriormente que Lallemand no fue quien lo halló sino que trabajó sobre muestras de petróleo en esa provincia (Ferrari, 1993: 22).

Educado en un ambiente protestante, se combinaron en su persona una moral puritana, emprendedora, ascética, voluntarista, con la pasión del naturalista por la ciencia (no la ciencia

³¹ Según consigna Fermín Chávez, basándose en un trabajo genealógico realizado en Alemania, Lallemand habría nacido en Río de Janeiro el 30 de julio de 1843, siendo bautizado entonces como Emanuel Friedrich. Chávez conjetura que Lallemand habría tomado el nombre Hermann de un hermano mayor, muerto a los 7 años, pero aclara que se trata de una “deducción provisional” y no de una “confirmación categórica” (Chávez, 1993: 49).

especulativa, sino aplicada). Extraña mezcla de sabio y de *pioneer*, la necrológica de **La Reforma** de San Luis lo presenta como “poco comunicativo” (3/9/1910) y Ferrari ha recogido otros testimonios que hablan de una personalidad adusta, frugal, de “carácter irascible” Era, sin duda, el temple necesario para llevar adelante, empecinadamente, en medio del aislamiento del desierto puntano, sus emprendimientos pioneros, bregando contra la desidia de la burocracia provincial, la resistencia oscurantista del clero³² y la estrechez de miras del proyecto de país de la élite oligárquica.

Convalidó en diciembre de 1870 su título de agrimensor público y presentó a principios de octubre de 1872 un plano topográfico de la ciudad de San Luis y algo después integraba una comisión que aconsejó normas para mejorar la planta urbana de la ciudad” (García Costa, 1985: 10). Ese mismo año es nombrado Rector Interino del Colegio Nacional de San Luis y si bien pronto abandonó el cargo, se mantuvo cuatro años más al frente de las cátedras de Física y Trigonometría. Comenzó allí “a acriollarse, tanto que se puso de novio con la señorita Enriqueta Lucio Lucero, cuyos ascendientes tuvieron parte del dominio sobre la mina de oro del Cerro La Carolina, lo que posibilitó que el ingeniero brasilio-germano emprendiera una explotación en dicha reserva mineral” (Chávez, 1993: 49). Enriqueta, maestra de la Escuela Normal, era hija de una conocida familia de la élite puntana.

Según García Costa, en su carácter de ingeniero en minas, “Don Germán” inició en sociedad la explotación de La Carolina. Fue el primero en introducir la dinamita en la minería argentina (1875) y dado que los costos de importación, por los elevados aranceles eran muy altos, se decidió a fabricarla él mismo (Ferrari, 1993: 61 y ss.). “En San Fernando, por ese tiempo, encontró mineral áureo, lo que lo compensó el esfuerzo realizado, pero en 1873, al morir su socio, los herederos formaron una poderosa compañía y Lallemand, siempre más preocupado por los aspectos científicos de la explotación que por el afán de lucro de ese tipo de empresas, dejó la sociedad y se abocó a la mensura, tarea a la que venía dedicándose con carácter público desde diciembre de 1870” (García Costa, 1985: 11).

En San Luis su afán de naturalista parece impulsarlo a estudiar el suelo, la flora y la fauna de la región, de modo que, nacionalizando su primer nombre —Germán—, comenzaba poco después sus contribuciones a los **Anales de la Sociedad Científica Argentina**, con sus “Aforismos sobre higrometría” (1872). De allí siguieron colaboraciones en la **Revista Entomológica**, en **La Plata Monatsschrift** y en la **Revista de la Sociedad Geográfica Argentina**. De su amistad con Burmeister queda el testimonio de sus colaboraciones en las **Actas de la Academia Nacional de Ciencias Exactas de la Universidad de Córdoba**, que presidiera “el otro” Germán. Algo después aparece vinculado a Estanislao S. Zeballos, director del **Boletín del Instituto Geográfico Argentino** y a Francisco P. Moreno, director de los **Anales del Museo de La Plata**, ambos más jóvenes que él y en cuyas publicaciones también colaboró (García Costa, 1985: 10-11). Pero a pesar del ingente número de sus colaboraciones científicas —Ferrari registra 342, excluyendo las notas socio-políticas— su eco ha sido escaso, por “la falta de pares y aún de interesados” en la incipiente comunidad científica local (Ferrari, 1993: 39)

Como fruto de cinco años de trabajo y constancia (1877 a 1882), Lallemand elaboró el primer “Mapa de la Provincia de San Luis” (1882). Como el gobierno de esa provincia desoyó el ofrecimiento del ingeniero germano-argentino, éste decidió emprender la empresa por cuenta propia: “Demasiado sentida es la falta de mapas de la mayor parte del vasto y extenso territorio argentino... La mayor parte de las mensuras que se practican en las Provincias son completamente sin valor alguno para la cartografía... Los Gobiernos... se contentan con disculpar la estabilidad cataléptica en que yacen las obras públicas en las Provincias con el estado mórbido de las contadurías... Habiendo yo ofrecido al Gobierno de San Luis levantar un mapa de la

³² “Tuvo problemas con el rector y Presbítero Norberto Laciari, con lo cual abandonó definitivamente la docencia, manteniendo un resentimiento al tipo de instrucción que impartían los Colegios Nacionales” (Ferrari, 1993: 115).

provincia con todos los detalles de división de la propiedad, resolví de cuenta propia levantar un mapa detallado topográfico de la Provincia” Y agregaba: “El método observado en mi trabajo quizá interesaría a los señores socios del Instituto Geográfico Argentino...”. En efecto, a partir de 1879 contó el proyecto de Lallemand con los auspicios del Instituto y el mapa se publicó finalmente en Buenos Aires en 1882. Estanislao Zeballos, fundador del Instituto, al presentarlo en el *Boletín* de esa entidad, lo ponderó como “exacto y lleno de novedades”. Sobre la base del Mapa topográfico de San Luis de Lallemand se realizó el “Primer Atlas de la República Argentina” (1892) así como el “Mapa oficial de la República Argentina” editado con motivo del Centenario (1910) (García Costa, 1985: 15 y 34).³³

Al mismo tiempo, y durante la primera década y media de su vida puntana, Lallemand investiga incansablemente los más diversos aspectos del suelo, la flora y la fauna de San Luis: así, por ejemplo, mientras que en la *Revista Entomológica* describía una variedad de mariposa blanca que había hallado en esa provincia, en las *Actas de la Academia Nacional de Ciencias Exactas de la Universidad de Córdoba*, presentaba sus “Estudios micromineralógicos hechos en las rocas” de San Luis; mientras que en *La Plata Monatschrift* publicaba sus “Observaciones meteorológicas levantadas en San Luis”, y en los *Anales de la Sociedad Científica Argentina* sus “Apuntes sobre represas y baldes en San Luis”; en la *Revista de la Sociedad Geográfica Argentina* aparecía su “Arqueología de San Luis” y en *Boletín del Instituto Geográfico Argentino* una “Nota sobre los trabajos geodésicos” ejecutados en esa provincia a propósito del mapa realizado en 1872.

Es así que, cuando en 1882, en ocasión de la Exposición Continental, el Gobierno convocó a un concurso geográfico de memorias descriptivas sobre las provincias argentinas, Lallemand creyó oportuno reunir en un volumen semejante acumulación de conocimientos y presentó su *Memoria descriptiva de la Provincia de San Luis*. “Lo redacté con absoluta independencia de toda influencia oficial y lo presenté en 1882 donde había sido decretado. Pero me ha ido muy mal!”, se lamentaba el ingeniero alemán. El concurso lo había ganado Felipe Velásquez, un discípulo más aventajado que su maestro en el arte de la obtención de prebendas oficiales. Para peor, sigue Lallemand, “mi trabajo fue secuestrado y encarpetaado en el Departamento Nacional de Agricultura. Después de largos años de diligencias y gastos, conseguí que al fin se me devolviera el infeliz manuscrito, por orden del Sr. Ministro del Interior. Lo tenía destinado a un auto de fe, pero intervino mi señora y declaró que el trabajo contenía muchos datos útiles a la juventud puntana y merecía ser conservada”. Es así que Lallemand lo publicó por su cuenta y cargo seis años después (1888), estampando en la primera página: “Dedicado a mi querida esposa, la señora Enriqueta Lucio Lucero de Lallemand, ex-Directora de la Escuela Graduada y Superior de Señoritas, a la Ilustrada y patriota Puntana” (Lallemand, 1888: I-II).

A pesar de los desinteresados servicios —científicos, técnicos, económicos, culturales— que Lallemand prestaba a un país en formación, su “absoluta independencia de toda influencia oficial” le había jugado una mala pasada. Es que a pesar del carácter técnico del estudio —para el cual Lallemand ha debido recabar una ingente masa de información hasta entonces dispersa a lo largo de toda la provincia y elaborar incluso sus propias estadísticas—, el autor vuelca por aquí y por allá opiniones y consejos para modernizar diversos aspectos de la vida económica y social de San Luis que seguramente no fueron del agrado de los evaluadores de la élite: por ejemplo, afirma que “sin alguna ley protectora a los bosques, dentro de poco decenios las tablas de algarrobo habrán pasado a la categoría de curiosidades arqueológicas” (1888: 28); o se permite “llamar la atención de nuestros estancieros” cuando estos se negaban al periódico “incendio de las pampas” para mejorar el suelo (1888: 48); o muestra la posibilidad de extraer

³³ Sus esfuerzos científicos, como veremos, lo llevaron a chocar una y otra vez con la élite: “Al presentar Avé-Lallemand su mapa de la frontera este de la Provincia al gobernador Toribio Medina, suscitó irritación porque los criterios que empleó implicaban una postura lesiva a los intereses de la Provincia” en relación a la de Córdoba (Ferrari, 1993: 15 y 49).

oro, pero reclama para que ello sea posible, “legislación, un código a propósito a las condiciones del país, confeccionado por jurisconsultos y mineros” (1988: 126); describe el estado de “caos” administrativo y judicial en que se encuentra la “división de la propiedad del suelo” a partir de la concesión de mercedes reales (1888: 126-127); o describe “el estado de espantosa pobreza” en que se encuentra San Luis dada la “miserable cuota de participación en el movimiento comercial total del país” (1888: 146); muestra con cifras precisas cómo tras cada gestión gubernativa crece la deuda pública y cuestiona la falta de apoyo del gobierno provincial a la educación pública porque “no invierte las sumas que para este fin le son pagadas por el Gobierno de la Nación” (1888: 158), etc.

Las críticas, de cualquier modo, eran siempre medidas y constructivas y bien podrían haber sido recuperadas por los miembros más modernizantes de la élite. Pero en la “Advertencia” a la edición de 1888, Lallemant opera un cambio de registro: apelando a un léxico ostensiblemente marxista, nos explica que en los seis años transcurridos desde que el texto fue redactado, la Argentina había avanzado en el “camino del desarrollo de la organización capitalista de la producción” Y añade Lallemant: “La acumulación primaria del capital constante principal, en la forma de tierras, en manos de grandes *landlords*, se ha consumado; al fisco, a la comunidad, ya no queda nada: *nulle terre sans seigneur*, y ahora hemos entrado de lleno a la segunda faz de la evolución: al desarrollo rápido de la producción agrícola capitalista por medio de la *Bancocracia*, la deuda pública sin límites, el sistema proteccionista, con su consecuencia infalible de la división del *lauboring pauper*, como capital variable sobre un polo de un mundo social, y de la acumulación gigantesca de los medios de trabajo, como capital constante en el otro polo, en manos del capitalista, mejor dicho: en manos del capital personificado, pues, *l'argent n'a pas de maitre*” (Lallemant, 1988: I-II).

Estamos, seguramente, ante el primer esbozo de una interpretación marxista de la formación social argentina. Lallemant está glosando el célebre capítulo XXIV de *El Capital*, “La llamada acumulación originaria”, donde Marx explicaba cómo a través de la violencia extraeconómica se “abrió paso a la agricultura capitalista, se incorporó el capital a la tierra y se crearon los contingentes de proletarios libres y privados de medios de vida que necesitaba la industria de las ciudades” (Marx, 1867/1946: 624). La apropiación de los bienes públicos y de las tierras comunales, así como la expropiación de los bienes eclesiásticos —había mostrado Marx— eran “la base de esos dominios principescos que hoy posee la oligarquía inglesa”, esto es, los *landlords*. “Los capitalistas burgueses favorecieron esta operación, entre otras cosas, para convertir el suelo en un artículo puramente comercial, extender la zona de las grandes explotaciones agrícolas, hacer que aumentase la afluencia a la ciudad de proletarios libres y necesitados del campo, etc. Además, la nueva aristocracia de la tierra era la aliada natural de la nueva *bancocracia*, de la alta finanza, que acababa de dejar el cascarón, y de los grandes manufactureros, atrincherados por aquel entonces detrás del proteccionismo estatal” (*Ibid.*: 616).

Lallemant, sobre la base de su lectura de Marx, entiende que por entonces (1888) se ha consumado en la Argentina el momento de la “acumulación originaria”: “al fisco, a la comunidad, ya no queda nada”, las tierras han sido apropiadas por los *landlords* argentinos (la oligarquía), pero no como propiedad feudal sino como “capital constante” Según el ingeniero alemán que leía a Marx desde la remota San Luis, la Argentina de la década de 1880 había ingresado a un segundo momento: el de “la producción agrícola capitalista por medio de la *Bancocracia*, la deuda pública sin límites, el sistema proteccionista” que despojaba de sus medios de vida y de producción a los más y generaba una extraordinaria acumulación de medios de producción en manos de unos pocos. Este sistema de producción traía como “su consecuencia infalible” la división de la sociedad entre, de un lado, el “*lauboring pauper*”, esto es, el proletariado, y del otro, “la acumulación gigantesca de los medios de trabajo... en manos del capitalista”. De un lado el capital variable, del otro, el capital constante.

Cuando Lallemand, al final de citado párrafo, después de escribir “capitalista” se corrige y agrega: “mejor dicho: ...capital personificado, pues, *l'argent n'a pas de maître*”, está glosando el Prólogo de Marx a la primera edición de *El Capital*. Marx advertía allí que en lo que hace a las figuras del terrateniente o el capitalista, “sólo nos referimos a las personas en cuanto a personificación de categorías económicas” (Marx, 1867/1946: XV). Y si lo hacía Marx, con tanta mayor razón debía aclararlo Lallemand, quien como él mismo declaraba, se veía “obligado a trabajar en el servicio de nuestros terratenientes por el pan diario”... (cit. en García Costa, 1985: 19)

Este conflicto con la élite no iba a ser el único. Como dijimos, su esposa Enriqueta Lucio había sido maestra y (desde 1874) directora de la Escuela Graduada y Superior de Niñas (Escuela Normal) en la que Lallemand fue profesor (además, éste enseñó física y cosmografía en el Colegio Nacional, cuyo rectorado ocupó en 1872). Paul Groussac, cuando era Inspector Nacional de Escuelas, la visitó en 1876 y a pesar de que el crítico francés no tenía el elogio fácil, en su informe “se ha expresado en los términos más halagüeños”. En 1881, el atraso en el pago de sueldos originó en la Escuela Normal un conflicto por el cual Lallemand impulsó a su esposa a dirigir una queja al Superintendente General de Educación, Domingo Faustino Sarmiento, en la cual anunciaba que las maestras de ese establecimiento, tras once meses sin percibir sus haberes, decidían suspender sus tareas (Lallemand, 1888: 159). Era una forma sutil de declarar una huelga. Sarmiento acogió la nota con simpatía y la hizo publicar en *El Monitor de la Educación Común* (nov. 1881), pero el gobierno puntano separó de sus puestos a la directora, así como a las 9 maestras y al ayudante que la suscribieron (García Costa, 1985: 16).

Lallemand trabaja incansablemente. Para 1883 hace una incursión al Uruguay recorriendo distritos mineros y de regreso a San Luis pasa por Buenos Aires. En esta ciudad es contratado por el Ingeniero Juan J. De Elía para la Exploración Patagónica región Andina. *La Nación* de octubre de 1884 informaba que “los ingenieros Lallemand y [De] Elía regresaron de San Francisco animados de grandes expectativas respecto al éxito de la explotación de las minas de magnesio” En 1885 está nuevamente en San Luis y el año siguiente en Mendoza, contratado como administrador-ingeniero por el Consorcio Minero del Paramillo de Uspallata. Resentida su salud por los rigores del clima, se alejó en abril de 1889. En 1890 viaja a Buenos Aires, a solicitud del Comité Obrero Internacional, para hacerse cargo de la redacción de *El Obrero*, pero debe regresar por razones laborales a San Luis a principios de febrero de 1891.

Allí se volvió a desempeñar como agrimensor, pero en enero de 1896 Lallemand viajó nuevamente a Buenos Aires, convocado ahora para integrar el quipo de redacción del semanario *La Agricultura*, subtítulo “Defensor de los intereses rurales e industriales”, en el que colaboraba desde su fundación en 1894 y que recogerá sus trabajos hasta 1902. En este retoño del diario *La Nación* que dirigen Alberto I. Gache y Ramón L. Castro, de orientación liberal progresista, receptivo de las ideas cooperativistas y pro “agriculturistas”, colaboraban también el socialista Antonino Piñero y el anarquista Alberto Ghirardo. “Nuestro científico alemán llegó a actuar casi como ‘jefe de redacción’, escribiendo la [sic: el] editorial y hasta dos o tres artículos más de fondo. Los hacendados, lectores de *La Agricultura*, se quejan más de una vez de la excesiva presencia de las ideas socialistas en una revista que debiera ser coto prohibido a las ideas reformadoras. Es seguramente por ese motivo que Lallemand y Piñero se despliegan en una serie de seudónimos³⁴ que transformarían a la publicación en una especie de laberinto de

³⁴ Según Ferrari, Lallemand firma en *La Agricultura*, además de su nombre real, con los siguientes seudónimos: Pirquinero, Puntano, Agrófilo, Isidro Castaño, Demócrata, Marius, Columella, Un labrador y S. Confecciona por separado una lista de seudónimos probables: Chacarero, Acuaris, Palladium, A., Liberus, Docente, H..., Un escaldado, Patricio, Severo Catón, Forward, Justus, Carlos Max (sic), Otto, Farmer, Max, Diógenes, Traductor, Nemo, Fabricio, Juvenal, Corresponsal, Cuyano, Estanciero Puntano y Sociólogo. (Ferrari, 1993: 135). En verdad, Forward era el seudónimo de Antonio Piñero (Jiménez, 1927: 60). En el *Vorwärts* hemos identificado otros: G.A.L,

personalidades y estilos, donde el investigador actual fácilmente se pierde” (Díaz, 1997: 131). Sostuvo Lallemand en este semanario agrias polémicas, entre ellas con José A. Salas, futuro gobernador de Mendoza, sobre la existencia de carbón explotable en esa provincia; y con Hugo Koppe, mayordomo de la Estancia La Carlota de Córdoba, sobre latifundios y colonias. Antonino Piñero, que escribía con el seudónimo de Forward, sostuvo otra con el meteorólogo y escritor cordobés Martín Gil, que disparó el debate con esta afirmación provocativa: “Más de una vez he oído decir que **La Agricultura** profesa ideas socialistas, fundándose este aserto en que tiene varios colaboradores del bando reformador” (LA, setiembre de 1896). No le faltaba, pues, razón a Augusto Kühn, cuando observaba irónicamente que Lallemand, en **La Agricultura**, “se impuso la tarea de Sísifo de predicar a nuestros vacunos las teorías de Marx. No hemos tenido ocasión de observar la cara de los Anchorena y Pereyra, de los Luro y Cobo, al leer en su órgano tales herejías, pero nos las imaginamos” (Kühn, 1916: 102).

Allí aparecieron durante varios meses una serie de artículos bajo el título de “Ligeros apuntes de la flora puntana” (1894-1895), sobre cuya base Lallemand preparará luego un libro que iba a quedar inédito: **Flora puntana** (1909). Nuevamente aquí, en medio de las especies botánicas y de experimentos pioneros con rayos X, despuntan las preocupaciones sociales del autor: “Impresionado por la terrible pobreza y miseria en que veo sumida la inmensa mayoría de mis conciudadanos en esta provincia afligida por un colmo de desgracias, entre las que figura en primer lugar la ignorancia, me atrevo a ofrecerles unos ligeros apuntes sobre la flora de la provincia, acompañados de anotaciones sobre la utilidad que tienen y pueden tener las plantas más comunes de nuestro territorio... como agrimensor, obligado a trabajar en el servicio de nuestros terratenientes por el pan diario, no he contado con los medios necesarios para llevar mis observaciones y mis estudios más allá de la forma de simples apuntes de un transeúnte en busca de ocupación” (cit. en García Costa, 1985: 19).

Enemigo del régimen oligárquico, en los primeros años de la década de 1890 aparece vinculado al radicalismo puntano: en 1890, pocos días antes de viajar a Buenos Aires para fundar **El Obrero**, lo encontramos en San Luis como Secretario de la recién creada Unión Cívica Popular (luego Unión Cívica Radical) que preside Teófilo Saa, sobrino de su esposa e hijo del General Saa, “el Lanza Seca de la historia liberal porteña” Tres años después, cuando triunfaba en San Luis la rebelión cívico-militar que Hipólito Yrigoyen encabezaba a nivel nacional, y que condujo por unos días a la gobernación a Teófilo Saa, Lallemand firmaba, el 24 de julio de 1893, el manifiesto de apoyo al “gobernador revolucionario” (Chávez, 1993: 51; García Costa, 1985: 18).

Este compromiso político con el naciente radicalismo no le impedía, según testimonio de Kühn, seguir con interés creciente “las tentativas de organización proletaria” (Kühn, 1916: 102). Después de la breve experiencia de **El Obrero** entre fines de 1890 y principios de 1891, su nueva estadía en Buenos Aires de 1896 le permitirá aproximarse en forma personal a los grupos que por entonces intentan dar vida a un Partido Socialista Argentino. Recordemos que el nombre de Lallemand fue propuesto en la asamblea convocada el 9 de febrero de 1896 para elegir los candidatos socialistas a diputado, designándose finalmente junto a los nombres de Justo, Patroni, Schaefer y Abad (v. *supra*). De regreso en San Luis, Lallemand se mantuvo vinculado al socialismo argentino colaborando en **La Vanguardia**, pero esto no fue un obstáculo para mantener su compromiso con el radicalismo: así, en 1905 aparece formando parte de la lista de

A.L., Catilina, o simplemente como Corresponsal en Mendoza o San Luis. Mario Tesler, consigna en su **Diccionario argentino de seudónimos**: Catilina, Minero, Pirquinero, Puntano y L. (Buenos Aires, Galerna, 1991: 157).

electores por la Capital de la Unión Provincial y más tarde, en 1908, en la Mesa Directiva de la UCR de San Luis (García Costa, 1985: 18).³⁵

De regreso en su provincia de adopción después de la experiencia de **La Agricultura**, ocupó desde 1898 la jefatura de la Oficina de Estadísticas de la Provincia. Además de darle un impulso extraordinario, se valió de un periódico local, **La Reforma**, para difundir los datos reunidos acompañados siempre de sus cáusticos comentarios. En 1900 es designado director del Departamento de Topografía y Obras Públicas, encomendándole el gobernador la realización de un plano de irrigación con forma de registro catastral. Pero Lallemand fue separado de su cargo y el plano encarpetao (García Costa, 1985: 20). A principios de 1903 lo encontramos en Mendoza, como secretario del Centro Socialista Mendocino y en 1907, otra vez en San Luis, donde desde el gobierno se le propone la redacción de una Geografía de San Luis para editarse con motivo de las celebraciones del Centenario. Lallemand responde: “Sería absolutamente imposible confeccionar para San Luis una obra semejante dentro del plazo de dos años... ningún gobierno ha fomentado ni protegido estudios geográficos en esta provincia”. Pero aceptó integrar una comisión que se ocuparía del tema. Por decreto del 10 de diciembre de 1907 se designa a Lallemand “para que continúe y termine los trabajos iniciados por él mismo sobre el levantamiento del nuevo mapa de la provincia” Efectuaba las últimas triangulaciones cuando, en su casa de la ciudad de San Luis, un derrame cerebral le ocasionó la muerte un día 2 de setiembre de 1910 (*Ibid.*: 20).

V. 9. . Germán Avé-Lallemand y la experiencia del periódico *El Obrero*

Volvamos a 1890. Cuando en abril de ese año los miembros del Comité Internacional Obrero deciden, entre otras medidas, “editar un periódico para la defensa de la clase obrera”, piensan en acudir a ese sabio alemán que desde la remota San Luis enviaba semanalmente sus sesudas colaboraciones al *Vorwärts*. “Ignorado de los militantes, y lejos de la Capital Federal, había un intelectual que conocía a fondo las teorías socialistas y que con interés creciente observaba las tentativas de organización proletaria” (Kühn, 1916: 102).

En efecto, Lallemand es un “ignorado de los militantes”, pero era ampliamente conocido por los hombres del *Vorwärts*, a pesar de que escondía frecuentemente su nombre tras sus iniciales, por sus frecuentes corresponsalías en el semanario, algunas enviadas desde Mendoza, las más desde San Luis.

Las colaboraciones de Lallemand con el semanario *Vorwärts* se remontaban, al menos, a 1888, año en que aparece un “Memorial” de la provincia de San Luis firmado por “*German Avé-Lallemand. Mineningenier*” (“*Die Provinz San Luis. Memorial von German Avé-Lallemand. Mineningenier*”, n° 93, 29/9/1888, p. 1).³⁶ En el número siguiente aparece un trabajo sobre “La aventura de los capitales” firmado “al” (“*Die Abenteuer des Kapitals*”, n° 94, 6/10/1888) y otro, firmado “Catilina” a propósito de la reciente muerte de Sarmiento (“*Eine Stimme über*

³⁵ Una larga querrela en torno al compromiso político de Lallemand se disparó cuando Miguel Otero Alric, en un trabajo de 1954 sobre la contribución del sabio alemán a la flora puntana, señalaba al pasar su “voluble posición política”. Defendieron sucesivamente la participación de Lallemand en el radicalismo puntano, con el argumento principal de que en esa atrasada región del país “no existía aún el socialismo” y por lo tanto el deber político de todo socialista era apoyar cualquier lucha democrática antioligárquica: José Ratzler (1970), Leonardo Paso (1974), García Costa (1985), Fermín Chávez (1993) y Emilio Corbière (1989), entre otros. Hernán Díaz volvió recientemente sobre las ambigüedades políticas e ideológicas de Lallemand, sosteniendo que “mientras era un militante activo del radicalismo de San Luis, era sólo un adherente entusiasta en el socialismo de Buenos Aires” (Díaz, 1997: 132).

³⁶ Como lo indicamos en la nota 5, dado que en la colección disponible en la Biblioteca Central de la UNLP faltan los ejemplares del *Vorwärts* que van desde el n° 3 (22/10/1886) al n° 81 (7/7/1888), no es posible confirmar si existen colaboraciones de Lallemand anteriores a esa fecha.

Sarmiento, Korrespondenz aus Mendoza —“Una voz sobre Sarmiento. Correspondencia desde Mendoza”). En enero de 1889 aún envía una correspondencia desde esta ciudad (n° 107, 6/1/1889) y en 1890 escribe sobre la crisis argentina ya desde San Luis (“*Die Situation und unsere Aufgabe*”, n° 171, 5/4/1890). Mientras el *Vorwärts* anuncia los preparativos para la jornada del 1° de Mayo, el folletín de la banda inferior de la portada es reemplazado por una “Contribución a una historia de la cultura argentina” de Lallemand que se continúa en números sucesivos (“*Beiträge zu einer Kulturgeschichte Argentinienens. Historische Studie von G. A. L.*”, en *Vorwärts* n° 174, 26-4-1890; 176, 10-5-1890; 177: 17-5/1890).

Lallemand se ha transformado, ya en 1890, en el principal colaborador del *Vorwärts*. Es prácticamente el único que firma sus notas, sea con su nombre, sus iniciales o sus seudónimos. Aborda en sus páginas, durante más de una década, los temas más variados: científicos, económicos, sociales, culturales, políticos, unas veces en un tenor más teórico y abstracto, otras veces, en el tono más coloquial y descriptivo de un corresponsal. Así, por ejemplo, Kühn recordaba, un cuarto de siglo después, la serie de “interesantes” artículos que Lallemand enviaba desde San Luis y que se publicaron sucesivamente bajo el título de “Memorias de un agrimensor” (Kühn, 1916: 102).

Es probable que se deban también a la iniciativa de Lallemand los pocos artículos que el *Vorwärts* consagró a Marx y Engels.³⁷ A fines de la década de 1880 y principios de la década de 1890 es probablemente la única persona en el país familiarizada con su obra. Ahora bien, ¿cómo tomó contacto un ingeniero alemán, desde Mendoza o San Luis, con las obras de Marx y Engels? Fermín Chávez afirma que Lallemand arribó en 1868 a la Argentina luego de “participar en la lucha que el socialismo alemán entablara con Bismarck” (1993: 49) y García Costa sostuvo que “la formación ideológica marxista de Lallemand se había producido en Europa” (1985: 33, n. 9). Ninguno de los dos autores cita en su respaldo fuente alguna al respecto: se trata sin duda de conjeturas y ambas son poco plausibles. Para mediados de la década de 1860 el socialismo estaba en sus albores en Alemania. El partido de los “eisenachianos” recién se iba a fundar en 1869, un año después que Lallemand arribara a la Argentina. El “marxismo”, como vimos, virtualmente no existía entonces en tanto que “concepción materialista de la historia” o que “socialismo científico”.

¿Habría formado parte el joven Lallemand, poco antes de partir para el Brasil, del auditorio de las animadas conferencias de Ferdinand Lassalle que dieron origen en 1863 a la ADAV (*Allgemeiner deutscher Arbeiterverein*)? Es poco probable. Las primeras referencias de Lallemand a conceptos marxistas aparecen, como vimos, en 1888 y su primera “profesión de fe” marxista data de 1890, en *El Obrero*. Como se ha señalado, no hay ningún testimonio escrito de sus ideas socialistas o marxistas entre 1868 y 1888, y resulta poco verosímil una “hibernación” de las mismas durante 20 años (Díaz, 1997: 131).³⁸ En 1873, por ejemplo, su concepción de la “civilización” no difiere de la de Sarmiento y los hombres de la élite:

“En el Río Quinto vive en los fortines la guarnición. Salvo ella no se ve ninguna casa. Lo que antes estaba vivo lo mataron los indios con sus malones o lo apresaron y lo llevaron a sus tolderías del sur. Los indios juegan un molesto rol en la seguridad diaria argentina. Atacan con sus tacuaras a los *winca* (cristianos), suben a las mujeres a los caballos y huyen hacia el sur para entregar las muchachas y los animales a los caciques. El indio es cobarde y artero, falso y pérfido... ¿Ofrecerle la mano al indio y cerrar contratos con ellos. La historia de las colonias españolas tiene casi 400 años y dice claramente que no hay

³⁷ V. *supra*, notas 6 y 7 de este capítulo.

³⁸ El tema no está agotado. Un rastreo exhaustivo de los cientos de artículos de Lallemand dispersos en una docena de publicaciones periódicas, especialmente el *Vorwärts*, quizás permita hallar referencias del propio autor a su autobiografía político-intelectual. Se ha señalado reiteradamente que Lallemand mantuvo correspondencia con Engels y con Kautsky. Hasta el presente no se ha hallado ninguna de sus cartas en los archivos europeos que albergan los Fondos de estados dos figuras, cartas que sin duda arrojarían nueva luz sobre la recepción del marxismo por Lallemand.

que hacerse ilusiones y sueños, y también en el Río Quinto la colonia alemana se expandirá y progresará, sólo producirá seguridad el plomo y la pólvora”³⁹

No sólo no están presentes en éste y en los otros textos de estos años los términos que Lallemand incorpora a partir de 1888 —fuerzas productivas, relaciones de producción, clases sociales, acumulación del capital, etc.—, sino que a partir de esta fecha su concepción de la formación de la Argentina moderna se invertirá: la acción “civilizadora” de la élite aparecerá entonces como resultado de la expansión del capital y la concentración capitalista de las tierras, realizada a expensas de las comunidades aborígenes que son consideradas ahora como víctimas de este proceso, antes que amenaza de la “barbarie”.

El contraste entre el tenor de la redacción de la **Memoria descriptiva de la Provincia de San Luis** realizada en 1882 y el del prólogo “marxista” de 1888, permite inferir que el encuentro de Lallemand con Marx se produjo dentro de ese lustro. Esto es, coincide con la instalación del *Verein Vorwärts* en la Argentina y su difusión de literatura socialista y marxista, aunque no puede descartarse que Lallemand mantuviese correspondencia directa con Alemania y hubiese recibido por esta vía independiente obras de Marx y Engels.

“Lallemand era el hombre que dotó al incipiente movimiento proletario de esta república de un órgano en la prensa, el semanario **El Obrero**, que fundó y sostuvo durante los primeros meses con su peculio. Bajó con tal fin esta capital en noviembre de 1890, e hizo salir el primer número en 2 [sic: 12] de diciembre del mismo año. Las teorías de Marx tuvieron en este periódico su primera tribuna. Lallemand escribió la mayor parte de los trabajos que en él aparecieron, aun después de haber vuelto a San Luis” (Kühn, 1916, 5:125).

El Obrero. Defensor de los intereses de la clase proletaria hizo su aparición el 12 de diciembre de 1890. Sobre el título se estampaba la divisa del **Manifiesto**: “Proletarios de todos los países, Uníos!”. La Administración estaba ubicada en Reconquista 650 y como editor figuraba: “G.A. Lallemand” **El Obrero**, al igual que el *Vorwärts*, aparecía semanalmente los días sábado, publicándose en forma casi ininterrumpida durante 22 meses, hasta el n° 88, correspondiente al 24 de setiembre de 1892.

Bajo el subtítulo se aclaraba: “Órgano de la Federación Obrera” Sin embargo, en este mismo número se reproducía la convocatoria a Asamblea General para el domingo 21 de diciembre, cuyo 4° punto era, precisamente, la fundación de la Federación Obrera. La Asamblea se pospuso y la Federación no cobró vida sino unas semanas después, a principios de 1891. En el n° 7 (7/2/1891) el semanario informaba a sus lectores que Lallemand dejaba la dirección del periódico: “Con este número **El Obrero** entra bajo la tutela directa de la Federación obrera argentina. El compañero Lallemand se ve obligado a irse a San Luis, adonde seguirá cooperando para este periódico que él ha fundado. Se nombró una comisión administrativa que dirigirá los asuntos relacionados con el periódico a cargo de un administrador empleado para este objeto” (“**El Obrero**”, p. 1, col. 1). A partir del n° 8 (14/2/1891) y hasta el n° 20 (9/5/1891) aparece el nombre de Guillermo Braun como Gerente, pero desde el n° 21 (16/5/1891) se indica que “el estado pecuniario de **El Obrero** obliga al Comité Internacional a disminuir en lo posible los gastos de administración suprimiendo la Gerencia” La dirección y administración se trasladan a Rincón 764, que era entonces el domicilio del local del *Verein Vorwärts*; en el n° 46 (5/12/1891) se da como dirección Perú 1023 y a partir del n° 47 (12/12/1891) Independencia 1252, que era el domicilio particular de Kühn.

Las notas, salvo excepciones (como algunas corresponsalías), no aparecen firmadas, pero sabemos que sus colaboradores fueron: Augusto Kühn, Domingo Risso (autor de las polémicas con los mazzinistas de **L’amico del Popolo**, unas veces firma “Derre”, otras “S.”), Carlos Mauli, Pedro Burgos y Leoncio Bagés. Un colaborador no identificado firma con un curioso anagrama:

³⁹ “Aus der Pampa” en *La Plata Monatsschrift*, 1873, transcripto y traducido en: Ferrari, 1993: 110-111

“pAz-CeLo”; otro firma “A. D. Anacarsis” El tipógrafo de origen malagueño *Esteban Jiménez* (1869-1929) se incorporó en los últimos seis meses de vida del semanario, y lo relanzará en 1893. Lallemand, como se ha indicado, dejó la dirección desde el n° 7, pero continuó enviando semanalmente sus colaboraciones desde San Luis.

El número suelto se vendía 5 centavos, una suscripción trimestral costaba \$ 0.75, una anual \$3, y una suscripción anual en el exterior 2 pesos oro. Hasta el n° 8 se publicó en formato menor, a cuatro columnas, y partir del número siguiente aumentó el tamaño y las columnas se extendieron a 5. A partir del n° 4, debajo del logotipo, en la primera columna, se indicaban las direcciones y los responsables de las “agencias de suscripción a **El Obrero**”: cuatro estaban ubicadas en Buenos Aires, dos en Rosario y otras en Quilmes, La Plata, Chascomús, Baradero, Mercedes, Olavarría, Paraná, Santa Fe y Esperanza (a partir del n° 5 se agrega una agencia en S_o Paulo, Brasil). El dato es interesante, porque permite entender cuál era el espacio de irradiación de la Federación y de su órgano: las ciudades del litoral donde había comenzado a emerger la clase obrera moderna.

Sus cuatro páginas se distribuían del siguiente modo: los artículos de fondo ocupaban la portada del semanario, donde se abordaban temas de divulgación doctrinaria (“La misión del proletariado”, “El socialismo científico y el anarquismo”, “La cuestión social”, “Las huelgas”, etc.) o bien se transcribían documentos relativos a la Federación Obrera, como su Reglamento, sus convocatorias a celebrar actos los días 1° de Mayo o sus presentaciones al Congreso.

Las dos páginas interiores se reservaban para las noticias sobre “Exterior” (subdivididas en los respectivos países: “Alemania”, “Francia”, “Estados Unidos”, etc.), que habitualmente redacta Augusto Kühn, e “Interior” (donde se recogían las corresponsalías que llegaban desde Rosario, Santa Fe, Paraná, Mendoza, etc.). En las notas de “Interior” solían incluirse breves pinceladas sobre distintas manifestaciones de la crisis económica desatada en 1890, como la carestía, la desocupación, la vida en los conventillos, la situación del colono y el chacarero, etc., así como severas críticas a las políticas oficiales y denuncias de casos sonados de corrupción que comprometían a miembros encumbrados de la élite oligárquica. Aunque son elaboradas por toda la redacción, es visible en la mayor parte de ellas la pluma de Lallemand. Otras veces la Revista del Exterior era reemplazada por la sección “Partido Obrero”, donde se comunicaban los avances de los partidos socialistas en las más diversas regiones del mundo. También las páginas interiores o la contratapa solían incluir breves “escraches” a empresarios que adeudaban salarios, maltrataban o despedían a sus obreros, y la sección Correspondencia, donde los propios obreros narraban experiencias de lucha.

Una columna de la última página se reservaba para informar brevemente la realización de asambleas o para convocar a reuniones de la Federación Obrera, de la Sociedad Internacional de Obreros Carpinteros, Ebanistas y Oficios Anexos, de la Sociedad Internacional Obrera de Santa Fe, de la Sección Varia, etc. Un aviso brindaba direcciones de la Capital donde se recibían “adhesiones a todas las secciones”, otro (“Buzón”) informaba semana a semana de los fondos recaudados por **El Obrero**. Otra columna se destinaba a avisos comerciales donde se invitaba a concurrir a la zapatería de Antonio Pollak en la Boca, a la Sastrería Alemana de Hugo Scholz, a la Zapatería “La Aurora” de Filici Cimini en Santa Fe; a la Sombrerería “La Argentina” de C. Villarreal, a la zapatería de Gustavo Nohke, la Sastrería de Roberto Gutsche e incluso a una “marmolería y funebrería”... También era frecuente en esta última página dedicar un pequeño espacio para informar al lector obrero el precio del oro y su cotización en relación a las distintas divisas.

A pesar de su extensión, vale la pena reproducir el vívido testimonio de Kühn sobre esta extraordinaria experiencia periodística. El autor, además de ser uno de los redactores permanentes, fue el administrador en la segunda mitad de vida del semanario:

“La vida de **El Obrero** era una vía crucis de contrariedades, debido a la escasez de recursos. Las suscripciones voluntarias fueron indispensables durante toda la vida del periódico para seguir tirando. Todo

lo que era posible se hizo gratuitamente. Para redacción nunca se gastó ni un centavo, y para la administración acordó el Comité Federal [de la Federación Obrera], en abril de 1892, diez pesos por número; pero raras veces sobaban dos, tres o cinco pesos para este objeto. La cobranza la hizo durante algún tiempo Pedro Burgos, por 20 pesos al mes. Ganándose lo que le faltaba para vivir haciendo cigarrillos. Vivía con el administrador, para ahorrarse el alquiler de una piecita. Cuando no hubo cobrador, los miembros del comité se repartían los recibos para cobrarlos. En la expedición siempre hubo voluntarios, ante todo el incansable G. Hummel. En los últimos cuatro meses el administrador hizo también la cobranza, teniendo almuerzo gratuito cuando le tocaba cobrar a algunos socios de la Sección varia. Un día llegó a la administración, que se hallaba en Independencia 1252, el agente de El Obrero en Banfield, y se llevó al administrador a una zapatería, para comprarle unos botines, porque le parecía que los que aquél llevaba tenían exceso de ventilación. Era esto la bohemia.⁴⁰

“La confección del periódico se hizo sumamente barata. De una libreta que guardo, tomo al azar algunos números, los del 59 al 66, que corresponden a los meses de marzo y abril de 1892. Hay allí anotadas las entradas siguientes:

Cobranzas en la Capital	\$ 106.35
Ídem para el interior	\$ 136.60
Suscripciones	\$ 40.00
Venta de diarios viejos	\$ 3.60
Prestado por X. X.	<u>\$ 20.00</u>
Total	\$ 306.55

Los gastos en los dos meses eran:

A los cajistas	\$ 128.00
A la imprenta	\$ 120.00
Papel	\$ 50.50
Franqueo	\$ 21.75
Administración	<u>\$ 18.40</u>
Total	\$ 338.65

“Hubo, por consiguiente, un déficit, además de los 20 pesos prestados, de \$ 32 con 10 centavos, importe en que se aminoró el pequeño saldo que el 1° de marzo hubo en caja. En la cuenta correspondiente al número 64, del 10 de abril, hay la siguiente nota al pie: ‘Para este número fue regalado el papel por los cajistas’ Creo que éstos eran Odonnell y Díaz, dos viejos criollos.

“En setiembre de 1891 había sufrido el semanario una interrupción, que duró tres semanas, al cabo de las cuales llegó del agente de Santa Fe un telegrama diciendo: ‘Saque El Obrero, hay donación de mil pesos’ Nos costó creer tanta belleza, pero resultó verdad. El diligente agente en Santa fe, Teodoro Malorny, que era también un incansable agitador en pro de la Federación Local Santafesina, había tropezado en el norte de la provincia con un estanciero suizo alemán, simpatizante con nuestra causa, que donó mil pesos, imponiendo la condición de que se reservara su nombre. El Comité Federal pudo así publicar de nuevo El Obrero.

“Sin embargo, no pudieron aplicarse todos los mil pesos al objeto. Existían deudas, y algunos acreedores reclamaron el pago apenas supieron que había dinero en la caja de la administración. Cerca de ochenta pesos costó el viaje de Malorny a Santa Fe a la estancia del donante para recibir este dinero. El Comité autorizó además al mismo Malorny a bajar al Rosario, a buscar allí suscriptores. Fue e hizo en dos días unos cincuenta.

“Para hacer conocer el periódico en la Capital, se acordó fijar mil carteles en las calles, y durante un mes se mandó gratuitamente a las peluquerías cuyas direcciones se pudo llegar a conocer. En todos estos gastos se fueron cerca de cuatrocientos pesos. Del resto quería adueñarse la municipalidad, que mandó a la administración una boleta de multa por 621 pesos, porque se habían pegado los carteles sin permiso previo. En la redacción de La Prensa aconsejaron al administrador que, para prevenir un golpe de mano de la municipalidad, se hiciera una administración ambulante, cambiando por algún tiempo de domicilio frecuentemente. A Perú, entre Europa y Comercio (hoy Carlos Calvo y Humberto I°, respectivamente) llegaron todavía algunos oficios, pero en el domicilio nuevo, Independencia 1252, no fue a parar ninguno.

“Con el dinero que quedó, así como con pequeñas cuotas de suscripción voluntaria, llegaron a cubrirse los déficits hasta fin de setiembre de 1892. En esta fecha desapareció El Obrero, cuando había llegado al número 88” (Kühn, 1916: 125-127).

⁴⁰ “El administrador” es el propio Kühn.

Kühn fue el primero en destacarlo: “Las teorías de Marx tuvieron en este periódico su primera tribuna” (Kühn, 1916, 5:125). Y, en efecto, ya en el editorial del primer número, “Nuestro Programa”, se señala con toda claridad: “Venimos a presentarnos en la arena de la lucha de los partidos políticos de esta República como campeones del Proletariado que acaba de desprenderse de la masa no poseedora, para formar el núcleo de una nueva clase, que inspirada por la sublime doctrina del Socialismo Científico moderno, cuyos teoremas fundamentales son: la concepción materialista de la Historia y la revelación del misterio de la producción capitalista por medio de la supervalía —los grandes descubrimientos de nuestro inmortal maestro Carlos Marx—, acaba de tomar posición frente al orden social vigente” (n° 1, 12/12/1891, p. 1).

El editorial es una pieza periodística acabada, obra sin duda alguna de Lallemand Si bien comienza recuperando el discurso establecido primero por el *Vorwärts* y luego por el Comité Internacional Obrero acerca del Congreso Obrero de París, la celebración del 1° de Mayo de 1890 en el Prado Español y la lucha obrera por su emancipación, Lallemand lo re-escribe en términos del marxismo de la Segunda Internacional, introduciendo en el léxico político argentino conceptos que tendrán una larga historia: sistema capitalista y acumulación del capital, clases sociales y lucha de clases, terratenientes, burgueses y proletarios, trabajo asalariado y plusvalor (que Lallemand traduce “supervalía”), etc.

El semanario será “un campeón de los intereses de la clase de los trabajadores asalariados”. Ya no se habla del 1° de Mayo en términos de “día festivo” sino de “meeting solemne”. El Comité Internacional es presentado en términos de “centro de unión de todas las sociedades de obreros que, conscientes de la magnitud de la misión que en la historia de la cultura humana está llamada a llevar la clase proletaria, se coaligaron, animados por el espíritu de solidaridad más amplia, con el fin de prestarse mutuamente auxilios y robustecer la acción común, por un lado para luchar en fila cerrada por el mejoramiento de las condiciones de existencia, o sea para mejorar en cuanto posible fuera los salarios y disminuir las horas diarias de trabajo, y por otro lado para contribuir a la gran obra de la emancipación de la clase obrera, y cuyo acto liberador lo comprende la misión histórica del Proletariado”(Ibid.).

El tono reivindicativo de los manifiestos obreros de 1890 en pos de la jornada de trabajo de 8 horas y el conjunto de la legislación obrera ha pasado en *El Obrero*, sin desaparecer, a un segundo plano: el nuevo discurso es el de una Filosofía de la Historia en la cual el Proletariado, en sintonía con el marxismo de la Segunda internacional, al luchar por su emancipación social, ha de cumplir la “misión histórica” de emancipar a toda la sociedad. La Ciencia no es concebida ya como el manantial de la Verdad adonde podrán abreviar su conocimiento los obreros que han logrado reducir la jornada de trabajo, sino que es el garante último de la redención de la humanidad por el Proletariado, ahora que las condiciones histórico-materiales han hecho que el socialismo, que hasta ayer era necesariamente utópico, adquiera con Marx y Engels, un estatuto científico. En palabras del Editorial de Lallemand:

“Queremos... ser propagandistas de la sublime doctrina del socialismo científico moderno, que enseña al proletario cómo él está llamado a ser el poderoso agente, por cuya acción la Humanidad conquistará el máximo grado de libertad posible, haciéndose dueña de la Naturaleza, y en este sentido siempre levantaremos la voz para gritarle a la clase de los obreros y trabajadores asalariados: Proletarios de todos los países, ¡uníos!” (Ibid.).

Otros dos aportes de Lallemand, presentes en este editorial programático y en toda la trayectoria de *El Obrero*, serán:

(a) la caracterización del sistema económico-social argentino desde el prisma marxista (lo que Lenin, recuperando un concepto de Marx, definirá como “formación económico-social”);

(b) el análisis crítico de la coyuntura argentina —crisis y revolución del 90, políticas del gobierno y de la oposición radical, etc.— congruente con aquella caracterización y según las categorías marxistas.

En relación al primer punto, Lallemand desplegará la caracterización de la formación social argentina que había avanzado en el “Prólogo” a la **Memoria descriptiva de la Provincia de San Luis** y en los artículos del **Vorwärts**:

“Había dominado hasta aquí en la República Argentina el régimen del caudillaje, despotismo nacido de la autoridad que ejercían los jefes conquistadores españoles, apoyados por la clergalla católica, cuya constitución política nació de la organización de la producción en el sistema de las Encomiendas y la Esclavitud, y aunque la revolución de 1810 abolió la esclavitud de derecho, de hecho tanto ésta como el caudillaje se habían conservado hasta muchos años después, tan arraigados estaban ambos en las costumbres de la gente del país, y si la esclavitud abolida en las regiones más *civilizadas* del país por el asalariado existe todavía en las regiones del interior donde las costumbres no han sido alteradas por rozamiento suficiente con el elemento extranjero, el Caudillaje rehabilitado por el sistema de la Política electoral no solamente que existe todavía, no obstante de las Constituciones redactadas sobre el molde de las instituciones de la así denominada libertad anglicana, sino que llegó al máximo grado de su desenvolvimiento en el régimen del incondicionalismo y del unicato, forma especial sudamericana del absolutismo que todos conocemos” (*Ibid.*).

Lallemand entiende que el territorio de lo que entonces es la Argentina estuvo dominado, durante casi cuatro siglos, desde la Conquista hasta tiempo reciente, por una forma de despotismo fundada en el trabajo servil o incluso esclavo de los indios. El “Caudillismo” era la forma política que correspondía a dicho modo de organización y explotación del trabajo. La Revolución de 1810 abolió de derecho, pero no de hecho, las formas serviles/esclavistas: sólo la penetración de la “civilización” a través del capital extranjero viene a completar “por abajo” el trabajo que la Revolución de Mayo inició “por arriba”. La Constitución Nacional de 1853, así como las constituciones provinciales, a pesar de su declarado liberalismo, no afectaron al caudillismo político, que alimentado por el “sistema de la política electoral”, llegó a su expresión máxima bajo el “unicato” de Juárez Celman, que acababa de derrocar la Revolución de Julio del '90.

“El capitalismo internacional en busca siempre de mercados nuevos para sus mercaderías, pero de mercados solventes, ha mucho que se fijó en la feracidad y habitabilidad de estas comarcas. Fue él quien inició y llevó adelante la obra de civilización aquí, echando sus capitales sobrantes a este país, tras de cuyos capitales han venido siguiendo muchos miles de obreros y trabajadores en busca del mercado en que podían vender su fuerza de trabajo.

“Pero *civilizar* quiere decir organizar la producción y el trabajo conforme con las leyes del capitalismo, cuyas leyes surgen frente a cada individuo como leyes compulsoras de la libre competencia, y realiza en el orden social, las instituciones del liberalismo democrático burgués, como única organización social adecuada al máximo desarrollo posible de la libre competencia o competencia” (*Ibid.*).

En suma, Lallemand viene a decir que aunque el excedente de capital en los países centrales viene en busca de inversión rentable en estas tierras, fértiles y habitables, su penetración en países de la periferia capitalista como la Argentina es, objetivamente, un motor de civilización, aunque, por supuesto de *civilización capitalista*: el capital extranjero disuelve las relaciones serviles o esclavistas al mismo tiempo que introduce vínculos mercantiles entre los hombres, compeliéndolos a aceptar las leyes de la compra y venta de mercancías (por ejemplo, los indios desalojados de sus tierras, los gauchos despojados de sus medios de vida y, finalmente los inmigrantes, se han visto compelidos a vender su fuerza de trabajo en el mercado, dando origen a un naciente sistema asalariado). La penetración de capitales extranjeros promueve, en el orden político, instituciones democrático-liberales, las únicas “adecuadas” al capitalismo de libre competencia.

Sin embargo, si bien el capital extranjero está interesado en instaurar un régimen burgués puro, “se ha sabido valer de la oligarquía del caudillaje para sentar sus reales en el país, e *inter*

este último bien remunerado, se portó obediente y dócilmente, ambos marcharon de acuerdo”. Pero cuando la oligarquía lleva su unicato estatista más allá de lo tolerable por la lógica del capital, vulnerando la libre concurrencia, la sociedad entre ambos se rompe y estalla la crisis: “resultó que la oligarquía caudillera, abusando más y más del poder del Estado para garantir a sus propios miembros de las consecuencias de la ley sobre libre competencia que determinan las relaciones entre los capitales individuales entre sí, infringió arbitrariamente las leyes capitalistas, o sea de la sociedad democrático burguesa, convirtiéndose el unicato incondicional en un absolutismo insufrible y absurdo. Entonces el capital internacional le echó el guante al caudillaje y estalló la guerra” (*Ibid.*).

La Unión Cívica no sería sino un instrumento inconsciente del capitalismo internacional, que busca instaurar el “régimen puro” de la dominación burguesa en la Argentina: “obedeciendo a la acción civilizadora del capital se alzó la Unión Cívica, levantando la bandera del régimen puro de la sociedad burguesa. Hemos visto cómo la revolución de julio, la revolución burguesa por excelencia, esta última aunque desgraciada en la lucha sobre las barricadas y mal dirigida, derribó el caudillaje en la primer campaña, y si esta último recuperó fuerzas de nuevo, sin embargo, ante la guerra implacable que le hace la Bolsa, guerra inspirada desde el gran cuartel general del capitalismo internacional en Lombardstreet de Londres, tendrá que arrear bandera bien pronto definitivamente. Comienza, pues, en este país la era de la dominación pura burguesa, hasta hoy claudicada por tradiciones caudilleras hispano-americanas” (*Ibid.*).

Avé-Lallemant considera que esa revolución burguesa constituye un paso histórico progresivo en relación al caudillismo precapitalista y preburgués, y se ampara para ello en el “materialismo dialéctico”: “*Esta era del régimen burgués puro importa sí un gran progreso, y nosotros que confesamos la ley fundamental el materialismo dialéctico, de que la historia de la humanidad es un desarrollo infinito, en que, de un estado alcanzado se viene desarrollando el subsiguiente, y que sabemos que en el capitalismo y en la sociedad burguesa misma, ya se hallan en vigoroso proceso de desenvolvimiento los gérmenes de la futura sociedad comunista, cuya realización es el objetivo final de nuestros esfuerzos y deseos, nosotros aclamamos la nueva era con satisfacción*” (*Ibid.*).

Este carácter “progresivo” del dominio burgués, sin embargo, era relativo a la historia y no debía hacer olvidar a los marxistas que inauguraba una nueva era de explotación del trabajo humano: “Pero nosotros sabemos también que la historia no es otra cosa que la lucha de clases; que la era del régimen de la burguesía pura no importa otra cosa, sino una crecida apropiación del trabajo no pagado en forma de supervalía y la explotación más intensiva de la fuerza de trabajo de los obreros. El Capitalista, al tiempo que paga la *fuerza-trabajo* del obrero con el valor real que como mercancía tiene en el mercado, extrae no obstante de ella mucho más valor de aquel que él ha dado en la forma de salario para adquirirla, y que esta supervalía constituye la suma de valores de donde proviene la masa del capital siempre creciente, acumulada en manos de las clases poseedoras” (*Ibid.*).

La Argentina no escapará a estas leyes históricas: antes bien, acaba de ingresar al terreno de la moderna lucha de clases: “Con la era de la administración pura burguesa, los capitalistas tratarán de hacer subir más la proporción de la supervalía relativa, de aumentar el grado de explotación del trabajo, tanto más como el país tiene que pagar enormes deudas en el exterior, que solamente pueden satisfacerse por los valores de la producción. La clase de los verdaderos productores, la de los obreros pues, tendrá ahora que defenderse de un modo tanto más enérgico contra las exigencias crecientes del capitalismo, cuanto la burguesía es la absoluta dueña de los poderes del estado, sobre todo de la legislatura, y estará empeñada en echar todos los cargos e impuestos necesarios para la conservación de la autonomía nacional y provincial sobre los hombres del proletariado” (*Ibid.*).

Comparado con la prensa obrera socialista premarxista —desde *El artesano* hasta *Le Revolutionnaire*—, ya el primer Editorial de *El Obrero* comportaba una innovación político-

periodística e ideológica extraordinarias: no sólo definía al nuevo semanario como defensor de los intereses de una clase obrera moderna y en formación, sino que vinculaba también la “misión histórica” del proletariado con la doctrina del “socialismo científico”, la caracterización de la formación social argentina con el análisis de un hecho reciente —la crisis del 90 y la Revolución de Julio—, abordado en un lenguaje novedoso y en sintonía con los temas de lo más avanzado del socialismo europeo. Los números sucesivos no harán sino desarrollar este editorial programático.

V. 10. Lallemand, lector de *El Capital*

El Capital no sólo ofrecía un estudio crítico del “régimen capitalista de producción” que tomaba a Inglaterra, “el hogar clásico de este régimen”, como modelo. Marx advertía al lector alemán en el Prólogo a la primera edición (1867) que las regiones menos desarrolladas industrialmente terminarían, más tarde o más temprano, por sucumbir a las leyes de la producción capitalista, imponiéndose en todo el globo “con férrea necesidad”: *de te fabula narratur!* La obra de Marx no sólo fue acogida por los socialistas del mundo capitalista desarrollado, sino que interesó sobremanera a los del mundo periférico. Los populistas rusos, por ejemplo, la recibieron con beneplácito, pero también se sintieron conmocionados por el capítulo XXIV consagrado a “la llamada acumulación originaria” y no tardaron en escribirle a Marx preguntándole si de su concepción debía desprenderse que algún tipo de necesidad histórica obligaba al pueblo ruso a pasar por las horcas caudinas de la acumulación primitiva del capital, con toda su secuela de violencia, miseria y crisis social, para ingresar en la civilización moderna (Shanin, 1984/1990; Tarcus, 2000).

La lectura de *El Capital* ha conmocionado, sin duda, también a Lallemand.⁴¹ La obra de Marx le ha proporcionado no sólo un modelo para comprender la dinámica del capitalismo en Europa Occidental y los Estados Unidos, sino también para reprocessar veinte años de observaciones críticas sobre el atraso argentino. Marx le advertía al lector alemán en el Prólogo a la primera edición que “la realidad alemana *es mucho peor todavía* que la inglesa, pues falta el contrapeso de las leyes fabriles. En todos los demás campos, nuestro país, como el resto del occidente de la Europa continental, no sólo padece los males que entraña el desarrollo de la producción capitalista, sino también los que supone la falta de desarrollo. Junto con las miserias modernas, nos agobia toda una serie de miserias heredadas, fruto de la supervivencia de tipos de producción antiquísimos y ya caducos, con todo su séquito de relaciones políticas y sociales *anacrónicas*” (Marx, 1867/1946, I: XIV). Lallemand no sólo es un “lector alemán”, consciente del “atraso alemán”. Es, además, un alemán en América Latina, que conoce por partida doble, como alemán y como latinoamericano, cómo se combinan de modo alarmante las miserias que trae, “desde afuera”, el desarrollo, con las que arrastra, “desde adentro”, el propio subdesarrollo (“la falta de desarrollo”), con “todo su séquito de relaciones políticas y sociales *anacrónicas*”.

Se ha insistido reiteradamente en el carácter “marxista ortodoxo” de Lallemand. En gran medida, se trata de una construcción retrospectiva con vistas a ofrecer un marxismo genuino y originario, en contraposición explícita o implícita al “revisionismo” de Justo (Ratzer, 1970;

⁴¹ Probablemente, dispuso la tercera edición en alemán que había preparado Engels: *Das Capital. Kritik der politischen Oekonomie*, Hamburg, Verlag von Otto Meissner, 1883, pues la cuarta edición alemana apareció en 1890 y Lallemand comienza a hacer uso de sus categorías en el “Prefacio” a la *Memoria...* de 1888. Pero esto sólo conjetural, y en tal caso se ignora hasta el presente cómo pudo haber llegado el ejemplar a manos de Lallemand, desde Hamburgo a San Luis. Aunque menos probable, pero teniendo en cuenta que era un sabio polígloto, también podría haber leído *El Capital* de la versión francesa de M. J. Roy de 1872-1875, cuyos fascículos recibía en Buenos Aires Raymond Wilmart. Sólo el hallazgo de cartas de Lallemand entre los papeles del Archivo Kautsky podría esclarecer éste y otros puntos relativos a la recepción del marxismo por parte del ingeniero germano-argentino.

Paso, 1974; García Costa, 1985, etc.) o al del joven Ingenieros (Labastié, 1975). Sin duda, Lallemand es un “marxista ortodoxo”, no porque lea a Marx mejor o peor que Justo e Ingenieros, sino en tanto y en cuanto lee a Marx según el canon establecido entonces por la ortodoxia marxista alemana, cuya cabeza más visible era Karl Kautsky. Además, ortodoxos y heterodoxos, cada uno leyendo a Marx con su propio prisma, tienen sin embargo una plataforma común desde la que observan la realidad, y es la que brindan las concepciones evolucionistas en boga en las últimas tres décadas del siglo XIX.

Fue *Karl Kautsky* (Praga, 1854- Ámsterdam, 1938) quien estableció el “marxismo” en la década de 1880, particularmente desde la fundación, en 1883, de la revista teórica marxista *Die Neue Zeit* (Stuttgart, 1883-1917). Kautsky realizó en la Universidad de Viena estudios históricos y de ciencias naturales, “los dos filones que iban a marcar toda su actividad intelectual futura” (Salvadori, 1978/1980: 220), pero su conversión al socialismo tuvo una raíz ética —la lectura de *Le péché de Monsieur Antoine*, de George Sand— y otra política: la Comuna de París. Cuando ingresó a la socialdemocracia austríaca, en 1875, ya era un lector entusiasta de Darwin, una influencia intelectual duradera y determinante, previa a su primer abordaje de *El Capital* de Marx. Viajó en peregrinaje a Londres, donde conoció a Marx y a Engels, pero su verdadera iniciación al marxismo no fue a gracias a esa lectura de *El Capital*, sino posterior, a través del *Anti-Dühring* de Engels. A principios de la década de 1880 es, junto con Eduard Bernstein, uno de las jóvenes promesas de la socialdemocracia, estrecho colaborador y protegido de Engels. Instalado ahora en Stuttgart, en 1883, pocos meses antes de la muerte de Marx, fundó, como se ha dicho, el mensual *Die Neue Zeit* (*Los tiempos nuevos*), que se convertiría enseguida en la revista marxista de mayor prestigio internacional, y que tras la abolición de las leyes de excepción (1890) se transformaría en semanal. Además de publicar sus propios ensayos y los de su (entonces) amigo Bernstein, Kautsky contó con colaboraciones de los dirigentes políticos del partido, como Bebel y Liebknecht, así como con los envíos regulares del viejo Engels. Éste remitía también a Kautsky inéditos de Marx, lo que reforzaba el carácter “marxista ortodoxo” de la orientación de la *Neue Zeit*. Tras la muerte de Engels en 1895, Kautsky hereda la función de albacea literario de Marx, y es así que entre 1904 y 1910 da a conocer los tres volúmenes de los manuscritos de las *Teorías de la Plusvalía*.

Kautsky asumió la tarea iniciada por Engels de “sistematizar el marxismo” así como la de continuar y ampliar la obra de los “padres fundadores” de la doctrina, en consonancia con los nuevos desarrollos científicos. Él mismo define su función al frente de la *Neue Zeit*: “popularizar el saber, ilustrar al obrero, para que pueda en todo momento encontrarse en correspondencia con la ciencia” (cit. en Salvadori, 1978/1980: 221). Es así que se propuso realizar una suerte de síntesis entre darwinismo y marxismo, para él las dos formas que adoptaba en la ciencia moderna la teoría de la evolución. Mientras Darwin había dado la clave para comprender la evolución natural, Marx aportó la clave para comprender la evolución histórica. Su mérito habría consistido en proporcionar los instrumentos conceptuales para una lectura científica de la historia social, aportando también una base científica para la política socialista. Inscriptas las leyes de la evolución histórica en la secuencia de la evolución natural, dichas leyes adquirirían un carácter de férrea e irreversible necesidad histórica. Un socialismo científico leído en clave fuertemente determinista, e incluso de un determinismo tecnológico, llevó a Kautsky a considerar como irreversible la decadencia del capitalismo e inevitable del triunfo del socialismo. Confiado en la inexorabilidad de la revolución en términos históricos, rechazaba el empleo de la violencia (salvo como defensa frente a la reacción): lo que es históricamente necesario no tiene necesidad de violencia. Las formas del socialismo contemporáneo están ligadas, para Kautsky, al desarrollo de la democracia moderna. Esta concepción se expresaba en las dos partes, teórica y reivindicativa, del nuevo programa de la socialdemocracia alemana —el Programa de Erfurt (1891)— que Kautsky había contribuido a redactar con el consejo de Engels: de una parte, determinismo histórico, de otra, lucha política por reformas. Así como desde la

teoría, Kautsky defendió la autonomía del marxismo, desde el punto de vista político-organizativo, siempre procuró resguardar la autonomía del partido socialdemócrata.⁴²

Aunque más abajo volveremos más de una vez sobre Kautsky, por ejemplo a propósito de su obra **La cuestión agraria** por su notable paralelismo con las tesis de Lallemand, las vicisitudes de su extensa trayectoria teórico-política escapan a los límites de esta investigación —desde su confrontación con Bernstein a propósito del “revisiónismo” (1899), pasando por los debates sobre la huelga de masas (1905) o su virulenta polémica con Lenin y Trotsky en los albores del régimen soviético, hasta sus escritos de los años ‘20 y ‘30 sobre fascismo, stalinismo y democracia. La vocación de Kautsky fue resumida por Salvadori como “una pedagogía socialista al servicio de la acción política del proletariado (1978/1980: 220). Casi toda su vida adulta transcurrió en Alemania, pero nunca ocupó un cargo en el SPD ni fue diputado del Reichstag. Respondía mejor al modelo del “teórico”, al “tipo del sabio-político al servicio del proletariado”, por usar la imagen con la que él mismo representaba a Marx.⁴³

La “ortodoxia marxista” también leyó a Marx, y concretamente a su *opera magna*, en clave evolucionista. En palabras de Shanin, el evolucionismo constituía “el arquetipo intelectual de aquellos tiempos, tan prominente en los trabajos de Darwin como en la filosofía de Spencer, en el positivismo de Comte y en el socialismo de Fourier y Saint-Simon. El evolucionismo, es esencialmente, una solución combinada a los problemas de la heterogeneidad y del cambio. La diversidad de las formas, física, biológica y social se ordena y explica por la hipótesis de un desarrollo estructuralmente necesario a través de estadios que el método científico debe descubrir. La diversidad de los estadios explica la diversidad de las formas. La fuerza de esta explicación reside en la aceptación del cambio como parte de la realidad. Su debilidad principal es el determinismo optimista y unilineal usualmente implícito en ella: el progreso a través de los estadios significaba también un ascenso universal y necesario a un mundo más agradable para los humanos...” (Shanin, 1984/1990: 15).

Era inevitable que **El Capital** fuese leído desde este prisma por los hombres formados en el paradigma cientificista y evolucionista —como Kautsky, o como Lallemand. Marx aparecía ahora no como el revolucionario de la Asociación Internacional de los Trabajadores, sino como un sabio, un científico capaz de ofrecer su saber a una causa de redención humana. **El Capital** es leído, ante todo, como una obra científica, equiparable en ese sentido a **El Origen de las especies** de Darwin. El riesgo de esta lectura en clave cientificista —a la que se prestaba la propia insistencia de Marx en el carácter “científico” de su obra, cuyo objeto señalaba en el Prólogo de 1867 no consistía tanto en las “contradicciones sociales” como en “las leyes naturales de la producción capitalista” que se imponían “con férrea necesidad”— es que se desdibujase el tenor crítico (**El Capital** pasó a ser considerada una obra de Ciencia Económica, una suerte de Economía Política marxista, cuando en verdad era, desde el subtítulo mismo, una **Crítica de la Economía Política**). También la apelación de Marx a expresiones como las “leyes de evolución de la sociedad”, sus ocasionales analogías entre la naturaleza y la historia, o algunas de sus metáforas organicistas —como aquella de “la sociedad actual no es algo pétreo e inamovible, sino un organismo susceptible de cambios y sujeto a un proceso constante de transformación”, por seguir citando el Prólogo a la edición de 1867 de **El Capital**—, podían abonar una lectura en clave evolucionista. La obra tardía de Engels reforzó esta orientación

⁴² En la redacción del Programa de Erfurt, además de Kautsky y Engels, intervinieron Bebel y Liebknecht (Andreucci, 1979/1980: 33). Puede consultarse una vieja edición española de este texto en Engelbert Käser, *Los socialistas pintados por sí mismos*, Madrid, Saturnino Calleja Fernández, s/f [c. 1912]: 179 y ss. La carta de Engels a Kautsky del 29/6/1891, conocida como “Crítica del Programa de Erfurt”, puede consultarse en la edición Marx/Engels/Lafargue, 1972.

⁴³ Para la biografía intelectual de Kautsky, v. Korsch (1919/1980), Mathías (1957/1978), Procacci (1959/1974), Haupt (1979) y Salvadori (1978 y 1978/1980).

(Mondolfo, 1915/1956), anunciada de algún modo en su célebre “Discurso ante la tumba de Marx” en el cementerio de Highgate, donde afirmó que “así como Darwin descubrió la ley de desarrollo de la naturaleza orgánica, Marx descubrió la ley de desarrollo de la historia humana”. Pero fue Kautsky, finalmente, quien instituyó el marxismo ortodoxo en términos de un monismo evolucionista y naturalista (Salvadori, 1978/1980). De cualquier modo, como ha señalado Andreucci, la vinculación de Darwin, Spencer y Haeckel con Marx “estaba en el espíritu de los tiempos” (1979/1980). Pues bien: como veremos, Lallemand leyó *El Capital* en esta clave científica, naturalista y evolucionista, ya sea previamente influido por Kautsky, ya sea por su propia formación de naturalista y por el peso que la ideología evolucionista había adquirido dentro de las élites ilustradas, en el mundo entero y, por supuesto, también en la Argentina.

El énfasis puesto por Marx en que el comunismo no era una idea exterior a realizarse en el mundo, ni un modelo ideal a ser aplicado, sino que era un proceso intrínseco al orden capitalista, había entusiasmado a Lallemand. Como muchos socialistas contemporáneos, el sabio naturalista de San Luis interpretó la concepción materialista de la historia en una clave fuertemente evolucionista, donde cada etapa sucesiva representaba un momento necesario y progresivo en relación al anterior: la historia humana como realización del Progreso:

“Marx, en su célebre obra *El Capital*, ha demostrado que el método actual de producción se había desarrollado en el curso de la historia del género humano de los métodos anteriores, y que este método actual de producción, el del capitalismo, era una fase lógica y necesaria del grande proceso de transformación progresista, que llevando a la humanidad de un grado de cultura a otro superior, había llegado al actual de la Sociedad Burguesa, o sea, a la civilización moderna...” (“Las Uniones industriales capitalistas”, EO n° 11, 7/3/1891, pp. 1-2).

En el mismo sentido, en el citado editorial del primer número de *El Obrero* se leía:

“*Esta era del régimen burgués puro importa sí un gran progreso, y nosotros que confesamos la ley fundamental el materialismo dialéctico, de que la historia de la humanidad es un desarrollo infinito, en que, de un estado alcanzado se viene desarrollando el subsiguiente, y que sabemos que en el capitalismo y en la sociedad burguesa misma, ya se hallan en vigoroso proceso de desenvolvimiento los gérmenes de la futura sociedad comunista, cuya realización es el objetivo final de nuestros esfuerzos y deseos, nosotros aclamamos la nueva era con satisfacción*” (“Nuestro programa”, EO n° 1, 12/12/1890: 1).

Asimismo, Lallemand leyó a Marx en clave científico-natural: el marxismo, el Socialismo científico, no sería para él otra cosa que un saber positivo acerca de las leyes que rigen el movimiento de la sociedad, saber que, en el plano del conocimiento, se correspondía con la realización “objetiva” del socialismo en el seno el capitalismo:

Aunque nuestros enemigos lo niegan, el Socialismo es la idea predominante que hoy en día determina toda la marcha del Estado y de la Sociedad, de la civilización entera. Naturalmente que así sucede, porque el Socialismo es el hijo de esta civilización, y la Democracia socialista es el producto de condiciones reales existentes, la expresión de condiciones reales concretas, y ha formulado sus exigencias de un modo determinadamente definido y positivo, fundadas sobre aquellas condiciones reales existentes.

La Ciencia era, pues, el garante de la política:

Estamos absolutamente convencidos de la legalidad que la ciencia otorga a nuestras aspiraciones... (“Nuestra táctica (continuación)”, EO n° 23, 1°/6/1891).

Sin embargo, el problema se presentaba cuando el conocimiento de la legalidad capitalista terminaba confundándose con su implícita aceptación en tanto proceso “objetivo y necesario” El extraordinario elogio de la modernidad capitalista con que Marx abría el **Manifiesto Comunista** se complementaba cabalmente con una visión crítica radical con que seguía el texto, de su carácter contradictorio, violento, explotador y mistificador. La

modernización capitalista adquiriría así, una doble faz, al mismo tiempo revolucionaria y opresora. En cambio, como ya se ha indicado, el énfasis puesto por Marx en presentar a *El Capital* como el estudio de las “leyes naturales” que rigen la producción capitalista, el hincapié científico en equiparar leyes sociales con leyes naturales, facilitó la lectura de la *opera magna* de Marx en clave científico-positiva. Durante décadas se olvidó que Marx consideraba a la Economía Política como una ideología⁴⁴ y *El Capital* fue leído como una obra de ciencia económica socialista antes que como una crítica de la Economía Política en tanto que tal. Según Lallemant:

La economía política es la ciencia de las leyes generales del trabajo, o de la industria humana. El trabajador pues, ante todo otro ser humano, tiene un interés directo de estudiar esta ciencia e imponerse de sus resultados, con el fin de llegar a darse cuenta conscientemente de su posición, de su importancia, de sus derechos y deberes en la sociedad y para con la especie humana a que pertenece... En estudio de la economía política se ha generalizado en los últimos tiempos. Probablemente porque los hombres han comprendido que ésta ciencia les conducirá a la solución teórica de la magna cuestión del día, de la Cuestión Social (“La economía política”, en EO, n° 32, 8/8/1891).

En ese sentido, fenómenos del capitalismo de fin de siglo como los trusts, grandes uniones industriales por rama a nivel nacional, con la consecuente ruina de los pequeños y medianos productores era, aunque doloroso, un “progreso necesario”: “Si bien estas Uniones tienen por resultado la brutal destrucción de la pequeña industria, las saludamos como un progreso necesario del sistema moderno de producción” Ellas operaban, de hecho, una “nacionalización de la industria” que equivalía enteramente a la “socialización de la producción” De modo que, concluye Lallemant: “estas Uniones son los más enérgicos agentes en el tiempo de propaganda de las teorías y del propósitos del Socialismo científico” (*Ibid.*).

Marx, exponiendo “La ley general de la acumulación Capitalista” (cap. XXIII de *El Capital*) había previsto que el límite que alcanzaría el proceso intrínseco de centralización del capital estaría dado por la aglutinación de todos los capitales de una misma rama industrial, en manos de un solo capitalista o una misma sociedad (Marx, 1867/1946, I: 530-531). Engels agregaba una nota al pie de la 4ª edición alemana de 1890: “Los novísimos *trusts* ingleses y norteamericanos aspiran ya a esto, puesto que tienen a unificar, por lo menos todas las grandes empresas de una rama industrial, en una gran sociedad anónima con monopolio efectivo” (*Ibid.*: 531 n.). Pero Engels se limitaba aquí a una simple constatación histórica en tanto que confirmaría la previsión de Marx: difícilmente puede ser interpretada como el reconocimiento de una forma progresiva y superior de capitalismo, que aproximaría a la humanidad al socialismo. Incluso su referencia al recurso monopolista desacreditaban cualquier interpretación en ese sentido.

Pero Lallemant, números más adelante, extenderá el radio de las “instituciones penetradas del espíritu comunista y socialista” hasta incluir todas las formas contemporáneas de propiedad estatal, como la economía alemana nacionalizada por el canciller Bismarck:

Ya en la forma actual de muchas instituciones sociales y económicas vemos más o menos realizados nuestros principios socialistas, así p. e. en la convención internacional de correos, en los ferrocarriles de propiedad del Estado, etc., etc, y más y más va la idea comunista apoderándose de los ánimos. La reforma social, el imperialismo social alemán, el socialismo de la pequeña burguesía, el socialismo católico del Cardenal Canning, los trusts industriales, las grandes compañías de seguros y de aseguranza mutua, et, etc. Todas estas instituciones penetradas del espíritu comunista y socialista (“Nuestra táctica”, EO n° 22, 24/5/1891).

⁴⁴ “No se debe al azar que Marx dé como subtítulo a *El Capital*: ‘Crítica de la Economía Política’ y que su obra preparatoria de *El Capital* se titule: *Contribución a la Crítica de la Economía Política (Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie)*. Para Marx, la economía política es por esencia ideología. Igual que no hay ‘filosofía marxista’, no hay ‘economía política marxista’ La obra de Marx es una obra de superación de estas dos grandes ideologías de su época...” (Mandel, 1962/1980).

Mientras Lallemand escribe estas líneas, Engels prepara una nueva edición de su folleto “Socialismo utópico y socialismo científico” que aparece en Alemania en 1891. En ella, el amigo de Marx insiste en una verdadera “rebelión de las fuerzas productivas, cada vez más imponentes, contra su calidad de capital, esta necesidad cada vez más imperiosa de que se reconozca su carácter social”. Esta extraordinaria socialización de los medios de producción excede al capital individual e impone primero la forma de grandes sociedades anónimas, luego la de los *trusts* e incluso su nacionalización como empresas del Estado, el que, llegado a un cierto punto, tiene que hacerse “cargo del mando de la producción”, en áreas como el correo, el telégrafo y los ferrocarriles. ¿Es “progresivo históricamente” este proceso en términos de Engels, como lo es en Lallemand? En un aspecto, Engels parece coincidir con el optimismo de Lallemand: en los *trusts*, por ejemplo, “la libre concurrencia se trueca en monopolio y la producción sin plan de la sociedad capitalista capitula ante la producción planeada y organizada por la naciente sociedad socialista”.⁴⁵

Sin embargo, el autor de “Socialismo utópico y socialismo científico” rechaza tajantemente cualquier ilusión “socialista” sobre las nacionalizaciones por parte del Estado: “las fuerzas productivas no pierden su condición de capital al convertirse en propiedad de las sociedades anónimas y de los *trusts* o en propiedad del Estado... el Estado moderno no es tampoco más que una organización creada por la sociedad burguesa para defender las condiciones exteriores generales del modo capitalista de producción contra los atentados, tanto de los obreros como de los capitalistas aislados. El Estado moderno, cualquiera que sea su forma, es una máquina esencialmente capitalista, es el Estado de los capitalistas, el capitalista colectivo ideal” (*Ibid.*: 153).

E incluso arremete contra lo que denomina “una especie de falso socialismo, que degenera alguna que otra vez en un tipo especial de socialismo, sumiso y servil, que en todo acto de nacionalización, hasta en los dictados por Bismarck, ve una medida socialista. Si la nacionalización de la industria del tabaco fuese socialismo —ironiza Engels—, habría que incluir entre los fundadores del socialismo a Napoleón y a Metternich. Cuando el Estado belga, por razones políticas y financieras perfectamente vulgares, decidió construir por su cuenta las principales líneas férreas del país, o cuando Bismarck, sin que ninguna necesidad económica lo impulsase a ello, nacionalizó las líneas más importantes de la red ferroviaria de Prusia, pura y simplemente para poder manejarlas y aprovecharlas mejor en caso de guerra, para convertir al personal de ferrocarriles en ganado electoral sumiso al gobierno, y sobre todo, para procurarse una nueva fuente de ingresos sustraída a la fiscalización del parlamento, todas estas medidas no tenían, ni directa ni indirectamente, ni consciente ni inconscientemente, nada de socialistas. De otro modo, habría que clasificar también entre las instituciones socialistas a la Real Compañía de Comercio Marítimo, la real Manufactura de Porcelanas, y hasta a los sastres de compañía del ejército, sin olvidar la nacionalización de los prostíbulos propuesta muy en serio, allá por el treinta y tantos, bajo Federico Guillermo II, por un hombre muy listo” (*Ibid.*: 152, n.).

Engels, en suma, tiende a plantear una dialéctica histórica “objetiva” del desarrollo capitalista entre fuerzas productivas y relaciones de producción articulada con una dialéctica “subjetiva” en términos de luchas de clases, de sujetos históricos, de partidos y de política.⁴⁶ Kautsky, en el prólogo a un texto que pocos años después Lallemand hará traducir para La

⁴⁵ Federico Engels, “Del socialismo utópico al socialismo científico”, en OE, s/f, v. II: 151-152.

⁴⁶ En el planteo marxiano —ha señalado Ernest Mandel— la “centralización de los medios de producción y la socialización objetiva del trabajo crean las condiciones económicas para una sociedad basada en la propiedad colectiva y en una cooperación de los productores asociados. Pero no producen automáticamente esa sociedad en un día universal de la victoria. Tienen que ser utilizados conscientemente, en momentos privilegiados de crisis sociales, para alcanzar el derrocamiento revolucionario del sistema” (Mandel, 1976/1985: 81-82).

Agricultura, dará una vuelta de tuerca a la dialéctica histórica de Engels en un sentido positivo, objetivista, evolucionista e integracionista:

Engels decía en su *AntiDühring* lo necio que es considerar como elemento del proceso dialéctico una negación destructiva. La evolución por la vía de la negación no significa en modo alguno la negación de todo lo existente; supone más bien la continuidad de aquello que está evolucionando... La evolución sólo es un progreso cuando no se limita a negar ni abolir, sino cuando también conserva; cuando junto a lo que existente que merezca desaparecer, mantiene también lo que merece conservarse. La evolución consiste, pues, en acumular los progresos de las fases anteriores de la evolución. El desarrollo de los organismos no sólo se produce por *adaptación* sino también por *herencia*; las luchas de clases que hacen evolucionar, no sólo se orienta a la *destrucción* y la *reproducción*, sino también a la *conquista* y la *conservación* de algo existente; el progreso de la ciencia de la ciencia sería igualmente imposible sin la *transmisión* de sus resultados anteriores como sin su crítica; y el progreso del arte no nace de la *originalidad* del genio, rompiendo con todas las barreras de lo tradicional, sino también de la *comprensión* de las obras maestras de los predecesores (Kautsky, 1899/1970: cix).

Lallemant llegará aún más lejos. Es que el “padre del marxismo argentino” es, podría decirse, un “marxista sin sujeto”, no sólo en el sentido de que el proletariado de la Federación Obrera es apenas una clase incipiente, sino en tanto su concepción del marxismo tiende a acentuar el momento objetivo, positivo, de la dialéctica, en desmedro del subjetivo y negativo. Véase, por ejemplo, cómo su entusiasmo por el desarrollo de las fuerzas productivas y el avance del proceso de socialización de la producción obnubila hasta tal punto la dimensión político-subjetiva de la dialéctica histórica, que tiende a presentar el socialismo como algo inminente:

...el socialismo es hijo del mismo capitalismo. En la sociedad burguesa actual misma, se están desarrollando los gérmenes del socialismo. Así como esta sociedad nació del orden social del tiempo colonial español,... así está el socialismo naciendo ahora del orden social vigente y tiende a instalar un orden perfeccionado muy elevado y superior al actual, un orden cuya idea fundamental es la Solidaridad, el Mutualismo, la Comunidad los intereses de todos, la igualdad de la acción, de desarrollo y ventajas de todos al trabajo, y el derecho igual de todos a la educación y a los productos del trabajo. Y la sociedad socialista o comunista está ya casi pronto para nacer; puede decirse que no falta más que romper la cáscara del huevo... El proceso de desarrollo no lo ataja, no lo paraliza nadie... El socialismo es absolutamente invencible! (“El socialismo y la burguesía argentina”, en EO n° 21, 16/5/1891).

Esta lógica parece llegar al paroxismo cuando Lallemant se entusiasma al recibir la noticia del éxito de una experiencia con energía eléctrica realizada en Frankfort, Alemania. En un artículo titulado “Un grande triunfo del trabajo humano. La transmisión de energía eléctrica, la aliada del socialismo” se complace en anunciar que ha concluido la era la era del vapor, identificada con la era del capitalismo, y que ha comenzado la era de la electricidad, que será la del socialismo:

La nueva transmisión de la corriente eléctrica es la poderosa aliada del socialismo a tal grado, que no pasarán ni los 9 años restantes del siglo actual sin que se haya instalado la sociedad socialista y la producción colectivista. Acabóse la época del vapor, del hierro y del carbón. Acabóse con ella el capitalismo. Comenzó la época de la electricidad y del aluminio, y con ella la época de la sociedad socialista (EO n° 41, 31/10/1891: 1).

Resuena en el aforismo de Lallemant aquella frase del Marx de **Miseria de la Filosofía**, que probablemente conociera a través de la traducción española de J. Mesa:

El molino movido a brazo nos da la sociedad de los señores feudales; al molino de vapor, la sociedad de los capitalistas industriales (Marx, 1847/1970: 91).

Tal como ha señalado E.P. Thompson, “este aforismo se ha tomado como licencia para basar el determinismo tecnológico: las fuerzas productivas ‘dan lugar a’ una u otra sociedad”

cuando en verdad forma parte de una argumentación mayor dirigida a refutar el uso ahistórico que hacía Proudhon de las categorías económicas, tal la de división del trabajo. Marx argumentaba, pues, que Proudhon “invertía” el proceso histórico al comenzar por la categoría “división del trabajo”, cuando en verdad es la “máquina” la que históricamente “descubre” la división del trabajo y determina sus formas particulares (Thompson, 1878/1981: 187). Pero sin duda, en la construcción del “marxismo”, el aforismo pervivió aislado como una fórmula que resumía el determinismo económico-tecnológico dominante en el pensamiento de la Segunda Internacional. Además, *Miseria de la Filosofía* pasaba de la crítica de la “objetividad” de la economía política a la dimensión subjetiva, concluyendo con el célebre análisis del proceso de formación de la clase obrera moderna (de la “clase en sí” a la “clase para sí”), dimensión ausente en la perspectiva de Lallemand.

El aforismo de Lallemand tiene, por otra parte, un eco en un proceso histórico posterior: el que pronunció Lenin en noviembre de 1920 a propósito del plan de electrificación de la URSS (GOSPLAN): “el comunismo es el poder soviético más la electrificación del país”. Pero la situación de Lallemand en la Argentina de 1890 es exactamente la inversa a la de Lenin treinta años después: las esperanzas del líder bolchevique venían dadas porque para él la electrificación crearía las condiciones materiales que hasta entonces habían faltado en Rusia para la transición al socialismo, a pesar de que la toma del poder por la vía revolucionaria había tenido lugar tres años antes...⁴⁷

Esta perspectiva “objetivista” lleva a Lallemand a adoptar, en años inmediatamente posteriores, una posición ante el fenómeno emergente del *imperialismo* que, en principio, puede parecer paradójal. Lallemand no sólo no ignora el carácter dependiente del capitalismo argentino, sino que probablemente haya sido el primero en usar esta categoría en un sentido marxista. Por ejemplo, cuando analiza la crisis capitalista de 1883, señala críticamente “que nuestros grandes terratenientes buscaban capital móvil, con cuyo fin hicieron que el Estado contrajese grandes empréstitos, los cuales han hecho del país un tributario del capital inglés. Se enajenó la Nación. La independencia política nacida en 1816 se vendió, y resultó nuestra dependencia económica actual” (“El carbón de piedra en la República Argentina”, en *LA*, 1894, transcripto en Ferrari, 1993: 128).

En un artículo que publica en *Die Neue Zeit* de Kautsky, denominado precisamente “Imperialismo europeo en América del Sur”, Lallemand mostraba con cifras el endeudamiento argentino en relación a Inglaterra. Entendía que el nuevo imperialismo económico era mucho más eficaz que el colonialismo: “Sin conquistas políticas, sin barcos ni cañones, el capital inglés exprime, pues, de la Argentina, en valor relativo, 17 veces más de lo que extrae a sus súbditos indios”. Lallemand no olvidaba la perspectiva de clase y señalaba que la crisis agravaba aún más la explotación capitalista: “Es, pues, fácil de comprender que la explotación del proletariado prácticamente no conozca límites, que cese la inmigración y que tome cada vez mayor incremento la emigración. Pobreza y miseria crecen hasta el infinito. El país ya no soporta la carga y se hunde bajo el peso del imperialismo británico y de su propia administración irresponsable” (*DNZ*, t. I, 1902-1903, en Lallemand, 1974: 189).

En otro artículo en la misma revista, presenta asimismo un cuadro dramático de la penetración del capital estadounidense en Bolivia. Pero su conclusión, lejos de ser adversa al imperialismo, lo hace aparecer como “progresivo”:

no obstante todas las protestas, es presumible que la bandera estrellada flameará pronto sobre una parte de este continente; los destinos de estas miserables repúblicas que son totalmente incapaces de gobernarse a sí mismas, serán entonces determinadas por la Casa Blanca en Washington. Cuanto antes esto suceda tanto mejor, porque únicamente de esta manera es posible pensar que Sudamérica pueda alguna vez ser abierta a la

⁴⁷ E.H. Carr, *La revolución bolchevique (1917-1923)*. 2, Madrid, Alianza, 1974: 388.

cultura y a la civilización (“La política expansionista de Estados Unidos en América Latina”, DNZ, I, 1902-1903, transcripto en Lallemand, 1974: 190 y ss.).

Lallemand adhiere al panamericanismo, como lo había hecho años atrás, a propósito el conflicto limítrofe en Chile y la Argentina:

A los adversarios del militarismo únicamente se les presenta una lejana esperanza: la posible intervención de Estados Unidos. El desarrollo liberal burgués de Sudamérica, su liberación del sistema de violencia dominante de las oligarquías que todo lo absorben, será posible únicamente cuando el panamericanismo extienda sus alas en este continente. La oligarquía es un enemigo a muerte del panamericanismo (“Chile y la Argentina”, en DNZ, I, 1895-1896, en Lallemand, 1974: 174-179).

Como ha señalado Hernán Díaz a contrapelo de quienes han querido ver en el naturalista germano-argentino un precursor del antiimperialismo, Lallemand critica la violencia, la usura y los innumerables sacrificios que para los pueblos representa el imperialismo, pero lo considera en última instancia, “civilizador” y progresivo (Díaz, 1997: 138-139). Pero en verdad, no podría juzgarse a Lallemand por desconocer el debate marxista sobre el imperialismo, que nació en Europa inmediatamente después que moría Lallemand.⁴⁸ La mirada del ingeniero germano-argentino sobre el imperialismo estaba inspirada, aquí también, en la concepción del “marxismo ortodoxo” hegemónico en la Segunda Internacional.

Lallemand replica aquí, seguramente sin conocerla en forma directa, la perspectiva planteada por Marx en los artículos del *New York Daily Tribune* a principios de la década de 1850 sobre la penetración del capital británico en la India, perspectiva que se había convertido, repitámoslo, en patrimonio del marxismo de la Segunda Internacional. Marx intenta pensar el problema desde una dialéctica del progreso, articulando al mismo tiempo que una condena moral del colonialismo inglés y de sus efectos destructivos en la India, una justificación histórica de la expansión capitalista en nombre del progreso. Marx no desconoce los horrores de la dominación occidental: “la miseria ocasionada en el Indostán por la dominación británica ha sido de naturaleza muy distinta e infinitamente superior a todas las calamidades experimentadas hasta entonces por el país”. Lejos de aportar un “progreso” social, la destrucción capitalista del tejido social tradicional ha agravado las condiciones de vida de la población. Sin embargo, en último análisis, a pesar de sus crímenes, Inglaterra ha sido “el instrumento inconsciente de la historia” al introducir las fuerzas de producción capitalistas en la India y provocando una verdadera revolución social en el estado social (estancado) del Asia (Marx, 1853/1973: 24-30).

En un artículo ulterior, “Futuros resultados de la dominación británica en la India”, Marx explicita su postura: la conquista inglesa de la India revela, de otro modo, “la profunda hipocresía y la barbarie propias de la civilización burguesa”. Sin embargo, Inglaterra cumple una función histórica progresista, en la medida en que el “período burgués de la historia está llamado a crear las bases materiales de un nuevo mundo”, por ejemplo, el socialista. La célebre concusión de este texto resume perfectamente la grandeza y los límites de esta primera forma de la dialéctica del progreso:

Y sólo cuando una gran revolución social se apropie de las conquistas de la época burguesa, el mercado mundial y las modernas fuerzas productivas, sometiéndolos a control común de los pueblos más avanzados, sólo entonces habrá dejado el progreso humano de parecerse a ese horrible ídolo pagano que sólo quería beber el néctar en el cráneo del sacrificado (*Ibid.*: 71-77).

Como ha señalado Michael Löwy, Marx percibe claramente la naturaleza contradictoria del progreso capitalista y no ignora en absoluto su costado siniestro, su naturaleza de Moloch

⁴⁸ Por citar los primeros hitos de este debate: *El Capital Financiero* de R. Hilferding apareció en Viena en 1910, *La acumulación del capital* de R. Luxemburg es de 1913 y el clásico folleto de Lenin, “El imperialismo, etapa superior del capitalismo”, de 1915.

exigiendo sacrificios humanos; pero él no cree menos en el desarrollo burgués de las fuerzas productivas a escala mundial —promovido por una potencia industrial como Inglaterra— y, en último análisis, históricamente progresista (*i.e.*, benéfico) en la medida en que él prepara el camino a la “gran revolución social”. Se hace aquí patente la impronta hegeliana, histórico-filosófica, de la concepción marxiana del progreso: la “astucia de la razón” —una verdadera teodicea— permite explicar e integrar todo acontecimiento (aún los peores) en el movimiento irreversible de la Historia hacia la Libertad. Esta forma de dialéctica cerrada —ya predeterminada por un fin— parece considerar el desarrollo de las fuerzas productivas —impulsadas por las grandes metrópolis europeas— como idéntico al progreso, en la medida en que él nos conduce necesariamente al socialismo (Löwy, 1996: 197).

El Prólogo de Marx a la **Crítica de la Economía Política** de 1959 parecía confirmar una visión progresista y secuencial de modos de producción sucesivos y **El Capital**, como se ha señalado, parecía confirmarlo, al mostrar cómo los “países industrialmente más desarrollados no han más que poner por delante de los países menos progresivos el espejo de su propio porvenir” (**El Capital**, 1867/1946, I: XIV). La crítica de esta concepción histórico-filosófica fue llevada a cabo por el marxismo crítico a partir de la décadas de 1920 y 1930, de Lukács a Karl Korsch, de Gramsci a Mariátegui, de Benjamin a Adorno. Retomando estas preocupaciones, investigadores contemporáneos exhumaron nuevos textos y revelaron los esfuerzos de Marx, tras la publicación de **El Capital**, por desautorizar las tentativas de “convertir mi esbozo histórico sobre los orígenes del capitalismo en la Europa Occidental en una teoría filosófico-histórica sobre la trayectoria general a que se hallan sometidos fatalmente todos los pueblos, cualesquiera que sean las circunstancias históricas que en ellos concurren” Su método, aclara, consiste en estudiar en su especificidad los diferentes medios históricos para luego compararlos entre sí, y no en la aplicación de la “clave universal de una teoría general de filosofía de la historia, cuya mayor ventaja reside precisamente en el hecho de ser una teoría suprahistórica” (Marx, 1877-78/1980: 63-65). Pero quizás el síntoma más evidente de cierto desajuste existente entre la teoría histórica tal como Marx la concebía y lo que comenzaba a institucionalizarse como Filosofía marxista de la Historia, fue el malestar y el extrañamiento del propio Marx ante los “marxistas” que creían ser fieles a su maestro reduciendo la historia a un relato preconstituido de matriz economicista: “Todo lo que sé es que yo no soy marxista”⁴⁹

Ahora bien, en 1890 o en 1900, no sólo en el San Luis de Lallemand sino en la Stuttgart de Kautsky, en la Ginebra de Plejánov o en el San Peterburgo de Lenin se ignoraban absolutamente estos esfuerzos de Marx por repensar su concepción de la historia a la luz de un desarrollo desigual y no lineal y expansivo del capitalismo (Tarcus, 2000). Pero aquel tipo de razonamiento teleológico y eurocéntrico sirvió de base para la llamada doctrina “marxista ortodoxa” de la Segunda Internacional, con su concepción determinista del socialismo como resultado inevitable del desarrollo de las fuerzas productivas (en contradicción creciente con las relaciones capitalistas de producción (Löwy, 1996: 199).

La apelación a la cientificidad, con todo, no estaba necesariamente reñida con una concepción mesiánica de la revolución. El propio Kautsky, en un comentario que publicó en **Die Neue Zeit** a propósito del Congreso de Erfurt, interpretaba el papel de la socialdemocracia como una “iglesia combatiente” y el del socialismo como una “buena nueva” o un “nuevo evangelio”. El triunfo del socialismo aparecía como inevitable:

⁴⁹ El célebre testimonio es de Engels, en una carta a Conrad Schmidt fechada en Londres, el 5 de agosto de 1890. Engels se quejaba del economicismo del que hacían gala algunos exponentes del socialismo alemán, identificándolos con aquellos “marxistas” (las comillas son de Engels) que surgieron en Francia a fines de los años 70 y que motivaron la famosa frase de Marx. Anota Engels: “En general, la palabra materialista les sirve a muchos de los jóvenes escritores alemanes de simple frase mediante la cual se rotula sin más estudio toda clase de cosas; pegan esta etiqueta y creen que la cuestión está resuelta. Pero nuestra concepción de la historia es, sobre todo, una guía para el estudio, y no una palanca para construir a la manera de los hegelianos” (Marx-Engels, *Correspondencia*, 1972: 392-393).

Lo que no puede ser motivo de duda para quien haya seguido el desarrollo económico y político de la sociedad moderna, especialmente durante el último siglo, es la necesidad de la victoria final del proletariado (“Das Erfurter Program”, DNZ, 1891, en Salvadori, 1978/1980).

La semejanza con la perspectiva de Lallemand es enorme:

Es la fuerza inconsciente, que aparece en toda la historia del género humano como una directriz, que determina el rumbo en que debe evolucionar el desarrollo. Somos nosotros los obreros socialistas los primeros portadores conscientes de la idea progresista histórica. En este carácter consiste nuestra absoluta invencibilidad. El Congreso argentino nos oirá, y aunque se oponga el infierno a ello, dictará la ley que solicitamos (“Presentación de la Federación Obrera. Al honorable Congreso (continuación)”, EO n° 9, 21/2/1891).

V. 11. Lallemand y la primera formulación marxista de la “cuestión agraria” en la Argentina

Lallemand, observador crítico de la realidad argentina desde mucho tiempo atrás, relejó dicha realidad desde el prisma del primer volumen de *El Capital* y volcó el resultado de esa relectura en “Los elementos de producción de la República Argentina”, una serie de notas que se prolongaron a lo largo de los primeros nueve números de *El Obrero*. Estamos, pues, ante el primer ensayo de interpretación marxista de la formación social argentina, que es, al mismo tiempo, la primera divulgación sistemática de las categorías de Marx en el medio argentino. Pero además, Lallemand escribe en paralelo y en perfecta sintonía con lo que en el mundo socialista internacional se conoce ya como la “cuestión agraria”, esbozando la primera formulación de la “cuestión agraria en la Argentina”.⁵⁰

Volvamos, pues, a la páginas de *El Obrero*. En primer lugar, Lallemand comienza su ensayo presentando al lector los que Marx denominaba “factores simples que intervienen en el proceso de trabajo”, esto es: el propio trabajo, su objeto y sus medios. Sin citas expresas, glosa o resume con sus propias palabras tramos del capítulo V de *El Capital*, “Proceso de trabajo y proceso de valorización”. Didácticamente, conduce al lector de *El Obrero* a la problemática marxiana de la venta por parte del obrero de su fuerza de trabajo, del proceso de valorización, de la creación de plusvalor (que Lallemand traduce “supervalía”) y de la transformación del dinero en capital.

Expuestas en forma sucinta las principales categorías de *El Capital*, anuncia que examinará a continuación “las condiciones bajo las cuales se lleva adelante en esta República el trabajo productivo y trataremos de explicarnos de los hechos económicos existentes los diferentes fenómenos sociales, que de aquellas condiciones se derivan con lógica consecuencia” (EO n° 1, cit.).

Es así que en el número siguiente Lallemand aborda el tema de “los medios de producción” en la Argentina. Siguiendo a Marx, argumenta allí que la productividad media del trabajo depende, entre otras, de las “condiciones naturales en que se efectúa el trabajo”. Y apela, sin citarlo explícitamente, a aquel tramo del capítulo XIV (“Plusvalía absoluta y relativa”) de *El Capital* en que Marx distingue dos categorías dentro de las condiciones naturales:

Las condiciones de la naturaleza exterior se agrupan económicamente en dos grandes categorías: riqueza natural de *medios de vida*, o sea, fecundidad del suelo, riqueza pesquera, etc., y riqueza natural de *medios de trabajo*, saltos de agua, ríos navegables, madera, metales, carbón, etc. En los comienzos de la civilización es

⁵⁰ Debe tenerse presente que este esbozo de la “cuestión agraria” en la Argentina es previo a la publicación del volumen III de *El Capital*, que hizo publicar Engels en 1894 sobre la base de los manuscritos dejados por Marx. Lallemand, pues, no conocía entonces (1890/1891) el principal texto de Marx sobre la renta de la tierra pero, como veremos luego, estaba a la espera de su aparición.

fundamental y decisiva la primera clase de riqueza natural; al llegar a un cierto grado de progreso, la primacía corresponde a la segunda. No hay más que comparar, por ejemplo, a Inglaterra con la India...” (Marx, 1867/1946, I: 429).

Lallemant concluye: “La abundancia en riqueza natural de la primera clase permite un grande desarrollo de la Ganadería y de la Agricultura sobre todo, la de la segunda clase un desenvolvimiento vigoroso de la industria” (EO n° 2, 2/1/1891) y no duda en adscribir a la Argentina, junto con la India, dentro de la primera categoría. Vincula, para ello, la distinción entre riqueza de medios de vida y riqueza de medios de trabajo, con la concepción marxiana de la división internacional del trabajo que sin duda halló en tramos de *El Capital* como el siguiente, extraído del Capítulo XIII (“Maquinaria y gran industria”):

Se implanta una nueva división internacional del trabajo ajustada a los centros principales de la industria maquinista, división del trabajo que convierte a una parte del planeta en campo preferente de producción agrícola para las necesidades de otra parte organizada primordialmente como campo de producción industrial” (Ibid.: 376).

Lallemant lo traduce así:

La producción capitalista ha creado una *división territorial internacional del trabajo* del mismo modo, como una *división del trabajo en la sociedad* y la *división del trabajo en el taller*. Según esta división territorial del trabajo, aquellas regiones del globo terrestre dotadas de gran riqueza de combustibles se transforman en centros poderosos de la grande industria, y las otras regiones deben contentarse con proveer a aquellas otras de las materias primas que necesitan, desarrollándose a vastos campos de producción agrícola. En la República Argentina e ha perdido mucho dinero por desconocer esta ley capitalista. Se ha querido a toda fuerza transformar el país en un campo de grande industria, aunque faltan del todo los criaderos de carbón y de minerales de fierro, y nuestra pequeña burguesía que se empeña con una obstinación digna de un mejor objeto en levantar la industria nacional en vano se está sacrificando en esfuerzos perdidos que resultan de su completa ignorancia con todas las leyes económicas que nacen del capitalismo moderno” (EO n° 2, cit.).

Obsérvese que, de las diversas circunstancias de las que Lallemant, citando a Marx, hace depender la productividad del trabajo —a saber, condiciones naturales, extensión y eficacia de los medios de producción, combinación social bajo la cual se lleva adelante el proceso de producción, grado de desarrollo de las ciencias exactas y su aplicabilidad tecnológica, habilidad media de los trabajadores—, se centra en las primeras, otorgándole un carácter determinante. Obsérvese también que Marx, en el Capítulo I de *El Capital* (“La Mercancía”), cuando presenta dichas circunstancias, lo hacía en orden inverso (Marx, 1867/1946: 7): Lallemant ha querido, sin duda, destacar las condiciones naturales inscribiéndolas en primer término. Además, donde Marx describe un proceso histórico de división internacional de trabajo que, sobre condiciones geográfico-naturales, convierte “en campo *preferente* de producción agrícola” a una parte del planeta, para Lallemant se trata de una ley inexorable de determinación natural.

Paradójicamente, Lallemant sancionaba en nombre de Marx y el “Socialismo científico” el lugar de la Argentina en la división internacional el trabajo como “granero del mundo” y condenaba cualquier política proteccionista. El gran capital —probablemente Lallemant se refiera aquí a la gran burguesía terrateniente— “tiene interés en fomentar indirectamente la industria como medio de aceleración de la circulación del capital en giro para cobrar mayores réditos al pequeño capitalista a quien sostiene en agobiante dependencia”. A éste, el pequeño industrial, “no le salva ningún sistema proteccionista ni ninguna asociación industrial —porque la competencia contra las mercancías de la grande industria europea es absolutamente imposible aquí”, y además, porque “lo que los burgueses llaman protección a la industria por medio de derechos aduaneros elevados, nos es más que inicua organización fiscal con el fin de descargar

el grande capital de pago de contribuciones y echar esta obligación en forma de contribuciones indirectas sobre los hombres del proletariado y de la pequeña burguesía” (EO n° 2, cit.).

Esta tesis, que tendrá amplios ecos en el socialismo argentino a lo largo de las décadas siguientes, también se amparaba en una lectura de diversos tramos de *El Capital* en que Marx consideraba al proteccionismo como un “medio artificial” propio de la etapa de la acumulación originaria que había precedido al moderno capitalismo librecambista con vistas a constituir una clase burguesa nivel nacional, en una línea de pensamiento que podía incluso remontarse a su “Discurso sobre el problema del librecambio” de enero de 1848. Lallemand no conocía este texto, pero seguramente tomó nota de este párrafo de *El Capital*:

El sistema proteccionista fue un medio artificial para fabricar fabricantes, expropiar a obreros independientes, capitalizar los medios de producción y de vida de la nación y abreviar el tránsito del antiguo al moderno régimen de producción, los estados europeos se disputaron la patente de este invento y, una vez puestos al servicio de la acumulación de plusvalía, abrumaron a su propio pueblo y a los extraños, para conseguir aquella finalidad, con la carga indirecta de aranceles protectores, con el fardo directo de las primas de importación, etc. (Marx, 1867/1946, I: 643).

En suma, era “la fertilidad del suelo argentino... la forma natural ventajosa sobre la que debe casi únicamente fundarse la productividad del trabajo” en la Argentina. Lallemand condenaba “los colosales robos de tierras fiscales perpetrados en algunas provincias” por miembros de la élite. Pero si reprobaba los métodos, entendía al mismo tiempo que la apropiación privada de tierras a las comunidades aborígenes o al Estado que previamente las había arrebatado a éstas, era una de las modalidades que adoptaba en la Argentina la acumulación originaria del capital, lo que sentaba las bases del capitalismo agrario argentino. Seguramente, Lallemand tomó nota para su ensayo del célebre Capítulo XXIV sobre “La llamada acumulación primitiva del capital” o bien de este tramo del Capítulo XXV de *El Capital*, “La moderna teoría de la colonización”:

...al expropiar la tierra a la masa del pueblo se sientan las bases para el régimen capitalista de producción. La característica esencial de una colonia libre consiste, por el contrario, en que en ella la inmensa mayoría de la tierra es todavía propiedad del pueblo, razón por la cual cada colono puede convertir en propiedad privada y medio individual de producción una parte de ella, sin cerrar el paso a los que vengan detrás. He aquí el secreto del esplendor de las colonias, y al mismo tiempo, del cáncer que las devora: la resistencia que ponen a la *aclimatación del capital* (*Ibid.*: I, 653, bastardillas en el original).

Esta apropiación violenta a las comunidades originarias, o fraudulenta al propio fisco, sentaba las bases, sin embargo, del capitalismo agrario argentino, configurando la estructura de clases de la Argentina moderna. Escribe Lallemand:

Debido a la absoluta pobreza de estas comarcas, los grandes monopolios otorgados en forma de bienes raíces por el Rey de España a algunos favoritos, al principio ningún impulso dieron al desarrollo de las potencias productoras. Recién cuando gracias al trabajo de los pastores... se fertilizaron las tierras, los descendientes y sucesores de los primeros agraciados tomaron posesión de lo que ellos llamaron suyo, echando a los pastores, tanto a los indios como a los gauchos, del campo cuya productividad éstos habían creado y aumentado. Y este sistema de violencia llevado a cabo por medio del poder del Estado ha seguido adelante hasta esta fecha, combinando el de la defraudación del Estado de las tierras fiscales, la estafa y la falsificación de títulos públicos en escala cada vez mayor” (EO n° 3, 9/1/1891).

A partir de aquí, Lallemand ofrece un cuadro de situación de estas clases, a saber: la gran burguesía terrateniente, la pequeña burguesía agraria (apareceros, colonos) y, finalmente, los trabajadores agrarios. Estamos ante el primer ensayo de interpretación de las clases sociales en la Argentina, y es destacable que, a diferencia de ciertos marxismos posteriores que proyectarán la “cuestión agraria” europea sobre nuestro país imaginando “campesinos” parcelarios al estilo de

los de la campaña francesa, Lallemant guarda un prudente equilibrio entre sus propias observaciones empíricas y la lectura de *El Capital*.

La gran burguesía terrateniente es la clase dominante argentina, que se ha apropiado de los medios de producción y que controla el Estado mediante un régimen político oligárquico. La unidad productiva adopta la forma de la “estancia” de explotación ganadera, pero el estanciero es un patrón ausentista: “El estanciero no vive en su estancias por regla general y no toma ninguna intervención en el proceso mismo de la producción. Como patrón se hace reemplazar por el mayordomo, quien todo dirige y dispone, y al frente de los trabajos están los capataces que vigilan sobre la ejecución detallada de las faenas que los peones, los puesteros y demás pastores y trabajadores efectúan... Las majadas están al cuidado de los puesteros, en su mayor parte apareceros, que en lugar de un jornal fijo reciben su paga en una parte de los beneficios, pues son destajeros”. Las mejoras en la cría del ganado ovino provinieron de los puesteros, de origen inmigrante, sobre todo irlandeses.

El carácter ocioso e improductivo del estanciero es funcional a un régimen de producción sencillo, que se basa en la extraordinaria prodigalidad de la tierra en la pampa húmeda argentina, el trabajo semiasalariado y semiservil de los puesteros y en la demanda internacional de lana. El estanciero es “el opositor más encarnizado de la agricultura”, abandonada a la pequeña producción de chacareros y colonos, y ajeno a cualquier inversión productiva o innovación técnica. Lallemant relata que después de la participación de los estancieros argentinos en la Exposición Universal de París de 1889, los franceses, con su “*sprit mordaz*”, los caricaturizaron con la figura del *Rastaquoére*, el nuevo rico de vestir estrafalario que se pavonea “derramando monedas de oro por los *boulevards*” parisinos (EO n° 2). Es así que a lo largo de los números de *El Obrero* el término *Rastaquoére* pasa a ser un adjetivo descalificativo de uso frecuente, elevado incluso a la categoría de sistema (*rastacuerismo*), lo que delata la tirria de Lallemant por esta clase social. El caso del ingeniero relatado en este mismo ensayo que, al frente “como director técnico, de una grande empresa cuyo directorio mercantil se componía de estancieros grandes hacendados”, prefirió renunciar a un puesto bien remunerado que “seguir sufriendo las humillaciones con que aquellos ignorantes platudos lo trataban”, alude, sin duda alguna, al mismo Lallemant.⁵¹

Sin embargo, a pesar de su carácter ocioso y parásito, nuestro autor no pierde de vista que se trata de una explotación de tipo capitalista (habla de los “capitalistas-estancieros”), aunque, insiste, “la cantidad de riqueza que se capitaliza sea mucho menor de lo que podría ser”. La fertilidad de la tierra argentina no era el resultado pasivo de la naturaleza sino de “un largo trabajo social de muchas generaciones”, desde aquellos conquistadores que echaron las primeras manadas de yeguas sobre estos llanos en 1536 y las primeras tropillas de vacas en 1580, hasta el trabajo de “fertilización inconsciente” que llevaron adelante pastores indios y gauchos. El problema consistía, entonces, en que “la explotación de esta fertilidad hoy en día no se hace por el sistema de producción social colectiva, sino por el de la producción capitalista individual”. Sus beneficiarios, los “capitalistas-estancieros”, ausentistas, ociosos, ciegos al progreso, constituían pues una traba al desarrollo de las fuerzas productivas (EO n° 3, 9/1/1891).

Mientras no se socializara la agricultura, la pequeñoburguesía y el proletariado debían impulsar mancomunadamente un sistema de tributación progresivo, gravando la tierra y el consumo suntuario, y una oposición sistemática al “pernicioso sistema proteccionista”, con vistas a “proteger y fomentar el desarrollo de las productoras del país, de dar impulso y vigor a la agricultura y la cría del ganado” (EO n° 4, 17/1/1891).

En el extremo opuesto de la estructura social, Lallemant presentaba las clases sociales que aportaban “La fuerza de trabajo” (EO n° 4 a 9). Comienza poniendo en cuestión el lema alberdiano (“Gobernar es poblar”) en la medida en que los grandes hacendados convocan a la

⁵¹ EO n° 6, 31/1/1891. Se trata de la empresa de explotación minera del Cerro La Carolina, que Lallemant dirigió a principios de la década de 1870.

inmigración masiva pero “no reconocen otra obligación para con la grande masa de emigrantes que la de explotar esta fuerza de trabajo”.

El primer productor es, para Lallemand, el puestero. “Este proletario trabaja cuidando la majada sobre aquella fracción de la estancia que para tal fin le haya sido indicada por el mayordomo... Es vida azarosa la de este trabajador en la campaña, sometido a cuidar...la majada e día y de noche. De habitación le sirve un mísero rancho, que el patrón le presta para este objeto... El puestero no conoce de fiesta ni de descanso... La ocupación del puestero le obliga a *vivir sujeto*, como dicen los patrones, quiere decir que no salga de su rancho solitario, a divertirse, y por eso el patrón elige con preferencia para puesteros a hombres de familia” (ya que mujer e hijos trabajan sin recibir paga alguna) y a los extranjeros, sobre todo irlandeses, que vienen de vivir “bajo el yugo inglés durante muchos siglos” y son capaces de trabajar con docilidad y vivir en un nivel mínimo de subsistencia.

Si algunos puesteros irlandeses lograron un ascenso social, fue por haber “sabido explotar la ignorancia de muchos desgraciados paisanos y explotar a lo sumo el trabajo de ellos”; pero el puestero es un asalariado, y su salario, por mayor que sea su ahorro y por más miserable que sea su vida, nunca la permitirá hacerse propietario y emanciparse. El estanciero prefiere el puestero al “mensual” (peón asalariado que cobra un salario cada mes), pues éste, afirma, “cuida mal, no tiene con qué responder si pierde animales, poca atención presta en caso de epidemia”, etc. En cambio, con el puestero celebra un contrato de aparente “sociedad”, donde el primero aporta un tercio de las ovejas y el estanciero, dueño del campo, los dos tercios restantes, repartiéndose los beneficios en la misma proporción. Lallemand analiza seguidamente toda una serie de beneficios para el estanciero semiencubiertos por el Código Rural y cuestiona la *fictione juris* del contrato libre entre ambas partes. “El *conchavo del puestero* es el acto de compraventa entre estancieros y puesteros; aquél compra, éste vende la fuerza de trabajo” (EO n° 5, 24/1/1891). Amante de la cuantificación, Lallemand calcula que la tasa de explotación oscila en el “1000%, o sea de 11 horas de trabajo, él trabaja una para sí, diez para el patrón y aún más” (EO n° 6, 31/1/1891).

Los peones, en cambio, reclutados entre los hijos del país, son simples asalariados, “acostumbrados a vivir al raso, trabajar de a caballo y muy moderados en sus exigencias. No piensan mucho y están muy lejos de llegar al punto de comprender sus deberes y derechos de seres humanos libres y proletarios conscientes de las condiciones de clase”. ¿Cómo será posible, entonces, la socialización de la producción en el campo argentino? Lallemand confía en llegar a ellos a través de “la obra incansable de la propaganda y no desesperamos de ver pronto efectuarse un cambio radical en aquellas masas” (EO n° 7, 7/2/1891).

Párrafo aparte dedica Lallemand a la pequeñoburguesía agraria: colonos y charareros, “cuya fuerza de trabajo es la que explota la fertilidad del suelo por medio de la labranza. Estos pequeños agricultores no pertenecen propiamente dicho al proletariado, sino forman la clase especial de los labriegos, que trabajan ellos mismos sus pequeños fondos y conchaban pocos peones durante las cosechas. Son en el campo lo que el pequeño patrón es en la ciudad, y en general ellos mismos se consideran pequeños burgueses, propietarios que poseen los medios para poner en ejercicio su actividad reproductiva”.

Apenas presentado este sector social, Lallemand toma partido ante el debatido tema del fomento de la pequeña propiedad agrícola y, en nombre del Socialismo científico, enfrenta a lo más “avanzado” de los “economistas de la escuela del liberalismo” que, al menos en su discurso, pregonan la protección a la pequeña agricultura. Éstos “consideran que el Estado debe proteger a estos pequeños productores independientes, que trabajan por cuenta propia, y creen que la producción agrícola como [es] llevada adelante por los colonos sea la verdadera fuente de prosperidad nacional. Fue [a] la influencia de esta escuela que se debe la fundación de los centros agrícolas últimamente”. Lallemand, en cambio, sin “negar que esta clase de producto[re]s no tengan su derecho de ser aquí”, entiende que dichas formas suponen “la división de la tierra y

el fraccionamiento de los demás medios de producción”, lo que significa “un grado de desarrollo imperfecto de la producción capitalista... sólo compatible con un estado restringido y mezquino de la producción y la sociedad”. No sería posible, además, competir con los precios internacionales, establecidos según “el régimen capitalista de los cultivos en grande escala”. Y compara, a continuación, el precio del trigo vendido por los Estados Unidos y de la India en Europa con el precio al que podrían colocarlo los colonos de Santa Fe (EO n° 8, 14/2/1891).

“El sistema de explotación de nuestra pequeña agricultura, apenas nacido —concluye Lallemand—, ya está condenado a ser y será en efecto muy luego, aniquilado. La diminuta propiedad de los colonos y chacareros será convertida en propiedad colosal capitalista, por medio de la dolorosa y terrible expropiación del pueblo trabajador, entrañando toda una serie de procedimientos violentos, y la propiedad privada, basada en el trabajo personal será reemplazada por la propiedad privada gran capitalista, fundada en la explotación del trabajo ajeno, y en el régimen del salario” (EO n° 9, 21/2/1891).

Lallemand entiende que el proceso de concentración de la propiedad territorial que Marx describe en *El Capital* está aún abierto en el agro argentino: en perspectiva histórica, el naturalista germano-argentino entiende que el pequeño agricultor se arruinará y pasará a engrosar las filas del proletariado rural. La división internacional del trabajo exigirá una creciente socialización y tecnificación de la explotación agrícola-ganadera. Su forma adecuada, según Lallemand, serán las grandes unidades productivas que combinarán la agricultura intensiva y la crianza en gran escala. El ausentismo y el carácter parasitario de los propietarios contribuirá aún más a que el proceso de socialización de la producción agraria iniciado bajo el orden capitalista pase a un orden socialista cuando quede abolida la propiedad privada de la tierra.

Lallemand pasa rápida y significativamente por alto los otros “medios de producción”. Este ingeniero en minas entiende que la industria extractiva ha dado hasta aquí “resultados completamente negativos”, mientras la industria manufacturera sigue siendo un producto artificial del proteccionismo: “Ni un solo zapato pudiera trabajarse ventajosamente en el país si no fuera por el sistema proteccionista, esta barbaridad capitalista que encarece por derechos caprichosos el precio de todos los artículos de primera necesidad...”. Para peor, “en países económicamente dependientes” como la Argentina, el proteccionismo encarece los instrumentos de trabajo imprescindibles para la capitalización y tecnificación del campo (EO n° 9, 21/2/1891).

Como puede apreciarse, el primer marxista argentino opera un giro copernicano en relación a las perspectivas de un Peyret, o un Victory, partidarias de la pequeña propiedad agraria frente al latifundio, del taller artesanal frente al gran capital así como del fomento estatal a las cooperativas y a las colonias agrícolas. Lallemand, en cambio, enarbolando la dialéctica histórica del progreso, se mostrará partidario de la concentración y centralización de tierras y capitales, en la medida en que significaban un avance en el proceso de socialización y tecnificación de la producción: al mismo tiempo un mayor desarrollo de las fuerzas productivas y una mayor concentración del proletariado urbano y rural, la clase productora por excelencia y destinada a asumir plenamente la gestión del nuevo orden social. El motor de ese desarrollo no era interno: era el capital extranjero el que, aunque viniese sediento de beneficios, iba a modernizar el agro argentino, y tras él llegaría la masa inmigrante que configuraría el proletariado rural moderno.

Lallemand predicará estas ideas no sólo desde la páginas de *El Obrero*, sino también, pocos años después, desde un órgano de la burguesía agraria: *La Agricultura*, donde encontraron amplia resonancia, pero también resistencia. Así, por ejemplo, en su artículo “¿Colonización o latifundio?”, se oponía enfáticamente las políticas de colonización, pues —argumentaba— “formar una clase de colonos, pequeños propietarios, pobre y miserable a tal grado de llegar sus miembros hasta la degeneración, para enseguida ser aniquilada y extirpada, sería una crueldad atroz y traería la ruina al país”. En cambio, afirmaba provocativamente: “El

fomento de la *explotación de latifundios* es lo que necesitamos”. No la propiedad latifundista descapitalizada, se apresura a aclarar Lallemand, “sino la explotación gran capitalista de vastas tierras en manos de empresarios fuertes, o sociedades anónimas” Sólo reformando “nuestra deficiente organización política y financiera, nuestra escandalosa administración de justicia, y hecho una realidad de las instituciones republicanas y democráticas de la Constitución, reemplazando el caciquismo vigente... y el despotismo de los mandarines ladrones por el *self-government* de una nación culta y un pueblo civilizado... vendría el capital, y tras el capital las legiones de trabajadores proletarios en busca de trabajo que siempre le siguen” (Lallemand, 1895/1974: 89-90).

Algunos números después aparece una irónica respuesta de Hugo Koppe, mayordomo de la Estancia La Carolina de Córdoba: “¿Cree V. —le pregunta Koppe— que sus deseos se realizarán más fácilmente por obra de grandes capitalistas, empresarios que ganarán elecciones por medio de sus Koolis, o bien por los esfuerzos de una culta población de propietarios que viven con independencia del fruto de sus trabajos, celosos del bien propio y de sus familias, cuyo conjunto forma el bien de todo el país?” (*Ibid.*: 103). Lallemand reafirma su postura, limitándose a precisar que no espera progreso alguno de parte de los grandes hacendados, ni de los “colonos-capitalistas”, ni de los peones rurales criollos que explotan unos y otros: “Yo no he pretendido que la explotación de latifundios se deba hacer con esta peonada criolla. Expresamente digo que tras del capital vendrían de Europa las legiones de trabajadores proletarios que siempre le siguen. Estos trabajadores rurales, individuos de la especie *homo-proletarius sapientissimis*, señor Koppe, éstos son los que el país necesita, y éstos no vendrán sin la explotación de latifundios” (*Ibid.*: 107).

Planteamientos semejantes podrían extraerse de otros artículos de **La Agricultura**, así como de los informes que sobre la situación argentina envía Lallemand periódicamente a **Die Neue Zeit**, hasta el final de su vida (v. Lallemand, 1974; Díaz, 1997). Ahora bien, cabe preguntarse en qué medida esta perspectiva podía ampararse legítimamente en (el tantas veces invocado aquí) **El Capital** de Karl Marx. La respuesta es clara: la sintonía de las tesis de Lallemand con las posturas que simultáneamente defiende la “ortodoxia marxista” en Europa es enorme, y si bien es indudable que el ingeniero germano-argentino saca sus propias conclusiones, sobre la base de su conocimiento de la realidad argentina y de su lectura directa de **El Capital**, y muy tempranamente en relación al debate europeo (adelantándose incluso a él), es también incontestable que sigue atentamente este debate a través de las revistas de la socialdemocracia alemana, y muy particularmente de **Die Neue Zeit**.

El problema de las relaciones entre los trabajadores industriales, los trabajadores agrícolas y los pequeños campesinos había sido abordado esporádicamente en la prensa socialdemócrata alemana en los años de las leyes de excepción (particularmente en el **Sozialdemokrat**), pero la “cuestión agraria” estalla en los años inmediatamente posteriores a 1890⁵²: en Alemania, es motivo de debates en los Congresos del partido de Zürich (1893), Frankfort (1894) y Breslau (1895); el congreso de los socialistas franceses de Marsella (1892) había aprobado un “programa agrario” retomado en el Congreso de Nantes (1894); por la misma época, lo discuten los socialistas italianos, mientras que en Rusia estaba en el centro de los debates entre populistas y marxistas. En la base de este creciente interés jugaban sin duda los efectos económicos, sociales y políticos de la crisis de 1873, que venía convulsionando el mundo campesino y amenazaba con resquebrajar la estructura social en que se fundaba el orden político-social de varios Estados europeos, como el Reich alemán.

Sin duda, el Programa de Erfurt del SPD había llegado a manos de los hombres del **Verein Vorwärts** en Buenos Aires, así como a las de Lallemand. Redactado por Kautsky con el apoyo de Engels, el programa parte de la oposición *Grossbetrieb-Kleinbetrieb* (esto es: moderna

⁵² Procacci, 1959/1970: XIV. Hasta el final de este párrafo, casi todo lo relativo a la “cuestión agraria” en la socialdemocracia europea ha sido extraído del estudio de Procacci.

propiedad capitalista-pequeña hacienda campesina), para señalar claramente que el segundo tipo “está fatalmente destinado a la ruina y que se vuelve a plantear como tarea de los socialistas intentar salvarlo con medios artificiales. Las tendencias y las leyes de desarrollo propias de la economía agrícola son asimiladas, por lo tanto, a las que rigen el conjunto del modo de producción capitalista y su sector dominante, el de la producción industrial. Aquí como allá, la vía hacia el Estado del futuro pasa a través de la concentración cada vez mayor de los instrumentos de producción en grandes unidades productivas y a través del constante aumento del carácter social de la producción” Los socialdemócratas no deberán, pues, dirigirse demagógicamente al campesinado, sino decirles la cruda verdad: en el ámbito del capitalismo, su situación no tiene salida. “En una agricultura socialista el *Grossbetrieb* ya no será una empresa capitalista privada que se desarrolla y prospera creando a su alrededor el vacío de los pequeños propietarios campesinos, sino una empresa colectiva en cuyo desarrollo estarán interesados personalmente los campesinos asociados. Las exigencias de la técnica moderna y las de los agricultores en su conjunto, que en el régimen capitalista están disociadas y son inconciliables, serán armonizadas en la sociedad socialista” (Procacci, 1959/1970: liii/liv).

Un intenso debate sobre la “cuestión agraria” se desató en los Congreso del SPD de Franfort (1894) y de Breslau (1895), en los que predominaron posturas de Von Vollmar favorables a diseñar un “programa agrario” de defensa de la pequeña propiedad campesina. Kautsky resistió esta orientación, acompañado por el viejo Engels, quien entre uno y otro congreso le envió para su publicación en *Die Neue Zeit* uno de sus últimos artículos. En “*Die Bauernfrage und Deutschland*” (DNZ, diciembre 1894) afirmaba claramente Engels:

Lo primordial en todo esto es y sigue siendo el hacer comprender a los campesinos que sólo podremos salvarles, conservarles la propiedad de su casa y de sus tierras convirtiéndola en propiedad y explotación colectivas. Es la explotación individual, condicionada por la propiedad individual, la que precisamente los campesinos a la ruina. Si se aferran a la explotación individual, serán inevitablemente desalojados de su casa y su tierra, y su método anticuado de producción será desplazado por la gran explotación capitalista.⁵³

Fortalecido por el apoyo de su maestro, Kautsky volvió a la palestra con otro artículo en *Die Neue Zeit*, donde reiteraba que “la inevitable desaparición del *Kleinbetrieb* es el hilo conductor” de su pensamiento sobre la cuestión campesina. Sin embargo, enseguida, en el Congreso de Breslau (1895), se perfila con mayor nitidez un sector creciente del partido que comienza a definir al campesinado como una clase aliada en el programa obrero de democratización social. Asimismo, Bernstein y otros socialistas partidarios de las tesis “revisionistas” comienzan a plantear que muchas de las convicciones de los marxistas sobre las leyes de desarrollo de la agricultura moderna debía ser sometidas a verificación y revisión. Como corolario de este prolongado debate y en el contexto del “*Bernstein-Debatte*” Kautsky lanza, en diciembre de 1898, una de sus obras más importantes: **Die Agrarfrage (La Cuestión agraria)**, donde fundamenta extensamente sus tesis sobre el carácter capitalista de la agricultura moderna, la inviabilidad de la pequeña producción, la proletarización de los campesinos y la maduración de las condiciones técnicas y sociales para la socialización de las grandes explotaciones agrícolas (Procacci, 1959/1970: lxiv y ss.).

Lallemant no solo está al tanto de este debate y es partícipe de esta línea de interpretación de la cuestión agraria que va de Engels a Kautsky, no sólo se anticipa de algún modo a ella con las tesis del largo ensayo “Los elementos de producción en la República Argentina” (1890-1891), sino que incluso promueve publicación de **Die Agrarfrage** de Kautsky, traducida por su

⁵³ Trad. castellana: “El problema campesino en Francia y en Alemania”, en Marx/Engels, *Obras escogidas*, Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, s/f, vol. II: 462.

amigo Antonino Piñero, a lo largo de sucesivas entregas de *La Agricultura*, entre octubre y noviembre de 1900 (Díaz, 1997: 137).⁵⁴

La aparición de *La Cuestión agraria* ha entusiasmado a Lallemand, que se siente corroborado en sus propias tesis, de modo similar a cómo ha entusiasmado al joven Lenin, que entiende que la obra de Kautsky vino a confirmar sus análisis sobre la cuestión agraria de *El desarrollo del capitalismo en Rusia*, saludándola como “la más notable de las publicaciones de economía contemporánea después del tercer tomo de *El Capital*” (cit. en Procacci, 1959/1970: xciii). Sin embargo, la comparación entre las tesis agrarias de Lallemand en San Luis, Kautsky en Zúrich y Lenin en el destierro siberiano no puede llevarse más lejos. Es que Lenin es, sobre todo, un organizador político, y piensa la cuestión agraria, antes que desde la estructura económica, desde la perspectiva de las fuerzas sociales y políticas que se desprenden de ella. Las tesis de Lallemand guardan un parecido mayor con las de Kautsky, más atento a la estructura económica y a la dimensión técnica de la misma, y a una perspectiva del proceso histórico-económico en términos de irreversibilidad. Pero aún entre ellos puede señalarse una diferencia de peso: Kautsky, una de las cabezas teóricas de un partido de masas (el SPD), intenta articular sus tesis con una política de los socialistas hacia los campesinos. La segunda parte de su obra está, precisamente, consagrada a este problema (“Política agraria socialdemócrata”). Lallemand, en cambio, no sólo no es un organizador político, sino que tampoco es un teórico de partido (partido que, por otra parte, en la Argentina de la primera mitad de la década de 1890, ni siquiera existe).

Por ello Kautsky, aunque como “científico” legitima como “progresista” el proceso de concentración de la gran propiedad capitalista, como hombre de partido declara tajantemente que “favorecer el desarrollo de la agricultura en sentido capitalista, no puede ser tarea de un programa agrario socialista”, o bien que “la socialdemocracia no representa los intereses de los empresarios” (Procacci, 1959/1970: lxxxv). Esta tensión, presente en el pensamiento de Kautsky, entre el “científico” y el “político”, está atenuada en Lallemand. En la perspectiva del marxista germano-argentino, lo político tiende a ser subsumido en lo “científico”, y su enunciación de las “leyes históricas” está más preocupada por su propio rigor lógico que por pensar alguna perspectiva política de alianza entre el proletariado urbano y los arrendatarios y colonos arruinados por la crisis. Ahora bien: si la pequeñoburguesía agraria está descartada de la política socialista por su apego a la pequeña propiedad, y el proletariado rural es tan atrasado y dócil, ¿cuál es el sujeto de la revolución en el campo? Una vez más, la dialéctica objetiva de la concentración de la propiedad y la socialización de la producción, esto es, una dialéctica sin sujeto.

V. 12. Socialismo científico contra romanticismo anarquista

La identidad marxista, “socialista científica”, de *El Obrero*, no sólo se define por oposición a la ideología liberal de los terratenientes o a la democrática de la pequeñoburguesía que anima a la Unión Cívica Radical, sino que alcanza su contorno definitivo cuando se define por oposición al anarquismo. En “El Socialismo científico y el anarquismo” (*EO*, n° 4, 17/1/1891, p. 1, col. 1-4), Lallemand compromete a los “obreros asociados en la Federación obrera argentina” presentándolos como “partidarios del Socialismo científico”, pues quieren ser “ante todo, hombres conscientes de la naturaleza de las cosas y de los seres, y de sus efectos, con el fin de dominarlos y dirigir nuestra acción conforme a la razón” Esto es: “subordinar nuestra

⁵⁴ *Die Agrarfrage* tuvo una recepción ampliamente favorable en los ambientes socialistas y fue traducida rápidamente a varios idiomas: en 1900 se publicaba en francés, casi simultáneamente a la traducción castellana de *La Agricultura*; en 1906 se publicó en ruso en Moscú (Procacci, 1959/1970: xcii).

acción al pensamiento, para que adquiriera una eficacia rápida y real. La acción revolucionaria socialista debe tener por guía la ciencia, si no ha de esterilizarse en pueriles esfuerzos”

Curiosa construcción: Lallemand era hasta pocas semanas atrás un intelectual marxista, aislado —en la remota ciudad puntana— de las grandes urbes donde comenzaba a concentrarse el proletariado urbano. Hoy, convocado a Buenos Aires por los hombres de la novísima Federación y al frente de su órgano, escribe no sólo desde “el punto de vista del proletariado” —según la expresión que acuñara Kautsky—, sino que lo hace como si formase parte de un colectivo obrero que desea subordinar su “acción al pensamiento”, su práctica política al “Socialismo científico” Una estrategia discursiva donde el intelectual marxista no aparece, y sin embargo se inscribe implícitamente como el tutor de los obreros deseosos de teoría marxista....

Un científico genial, Marx ha extraído las leyes que rigen la dinámica social y toda política debe fundarse en su conocimiento preciso: “Nuestro grande maestro Carlos Marx ha llevado a cabo el estudio de la sociedad, y de sus análisis él ha sabido extraer, como ninguno de los filósofos ni economistas que les han precedido, la verdadera significación de los fenómenos sociales, y ha indicado el camino que debe seguir la obra de la emancipación obrera, de la emancipación humana”

El genio de Marx consistió en que supo aplicar al orden social el método científico cuyo uso hasta entonces se había restringido al orden físico-natural. Su método, según Lallemand, era “experimental” y partía de “los hechos”. Los anarquistas hoy, como los socialistas utópicos ayer, se empeñan en ignorar las leyes sociales que rigen el comportamiento humano y quieren transformar la sociedad a voluntad sobre la base de imperativos éticos. “No queremos negar que de Marx otros hayan sentido las injusticias sociales, y han escrito proyectos de reforma, soñando con poner remedio a tantas inquietudes, mas como no tenía una noción precisa del orden social existente, y de su transformación venidera, sus imaginaciones creaban sociedades quiméricas, imposibles, utopísticas. Estos socialistas utopistas, en sus proyectos de renovación social, no tenían en cuenta los hechos. La felicidad universal era su móvil, pero la realidad no era su guía”.

Proudhon, continúa Lallemand, “uno de aquellos socialistas predecesores de Marx”, es el maestro reconocido de Bakunin. El anarquismo moderno es, pues, el heredero del socialismo utópico: ambas doctrinas se fundan en el “dogma de la justicia eterna” o de la “moral social”, ignorando que éstas no son sino “expresiones ideologizadas de las condiciones económicas existentes” La justicia, observa Lallemand, es relativa a la historia: mientras griegos y romanos “hallaban muy justa la esclavitud”, la justicia burguesa de 1789 exigía “por derecho divino la abolición del feudalismo y hallaban muy justa la explotación de obrero”.

Dado que los anarquistas “atribuyen la realidad a ficciones nacidas de su ideal particular de justicia absoluta, en vez de raciocinar tomando la realidad por punto de partida”, postulan un sistema social “en que las *voluntades individuales* dominarían sin límites”, donde “cada uno haría lo que mejor le plazca (...) sin cuidarse de averiguar si las necesidades económicas permitirían establecerlo” El Socialismo científico, en cambio, estudia las leyes naturales y sociales que hacen del individuo parte inescindible de la totalidad social: “Sabemos por la observación y el estudio de la naturaleza, de la cual cada individuo humano forma una parte integral, que en los diferentes órdenes de hechos, la evolución se opera invariablemente pasando de su forma incoherente a otra cada vez más coherente, de un estado difuso a otro concentrado”.

Lallemand no parte del hombre como “ser social” (Marx), sino del hombre como ser natural (Darwin), subsumiendo la evolución humana como momento último e interior de la evolución natural e incluso cósmica. Ya en el segundo número de *El Obrero* Lallemand escribía: “El materialismo moderno, o sea el materialismo dialéctico, ve en la Historia el desarrollo gradual de la Humanidad, y se esfuerza en descubrir las leyes que la rigen, resumiendo en un todo los progresos recientes de las ciencias naturales, según los cuales la Naturaleza también

tiene su historia en el tiempo. Todos los cuerpos celestes como las especies orgánicas que sobre ellos pueden vivir en circunstancias favorables, nacen, se transforman y perecen”.⁵⁵

En una operación intelectual similar a la que viene realizando Kautsky, de articulación entre Darwin y Marx, entre evolución natural y evolución social, Lallemand parte de una “la ley universal misma de las transformaciones”: “A medida que aumenta la concentración de las partes, aumenta también su dependencia recíproca, es decir, que cuanto mayor es su cohesión, menos pueden las unas extender su actividad sin ayuda de las otras”.

Establecida la “ley universal”, Lallemand presenta el funcionamiento de esta ley en el orden social, y acude para ello a la teoría marxiana de la cooperación: “A medida que aumenta la concentración de las partes, aumenta también su dependencia recíproca, es decir, que cuanto mayor es su cohesión, menos pueden las unas extender su actividad sin ayuda de las otras. Cuanto más se desarrollan y progresan intelectualmente los hombres, tanto más necesita el uno de la cooperación de los demás para su acción, tanto más necesitan todos sujetar su voluntad individual a las miras del conjunto social total. La voluntad social debe reemplazar la voluntad individual, y en la asociación organizada, en que el espíritu de solidaridad inspira la acción de todos y cada uno, el hombre halla su satisfacción y su contento, con el mayor efecto de su acción”.

Mientras los anarquistas, pues, quieren librar el orden social al capricho de las voluntades individuales, los partidarios del “materialismo dialéctico” proponen en cambio un orden social configurado de acuerdo a la razón y a la ciencia, fundadas en el estudio experimental de hechos observables: “Nosotros queremos implantar organización y dirección a toda asociación, a la producción y a la sociedad, según lo requiera la razón, que no es otra cosa que la coordinación y la generalización de las ideas sugeridas por la experiencia, y por los hechos observados y estudiados, y exigimos la sujeción de la voluntad individual a la voluntad de la mayoría, que representa el principio de autoridad”.

Lallemand, frente a la “negación de todo elemento autoritario como la predicaban los anarquistas”, postula no sólo una organización —como la Federación obrera— regida por “una estricta disciplina y obediencia a los estatutos y los reglamentos”, sino que defiende implícitamente una “cierta autoridad”: la autoridad de científicos y técnicos, aquellos capaces de “implantar organización y dirección” racionales al nuevo orden social. No es casual, pues, que el anarquismo —siempre en opinión de Lallemand— no reclute intelectuales ni hombres de ciencia: “Jamás un hombre pensador o un filósofo de ilustrada capacidad ha confesado el anarquismo”.⁵⁶

El socialismo era un saber científico-crítico, que no elaboraba el proletariado a través de su propia praxis social, sino que le era aportado “desde afuera” por los intelectuales. Ya habíamos visto que para Lassalle el movimiento socialista moderno era el resultado del encuentro entre la Ciencia y la Clase obrera. Contemporáneamente a Lallemand, Kautsky refinará dicha tesis en los siguientes términos: “El socialismo sólo podía nacer al principio de un

⁵⁵ “La misión del proletariado”, en EO n° 2, 2/1/1891, p. 1, col. 1-3. Lallemand continúa su artículo argumentando que incluso nuestro sistema solar “se resuelve en un proceso histórico”, tras el cual los seres vivos evolucionan siguiendo “una larga serie, que al fin halla en el hombre su expresión más adelantada”. Prosigue luego con el argumento de raíz hegeliana expuesto por Engels en *Anti-Dühring* y luego en “Socialismo utópico y socialismo científico” según el cual el proceso evolutivo inconsciente y “objetivo” llegaría a su término con el hombre, particularmente con el Proletariado moderno, pues sólo la conciencia crítica de todo este proceso permitirá al hombre devenir verdadero sujeto de la historia y reorientarlo según sus deseos y necesidades. “Las fuerzas objetivas que hasta aquí han dirigido la Historia, pasarán a ser dominadas por los hombres, gracias a la acción del Proletariado... La Humanidad, escribe Lallemand glosando a Engels, saldrá por fin del reino de la fatalidad para entrar en el de la libertad”

⁵⁶ A pesar de que el anarquismo está travesado por una savia más romántica y menos científicista que el marxismo, no estuvo ausente la apelación a la legitimidad de científicos que adscribían a su doctrina, como el geógrafo Eliseo Reclus.

ambiente burgués”, y si bien es cierto que el proletariado sólo podía liberarse con sus propias fuerzas, era igualmente cierto que el fin sólo podía ser señalado por una teoría ofrecida al proletariado desde una cultura exterior a él, y ésta era elaborada por aquellos intelectuales “que no se dejaron dominar por los intereses específicos de su clase de procedencia”.⁵⁷ Es así que aparecen en el discurso de Lallemand ciertos deslizamientos, y si en ciertos tramos habla en primera persona del plural incluyéndose entre los obreros deseosos de marxismo, en otros se abre paso una brecha gigantesca entre “el pueblo ignorante y atrasado” y aquellos que conocen científicamente las leyes que rigen el orden capitalista:

“Qué ciencia portentosa la de la Alta Finanza! Para el pueblo ignorante y atrasado seguramente, pero para nosotros, que gracias a las obras de nuestros grandes maestros Marx y Engels conocemos la estructura económica del capitalismo moderno en cada una de sus fibras más minuciosas, no se oculta la charlatanería y la farsa que importa este arte de mistificación y engaño” (“Revista del interior. Bancos y finanzas”, EO, n° 1, 12 /12/1890).

En el n° 13 (21/3/1891) un grupo que firma “Los socialistas de La Plata” relata en una carta a la Dirección que el artículo “El Socialismo científico y el anarquismo” aparecido en el n° 4 había “enfurecido” a los anarquistas de esa ciudad, vociferando “terribles amenazas” contra Lallemand, la Federación obrera y “sobre todo contra la ciencia” (sic). El director vuelve a la carga contra el individualismo, base tanto del pensamiento liberal burgués como del anarquista. El anarquismo niega el proceso objetivo, necesario, de “socialización de los medios de producción” que ya ha comenzado bajo el capitalismo y que el socialismo consumará a través de la “regulación social de la producción” La “autonomía ilimitada” implicaría negar este curso histórico y retrotraer la historia a los tiempos de la pequeña producción del artesano aislado o de la comuna autónoma.

Además, agrega Lallemand, la retórica anarquista de la violencia es el resultado de su desconocimiento de las leyes históricas. La violencia “ha sido un factor tanto reaccionario como revolucionario, aquello aún más frecuentemente que esto último” (“Contra el anarquismo”, en EO n° 13, 21/3/1891). Y recordemos que ya en “El Socialismo científico y el anarquismo” (EO, n° 4, 17/1/1891, p. 1, col. 1-4) Lallemand cuestionaba al anarquismo por haber “prestado una poderosísima arma a los gobiernos de la burguesía, para poner en juego toda clase de medidas violentas bajo el pretexto de que la teoría de la autonomía ilimitada universal instiga a cualquier individuo a lanzarse si le da a la gana a la guerra a mano armada contra cualquier próximo, como loco irresponsable o como fiera bruta, aunque se cuidan los anárquicos bien de proceder a hechos prácticos”

En el número siguiente, Lallemand concluye su argumentación: “El ideal del anarquismo es la revolución rápida, del momento, y en seguida, sin tropiezo, la instalación de la ‘sociedad libre’ de los grupos productores, que se apropiarán por medio de la expropiación violenta de todo lo que les dé la gana de agarrar y apropiarse...”. Sin embargo, tal “transformación de sopetón” no tiene en cuenta el “egoísmo humano”, arraigado tras de siglos de orden burgués. Sin “extirpar el egoísmo individual”, cualquier proclamación de libertad absoluta redundaría en un descalabro social. “No puede haber una asociación de hombres con el objeto determinado sin sus leyes organizatorias, instituyentes, ya sean éstas leyes escritas o promulgadas por la costumbre. Una asociación con fines económicos es imposible sin administradores. Pero cada ley y cada administración importa una autoridad a que tiene que sujetarse el individuo” El ideal anarquista, donde la sociedad tiene obligaciones para con el individuo, pero el individuo no las tiene para con la sociedad, es, simplemente, un “absurdo” (“Contra el anarquismo (conclusión)”, EO n° 14 del 28/3/1891). Aunque no lo cita, Lallemand argumenta en un tenor similar al del artículo de

⁵⁷ V. Salvatori, 1980: 228-232. Es conocido el impacto de estas tesis de Kautsky en el pensamiento político-organizativo de Lenin, particularmente en su obra *Qué hacer*. Para una crítica de la tesis kautskiano/leninistas de la “exterioridad de la conciencia”, v. Carlo, 1973 y Löwy, 1970/1973.

Engels “De la autoridad”, donde se planteaba que “cierta autoridad” y “cierta subordinación” eran inevitables a partir de determinado nivel de organización social alcanzado por “la gran industria y la gran agricultura”⁵⁸

Las críticas de **El Obrero** al anarquismo se sucedían número tras número, pero el principal órgano del anarco-individualismo, **El Perseguido** (1890-1897), se desentendió del debate doctrinario. Los seguidores de Kropotkin prefieren la confrontación en los debates públicos, al mismo tiempo que dirigen sus dardos contra la organización obrera socialista a la que califican de “Federación obrera imaginaria” Sus miembros, señala, no son sino pequeñoburgueses italianos y alemanes duramente afectados por la crisis económica, que han perdido sus capitales (Zaragoza, 1996: 146-147). Lallemand vuelve a la carga una vez más, invitando a **El Perseguido**, desde las páginas de **El Obrero**, a un debate escrito, dado que “los anarquistas prefieren la discusión verbal, por ser muchos de ellos de nacionalidad española... se aprovechan de esta tremenda ventaja” En esa Babel proletaria que fue Buenos Aires en 1890, “italianos, alemanes, franceses, ingleses, austriacos, norteamericanos, holandeses, dinamarqueses, noruegos y australianos, que por inmensa mayoría son socialistas, se ven, salvo alguna que otra excepción, imposibilitados de tomar parte en estas discusiones por falta de suficiente habilidad en el uso del idioma español” (“Los anarquistas y nosotros”, *EO* n° 15, 4/4/1891).

En un artículo de **El Obrero** (“Libertad y solidaridad”), Lallemand había fundado su concepción de la sociedad socialista en el principio de solidaridad. “Dice **El Perseguido** que ‘la solidaridad estaba reñida con la escuela de Carlos Marx’! ¡Diantre! Cólega! Cólega! Ha leído usted jamás algo de la escuela de Carlos Marx? De seguro que no —pues si así fuera, no haría usted tan estupenda aseveración. Qué barbaridad! Vamos cólega, ante todo la verdad, y le rogamos que nos cite y pruebe, en dónde la escuela de Carlos Marx se halla reñida con el principio de solidaridad? Confunde usted colega, Marx con Bakunin.

“Y otra inexactitud suya, cólega! Dice usted que Carlos Marx y los colectivistas prometían que sus ideas estaban basadas en la justicia ¡Hombre, qué disparate! Si la teoría de Marx promete fundarse y se funda en los hechos, en la ciencia materialista, y no en ideas abstractas como justicia, moral, etc. que se deducen de aquellas. Quien promete que sus ideas se basan en la justicia es el pequeñoburgués Proudhon, y este y Marx son los más reñidos enemigos, como lo somos nosotros y ustedes, los anarquistas. La verdad, cólega, la verdad! En honor de la verdad, cólega, lea usted algo siquiera de Marx, antes de contar cuentos tremendos”.

V. 13. El Estado y la revolución: cuestiones de táctica socialista

En sucesivas entregas de **El Obrero** volverá Lallemand sobre cuestiones de doctrina, organización y táctica socialistas, casi siempre oponiéndolas a las anarquistas. En “La cuestión social”, apela a una concepción premarxista de “Estado del Pueblo”:

“La cuestión obrera, como muchos llaman a la cuestión social, es una guerra entre débiles y fuertes, y necesita por eso la intervención de un poder superior, que interceda entre las partes beligerantes a favor de los primeros. Este poder superior no puede ser otro que el Estado.

“Sin la intervención del estado a favor de los débiles, o sea de los obreros, no vemos ninguna posibilidad de una solución reformativa y pacífica de la cuestión social. Del Estado depende si hemos de pasar por reformas pacíficas a un nuevo orden social más elevado, o si una gran Revolución social ha de derrumbar el orden vigente para levantar sobre los escombros humeantes la nueva organización basada sobre las sublimes doctrinas de la Libertad e Igualdad.

⁵⁸ “Dell’autorita” apareció inicialmente en el *Almanacco Repubblicano per l’anno 1874*, Lodi, 1873 (Rubel, 1956: 249).

“Por desgracia, no son todos los Estados que han principiado a comprender toda la responsabilidad que sobre ellos carga, tratándose de la cuestión social. La mayor parte de ellos, en lugar de interceder a favor de los débiles, de los obreros, se han prestado a servir de arma de policiano y verdugo a los fuertes, a los capitalistas. El Estado, en este caso, se declaró parte y constituyó en un *Estado de clase*, en lugar de desarrollarse a un *Estado del Pueblo...*” (EO n° 9, 21/2/1891, p. 1, col. 1-4).

Asimismo, en “La democracia socialista” Lallemand define a ésta como “El Estado socialista gobernado por el pueblo entero” (“La democracia socialista”, EO n° 16, 11/4/1891) y en “Los anarquistas y nosotros” había aparecido esta expresión que recuerda a la fórmula lassalleana: “el Estado popular futuro” (EO n° 15, 4/4/ 1891, p. 1). Las citas podrían multiplicarse. Por entonces, cuando Engels no había dado a conocer la célebre **Crítica del Programa de Gotha** de Marx, la fórmula lassalleana del “Estado libre” (o bien del “Estado popular” en otras formulaciones), que había quedado inscripta en el Programa del Partido Socialdemócrata de Alemania reunido en Gotha (1875), formaba parte del universo conceptual de los socialistas de todo el mundo. Tanto es así que, por ejemplo, el periódico socialdemócrata que se editaba en Leipzig como órgano central del Partido en la primera mitad de la década de 1870 y la editorial a él anexa se llamaban *Volksstaat* (Estado popular).

Es probable que Lallemand, como los socialistas alemanes exiliados en la Argentina, se haya introducido al socialismo a través de la doctrina lassalleana. Es así que aparecen en artículos de *El Obrero* que delatan la pluma del ingeniero germano-argentino otras expresiones lassalleanas como aquella de que “el trabajo es la fuente de toda riqueza” (“La crisis económica y financiera”, EO n° 1, 12/12/1890, p. 1, col. 4) o apelaciones, no ya a la “ley de bronce” lassalleana sino incluso a una “la ley de hierro de los salarios” (“El proletariado y la crisis económico política”, EO n° 1, 12/12/1890, p. 2, col. 2-4). Estas fórmulas crispaban los nervios de Marx, quien las sometió a una dura crítica en las “Glosas marginales al Programa del Partido Obrero Alemán”, manuscrito que envió a W. Brake, uno de los dirigentes eisenacheanos, precedido con una carta, en mayo de 1875. Lallemand pudo comprobarlo pronto, pues Engels, venciendo los pruritos de Kautsky, las publicó en *Die Neue Zeit* diez y seis años después de su redacción y ocho años después de la muerte de su autor.⁵⁹ El Director de *El Obrero*, evidentemente, recibía regularmente la revista teórica marxista, pues cuatro meses después de su aparición, en mayo de 1891, señalaba: “Precisamente ahora se discute mucho una crítica a Marx sobre el programa del partido socialista alemán, en que el maestro declara que el mundo tendría que pasar por una dictadura proletaria antes de realizarse el programa socialista” (“Nuestra táctica (continuación)”, n° 22, 24/5/1891).⁶⁰

La aparición en Alemania de la “Crítica del Programa de Gotha” —como se conoce popularmente el manuscrito de Marx contra las tesis lassalleanas— debe haber conmocionado a los hombres del *Verein Vorwärts*, e incluso al marxista Lallemand. Éste, por oposición a la revolución “violenta” y “destructiva” propiciada por los anarquistas, defendía un Socialismo científico que, simplemente, buscaba llevar más allá de los límites de la propiedad privada capitalista, el proceso de socialización de la producción comenzado bajo este sistema. Los socialistas científicos, para Lallemand, no forzaban el curso de la historia mediante la violencia: en principio lo comprendían y en todo caso se comprometían a imponerlo en caso de resistencia

⁵⁹ Karl Marx, “Randglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei”, in *Die Neue Zeit*, IX, 1, 1891, pp. 561-575 (Rubel, 1959: 192).

⁶⁰ Kautsky temía, no sin razón, que la publicación del texto de Marx reavivara viejas diferencias entre lassalleanos y eisenacheanos y al dividir al partido “proporcionase un arma al adversario”. Los mismos eisenacheanos se quejaron a Kautsky y en el editorial del *Vorwärts* alemán del 13/2/1891, órgano central del SPD, se condenó duramente los juicios de Marx sobre Lassalle y se reivindicó como un mérito histórico haber llevado adelante el proceso de fusión a pesar del consejo de Marx. Todo este clima aparece reflejado en la carta de Engels a Kautsky del 23/2/1891 (v. Marx/Engels/Lafargue, 1972: 47 y ss.). En el *Vorwärts* de Buenos Aires (n° 219, 14/3/1891, p. 3) aparece semanas después una nota sin firma, debatiendo con el *Deutsche La Plata Zeitung*, a propósito de la aparición de la “Crítica del Programa de Gotha” de Marx.

contrarrevolucionaria de los capitalistas: “Ustedes, comprenderán pues, compañeros, que nosotros los demócratas socialistas no esperamos realizar nuestros propósitos por medio de un golpe momentáneo, de sopetón, exabrupto. Consientes de la ley del desarrollo histórico, filósofos y discípulos fervorosos de la escuela del materialismo dialéctico, sabemos que estamos gradualmente avanzando y llegando cerca y más cerca de la realización de nuestros planes (...). Únicamente por medio de nuestra acción como partido político podremos llegar a la realización de nuestras ideas y de nuestros propósitos, ya sea por vía de pacíficas reformas, ya sea por medio de una revolución violenta, eso según como los poderes del estado actual nos lo permitirán” (“La democracia socialista”, nº 16, 11/4/1891).

En la misma orientación, pocos números más adelante, ofrecía Lallemand a los lectores de *El Obrero* ciertos elementos de “táctica socialista”. Los anarquistas, afirmaba, creen que basta la voluntad para “hacer la revolución”; los socialistas científicos, en cambio, afirman que “las leyes naturales no pueden ser alteradas por la voluntad de los hombres, y esta verdad vale tanto para leyes a que obedecen las cosas humanas como para aquellas que gobiernan los fenómenos físicos de los cuerpos”. ¿Cuál era, pues, el lugar de la acción política socialista en un proceso histórico férreamente determinado? Lallemand respondía el interrogante del siguiente modo:

“Si bien es cierto que el individuo no puede hacer valer su voluntad sobre la marcha que las leyes naturales imprimen al desenvolvimiento que toman las cosas, no por eso su acción no es de gran influencia en cuanto acomodándose a los designios y miras de la naturaleza, él puede contribuir a facilitar y acelerar el proceso de desarrollo y de progreso... Nuestro partido de la Democracia socialista parte del estudio de las leyes del desenvolvimiento de la sociedad y del estado, y de la consideración de las condiciones reales de las cosas. El objeto y el fin que queremos obtener está en perfecta armonía con aquellas leyes, y nuestra táctica consiste en favorecer de un modo consecuente y racional el proceso del desenvolvimiento natural y lógico de las cosas...” (“Nuestra táctica, EO nº 20, 9/5/1891).

Lallemand retomaba el tema de la “táctica socialista” en los números siguientes. La revolución no consistía en un golpe de mano violento, sino en la “sustitución de un sistema gubernativo, social y económico por otro sistema más perfecto, más adelantado, más humanitario” Y si el Partido Socialdemócrata era revolucionario, eso no significaba una apelación a la violencia para el asalto al Estado:

Sería sin embargo un grande error de suponer ahora que nosotros como revolucionarios nos hubiésemos propuesto de seguir sobre el camino de los hechos violentos, la lucha a brazo armado, los atentados y otros medios de fuerza. No compañeros, no haremos tal.

En este error han caído los anarquistas, todos los miembros de la categoría de los fanáticos de la frase revolucionaria, que haciéndose furiosos apóstoles de la propaganda de los hechos, ignoran completamente lo que significa la revolución...

Es cierto que la mayor parte de las revoluciones históricas se han llevado a cabo por medio de la lucha violenta y el derramamiento de sangre. Eso es muy natural. Los sostenedores del antiguo sistema buscan siempre de conservarlo intacto, algunos por ser acostumbrados a él, y otros porque sus intereses personales se hallan ligados a las condiciones e instituciones antiguas y se oponen por medio de la fuerza a toda reforma. De allí resulta que la mayor parte de los hombres no puedan oír hablar de la revolución sin figurarse inmediatamente la mar de fuego y sangre, la guerra en las calles y todos los horrores imaginables.

Y sin embargo, las mayores revoluciones se han llevado a cabo sin tales derramamientos de sangre (“Nuestra táctica, EO nº 21, 16/5/1891).

Y Lallemand ejemplifica con la revolución industrial primero y la *Reform Bill* inglesa de 1832. Sin embargo, la imprevista aparición pública de la “Crítica del Programa de Gotha”, donde Marx cae con toda la fuerza de su ironía corrosiva sobre “la fe servil de la secta lassalleana en el Estado” y en la “superstición democrática” y postula que “entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista media el período de la transformación revolucionaria de la

primera en la segunda... cuyo Estado no puede ser otro que *la dictadura revolucionaria del proletariado*” (Marx, 1875/s/f: 25 y 28), pone en aprietos la argumentación de Lallemand.

El estado de conocimiento público que tomó el manuscrito de Marx llevó entonces a los “aduladores del orden social” a asustar a la pequeñoburguesía democrática con el cuco de la “dictadura revolucionaria del proletariado”, confundiéndola con “las dictaduras militares burguesas, un régimen de terror, derramamiento de sangre y tiranía, entre tanto que dictadura quiere decir simplemente que en este caso una época de transición en que el proletariado en poder de los elementos de fuerza del Estado, llevará adelante la socialización de los medios de producción...”.

Ahora bien, ¿y si este proceso fuera resistido por la clase capitalista? Lallemand prefiere pensar en un escenario pacífico y gradual, donde muchos capitalistas renunciarían a sus privilegios en bien de la comunidad, y otros, arruinados por la competencia, incluso podrían desear la socialización.

“La Democracia socialista quiere instalar la propiedad colectiva de los medios de producción, quiere abolir el sistema del trabajo a salario, quiere crear la organización social de la producción nacional, bajo un sistema internacional de la regularización de la producción, todo sujeto a los elevados principios del comunismo. Este programa es perfectamente realizable por la vía pacífica, por la actividad del partido socialista obrero como partido político, que maniobrando bajo la bandera del sufragio universal libre, se apoderará de los poderes del Estado” La “revolución violenta y sangrienta” sólo sería necesaria —y “posible”, acota Lallemand— “únicamente si los hombres en el poder, enarbolando la bandera del despotismo, recurren a medios violentos para sostenerse en el poder” (“Nuestra táctica (continuación)”, n° 22, 24/5/1891).

V. 14. El Marx de Lallemand, entre Engels y Kautsky

Los límites señalados a la lectura que Lallemand hace de Marx están, sin duda alguna, impuestos por su época histórica y su colocación excéntrica. En modo alguno le restan su extraordinario mérito histórico de pionero de un nuevo pensamiento crítico. En verdad, todavía hoy sorprende cómo accedió un naturalista alemán, desde la remota San Luis, a los textos de Marx, Engels y Kautsky, los esfuerzos que realizó para difundir este pensamiento entre el incipiente movimiento obrero argentino, y cómo supo ponerlo al servicio de una reinterpretación crítica de la realidad argentina.

Lallemand no deja de transmitir su entusiasmo, en cada página de *El Obrero*, por la obra de su maestro, y particularmente por *El Capital*. Cualquier tema abordado es una buena excusa para recomendar su lectura a los obreros. Por ejemplo, cuando se dirige a la Sociedad Cosmopolita de Obreros Panaderos exclama:

La panadería! Nuestro inmortal maestro Carlos Marx ha reunido en su inmoral obra *El Capital* una gran cantidad de datos sobre la explotación de los obreros panaderos por parte de los patrones de Inglaterra.... (EO n° 9, 21/2/18891: 1-2).

En otra página del mismo número, y a propósito del petitorio presentado por la Federación Obrera al Congreso, comenta el tramo que solicita prohibir el trabajo infantil en estos términos que delatan su estilo:

Sobre el trabajo de los niños en el servicio del capital, nuestro gran maestro Marx ha escrito un hermoso capítulo en su grande obra *El Capital*... (“Presentación de la Federación Obrera. Al honorable Congreso (continuación)”, EO n° 9, 21 /2/1891: 1).

El comentario de Lallemand al petitorio se extiende por varios números. Cuando trata del deterioro de la salud del obrero en la industria moderna, comenta:

Es sobre todo en los obreros ocupados en trabajos en que entra en juego un mecanismo, una máquina, sobre todo máquina movida por un motor mecánico, como el vapor, etc., que se observa esta irritabilidad nerviosa, que ejerce influencia muy funesta sobre la salud y destruye la vida al fin. Engels en su célebre obra *Sobre las condiciones sociales de la clase trabajadora en Inglaterra*, y Leonhard Horner en sus *Informes de la inspección de fábricas de 1847*, John Kincaid y los médicos que trabajan en la Comisión Parlamentaria de salud pública, todos están contestes sobre esta influencia destructora de la salud, que ejerce el maquinismo en los obreros. Aún el librecambista optimista, y capitalista puro, como G. de Molinari, autoridad reconocida por nuestros economistas de la escuela vulgar, reconoce en su obra *Études Économiques* ésta influencia de la máquina. Marx trata detalladamente este asunto en su libro: *El Capital* ("Presentación de la Federación Obrera. Al honorable congreso (continuación)", EO nº 12, 14/3/1891: 1).

Los ejemplos podrían multiplicarse abundantemente y, sobre todo, las referencias a *El Capital*. Ahora bien, para comprender acabadamente el "Marx" de Lallemand, nada mejor que analizar el retrato que traza con motivo de cumplirse un aniversario de su muerte, en la portada de edición de *El Obrero* del 14 de marzo de 1883, bajo el título "Carlos Marx":

El día 14 de marzo de 1883 murió en Londres Carlos Marx, nuestro gran maestro, el eminente sabio, el más grande de todos los economistas, el fundador del Socialismo científico, una de las inteligencias más elevadas que el mundo haya conocido, un pensador perspicuo y un filósofo, a quien las generaciones venideras venerarán a la par de los más célebres reformadores, que la humanidad pudiera honrar con los sentimientos de su gratitud más profunda.

Carlos Marx nació el 2 de mayo de 1818 en Treveris, ciudad de la Prusia Rhiniana, adonde su padre estuvo empleado de Ingeniero de Minas. Se dedicó al estudio del derecho y se distinguió por los brillantes exámenes que rindió. De 1839 adelante vivió de particular en Treveris y en 1843 se casó con la señorita Jenny de Westphalen, hermana del ministro Westphalen, estadista que figuró en el célebre gabinete de Manteufel, el más reaccionario que la Prusia ha tenido.

Las relaciones de Marx estaban pues ligadas a las más alta aristocracia y a los círculos oficiales, a la alta burguesía. Pero dedicado con ahínco al estudio de la filosofía y de la economía política, pronto reconoció de cómo los intereses de la humanidad, su desarrollo y progreso no eran equivalentes de aquellos de que estaban inspiradas las esferas de la alta sociedad, y entonces se separó de sus relaciones, renunció a la carrera de hombre público, que tanto le parecía prometer, y consagró toda su existencia a la averiguación y al descubrimiento de la verdad.

Lallemand presenta ante todo la figura de un sabio, un economista, un científico, un filósofo, cuya ruptura con el medio social parece ser el resultado de una decisión ético-científica. Es obvia la identificación y la proyección de Lallemand en el retrato de Marx, y significativo el lapsus: el padre de Karl, Heinrich Marx, no era ingeniero en minas, como Lallemand, sino abogado. Ni Marx estuvo ligado a la alta aristocracia ni a los medios oficiales, como Lallemand, sino a la pequeñoburguesía liberal de Tréveris.

A continuación resume Lallemand la filosofía de la historia emancipatoria:

Fue perseguido y expatriado por toda su vida, trabajando sin cesar en la gran obra del Socialismo científico y revolucionario, de que esperaba la redención de la humanidad, enseñando al proletariado que las sublimes ideas de pura humanidad no tenían otro portador en el mundo, ni otro campeón que el proletariado mismo, y que por la emancipación del trabajo humano de las trabas del capitalismo tendríamos que esperar la era histórica venidera de la Libertad y de la Igualdad, la era en que no habrán ni explotadores ni explotados, y en que la humanidad conciente de su elevada misión en el mundo, dominará las fuerzas de la naturaleza y hará ella misma su historia, dirigiendo su destino.

Y luego resume la biografía de Marx, con cierta precisión de datos y figuras, desde la estancia parisina hasta el exilio en Londres:

En París, a donde se refugió de las persecuciones de que era el blanco, y que fueron puestos en juego por parte del gobierno prusiano contra él, por causa de ciertos artículos revolucionarios publicados en un diario, redactó con Arnoldo Ruge los **Anales franco-alemanes**, y con el célebre poeta Enrique Heine el periódico **Vorwärts**, pero expatriado de Francia por el gobierno de Louis Philippe (cuyo ministro era el maldadoso Thiers) en 1844, se refugió en Bruselas, de donde tuvo que emigrar otra vez el 2 de Marzo de 1848. Volvió a París, en donde entretanto la revolución de Febrero (22 a 24 de este mes) había destronado a la dinastía de los Orleáns, y de allí a Cologne, en donde, gracias a la revolución del 18 de Marzo de 1848 [sic: 1848] en Berlín, parecía se pudiera vivir como hombre libre. Allí dirigió con Engels y con Wolf la **Gaceta rhiniana**, en que atacaba a la Burguesía de un modo muy vehemente, y fue acusado de haber conspirado contra el estado, pero absuelto por el fallo del jurado del 8 de Febrero de 1849. Su defensa pronunciada en esta ocasión ha adquirido gran celebridad, porque contiene un programa político muy radical. En el mismo año volvió a París, pero, perseguido por el gobierno de Napoleón, entonces presidente, se refugió en Londres, en donde vivió hasta su muerte.

Es interesante constatar qué obras de Marx conoce Lallemand en 1891:

Él ha publicado además: **Manifiesto del Partido Comunista**, junto con Engels en 1847 [sic: 1848]. El **18 de Brumaire**, un bosquejo histórico-político dirigido en 1857 [sic: 1852] contra Napoleón III. **La Miseria de la Filosofía**, contestación a la filosofía de la miseria de M. Proudhon, aparecido en 1847. **Crítica de la Economía Política**, aparecido en 1859. De su gran obra, **El Capital, una crítica de la economía política**, apareció el primer tomo en 1867. El segundo tomo fue publicado por Engels en 1885 y el tercero debe probablemente publicarse dentro de pocos meses. Además escribió Marx un folletito: **Revelaciones sobre el juicio contra los comunistas de Cologne**, en 1853.

La referencia precisa sobre la inminente aparición del tercer volumen de **El Capital** es una pauta clara de que Lallemand está actualizado con la literatura marxista (Engels viene anunciando la edición del manuscrito de Marx hace años, pero recién podrá concluirlo en 1894). A continuación se refiere a la primera y la segunda internacionales:

Carlos Marx es el fundador de la célebre: *Asociación internacional de Trabajadores*, constituida el día 28 de setiembre de 1864 en el meeting de St. Martinshall [sic: Saint Martin Hall] en Londres, y el autor de la *Declaración inaugural* y de los *estatutos* de dicha sociedad.

De esta asociación, perseguida por la burguesía como si fuera el origen y la causa de todos los males, nació el *Partido socialista obrero*, que se compone de la unión de todas las Federaciones obreras regionales de los distintos países, y a que se hallan afiliados hoy muchos millones de obreros y proletarios de todo el mundo.

Luego glosa a Engels, que en numerosos textos atribuía a Marx dos descubrimientos: “la concepción materialista de la historia” y “la revelación del misterio de la producción capitalista por medio de la plusvalía”. Uno de esos textos fue, precisamente, un perfil de Marx que escribió Engels para el **Almanaque del Pueblo (Volkskalender)** de Brunswick en 1878, y que de algún modo sirvió de matriz a los sucesivos perfiles que de Marx editó la prensa obrera y socialista durante décadas. La referencia a los “dos descubrimientos” aparece también, por ejemplo, en el **AntiDühring**, en “Socialismo utópico y socialismo científico” (último párrafo del apartado II) y en el “Discurso ante la tumba de Marx” de 1883. Escribe Lallemand:

Los dos grandes descubrimientos que debemos a Marx, son:

- 1) La concepción materialista de la historia, y
- 2) La revelación del misterio de la producción capitalista por medio de la supervalía.

Estos dos descubrimientos fundamentales hicieron del Socialismo una ciencia, lo sacaron del estado de hipótesis vaga, que engendraba utopías más o menos filantrópicas, y lo colocaron sobre el terreno de los hechos, lo hicieron practicable.

De los distintos textos de Engels mencionados, seguramente Lallemand está glosando “Socialismo utópico y socialismo científico”, pues lo que señala a continuación resume y utiliza expresiones textuales de este texto, sobre todo del apartado II:

El socialismo antes de Marx, porque hubo un socialismo antes, socialismo que podemos trazar hacia atrás muy lejos, a las teorías comunistas de los Eseeos y aún a cierta secta budhista, y a los sistemas de Saint-Simon, Carlos Fourier y Roberto Owen, etc., cierto, el socialismo existía antes de Marx, y aún aquel socialismo también criticaba la organización de la producción capitalista y sus consecuencias, pero no las explicaba.

Aquellos sistemas socialistas del principio de este siglo también consideraban el sistema del Capitalismo como perjudicial, pero la crítica que de él hacían, se restringía a una descripción de los antagonismos que había producido, y nunca llegaban a descubrir las causas que determinaban dichos antagonismos.

Marx pertenecía a la escuela filosófica alemana llamada 'del sistema hegeliano' Esta escuela fundada por el filósofo Hegel —eminente pensador— consideraba por primera vez el mundo entero, natural, histórico e intelectual como un proceso, es a decir, como hallándose en un continuo cambio, transformación y desarrollo constante.

La historia humana la consideraba Marx como el proceso del desarrollo de la Humanidad, y rechazando de un lado el idealismo de Hegel, y del otro lado el materialismo metafísico y mecánico del siglo XVIII, que había considerado toda la historia pasada como un sinnúmero de crímenes, desaciertos y locuras, él fundó el 'materialismo socialista', que viendo en la historia el desarrollo gradual y frecuentemente interrumpido de la Humanidad, reconoce como las leyes que lo rigen no son otras sino las relaciones económicas de la época especial de que se trata, en una palabra, que siendo la Historia, la historia de las luchas de las clases, estas últimas eran siempre el producto del modo de producción y de cambio, que por consecuencia las instituciones políticas y jurídicas, así como las opiniones religiosas, filosóficas y otras que le son propias, nacen sobre la base real de la formación económica de una sociedad determinada.

Siguiendo adelante, Marx determinó el lugar histórico de la producción capitalista en el desenvolvimiento de la Humanidad. Luego él probó su necesidad en un período histórico dado, y de aquí demostró la infalibilidad de su caída futura.

Sobre todo, él puso a descubierto el carácter íntimo del capitalismo, demostrando que la apropiación del trabajo no pagado —en la *supervalía*— era la forma fundamental de la producción capitalista y de la explotación de los obreros.

Al fin, Marx demostró de cómo de la actual organización capitalista de la producción, se estaba gradualmente desarrollando otro sistema nuevo, mucho más perfeccionado de producción, el sistema de la producción socialista, que se va desenvolviendo del Capitalismo, como éste se había desenvuelto de la producción de la servitud y de la esclavitud, y como el proletariado era la clase social destinada a realizar aquel nuevo sistema perfeccionado de producción socialista y establecer la forma social correspondiente a él, la de la Sociedad comunista., que reemplazará a la actual Sociedad burguesa.

El proletariado en todo el mundo honra la memoria de su gran maestro, y promete luchar en pro de las doctrinas del eminente sabio y reformador. Y así también lo haremos nosotros ("Carlos Marx", EO n° 12, 14/3/1891: I, col. 1-4).

Recapitemos pues, intentando trazar un mapa de la concepción socialista de Lallemand a través de sus fuentes, según el estado actual de nuestros conocimientos. En primer lugar, destaquemos que nuestro autor llega al marxismo alrededor de los 50 años, cuando tiene tras de sí una larga formación y experiencia como naturalista. Es posible que haya accedido poco antes de descubrir a Marx, a un socialismo premarxista. En *El Obrero* n° 11 aparece una referencia al concepto de igualdad de Joseph Dietzgen, un obrero curtidor autodidacta cuyos folletos de filosofía socialista distribuía el *Verein Vorwärts* en Buenos Aires (v. *supra*). También hemos señalado varias expresiones lassalleanas, como como "ley de hierro (sic) de los salarios", "Estado de todo el pueblo", etc.

Pero sin duda la obra que impacta fuertemente en Lallemand es *El Capital*. Es curioso que mientras la mayor parte de los socialistas contemporáneos hacían su ingreso a la doctrina a través del *Manifiesto Comunista*, o del *Anti-Dühring* de Engels, o incluso de *La mujer y el socialismo* de Bebel, Lallemand lo haga a través de esta obra compleja. Las citas de *El Capital* en *El Obrero* son incontables, en contraposición a citas aisladas de *El Manifiesto Comunista* o de la *Crítica de la Economía Política*.⁶¹ Significativamente, Lallemand no cita (ni siquiera incluye entre sus obras en su perfil de Marx) *La guerra civil en Francia*, que según Hobsbawm

⁶¹ Lallemand cita la *Crítica de la Economía Política* de 1859 de Marx en: "La cuestión trigo", en *La Agricultura*, 1895, transcripto en Lallemand, 1895/1974: 122-123.

constituía, junto con el **Manifiesto** y **El Capital** la trilogía de textos de Marx disponibles al público antes de que Engels, tras la muerte de Marx, emprendiera un trabajo de reedición de obras agotadas, de manuscritos inéditos y de textos propios de divulgación (Hobsbawm, 1979/1980: 296).

Lallemant refiere en menor medida a Engels: hemos visto que cita **La situación de la clase obrera en Inglaterra** y que apela a conceptos aparecidos o bien en el **Anti-Dühring** o bien en el extracto de esta obra que apareció como “Socialismo utópico y socialismo científico”. Tanto este folleto como aquel libro eran distribuidos, como ya vimos, por el *Verein Vorwärts*. En el último número de **El Obrero** (nº 88, 24/9/1892: 1), en el artículo que titula “Historia de la cultura humana”, Lallemant resume **El Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado** (1884) de Engels, introduciendo al movimiento obrero argentino en la terminología de la antropología evolucionista de Lewis Morgan.

Lallemant hace dos referencias a la **Crítica del Programa de Gotha** de Marx, una en 1891, pocos meses después de su aparición en *Die Neue Zeit*, y otra vez en 1895 en el *Vorwärts*, en una polémica con José Ingenieros. Es muy probable que para fines de la década de 1880 o inicios de la del 1890 Lallemant ya esté suscripto a *Die Neue Zeit*, revista a la que envía sus “correspondencias” desde 1894. Esta colaboración regular ha permitido conjeturar a varios autores que Lallemant mantuvo una relación epistolar con Karl Kautsky, su director.

¿Qué ha leído Lallemant de Kautsky a la hora de redactar **El Obrero**? En verdad, sus principales obras son posteriores a 1892. Puede haber leído **La doctrina económica de Carlos Marx** (1886), pero sobre todo los artículos de Kautsky en *Die Neue Zeit*, donde también pudo conocer textos de figuras de la socialdemocracia europea como Bernstein, Bebel, Liebknecht, Rosa Luxemburg, Lenin, Hilferding, Plejánov, etc. En esta revista se desató el *Bernstein-Debatte*, que seguramente Lallemant siguió con atención, y probablemente haya recibido y leído la réplica de Kautsky a Bernstein, pero apenas ha dejado ligeras referencias indirectas al debate sobre el revisionismo, de las que nos ocuparemos en el párrafo siguiente. Desde luego, conoció y apreció **La Cuestión agraria** de Kautsky, que hizo traducir para **La Agricultura**.

V. 15. Crítica ética y razón científica en el socialismo del joven Ingenieros

En **La Vanguardia** nº 33 (7/8/1895) aparece el siguiente recuadro:

¿Qué es el socialismo? Con este título va a publicar el Centro Socialista Universitario un folleto redactado por el compañero José Ingenieros.⁶²

A continuación se solicita ayuda para su publicación. Dos meses después el periódico socialista anuncia la suscripción para el “folleto de propaganda *¿Qué es el socialismo?*” (LV nº 43, 26/10/1895) y en el número siguiente se publica el siguiente comentario: “Ya ha aparecido la obra de propaganda cuya publicación por el Centro Socialista Universitario estaba anunciada. Es un bonito libro de 88 páginas, bastante bien impreso y no tan bien corregido. Los mejores capítulos son los que consideran la situación de los estudiantes respecto de la cuestión social” (LV, nº 44, 2/11/1895). Y en las páginas 2 y 3 de dicho número se transcriben párrafos del capítulo consagrado a los estudiantes. A partir del nº 49 el folleto figurará en el aviso de contratapa de venta de literatura socialista, ofreciéndose a \$ 0,50 (LV nº 49, 7/12/1895).

¿Quién era este joven universitario, autor de un folleto de propaganda socialista que respaldaba **La Vanguardia**? *José Ingenieros (Palermo, Italia, 1877 – Buenos Aires, 1925)*

⁶² Su apellido paterno era Ingenieros, pero lo castellanizó en 1905 como Ingenieros. De aquí en adelante mantendremos esta grafía, aún cuando citemos textos anteriores a esa fecha.

contaba entonces 18 años, pero ya se había destacado como estudiante brillante y al tiempo que rebelde en los años del Nacional de Buenos Aires, donde encabezó una huelga estudiantil y dirigió un periódico —como ha señalado Bagú— “de título anunciador”: *La Reforma* (Bagú, 1933: 16).

Provenía, además, de una familia militante: su padre, el periodista y “publicista” *Salvador Ingegneros* (Palermo, 1848- Palermo, 1822), había dirigido el órgano republicano *L’Umanitario*, sido miembro fundador de la sección italiana de la Asociación Internacional de los Trabajadores y editor del primer periódico socialista de Sicilia: *Il Povero*, junto con Benoît Malon. Su “militancia desde esta tribuna le valió persecución y prisión” (Kamia, 1961: 19). Según su hijo Pablo, mantuvo estrechos vínculos con “los principales revolucionarios de Europa: Amílcare Cipriani, José Garibaldi, José Mazzini, Benoît Malon, Enrique Malatesta, Andrea Costa, Addisio Mammito, Guillermo Liebknecht, Jules Guesde, Miguel Morayta, Francisco Ferrer, Juan Bovio, Georges Clemenceau, E. Le Blanc, Napoleón Colajanni, Emilio Zola, etc., etc.” (Ingegneros, 1927: 11).

Cuando las persecuciones de que fue objeto lo obligaron a emigrar a América —hacia 1880 a Montevideo y luego (setiembre de 1885) a Buenos Aires— con su esposa Ana Tagliavia, y sus dos pequeños hijos —Pablo y José—, Salvador Ingegneros se había consagrado ya a la militancia en la masonería,⁶³ dirigiendo aquí, durante dos décadas, la *Revista Masónica*. En 1904 dejó la dirección de esta revista en manos de Santiago Greco y marchó a Italia. Regresó a la Argentina cinco años después pero en 1916 volvió a Sicilia definitivamente, donde murió en 1922. Según Bagú, Salvador Ingegneros “estaba en contacto permanente con luchadores aguerridos y escritores famosos, que transformaron su hogar en peña y en cátedra. La biblioteca, colmada de libros y folletos de propaganda”, le proporcionaron al joven José “la primera luz” (Bagú, 1953: 16).

En 1894, mientras el joven Ingenieros está cursando el segundo año de estudios en la Facultad de Medicina, en un contexto de dispersión de diversos grupos socialistas, aparece como un polo de aglutinamiento *La Vanguardia*. Según rememoraba su condiscípulo Ángel Giménez, el periódico se había constituido

en el punto de reunión de elementos dispersos que fueron acercándose... A mediados del mismo año nos hacíamos suscriptores con otros jóvenes de la Facultad de Medicina; sólo nos guiaba el deseo de curiosidad, la sed de saber, en esa edad de los 16 años, en que todo es sinceridad e ilusión.

“En octubre del mismo año se realizaba un mitin obrero a favor de las ocho horas, con motivo de un proyecto del concejal doctor Eduardo Pittaluga, de filiación radical. Allí estábamos también, desconcertados, observando el aspecto de las columnas que se concentraban en la plaza Rodríguez Peña, tan distintas en su aspecto de las manifestaciones de la política de aquel entonces. Con mi condiscípulo José Ingenieros veíamos pasar la larga columna, por Callao, cuando en la última agrupación vimos al doctor Justo que nos llamaba y a quien conocíamos por habernos examinado en la Facultad el año anterior.

“Seguimos en la columna hasta el lugar de los discursos, un terreno baldío de la calle Entre Ríos, en donde si bien recibí el bautismo de fuego con los veinticuatro discursos —no fueron más porque vino la noche— a través de tantas palabras que decían cosas que hablaban de hechos sociales interpretados en una forma novedosa para mí, decidieron mi definitiva orientación... (Giménez, 1927: 58-59).

El 7 de diciembre de 1894 Ingenieros y Giménez constituían en el Hospital de Clínicas, junto a otros estudiantes, el Centro Socialista Universitario (CSU), cuyos propósitos consistían en “perseguir los fines del socialismo científico representado por el Partido Socialista Internacional” (Oddone, 1934: 203). La Comisión del Centro quedó integrada por José Ingenieros como secretario y Ángel Jiménez, A. Ferrari, R. Rodríguez, D. Guglielmelli y B. Firpo como vocales. Ingenieros, junto con Nicanor Sarmiento, representarán el CSU en el Congreso Constituyente del Partido Socialista los días 28 y 29 de junio de 1896.

⁶³ Se incorporó a la Logia Unione Italiana n°90.

“De todo hizo y todo fue Ingenieros en esos días. Orador y agitador infatigable, dirigente, panfletista, sorprendíale a veces la madrugada, con otros compañeros, embadurnando muros con carteles de propaganda, haciendo fajas para el envío de literatura roja o cumpliendo una pausa obligada en el calabozo policial” (Bagú, 1953: 19).

El folleto de propaganda que lanzaba el CSU tenía por objeto “el gran problema que agita a los sociólogos europeos y comienza por efecto reflejo a agitar a nuestros mejores economistas: *la cuestión social*” Se trata de “un folleto de propaganda” que se propone “condensar y exponer las causas” que engendran la cuestión social, y “la doctrina que el Socialismo científico propone como solución a esa desigualdad de condiciones que surge como lógica consecuencia de una errónea organización económica”

El socialismo científico moderno sería el resultado del encuentro entre las antiguas aspiraciones del socialismo con el rigor metodológico que aportaron sociólogos y economistas adscriptos al positivismo. Según Ingenieros, el folleto intenta ser un

estudio sensato de las modernas doctrinas, sin contener las exageraciones entusiastas que, si son posibles en los discursos de barricada, no pueden tener cabida en el terreno positivista de la razón (1895/c.1927: 9).

Ya no son masas menesterosas ni utopistas bienintencionados, sino “las inteligencias privilegiadas” las que, “desde hace cinco lustros”, se abocaron a “resolver la cuestión social”, esgrimiendo ahora “las armas de la ciencia y de la razón contra los defensores de la opresión, de la fe y de [in]justicia” (*Ibid.*: 9-10). Los hombres de ciencia no buscan dicha solución queriendo girar hacia atrás la rueda de la historia ni inventando modelos ideales abstractos; las aspiraciones del Socialismo Científico

no son ni la República de Platón, ni el comunismo religioso de Munzer, ni la Utopía de Tomás Moore, ni la Oceanía de Harrington, ni los ideales organismos sociales soñados por Fourier, Saint-Simon y sus escuelas de utopistas” (*Ibid.*: 10).

El Socialismo moderno se basa en el estudio científico de las férreas leyes que rigen la evolución de las sociedades:

Quiere demostrar que el Socialismo más que una organización social impuesta, es una consecuencia lógica y necesaria de la evolución económica que se ha iniciado, y que por la fuerza de los hechos debe implantarse como regulador de las producciones y consumos, y como nivelador de las condiciones individuales ante los medios de producción (*Ibid.*: 10).

La formulación científica de la *cuestión social*, “el gran problema que los utopistas enmarañaron con las creaciones de su imaginación, desviando del sendero de la ciencia y la razón”, es para Ingenieros la siguiente:

“Desigualdad de condiciones existente ante los medios de producción entre dos clases sociales: la una de trabajadores que produce y no consume más que una parte de sus productos, y la otra de parásitos que, dueña de la actual organización política y económica, nada produce y consume lo producido por la de trabajadores. En consecuencia, división de la sociedad en dos grandes clases que luchan en defensa de opuestos intereses: proletariado y burguesía. Suprimir esa diferencia de clases y erigir una sola de productores instruidos, libres, iguales y dueños del producto íntegro de su trabajo, es la fórmula que deben buscar los sociólogos de todas las escuelas y es la aspiración justiciera y noble del socialismo” (*Ibid.*: 15).

Un capítulo (II) consagra Ingenieros al problema de las crisis económicas. Comienza distinguiendo entre las crisis de subproducción del pasado y las “crisis modernas”, crisis de sobreproducción y de subconsumo que agitan el orden social moderno y lo conducen a una verdadera “debacle”. El futuro optimista que, mediante los desarrollos técnicos y la socialización

del trabajo, prometía emancipar al hombre de la naturaleza y anunciaba esa igualdad que imaginó un Henry George, dista mucho de la realidad:

no hay continente, país, provincia ciudad o aldea donde un clamoreo general de descontento no anuncie claramente que las condiciones económicas de todas las clases sociales empeoran rápidamente, sin que sea posible en apariencia detener la ola gigantesca que todo lo amenaza". La empresa pequeña es devorada por la gran empresa y el Estado, "el mayor de los grandes propietarios y el más gigantesco de todos los capitalistas, ha emprendido su obra de absorción y continuamente concentra todas las grandes fuentes de la productividad" (*Ibid.*: 18).

El proceso es, sin embargo, positivo: en una suerte de "lucha por la vida" entre los capitales, prevalecen los más fuertes:

El triunfo de los grandes capitales en su lucha contra los pequeños es, fuera de toda duda, el fenómeno más positivo que nos revela el gran conflicto económico universal: la superioridad, en clase y cantidad, de los medios de producción pone al más fuerte en condiciones de destruir al pequeño capitalista sin pérdidas que le sean sensibles: el perfeccionamiento de las maquinarias y la disminución de los salarios de los obreros le permiten, junto con la mayor división del trabajo, obtener el producto a un precio menos elevado cuanto mayor es el capital (*Ibid.*: 19).

Pequeños industriales y comerciantes desaparecen, y sólo se afirma una clase capitalista que a pesar de que está cada vez más ajena a la producción (es una verdadera clase parasitaria), limita el desarrollo de las fuerzas industriales "con sujeción a la demanda y no con arreglo a las necesidades sociales" "Las clases intermedias y las medias tintas desaparecen rápidamente", y al proletariado manual se suma un "proletariado intelectual" compuesto por sectores medios arrojados al sistema asalariado. La lucha de clases no es pues, resultado del odio, sino de un proceso objetivo, resultante del "antagonismo de dos factores de la producción universal": el que quiere perpetuar el sistema de explotación, por un lado, y por otro el que "quiere implantar el reinado de la Justicia" (*Ibid.*: 20).

"La crisis avanza mientras tanto con vertiginosa rapidez, envolviendo en su luctuoso manto a toda la especie humana sin respetar nacionalidades ni fronteras..." (*Ibid.*: 22). Ya no es, como en Marx, la irresistible expansión del capitalismo, con su doble faz, modernizadora y explotadora, sino de una crisis de efectos mortales. No hay, como en el **Manifiesto Comunista**, una concepción del capitalismo revolucionando constantemente los medios de producción —incluso por momentos se desdibuja el carácter necesario y progresivo del presente sistema dentro de la "evolución social", llegando a definirlo como una "mala organización económica" (*Ibid.*: 20)— sino que está más próximo a la condena moral del capitalismo dirigida desde el socialismo romántico y espiritualista del italiano Edmundo De Amicis (a quien Ingenieros cita explícitamente).

En el corazón de su "cuestión social", Ingenieros instala la teoría de la moderna explotación del trabajador por el poseedor de los medios de producción:

Halándose acumulada la propiedad de los instrumentos de trabajo en manos de la clase burguesa, ésta se encuentra con los medios que necesita la clase productora, quien no pudiendo adquirirlos los utiliza dejando a la clase capitalista una parte de lo que ella exclusivamente produce (*interés*) (*Ibid.*: 22).

Marx ha llamado "más valor" a ese tiempo de trabajo que el capitalista expropia al productor, pero Ingenieros prefiere aquí, a los fines divulgativos, seguir hablando, como los "economistas burgueses", de *interés*:

Marx, al desenvolver con insuperable precisión su concepción materialista de la historia, dio vida al nuevo vocablo 'más valor' para representar con más exactitud lo que los economistas burgueses llamaban y llaman 'interés' Nos ha parecido más práctico emplear en el presente folleto este término, que es el más divulgado,

con lo cual hacemos más comprensible la demostración de que el actual sistema, que por el 'interés' se caracteriza, da vida a la apropiación de una parte del producto del trabajo ajeno, o más dicho, de cierto 'valor' representado por el tiempo de trabajo que el capitalista expropia al productor (*Ibid.*: 41, n. 1).

¿Qué concepción se ha formado Ingenieros del socialismo? En el capítulo consagrado al tema (III), polemiza con los anarquistas que apelan al colectivismo y acusan a los socialistas de promover alguna forma de "comunismo", sea un retorno a una forma de igualitarismo comunista, sea una forma que niega la libertad de cada productor. En verdad, según Ingenieros, el Socialismo Científico sostiene que la propiedad debe adoptar una forma *colectivista*, seguramente inspirada en los escritos del socialista francés Jules Guesde, de amplia circulación en aquellos años:

Generalizados los medios de producción y siendo su uso accesible a todos los individuos de la especie, nadie se verá obligado a dejarse apropiar un interés, desapareciendo, por consiguiente, toda explotación (*Ibid.*: 26).

Ingenieros, evidentemente, no tiene en mente el proceso de socialización de la producción que Marx describe en los capítulos de *El Capital* consagrados a la cooperación, la manufactura y la gran industria, sino que piensa antes que nada en una sociedad compuesta por productores independientes que, libremente asociados, acceden gratuitamente a los medios de producción colectivizados:

El socialismo Científico, defensor de la escuela colectivista, da a todos los individuos de la especie humana la propiedad colectiva de los medios de producción que, con la asociación libre en el trabajo, asegura la solidaridad humana, excluye la explotación del hombre por el hombre, y coloca a todos los individuos en condiciones igualmente favorables para desarrollar libremente sus aptitudes: con la libre disposición de los productos del trabajo, la independencia y el albedrío personales quedan asegurados, el libre desenvolvimiento hará sobresalir y en beneficio común a los que estén provistos de mayores aptitudes, y realizará una vez para siempre la fórmula de los más nobles economistas: A los productores, el producto de su trabajo (*Ibid.*: 29-30).

Sin embargo, a diferencia de los lassalleanos y otras escuelas del socialismo del siglo XIX, Ingenieros pone un límite al viejo lema del derecho del trabajador el "producto íntegro de su trabajo" Se pregunta: "¿Y de dónde sacarán los productos necesarios para la manutención e instrucción de los niños, de los inhábiles al trabajo y de los ancianos?" (*Ibid.*: 30, n. 1). Frente a la cuestión de la porción del producto colectivo que la futura sociedad debería asignar a la investigación, el autor de "¿Qué es el socialismo?" lo deja librado a la iniciativa de individuos o grupos:

Habrà, indudablemente, entidades, individuales o corporativas, que acumularán productos o su equivalente para luego dedicarse por completo a estudios filosóficos, sociales, literarios, económicos, científicos, etc.; a ellas corresponderá el agradecimiento social, pues serán las propulsadoras de la humanidad en el sentido del progreso y la ciencia con beneficios indiscutibles para la sociedad entera (*Ibid.*:27).

Esta concepción, muy generalizada en el socialismo decimonónico premarxista, de Lassalle a Guesde⁶⁴, presuponía la reproducción simple y no el proceso complejo de la acumulación ampliada del capital. Recordemos con qué aspereza reaccionaba Marx en 1875 cuando en el "Programa de Gotha" de la socialdemocracia alemana todavía se hablaba en términos de "reparto equitativo del producto del trabajo" o fórmulas semejantes:

Tomemos en primer lugar las palabras 'fruto del trabajo' en el sentido del producto del trabajo; entonces el fruto del trabajo colectivo será la *totalidad del producto social*.

⁶⁴ Al menos, al Guesde premarxista. V. infra.

Pero aquí hay que deducir: Primero, una parte para reponer los medios de producción consumidos. Segundo, una parte suplementaria para ampliar la producción. Tercero, el fondo de reserva o de seguro contra accidentes, trastornos debidos a fenómenos naturales, etc. [...] Queda la parte restante del producto total destinada a servir de medios de consumo. Pero antes de que esta parte llegue al reparto individual, de ella hay que deducir todavía: *Primero, los gastos generales de administración, no concernientes a la producción.* [...] *Segundo, la parte que se destine a satisfacer necesidades colectivas, tales como escuelas, instituciones sanitarias, etc.* [...] *Tercero, los fondos de sostenimientos de las personas no capacitadas para el trabajo, etc., en una palabra, lo que hoy compete a la llamada beneficencia social.* Sólo después de esto podemos proceder a la ‘distribución’... (Marx, 1875/s/f: 14).

Su definición del salario está también más próxima a la “ley de bronce” lassalleana o a la “ley de hierro” de Guesde que a la de Marx: “Los salarios en la actualidad representan el *minimum* necesario para la subsistencia del individuo productor” (Ibid.: 34, n. 1).

Aunque el libro del criminólogo italiano Enrico Ferri de reciente aparición en Buenos Aires, **Socialismo y ciencia positiva**, donde se postula la confluencia entre el socialismo científico y la ciencia positiva tal como aparece representada por autores como Darwin y Spencer, no está explícitamente citado,⁶⁵ en el trasfondo del folleto de Ingenieros hay un intento de articular “lucha de clases” y “lucha por la vida”, “evolución social” y “evolución natural”. Frente a la crítica de las escuelas individualista (“burguesa”) y comunista (“anarquista”) según las cuales “el Colectivismo está en disidencia con la modernas doctrinas sobre la evolución de las especies y sobre su selección por supervivencia de los más aptos”, Ingenieros responde que la apropiación privada de los medios de producción sólo pone en juego una suerte de “*selección artificial*” que privilegia la supervivencia de los poseedores: “La *selección natural* puede solamente efectuarse entre individuos que tengan iguales medios de acción: de dos contendientes, uno desarmado y el otro provisto de un arsenal bélico, este último triunfará indefectiblemente” (Ibid.: 28). Pero a diferencia del comunismo donde la comunidad dispone del producto social “con el fin de no crear desigualdades” al precio de “anular la libertad de cada productor”, el sistema colectivista eliminaría esa barrera artificial: las desigualdades no serían, como en el capitalismo, resultado de la propiedad o el privilegio, sino de una lucha genuina por la supervivencia.

Su concepción del Estado (Cap. IV, “Autoridad, instrucción, religión, etc.”) es la de una institución opresora y parasitaria, “destinada a desaparecer para ser sustituida por una organización social” de tipo colectivista. El Partido Socialista, pues, en modo alguno debe orientarse a la “posesión del poder político por la clase trabajadora”: éste es apenas el “*medio* más racional y positivo para arribar a los ideas de nuestra escuela”, pero deberá desaparecer con la revolución social, dentro del proceso de “destrucción de toda autoridad política”. Aunque los “seudoanarquistas nos llaman autoritarios”, Ingenieros entiende que los socialistas deben ser contrarios a “la autoridad erigida con fines políticos y con tendencias de dominio” así como partidarios de una “organización sin la cual no puede haber instituciones estables” (Ibid.:32). “Partidarios decididos de la legislación directa”, el “parlamentarismo” es apenas “un medio de propaganda” que la burguesía pone al alcance de los socialistas.

En el Capítulo V (“La lucha de clases”) estudia los medios a valerse para la implantación del socialismo. Parte de una suerte de dialéctica de la evolución y la revolución, para la cual esta última sólo es posible sobre la base de una larga evolución. La revolución es el “momento crítico” de la evolución, y hay que saber distinguir con precisión ese momento. “Los movimientos prematuros, como la insurrección gloriosa del 71 en París, son siempre estériles...” (Ibid.: 38), afirma. Ante las diferencias entre el socialismo anglosajón, que es más pacifista, y el latino, que “cree necesario un movimiento armado”, no es necesario escoger de modo excluyente: “todos los medios racionales y lícitos deben utilizarse para derrocar al monstruo de la opresión” (39).

⁶⁵ Ferri aparece apenas mencionado dentro de una pléyade de científicos socialistas (1895/c. 1927: 63).

En primer lugar, destaca la labor de la propaganda. Tributario de las tesis formuladas por Kautsky, aunque ampliamente difundidas en el movimiento socialista internacional, sostiene de modo extremo la tesis de la exterioridad de la conciencia proletaria, cuya elaboración sería patrimonio de los hombres de ciencia y que sería “inculcada” a los obreros por medio de la propaganda

debemos inculcar en los obreros la conciencia de sus derechos y de sus deberes, debemos demostrarle la injusticia de su estado, la explotación de que son víctimas, y finalmente, convencerlos de que en su mano está terminar con el yugo que se le impone y que hasta el presente no han sabido derribar sepultando entre sus ruinas a sus mismos institutores” (*Ibid.*: 39-40).

Ingenieros propugna los medios políticos como la huelga, las cooperativas (de consumo y no de las de producción) y el boicot. Pero, fundamentalmente, es partidario de “la lucha política”, citando extensamente la Introducción de Engels a “La guerra civil en Francia” sobre las nuevas formas de lucha partir de la experiencia electoral alemana. A lo que agrega Ingenieros:

Los hechos demostrarán que la revolución se producirá, si debe producirse; la forma y las condiciones en que se realizarán no pueden ser previstas sin entrar en el campo especulativo de las utopías sociales (*Ibid.*: 48).

Tratando de fundamentar la pertinencia de “La cuestión social en la Argentina” (Capítulo VI), transcribe una serie de fragmentos extraídos de diversos medios. Se apoya en una nota del “jefe de las oficinas nacionales de estadística”, F. Latzina, aparecida en *La Nación* (17/5/1895), sobre la concentración de la propiedad territorial; en fragmentos de Antonio Piñero en *La Agricultura*, que muestra “el estado miserable de colonos y agricultores que engañosamente son llevados a las provincias del litoral para encontrar el Edén”; tramos de “Correspondencia de las Minas de las Carolinas. Provincia de San Luis” de Avé-Lallemant, “al cual debe ya numerosos servicios el proletariado y especialmente el de la Argentina” y que “nos hace palpar el estado de la población obrera en la región minera de los Andes”; una cita de *La Nación* sobre la “ley de conchavos” en Tucumán como una forma encubierta de “esclavitud”; y un fragmento de *La Vanguardia* sobre la situación del jornalero de campo. Ingenieros concluye, para reafirmar la problemática de la cuestión social en la Argentina, con una frase del “distinguido jurisconsulto rosarino Dr. Serafín Álvarez: ‘Para nosotros, el socialismo, es decir, la organización de la vida colectiva no es dolor de viejo que va a morir, sino dolor de alumbramiento. Herzen pudo decir a Europa y acertar: Tendréis socialismo o guerra perpetua. Respecto a Sud América podremos parodiar aquella frase con esta otra: Tendréis socialismo o no viviréis” (p. 55).

Finalmente (Capítulo VII, “Proletariado intelectual”), invita a los estudiantes a sumarse a la lucha del proletariado por el socialismo, señalándoles la opresión que ellos también sufren. Describe los efectos del proceso de proletarización del trabajo intelectual en el terreno de las profesiones liberales:

Para nosotros desaparece rápidamente la era de las doradas ilusiones que concretaban un porvenir de holganza en la posesión de un título electoral o universitario, transformándose tras las nieblas del salario el concepto del libre profesionalista en la figura poco atrayente del empleado a sueldo en las oficinas del Estado o en las grandes empresas de los detentadores de los bienes sociales (*Ibid.*: 56).

El sistema educativo funciona en la Argentina como un filtro para los hijos del proletariado. La práctica científica está cada vez más inficionada por los intereses del capital, el “burocratismo ha invadido todas las ramas de la actividad de los proletarios de la ciencia”, el “mercantilismo industrial” conduce las artes y las letras a la “decadencia” (58).

Y concluye el folleto (Capítulo VIII, “Los estudiantes y la cuestión social”) con un llamado ético:

Admitamos sin embargo, por un momento, que la sociedad que nos condena irremisiblemente a jugar el rol de asalariados, nos brindara un porvenir más o menos holgado, asegurándonos el derecho a la existencia para el día en que dejemos de ser estudiantes. ¿Bastaría acaso esa razón para que nosotros, dejándonos arrastrar por el egoísmo, pusieramos de un lado las condiciones misérrimas de la gran mayoría de los seres humanos? (*Ibid.*: 61).

Ingenieros insiste en la “apariencia” de libertad de los proletarios del intelecto: en verdad, los que trabajan “con la mente y con el libro” están tan sometidos al capital como los que trabajan “en la usina y el taller” (*Ibid.*: 61). Pero apela a la conciencia ética del estudiante y futuro profesional, remarcando la enorme significación que adquiere el aporte de los intelectuales a la causa del proletariado: Y citando al “distinguido economista Dr. A. Labriola”, transcribe:

Un estudioso, un profesor, un burgués, un capitalista que entre convencido en el sendero del socialismo, vale más hoy que no cien o mil proletarios, como documento vivo del decrecimiento del egoísmo en los más interesados, como prueba del triunfo ideal y anticipado de una causa, que en los desgraciados y abatidos se revela por los ímpetus apasionados de la revuelta (*Ibid.*: 61-62).

La mejor prueba para el estudiante de que el camino del socialismo es el correcto es la verdadera pléyade de escritores y científicos que ya lo habían emprendido:

A todos los que malintencionadamente os digan que no sabéis dónde váis, ni a qué, respondedles que váis a enrolaros en el ejército del progreso, en cuyas filas han luchado y luchan los Marx, Bebel, Adler, De Amici[s], Engel[s], Ferri, Tolstoy, Guesde, Singer, Malon, Tchernicheuski, De Felice, Liebknecht, Loria, Say, Turati, Testut, Asturaro, Owen, Barbato, Lassalle, Smith, Laveleye, Vandervelde, Schaffe, De Paepe, Oberwinder, Becker, Blanc, Engleberr, Buchner, Lombroso, Rapisardi, Ranvier, Geoges, Dupont, Steppney, Lecomte, Lafargue, Piat, Cleménce, Gauthier y demás economistas, filósofos, sabios y pensadores que han desplegado su actividad y su inteligencia en beneficio de la emancipación de los trabajadores (*Ibid.*: 63).

Como puede apreciarse por esta lista, el universo ideológico citado por Ingenieros es, en 1895, sumamente amplio: incluye un “socialista utópico” (Owen), un *quarante-huitard* (Louis Blanc), un demócrata radical y un anarquista rusos (Chernichevsky, Tolstoy), los dos “padres fundadores” del “socialismo científico” (Marx y Engels), el “padre fundador” de la socialdemocracia alemana (Lassalle), dos economistas políticos (Say, Smith), un filósofo materialista (Büchner) y un criminólogo (Lombroso) sin vínculos directos con el socialismo, dos historiadores del socialismo (Emile de Laveleye, A. Schaeffle), un anarquista francés (Emile Gautier), un demócrata estadounidense partidario de la reforma agraria (Henry George), un *communard* blanquista (G. Ranvier), un socialista suizo del período 1848-1871 (J.P. Becker), un socialista francés de los años de la AIT (Étienne Dupont), un inglés de la AIT (Cowell Steppney), un “posibilista” francés (J.B. Clément), numerosos dirigentes del partido socialista italiano (Turati, Ferri, Loria, etc.), alemán (Bebel, Liebknecht, Singer), belga (Vandervelde, De Paepe), austríaco (Oberwinder, Adler) y francés (Guesde, Benoît Malon, Lafargue, etc.).

La amplitud del espectro de este “ejército del progreso” con que se cierra el folleto, más la diversidad de fuentes citadas en el texto, torna dificultosa la definición de los contornos del socialismo del primer Ingenieros. Terán ha reprochado a Agosti subestimar el período juvenil de la obra de Ingenieros al presentarlo como un “hijo del ‘80”. Para el autor de *En busca de la ideología argentina*, Ingenieros “no comienza la construcción de sus objetos teóricos desde un universo de discurso ‘positivista spenceriano’ que resultaría congruente con la tradición cultural del ‘80; por el contrario, la configuración de una primera organización de su mirada teórica está mediada por una serie de ideologías contestatarias que articulan una negación inmediata con

respecto al país programado por el liberalismo oligárquico argentino. Dicha negación —continúa Terán— se opera sobre la base de la crisis del '90 que, interpretada en clave ética como una consecuencia del desenfreno 'materialista' de la historia reciente, contribuirá a la conformación de una cuadrícula moralista de larga duración en la cultura argentina” (Terán, 1986: 52-53).

Esta lectura en “clave ética” llevará al joven Ingenieros, siempre según Terán, a contraponer la inmoralidad del especulador capitalista con una “ética del productor” El capitalismo resulta impugnado en la medida en que define una práctica económica donde la ganancia se confunde con el interés, esto es, con un beneficio obtenido parasitaria e improductivamente. “Es esta improductividad del sistema la que lo torna definitivamente *inmoral*, arrojando sobre la arena el conflicto social a los ‘parásitos y los proletarios’, en un enfrentamiento grávido de consecuencias. Esta concepción del capitalismo —concluye Terán— no es por cierto ajena a la matriz conceptual del anarquismo” y, entrecruzada con paradigmas biologists y medicalizados, el parasitismo acarreará además la degeneración de la clase ociosa. De allí que “en una sociedad donde la clase dominante se hunde en la abyección generada por el parasitismo y en la que los oprimidos tienen bloqueado su acceso al saber revolucionario, todas las salidas estarían canceladas de no ser por esa zona de reestructuración social ocupada por aquellas *élites* que pueden jugar el papel de movilizadoras de conciencias”. En suma, el socialismo del joven Ingenieros se construye sobre una matriz anarquista (que se trasunta en la concepción de la artificialidad del capitalismo, la revolución como redención y el antiestatismo) con inflexiones biologists, por una parte, y por otra elitistas —con penetración de un cierto *élan* nietzscheano” (Ibid.: 53-57).

Ahora bien, si Terán ha identificado con agudeza los núcleos teóricos del joven Ingenieros, no resultan tan convincentes las fuentes anarquistas que vislumbra tras su discurso socialista: Kropotkin con su concepción del parasitismo capitalista, Bakunin con el principio del “producto íntegro del trabajo” y Proudhon con su tesis de la propiedad como robo. En primer lugar, estos autores no están siquiera mencionados en la generosa lista de autores de “¿Qué es el socialismo?” Además, los tópicos que ha identificado Terán son perfectamente reconocibles en las diversas escuelas socialistas contemporáneas a Ingenieros, y que conforman, en gran medida, el universo de relaciones políticas de Salvador Ingegnieros. Consideradas estas escuelas en su pluralidad, podría decirse que se trata de aquellas vertientes socialistas que se despliegan entre la fundación de la AIT (1864) y la fundación de la Segunda internacional (1889), en momentos en que el “marxismo” no está definitivamente constituido ni es aún hegemónico en los partidos socialistas, y entre el “marxismo” y el “anarquismo” existen zonas indefinidas, líneas de préstamo y figuras que cruzan entre uno y otro campo.

Detengámonos en los autores citados por Ingenieros en “¿Qué es el socialismo?”. La concepción de la “cuestión social” está explícitamente tomada de autores como de Amicis y Malon.⁶⁶ *Edmundo de Amicis* (1846-1908) era un oficial que se había retirado del ejército italiano para consagrarse a la literatura y el ensayo. Cultor de un socialismo de corte ético, sus ensayos y conferencias donde interpelaba al joven y al hombre de la calle incitándolo al compromiso social, fueron muy populares, no sólo en Italia, así como su novela *Corazón*, traducida a todos los idiomas. Ingenieros cita su folleto “Observaciones sobre la cuestión

⁶⁶ “Hasta que redacta ‘¿Qué es el socialismo?’ hablase nutrido con preferencia de esos folletos de propaganda obrera, que circulaban abundantemente por Europa y que presentaban las doctrinas madres vertidas en el odre de cada tendencia o cada personal temperamento o, simplemente, bajo un solo aspecto, trascendente o minúsculo. De Amicis y Malon, entre otros, eran autores de consulta frecuente y la filantropía de aquél debió impregnar alguna página emocionada de su primer ensayo, el que también recogía, quizás indirectamente, el nombre y la opinión de Lombroso” (Bagú, 1953: 40-41). Según este autor, recién en los dos años siguientes abordará lecturas de Loria, Tarde, Spencer, De Greef y Ferri (*Socialismo y ciencia positiva*), e indirectas de Durkhiem, Leroy Beaulieu, Colajani, Vandervelde, de Molinari, Guyau y Turati (*Ibid.*).

social”, editado en 1894 en Buenos Aires por la Biblioteca de La Vanguardia.⁶⁷ Más acusada es todavía la influencia de *Benoît Malon* (1841-1893), obrero pintor que está entre los fundadores de la AIT y que tiene participación en la Comuna de París. Socialista cooperativista, francmasón, tras la disolución de la Internacional se aproximó a los anarquistas y luego por un cierto período a Guesde y los socialistas marxistas franceses, para consagrarse finalmente, como “socialista independiente” a su labor de periodista y escritor. Exiliado tras la Comuna, se instaló en Palermo, Sicilia, hacia 1876, donde fundó, junto con Salvador Ingegneros, el periódico *Il Povero*, que tuvo considerable influencia intelectual.⁶⁸ De regreso en Francia, fue el principal propulsor de lo que se llamó el “socialismo integral”, “término con que se designaba una doctrina basada en la aceptación de las diversas formas de acción apoyadas por las distintas escuelas del pensamiento socialista, desde la busca de paliativos inmediatos y reformas, hasta la revolución abierta, y desde el uso de métodos municipales y parlamentarios hasta la huelga general como primera etapa de la insurrección del proletariado” (Cole, 1956/1960, IV.2: 178). El énfasis “integralista” de Ingenieros, cuando insiste en que “en el campo de los medios actuales no hay ni puede haber divergencias ni escuelas” y avala tanto al socialismo “anglosajón” como al “latino”, parece inspirarse en el “eclecticismo” de Malon. En la última etapa de su vida, Malon fundó la *Revue Socialiste* y escribió la primera *Histoire du Socialisme* de cierta extensión, en cinco volúmenes (París, 1882-1885). Ingenieros cita la primera página del primer volumen, presentándolo como “uno de los más modestos y más meritorios propagandistas del socialismo científico” (Ingenieros, 1895/c. 1927: 14).

La concepción del socialismo de Ingenieros en 1895 es, como se ha señalado, de inspiración colectivista. Aunque sólo aparece citado una vez, la fuente principal de la concepción colectivista es sin duda Guesde. Recordemos que el colectivista francés se contaba entre los corresponsales de Salvador Ingegneros, y era además un autor leído y editado por los socialistas argentinos del '90 (la Biblioteca de La Vanguardia había publicado recientemente dos folletos: “La ley de los salarios y sus consecuencias” en 1894 y “Colectivismo y revolución” en 1895). *Jules Guesde* (seudónimo de Mathieu Basile, 1845-1922) había iniciado su vida política vinculado a los bakuninistas. Defendió a la Comuna desde el periódico *Les Droits de l'Homme*, editado en Montpellier, y tras su derrota debió refugiarse en Suiza. En 1877 se aproxima a los marxistas y funda el periódico *L'Egalité*, que antes de convertirse en el órgano del Partido Obrero Francés que contribuye a fundar, se tituló “organe collectiviste révolutionnaire”.

El término “colectivismo” se utilizó en la década de 1870 “para describir la teoría económica socialista” (Williams, 1976/2000: 70). Habría nacido a partir de las resoluciones del Congreso de Basilea de la AIT (1869) que adopta el principio de la “apropiación colectiva del suelo”. Pero sería reapropiado a su modo por Guesde en la década siguiente. El Congreso socialista francés de Marsella (1880) se había reunido bajo la consigna “La tierra al campesino, los útiles al obrero” y una de sus resoluciones propiciaba “la propiedad colectiva del suelo, el subsuelo, los instrumentos de trabajo y las materias primas”. Sin embargo, en la década siguiente comienza a ser abandonado (Labica, 1982: 170-171).

Ingenieros presenta “la ley del salario”, así como la concepción de la ociosidad de los capitalistas y la dignidad de los productores en términos muy similares a los del folleto de Guesde sobre “Colectivismo y revolución”:

Puesto que el salario, esa miseria a perpetuidad de la clase obrera, es un efecto de la división del capital —apropiado por unos cuantos— y del trabajo —que es realizado por la inmensa mayoría— ha hecho que la sociedad tienda a la separación... en dos clases: una ociosa e improductiva, la de los capitalistas; y otra no capitalista o proletaria, la de los obreros, división que no desaparecerá sino por la reunión en unas mismas

⁶⁷ La segunda edición de “¿Qué es el socialismo?”, de donde citamos, remite a la página 6, pero en verdad la cita de Amicis se encuentra en la página 15.

⁶⁸ Ingenieros cita, precisamente, a propósito de la problemática de la familia y el amor, uno de los libros de Malon editados en su etapa italiana: *Questione Ardenti*, Milán, 1877, p. 144 (Ingenieros, 1895/c. 1927: 35, n. 2).

manos del capital y el trabajo, o en otros términos, cuando los trabajadores lleguen a ser sus propios capitalistas, poseyendo a la vez todo instrumento y toda materia necesarios a la producción (Guesde, 1895: 4).

También provienen de Guesde los conceptos centrales que Ingenieros consagra a las tres formas de la propiedad (individual, corporativa, colectiva), así como su utopía colectivista:

En cuanto al colectivismo —cuyo solo nombre hace sobre los burgueses el efecto de la cabeza de Medusa— es... la socialización, o en el estado actual de Europa, la *nacionalización* del capital mueble e inmueble, desde el suelo hasta la máquina, puestos inmediata y directamente a disposición de los grupos productores. Nada de capitalistas ni patronos, que compran por un pedazo de pan la fuerza de trabajo de millones de hombres reducidos a la condición de máquinas, produciendo todo y careciendo de todo; un solo capitalista, un solo patrón, ¡todo el mundo! Pero todo el mundo trabajando, con la obligación de trabajar y dueño de los valores salidos de sus manos. Entonces, y solamente entonces, el bienestar y la riqueza serán el fruto del trabajo, porque solo los que produjeron podrán consumir y gozar en proporción a su trabajo, porque todo producto será del trabajador, que podrá consumir cuanto más haya producido. Entonces desaparecerá la ociosidad, madre e hija de la explotación del hombre por el hombre, que es mortal no solamente para la sociedad que la ampara sino para el ocioso, al que corrompe y degrada, desaparecerá el principal y tal vez único excitante al robo, a la prostitución, etc.; es decir, el espectáculo de la riqueza fuera del trabajo, del bienestar y del consumo sin producción equivalente” (*Ibid.*: 12-13).

Otra fuente citada por Ingenieros sobre la oposición entre capitalistas ociosos y productores explotados es la oradora feminista y socialista Paule Mink, de procedencia blanquista pero alineada finalmente en el partido de Guesde en la década de 1880:

¿Por qué hay gentes que siempre trabajan y otras que sin cesar gozan? EL capital, ¿por qué va a manos de los que nada producen? Siempre contradicción y anomalía. Los economistas han escrito que es necesario respetar el trabajo y los productos del trabajo. ¿Y no son acaso esos productos del trabajo que nosotros estamos obligados a mirar de lejos sin tener, siendo los productores, participación en ellos? ¡Ese es el resultado de la explotación! ¿Quién goza de los frutos de la tierra? ¿Es el labrador encorvado sobre el surco, o el burgués ocioso que en los casinos prodiga su oro y su salud?... (cit. en Ingenieros, 1895/c. 1927: 14-15).

La concepción de la acción política, del Estado y el parlamentarismo está atravesada por una tensión entre un radicalismo socialista, de fuertes acentos libertarios pero no necesariamente anarquista, y la orientación socialdemócrata contemporánea, tal como la está siendo formulada, por ejemplo, por Friedrich Engels, ampliamente citado en el capítulo “Lucha de clases”⁶⁹

Bagú advierte que Ingenieros, para 1895, apenas había leído a Marx y Engels⁷⁰ Es indudable que se ha nutrido de las lecturas socialistas premarxistas de la biblioteca paterna, pero también son visibles nuevas lecturas propiciadas por el emergente campo del socialismo argentino. En “¿Qué es el socialismo?”, además de los largos extractos de Engels, se hace referencia a Marx en cuatro oportunidades. En la página 37 se dice que “Marx y sus secuaces” sentaron “bases sólidas y concretas a la doctrina socialista”; en una nota de la página 41 hace referencia a la teoría del plusvalor (que Ingenieros traduce literalmente como “más valor”), aunque aclara que, para hacer más comprensible y coloquial la explicación, prefirió decir

⁶⁹ Federico Engels, “Cómo se hace hoy la revolución” era una versión resumida de la Introducción, fechada en marzo de 1895, a “La guerra civil en Francia” de Marx que se había publicado en el *Vorwärts* de Berlín y en folleto aparte en 1895. LV lo publica, bajo el título “La revolución moderna” en los n° 28, 30 y 31 (13/6, 27/7 y 3/8/1895). Ingenieros, 1895/c. 1927: 45-48.

⁷⁰ “Poco leyó a Marx y Engels. Por entonces, nadie tenía con ellos en Buenos Aires trato frecuente, ni aún los dirigentes socialistas más cultos. Se les había vertido al español en escasas ocasiones y hasta los que pudieran buscarles en otras lenguas prefirieron hallar en sus comentadores la exposición de su teoría, lo que, demás está decirlo, les puso siempre en la ingenua creencia de conocer lo que ignoraban. No extraña encontrar en las glosas caseras de la época un marxismo corregido y adaptado, simple y mecanicista, en el que el padre de la doctrina reconocería sólo algunos criterios fundamentales. En ‘¿Qué es el socialismo?’ citaba a Marx ‘en su parte económica’ de la que sólo conocía la superficie” (Bagú, 1953: 42).

“interés” para referirse a ese valor representado por el tiempo de trabajo que el capitalista expropia al productor; en la página 59 señala que para la formación del proletario, “Marx y sus discípulos constituyen su evangelio y su biblioteca” (60); finalmente, en la página 63, es el que está citado en primer término dentro de la legión del “ejército del progreso”. Sin embargo, no hay ninguna cita textual ni se hace referencia a alguna de sus obras.

En los años subsiguientes Ingenieros abordará otros textos de Marx y Engels,⁷¹ primero leídos en la clave de la “interpretación económica de la historia” de Achille Loria y luego, desde 1898, subsumidos (como una etapa superada) dentro de la evolución de la “sociología científica”. Pero dejemos en suspenso el itinerario político-intelectual de Ingenieros para el capítulo siguiente, para volver sobre los socialistas alemanes en la Argentina, el *Vorwärts* y Lallemand.

V. 16. Socialismo latino *versus* socialismo anglosajón: el debate Ingenieros/Lallemand

Si *La Vanguardia* había acogido con beneplácito en folleto del joven Ingenieros, el semanario *Vorwärts*, en cambio, le va a dedicar una crítica vitriólica. En el n° 461 (23/11/1895), aparece una columna sin firma, titulada “Centro Socialista Universitario”, donde se adivina con toda claridad la pluma de Germán Avé-Lallemand, quien por otra parte estaba citado positivamente en el folleto. Ingenieros recogerá en guante y enviará su respuesta a Lallemand, que los hombres del *Vorwärts* publican traducida al alemán, manteniendo su título en castellano: “¿Qué es el socialismo?” (*Vorwärts* n° 472, 8/2/1896, pp. 1-2).

Lallemand comienza planteado que el folleto “nos ha dado el primer motivo para valorar la significación del movimiento socialista entre los estudiantes argentinos” “El panfleto —agrega— está escrito con entusiasmo y fuego juvenil a la manera de la literatura de agitación española, que para juzgarla no somos nosotros, los *anglosajones*, los críticos más competentes”. En verdad se trata de una ironía, pues Ingenieros en su folleto englobaba a los alemanes dentro de los anglosajones, lo que Lallemand, curiosamente, consideraba un error garrafal: “El autor considera entre los anglosajones también a nosotros los alemanes y habla repetidas veces sobre las diferencias intelectuales entre los socialistas anglosajones y los de raza latina, ésta tendría su habitat alrededor del Mediterráneo. Es una opinión etnológica de la que responsabilizamos al profesor de geografía del estimado bachiller”⁷²

A pesar de la agresividad de la crítica de Lallemand (donde se podía oír el eco de la crítica de Engels a Achille Loria, cuyos “deslices no se perdonaría a un alumno de cuarto año del Instituto”, Engels, “Prólogo” a Marx, 1894/1946, III: 19 y ss), Ingenieros responde con altura, pero le devuelve la ironía: “Sin duda alguna ésta no es una crítica socialista y no debería ser contestada. No por mí, sino en defensa de mi profesor de geografía es suficiente recordar lo que dice J. Martins en su *Enciclopedia geográfica...*” (Ibid.: 91). En verdad, Lallemand había reaccionado ante la distinción que Ingenieros establece entre un socialismo anglosajón más inclinado al gradualismo evolucionista y el socialismo latino, más libertario y revolucionario. Es evidente que también él distingue entre dos áreas geográficas de irradiación del socialismo, atribuyendo al socialismo latino ese “entusiasmo y fuego juvenil” propio “de la literatura de

⁷¹ “En ‘Cuestión argentino-chilena’, [citaba] al *Manifiesto Comunista*. En *La Montaña*, a Engels y Malon, tomados de *Exposition des écoles socialistes modernes*, y a Marx en *Miseria de la Filosofía*. A quien estudió con detenimiento fue a Loria, en *Bases económicas de la constitución social*. Las ideas fundamentales sobre la interpretación del proceso histórico, a las que adhirió, no fueron tomadas de Marx ni de Engels, sino de Loria, quien lo supo y le citó como uno de los defensores de su economismo, que los marxistas atacaban” (Bagú, 1953: 42).

⁷² Citamos de aquí en más de la traducción de los artículos de Lallemand e Ingenieros aparecidos en el *Vorwärts* realizada por Labastié de Reinhardt (1975: 91).

agitación española”, donde inscribe el folleto de Ingenieros, y reserva para el socialismo alemán, esto es, el propio, el carácter científico-crítico.

Lallemant vuelve a la carga:

Las 87 páginas no contienen una exposición condensada del socialismo científico en sus tres aspectos fundamentales, a saber: 1) como teoría del conocimiento (teoría filosófica); 2) como filosofía de la historia y política; 3) como economía, base de la nueva cosmovisión. El autor se extiende en apreciaciones generales que se apoyan en más de una oportunidad en la justicia, justicia social y otras nociones parecidas que indican que el autor está más influido por Spencer y por Ferri que por Marx (*Ibid.*: 91).

Al ingeniero germano-argentino se les absolutamente ajeno todo el universo socialista en que se ha nutrido el joven Ingenieros, desde el republicanismo de izquierdas y el librepensamiento hasta las doctrinas socialistas, colectivistas, posibilistas, etc. que dominaron la escena del movimiento obrero hasta la década de 1880. Lallemant accede a Marx, Engels y Kautsky desde el “camino real” de la ciencia natural y entiende que el folleto de Ingenieros es sólo un (mal) síntoma del camino del socialismo ecléctico que viene emprendiendo el socialismo argentino, entre Marx y Spencer, Engels y Loria, Kautsky y Ferri...

Simultáneamente al debate, Lallemant enviaba una corresponsalía a Kautsky para *Die Neue Zeit* sumamente esclarecedora al respecto:

La agitación socialista se desarrolla, en el terreno práctico, en forma satisfactoria. Distintas son las cosas cuando se trata de la instrucción teórica de sus miembros. Aquí el elemento estudiantil resulta ser muy perjudicial para la causa. Nuestros estudiantes, con pocas excepciones, constituyen una masa de jóvenes totalmente inculta e ignorante, caracterizada además por un delirio de grandeza de origen español. Una editorial regida por compañeros ha hecho de la traducción española del libro de Ferri *Socialismo y ciencia positiva* la biblia de los socialistas locales. La misma editorial publicó también la obrita de un estudiante que rebosa de ignorancia y absurdos. En la misma se adjudica a Marx la teoría del ‘plus-suelo’, por el ‘el consumidor paga al empresario’ En el *Vorwärts*, compañeros alemanes han combatido contra este absurdo, dado que *La Vanguardia* socialista en idioma español no admite discusión sobre este asunto, probablemente por no perjudicar a la editorial. Se incluyen frecuentemente traducciones de Ferri y Loria sin el menor criterio selectivo.⁷³

En efecto, el libro de Ferri *Socialismo y Ciencia Positiva* había sido traducido por Roberto J. Payró y fue el primer volumen que editó la Biblioteca de *La Vanguardia*, en 1895. *Enrico Ferri* (1856-1929) era entonces un reconocido penalista romano, discípulo de Cesare Lombroso y fundador de la escuela de Criminología Positiva, que había ingresado al socialismo italiano en 1893, animando durante algunos años su ala izquierda. En *Socialismo y Ciencia Positiva* —editado en Italia en 1894— sostiene que el marxismo debía considerarse como el complemento social de las teorías de la evolución natural de Darwin y Spencer. Estos tres nombres constituirían, según Ferri, la “gran trinidad renovadora del pensamiento científico moderno” (Ferri, 1894/1895: 3). En este encuentro, el socialismo debía articularse con el “método positivo”, al mismo tiempo que el llamado “método dialéctico” quedaba caduco. Eduardo García celebraba en las páginas de *La Vanguardia* la aparición de la traducción castellana del libro de Ferri, presentándolo como “lo mejor que hay en la literatura socialista” (LV, n° 25, 22/6/1895).

Ingenieros, como vimos, no cita a Loria ni a Ferri en “¿Qué es el socialismo?” ni emite juicio alguno sobre la dialéctica. Sin embargo, para Lallemant la ausencia de un capítulo consagrado a la “teoría del conocimiento (teoría filosófica)” del socialismo científico era seguramente un síntoma de esa subestimación de la dialéctica. Emplazado por el debate, Ingenieros toma distancia de la filosofía dialéctica, iguala positivismo y marxismo y asume la defensa de Loria y de Ferri:

⁷³ “El movimiento obrero en la Argentina”, DNZ, t. I, 1895-1896, transcripto en Lallemant, 1974: 167.

No es mi tarea discutir sobre las ventajas de presentar al socialismo de esta manera... En un resumen se puede decir de la teoría filosofía lo que dicen todos los positivistas y marxistas: que la humanidad, adaptándose a los medios económicos que tiene a su alcance y las instituciones humanas, especialmente la propiedad que se transforma continuamente por el progreso de la productividad social, han llegado a la socialización de todos los medios de producción naturales y sociales. Esta es y debe ser nuestra filosofía sencilla y positiva, nosotros no podemos exigir a alguien que se enfrasque en proposiciones filosóficas como la tan alabada negación de la negación. Esta simple filosofía socialista positiva la hubiese encontrado en las 87 páginas quien no estuviera tan ansioso por no encontrarla” (transcripto en Reinhardt, 1974: 91-92).

La afinidad de esta “simple filosofía socialista positiva” con el “realismo ingenuo” (1903) de Justo es muy grande, y ambas perspectivas (la de Ingenieros y la de Justo) estaban en perfecta sintonía con algunas tesis del “revisiónismo” europeo pues, si bien no había estallado aún el *Bernstein Debatte*, la crítica contra los “residuos metafísicos” de la dialéctica —y que podrían remontarse, al menos, a Dühring— crecían a lo largo de la década de 1890, desde Ferri hasta Bernstein.⁷⁴

Pero la crítica de Lallemand a Ingenieros encierra un elemento paradójico, pues el propio Lallemand, al divulgar el socialismo científico en las páginas de *El Obrero*, jamás apeló a su dimensión filosófico-gnoseológica, salvo alguna fugaz referencia a la dialéctica de Hegel en su perfil de Marx (EO n° 12, 14/3/1891: 1, col. 1-4). Entonces, el paralelo con la réplica de Kautsky a Bernstein, pocos años después, en el contexto del debate sobre el revisionismo, es inevitable, pues si bien el autor de *La doctrina socialista* (1899) defiende el “método dialéctico”, parece hacerlo más bien animado por un afán de ortodoxia doctrinaria y de coherencia del sistema marxista que por estar convencido de que el “método dialéctico” constituyese algo demasiado distinto del “método científico” *tout court*.⁷⁵

Ingenieros comprende bien que la perspectiva que asume Lallemand es la de la ortodoxia kautskiana. Él por su parte, asume lo que entiende son las corrientes renovadoras del socialismo que habrían venido a actualizar científicamente a Marx:

Permítasenos ahora recomendar al señor Lallemand la lectura de Spencer y de Ferri para que no imite a la Santa Sede y coloque en el index a autores que él no ha estudiado. No nos sorprendería que, con su clara inteligencia y con su preparación poco común, sacara gran provecho de ambos para sus estudios sociológicos, dado que la escuela filosófica positiva a la cual ambos pertenecen coincide completamente con la filosofía del socialismo que él echa de menos en el opúsculo (Ibid.: 92).

Y párrafos más abajo:

Seguramente no es mi humilde pluma la que tiene el honor de defender a Loria y a Ferri. Sus obras son sus mejores jueces y sociólogos de renombre han señalado miles de veces su importancia. Sería para mí una gran satisfacción haber leído todas sus obras y considerarme verdaderamente discípulo de ellos.

Del primero conozco únicamente algunos estudios económicos que, honestamente, están escritos con pluma clara y precisa, cualidades que la mayoría de los economistas no poseen. Del segundo conozco solamente los trabajos sobre Antropología y Psiquiatría, nada me obliga a saber más sobre sus estudios económicos que *Socialismo y Ciencia positiva*, que lleva ya algunas ediciones en algunos idiomas y es la notable respuesta a las Supersticiones socialistas de Garófalo. Nadie duda de la utilidad de *El Capital* de Marx pero eso no autoriza ni a calificar a las obras de Loria de inútiles, porque él haya criticado el tercer tomo de *El Capital* con detenimiento, ni tampoco las obras de Ferri porque ellas fueron criticadas por Kautsky (Ibid.: 96).

⁷⁴ V. Bernestein, “Las trampas del método dialéctico hegeliano” en Bernstein, 1899/1982: 127 y ss.

⁷⁵ Kautsky se convirtió en materialista ateo por influencia de Haeckel y de Büchner, sobre todo. Un materialismo ‘sin conocimiento de la dialéctica’ En realidad, cuando llegó al marxismo, encontrando en él su punto fuerte y su teoría, lo hizo igualmente sin la dialéctica y sin Hegel. La dialéctica fue siempre para él algo duro y en última instancia secundario, hasta el final de su obra” (Salvadori, 1978/1980: 223).

Lallemant centra la crítica en su punto fuerte, la teoría marxiana del plusvalor, que aparecía confusamente expuesta en el folleto:

Nos asombra la referencia a la plusvalía. El autor se refiere a la plusvalía (*Mehrwert*) únicamente en una nota breve a pie de página... Por lo que hemos expuesto, el autor prefiere usar la palabra 'interés'. Todo es una confusión atroz. 'Interés', en alemán *Zins*, es considerado por Marx como parte de la ganancia que, y eso lo dice Marx más de una centena de veces, nunca puede ser confundido con la plusvalía.

El concepto sobre supersalario es nuevo y extraño. Marx nunca dijo que el consumidor influyese en el proceso de producción de la plusvalía. Creemos que el señor Ingenieros, que obviamente no es muy versado en el terreno de investigaciones y estudios económicos, ha tomado sus teorías de Aquiles Loria que confunde interés y ganancia, y muchas más cosas de manera caótica, del mismo modo Loria del cual Ferri pretende haber aprendido el marxismo (ver al respecto lo que Engels dice en el prólogo al tercer tomo de *El Capital* de Marx). Recomendamos a los señores estudiantes que estudien la teoría económica de Marx en la breve pero excelente edición de Deville. Con todo gusto nosotros les ayudaremos, pero les rogamos que no elijan las sendas erróneas que a menudo sigue *La Vanguardia*, porque ello provocaría en sus cabecitas un gran caos y los llevaría a un amargo desengaño (*Ibid.*: 95-96).

Ingenieros, curiosamente, responde glosando un tramo del capítulo XXII ("El interés y la ganancia del empresario") de la versión alemana del tercer volumen de *El Capital* que se había publicado apenas un año atrás (lo que nos proporciona un indicio de la rapidez con que circulaba la literatura marxista desde Europa a la Argentina, incluso la proveniente de Alemania):

Sin duda, el arsenal económico del folleto no vale mucho y no titubeo en reconocerlo, lo que no acepto es lo de 'confusión feroz' en la afirmación de que la plusvalía es interés, ya que todos los marxistas lo reconocen y Marx lo expresa claramente en el tercer tomo de *El Capital*. El interés es originalmente y en realidad nada más que una parte de la ganancia, es decir una parte de la plusvalía que el capitalista (industrial o comerciante) paga al financista en caso de que use dinero prestado. En el caso de que use únicamente capital propio no habrá esa división e la ganancia, ésta le pertenece íntegramente (Marx, *Das Kapital*, III Band, 23. Kapitel).⁷⁶

A Lallemant lo desconcierta el uso que hace Ingenieros de la noción de colectivismo:

El colectivismo y el comunismo, según el marxismo científico, son idénticos. La sociedad colectivista socialista es el comunismo aplicado, lógicamente no el de Bakunin, pero no creo que el autor quería referirse a eso cuando en página 35 ataca vehementemente a todos los que no quieren admitir que en la sociedad colectivista el individuo tendría el libre usufructo del producto de su trabajo, ello sería 'el más vergonzoso de los atentados contra la libertad individual, base granítica de la solidaridad colectiva. A la opresión burguesa o del capitalista se sustituye la opresión de la comunidad'

Si la producción es colectiva, es decir socializada, cómo podría el producto transformarse en propiedad individual, eso sería la actual situación capitalista. Todo este párrafo es tan antisocialista que tememos no poder comprender su contenido sabio. Aun con la mejor voluntad no podemos encontrar el sentido de este párrafo altisonante, pero éste termina con una frase vieja y conocida: 'a los productores el producto de su trabajo' El autor la considera la fórmula de los más nobles economistas. ¡Bravo! Al trabajador el producto íntegro de su trabajo, eso sería la verdadera libertad. Pero a continuación encontramos una nota al pie de página en la que juzga esta libertad en 'manifiesta contradicción con sus propias doctrinas' Nos preguntamos qué quiso decir con todo esto (*Ibid.*: 96-97).

Ingenieros entiende que, posiblemente, Lallemant "no ha seguido el movimiento internacional durante los últimos 20 años, y en ese caso es lógico que ignore que bajo el nombre de 'colectivismo' se entiende única y exclusivamente el comunismo de Marx, y bajo el nombre de 'comunismo' sólo el anárquico de Bakunin" (*Ibid.*: 97). Seguramente Ingenieros conoce

⁷⁶ "El interés, como hemos visto en los dos capítulos anteriores, aparece primitivamente, es primitivamente y sigue siendo en realidad, simplemente, una parte de la ganancia, es decir, de la plusvalía, que el capitalista en activo, industrial o comerciante que no invierte capital propio, sino capital prestado, tiene que abonar al propietario y prestamista de este capital. Si emplea capital propio, no se efectúa semejante reparto de la ganancia, pues éste le pertenece íntegramente a él", Marx, 1894/1946, III: 355).

mejor, gracias al mundo de relaciones políticas de su padre, los nombres y las corrientes del socialismo internacional de los últimos 20 años, pero Lallemand, lector de *Die Neue Zeit*, habla el lenguaje del marxismo contemporáneo, que para 1895 ha abandonado la noción de colectivismo. Pero es cierto también que la socialdemocracia ha abandonado la noción de comunismo, que recién será recuperada en 1917 a partir de la revolución de Octubre (Williams, 1976/2000: 78).

Lallemand, que para entonces ha leído evidentemente la “Crítica del Programa de Gotha” de Marx, detecta la debilidad de la vieja consigna del derecho del productor al “producto íntegro de su trabajo”, así como una contradicción entre el rechazo de Ingenieros a la “autoridad” y el reconocimiento de la necesidad de “organización”:

Tememos que la visión del Estado futuro causará jaqueca a muchos de los compañeros universitarios del señor Ingenieros que sean capaces de razonar y les impedirá sin duda estudiar este ‘socialismo científico’. Parece que lo que ha dicho carecía de claridad aún para el autor mismo y ha desfigurado y enredado todavía más su imagen turbia y nebulosa.

El capítulo sobre Autoridad y Organización en el cual niega a la primera y considera a la última necesaria, no nos aclara cómo puede ser posible una convivencia organizada de la humanidad sin el principio de autoridad. Marx y Engels fueron partidarios hasta de una dictadura del proletariado, aunque sea temporaria y condicionada, pero dado que la unidad y la concordia tardarán en gobernar al mundo, deberá existir una autoridad aunque sea la de la mayoría. Sin autoridad nos encontramos en franca anarquía (*Ibid.*: 99-100).

Pero Ingenieros reafirma aquí su concepción socialista fuertemente antiestatista, que caracterizará en los años venideros su colocación, junto a Leopoldo Lugones, en el ala romántico-izquierdista del Partido Socialista:

Marx y Engels podrán hablar de la dictadura del proletariado como usted afirma, pero creo que no es más que una frase sensacional. El proletariado nunca podrá ser dictador porque para la existencia de una dictadura son indispensables las diferencias de clases. Dado que la supresión de la burguesía y la propia liberación no es de ningún modo el único fin del proletariado, sino que es la igualdad de todos los seres humanos en lo referente a los medios de producción, es una quimera suponer que será necesaria una tiranía.

Augusto Bebel dice, en su réplica a las *Imágenes del futuro* de Richter, que es un grave error concebir una sociedad socialista y organizada en la cual existieran autoridades como pretende Richter. Gabriel Deville dice en su ‘Estudio acerca del socialismo científico’ que no se trata de perfeccionar el Estado sino de su supresión, porque el Estado es solamente la organización para garantizar la explotación. Benito Malon afirma que sería más ridículo hablar en un régimen socialista de autoridad que planear un viaje al sol. El Partido Socialista francés declaró en su Congreso de Reims (30 de octubre de 1891): ‘el fin del proletariado es la transformación de la propiedad privada de los medios de producción en propiedad colectiva y la supresión de toda autoridad política’ Felipe Turati manifiesta: ‘aquellos que critican al socialismo porque creen que éste aumenta la autoridad del estado se equivocan o tienen la intención de engañar, lo que nosotros queremos es suprimir simultáneamente la propiedad privada y toda autoridad’ Creo que todo lo expuesto es suficiente para demostrar que nosotros los socialistas somos por nuestras doctrinas anti-autoritarios por excelencia (*Ibid.*: 99-100).

Cada uno, desde luego, tanto Lallemand como Ingenieros, podía aportar citas de dirigentes socialistas a favor de su interpretación. Es que el conjunto del movimiento socialista moderno estaba atravesado por una tensión en relación a la problemática del Estado y la autoridad, que iba desde las posiciones más estatistas que remontaban a la tradición lassalleana y remitían al “socialismo de Estado”, hasta el antiestatismo de anarquistas, colectivistas y demás vertientes de socialismo izquierdista y libertario. El marxismo de Lallemand, como hemos visto, con su entusiasmo en la socialización “objetiva” de la producción en la moderna economía estatizada, aparece mejor alineado con las primeras vertientes. Ingenieros, al menos hasta 1898, con las últimas.

Lallemand, finalmente, contrapesa la importancia que Ingenieros asigna a la adhesión de los estudiantes de las capas medias al socialismo realzando el carácter obrero del moderno movimiento socialista. Mientras los estudiantes se aproximan con curiosidad al socialismo, son

los obreros quienes “participan diariamente con gran amargura” en la lucha de clases. Los estudiantes, a diferencia de los obreros, tienen la opción de alejarse del movimiento socialista para volver a su posición (y sus privilegios) de clase. Lallemand, nuevamente, no habla desde el lugar de intelectual (pues su argumentación contra la exterioridad de los estudiantes respecto de la lucha de clases proletaria se volvería en su contra), sino subsumido en ese colectivo obrero imaginario que, paternalísticamente, desaprueba el folleto de Ingenieros (“los obreros (sic) notan en el folleto del señor Ingenieros que a los estudiantes les falta mucho por aprender”) al mismo tiempo que aprueba el movimiento socialista estudiantil siempre que esté “conducido correctamente”:

El contenido del resto del folleto es bastante bueno. Para nosotros tiene un significado especial y en un artículo especial le dedicaremos una investigación más detallada. Sería deseable que nuestros jóvenes compañeros del Centro Universitario Socialista se dedicasen con seriedad y profundidad al estudio del socialismo científico para no dejarse cegar por frases sonoras. Los obreros, que en la lucha de clases en la que participan diariamente con gran amargura, son conscientes de su posición e importancia, saben que hermosas esperanzas pueden depositar en un movimiento socialista estudiantil, si este está conducido correctamente. Así en un futuro próximo los estudiantes socialistas deberán convertirse en inteligentes hombres socialistas. Pero los obreros notan en el folleto del señor Ingenieros que a los estudiantes les falta mucho por aprender, que es necesario un serio aprendizaje para que de sus filas salgan socialistas útiles y verdaderos. No nos hacemos ilusiones, la gran mayoría de esos señores estudiantes no seguirán siendo socialistas y llegará el momento en que se acordarán de sus ‘locuras juveniles’ con arrepentimiento; no los une a nosotros un interés de clase y una penetración seria en el socialismo científico y la elaboración de un pensamiento propio es para ellos, que pertenecen a la clase media alta de la Inteligencia y que carecen de una base científica sólida, como se observa en los jóvenes educados en los colegios de aquí, una tarea raramente posible. Si sólo unos pocos de esos jóvenes permanecieran fieles a la nueva *Weltanschauung*, sería ya un progreso no desdeñable para el socialismo argentino (*Ibid.*: 100).

Hasta aquí, las críticas de Lallemand y las contracríticas de Ingenieros: de un lado, socialismo alemán, del otro socialismo latino; del primer lado Marx, Engels y Kautsky, del otro Benoît Malon, De Amicis y Guesde; de una parte, socialismo obrero, de otra, socialismo “pequeñoburgués”.

Pero si es interesante ver qué crítica Lallemand, quizás tenga todavía mayor interés visualizar que es lo que *no* critica Lallemand en Ingenieros: el socialismo como resultado superior e inevitable de la evolución de las sociedades modernas y como ciencia capaz de aprehender las leyes que rigen el movimiento de dicha evolución. Es que la concepción científicista, evolucionista y determinista de la historia forma parte del patrimonio común a ambos autores, pues está en el centro de la doctrina socialista de la Segunda Internacional, y son tributarios de ella tanto un Kautsky, como un Loria o un Ferri, un Lallemand o un Ingenieros. Disputan, en suma, por nociones, conceptos, valores, linajes, pero sobre una plataforma que les es común y que no alcanzan a visualizar como tal.

Cuando el 7 de abril de 1894 aparecía el primer número de *La Vanguardia*, como un eco directo de *El Obrero*, se titulaba “periódico socialista científico, defensor de la clase trabajadora”. Y en la portada, bajo el título de “Nuestros predecesores”, se le rendía homenaje: “Debemos un recuerdo honroso a los que nos han precedido aquí en la propaganda socialista. *El Obrero*, semanario que apareció en diciembre de 1890, ha sido el primer periódico de la clase trabajadora argentina. Fue órgano de la Federación Obrera, y contribuyeron muy principalmente a sostenerlo los compañeros Lallemand y Kühn” (LV n° 1, 7/4/1894, p. 1).

La prédica de *El Obrero* habían dado, pues, sus frutos. Juan B. Justo lo reconocía como el primer precedente de *La Vanguardia*. Jóvenes de la nueva generación, como Ingenieros, recogían lo sembrado por Lallemand en *El Obrero* y *La Agricultura* y lo citaban con respeto, como una autoridad científica y ética a la hora de demostrar la pertinencia de la “cuestión social” en la Argentina. Pero Lallemand no fue capaz, sin embargo, de reconocer algún tipo de

continuidad con la generación socialista emergente. Pudo ocupar, quizás, un lugar de maestro, como Engels lo fue respecto de Kautsky, Bernstein y tantos otros, cuestionando las flaquezas de los jóvenes, pero también orientándolos, aconsejándolos y promoviéndolos. Pudo transformar su autoridad intelectual y moral en autoridad política, como Justo. Pero Lallemand, aquel sabio germano-argentino de carácter intempestivo, hosco, solitario como un Robinsón en su San Luis adoptiva, no hizo nada de esto, escogiendo en cambio el camino de la "crítica científica", severa, inexorable... Después de colaborar en los primeros dos años de la experiencia de **La Vanguardia** y de aceptar su candidatura socialista a diputado en 1896, se automarginaba enseguida de los que iban a poner en movimiento al Partido Socialista argentino, aquel hombre notable que había dado lo mejor de sí para nutrir de una doctrina emancipatoria al naciente proletariado argentino.

**VI. Tercera recepción:
Marx en los orígenes del socialismo argentino.
De la edición del *Manifiesto Comunista* (1893)
a la traducción de *El Capital* por Juan B. Justo (1898)**

**VI. 1. Identidad socialista y acción gremial:
la Federación de Trabajadores de la Región Argentina**

El Comité Internacional Obrero, pasado el 1° de Mayo de 1890, se había transformado en Comité Federal, integrado por los delegados de las sociedades obreras dispuestas a formar parte de la Federación Obrera. Éstas eran: la Sociedad Internacional de Carpinteros, Ebanistas y oficios anexos de Buenos Aires, dos sociedades de cigarreros (Cigarreros y Cigarreros de Hoja), la de Zapateros, la de los obreros del libro de idioma alemán (Tipógrafos alemanes) y una sección que reunía a trabajadores de diversos oficios aún no asociados, llamada “Sección Varia”. Adhirieron también algunas secciones de oficios varios que se habían constituido en Santa Fe, Rosario, Mendoza y Chascomús (Kühn, 1916, 4: 101; Marotta, 1960: 84). Hasta marzo de 1891 cotizó y envió delegados el *Verein Vorwärts*.

Según recuerda Kühn:

De las secciones del interior se distinguió por una actividad bastante inteligente e intensiva la sección de Santa Fe, que se presentó a la Cámara Provincial pidiendo la sanción de leyes protectoras del trabajo en 1° [sic: enero?] de 1891, y dio un regular número de suscriptores a los periódicos que sucesivamente fueron publicados. Tuvo por secretario a Teodoro Malorny, obrero de inteligencia nada común (Kühn, 1916, 4: 101).

La composición del Comité Federal fue “con pocas excepciones”, la misma que la del Comité Internacional: “los nativos estaban en minoría, lo que dio motivo —según recordaba Kühn— a espíritus estrechos para hablar de la ‘planta exótica’ y de los ‘perturbadores extranjeros’”. En efecto, *El Obrero* alzaba entonces su voz contra los artículos de los diarios *Sud-América* de Buenos Aires y *La Nueva Época* de Santa Fe, que lanzaban sus “imprecaciones más gauchas” contra los “gringos” que querían “tomar parte en el ejercicio de los derechos cívicos”, trayendo consigo “el virus del socialismo” (“Los centros políticos extranjeros”, *EO* n° 3, 9/1/1891: 2). Para Kühn, en verdad, aquellos obreros inmigrantes “dejaron de ser extranjeros en el instante que se aprestaron a luchar por el mejoramiento de las condiciones de vida del proletariado argentino, y por el progreso institucional de la república” (*Ibid.*: 101).

El nuevo Comité, luego de consultar a las organizaciones obreras, convoca a una asamblea para el 29 de junio de 1890 donde se constituye formalmente la Federación de los Trabajadores de la Región Argentina.¹ Sin embargo, en diciembre de ese año, en el primer número de *El Obrero*, el organismo que todavía firma como Comité Internacional Obrero informaba que aquel mandato del mitin del 1° de Mayo (crear una

¹ La Federación es designada, en sus propios documentos, de los modos más diversos, lo que da una pauta de su fragilidad institucional. Oddone ha registrado: Confederación Obrera Argentina, Federación Obrera Argentina, Federación de Obreros de la República Argentina, Federación de los Obreros de la República Argentina, Federación de los Trabajadores de la República Argentina, Federación de Trabajadores de la Región Argentina (Oddone, 1934, I: 154). Este autor, apoyándose en la denominación que consta en los Estatutos que aprobaron el Comité Internacional y más tarde por los gremios, opta por la última denominación.

Federación Obrera, editar un periódico “para la defensa de la clase obrera” y enviar una petición al Congreso de “leyes protectoras a la clase obrera”) se había visto “interrumpido por los acontecimientos de Julio” así como por la situación de crisis económica “que está atravesando el país”. Pero a pesar de todo, se notifica que “el Comité ha empleado toda su energía para llevar a cabo su misión y tenemos el placer de contar que varias sociedades obreras se han formado y adherido con otras existentes ya a nuestro movimiento; además están formándose otras más en esta capital como en otros puntos” (EO n° 1, 12/7/1890). Como bien se ha señalado, el Comité habría aplazado la constitución definitiva “en espera seguramente de otras adhesiones que no llegaron, y mientras realizaba los trabajos correspondientes: aprobación de estatutos, fijación de cuotas de socios, designación de autoridades” (Oddone, 1934, I: 143). En estas tareas lo sorprendió la Revolución de Julio, que derrocó al presidente Juárez Celman y que inauguró varios meses de estado de sitio.

El acto constituyente recién pudo realizarse enero de 1891. En una circular que el Comité envió a los socios a principios de diciembre de 1890 se convocaba

a la asamblea general que tendrá lugar el domingo 21 de corriente a las 2 de la tarde, en el local de la calle Rodríguez Peña 344. Orden del día: 1° Informe de la actitud del Comité Internacional Obrero. 2° Informe sobre el estado de la caja. 3° Lectura de los proyectos de los Estatutos. 4° Constitución de la Federación de los Trabajadores de la República Argentina. 5° El Obrero, órgano de la Federación. 6° Asuntos varios. El Comité Internacional Obrero. Nota: En la discusión tendrán solamente la palabra los socios. Los que deseen inscribirse a dicha Federación pueden hacerlo en la mesa destinada al efecto (“El Comité Internacional Obrero a los trabajadores de la República Argentina”, transcripto en Oddone, 1934: 143-144).

Pero la reunión de diciembre se aplazó, “acaso por escasez de asistentes” conjetura Oddone. Concretada quince días después —el 4 de enero de 1891—, la asamblea general finalmente instituyó la Federación, aprobó los Estatutos y designó formalmente a **El Obrero**, que en verdad aparecía desde diciembre de 1890, como “órgano de la Federación”. La nueva Federación instaló su sede en Independencia 1252, que era la casa de Augusto Kühn y poco tiempo después se trasladó a Rincón 764, local del *Verein Vorwärts*.

Su primera acción pública fue la convocatoria, a mediados de enero de 1891, a un mitin de desocupados. **El Obrero** calculaba en 10.000 los obreros desocupados en la Ciudad de Buenos Aires como efecto de la crisis y proponía a la Federación “que se redacta un memorial al H. Congreso, solicitándole que faculte al gobierno para fundar colonias agrícolas y que emprenda obras públicas en que puedan hallar ocupación los miles de trabajadores que hoy no tienen trabajo”. Para financiar estas obras, propone reducir la “empleomanía” que carcome “con un cáncer” al Estado argentino y gravar con un “impuesto directo y progresivo” a la renta territorial (“Federación Obrera. Meeting de trabajadores sin ocupación, EO n° 3, 9/1/189: 2-3). El 24 de enero, días después del mitin de desocupados, el Comité Federal enviaba una presentación al Presidente Carlos Pellegrini (Oddone, 1934, I: 141).

Las peticiones al Parlamento y al Ejecutivo se multiplicaron pronto. Oddone relata que en vista de que no se había obtenido respuesta alguna al petitorio del 1° de Mayo de 1890, se había remitido a la Cámara de Diputados una segunda nota reclamando “que los poderes públicos se abocaran al estudio de la situación obrera”. En otra petición al Presidente Pellegrini se solicitaban medidas protectoras para los obreros y la supresión de los impuestos al consumo. La Federación Obrera, con la firma de Carlos Mauli y Gustavo Nohke, solicitaba “la liquidación de los bancos oficiales y de los negocios de sus deudores, un sistema de contribuciones directas progresivas y librecambistas, libertad para el sufragio universal, naturalización de los extranjeros para

que todas las clases tomen parte en la legislación y el *self gouvernement* más amplio para las comunas” (Oddone, 1934, I: 141-142). El 1º de mayo de 1892 el Comité firmaba un nuevo petitorio, dirigido ahora al Ministro de Relaciones Exteriores, Estanislao Zevallos (pues dicho ministro era entonces también Jefe del Departamento de Inmigración y de la Oficina de Trabajo).²

Otra iniciativa fue designar una delegación para que se entrevistase con el diputado Justino Obligado, que ese mismo año había presentado en la Cámara un proyecto que reglamentaba el derecho de reunión. Una de sus cláusulas prohibía las reuniones nocturnas, lo que de hecho restringiría las asambleas obreras a los días domingos o feriados. Después “de alguna discusión, el doctor Justino Obligado había reconocido el fundamento de las razones expuestas y prometido no insistir en la aprobación de la parte observada de su proyecto” (Kühn, 1916, 6).

Pero más allá de este módico objetivo, y a pesar de las explicaciones siempre didácticas de Lallemand en *El Obrero* sobre las conquistas del movimiento obrero inglés o alemán en relación a las leyes fabriles, lo cierto es que las peticiones a los poderes públicos argentinos no dieron resultados. Y es así que ante un Estado que, en nombre del liberalismo, se declaraba prescindente respecto de la relación Capital/Trabajo y persistía en ignorar “la cuestión social”, al mismo tiempo que mostraba su faz oligárquica con un régimen político excluyente, la estrategia antiestatista de los anarquistas y sus métodos de abstencionismo político y acción directa, resultaron mucho más atractivos a la gran masa de los obreros inmigrantes que la estrategia reformista y legalista de los socialistas de la Federación Obrera (Falcón, 1984: 100-101).

En verdad, el desafío de constituir en 1890 una Federación Obrera era enorme. La clase trabajadora estaba aún en proceso preliminar de formación, atravesada por una marcada heterogeneidad (por ejemplo, entre artesanos y asalariados, obreros calificados y no calificados, inmigrantes y nativos,

Es que no se trataba sólo de federar asociaciones existentes, sino que fortalecer las pocas asociaciones que acababan de nacer y fomentar la creación de otras nuevas. Para entonces el proceso de constitución de asociaciones obreras era aún incipiente, y para peor la crisis económica desatada en 1890 le puso serios obstáculos, con sus secuelas de carestía, desocupación y emigración. Con un enorme contingente de desocupados y en ausencia total de legislación social, la clase trabajadora argentina perdía capacidad de presión sobre el Capital y sobre el Estado. Kühn recuerda en estos términos los desafíos que había asumido la Federación pionera:

“Con la aprobación de [los] reglamentos, la Federación Obrera Argentina habla adquirido alma. Pero faltó el cuerpo robusto. La Federación no pasó de ser un ensueño bello y generoso. La intensa y larga crisis que sobrevino en 1890, y que se acentuó más aún después del movimiento revolucionario de los últimos días del mes de julio,³ acompañada de una desvalorización enorme de la moneda fiduciaria y la consiguiente falta de trabajo para muchos obreros, determinó una fuerte emigración al Brasil, que a la sazón atravesaba una época de gran prosperidad, de muchos elementos activos e inteligentes.⁴ Las organizaciones obreras, privadas de ellos, languidecían, y lejos de pagar las cotizaciones reglamentarias a la Federación, les costaba trabajo cubrir sus propio gastos de administración, por reducidos que éstos fuesen (*Ibid.*: 101-102).

² “Al S.E. el Sr. Ministro de Relaciones Exteriores, Dr. D. Estanislao Cevallos”, en EO n° 67, 1º/5/1892: 1 y ss. Firman por el Comité Federal: Leoncio Bagés, Gotoldo Hummel, Augusto Kühn, Carlos Mauli, Ramón Perera, José Roca, Pedro Burgos, Ramón Vidart y Gustavo Nohke.

³ Kühn se refiere a la llamada Revolución del Parque del 26 de julio de 1890, un movimiento cívico-militar contra el gobierno de Juárez Celman.

⁴ Tablas para comprobar la depreciación del salario en el período 1885-1892 y el reflujo de la inmigración en el período 1890-1892, en Di Tella-Zymelman, *Los ciclos económicos argentinos*, Buenos Aires, EUDEBA, 1973: 60-61.

Marota señala en el mismo sentido:

Grandes contingentes obreros, buen número de los cuales actúan a modo de levadura en las organizaciones, huyen de la Argentina, dirigiéndose especialmente al Brasil, país que atravesaba un período de extraordinaria prosperidad. Tal fenómeno repercute sensiblemente en la vida de los endebles sindicatos, cuyos cuadros dirigentes quedan poco menos que desmantelados (Marota, 1960: 86).

Para peor, la clase dominante argentina parece haber tomado nota de la “señal de alerta” de la “cuestión social” a partir del 1° de Mayo de 1895, buscando “solucionar la agitación laboral con medidas represivas. En la década de 1890 el gobierno declaró cinco veces el estado de sitio contra el movimiento obrero...” (Zaragoza, 1996: 151). Y, nuevamente, la respuesta represiva del Estado parecía desacreditar las tácticas legalistas de los socialistas y legitimar la acción directa anarquista.

La estrategia socialista de convocar a la Federación con amplitud a las sociedades obreras, fuesen socialistas o anarquistas, fracasó. Cuando desde el *Vorwärts* se convocaba a fundar una “Asociación General de los Obreros Argentinos” se invocaba un espíritu de amplia convocatoria, enfatizándose el perfil gremial por encima de las diferencias políticas: “El carácter de la asociación en general no es socialdemócrata, ni anarquista, ni comunista, ni colectivista, sino que la asociación es un lugar para defender los intereses de las clases obreras. Esa es su intención y su tarea” (V, n° 182, 21/6/1890, p. 1). En este registro se redactaron los “Estatutos” que se aprobaron en la asamblea de enero de 1891. Por el primer artículo se establecía que “La Federación de los trabajadores de la Región Argentina tiene por objeto realizar la unión de todos los obreros de esta Región, para defender sus intereses morales y materiales, practicar la solidaridad con los hermanos de todas las regiones en lucha contra el capitalismo y sus monopolizadores, lucha reconocida como uno de los medios para llegar a la completa emancipación del trabajo” (“Estatutos de la FTRA”, EO n° 3, 9/1/1891: 3-4). Los medios principales para la defensa de los intereses obreros eran “la organización de todos los trabajadores por secciones de oficios y sociedades puramente obreras”; “la solidaridad en todos los casos en que se presente la lucha”; “la propaganda e instrucción por medio de la prensa, bibliotecas, conferencias, folletos, etc.” (art. 2°, *Ibid.*). El organismo de la Federación se basaba en federaciones locales compuestas a su vez por asociaciones de oficios. Las federaciones locales se relacionan con un Comité Federal, “centro de organización, correspondencia y estadística” formado por once miembros elegidos por el congreso anual de delegados, máximo órgano decisorio de la federación (*Ibid.*). El Estatuto se cuidaba de introducir cualquier elemento visible de doctrina socialista, que sólo tangencialmente podía inferirse por el art. 21 que declaraba “día de fiesta obrera el 1° de Mayo para todos los trabajadores de la Región Argentina”.

El recuerdo de Kühn parece refrendar este espíritu gremial:

El propósito primordial era el de reunir a las sociedades gremiales en una organización central para las finalidades comunes a todos los obreros en el terreno económico, posponiendo a este fin común las predilecciones particulares de sus componentes en cuanto a escuelas sociológicas, y haciendo de la Federación Obrera un campo neutral” (Kühn, 1916, 4: 102).

El obrero germano-argentino responsabilizaba del fracaso de la Federación a que los anarquistas, a diferencia de los socialistas, hicieron prevalecer sus intereses particulares de escuela a los intereses generales de todo el proletariado:

Teóricamente, este pensamiento era tan plausible que ha encontrado sostenedores fervientes en todas partes donde el proletariado ha emprendido la lucha de clases. En la práctica, ha encontrado

por doquiera obstáculos, nacidos del deseo de cada tendencia de pujar para predominar, para imprimir al total el sello de una de las partes. Las divisiones, las defecciones, fueron casi siempre el resultado inevitable de tales rozamientos.

Con la Federación sucedió lo mismo. En las sociedades gremiales predominaban los anarquistas, y estos no pensaron en renunciar a sus vistas particulares en obsequio del bien común. Los fracasos de la unificación se sucedían uno tras otro, y la fe en el éxito fue expuesta a las pruebas más duras. Pero en esta fe se aferraban los componentes de la Sección Varia. Y a pesar de ser socialistas en su mayoría, se esforzaron por conservar a la Federación su carácter neutral (Ibid.: 102).

Sin duda alguna, las anarquistas individualistas boicotearon la Federación *ab initio*, desconfiando de una convocatoria que había nacido de los “reformistas” y “autoritarios” del *Verein Vorwärts*. Es que la “marca” socialista “de origen” de la Federación resultaba inequívoca. Los métodos de acción constitutivos de la Federación, como la apelación al Congreso o al Presidente de la República reclamando leyes obreras, no podían ser sino rechazadas por los propugnadores de la “acción directa”. Los principales dirigentes de la Federación —como el carpintero de origen alemán Gustavo Nohke, miembro destacado del *Vorwärts*, y el ebanista de origen tirolés Carlos Mauli— eran figuras identificadas públicamente con el socialismo. **El Obrero**, órgano de la Federación, desde el primer número se embanderaba inequívocamente con el socialismo y el marxismo, polemizaba agriamente con los anarquistas y le daba a la Federación un estatuto simultáneamente sindical y político:

La defensa de los intereses económicos está para el proletariado inseparablemente combinado con su acción como partido político, y por eso es preciso que sostengamos la Federación obrera *tanto como una sociedad de resistencia como un centro político* (“Proclamación de Mitre”, EO n° 3, 9/1/1891, subrayado de HT).

Cuando el 24 de agosto de 1890 el Comité Internacional Obrero convoca a una conferencia para anunciar el nacimiento de la nueva Federación, presentó un proyecto de estatutos que a **El Perseguido** le parecieron “entresacados de la caduciada [sic] Federación de los Trabajadores de la Región Española” que había adoptado el “principio orgánico autoritario”. El órgano anarquista, que critica que se impidiera el uso de la palabra a varios anarquistas italianos y españoles asistentes, propone, en cambio “la organización de grupos de afinidades completamente libres y autónomos”.

Cuando la Federación se constituye, finalmente, en enero de 1890, **El Perseguido** la califica como una “federación obrera imaginaria” que “no ha existido nunca ni existe más que en la imaginación de algunos incautos” y de sus dirigentes que “viven del cuento”. En febrero del mismo año, cuando el número de afiliados de la Federación ha bajado de 10.000 a 7.000, **El Perseguido** prevé su hundimiento; sus miembros, dice, son burgueses alemanes e italianos duramente afectados por la crisis económica, que han perdido sus capitales (Zaragoza, 1996: 147).

“En diversas reuniones los anarquistas reiterarán sus argumentos anti-federativos. Mauli intenta atraer a quienes van abandonando la federación, sin mucho éxito, y acusa a los anarquistas de molestar e impedir las reuniones públicas. A la reunión del 30 de marzo de 1891 de la Federación Obrera en Rincón 764, acuden sólo doscientas personas y los anarquistas organizan una trifulca” (Zaragoza, 1996: 148).

Y la obstinada oposición de los anarquistas tornará imposible repetir la experiencia unitaria y masiva del 1° de Mayo de 1890. El 23 de marzo de 1891 se había celebrado en el local el *Vorwärts* una reunión preparatoria para organizar la jornada del 1° de mayo, pero dada la mayoría de asistentes anarquistas que levantaron viva oposición, no se tomó ninguna resolución. A otra reunión el 6 de abril, presidida por Gustav Nohke como representante de la Federación, asisten representantes de once

sociedades y asociaciones: allí se acuerda realizar el mitin en la Plaza de Mayo “por estar ella representada por los edificios de la Casa Rosada, Senado, Bolsa, Banco y demás baluartes del autoritarismo, contra quien podemos protestar”. Una última reunión preparatoria se celebra el 17 de abril, con cien representantes de asociaciones obreras en la Sociedad *Harmonie*.

Pero la prensa burguesa presiona sobre la policía para que prohíba la manifestación, lo que agudiza la oposición entre anarquistas y socialistas. Como ya señaláramos en el capítulo anterior, mientras el *Vorwärts* n° 223 (11/4/1891) se lamentaba de las dificultades para obtener el permiso policial para celebrar el 1° de Mayo, así como la ausencia de toda repuesta por parte del congreso argentino respecto del petitorio del año anterior, *El Perseguido* proclamaba: “Nosotros, como anarquistas, como hombres conscientes de nuestros derechos, obraremos en este memorable día con arreglo a nuestros principios (...) sin esperar órdenes ni la aprobación de nadie (...). El día de hoy no significa día de fiesta —falsa interpretación que quisieron darle algunos misticadores—, sino día de lucha”⁵ La manifestación fue finalmente monopolizada por los anarquistas, aunque la policía cargó contra la muchedumbre (unas 15.000 personas), deteniendo a 13 anarquistas.

Como ya sabemos, los socialistas prefirieron la cautela: desde el *Vorwärts* (n° 224, 18/4/1891) se subrayaba que la ausencia al trabajo el 1° de Mayo valía sólo para los trabajadores que pudieran hacerlo. Esa fecha debía ser “un día de advertencia” y no “un día de obstinación” La “agitación atolondrada” era, según el semanario germano-argentino, patrimonio de los anarquistas. La celebración se limitó, pues, a un número extraordinario del *Vorwärts* (n° 226, del 1°/5/1891), un “número festivo” de *El Obrero* que se abrió con una nota del Secretario de la Federación, Augusto Kühn: “1° de Mayo de 1892” (EO n° 67, 1°-V-1892: 1) y una fiesta en el local del *Verein Vorwärts*.

En la “Memoria” presentada por la Federación al Congreso Socialista Obrero de Bruselas, se planteaba el conflicto en estos términos:

Una manifestación pública que habíamos proyectado para el 1° de mayo de este año fracasó por la tonta habladuría de los anarquistas, que proclamaron una huelga general, el saqueo de los almacenes y la revolución social.

No hemos querido exponer a los compañeros a la brutalidad de la policía excitada por la charlatanería de los anarquistas y no hemos tomado parte por eso en dicha manifestación, que efectivamente remató en un ataque por parte de la policía sobre los manifestantes y de que resultaron heridos y arrestados, que según el uso del país no saldrán tan pronto de la prisión, aunque sean enteramente inocentes —los anarquistas se han sabido salvar, huyendo locos de miedo, como una tropilla de carneros. Esa es la táctica de ellos! (EO n° 30, 25/7/1891, p. 1).

La Federación Obrera continúa adelante, pese a la activa resistencia anarquista y a la indiferencia de la masa obrera. El 15 de agosto de 1891 celebra su primer congreso en la *Union Suisse* de la calle San José 7 de la Ciudad de Buenos Aires, con participación de delegados de las sociedades Internacional de Obreros Carpinteros y Ebanistas, Tipógrafos alemanes (o Grupo Alemán de Artes Gráficas), Panaderos y las secciones de Oficios Varios de Buenos Aires, Santa Fe y Chascomús (Marota, 1960: 85).

Las condiciones eran adversas y el Secretario Kühn, advertía antes de iniciarse el Congreso que la Federación “tendrá que vender muchos obstáculos”:

La terrible crisis por la que atravesamos, y la que hace migrar, en número siempre más

⁵ *El Perseguido*, n° 21, 1°/5/1891, cit. en Zaragoza, 1996: 149.

considerable al obrero de este país, no ha podido derrumbar la obra empezada con tan buen éxito el 1° de Mayo de 1890.

Cierto es que muchos cayeron bajo los duros golpes de los terribles enemigos, de la miseria, de la falta de trabajo; muchos volvieron la espalda a este país, que en vez de pan les daba piedras, algunos perdieron el coraje y la confianza en la victoria final de la buena causa, pero firme y valiente se sostiene un grupo, aunque pequeño, para llevar adelante la bandera pura, del proletariado, de trinchera en trinchera, de posición a posición, hasta la victoria final, la abolición de la esclavitud asalariado y la fundación de la sociedad futura socialista (“Primer Congreso Obrero Regional Argentino”, *EO* n° 33, 15/8/1891: 1).

El secretario de la Federación entendía que lo peor de la crisis que había estallado en 1890 había quedado atrás, y se esperaba: hoy “las filas se recomponen de nuevo” En el mismo “número festivo” de *El Obrero* se convocaba a la primera sesión del Congreso a las 9 de la mañana, con un orden del día de 12 puntos que iba desde “la jornada de ocho horas” hasta “la abolición de la propiedad individual de los medios de producción” (*Ibid.*: 4).

Según Oddone, los delegados panaderos se retiraron antes de iniciar las sesiones “alegando razones fútiles” (Gremialismo, 64), pero Zaragoza aclara: “La Sociedad de Panaderos se retiró del Congreso alegando la exigüidad de la representación obrera y los planes de control socialista” (Zaragoza, 1996: 150). Para *El Perseguido* eran cuatro gremios de poca importancia (Zaragoza, 1996: 125).

Después de que el delegado Carlos Mauli, como presidente provisional, diera la bienvenida a los delegados, se designó presidente del congreso al delegado Leoncio Bagés. En sus cuatro sesiones el primer Congreso aprobó definitivamente los Estatutos y tomó las siguientes resoluciones:

Programa de acción: Designar a los delegados Starke, Kühn, Nohke, Schulze y Carreté para que constituidos en comisión formulen un programa análogo al de los Partidos obreros europeos, tomando en consideración el del Congreso Internacional Obrero de París del año 1889.

Jornada de ocho horas: Se aprueba una proposición tendiente a conseguir la jornada de ocho horas y el descanso de 36 horas seguidas por semana.

Cooperación: Se rechazó una proposición favorable a la creación de cooperativas obreras.

Abolición de la propiedad individual: El Congreso, considerando que la propiedad individual de los medios de producción es la fuente de todo el malestar en que yace la clase obrera, se declara a favor de la abolición completa de la propiedad individual, en conformidad con todos los partidos obreros de todos los países.

Miembros del Comité Federal: Son designados miembros del Comité Federal los ciudadanos Bagés, Girbau, Carreté, Capyruzan, Hummel, Kühn, Perera, Roca, Schulze, como titulares, y Mauli y Rodríguez Palancas como suplentes”.

Según el balance que trazó a fin de año *El Obrero*, el Congreso había representado un paso adelante de la Federación, que habría “hecho franca y espontánea confesión de fe socialista” Sin embargo, el mismo balance reconocía implícitamente la debilidad estructural de la Federación, aunque trataba de compensarla con su pronunciamiento ideológico: “No importa tanto que la Federación sea imponente, lo que importa es que sea socialista” (“Nuestro primer año”, *EO* n° 49, 26/12/1891). Pero como ha señalado Oddone, el idealismo doctrinario de los obreros de la federación dificultaba su implantación “en un medio tan heterogéneo y difícil... y con una clase trabajadora tan distante de la comprensión de sus derechos”. Augusto Kühn, autor de la propuesta de “abolición de la propiedad individual” y de adoptar un programa “análogo a los partidos obreros de Europa” tenía como referente para la Federación argentina a las *tradeunions* inglesas, “sin advertir la diferencia de medio y de educación política de los trabajadores de este país... En su entusiasmo idealista, los delegados al Congreso no se daban cuenta de que lo que aquí se requería en ese momento, para principiar, era una

simple organización de carácter exclusivamente gremial, de la que estuviera alejado todo fin político...” (Oddone, 1934: 150-151).

El 1° de noviembre de 1892 tuvo lugar un segundo congreso de la Federación Obrera,⁶ en el local de la *Union Suisse* (San José 7, Ciudad de Buenos Aires), donde debía ser discutido y aprobado el programa encomendado a una comisión por el primer Congreso. Según Oddone, enviaron representantes seis sociedades obreras: Mozos y cocineros, Mayorales y cocheros de Tranways, Albañiles, Toneleros, Panaderos y la Guttemberg de tipógrafos alemanes. Es probable que estos fuesen algunos de los oficios de muchos de los delegados, pero según las Actas manuscritas del mismo el Congreso se constituyó en una “sesión preparatoria”, el día 31 de octubre de 1892, como sigue: Por el Comité Federal participaron Ramón Vidal, Augusto Kühn, José Casot, Gustavo Nohke, Gotoldo Hummel y Carlos Mauli. Por las secciones participaron: de la Sección Varia de Buenos Aires: Alberto Lücke, Daniel Thüssen, Felipe Palanca; por la Sociedad Internacional de Rosario: Manuel Torrent, Knaak, Manuel Amorós; por la Sociedad Internacional de Santa Fe: Isidro Salomó, Edmundo Hehk y Vicente Moros; por la Sociedad Cosmopolita de Obreros Panaderos de Santa Fe: Pedro Burgos, César Padrós, y Luciano Brunet (Actas, 1890-1893: 116-117).

El orden del día preparado por el Comité Federal era el siguiente: 1° Informe del Comité Federal. 2° Revisión de los Estatutos. 3° Deliberaciones sobre un programa de acción. 4° La clase obrera y la justicia en la República Argentina. 5° Situación social de la mujer. 6° Elección de un representante de la Federación Obrera Argentina ante el Congreso Internacional de Zürich en el año próximo. 7° Elección del Comité Federal. 8° La localidad donde se celebrará el Tercer Congreso Obrero Argentino. 9° Asuntos varios (*Ibid.*: 151).

Se aprueba allí un “Programa de Acción” inspirado en los documentos de la Segunda Internacional y de los partidos socialistas europeos, donde se hace visible la pluma de Kühn y la inspiración de Lallemand, que termina por franquear la orientación socialista e incluso marxista de la Federación. Comienza por considerar la estructura de clases en el capitalismo y comienza por establecer como primer objetivo de la Federación “la posesión del poder político por la clase obrera”:

Considerando:

Que esta sociedad es injusta, porque divide a sus miembros en dos clases desiguales y antagónicas; una, la burguesía, que poseyendo los medios de producción es la clase dominante; otra, el Proletariado, que no poseyendo más que su fuerza de trabajo, que tiene que vender forzosamente por el precio que su patrón burgués capitalista le quiera pagar, con el fin de poder adquirir los medios más indispensables de subsistencia, es la clase dominada.

Que el hecho de no poseer los productores —que son los trabajadores— los medios de producción, es la causa primera de la dependencia económica y por consiguiente de la esclavitud en todas sus formas: la miseria social, el envilecimiento intelectual y físico y la dependencia política.

Que los privilegiados de la Burguesía capitalista están garantizados por el poder político, del cual se valen para dominar al Proletariado.

Que la ley natural de evolución y del desarrollo de la producción, la razón y la justicia, exigen que la desigualdad y el antagonismo entre una y otra clase desaparezcan, reformando o destruyendo el estado social que la produce.

Que esto no puede conseguirse sino transformando la propiedad individual o corporativa de los medios de producción en propiedad común de la sociedad entera.

Que la poderosa palanca con la que el proletariado ha de destruir los obstáculos que a la transformación de la propiedad se oponen, ha de ser el poder político, del cual se vale la Burguesía para impedir las reivindicaciones de los derechos del Proletariado.

Que la Federación Obrera Argentina declara que tiene por aspiración lo siguiente:

⁶ Y no el 1° de octubre como indica Oddone (1934, 1: 151).

1° La posesión del poder político por la clase obrera.

2° La transformación de la propiedad privada o corporativa de los medios de producción en propiedad colectiva, social o común, o sea la socialización de los medios de producción.

3° La organización de la sociedad sobre la base de una Federación económica.

4° La regularización internacional de la producción.

5° La igualdad de todos ante los medios de desarrollo y de acción.

6° La igualdad de todos en las ventajas.

Parte Política. Derechos de asociación, de reunión y de coalición. Libertad de prensa. Naturalización amplia de los extranjeros. Sufragio universal simple. Seguridad individual. Inviolabilidad de la correspondencia y del domicilio. Justicia gratuita. Jurado para toda clase de delitos. Abolición de la pena de muerte. Supresión del ejército permanente y armamento general del pueblo. Abolición de la deuda pública. Declaración de la religión como asunto privado. Separación de la iglesia del estado. Supresión del presupuesto del clero y confiscación de sus bienes. *Self government* de las comunas.

Parte económica. La parte económica la formaban reivindicaciones relacionadas con la jornada de ocho horas, el trabajo de las mujeres y menores, la seguridad, la higiene en el trabajo, la inspección en los talleres, la igualdad en los salarios de hombres y mujeres, etc. (transcripto en: Oddone, 1934, I: 151-152 y Spalding, 1970: 114-5).

Concluido el segundo congreso, la Federación languidecía, anémica de fuerzas, incapaz de promover acciones públicas, escasa de fondos. Su órgano, **El Obrero**, había dejado de salir semanas antes del Congreso —su última entrega, el n° 88, había aparecido el 24 de setiembre de 1892. Las cotizaciones, que nunca habían abundado, ahora habían desaparecido. El *Verein Vorwärts* había retirado sus delegados del Comité Federal y dejado de cotizar ya a principios de 1891, poco después, la sociedad de obreros alemanes del libro, siguió el mismo camino. “Se recibieron otras cotizaciones hasta la fundación de la Sección Varia, sólo por excepción y escasísimas”, recordaba Kühn (1916: 6). Es así que los gastos de administración, de propaganda o de edición de **El Obrero**, eran sufragados por los mismos miembros del Comité Federal. Pero en 1892 la Federación era sostenida de hecho por el esfuerzo de la Sección Varia: “Todos los gastos del Comité Federal los sufragó la Sección Varia de Buenos Aires, a pesar del reducido número de sus adherentes. La constancia de este grupo es merecedora de toda ponderación. Un puñado de obreros, carpinteros los más, de los cuales ninguno gozaba de una posición económica holgada, estaban poseídos de un espíritu de sacrificio y de solidaridad a toda prueba, espíritu que sólo puede producir una fe ciega en la justicia y la bondad de la causa por la cual se brega” (Kühn, 1916: 101-102). Mauli, desalentado por la falta de cotización y colaboración de las secciones, leía en el Segundo Congreso una carta por la que renunciaba a sus cargos, pues a pesar de sus constantes esfuerzos por levantar la Federación Obrera, afirmaba, “no existe tal Federación”, manteniéndose sólo en la Sección varia (transcripta en Actas, 1890-1893: 133-134).

El 19 de diciembre,⁷ por resolución de los miembros Kühn, Hummel, Mauli y Casot, el Comité Federal quedaba disuelto y la Federación dejaba de existir. En las actas se asentaba escuetamente:

Acto continuo, por haber considerado triste la situación en que se encuentra la Federación, pues solo la Sección Varia había cumplido con el contenido de los Estatutos, y notando la continua ausencia de varios miembros del mismo Comité, fue propuesto y aprobado dar por disuelta la Federación Obrera Argentina (Actas, 1890-1893: 143).

En la decisión, conjetura Oddone, “no debe haber sido ajena... la dirección política que el grupo de obreros socialistas habían impreso a la organización con la

⁷ Y no el 16 de diciembre, como apunta Oddone (1934, I: 153), arrastrando a los historiadores que siguieron sus pasos.

sanción el Programa adoptado por el segundo Congreso. Lo que se sabe, por algunos recuerdos personales, es que después del Congreso arreció la campaña de los anarquistas en su acción que después del Congreso arreció la campaña de los anarquistas en su acción negativa y disolvente contra la Federación; que la casi totalidad de las sociedades adheridas dejaron de cotizar, en lo que contribuyó la profunda crisis que obligó a muchos obreros a emigrar del país, todo lo cual determinó la debacle” (Oddone, 1934, I: 153-154).

Aunque desde otra perspectiva, coincide con él Marotta:

entre los principales factores que contribuyen al derrumbe de la Federación de Trabajadores de la Región Argentina, habría de gravitar el carácter político que le imprimieron sus dirigentes. Existía entre éstos y la mayoría de los sindicatos una verdadera antinomia. En tanto en la central obrera domina la fracción anarquista, en los sindicatos predomina la anarquista (Marotta, 1960: 86).

Esta visión se corresponde con el balance crítico del propio Kühn de los resultados del segundo congreso:

Las pocas sociedades de oficios, trabajadas por el sectarismo anárquico, habían el vacío a la Federación. La tentativa para estimular la unificación de sus fuerzas, llamándolas a celebrar un congreso, no sirvió sino para patentizar la debilidad de la federación. Esta era un árbol anémico, desde las raíces hasta las ramas. El Comité Federal, aun con toda la buena voluntad que puso en la obra, no alcanzó a vencer tantos obstáculos (Kühn, 1916: 6).

Una segunda Federación Obrera intentó levantarse a mediados de 1894, cuando lo peor de la crisis económica estallada en el '90 estaba quedando atrás. El 11 de junio de 1894 se reunieron con ese fin en el local de la Sociedad de Herreros y anexos (Ayacucho 1394) delegados de varias sociedades: Albañiles, Escultores, Herreros y Mecánicos, Pintores, Yeseros, Talabarteros.⁸ Otros gremios y otros hombres, distintos de los que animaron la Federación de 1891. Esa asamblea designó una comisión encargada de redactar un Programa y Estatutos, compuesta por los delegados Patroni, Pedroni, Bonesade, Boglina y Canavesio. El 19 de junio una nueva asamblea aprobaba los documentos, pero la Federación se constituyó recién en una nueva asamblea, el 17 de agosto de 1894, con el aporte de delegados de otras sociedades, algunas de las cuales habían participado de la experiencia de 1891-1892 (Hojalateros, Mayorales y Cocheros de Tranways, Tipógrafos y Panaderos).

El Programa —como ha observado Oddone— “era un largo documento, platónico en gran parte, con reivindicaciones económicas y políticas, semejante al de la primera Federación, que más se adaptaba para un partido político que para una organización gremial. Por eso es que, fuera de los delegados que lo habían sancionado, encontró una seria resistencia, al punto que nunca fue aceptados por los gremios” (Oddone, 1934: 155-156).

Los considerandos abundaban en la ausencia de derechos y en la “explotación del obrero”, mientras “los encargados de guardar el orden social no se preocupan de la situación de la clase obrera, y más bien dictan leyes protectoras de los capitalistas en contra de los obreros”. Curiosamente, descarta el método de la huelga, proponiendo la unión obrera como alternativa: “Que las huelgas gremiales y generales no han dado nunca un resultado positivo o una mejora duradera, y que por consiguiente, es necesario unirse todos los trabajadores con una sola aspiración, la conquista de su emancipación,

⁸ Por los pintores, Adrián Patroni, A. Bonnefón y F. Secchi; por los albañiles, V. Pedroni, P. Tarelli y E. Tangredi; por los yeseros, J. Soldati, E. Lambine y P. Bonesade; por los talabarteros, J. Belocchio y E. Grande; por los escultores, F. Dupont y A. Boglina; por los herreros y mecánicos, R. Gallero, J. Margall, Francisco Cúneo, M. Muñoz y A. Canavesio (Oddone, 1934: 155).

sus derechos y su bienestar”. El Programa propiamente dicho define a la Federación obrera como “la unión de todas las colectividades trabajadores, en un pacto solemne de solidaridad y apoyo mutuo” y cuyo objeto consistiría en “representar a las sociedades frente al capital” para reclamar el “estricto cumplimiento” de los contratos, la normalización de cuestiones de horario y salario, la jornada de 8 horas, el salario mínimo, la abolición del salario a destajo, la reglamentación del trabajo de mujeres y niños, el seguro contra accidentes de trabajo y desempleo, peticionar ante el gobierno, etc. La Federación se proponía también establecer relaciones con otras federaciones obreras del mundo, extender su radio al interior del país, fundar escuelas profesionales, periódicos, revistas, bibliotecas y crear una bolsa de trabajo. Finalmente, se pronunciaba por la abstención ante “todas las cuestiones políticas y religiosas” y restringía la membresía a “las sociedades esencialmente de resistencia” (LV n° 12, 23/6/1894, reprod. en Spalding, 1970: 116-119).

Pero esta segunda Federación corrió la suerte de la primera: la represión policial apuntó a atemorizar a los asociados; los anarco-individualistas renovaron sus ataques y los propios gremios participantes tampoco parecían comprender “la necesidad y la importancia de una organización central que los agrupara a todos y los dirigiera en la acción común. Varios delegados, después de la última reunión del 17 de agosto, dejaron de concurrir a las reuniones del Comité⁹, y gremios hubo que no designaron nunca delegado” (Oddone, 1934: 156-157).

El 1° de octubre de 1895 el nuevo Comité Federal lanzaba un último llamado a la clase trabajadora, donde se invocaba el nombre del “gran filósofo” Carlos Marx:

Nadie, absolutamente nadie se ocupará de nuestro malestar, la emancipación de los trabajadores debe ser obra de los trabajadores mismos (ha dicho C. Marx); pongamos en práctica este sublime pensamiento del gran filósofo, aunemos nuestros esfuerzos, estrechemos nuestras filas, formemos una unión compacta y obtendremos mejoras que nos permitan vivir como hombres libres y no como esclavos (transcripto en Oddone, 1934, I: 157-8).

VI. 2. Una subcultura marxista y un imaginario socialista al interior de una cultura obrera

El llamamiento no dio los resultados esperados, y antes de concluir el año 1895 la segunda Federación Obrera había desaparecido. Las Federaciones fracasaron, pues, pero su programa contenía en forma germinal núcleos de los futuros programas de las federaciones obreras posteriores, así como del socialismo argentino. Si era prematuro en 1891 o en 1894 levantar sobre la espalda de las débiles sociedades obreras el edificio de una Federación, también es cierto que sus dirigentes lograron poner en circulación, en el mundo obrero de la época, concepciones de avanzada sobre legislación social, inspección estatal en fábricas y talleres, principio de “igual salario por igual trabajo”, ampliación del sufragio, separación de la iglesia y el Estado, etc.

La legitimidad de la “cuestión social”, como veremos luego, comenzará a ser reconocida a lo largo de la misma década de 1890 por los intelectuales de la burguesía y la pequeñoburguesía (Zimmerman, 1995; Pereyra, 1999; Terán, 2000) y, finalmente, por sectores del propio Estado argentino a partir del intento de “Ley Nacional del Trabajo” (1904) que impulsa el Ministro del Interior Joaquín V. González. El proyecto no fue aprobado por el Congreso, pero durante las dos primeras décadas del siglo XX, por iniciativa de Alfredo Palacios y otros legisladores socialistas, serán sancionadas

⁹ El Consejo Directivo estaba compuesto por: Mariano García, secretario; Gerardo Sanemetro, prosecretario; Adrián Dombrowsky, tesorero, José Martínez, contador (Oddone, 1934: 157).

numerosas leyes de protección al trabajo: descanso dominical, reglamentación del trabajo de mujeres y menores, accidentes de trabajo y trabajo a domicilio (Panettieri, 1984; Zimmerman, 1995).

Asimismo, la Federaciones dieron un enorme impulso a las nuevas formas de auto-organización, reclamo y movilización obrera, que inaugurarían toda una época, histórica en la Argentina moderna. Dentro de este esfuerzo de auto-constitución, y absolutamente ajenos al sistema educativo estatal y a la cultura de la élite, los obreros quieren promover formas propias de auto-educación. Ya en el cartel que publica *El Obrero* en gran tamaño en su contratapa para propagandizar los objetivos de la Federación Obrera, la cuestión del “saber de sus miembros” es uno de los cuatro ítems destacados:

Federación Obrera de la República Argentina

El objeto de esta Federación es:

La emancipación de la clase proletariada [sic] agrupándose en sociedades gremiales de resistencia.

El mejoramiento social actual ayudándose solidariamente en casos de huelgas y desgracias en su existencia social, previo acuerdo de la comisión general.

Aumentar el saber de sus miembros por medio del reparto de diarios y órganos que esclarezcan la cuestión social y con discusiones públicas sobre tópicos [sic: temas] de importancia para la clase obrera.

La creación de sociedades gremiales no existentes hasta ahora, apoyar las existentes con la creación de un fondo destinado a servir en una defensa necesaria contra la explotación del capital.

PROLETARIOS DE TODOS LOS PAÍSES, UNÍOS (EO n° 9, 21/2/1891: 4)

En los Estatutos de la primera Federación, entre “los medios principales de defensa de los intereses obreros” se establecía, junto a la organización y a la solidaridad obrera, a “la propaganda e instrucción por medio de la prensa, bibliotecas, conferencias, folletos, etc., etc.” (art. 2). El Programa de la segunda Federación proponía entre otros puntos:

9° Adoptar todos los medios más a propósito para fomentar la instrucción entre obreros, con el fin de formar hombres conscientes de sus derechos y actos para defenderlos.

10° Instituir escuelas profesionales, periódicos y revistas, con el objeto de consolidar la unión de la familia trabajadora y tenerla al corriente de los progresos de su causa y del movimiento obrero de todo el mundo.

11° Instituir bibliotecas y centros obreros (“Programa”, LV n° 12, 23/6/1894: 3).

La “elevación del obrero”, y la “plena conciencia” de sus derechos y de su “misión” provendrían de su capacidad para generar medios e instituciones para su autoeducación: la publicación de artículos doctrinarios y de divulgación científica en los periódicos, la ediciones de libros, folletos y revistas, la organización de ateneos, ciclos de conferencias, centros de estudio, bibliotecas populares... Desde las organizaciones de tipo mutual, como vimos a propósito de la Tipográfica Bonaerense, pasando por las asociaciones idiomáticas como el *Verein Vorwärts* o *Unione e Benevolenza*, hasta las sociedades de resistencia y los centros socialistas y anarquistas, estos medios fueron creciendo a lo largo de las últimas dos décadas del siglo XIX, hasta constituir hacia 1900 las redes de una auténtica cultura obrera.

Finalmente, *last but not least*, las Federaciones obreras y los grupos socialistas contribuyeron a la formación, al interior de esa cultura obrera disputada por anarquistas y socialistas, de una subcultura socialista y marxista, cuyo vehículo principal fue, sin lugar a dudas, *El Obrero*, donde los trabajadores inmigrantes o nativos pudieron

aprender el abecé de esta doctrina “novísima” del “Socialismo científico” y familiarizarse con el vocabulario de la lucha de clases, los medios de producción, las fuerzas productivas y la “supervalía”. Los obreros socialistas convocaron para esto a un “intelectual tradicional” como Lallemand, pero fuera de él, a fines de la década de 1880 y principios de la década de 1890, los impulsores de la jornada liminar del 1° de Mayo y de las federaciones —quizás con la excepción de Winiger, que es periodista del *Vorwärts*— son trabajadores manuales (algunos asalariados, otros cuentapropistas).

La doctrina marxista, a través de los folletos en alemán que distribuía el *Verein Vorwärts* y de la obra de alta divulgación y de interpretación de la realidad argentina realizada por *El Obrero*, había penetrado en un núcleo de activistas socialistas. Sin duda exagera Paso cuando estima para entonces “Las ideas de Marx y Engels habían calado hondo en la conciencia de los trabajadores” (Paso, 1970: 183). El marxismo aparece a principios de la década de 1890 como doctrina científico-política y como “identidad” de los dirigentes obreros socialistas que animan la primera y segunda Federación. Pero esta doctrina y esta identidad se irradiarán sólo muy lentamente hacia las “bases” de las asociaciones obreras. Recordemos lo señalado, entre otros por Oddone: las definiciones políticas que los delegados aprobaban en los congresos obreros, sin duda entusiasmados por las entusiastas intervenciones doctrinarias de figuras como Kühn, Risso o Mauli, entraban luego una “seria resistencia” cuando esos mismos delegados intentaban hacerlas aprobar en los gremios (Oddone, 1934: 155-156).

Podrían distinguirse, pues, cuatro niveles dentro de esta subcultura marxista:

(a) el de un “intelectual tradicional”, el científico Germán Avé-Lallemand, lector de *El Capital*, y de diversas obras de Marx, Engels y Kautsky, difusor de gran vuelo intelectual e intérprete original de la realidad argentina en clave del marxismo de la Segunda Internacional;

(b) el de los obreros intelectualizados, como Kühn, Risso, Mauli o Patroni. Sus lecturas de teoría marxista son, sin duda, más fragmentarias y menos sistemáticas que en Lallemand. Elementos de dicha teoría aparecen en su discurso como “incrustaciones” dentro de una retórica discursiva socialista premarxista. Trabajadores manuales y dirigentes gremiales, su marxismo tendrá un acento mucho más obrerista que el de Lallemand.

(c) el de los delegados de los gremios convocados por las Federaciones, que aprueban las tesis marxistas presentadas en los congresos obreros por los anteriores, pero seguramente sin un conocimiento fundado en lecturas ni un convencimiento suficiente como para transmitirlo con éxito a sus compañeros de la sociedad obrera.

(d) el de los obreros asociados, poseedores en principio de una conciencia gremial que los ha llevado a asociarse, y que son interpelados por los diversos discursos en circulación (anarquista, marxista, mazziniano, etc.).

Detengámonos por un momento en el nivel (b). Señalábamos que al tratarse de obreros y activistas sindicales, su marxismo tenía un acento más obrerista que el de Lallemand. Sin dudas, la adhesión al marxismo como “Socialismo científico” no era patrimonio de un científico como Lallemand, sino que se inscribía en un culto popular de la Ciencia que caracterizó la cultura obrera de la época. En *El Obrero*, por ejemplo, uno de los colaboradores no identificados que firma A. D. Anacarsis, señalaba que el principal enemigo de los trabajadores es la ignorancia y el fanatismo religioso: su emancipación, concluye, será posible cuando “la Ilustración penetre en las filas del proletariado” (“Nuestro mayor enemigo”, *EO*, n° 39, 17/10/1891).

El obrero ebanista Carlos Mauli se expresaba de un modo similar:

Convencidos de que la ciencia es la palanca más poderosa de la sociedad moderna y desinfectante más eficaz a todo fanatismo, su mayor cuidado [de los obreros] ha de ser instruirse

mutuamente, creando escuelas, ateneos, conferencias, reuniones...

Impregnada nuestra inteligencia de cierta cantidad de savia científica, lo demás es lo de menos; habremos comprendido nuestros intereses y la misión civilizadora que estamos llamados a cumplir y esto basta (EO n° 34, 22/8/1891: 1).

Ya nos habíamos referido a Maui a propósito de la jornada del 1° de Mayo de 1890. *Carlos Luis Francisco Maui* (El Tiro, 8 de junio de 1852- Buenos Aires, 6 de abril de 1923), obrero ebanista, había llegado a Buenos Aires en 1888, a la edad de 36 años, aparentemente cuando ya había tomado contacto en su país natal con el socialismo. Apenas arribado a la Argentina se vinculó con los primeros grupos obreros socialistas. El 6 de octubre de 1889 contribuye a fundar la Sociedad Internacional de Obreros Carpinteros, Ebanistas y oficios anexos en Buenos Aires, luego de una huelga de este sector. En 1890, recordémoslo, se encuentra entre los miembros del Comité Obrero Internacional que organiza el mitin del 1° de Mayo en el Prado Español (Ciudad de Buenos Aires). Portando una enorme bandera roja, había encabezado la manifestación y se contó entre los oradores, dirigiéndose a la multitud en italiano y en francés. Fue uno de los impulsores de la primera Federación de Trabajadores de la Región Argentina, presidiendo las sesiones del Congreso Constitutivo, en enero de 1891 e integrando el Comité Federal. Colabora con artículos en el periódico **El Obrero**. Anticipemos que en 1893 está entre los fundadores de la Agrupación Socialista de Buenos Aires, que edita el periódico **El Socialista** (1893). De él partió la iniciativa de transformarla en Partido Obrero, sección Buenos Aires. Colabora simultáneamente con el grupo socialista de idioma francés que crea en 1891 El grupo “Les Egaux” así como con el grupo italiano que va a fundar el “Fascio dei Lavoratori”, participando por el primero de estos grupos en el Congreso constituyente del Partido Socialista (1896). Fundó el Centro Socialista “11 de Marzo” en el que entonces era el suburbio de Las Flores (hoy Barrio de Flores, en la Ciudad de Buenos Aires), que durante mucho tiempo estableció su sede en su domicilio particular (Caracas 650). En 1920 integrará el “Grupo Claridad” del Partido Socialista, que adhiere a la Revolución Rusa y a la Internacional Comunista. El 26 y 27 de febrero de 1921 preside el Congreso de las Izquierdas, realizado en el salón el Teatro Roma (Avellaneda, Provincia de Buenos Aires), donde el ala izquierda del Partido Socialista (conocida como “los terceristas”) resuelve ingresar al Partido Comunista de la Argentina. Murió a los 60 años de edad, siendo miembro de este partido.¹⁰ (Oddone, 1934; *Esbozo*, 1947: 10 n.7, 45-46; Cavazzoni, 1982: 56-57).

Maui es el más enérgico propulsor de la primera Federación. En el artículo de **El Obrero** citado arriba, además de proclamar su fe en el carácter emancipador de la ciencia, propone a sus compañeros, sus lectores, un ejercicio de imaginación política. Bajo el título de “Resultados que nos daría una Federación de Trabajadores bien organizada” y siguiendo el modelo de lo que llama “la Comune” (sic), proyecta la construcción de una pirámide gremial, de abajo hacia arriba, que partiría de las sociedades obreras por oficio, seguiría por las Federaciones Obreras Locales y remataría en una verdadera y masiva Federación a nivel de toda la “Región Argentina”, que a su vez se hermanaría con otras Federaciones del mundo constituyendo una Federación Internacional. Cada una de estas instancias generaría, a través de un sistema de delegados, consejos obreros (a nivel local, provincial, nacional, internacional) que se

¹⁰ Según el retrato que de él trazó Solari, se contaba el ebanista austro-italiano “entre los más entusiastas y batalladores socialistas de la primera hora, a partir de las iniciales jornadas de lucha y organización, a poco de llegar al país en 1888. Entregábase a la propaganda con dedicación apostólica y era infaltable en actos, asambleas, polémicas. Los domingos, en conferencias públicas, ocupaba la tribuna y hablaba en italiano, francés y alemán. Solía vestir levita, conforme a una costumbre de la época, no por ostentación lujosa, sino para disimular muchas veces la gastada vejez de otras prendas...” (Solari, 1976: 52-53).

harían cargo de organizar la producción y la distribución según cada nivel. Los productores directos se librarían así de la lacra de los explotadores. ¿Cuáles son, entonces, los obstáculos a la realización de un modelo tan claro, justo y atractivo? Según Mauli, “los defectos y las pasiones de los hombres, de un lado, y la falta de una educación científica por otra, que nos diese una plena conciencia de lo que somos” (EO n° 34, 22/8/1891: 1).

Aparecen fundidas aquí, como en el pensamiento de muchos *communards*, la dimensión sindical y la política. Sin embargo, no es Mauli un sindicalista “puro”, ni mucho menos un anarquista. El marxismo es para él una de las piezas claves de la educación científica del proletariado. Una anécdota es reveladora del influjo que ha comenzado a ejercer el marxismo, constituyendo una verdadera “identidad”, más allá del conocimiento exacto que se tuviese de su doctrina. El 18 de abril de 1892 realizaba su reunión semanal el Comité Federal. “El vocal Carlos Mauli, que jamás faltaba a las reuniones, tardaba en llegar. Como se hiciera tarde, los demás vocales iniciaron la sesión. Casi al final llegó Mauli, apurado, y justificó su tardanza en el hecho de que su esposa había dado a luz una niña, lo que le había impedido llegar en hora. Entusiasmado por el suceso y creyendo seguramente contribuir a la propaganda de su causa, solicitó que el hecho constara en actas. Y la crónica dice textualmente: ‘El compañero Mauli pide que conste en el acta que él a dado a su hija, nacida hacía dos horas, los nombres de Socialista Marxista. Queda aprobado’ (Oddone, 1934, I: 151, ver EO n° 65, 18/4/1892).

Aunque parezca una anécdota risueña provocada por una decisión extravagante, merecería ser considerada dentro del incipiente proceso de constitución de una “identidad” socialista marxista, proceso en el cual ciertos simbolismos rituales y ciertas representaciones imaginarias juegan un papel clave. Henri De Man, en su clásico estudio sobre la formación del socialismo moderno, mostraba el peso de estos simbolismos y representaciones en fenómenos diversos como las “aspiraciones escatológicas de las masas”, el “contenido emotivo y heroico del mito de la revolución”; el intenso sentimiento de pertenencia a una comunidad de iguales, donde todos se dan trato de “ciudadanos”, “camaradas” o “compañeros”; las manifestaciones del 1° de Mayo que se reinscriben en la tradición de las antiguas fiestas populares, paganas y cristianas, con sus acompañamientos floridos, sus bandas musicales, sus cantos corales y sus bailes; la participación en rituales colectivos de gran intensidad, como cuando se entonan las estrofas de “La Internacional”; la iconografía socialista que reemplazaba en los cuartos de la familia obrera a la iconografía religiosa; el calendario socialista —con sus efemérides impresas en rojo— que reemplazaba al calendario cristiano; el culto por las banderas rojas, las insignias, los carnets; el culto por sus profetas, sus héroes y sus mártires; el culto de las “palabras simbólicas” como “Partido”, “Movimiento”, “Solidaridad”; la confianza en los “textos sagrados”; etc. (De Man, 1926/1932).

Dentro de estos procesos, De Man señala que estuvo de moda entre los socialistas dar a sus hijos nombres tales como “Lassallo”, “Marxina”, “Primo Maggio” (Primero de Mayo)... Según Robert Michels, llegó a bautizarse una “Maggioranza Socialista” (Mayoría Socialista) y de acuerdo a Angélica Balabanoff, un entusiasta llamó a un hijo “Comitato Centrale” y otro “Grupo Parlamentare”... En Franfort, un socialista alemán bautizó a su hija “Bebelina Lassallina” y luego, en Rusia, después de 1917, muchos niños fueron bautizados “Lenin” y muchas niñas “Octobrina” (Ibid.: 146). El fenómeno fue extensivo a librepensadores y anarquistas, que bautizaron a sus hijos e hijas con nombres como Jordán Bruno, Sol, Libertario, Libertad, Amanecer, Aurora, etc.¹¹

¹¹ Atendiendo a esta dimensión inconsciente, señalemos de paso que muchas veces los hijos rechazaron visiblemente el fuerte mandato con que fueron “nombrados” de sus padres. Por poner algunos ejemplos de dirigentes políticos argentinos en el siglo XX, podríamos señalar que Sol Libertario Rabassa no fue finalmente un dirigente anarquista sino radical, Jordán Bruno Genta no fue librepensador sino fascista y Carlos Vladimiro Corach no fue marxista-leninista sino menemista...

Para De Man, “Lo único que de la teoría influye en los movimientos de masas son las representaciones simbólicas del contenido emotivo que determinan el movimiento” Sin duda, De Man ha enfatizado hasta tal punto la dimensión imaginaria, o digamos, “identitaria”, “mítica”, del socialismo de masas, que tiende a minusvalorar su dimensión política, racional y consciente.¹² Sin embargo, es interesante retener la idea de que “Todo socialista siente la necesidad irrefrenable de hacerse una imagen de ese orden ideal”. En efecto, el núcleo duro del “socialismo científico”, comenzando por los propios Marx y Engels, se oponía a cualquier ejercicio de imaginación anticipatoria. Por oposición a los desbordes de la imaginación utopista, la concepción marxista, desde los tiempos del **Manifiesto del Partido Comunista** e incluso antes, entendía al comunismo negativamente, como crítica radical del orden existente y movimiento que lo superaba intrínsecamente, antes que como “ideal” preconcebido a realizar prácticamente. Ahora bien, esta necesidad anticipatoria del movimiento socialista de masas, es cubierta por cierta literatura de propaganda. Volviendo a De Man, éste señala que “Es significativo advertir que entre los libros socialistas más leídos se hallan aquellos que, como **La mujer y el socialismo** de Bebel, describen el ‘Estado futuro’, así como las novelas utópicas **Noticias de ninguna parte** de Morris o **Visiones del año 2000** de Bellamy...”. La teoría marxista no podría, según De Man, “más que llegar a una estructura esquelética de nociones abstractas, incapaces de suscitar el entusiasmo ni aún del hombre más intelectualizado... Para transformarse en acción es necesario que esa emoción fertilice la imaginación, o, en otros términos, que forme una imagen que a su vez constituya un fin. Esa imagen es el producto de un deseo, la representación concreta de un estado que satisface un sentimiento moral determinado y concreta un orden jurídico apetecido” (Ibid.: 156-7).

Volviendo ahora a los hombres de las dos primeras Federaciones, quizás sea interesante recordar que **La mujer y el socialismo** de Bebel, aquel texto a través del cual se introdujeron tantos hombres y mujeres en las filas del socialismo, era uno de los que distribuía el *Verein Vorwärts* en la Argentina de 1880 y 1890. La edición española de 1893 traducida por Emilia Pardo Bazán circula entonces en las librerías de Buenos Aires, hasta que en 1906 será reemplazada por una nueva traducción a través de una coedición hispano-argentina (v. capítulo V y Bibliografía). Además, el semanario socialista **La Vanguardia** publica la traducción de Pardo Bazán en entregas sucesivas a lo largo de 1894 y principios de 1895.

Y también es significativo señalar que el obrero pintor *Adrián Patroni* (Montevideo, Uruguay, 5 de abril de 1867- Viña del Mar, Chile, febrero 1950), uno de los artífices de la segunda Federación así como incansable propagandista en la primera década de vida del Partido Socialista argentino, se había definido por el socialismo, a fines de la década de 1880, a través de la lectura de la utopía del norteamericano Eduard Bellamy, **Visiones del año 2000**. “Vivíamos explotados, vivíamos miserablemente —rememora Patroni un cuarto de siglo después— y ese libro nos hablaba de una sociedad armónica, plena de justicia. ¿No habríamos de hacer algo para transformar en realidad esa sociedad anunciada para el año 2000?” (G. Costa, 1990: 12).

Además, se comprenderán mejor los matices del contraste, señalado arriba, entre el marxismo científicista y objetivista de Lallemand y el marxismo más acentuadamente voluntarista y obrerista de hombres como Mauli. Es que mientras el primero renuncia explícitamente a cualquier ejercicio de imaginación utópica y expone el marxismo en sus conceptos teóricos y en su “aplicación” argentina, el segundo intenta persuadir a los

¹² Para una evaluación de crítica de la obra de De Man y sobre la cuestión de la dimensión imaginaria del socialismo, así como de la teoría de los mitos de Sorel, v. Mariátegui, 1928.30/1959 y Gramsci, 1932-35/1958.

obreros de la conveniencia de la Federación, no sólo por razones de interés gremial-corporativo, sino como esqueleto que vertebraría la producción y la distribución de bienes en la futura sociedad socialista.

VI. 3. La Agrupación Socialista de Buenos Aires, la experiencia de *El Socialista* y la segunda etapa de *El Obrero* (1893)

La “Sección Varia” de la Federación de Trabajadores de la República Argentina, formada por obreros de los oficios más diversos, se había creado en una asamblea realizada el 5 de enero de 1891. Había sido, como vimos, el nervio y el sostén de la Federación, y hacia fines de 1892, la única sección que se reunía con regularidad y que manifestaba una vocación de acción pública. En el recuerdo de Kühn,

Las decepciones continuas sufridas al tratar de hacer de la Federación Obrera Argentina un organismo con capacidad para luchar en pro de las reivindicaciones obreras, decidió a algunos de los miembros de la Sección Varia a plantear el problema de un cambio de orientación. Socialistas todos, se habían cansado de hacer concesiones en bien de una neutralidad que no fue respetada por los contrarios. Así, el 14 de diciembre de 1892¹³, una reunión bien concurrida de la Sección Varia, que tuvo lugar en el café Cruz Blanca, en la calle Cuyo (hoy Sarmiento) entre las de Montevideo y Rodríguez Peña, debió pronunciarse sobre la cuestión, y resolvió que se diera por disuelta la Sección Varia, y que los miembros de ella se constituyesen en ‘Agrupación Socialista de Buenos Aires’ Por consiguiente, ese día debe ser considerado como el del nacimiento del Partido Socialista en este país.

La minoría, opinando que aun no había motivo para desesperar, decidió proseguir con el nombre anterior, y lo hizo durante año y medio, al cabo del cual la disolución de la Sección Varia se hizo definitiva, y sus miembros, con pocas excepciones, volvieron a reunirse a sus antiguos compañeros, que habían formado la Agrupación Socialista (Kühn, 1916, 7: 170).

Según las actas,

Después de un largo y acalorado debate en el que tomaron parte casi todos los socios presentes, pasada a votación la proposición, fue aceptada por trece (13) votos contra dos (2), quedando desde ya constituida con el nombre de Agrupación del Partido Socialista Obrero de Buenos-Ayres (Actas, 1890-1893: 149).

Pero contamos con otro testimonio de dicha asamblea, brindado por Gustavo Nohke, partidario de la continuidad de la Sección Varia y de la Federación¹⁴ Según este, la decisión del cambio de nombre fue asumido por un pequeño grupo a espaldas de la mayoría:

De 60 compañeros inscriptos, sólo asistieron 9, encontrándose presentes, además, 4 compañeros que no pertenecían a la Sección Varia (“Punto final”, EO n° 95, 3/4/1893: 2).

Nohke explica la escasa asistencia por tratarse de un día de intensa lluvia y por la poca antelación con que se la convocó. E insiste en que, en lugar de tratarse el orden del

¹³ Según las Actas de la Federación Obrera, la Asamblea General Extraordinaria de la Sección Varia se realizó el día 9 de noviembre de 1892, en Cuyo 1664. Es probable que se trate de un error del secretario de actas y que la fecha corresponda al 9 de diciembre. En cambio, el día 14 de diciembre que refiere Kühn probablemente se haya realizado la “Primera Sesión General Extraordinaria de la agrupación del Partido Socialista Obrero”, que no está fechada en las Actas (Actas, 1890-1893: 150-152).

¹⁴ Nohke atribuye como fecha de la controvertida asamblea el 9 de diciembre. Ratifica la idea de que se trata de un lapsus del secretario de actas.

día, se introdujo subrepticamente el tema del cambio de nombre para imponer un cambio de rumbo:

Mauli propuso fundar un partido; y Kühn cambiar el nombre de la sección y aislarla de las demás sociedades federadas. Nohke expuso que no existía razón alguna para operar estos cambios, pues la Federación Obrera había adoptado un programa puramente socialista y como ningún partido podía tener otro mejor, aquel debía servirnos de norma de conducta (*Ibid.*: 2).

La discusión fue confusa. Algunos asistían por primera vez, como aquel que declaró haber sido convocado “para fundar una sociedad socialista”... Siempre según Nohke, de los 9 votos a favor, 4 pertenecían a invitados; otros dos votaron por sorpresa y luego retiraron su voto. Sólo quedan, pues, tres socios de la Sección Varia (Mauli, Kühn y Hummel), que habrían decidido por todos:

Así, pues, solo quedan tres votos válidos en pro de la idea de formar un Partido y disolver la Sección Varia. Si los que defendieron esa idea —contra la mayoría de la Sección, que no estaba presente en la reunión del 9 de Diciembre— han logrado más tarde buen número de compañeros que siguen sus rumbos, nada disminuye eso la ilegalidad del acto que combatimos. Para completar el desquicio, cuatro miembros del Comité (Kühn, Hummel, Mauli y Casot), reunidos el 19 de diciembre de 1892, declararon disuelto el Comité, y con ésta la Federación Obrera” (*Ibid.*: 2).

El fraccionamiento del incipiente movimiento socialista se había consumado. El zapatero Gustavo Nohke, con el apoyo del tipógrafo Esteban Jiménez persistieron, pues, en sostener la Sección Varia e inclusive, nominalmente, a la misma Federación. Es así que buscando mostrar una continuidad con la experiencia anterior, volvieron a editar un semanario que se llamó **El Obrero**, que retomaba la numeración del anterior.

El Obrero. Defensor de los intereses de la clase proletaria. Órgano de la Federación Obrera reapareció pues, con el n° 89, el 4 de febrero de 1893, en un formato menor que el anterior, pero con el mismo logotipo, iguales secciones e idéntico estilo. No contaron esta vez con las notas de Lallemand, pero los redactores imitaron su estilo, discutiendo con los anarquistas, con la “prensa burguesa” y la clase “rastacuere” y “high life”

La redacción está ubicada ahora en Estados Unidos 842, en la Ciudad de Buenos Aires. En portada, un editorial, dirigido “A nuestros correligionarios”, proclamaba: “Por la unión del proletariado, venimos otra vez a trabajar con tesón, respondiendo al lema que hemos puesto en nuestra bandera de combate: Proletarios de todos los países, uníos!”. Esa férrea voluntad, desgraciadamente, iba a estar teñida por la discordia. En este mismo editorial se avizoraba que el nuevo órgano no sería ajeno a la lucha fraccional que se había desatado en diciembre de 1892, cuando afirmaba su voluntad de continuar en la lucha frente “al desvío de algunos” y la indiferencia de los más. El artículo “Indiferentes e indiferentismo” buscaba interpelar a la masa obrera: mientras la “cuestión social” se extiende en los talleres, en los hogares, en la calle, mientras el proletario se lamenta de las condiciones en que vive aquí al mismo tiempo que se admira de lo que ha conquistado el proletariado europeo, sin embargo, los obreros no dan el paso de su asociación y se quedan en sus casas. **El Obrero** entiende que la causa última es “la ausencia de cultura” en el trabajador. Por eso, “está de más el sentimiento de los que se desaniman”: una crítica dirigida a los hombres de la Agrupación Socialista. A la vuelta de página, la crítica sería más explícita. Gustavo Nohke deplora en una nota sobre la Federación la actitud de los que se van, “la burda trama urdida por el Comité de la Federación y antigua Comisión Directiva de la Sección Varia de Buenos Aires, unidos en inmoral contubernio” (“Federación Obrera Argentina”, **EO** n° 89, 4/2/1893: 2). Esteban Jiménez, por su parte, acusa a la fracción disidente por llevarse

consigo las “cantidades recaudadas para crear una imprenta” por parte de la Federación (“Aclaración”, EO n° 89, 4/2/1893: 2).

El segundo número de la nueva etapa publicaba en portada el “Programa de la Federación Obrera Argentina adoptado por el Segundo Congreso regional” y en la página 2 una nota a favor de “La disciplina”, visiblemente dictada por la lucha fraccional (EO n° 90, 12/2/1893). En el número siguiente, se reiteraba en la nota de tapa el llamado a la organización obrera (“¿Podemos cambiar la situación?”) y en la página 3 se invitaba en un lenguaje más fraternal a los miembros de la Sección Varia y de la Agrupación Socialista, “así como a todos los compañeros que simpaticen con nuestra idea, a la reunión que tendrá lugar el domingo 26 de febrero a las 3 p.m. en el restaurant La Cruz Blanca, calle Cuyo n° 1664, y tratar el siguiente orden del día: 1° El periódico **El Obrero**; 2° Asuntos varios” Firmaba: “Por la Administración de **El Obrero**, Gustavo Nohke” (EO n° 91, 23/2/1893).

Por el número siguiente sabemos que la reunión conjunta fracasó porque el restaurante aludido no estaba disponible para la asamblea y esta debe posponerse. **El Obrero** inicia una nota que proseguirá por varios números, “Federación y Partido”, donde se reflexiona sobre las diferencias entre lucha sindical y lucha política. La fracción de Nohke y Jiménez ha optado por suspender las denuncias a la otra fracción y acompañar el llamado a la unidad con un debate político sobre las ventajas de comenzar por la organización gremial en relación a la política. La nota comienza cuestionando “la peregrina idea de *fundar* un partido cuando no hay terreno preparado para ello”. En cambio, la Federación, compuesta por las sociedades obreras de resistencia, aspira a un objetivo más cercano y accesible: mejorar la situación del obrero. El proletariado está desunido porque le falta instrucción: es necesario instruirlo y unirlo. Y si es difícil levantar la Federación, mucho más lo sería levantar un partido (EO n° 92, 7/3/1893).

Mientras tanto, el sector mayoritario de la asamblea del 9 de diciembre designaba una comisión, integrada por Carlos Mauli, Mariano García y Manuel Luque para redactar los reglamentos de la Agrupación Socialista, pero no alcanzó a designar la “Comisión Central” pues antes del mediodía se había retirado la mayoría de los asistentes. Días después, el 14 de diciembre de 1892, se realizaba la “Primera Sesión General Extraordinaria de la Agrupación del Partido Socialista Obrero”, que reunía 20 socios. Dicha asamblea aprobó los Estatutos luego de un “animadísimo debate” y luego se procedió a votar la nueva Comisión.¹⁵ El nuevo “Comité Internacional Socialista”, con el agregado de algunos viejos miembros como Kühn y la ausencia de algunos de los recién designados (nada menos que los dos secretarios, García y Luque¹⁶), se reúne el 23 de febrero de 1893. En la primera sesión, ante la división de fines del año pasado y la deserción de muchos compañeros, Isidro Salomó propone convocar otra asamblea general con la esperanza de “rescatar lo perdido” y Kühn contrapropone editar una proclama para convocar a un acto con motivo del 18 de marzo, en homenaje a los caídos en la represión de la Comuna de París, para ser distribuida en talleres y fábricas, lo que es aprobado. Es evidente que la cuestión de los Estatutos no quedó definitivamente resuelta, porque en la sesión siguiente, del 1° de Marzo de 1893, Señal insiste en que se convoque a junta general pues la Agrupación necesitaba urgentemente

¹⁵ Secretario General: Mariano García; Secretario de actas: Manuel Luque; Cajero: Isidro Salomó; vocales: Vicente Moros, Mauricio Señal. Mesa de discusiones: Presidente, Carlos Mauli, Vice: Ramón Vidal; Secretario Primero, Luciano Gutiérrez; Secretario Segundo: A. Ollé (Actas, 1890-1893: 150-153).

¹⁶ Participan Vicente Moros, Federico Alonso, Mauricio Señal, José Casot, Isidro Salomó, Augusto Kühn y Roque Iglesias. Las renunciadas de García y Luque se tratarán en la Asamblea General del 5 de marzo de 1893.



Integrantes de la Agrupación Socialista de Buenos Aires, fundada en diciembre de 1892 (fuente: Edición conmemorativa del Centro Socialista de Barracas, Buenos Aires, 1932).

reglamentos. Aprobada la propuesta, el 5 de marzo se reunía una “Asamblea General Ordinaria del Partido Socialista Obrero. Agrupación de Buenos Aires”, pocos días antes de lanzar su órgano propio, *El Socialista*. Presidida por Mauli y en presencia de 23 asociados, le leyó y aprobó el Manifiesto redactado por Kühn sobre la Comuna. Una nueva elección para suplir a los renunciantes del Comité colocó a Kühn como Secretario General y a Iglesias como Secretario de Actas. Casot y Alonso fueron elegidos vocales. Una “animada discusión” por los reglamentos obliga al presidente a suspender la asamblea por 15 minutos y luego el tema es pasado a comisión.

A continuación se abre otro agrio debate cuando se concede la palabra a un “comisionado de la Sección Varia”, Gustavo Nohke, quien lamentando el “precario estado” en que se encontraban las finanzas del relanzado semanario *El Obrero*, señaló que “la unidad era de necesidad para ambos bandos”. Luego intervino Mauli recordando las diferencias políticas que se habían suscitado a fines de 1892 en torno a las ventajas y desventajas de continuar con la Federación, deploró los ataques que les dirigía *El Obrero* y ratificó la unidad en el marco de la Agrupación Socialista. Cuando Mauli fue apoyado por la intervención de Mariano García, Nohke se retiró desalentado de la asamblea.¹⁷

El 21 de marzo de 1893 se reunían los miembros del Comité,¹⁸ para tratar temas relativos a la aparición de *El Socialista*, considerar qué hacer ante los persistentes ataques de *El Obrero* y tratar lo referente a la celebración del 1° de Mayo junto al *Verein Vorwärts*. Una “Sesión General Extraordinaria” es celebrada el 26 de marzo de 1893 con la asistencia de 21 miembros, donde se tratan sendas cartas de renuncia a sus cargos de Kühn y de Morón, probablemente en desacuerdo con las réplicas que desde *El Socialista* se dirigían a *El Obrero*.¹⁹ En una nueva asamblea realizada el 16 de abril de 1893 con la presencia de 16 socios y la ausencia de varios miembros del Comité, se resuelve celebrar un acto por el Día del Trabajo el 30 de abril con el *Verein Vorwärts*, y otro convocado por la Agrupación el mismo día 1° de Mayo.

El primer número de *El Socialista. Órgano del Partido Obrero* apareció en Buenos Aires el 11 de marzo de 1893, en formato sábana. Sobre el logotipo se anunciaba: “Número suelto a 5 centavos” y por debajo un aviso anunciaba que la suscripción mensual era de \$ 0, 40, la trimestral de \$ 1,20 y la anual \$ 4. La Dirección y Administración indicaban simplemente una Casilla de Correos: la número 1011. Como en casos anteriores, las agencias de suscripción nos dan una idea de sus sostenedores y de su radio geográfico: en la Ciudad de Buenos Aires se indican los nombres y direcciones de Carlos Mauli, Chile 2181; Augusto Kühn, Independencia 1252; Mariano García, Lorea 790; e Isidro Salomó, Armonía 622, entre Solís y Entre Ríos. Del interior del país, se indica: en San Luis, Faustino Castellano; en Tandil, Jeimke (Talabartería); en La Plata, B. Trieblich (Museo); en Chascomús, W. Otte, Calle Buenos Aires 26; en Baradero, P. H. De Saín (Librería); en Olavarría, Serapio Castellano; en Mercedes, F. Zinnow, Calle 13 n° 55; Nicolás Blanco, calle 3 de febrero 363; en Paraná, A. Retlaff, Almacén Germania, Calle Concordia esquina Las Colonias. Como puede apreciarse, *El Socialista* tiene un radio de circulación similar al de *El Obrero* de 1890, y seguramente

¹⁷ Según un nota de Nohke en *El Obrero*, él habría propuesto la unidad frente al “enemigo común” y la edición conjunta de *El Obrero*, “pero todo fue inútil”. Debió retirarse, afirma, porque reinaba una gran confusión y no se quería la unidad sino imponer condiciones (“La Agrupación Socialista, ¿cuáles son sus propósitos?”, EO n° 94, 26/3/1893).

¹⁸ Casot, Salomó, Moros, Alonso, Kühn e Iglesias.

¹⁹ De una nueva elección para reemplazar los cargos vacantes resultó: V. García y Hallés para la administración del periódico; y J. Alpuente, R. Ubeda y Sanguinetti como vocales. El lugar del nuevo Secretario General quedaba en blanco en las Actas.

recupera parte de aquellos contactos, muchos de los cuales, como puede desprenderse de sus apellidos alemanes, derivarán a su vez de la experiencia periodística del *Vorwärts*. Adopta, además, el mismo nombre del periódico que edita en Madrid, desde 1886, el Partido Socialista Obrero Español, lo que nos da una idea de su voluntad de sintonía con la socialdemocracia internacional.

Periodísticamente, mantenía las mismas secciones y el mismo registro doctrinario de *El Obrero* de 1890. En el n° 3, junto a listado de dirigentes del nuevo Partido Obrero, se informaba de los responsables del periódico:

Comisión administrativa de **El Socialista**

Administración: Carlos Mauli.

Redacción: G.A.L. y B.H.

Revisación de cuentas: Federico Alonso y Mauricio Señal.

Mauli fue, en verdad, hasta el final, su administrador, principal redactor y director de hecho, aunque los primeros números se han beneficiado con las colaboraciones de Domingo Risso y, sobre todo, de Germán Avé-Lallemant, que es el que se esconde tras las siglas "G.A.L.". ²⁰ De cualquier modo, ya en la primera página del primer número (n° 1, 11/3/1893), que se abre con el infaltable editorial, "A nuestros lectores", *El Socialista* se siente obligado a justificar su existencia menoscabando la legitimidad de la nueva etapa de *El Obrero*. Y esto marcará crecientemente la tónica periodística de su breve vida:

Volvemos nuevamente a la lucha con los mismo o mayores bríos que antes, si cabe, y lo que es más, con la experiencia de los reveses sufridos.

Hemos visto que no todos los que se titulan socialistas lo son, y que muchos desconocen el espíritu de solidaridad y sacrificio que se requiere para ser tal. De ahí la desaparición, con el n° 88, de *El Obrero*, del único órgano de propaganda que teníamos.

Pero qué sacrificios eran los que exigíamos para continuar nuestra obra? Que cada uno pagara puntualmente su cuota de suscripción, pues del cobro regular de las mismas dependía la vida del periódico.

Sin embargo, no fuimos oídos. La desidia de algunos compañeros, y por otra parte, la demasiada condescendencia usada con ellos, hasta el punto de seguir mandándoles el periódico a pesar de las mensualidades que adeudaban a la Administración, han sido la causa, como dejamos dicho, de tener que suspender su salida.

Al darlo otra vez a la publicidad, aunque con nombre distinto, ponemos de manifiesto que se suspenderá inmediatamente su envío a todo aquel que sin causa justificada —enfermedad o falta de trabajo— no tenga sus cuentas al día con la administración.

En la segunda parte de la columna editorial, el redactor (visiblemente Carlos Mauli) renueva los votos en el la causa proletaria y el Socialismo científico:

A los buenos, a los honestos, a los que tienen fe en el porvenir, nos dirigimos pidiéndoles su ayuda moral y material para continuar difundiendo las teorías del Socialismo científico, las únicas que a nuestro modo de ver redimirán la clase proletaria de su actual y humillante servidumbre.

Pero a pesar de anunciar que no entrarán en estériles polémicas con *El Obrero*, Mauli ha mordido la manzana de la discordia y no puede evitar volver sobre el tema, que finalmente le ocupa prácticamente todo el editorial:

Convencidos de que sólo por medio de la propaganda de estas teorías lograremos formar, como en Europa y los Estados Unidos, un proletariado consciente y dispuesto a reivindicar sus

²⁰ "En *El Socialista* colaboraron Mauli, Risso y Lallemant; estos últimos sólo en los primeros números" (Kühn, 1916, 6).

derechos, declaramos desde ya que todos nuestros esfuerzos estarán dedicados a ese fin, haciendo caso omiso de los ataques personales que se nos dirijan, vengan de donde vinieren.

Así, quedan a un lado los insultos que acabamos de recibir por parte de algunos compañeros, pues no queremos entrar en discusiones estériles que solo servirían para dar un rato de solaz a los burgueses y desprestigiarnos ante el proletariado universal. Otras luchas nos llaman, y a ellas nos dedicamos con todas nuestras fuerzas.

A los que luchan por la redención de la clase trabajadora, a la prensa obrera y a los compañeros de este y de los demás países, nuestro fraternal saludo.

La Redacción

En la misma portada del primer número, se transcribe el “Programa del Partido Socialista Obrero”, antecedido del siguiente preámbulo:

**A nuestros compañeros
Trabajadores!**

A vosotros, nacionales y extranjeros que formáis la gran masa proletaria del país, nos dirigimos invocando nuestra calidad de obreros y explotados, para que sacudiendo el indiferentismo que os enerva, vengáis a engrosar nuestras filas y poder así marchar, en un cuerpo solo y compacto, a la conquista de nuestros derechos y libertades.

Aquí, como en los demás países donde impera el régimen capitalista, el trabajador no es más que un esclavo a merced de los detentadores de los medios de producción. Su trabajo se paga con el miserable salario que apenas le permite saciar el hambre, cubrir su desnudez y pagar la habitación, es decir, recibe en recompensa de los valores que crea con sus fatigas, lo estrictamente necesario para vivir y procrear los nuevos esclavos que serán uncidos más tarde con el yugo del capitalismo.

En todas partes nuestros compañeros de infortunio se agitan y luchan por destruir un orden de cosas que es la causa de nuestros males y miserias: la guerra entre el capital y el trabajo asume cada día mayor magnitud e importancia, y sería un verdadero crimen por parte nuestra si en vez de unir nuestros esfuerzos a los de nuestros compañeros contra el enemigo común, permaneciéramos por más tiempo indiferentes.

Unámonos; a la internacional de los capitales, contestemos con la internacional de los trabajadores; tengamos presente que nuestra emancipación debe ser obra de nosotros mismos; sólo así lograremos mejorar nuestra situación y preparar un porvenir mejor para nuestros hijos.

Seguramente han participado Mauli o Kühn en su redacción: estamos nuevamente ante un socialismo obrero, clasista, internacionalista, que si bien apela a ciertos conceptos del discurso marxista (“medios de producción”, “internacional de los capitales” contra “internacional de trabajadores”, etc.), tiene un acento más ético que científico. Su concepción del salario, a diferencia del discurso de Lallemand que se esforzaba por presentarlo como “forma salario” en los términos de la teoría del valor, adopta aquí una modulación de denuncia por su nivel “miserable” que “apenas le permite saciar el hambre, cubrir su desnudez y pagar la habitación” a quien es el verdadero productor de valores en la sociedad capitalista.²¹

En el Programa mismo los aportes del marxismo de Lallemand se han atenuado. En verdad, el “Programa del Partido Socialista Obrero” es una versión ligeramente modificada del “Programa de Acción” que la primera Federación Obrera se había dado en su segundo congreso (1892). En la segunda página, una nota sin firma, “La marcha

²¹ En los términos de la teoría marxiana del valor, no hay, estrictamente hablando, “salarios injustos”, pues el salario no es otra cosa que el precio de la mercancía fuerza de trabajo en el mercado, precio que oscila alrededor del valor de la fuerza de trabajo según los movimientos de la oferta y la demanda y, especialmente, a través de la regulación del “ejército industrial de reserva”. La “justicia” insita al orden mercantil se basa, precisamente, en el intercambio de equivalentes. El problema, para Marx, radicaba en que la “forma salario” velaba que por detrás de ese efectivo intercambio de equivalentes, la fuerza de trabajo era una mercancía “especial” que, a través del proceso de valorización del capital, producía un valor adicional (plusvalor) por encima de su propio valor, que era apropiada por el capital. En los términos marxianos, no habría, pues, salarios “justos” o “injustos”. En todo caso, lo que se somete a crítica y impugna como una injusticia encubierta, es el sistema asalariado como tal.

del socialismo”, se abre con un epígrafe de Marx (“La clase Trabajadora reemplazará, en el curso de su desarrollo, la antigua sociedad civil con una asociación que escluirá las clases y su antagonismo”) y otro de Engels (“Con la sociedad socialista la humanidad saldrá por fin del reino de la fatalidad para entrar en el de la libertad”). En la página 3 se publica la traducción de un artículo del socialista francés Émil Massard, miembro de la redacción de *Le Citoyen* (París, 1881-1884) bajo el título “El trabajo, las máquinas y el socialismo”. El nombre y apellido de Massard aparecen italianizados (Emilio Massardo), por lo que puede inferirse que el artículo fue levantado de la prensa italiana. Otra nota, “El profesor Eli y el socialismo”, elogia a un profesor de economía de los EEUU favorable al socialismo. Mientras que el artículo titulado “En el campo burgués”, una dura crítica a Paz Celo, economista que en el diario *La Aurora* arremete contra el socialismo y que había colaborado brevemente en la primera etapa de *El Obrero* (v. supra).

La apropiación del Programa de la Federación por parte de la Agrupación Socialista no haría más que aumentar la discordia. Tres días después del primer número de *El Socialista*, aparecía una nueva entrega de *El Obrero* con una nota de tapa sobre el nuevo aniversario de la Comuna de París: “La semana sangrienta que empezó el 21 de marzo nos enseña el camino que debemos seguir cuando seamos dueños el poder del Estado: aniquilar las fuerzas de la burguesía, combatiendo sus últimas trincheras, sin descansar hasta que haya desaparecido el último estigio de ella” (18 de Marzo de 1871”, *EO* n° 93, 14/3/1893: 1). Le sigue un perfil de Marx en el décimo aniversario de su muerte, que reproducía textualmente aquel escrito por Lallemand en *El Obrero* n° 12 (“Carlos Marx”, *Ibid*: 1). Pero la polémica estalla en la página 4: bajo el título “El Socialista” puede leerse este suelto:

Un periódico así titulado apareció en Buenos Aires el sábado anterior. El colega se dice órgano de un Partido Obrero que nadie conoce en estos pagos. En su primera página, *El Socialista* stampa el Programa *del* Partido Obrero, y después de leerlo, nos convencemos más y más de que ese partido y ese órgano no rezan con nosotros, es decir, que son ultramarinos... y por, ende, falsificados.

Figúrese el compañero lector que entre las medidas políticas consideradas como necesarias para realizar su aspiración (la emancipación de la clase proletaria) el tal Partido no incluye la naturalización de los extranjeros; y al detallar las medidas económicas, se olvida de muchas apuntadas en el programa de la Federación Obrera (ver *El Obrero* n° 90) y cuya importancia es de todo punto indiscutible. No acertamos a comprender el alcance ni aun el sentido del primer artículo con que *El Socialista* se presenta a sus lectores.

El semanario que dirigen Nohke y Jiménez protesta vivamente ante la pretensión e *El Socialista* de aparecer como continuación de *El Obrero*, al que, por otra parte, se da por “desaparecido”. Y se termina preguntando con qué derecho usufructúa “los fondos recaudados en las veladas políticas, literarias, filarmónicas, cómico-literarias y pedestres celebradas en distintas ocasiones”. Pues, en efecto, Kühn reconocía que en septiembre de 1892 se había iniciado “la formación de un fondo destinado a adquirir el material para una pequeña imprenta. Al efecto, se asociaron los contribuyentes en una sociedad que se dio el nombre de ‘Cooperativa de Publicaciones’” (Kühn, 1916, 7: 170). Si bien esta cooperativa recién podrá realizar una adquisición significativa con el aporte de Juan B. Justo, dos años después, este primer fondo fue retenido por la fracción de Mauli.

Pero *El Socialista* logra afirmar un semanario de buen nivel con la salida de su segundo número, que se abre con su propia “Commemoración del 18 de Marzo de 1871. Manifiesto el Partido Socialista Obrero. Homenaje a la Comuna”, que había redactado

Kühn (ES, n° 2: 18/3/1893). A continuación, toma partido respecto de “La cuestión con Chile”, de “El asunto de la Rosales...”, ofrece una crítica satírica al presidente L. Sáenz Peña (“En el campo burgués”) y un debate con L’Amico del Popolo, “órgano de la pequeño-burguesía” mazzinista.²²

Pero la nota que sobresale y que da incluso el tono a toda esta etapa, es la que aparece titulada como “Fiesta del 1° de Mayo” (ES n° 2, 18/3/1893: 3). Es una extensa argumentación, que se prolonga al número siguiente, por la cual se insiste en que la Asociación de Buenos Aires debe convocar a un acto público el próximo 1° de Mayo. El autor (anónimo) remarca “la inmensa eficacia que... tienen tales fiestas y demostraciones públicas”, relevando una extraordinaria intuición sobre el carácter constitutivo de la dimensión imaginaria en la construcción de las identidades políticas, sorprendente en 1893:

Toda la historia está llena de ejemplos del triunfo que por medio de fiestas, demostraciones, manifestaciones públicas y meetings populares se han conseguido los partidos en lucha. La Burguesía, imitando el ejemplo que le dio la Iglesia —que mejor que nadie ha estudiado y explotado la impresionabilidad humana— ha sublevado las masas de la población contra el régimen feudal y contra las potencias que le fueron enemigas, precisamente por demostraciones y por fiestas públicas, meetings y manifestaciones...

La Iglesia triunfó y dominó durante tanto tiempo gracias a las continuas fiestas, las reuniones de grandes masas, de llamamiento de las campanas, por medio de las procesiones que son imponentes demostraciones públicas, romerías, peregrinaciones y miles de otras grandes aglomeraciones de gentes, que todas obedecen al propósito de excitar la sensibilidad moral de los hombres por medio del placer a favor de ciertas pasiones y de ciertas esperanzas, como es la de una vida futura de dicha y bienestar y de avivar el odio contra ciertas ideas.

La pobre humanidad que hoy no posee en grado suficientemente elevado la fuerza de la razón como para que ésta determine todas sus voluntades y todas sus acciones, se deja llevar por sus sentimientos y sus sensaciones, o sea por su sensibilidad, por sus afectos, amor y odio, y sus deseos a la acción y al movimiento.

Es, pues, preciso influir sobre la sensibilidad de los hombres para conseguir su actividad en cierto sentido anhelado.

La nota remataba en el número siguiente, señalando que dichas demostraciones surtían un efecto poderoso sobre la burguesía y sobre su Estado, porque les temen. Pero sobre todo tenían para el proletariado un extraordinario efecto sobre sí mismo, brindándole ese intenso sentimiento de pertenencia, en la medida en que marchan “bajo una misma bandera”, comparten las mismas ideas y se comunican por un mismo “santo y seña”. En estas manifestaciones se generan los sentimientos proletarios de solidaridad, fraternidad y compañerismo. Prueba de todo lo dicho, es el éxito de la manifestación del 1° de Mayo de 1890, del cual nació la Federación Obrera. Pero, lamentablemente, después del 1° de Mayo de 1890 en el Prado Español, no hubo más acto. “En 1891 los anarquistas tuvieron la peregrina idea de presentarse en la demostración, para imposibilitarla traicioneramente”. Pero ha sido un error de los socialistas no convocarla ese mismo año y el siguiente, lo que todavía podría subsanarse convocando a un gran acto el 1° de Mayo de 1894 (ES n° 3, 25/3/1893: 4).

¿Quién es el autor de esta nota, que parece anticipar la teoría de los imaginarios sociales, antes incluso que un Sorel, un Croce, un De Man o un Gramsci? Si bien no es una conclusión definitiva, señalemos que la única pluma capaz de alcanzar este nivel de elaboración, en el campo socialista argentino de 1893, es Germán Avé-Lallemant. Recordemos además que esta reflexión anónima coincide con el llamado urgente que el

²² L’Amico del Popolo “de vez en cuando, entre la ensalada rusa que sirve generalmente a sus lectores, suele dirigirnos algún que otro parrafito” para armar “camorra”. El autor, seguramente Risso, lo califica de “republicano, librepensador, max[zzi]inista, patriota, anárquico, mormón, socialista, etc., etc.”.

naturalista de San Luis realizó, con su firma, desde las páginas del *Vorwärts* a la realización de un acto colectivo de las tres organizaciones socialistas de la Argentina, que significativamente clasificaba según su localización política: el *Verein Vorwärts* “a la derecha”; la Federación Obrera y su órgano, *El obrero*, “en el centro”, y finalmente la “Agrupación socialista”, con su periódico *El socialista*, “a la izquierda” del movimiento (V n° 322, 4/3/1893, v. *supra*, cap. V).

Si esto es así, estaríamos ante una inflexión subjetivista en el marxismo objetivista de Lallemand. Refuerza nuestra hipótesis la carta que envía a *La Vanguardia* apenas apareció su primer número. Lallemand presenció el efecto unificador y movilizador que tuvo la manifestación del 1° de Mayo de 1890 y asistió también al reflujo posterior; bajo el impacto de la lectura de la carta de Engels a Turati que había aparecido precisamente en el primer número de *La Vanguardia*, escribió a su director:

Espero que ud. no tomará a mal una inoportunidad de mi parte que yo lo induzca a hacer cuanto antes propaganda a favor de la acción política, en el sentido de la carta tan interesante de Engels publicada en el primer número de *La Vanguardia*.

Creo que la acción política daría muy buenos resultados. Pero no la censura platónica hecha desde el paraíso del teatro político sobre los partidos burgueses, no la murmuración de los débiles y de los oprimidos, sino la participación activa, exactamente como lo aconseja Engels en su carta.

Por mi parte, estoy ya cansado de teorizar... (“Los obreros en la República Argentina. Una opinión digna de ser escuchada”, en LV n° 5: 5/5/1894: 1).

Inequívocamente, la nota “La clase agraria y la falsificación de la historia” ha salido de la pluma de Lallemand. Estamos ante el primer esbozo de un programa historiográfico de la izquierda, que llama a poner en entredicho la historia elaborada desde la lógica de la élite oligárquica, con sus héroes, sus mitos y sus batallas:

La historia argentina la han escrito hasta aquí los criados obedientes de la clase dominante. Esta historia es un inmenso tejido de falsedades, de mentiras y de tergiversaciones, confeccionadas con el fin y el propósito de hacer desaparecer toda la temeraria criminalidad y culpabilidad de los miembros de la clase alta, dominante.

No ha habido historiador alguno que haya osado escribir la verdad, pues cada uno sabía que tal empresa atraería, infaliblemente sobre su cabeza, la ira de los poderosos y la terrible venganza de la oligarquía, que aplicaba sin escrúpulo la tortura más horrible y la muerte más dolorosa.

Y muchas veces fueron los caudillos de la Oligarquía misma los que escriben la Historia, como Mitre, Sarmiento, etc. Estos por supuesto falsificaron la Historia, doblemente, tanto para hacer desaparecer la criminalidad de su clase entera, como la propia individual.

Pero hoy en día el Proletariado consciente de su situación como clase en lucha con el capitalismo y como clase oprimida y explotada, cuyo triunfo sobre sus sanguinarios enemigos será un glorioso hecho dentro de poco, comienza a darse cuenta bien claramente del carácter del proceso histórico.

Reconoce como la Historia no es otra cosa que la historia de la guerra de clases y principia a analizar los hechos del punto de vista del Materialismo dialéctico (ES n° 2, 18/3/1893: 4).

Sin alcanzar el elevado nivel periodístico de *El Obrero* en sus primeros tiempos, *El Socialista* se afianza, y en torno a él crece la Agrupación Socialista de Buenos Aires. En el tercer número un colaborador que firma F. Quay Cendra escribe sobre “La legión de los desmemoriados”; otra nota, firmada por “F.”, adopta la forma de un relato en que un padre religioso educa a su hijo contra el socialismo (“El socialismo y sus prédicas”). En contratapa, se publica un artículo traducido de *Critica Sociale* de Milán, “El principio de una revolución”, sobre el Proceso de Lesseps y Bismarck (ES n° 3, 25/3/1893). Pero la polémica fraccional sigue encendida y consume más páginas. Una breve suelto, “Aclaración”, responde a las acusaciones de *El Obrero* de haber usurpado los fondos de La Federación, afirmando que eran Jiménez y Nohke los que habían quedado en deuda con la Sección Varia. Otra nota, “Declaración”, afirmaba que ya no

existía tal Federación, que había sido disuelta por el Comité Federal, y que el actual **El Obrero** salía “clandestinamente” Este número de **El Socialista** transcribía, en respaldo de su postura, una extensa nómina de miembros de la Asociación.

La polémica fraccional continuaba. Si bien las divergencias tácticas eran reales —pues la contradicción entre comenzar por construir una organización gremial de clase o una organización política socialista se planteó por entonces a nivel internacional, desde la Rusia zarista hasta la Argentina oligárquica—, la división había traído confusión, desaliento y un verdadero malgasto de energías. Era imposible subsistir mucho tiempo más con dos periódicos gemelos, que se disputaban el mismo espacio; y con una Federación Obrera y una Agrupación Socialista que habían suscripto el mismo Programa. Cuanto más parecidas eran, cada una de las fracciones buscaba con el mayor fervor amplificar el más mínimo detalle que la diferenciara de la otra, según el mecanismo del “narcisismo de las pequeñas diferencias” que años después teorizaría Freud.

Esta dinámica a la división y la confrontación, que hizo estragos en las izquierdas del siglo XX, se vio en este caso amortiguada por una presión a la unidad de un movimiento que era demasiado nuevo para poder nacer dividido. Y si bien se mostró más exitosa la táctica de la “construcción política” de la Agrupación Socialista, muchos de sus miembros condicionan su participación a una política de unidad. Y esta se vio facilitada con el acto conjunto realizado el 1° de Mayo de 1893 en el salón de *Verein Vorwärts*, la asociación madre de los gemelos enfrentados.

Un “Aviso” publicado por **El Socialista** anunciaba:

Partido Socialista Internacional Obrero

Se invita a los miembros de la Agrupación de Buenos Aires a la reunión que tendrá lugar mañana domingo 26 de Marzo a las 3 de la tarde en su local de la calle Armonía 622, entre Solís y Entre Ríos,²³ para tratar entre varios asuntos la celebración del 1° de Mayo. Se ruega puntual asistencia. El Secretario” (ES n° 3, 25/3/1893).

El Obrero, como vimos, también convocaba a un acto unitario para el Día del Trabajo y durante el mes de abril la polémica, si bien se prolonga, tiende a desaparecer a medida que se aproxima el 1° de Mayo. En el n° 97 (23/4/1893) **El Obrero** vuelve a polemizar con los anarquistas, un síntoma claro de que se amenguó la polémica interna, para evitar que se rompa el frente único (“Nuestro partido en el 1° de Mayo”). Por primera vez, se reconoce a la Agrupación Socialista

La fiesta del 1° de Mayo en Buenos Aires

El Domingo 30 de abril, a las 2 p.m., tendrá lugar en el local del Club *Vorwärts*, Rincón 749, una reunión pública organizada por las Sociedades *Vorwärts*, Sección Varía (Federación Obrera) y Agrupación Socialista. Se pronunciarán discursos en idioma español, alemán, francés e italiano.

El último número de **El Obrero** aparece, precisamente, en las vísperas del 1° de Mayo (n° 98, 30/4/1893). En la nota de fondo, “Lo que quiere el socialismo”, dejando de lado las diferencias con la Agrupación Socialista, se plasma cabalmente el socialismo obrero de Nohke y de Jiménez. Los proletarios, puede leerse allí, producen “toda la riqueza” y, sin embargo, “se la dejan quitar” por la burguesía. ¿Por qué? “Porque son ignorantes”. ¿Qué busca entonces el socialismo?”.

El Socialismo lo que busca es esclarecer al Proletariado y hacerle conocer la verdad, que consiste en los puntos cardinales siguientes:

²³ El domicilio de Isidro Salomó.

1° El trabajo productivo del Proletariado todo lo crea, tanto el Capital como la Mercancía y la riqueza, como la Cultura y la Civilización;

2° Los Proletarios, el día que obren de común acuerdo y unidos bajo la gloriosa bandera del Socialismo, concluirán con este terrible y absurdo estado de cosas, e instalarán la Sociedad Socialista, en que no habrá ni Proletarios ni Capitalistas, ni Explotados ni Explotadores, ni Pobres ni Ricos, ni clases algunas sino una sola Sociedad Humana en que todos tengan iguales deberes e iguales derechos” (EO n° 98, 30/4/1893: 1).

La Agrupación Socialista, en cambio, ha logrado definir a través de las páginas de **El Socialista** una doctrina más elaborada, en mayor sintonía con el mundo de ideas, conceptos y autores de la Internacional Socialista. En parte, es el apoyo político-intelectual de Lallemand, pero también es una política de traducciones de la prensa socialdemócrata internacional, especialmente de la *Critica Sociale* que dirige Turati, que continuará el próximo año **La Vanguardia**. En “Socialismo revolucionario y socialismo evolucionario”, el autor anónimo (¿Lallemand?) se plantea el dilema que atraviesa todos los debates internacionales, y fija su posición en consonancia con la socialdemocracia europea:

Somos más socialistas evolucionistas, y por eso seremos socialistas revolucionarios cuando el desarrollo de las cosas, o sea, la evolución, habrá llegado al momento en que la revolución nacerá de la misma evolución. No somos, pues, si socialistas utópicos ni conspiradores (ES, n° 5, 9/4/1893: 1).

La disputa entre las fracciones, de cualquier modo, consumió fondos y energías. Y **El Socialista** dejó de aparecer pocas semanas después que su antagonista, con el número 6. Según recordaba Kühn,

A fin de facilitar la publicación de **El Socialista** se habían recolectado 113 pesos para comprar unas cajas de tipos usados. A pesar de este recurso, el periódico no pudo sostenerse, en lo que nada de extrañío había. Si antes no había suscriptores bastantes para dar vida a un solo periódico, mal podía haberlos para dos. Lo más desagradable era que se abusó de las columnas, tanto de uno como de otro periódico, para atacarse mutuamente compañeros que al fin y al cabo defendían la misma causa. Quizás fueron estas riñas entre hermanos las que en medida grande influyeron en la desaparición rápida de los dos periódicos” (Kühn, 1916: 6).

Según el mismo Kühn, Nohke y Jiménez persistieron en su empeño “durante medio año, al cabo del cual la disolución de la Sección Varia se hizo definitiva y sus miembros, con pocas excepciones, volvieron a unirse a sus antiguos compañeros, que habían formado la Agrupación Socialista (Kühn, 1916, 7: 171). Es que la Agrupación hizo un crecimiento rápido, lo que podía apreciarse tras la aparición de cada entrega de **El Socialista** con la multiplicación de agencias de suscripción. En el n° 3 (25/3/1893) el semanario transcribe un listado de más de 50 socios.²⁴ En los meses siguientes, se

²⁴ Comité administrativo del Partido. Secretario del Exterior e Interior: Roque Iglesias; cajero: Isidro Salomó; vocales: Vicente Moros, José Casot, Federico Alonso y Mauricio Señal.

Comisión administrativa de **El Socialista**. Administración: Carlos Mauli. Redacción: G.A.L.[Lallemand] y B.H. Revisación de cuentas: Federico Alonso y Mauricio Señal.

Mesa de discusión. Presidente: Carlos Mauli. Vice: Ramón Vidal. Secretario de actas: G.A. y Ollé G.

Asociados: Alpuente, J.; Amorós, Manuel; Amigo, J.; Arnobe, R.; Barletta, P.; Brunet, Luciano; Bahuer, G.; Cantarutti, A.; Corregger, L.; Clivati, J.; Cual, C.; Castellano, Faustino; Carri, M.; Crespo, J.; Castaño, F.; Dardé, R.; Fernández, A.; Flariman, Y.; Fisat, A.; Fregas, P.; Gimeno, V.; García, Mariano; Hummel, Gotoldo; Hummel, P.; Heinrich, L.; Luque, Manuel; López, J.; Manresa, A.; Millan, A.; Mauli, M.; Modena, C.; Marasca, S.; Muñoz, A.; Muñoz, R.; Orsi, C.; C. Oddi, G.; Padrós, César; Palancas, Felipe R.; Petel, R.; Pereira, R.; Pérez, J.; Piana, J.; Solé, G.; Saupique, L.; Sanguinetti, R.; Ubeda, M.; Varangel, M.; Vidal, Ramón; Valle, L.

sumaron a la Agrupación Socialista obreros que jugarán un rol decisivo en los años formativos del socialismo argentino: Esteban Jiménez, José Prat, Manuel Berenguer, Santiago Risso, Germán Müller, Adrián Patroni, Hipólito Curet, Pedro Burgos, Víctor Fernández, Leoncio Bagés y José Roca. Entre todos estos obreros, hace también su ingreso un profesional prestigioso como el médico Juan B. Justo (Oddone, 1934, I: 199).

El 14 de julio de 1894 la Agrupación inauguraba un local en la calle Chile 959. “La inauguración fue celebrada con un acto de propaganda en que hablaron varios oradores, resolviéndose en esa misma ocasión cambiarle de nombre y adoptar el de Centro Socialista Obrero [...], arguyéndose que ‘ese es el nombre que usan en todas partes los verdaderos socialistas para diferenciarse de los socialistas de Estado, católicos, etc.’” (*Ibid.*: 200). Al Centro Socialista Obrero ingresaron en los meses siguientes otras figuras obreras prominentes del primer socialismo argentino, como el foguista Gabriel Abad, el tonelero Vicente Rosáenz, el ferroviario Ramón Potau, el carpintero Ricardo Cardalda, el mecánico empleado en el ferrocarril Francisco Cardalda, el hojalatero Miguel Pizza y los obreros Salvador Lotito, Benigno Abriani y Emilio Roqué. Pero también se sintieron atraídos otros profesionales, intelectuales y artistas, como el escritor Roberto J. Payró, los artistas plásticos Ernesto de la Cárcova y Eduardo Schiaffino, el periodista Antonino Piñero o el contador José A. Lebrón.

El 4 de agosto de 1894 el Centro Socialista Obrero se dio su Carta Orgánica, estableciendo en sus “Propósitos” que su programa era “el del Partido Socialista Obrero de todos los países con las modificaciones que exijan las circunstancias locales” (1°), que “Para difundir la verdad económica y social... hará publicaciones, dará conferencias y tendrá una biblioteca” (2°) y que trataría “cuanto antes de transformarse en Partido Socialista Obrero de la República Argentina, promoviendo la organización de secciones locales confederadas en todos los puntos donde la clase trabajadora sea ya capaz de la lucha política y relacionándose con los grupos obreros que persiguiendo idénticos fines por un motivo cualquiera se hayan organizado aparte” (transcripto en Oddone, 1934, I: 200).

El Centro Socialista Obrero, como veremos luego, fue uno de los pilares sobre los que se levantó el Partido Socialista de la Argentina en el Congreso Constituyente de junio de 1896 y se transformó entonces en el Centro de la Sección 10ª de la Ciudad de Buenos Aires. Después de varias mudanzas, el 29 de agosto de 1897 se instaló en un local propio en la calle México 2070, una casa construida a tal efecto por el socialista alemán Christian Haupt. En el acto de inauguración hablaron Juan B. Justo, Carlos Malagarriga, José Ingenieros, Alejandro Mantecón y Leopoldo Lugones. Por muchos años, señala Oddone, “fue el CSO el centro de irradiación del socialismo de la Capital”. La casa de la calle México 2070 fue la Casa del Partido, la sede de su Comité Ejecutivo, la redacción de *La Vanguardia*, la sede de la Biblioteca Obrera, de la Asociación Obrera de Socorros Mutuos, del Círculo Socialista Italiano y de numerosas sociedades gremiales (*Ibid.*: 201).

VI. 4. Domingo Risso, primer editor argentino de *El Manifiesto Comunista* (1893)

En el primer número del periódico *El Socialista*, órgano de la Agrupación Socialista de Buenos Aires, se había hecho el siguiente anuncio:

Aviso importante

Empezamos con el Manifiesto Comunista la impresión de una serie de folletos de propaganda

que vienen dando a luz sucesivamente. El **Manifiesto Comunista**, además de ser un documento importantísimo en la historia del socialismo, digno de ser conocido por todos los trabajadores, es de un mérito inapreciable por la refutación luminosa que hace de los ataques de nuestros adversarios. En breve será puesto a la venta al precio de [en blanco] centavos. Para los pedidos, dirigirse con el importe anticipado a la Administración de **El Socialista**" (ES n° 1, 11/3/1893: 4).

Se trata de la primera edición argentina del célebre **Manifiesto** de Marx y Engels. Es la segunda vez que se lo edita en Latinoamérica, la primera que sale como folleto.

El **Manifiesto del Partido Comunista** había sido redactado por Marx en Bruselas, entre diciembre de 1847 y enero de 1848, teniendo a la vista los borradores de los "Principios del Comunismo" que a tal efecto le había enviado Federico Engels. La primera edición fue publicada sin nombre de sus autores en Londres, en alemán, los últimos días de febrero de 1848, como **Manifest der kommunistischen Partei**. Impresa en octavo, de 23 páginas, la portada añadía: "Publicado en febrero de 1848. ¡Proletarios de todos los países, uníos! Londres, Impreso por la Sociedad de Educación Obrera por J. E. Burghard, 46, Liverpool Street, Boshopgate". De esta edición, 1000 ejemplares son enviados a París. Una segunda edición realizada en Londres, en alemán, del mismo editor, aparece poco después, ahora con 30 páginas.²⁵

En pocas décadas, se había traducido a todas las lenguas del mundo. Se publicaron enseguida traducciones inglesas (en 1850 la primera, en 1872 la segunda), hubo una versión rusa realizada por Bakunin (Ginebra, 1859) y otra por Vera Zasulich (Ginebra, 1882). La traducción francesa de la que hablan Marx y Engels en el prefacio del 24 de junio de 1872 ("poco tiempo después de la insurrección de junio de 1848") nunca se encontró. Los autores hablan en su correspondencia de otras traducciones francesas en curso (de Proudhon, de Sazonov y Dronke, otra del periódico **Socialiste de New York**). Pero hay una traducción francesa de Laura Lafargue (según Engels, "la mejor hasta ahora") que comienza a publicarse en el primer número del **Socialiste**, órgano del Partido Obrero francés (entre el 29/8 y el 7/9 de 1885), que será ampliamente reeditada y servirá de base a muchas versiones castellanas. En 1895, lo publica la revista marxista **Ere Nouvelle**, y además lo edita como folleto (Andréas, 1963).

La primera traducción castellana había aparecido en el periódico de los internacionales españoles, **La Emancipación**, en los sucesivos números de noviembre y en el primero del mes de diciembre de 1872. Su traductor fue el obrero tipógrafo José Mesa, que estaba en contacto epistolar con Engels. Mesa tradujo el **Manifiesto** en base a la edición alemana y a la versión francesa aparecida en **Le Socialiste** que Engels le envió a tal efecto. Una vez concluida su labor, Mesa remitió la traducción a Engels, quien se la devolvió revisada y con algunas correcciones (Ribas, 1981: 29). La traducción de Mesa sirvió de base a las sucesivas reediciones españolas —en **El Obrero** de Barcelona, en sucesivos números de agosto, setiembre y octubre de 1882; en **El Socialista** de Madrid, en 1886 y ese mismo año, y por primera vez en lengua castellana, como folleto (Ribas, 1994: 29). También sirvió de base la traducción de Mesa a la primera versión portuguesa, aparecida en **O pensamento Social** de Lisboa en 1873, a la edición mexicana de 1884 y a la argentina de 1893.

Es evidente, entonces, que la traducción del **Manifiesto Comunista** realizada por Mesa circuló en Buenos Aires a principios de la década de 1890, sea en la versión

²⁵ Una tercera edición alemana se publicó como "**Manifest der kommunistischen Partei**. Publicado en febrero de 1848. Londres. Impreso por R. Hirschfeld, English and Foreign Printer, 48, Clifton Street, Finsbury Square. 1848". Vol. en octavo, 24 páginas. A pesar de estar datado en 1848, se considera que se ha editado entre 1856 y 1860.

aparecida en el periódico **El Socialista**, o en el folleto impreso en la casa editorial de Fernando Cao y Domingo del Val en 1888. Según el investigador español Santiago Castillo, “**El Socialista** había comenzado sus contactos con Argentina en 1889 a través de las cartas del emigrado español José Margall. Las relaciones se van estrechando a partir de la consolidación organizativa de los diferentes núcleos de socialistas argentinos, cuyas publicaciones (**El Obrero**, **El Socialista**, **La Vanguardia**) se reciben. En 1893 ya existen relaciones estrechas con los núcleos castellano-hablantes, que delegan en los españoles para que los representen en el Congreso Internacional de Zurich y reimprimen la traducción del **Manifiesto Comunista**, enviando 300 ejemplares para su venta en España” (Castillo, 1978: 61).

Si el intercambio con los socialistas españoles se había cada vez más fluido, en cambio, los socialistas argentinos parecen haber ignorado completamente que la primera traducción latinoamericana del **Manifiesto Comunista** había aparecido en México en el periódico **El socialista** en 1884, con un tiraje de 10.000 ejemplares. Según el investigador mexicano García Cantú, “la versión castellana es la misma que se publicó en el semanario madrileño **La Emancipación** a partir del 9 de noviembre de 1872” (García Cantú, 1974: 117, 197).

La primera edición argentina,²⁶ que según Morato “estaba un poco mejor presentada que las dos anteriores” realizadas en España (Morato, 1929), aparece como un folleto de 32 páginas, numeradas hasta la 29, en formato menor, en cuya carátula puede leerse:

Biblioteca de Propaganda Socialista
Manifiesto
del
Partido Comunista.
Escrito por C. Marx y F. Engels,
Buenos Aires
1893

Un prefacio sin título, fechado en Madrid el 30 de octubre de 1886 y firmado “La Redacción”, confirma que se trata de la Redacción de **El socialista** de Madrid (páginas 1 y 2). Los socialistas españoles expresaban allí una visión que se mancomunaba cabalmente con el marxismo de Lallemand:

Llegada la burguesía en todos los países civilizados a la última fase de su desarrollo, a la fase capitalista, su término como clase dominante es fatal en breve plazo.

Incapaz de dirigir las fuerzas productivas que ella misma ha creado, no pudiendo conjurar los conflictos y trastornos que nacen de su modo de producción y del reparto que de la riqueza verifica; sin función ninguna útil que desempeñar, o mejor dicho, desempeñando tan sólo la de voraz parásito, la ha llegado la hora de sucumbir a manos del elemento productor, del Proletariado, de igual manera que sucumbieron a las suyas cuando fueron un obstáculo al desenvolvimiento de ella, la teocracia y el feudalismo.

A continuación, en la página 2, otro prefacio, también sin título, fechado en Buenos Aires en abril de 1893 y firmado por “El Círculo ‘La propaganda socialista’”, señala:

Empezamos con el presente **Manifiesto**, la impresión de una serie de folletos de

²⁶ Curiosamente, no hay registro de esta obra, ni de la segunda edición argentina del **Manifiesto** (1916) en la exhaustiva investigación de Bert Andrés (1963).

propaganda socialista que iremos dando a luz sucesivamente.

Como se sabe, este **Manifiesto Comunista** fue publicado por La Internacional el año 47, en alemán, y poco tiempo después en inglés y francés.

La versión castellana que ofrecemos a los trabajadores de la Argentina, pertenece a los compañeros de **El Socialista** de Madrid; de ellos también es el artículo que la antecede, donde se exponen las razones de su publicación.

No hemos quitado ni corregido nada, pues la obra es un todo, está correctamente ajustada al original y a las doctrinas socialistas.

Sirvan estas pocas palabras para explicar los motivos que hemos tenido en vista *al apropiarnos* del trabajo de los susodichos compañeros, pues hemos creído que una nueva traducción por parte nuestra, hubiera sido superflua y de ninguna utilidad para la causa que defendemos.

A continuación, en página 3, comienza con el Prólogo de Marx y Engels a la edición inglesa del 24 de junio de 1872 y a mitad de la página 4 el texto del Manifiesto, en la traducción es la de José Mesa: “Europa está acosada por un fantasma, por el fantasma del comunismo”.

Una vez más, gracias al precioso testimonio de Kühn, sabemos que esta edición nació de una iniciativa independiente de Domingo Risso que asumieron “algunos compañeros”; y tenemos también información del tiraje y de su distribución. Aunque anunciado en **El Socialista**, Kühn nos informa que se trató de

una iniciativa de carácter más bien particular. Algunos compañeros resolvieron, a iniciativa de Domingo Risso, reunir el dinero necesario para la impresión de una edición de mil ejemplares del **Manifiesto Comunista**. Risso había escrito un pequeño preámbulo. Este folleto se les había agotado a los socialistas españoles, por lo que de aquí se mandó una partida de nuestra edición a la administración de **El Socialista** de Madrid, que fue cancelada con unas colecciones de otros folletos, que poco a poco fueron vendidas aquí, lo mismo que el resto de la edición el **Manifiesto Comunista**. De los envíos hechos al interior, no se consiguió el pago sino en pocos casos (Kühn, 1916, 7: 170).

¿Quién era, pues, el promotor de la primera edición argentina del **Manifiesto**? **Domingo Risso** (Italia, 21 de noviembre de 1863- Mar del Plata, 22 de enero de 1923) era un obrero carpintero, autodidacta. Lo encontramos en 1891-1892 colaborando en **El Obrero** en polémica con los mazzinistas de **L'amico del Popolo**, firmando unas veces firma “Derre”, otras “S.”. En 1893 es miembro, junto con su hermano Santiago, de la Agrupación Socialista de Buenos Aires y uno de los colaboradores de **El Socialista**, desde donde lanza su “Biblioteca de Propaganda Socialista” En medio del enfrentamiento entre fracciones, Kühn recuerda a ambos hermanos como hombres calmos: “Mientras los dos Risso, por ejemplo, pacíficos y calmosos, se desesperaban por tanta turbulencia, otros, y en particular E. Jiménez, espíritus batalladores, afilaban los dientes para repartir mordiscos a diestra y siniestra. Y sus argumentos no los sacaban de un manual de cortesía” (Kühn, 1916, 1: 20). Un año después lo encontramos colaborando en **La Vanguardia**, y en 1896 entre los fundadores del Partido Socialista. Ya íntimamente vinculado a Juan B. Justo, lo acompañará en las experiencias periodísticas del **Diario del Pueblo** y **El Obrero**. En los primeros años del siglo XX se traslada a Mar del Plata, donde organizó el centro socialista de esta ciudad y llegó a ser concejal en el Consejo Deliberante de esa ciudad. En 1915 fue elegido diputado provincial por el Partido Socialista. Con el seudónimo de B. Contreras tradujo del italiano las **Odas** de Carducci, que publicó primero **La Vanguardia** y luego aparecieron como libro en Ediciones Babel. Con motivo de su muerte, Juan B. Justo lo recordaba “como un trabajador manual e intelectual en el más alto sentido de la palabra. Carpintero en su primera juventud, lo conocí en 1893, modesto empleado de Correos,

cumpliendo atentamente su deber, y contemporáneamente dándose tiempo y medios para dedicarse a la causa del socialismo” (cit. en Rodríguez Tarditti, 1988: 156-7).

La edición de Risso del **Manifiesto Comunista** inicia una larga tradición de ediciones argentinas. 110 años después podemos señalar que se han realizado en nuestro país, hasta la fecha, alrededor de 50 ediciones. Pero después de la de 1893, habrá que esperar a 1916 para que se reedite el **Manifiesto** en la Argentina, edición que en verdad reproduce textualmente la edición de Risso.²⁷ Curiosamente, se trata de otra experiencia pre-fundacional: los editores formaban parte del ala izquierda del Partido Socialista, que terminarán rompiendo con él para constituir en enero de 1918 el Partido Socialista Internacional, luego Partido Comunista.

Los comunistas van a tomar el relevo de los socialistas en la labor editorial. En verdad, la labor editorial del Partido Socialista en el siglo XX fue sumamente pobre en política de traducciones, y la literatura marxista ocupó un rol apenas marginal. Para brindar un parámetro cuantitativo, de las 50 ediciones argentinas del **Manifiesto Comunista** identificadas, sólo 7 son socialistas (1893 de Risso, 1919 de Acción Socialista, 1930 de la Biblioteca de Estudios Sociales “Juan B. Justo”, 1932 y 1946 de Editorial Claridad, 1946 de Editorial Calomino y otra de Editorial La Vanguardia), 2 son de editoriales independientes vinculadas a “socialistas de izquierda” (1914 y 1929) y 24 ediciones pertenecen a sellos comunistas (sucesivamente: Sudam, Problemas, Anteo, Polémica, Cuadernos Marxistas y Veintinuno). Es indudable lo señalado por Aricó a propósito de todo el subcontinente:

Solamente desde los años veinte del nuevo siglo [XX], y con la formación del movimiento comunista, se inició en América Latina una actividad sistemática de edición y difusión de la literatura marxista (Aricó, 1988/1991: 945).

VI. 5. La fundación de *La Vanguardia* y el socialismo científico (1894-1895)

La Agrupación Socialista de Buenos Aires, dijimos, experimentaba un rápido crecimiento, pero desaparecido **El Socialista** en mayo de 1893, “la falta de un periódico socialista en el idioma del país se hacía sentir cada vez más” (Kühn, 1916, 7: 170). Es así que dicha Agrupación resolvió invitar a las organizaciones obreras a una reunión para tratar el tema. El diario **La Prensa** publicaba el 2 de agosto de 1893 el siguiente aviso:

Periódico obrero

Hemos recibido la siguiente comunicación: Se invita a los presidentes de todas las asociaciones obreras a concurrir a la conferencia que se celebrará hoy a las 7.30 p.m. en el Café Francés, calle Esmeralda 318, para cambiar ideas sobre la formación de una Federación y la creación de un periódico que defienda los intereses de la clase trabajadora (LP, 2/8/1893, transcripto en Oddone, 1934, I: 220).

Sigamos una vez más el testimonio directo de Kühn:

De la Agrupación se delegó a Salomó, a Jiménez y al que escribe. Concurrió, el único entre los secretarios que habían sido invitados, en de la sociedad de los toneleros, Víctor Fernández. De modo que la conferencia hubiera sido un fracaso para la idea de reunir elementos a fin de

²⁷ C. Marx y F. Engels, “Manifiesto del Partido Comunista”, Buenos Aires, Biblioteca “Centro Carlos Marx”, 1914, 48 p. “Prólogo” de Marx y Engels fechado en Londres en junio de 1872. Sin indicación de traductor [José Mesa]. Sigue puntualmente la edición argentina de 1893.

emprender de nuevo la publicación de un periódico socialista, si no hubiera reparado en el aviso- invitación y concurrido el hombre que debió llegar a ser la cabeza dirigente del socialismo argentino. Era el doctor Juan B. Justo (Kühn, 1916, 7: 170).

El periódico socialista más antiguo del país nació de esta reunión entre un médico (Justo) y cuatro obreros: un fundidor de tipos (Kühn), un carpintero (Salomó), un tonelero (Fernández) y un tipógrafo (Jiménez). Resuelta la publicación de un semanario socialista que aparecería después de levantado el estado de sitio que se había decretado por la “revolución radical” de 1893, Justo y los obreros de la Agrupación se abocaron a reunir los fondos necesarios. La contribución de Justo, al igual que la de Lallemand en *El Obrero*, será decisiva tanto en la dirección política del nuevo periódico como en la dimensión económica. Es que el fondo que había logrado reunir la “Cooperativa de Publicaciones”, fundada en setiembre de 1892 por la Agrupación Socialista, era exiguo. Unas listas de suscripción no dieron resultado. Pero creció ahora con dos contribuciones extraordinarias, una de Justo, que provino de la venta de su automóvil y otra de Kühn, que aportó sus ahorros: 300 pesos. Y coincidió el momento con el remate de la maquinaria de imprenta por parte de un diario extranjero que renovaba su taller. Se compraron veinte cajas de tipos para componer el nuevo periódico.

A principios de marzo de 1894 el periódico estaba en condiciones de aparecer, y en una reunión en la casa de Isidro Salomó se resolvió, a propuesta de Justo, que se llamaría *La Vanguardia* y que el primer número aparecería el próximo 7 de abril. Enrique Dickmann relató en una conferencia el motivo del nombre:

Me contaba el doctor Justo que él había pasado su más tierna infancia en la frontera de los indios, entre Tapalqué y Las Flores, en un fortín llamado ‘La Vanguardia’, que era una avanzada de la civilización opuesta a la barbarie; y como la empresa periodística que se iba a comenzar se empezaba también en la frontera política de los indios, llamó a nuestro diario *La Vanguardia*, como símbolo de un nuevo fortín de civilización (Dickmann, 1919/1928: 92).

Se acordó también que el Dr. Justo se haría cargo de la dirección y Esteban Jiménez, que era tipógrafo, de la composición. La pieza humilde que habita Kühn al fondo de una casa de inquilinato, en Independencia 1252, se transformaría en taller, redacción y administración. Según el recuerdo de Jiménez:

El primer local socialista que conocí, en 1892, fue la piccita que ocupaba A. Kühn en Independencia 1252 y en la que tenía su sede el Comité Central de la primitiva Federación Obrera. Allí se estableció la administración de *La Vanguardia* en 1893, mientras ‘la imprenta’ de la misma, que consistía en unas veinte cajas de tipos, fue instalada en un galponcito de 3 por 3 metros, sobre un rincón del segundo patio (Jiménez, 1927/1932: 294).

Y es así que el sábado 7 de abril de 1894 aparecía el primer número de *La Vanguardia. Periódico Socialista Científico. Defensor de la clase trabajadora*. En un principio fue órgano de la Agrupación Socialista de Buenos Aires, luego bautizada Centro Socialista Obrero. Pero con el Congreso Constituyente del Partido Socialista, en 1896, el CSO obrero la cedió a éste y desde entonces se transformó en órgano oficial del Partido Socialista. Las mudanzas sucesivas de su sede, resultado de las presiones de los propietarios de los locales y de la policía (Jiménez, 1927/1932), dan una idea de las resistencias que tuvo que vencer el semanario hasta instalarse definitivamente en una franja significativa de la clase obrera. Durante años se mantuvo como semanario (“Aparece los sábados”), cuatro páginas en formato tabloide, a cuatro columnas. La suscripción mensual ascendía a \$ 0,40; la trimestral a \$ 1,20. La suscripción anual al exterior ascendía a \$ 5.

La estructura periodística retoma y mejora la que caracterizó a los periódicos que, desde el primer número, reconoce como “Nuestros predecesores”: *El Obrero* (1890-1892), *El Obrero* segunda época (1893) y *El Socialista* (1893). En la primera página, invadiendo a menudo la segunda, aparecen las notas de fondo: de carácter doctrinario, o de actualidad política nacional, debatiendo un día con la “prensa burguesa”, otro con la prensa anarquista, y otro más con la Iglesia, el Padre Grote y la política “sa-cerdo-tal” (sic). En las páginas 2 y 3, las clásicas secciones Exterior e Interior. En la sección Exterior, se informa de la marcha del socialismo internacional, se trate del Cuarto Congreso Socialista del PSOE, del Congreso Socialista Alemán de 1894, o de un cuadro que representa el avance electoral del SPD, o las conquistas obreras en Australia, como la jornada de trabajo de 8 hs. En la contratapa (página 4) es infaltable alguna nota de doctrina traducida de la prensa socialista internacional (*Critica Sociale* y *Lotta di Classe*, ambas de Milán, *Il Grido del Popolo*, de Turín; *L’Era Nuova*, de Nápoles; *El Socialista*, de Madrid; *L’Ere Nouvelle*, de París; el *Vorwärts* o el *Social-demokrat*, ambos de Berlín), breves notas informativas sobre las asociaciones socialistas (*Vorwärts*, *Fascio dei Lavoratori*, *Les Egaux*, Agrupación Socialista de Buenos Aires, etc.) y las sociedades obreras, listados de suscripciones en solidaridad con fondos de huelgas o, por ejemplo, con los italianos procesados en Sicilia y Lunigiana, intercambio de información con suscriptores y distribuidores, ofrecimiento de literatura socialista y avisos de publicaciones socialistas del mundo. También se reproducían a menudo muchas de las notas sobre la “cuestión agraria” en la Argentina, que publicaban en *La Agricultura* Germán Avé-Lallemant y Antonino Piñero.

Sus principales plumas en los primeros dos años de vida, son: Juan B. Justo, Eduardo García (que firma también “E. G.” o “G.”)²⁸, Adrián Patroni, Germán Avé-Lallemant, José A. Lebrón (que firma “Jal-Lucha”), Augusto Kühn, Antonio Chacón, Esteban Dagnino, y otros que firman con iniciales, reales o ficticias, como “L.”, “P.L.” o “S.” En verdad, constituyen un equipo de redactores, editores y distribuidores, donde cada uno cumple la función que sea necesaria en el momento. Como ha rememorado Dickmann,

Los primeros socialistas que escribieron *La Vanguardia*, también la componían: eran al mismo tiempo redactores y tipógrafos; los mismos la doblaban, le pegaban la faja y llevaban los bultos al correo. Y no sobraba el dinero; no había plata; y eran imprescindibles los pocos centavos de los buenos compañeros de aquel entonces. Recuerdo que yo me incorporé al Partido al año justo de la fundación de *La Vanguardia*, y viene a mi mente un episodio doloroso y al mismo tiempo de un alto significado: *La Vanguardia* tenía que imprimirse un sábado, pues era ése el día de su salida, y el impresor entregaba listo el diario en cambio de los cincuenta pesos consabidos, pues no confiaba mucho en nuestra solvencia. Había 50 pesos en caja y el administrador de aquel entonces no sé si por necesidad o por vicio se alzó con los fondos, cambió su nombre y se convirtió al anarquismo. Pero era necesario sacar el periódico; y como el impresor se negaba a ello, el doctor Justo, que acababa de recibir una medalla de oro en la facultad de medicina como premio por una obra científica, no titubeó un solo instante en entregarla para su empeño en un montepío, y con esos fondos pudo sacarse *La Vanguardia* (Dickmann, 1919/1928: 94).

La nota editorial del primer número, “Nuestro programa”, es obra inconfundible de Justo. Comienza trazando un fresco del ingreso del desierto argentino en la modernidad capitalista:

Este país se transforma. A la llanura abierta e indivisa con el especto y en cierta medida las funciones de una propiedad común, han sucedido los campos cercados, que pronto abarcarán toda

²⁸ En setiembre de 1895 García pasa súbitamente a las filas del anarquismo y desde entonces firma como Eduardo G. Gilimón, por ejemplo su conocido libro *Hechos y comentarios*.

la superficie utilizable. La gran agricultura se desarrolla donde hace veinte años eran cultivados por sus dueños unas pocas chacras. El ferrocarril ha muerto a las carretas. Los grandes puertos han suprimido la mayor parte del cabotaje. El Mercado Central de Frutos reemplaza a las antiguas barracas. Hasta la industria, con ser tan rudimentaria, sufre una modificación idéntica. En Buenos Aires las fábricas de calzado y de sombreros, las grandes herrerías y carpinterías suprimen la mayor parte de los pequeños talleres de esos ramos; en Tucumán el trapiche desaparece ante los grandes ingenios de azúcar, y en Santa Fe se multiplican los molinos de cilindros, donde nunca había habido ni tahonas.

Junto con esas grandes creaciones del capital, que se ha en señoreado del país, se han producido en la sociedad argentina los caracteres de toda sociedad capitalista.

Sin embargo, los productores directos de este grandioso proceso, los trabajadores, no sólo no disfrutaban los beneficios del progreso, sino que quedan sometidos a una forma moderna de la esclavitud, la esclavitud asalariada:

Suprimida toda solidaridad de sentimientos e intereses entre los patrones y los trabajadores, éstos que antes disfrutaban con cierta libertad de los medios de vida que ofrece el país, tienen ahora que someterse a la dura ley del salario si no quieren morir de hambre. El trabajador, despojado de toda otra cosa, no puede ofrecer en cambio de los medios de subsistencia que necesita, más mercancía que su fuerza de trabajo; y esa fuerza de trabajo es comprada, como cualquiera otra cosa, por el capitalista al más bajo precio posible y en la cantidad que le conviene. [...] Pero la ley tiránica del salario, cuyo sólo enunciado muestra que asalariado no es más que una forma de esclavitud, no ha venido sola. Su acción es ayudada por todos los otros males que trae consigo el capitalismo.

Y aquí encuadra Justo la situación del trabajador en el marco de las crisis capitalistas, tal como se presentan en un país atrasado como la Argentina:

La Bolsa, la especulación, el capitalismo improductivo hacen ya su gran papel en la marcha económica del país. El trabajador, cuyo salario se acerca lo más posible a sus más indispensables medios de subsistencia, sufre todavía los efectos del agio, que dirigido por los capitalistas, tiende con la suba del oro a reprimir más y más los salarios.

El país desde que ha entrado en la danza de los millones del comercio universal, ha entrado también la serie de crisis periódicas, propias de la época capitalista, crisis en que siempre los que sufren son los más chicos. En la última, en la de 1889 y 90, los grandes capitales han absorbido todos los ahorros de la clase trabajadora.

Quienes tienen en sus manos la dirección económica del país, manejan la política y el derecho según sus intereses:

La política es la alternativa del pillaje y de la plutocracia. A la época de Juárez y del politiquero, ha sucedido la época del candidato millonario en el que la posesión de muchos millones es la única garantía de capacidad para dirigir la cosa pública. Los Pereyra, los Unzué, los Udaondo, tan ricos que no tendría para qué robar, son hoy los preferidos para los altos puestos públicos por los otros ricos, cuya única aspiración política es que sus vacas y sus ovejas se multipliquen sin tropiezo.

Puesta en esas manos la dirección económica del país, no es de asombrarse que todas las clases tengan el más marcado carácter de leyes de clase, y sean calculadas en bien de los propietarios.

Pero con la transformación del país en un sentido capitalista y la inmigración europea, se ha formado un proletariado moderno, “que absorberá poco a poco al viejo elemento criollo, incapaz de marchar por sí solo hacia un tipo social superior”:

Se ha formado así un proletariado nuevo que si no está todo él instruido de las verdades que le conviene conocer, las comprenderá pronto. Comprenderá que su bienestar material y moral es incompatible con el actual orden de cosas; comprenderá que la gran producción sólo puede ser fecunda para todos con la socialización de los medios de producción; comprenderá por fin que sólo él, el mismo proletariado, puede realizar una revolución tan grandiosa, y se pondrá a la obra.

Es así que “el grupo de trabajadores que ha fundado este periódico” anuncia:

Venimos a representar en la prensa al proletariado inteligente y sensato.

Venimos a promover todas las reformas tendientes a mejorar la situación de la clase trabajadora; la jornada legal de ocho horas, la supresión de los impuestos indirectos, el amparo de las mujeres y de los niños contra la explotación capitalista, y demás partes del programa mínimo del partido internacional obrero.

Venios a fomentar la acción política del elemento trabajador argentino y extranjero, como único medio de obtener esas reformas.

Venimos a combatir todos los privilegios, todas las leyes que hechas por los ricos en provecho de ellos mismos, no son más que medios de explotar a los trabajadores, que no las han hecho.

Venimos a difundir las doctrinas económicas creadas por Adam Smith, Ricardo y Marx, a presentar las cosas como son, y a preparar entre nosotros la gran transformación social que se acerca (“Nuestro programa”, LV n° 1, 7/4/1894: 1).

El Editorial de Justo era digno heredero de **El Obrero** y del marxismo de Lallemand, a quienes rinde tributo en la misma página (“Nuestro predecesores”). Del cuadro del ingreso de la Argentina en el torbellino de la modernidad capitalista y de la emergencia de un proletariado moderno, definido en términos del marxismo de la Segunda Internacional, se concluye por una definición en favor de la acción política del proletariado y por un programa de reformas tendiente a mejorar la condición obrera y a asegurarla mediante una legislación laboral. No está ausente del discursos justista la revolución, pero sólo en los términos de esa acción “grandiosa” por la cual el proletariado iba a concluir el proceso de socialización de los medios de producción iniciado por la propia dinámica del capital; más como horizonte de transformación social que como praxis político.

Numerosos conceptos de Marx son puestos en juego (teoría de las clases antagónicas, del salario, de las crisis cíclicas, etc.), pero el compromiso con la difusión doctrinaria no se hace con el Socialismo científico —como indica el subtítulo— sino con la Economía Política, integrando a Marx con Adam Smith y David Ricardo. Vale pues, para Justo, lo señalado antes a propósito de Lallemand: la adscripción al marxismo objetivista de la Socialdemocracia Internacional, su definido objetivo de “presentar las cosas como son” —esto es, de conocer “las leyes objetivas” que rigen el modo de producción capitalista—, tendía a desdibujar la ruptura que el pensamiento de Marx representaba respecto de la Economía Política, incluso de aquellos autores clásicos que, como Smith y Ricardo, tanto estimaba el autor de la **Crítica de la Economía Política**.

Este marxismo objetivista/ legalista se articulará en el pensamiento de Justo y en el proyecto de **La Vanguardia** con una concepción de la acción política del proletariado. En ese sentido, resulta programática la publicación en la página 2 del primer número del semanario la carta de Friedrich Engels a Filippo Turati, fechada en Londres el 26 de enero de 1894 bajo el título “La próxima revolución italiana y el Partido Socialista Obrero”.

Engels, a pedido de Turati, aconsejaba a los socialistas de Italia, el que —salvando las obvias distancias— era, como la Argentina, un país predominantemente agrario cuya revolución democrático-burguesa no se había consumado.

La burguesía, dueña del poder que ha ido conquistando en el transcurso y después del movimiento de la independencia nacional, no ha sabido ni ha querido completar su victoria. No ha destruido los residuos del feudalismo ni reorganizado la producción nacional sobre el molde del sistema moderno.

Engels señalaba las desventajas de su “desarrollo desigual” y se apoyaba en lo dicho por Marx, en términos en que los socialistas argentinos podían asimilar fácilmente a su situación:

Incapaz de hacer que el país participe de las ventajas relativas y temporarias del régimen capitalista, le ha impuesto todas las cargas, todos los inconvenientes. No satisfecha con esto, ha perdido para siempre, en innobles manejos bancarios, lo que le quedaba de respetabilidad y de crédito.

El pueblo trabajador —campesinos, artesanos, obreros agrícolas e industriales— se halla se halla por consiguiente aplastado, de un lado por antiguos abusos, restos no sólo de tiempos feudales, sino también de la antigua *mezzadria latifundia* [aparecería] del sur, donde los animales sustituyen al hombre); y del otro, por la más feroz fiscalización que sistema burgués haya jamás inventado.

Es precisamente el caso de decir con Marx, que ‘sufrimos como todo el [resto del] occidente continental de Europa por el desarrollo de la producción capitalista lo mismo que por la falta de ese desarrollo...’.

La situación, pues, “arrastra el país hacia una crisis”. ¿Qué puede hacer el Partido Socialista, “demasiado joven, evidentemente, y demasiado débil para poder esperar una victoria inmediata del socialismo”, donde predomina la población rural, la pequeña y mediana burguesía agraria aún no se ha proletarizado y el proletariado urbano apenas ha comenzado a emerger en los islotes industriales? Engels imagina un escenario de revolución burguesa y aquí el consejo es doble:

1° los socialistas deben intervenir políticamente y “tomar parte activa en todas las fases del desarrollo de la lucha entre las dos clases”, luchando por la conquista de “objetivos inmediatos”, como el sufragio universal, libertad de prensa, de reunión, de asociación o incluso la República burguesa;

2° pero deben hacerlo entendiendo que se trata de “etapas conducentes a la principal y gran meta: la conquista del poder político por parte del proletariado como medio de reorganización social”.

No correspondía a los socialistas, siempre según Engels, “preparar directamente un movimiento que no es el de la clase representamos” ni participar como minoría débil e impotente en un gobierno republicano burgués (una lección del '48). Sin embargo, la abstención política sería “el más grande error”, pues privaría al movimiento socialista de crecer en un “*ambiente* más favorable”. Entre los dos límites extremos de la abstención, por una parte, y la integración en el movimiento de los republicanos burgueses y pequeño-burgueses, Engels señala a los socialistas italianos un amplio espectro de acciones políticas posibles, donde incluso contempla “cooperar con ellos de una manera positiva”. En tal caso, si no se trata de demagogia republicano-nacionalista, sino de una verdadera “revolución nacional”, los socialistas, siguiendo la táctica del **Manifiesto**, participarán “como partido independiente, aliado por el momento a los republicanos y radicales”, pero sin compartir sus ilusiones, sabiendo que se trata nada más que de una etapa conquistada, a partir de la cual los socialistas, convertidos en oposición radical, de “extrema izquierda”, exigirán “otras conquistas más allá del terreno ganado” (“La próxima revolución italiana y el Partido Socialista Obrero”, LV n° 1, 7/4/1894: 2).

Entre el editorial programático trazado por Justo y los consejos tácticos de Engels, se relanzó, a través de las páginas de *La Vanguardia*, un debate y una reflexión colectivas sobre la construcción de un Partido Socialista en la Argentina. Es entonces que un hombre de la generación anterior, “cansado de teorizar”, invitaba a “hacer cuanto antes propaganda a favor de la acción política, en el sentido de la carta tan

interesante de Engels publicada en el primer número de **La Vanguardia**” (Germán Avé-Lallemant, “Los obreros en la República Argentina. Una opinión digna de ser escuchada”, LV n° 5: 5/5/1894: 1).

Justo, con su estilo sobrio, proseguirá en los números sucesivos de **La Vanguardia** su prédica a favor de un socialismo científico y positivo como bandera de un proletariado industrial e instruido, que recogía, precisamente, el legado de Lallemant. De modo subalterno, se mantendrá en la pluma de otros colaboradores, especialmente los de extracción obrera —como Kühn, Jiménez, Mauli, Risso, Patroni—, aquel otro registro discursivo que, amparándose también en el “Socialismo científico”, acentuaba sin embargo la dimensión proletario-redentorista y revolucionaria.

Esta amplitud de registros —aunque esconde una tensión interna que provocará periódicos estallidos en el seno del socialismo argentino— no sólo era común en un movimiento socialismo internacional atravesado por debates y tendencias, sino que era imprescindible para la función hegemónica que viene a cumplir **La Vanguardia** a partir de 1894. El semanario de Justo es el medio que articulará los distintos registros socialistas de los diversos centros y agrupaciones idiomáticas, un mediador clave para la efectiva fundación del Partido Socialista en 1896. Pero una vez entrado el siglo XX, el discurso romántico y revolucionario tenderá a eclipsarse (sin desaparecer definitivamente) mientras el registro de Justo se hace hegemónico, tanto en las páginas de **La Vanguardia** como en el conjunto del Partido.

Veamos el registro de un Lallemant o un Justo, que ya da el tono a **La Vanguardia** de la primera época. En mayo de 1894, un artículo de tapa plantea la necesidad de reunir los distintos centros socialistas existentes entonces en Buenos Aires en un Partido único. Recién constituido dicho Partido, sería la hora de discutir sobre su táctica. Quienes encaren esta tarea deberán saber que “nos encontramos en una región cuyo desarrollo económico es todavía muy incompleto y cuyas prácticas políticas son semibárbaras” Su acción teórica y práctica deberá ser por fuerza, durante muchos años, “completamente utópica”. De cualquier modo, el impulso que tal partido podría dar a la evolución de esta sociedad sería enorme. Los socialistas trabajarán en el seno de la clase obrera explicando pacientemente la posibilidad de reformas que le serán favorables. No constituirán un partido aparte de la sociedad, sino como plantearon Marx y Engels en el “**Manifiesto Comunista** de 1847” (sic): “los comunistas son el sector más resuelto de los partidos obreros de todos los países, el sector que siempre impulsa adelante a los demás; teóricamente, tienen sobre el resto del proletariado la ventaja de su clara visión de las condiciones, de la marcha y de los resultados generales del movimiento proletario” (“Los socialistas y la política argentina”, LV n° 8, 26/5/1894: 1)

La idea de un proceso objetivo y progresivo de socialización de la producción, concluiría —según otra nota de **La Vanguardia**— “con la expropiación de los expropiadores, como dice Marx”. Pero esta revolución seguiría el curso mismo del progreso: del centro a la periferia. Y cuando la revolución hubiese triunfado en el mundo capitalista desarrollado, se impondría en países como el nuestro de modo incruento:

Una vez que el socialismo haya revolucionado la constitución de la Propiedad en los países más adelantados, él se impondrá irresistiblemente en las demás naciones del mundo donde la socialización de los medios de producción se hará enseguida, sin mayores luchas, siempre que se hallen allí grupos de socialistas instruidos suficientemente para dirigir los trabajos de reforma. Así sucederá también en esta República (“La posibilidad de la revolución social”, en LV n° 8, 26/5/1894).

En el mismo sentido, el discurso de Justo en el acto socialista del 1° de Mayo de 1894 se inscribe en la perspectiva positiva, científicista y reformista:

El movimiento socialista es para mí más que la protesta de los trabajadores contra los parásitos, de los explotados contra los explotadores. Es también la lucha de la verdad contra la mentira que bajo multitud de formas sirve de débil armazón a la sociedad actual. Es el nuevo y gran ideal positivo que viene a reemplazar al pasado ideal religioso, demasiado estrecho para el actual desarrollo de la inteligencia y del sentimiento humanos. Es la expresión de una incontrolable fuerza social que surge consciente de sus altos fines, y segura de realizarlos (LV n° 5, 5/5/1893: 3; también en: Justo, 1894/1947: 25).

El movimiento socialista internacional y local, siguiendo la tradición del *Vorwärts* y de Lallemand, es entendido en los términos de la conquista de derechos obreros:

La fiesta de hoy ha sido dedicada por los congresos internacionales a reclamar la jornada legal de ocho horas. Pero, ¿qué podemos hacer nosotros, los socialistas de Buenos Aires en ese sentido? ¿Nos hemos organizado de manera que nuestra voz tenga alguna fuerza? No.

¿Para qué vamos entonces a reclamar nuevos derechos, si no hemos sabido hacer uso de los que ya tenemos? Los derechos políticos están en esta República al alcance de todos los trabajadores que el día que quieran podrán usarlos en beneficio de su causa. Pero ni los trabajadores de origen extranjero los han solicitado, ni los nativos han sabido usarlos con criterio.

No pretendo que entre nosotros el ejercicio de esos derechos sea fácil ni seguro. Pero estoy convencido de que la clase trabajadora que es la más enérgica, sería la más capaz de imponer prácticas electorales verdaderamente democráticas (Ibid: 3 ó 25-6).

Pero la lucha por el derecho era inscripta por Justo en otra mayor por la “equidad económica”, tal como aparece dos años después en su discurso del 1° de Mayo de 1896:

Ya no nos pagamos de palabras. Hablamos menos de libertad y de derechos, que de la base económica de todo derecho y de toda libertad, y sabemos que no puede haber igualdad ni justicia fuera de la equidad económica (Justo, 1896/1947: 28).

La revolución no ha desaparecido del discurso de Justo, pero o bien es una metáfora de la gran transformación que viene a promover el movimiento socialista, o bien se instala en un difuso horizonte de futuro:

Nuestra demanda inmediata es bien modesta: la jornada de ocho horas. Pero nuestras intenciones son tan grandes, como puede concebirlas la inteligencia humana, y no respetan más las vallas del hábito y de la tradición, y no respetaremos los privilegios de nuestros explotadores el día que seamos más fuertes que ellos.

El mundo es obra de los trabajadores. El mundo nos pertenece. [...]

Compañeros: Hoy, siquiera, no trabajemos. Alcemos nuestra voz revolucionaria y proclamando nuestros anhelos de emancipación, cantemos nuestras esperanzas y preparemos nuestro triunfo (Ibid.: 29).

En cambio, el entusiasmo de los trabajadores que se habían reunido el 14 de julio de 1894 para inaugurar el nuevo local del Centro Socialista Obrero se alimentaba de esperanzas redentoristas y revolucionarias. Varios oradores llamaron a dar mayor impulso a la propaganda socialista y a la acción política “para despertar de su letargo al proletariado argentino que aun duerme arrullado por el canto de sirena de los partidos burgueses, mientras la lucha de clases, la lucha entre los explotados y los explotadores, se acentúa en todas partes”. Según Domingo Risso, que escribió la crónica de la velada para *La Vanguardia*,

Terminó la reunión, continuando algunos compañeros en amigable plática hasta las 4 de la mañana, comunicándose sus impresiones sobre los rápidos progresos del socialismo y brindando por el próximo triunfo de la revolución social” (“Centro Socialista Obrero”, LV n° 16, 21/7/1894: 4).

En esta tarea de educación obrera y de unificación de los grupos socialistas, jugó un papel clave la apelación del semanario a la doctrina del “Socialismo científico”. Para el futuro dirigente y diputado socialista *Enrique Dickmann* (Riga, Rusia, 20 de diciembre de 1874 – Córdoba, 30 de diciembre de 1955), *La Vanguardia* sería su vía de ingreso al pensamiento socialista:

Por intermedio del semanario *La Vanguardia* me puse en contacto con el pensamiento de los grandes teóricos del socialismo internacional; con Marx, Engels, Kautsky, Bernstein, Plejanov, Turati, Vandervelde, Kier Hardi, Iglesias, etc. (Dickmann, 1949: 61).

En efecto, Marx, Engels y los dirigentes de la socialdemocracia europea tendrán un lugar destacado en los primeros años de *La Vanguardia*. En primer lugar, recordemos que *La Vanguardia* se subtitula “Periódico Socialista-Científico”. Las invocaciones a Marx, Engels y el marxismo son incontables. Ahora bien, ¿qué Marx están leyendo (y cómo lo están leyendo) los socialistas de *La Vanguardia*? Los ecos del Marx revolucionario de los años de la Asociación Internacional de los Trabajadores parecen haberse perdido. La ruptura generacional es absoluta: ninguno de los militantes de la *Section française* de Buenos Aires de la década de 1870 se encuentra entre los socialistas del '90. Los folletos y los periódicos de los años de la AIT están fuera de circulación. De los viejos textos, hay una notable recuperación del **Manifiesto Comunista**, que desde la década de 1890 se reedita crecientemente en todo el mundo (Hobsbawm, 1974/1983) y, como vimos, la Argentina no es la excepción. El famoso **Manifiesto** de 1848 es uno de los textos más citados en las páginas de *La Vanguardia*.

Pero, por sobre todo, la imagen predominante de Marx es ahora la de un economista: es el autor de **El Capital**, considerada como una obra científica monumental puesta al servicio del proletariado. La imagen de Engels es la del mediador entre Marx y el movimiento socialista internacional, el que edita con lealtad de amigo los manuscritos de Marx, el que completa la doctrina en terrenos como la filosofía, la moral y la antropología, y el que aconseja en cuestiones de táctica política. Veamos algunas referencias a Marx y Engels en *La Vanguardia* en sus dos primeros años de vida.

El lanzamiento de *La Vanguardia* coincide con la expectativa que se había generado en el movimiento socialista internacional (e incluso en los sectores progresistas del mundo académico) con la próxima aparición del tercer volumen de **El Capital**. Es así que ya en el n° 2 aparece la siguiente nota:

Literatura Socialista

En el mes de setiembre próximo saldrá a la luz el tercer tomo de la obra **El Capital** de Carlos Marx, publicación dirigida por Federico Engels. El primer tomo trata de la Producción, el segundo tomo de la Circulación del capital y el tercer tomo tratará de la Distribución del capital. Nunca todavía ha sido esperado un libro con más expectativa que este tomo tercero de **El Capital**, obra que revolucionado completamente la ciencia de la Economía Política y la ciencia de la Sociología.

Solamente un libro ha tenido antes que **El Capital** de Marx una influencia tan enorme sobre la marcha de la Humanidad y su evolución: fue la grande **Enciclopedia** de Diderot y D'Alembert, que apareció a mediados del siglo pasado, y que revolucionó los espíritus de tal modo que llevó al mundo a la grande y santa Revolución Francesa.

El Capital de Carlos Marx ha revolucionado a la Humanidad aún mucho más que la **Enciclopedia**. **El Capital** creó la Ciencia del socialismo, e hizo surgir el Proletariado consciente

de su importancia y su fuerza, en guerra de clase contra el capitalismo y la Burguesía, preparando la próxima grande Revolución social.

El tercer tomo de *El Capital* ofrecerá nuevas e importantísimas armas al Proletariado para la gran lucha (LV n° 2, 14/4/1894: 3).

Siguiendo la tradición de *El Obrero*, cuando la sociedad de los panaderos está luchando por la reglamentación del trabajo nocturno, el semanario que dirige Justo transcribe las cuatro páginas que Marx consagra al tema en el primer volumen de *El capital*, en el capítulo correspondiente a “La jornada de trabajo” (Marx, 1867/1946: 192-196).²⁹ Pero la aparición del tercer volumen desatará un agitado debate internacional (Mandel, 1981/1985: 163 y ss.) y uno eco lejano de esos debates se plantea entre el periódico mazziniano *L’Amico del Popolo* y *La Vanguardia*. En una nota que firma “S.” se da una respuesta a las críticas a la teoría del valor de Marx. El autor cita el primer volumen y el prefacio de Engels al segundo volumen en respuesta al mazziniano Mormina, colaborador de *L’Amico del Popolo* y a los que proclaman “la quiebra de la teoría del valor” e incluso “la bancarrota del marxismo”. El autor concluye que “las uvas están verdes, o lo que es lo mismo, que no hay tal bancarrota ni cosa que se le parezca” (“Están verdes”, LV n° 33, 17/8/1895: 1). Pero lo paradójico es que en esta defensa de la ortodoxia marxista, el autor se apoya en el italiano Achille Loria.

L’Amico del Popolo replica y el socialista anónimo vuelve a la palestra desde las páginas de *La Vanguardia*. Mormina afirma que la teoría del valor fue “destruida por el propio Marx con la póstuma publicación de dicho [tercer] volumen” Él recoge esta afirmación del debate internacional, reconociendo que él ni su crítico de *La Vanguardia* lo han leído... El socialista responde: “Nosotros, a pesar de la ignorancia que nos supone, tenemos plena conciencia de lo que es la teoría del valor...”. Y cuando debaten acerca del Estado, el socialista hace al mazzinista una recomendación bibliográfica: “Ahí anda por las librerías, junto con otros libros y folletos que se ocupan del asunto, una obra de Federico Engels, *Origen de la Familia, la Propiedad Privada, el Estado*, que lo trata extensamente”. Y, finalmente, remite una vez más, como última autoridad, a Loria:

Lea ud. Sr. Amico un libro escrito en idioma italiano, por un autor que no es alemán ni marxista, por Aquiles Loria, lea usted *La teoría económica della costituzione politica y...* vénganos después. (“Como se podía esperar”, sin firma, LV n° 36: 7/9/1895: 3).

Un texto de Marx que, sin duda alguna, interesaba sobremanera a la perspectiva socialista de Lallemand y Justo, fue el célebre discurso de Marx de 1847 sobre la cuestión del proteccionismo y el librecambio.³⁰ Dicho texto apareció bajo el título “Librecambio y socialismo” entre el n° 28 (20/10/1894: 1) y el n° 31 (3/11/1894: 1). El copete del editor explicaba las razones de este interés:

²⁹ “Con motivo de la supresión del trabajo nocturno que la sociedad de Panaderos tiene actualmente en estudio, creemos interesante dar algunos párrafos dedicados por Marx en su grande obra al trabajo de obreros panaderos. Esto es lo que ha escrito en 1866” [sic: 1867] (“Carlos Marx sobre el trabajo de los panaderos”, en LV n° 26, 29/9/1894: 1).

³⁰ Marx envió este trabajo a la revista del Ateneo Democrático de Bruselas, en reemplazo de la conferencia que no pudo brindar en de setiembre de 1847. El texto redactado por Marx en francés y enviado a la publicación de la institución (*L’Atelier démocratique*) no pudo ser hallado. Una versión alemana resumida fue publicada en *Die Schutzzöllner, die Freihändlermänner und die arbeitende Klasse. Zeie Reden... von K. Marx. Aus dem Französischen übersetzt... von J. Weudemeyer, Hamm, 1848, p. 18-20*. Engels editó una versión inglesa completa: “Speech of Dr. Marx on Protection, Free Trade, and the Working Classes, en *The Northern Star*, vol. X, 9 oct. 1847. La primera versión tuvo ediciones alemanas en 1891 y 1901. En *MEGA I*, 6, pp. 427-434 (Rubel, 1956: 59).

La cuestión de los derechos de aduana es hoy la más discutida por la prensa diaria. Pronto las fracciones políticas en que está dividida la clase capitalista argentina será la una librecambista, la otra proteccionista. Nosotros estamos bien interesados en la contienda, y nos conviene formarnos ideas claras al respecto. Por eso damos a continuación la opinión de Marx que, aunque formulada hace algún tiempo, es siempre la expresión de los intereses del proletariado.

Si los socialistas son librecambistas en la generalidad de los casos, no es porque esperen del librecambio grandes beneficios para la clase obrera, sino porque en el librecambio alcanzará la burguesía su mayor desarrollo y porque ese librecambio se acentuará aún más el carácter internacional de la producción, circunstancias ambas necesarias para el advenimiento del nuevo orden social. Es indudable también que por otra parte, que la suba de los derechos de aduana sobre los artículos de primera necesidad, perjudica a la clase trabajadora en los primeros tiempos de su vigencia, y equivale a una baja de los salarios. De esta manera, la disminución de esos derechos, si no determina una mejoría permanente para el proletario, equivale a lo menos, durante algún tiempo, a una suba de los salarios.³¹

La reedición de textos de Engels y la citas de sus obras van a ser constantes en estos años. Además de la carta a Turati citada, aparecida en el n° 1, Justo publicó en **La Vanguardia**, a continuación del discurso de Marx de 1847, la introducción de Engels a dicho texto bajo el título “Proteccionismo y librecambio” a partir del n° 36 (8/12/1894: 1).³² A mediados de 1895, bajo el título “La revolución moderna”, se anunciaba la publicación de una nueva edición de **La lucha de clases en Francia** de Marx con prólogo de Engels. A continuación transcribía este texto, el último que redactara antes de morir en 1895, y que Bernstein bautizara como “el testamento político de Federico Engels” por sus reflexiones sobre la naturaleza de las revoluciones modernas y sus consejos tácticos al movimiento socialista europeo (LV n° 28, 13/6/1895).³³

Engels parecía respaldar allí la táctica legalista y reformista hacia la que progresivamente se iba deslizando la socialdemocracia internacional, archivando el método insurreccional y la lucha de calles en el arcón de los recuerdos de 1848 o 1871. Con la derrota de la Comuna, el centro gravitacional del movimiento obrero europeo se había desplazado de Francia a Alemania. El Partido Socialista de este país se había transformado en modelo de la socialdemocracia internacional no sólo porque “superaba a todos en fuerza, en disciplina y en rapidez de crecimiento”, sino porque mostró a los camaradas de los otros países “un arma nueva, una de las más afiladas, al hacerles ver cómo se utiliza el sufragio universal”. Este método había mostrado a los ojos del mundo cómo podía crecer el socialismo de un modo arrollador, burlando incluso las “leyes antisocialistas”, y cómo “las instituciones estatales en que se organiza la dominación de la burguesía ofrecen nuevas posibilidades a la clase obrera para luchar contra estas mismas instituciones”. Cuando la burguesía y su Estado comenzaron a temer más la acción legal que la ilegal por parte de los socialistas, era momento de comprender que los tiempos habían cambiado.

³¹ Justo, siguiendo a Lallemand, hará del librecambio una bandera del socialismo argentino. Además de expresar la perspectiva librecambista en sucesivos números de **La Vanguardia**, en artículos periodísticos y textos programáticos, desarrolló en tema en 1896 en una serie de artículos en el diario **La Nación**: “¿Por qué los estancieros y agricultores deben ser librecambistas?” (Justo, 1896/1916).

³² La publicación del texto de Engels continuó hasta el n° 39 (29/12/1894) y, salteando la primera entrega del año 1895, concluyó en el n° 2 del segundo año (12/1/1895).

³³ El texto de Engels continúa en los números 30, p. 1 y 31, p. 2. En verdad, el folleto se había editado en España y los socialistas madrileños habían enviado ejemplares para su venta a través de **La Vanguardia**. La edición era: Carlos Marx, **La guerra civil en Francia**, Madrid, Biblioteca de El Socialista, 1895, con prólogo de Engels, trad. de M. G. Maurelo y P. Cernieño. Un mes después que **La Vanguardia**, en julio de 1895, **El Socialista** de Madrid publicará este prólogo bajo el título: “Cómo se hace hoy la revolución”, ES 17/7/1895 (Ribas, 1994: 32).

Pues también en este terreno habían cambiado sustancialmente las condiciones de la lucha. La rebelión al viejo estilo, la lucha en las calles con barricadas, que hasta 1848 había sido decisiva en todas partes, estaba considerablemente anticuada (Engels, 1895/s/f, I: 125).

Y si “los poderes imperantes nos quieren llevar a todo trance allí donde disparan los fusiles y dan tajos los sables”, los socialistas no serán tan necios e imprudentes como para aceptar la provocación:

Si han cambiado las condiciones de la guerra entre naciones, no menos han cambiado las de la lucha de clases. La época de los ataques por sorpresa, de las revoluciones hechas por pequeñas minorías conscientes a la cabeza de las masas inconscientes, ha pasado. Allí donde se trate de una transformación completa de la organización social, tienen que intervenir directamente las masas, tienen que haber comprendido ya por sí mismas de qué se trata, por qué dan su sangre y su vida. Esto nos lo ha enseñado la historia de los últimos cincuenta años. Ya para que las masas comprendan lo que hay que hacer, hace falta una labor larga y perseverante. Esta labor es precisamente la que estamos realizando ahora, y con un éxito que sume en la desesperación a nuestros adversarios (Ibid.: 129).

Pero este texto, que recorrió la prensa de la socialdemocracia internacional e influyó decisivamente en la formación política de la generación de militantes de fin de siglo, había sido gravemente mutilado cuando Wilhelm Liebknecht lo publicó en el *Vorwärts* berlinés en marzo de 1895. Engels protestó amargamente y el 3 de abril de 1895 le escribió desde Londres a Paul Lafargue:

Liebknecht vient de me jouer un joli tour. Il a pris de mon introduction aux articles de Marx sur la France 1848-50 tout ce qui a pu lui servir pour soutenir la tactique à tout prix paisible et anti-violente qui'il lui plait de prêcher depuis quelque temps, surtout en ce moment où on prepare des lois coercitives à Berlin. Mais cette tactique, je ne la pêche que *pour l'Allemagne d'aujourd'hui* et encore *sous bonne réserve*. Pour la France, la Belgique, l'Italie, l'Autriche, cette tactique ne saurait être suivie dans son ensemble, et, pour l'Allemagne, elle pourra devenir inapplicable demain (F. Engels /P. Lafargue/L. Lafargue, 1959, III: 404).

Vano fue su pedido para que su introducción se publique íntegra en *Die Neue Zeit*: Kautsky (argumentando de modo similar a Liebknecht que había que evitar que cayeran sobre los socialistas alemanes las nuevas leyes de excepción cuyas consultas habían comenzado en abril de 1895), también lo reprodujo mutilado.³⁴ Ese mismo año se publicó como folleto, para cuya edición los jefes de la socialdemocracia alemana convencieron al viejo Engels de que aceptase suprimir los párrafos en que aclaraba que los combates callejeros no iban a desaparecer en el nuevo escenario de la lucha de clases internacional, sino que debían emprenderse con mayor cautela, a sabiendas de que los ejércitos modernos eran más numerosos y estaban mejor pertrechados: los revolucionarios —aconsejaba quien no en vano había recibido de las hijas de Marx el apodo de “El General”— deberán ahora “preferir el ataque abierto a la táctica pasiva de las barricadas”. Engels no sólo no eliminaba el momento de la ruptura revolucionaria, sino que creía que los avances legales progresivos desembocarían más tarde o más temprano en ella. Los socialistas de los países latinos, señalaba, podían aprender la lección de la socialdemocracia alemana pero sin renunciar, “ni mucho menos, a su derecho a la revolución”. ¿Acaso no era en este “derecho” que “descansaban todos los Estados modernos”? (Ibid.: 129-130).

³⁴ DNZ a. XIII. 2, n° 27 y 28, 1895. Bernstein, albacea de Engels, guardó bajo llave el manuscrito completo (Negt, 1978/1980: 46). Riazanov fue el primero en descubrir estas mutilaciones y el texto íntegro pudo conocerse (¡30 años después!) en *Unter dem Banner des Marxismus*, I, 1925 (Rubel, 1956: 254).

En el 77º aniversario del nacimiento de Marx, **La Vanguardia** le dedica la portada: es un perfil redactado por el obrero pintor *Adrián Patroni* (Montevideo, Uruguay, 5/4/1867- Viña del Mar, Chile, febrero 1950). Patroni no apela al perfil biográfico que circulaba tanto en la prensa burguesa (recordemos *La Nación* en 1872 y 1883) como en la prensa obrera (*El Obrero* en 1891 y en 1893). De hecho, el único dato biográfico que apunta es erróneo:

Carlos Marx

El 2 de Mayo de 1818 nació el gran filósofo y apóstol del socialismo Carlos Marx (LV nº 18, 4/5/1895: 1).

En verdad, Marx nació el 5 de mayo de 1818. Tampoco se cita una sola de sus obras ni se hace referencia a ninguna de sus teorías. Patroni lo incluye en el panteón de los “grandes hombres” de la filosofía popular. Marx es un Científico, pero todavía más: es aquel Científico cuyas “sabias teorías” permitieron a los trabajadores descender el velo de la ignorancia que los tenía sometidos y le mostraron el camino de su emancipación, el advenimiento de la nueva era. En el imaginario obrero de Patroni, el Científico devenía, pues, Profeta:

En todos los tiempos ha habido, aunque en pequeña escala, seres excepcionales que han contribuido al progreso de la Humanidad; pero, desgraciadamente, en la mayoría de los casos, ese progreso solo ha redundado en beneficio de una escasa minoría. En cambio, en medio de ese egoísmo innato, puede decirse, en los hombres, en medio de esa indiferencia por el bienestar general, apareció Marx, quien con su criterio materialista y basándose en la verdad científica, descubrió uno a uno los subterfugios que mantuvieron durante siglos y siglos en medio de la ignorancia a la inmensa mayoría de la Humanidad.

Sus axiomas han unido en filas compactas a los trabajadores, trazándoles el camino que debe conducirles a su completa emancipación.

Fue Marx quien con sus sabias teorías despertó al proletariado del prolongado letargo en que yacía. Carlos Marx ha quitado el manto que cubría la explotación burguesa, demostrando la necesidad de la unión del proletariado universal, a fin de emanciparse.

Él ha demostrado a los hombres la necesidad de transformar la actual sociedad, desde la propiedad patrimonio exclusivo de un puñado de capitalistas, y en cambio, constituir otra sobre la base de la federación económica, donde los trabajadores, mediante la propiedad colectiva, sean dueños del producto total de su trabajo.

Sus máximas han desviado a las masas obreras del camino extraviado que antes seguían, y en un sublime pensamiento condensó cuál era la salvación del proletariado, o sea, *que la emancipación de los trabajadores debe ser obra de ellos mismos*.

Sus mismos enemigos los burgueses son impotentes para rebatir las sabias teorías que Marx desarrolló contra los capitalistas.

Marx ha sido el que anunció a los trabajadores una nueva era; el trazó con mano firme el camino, y por eso la Humanidad jamás podrá olvidar (*Ibid*: 1).

El culto de la Ciencia no impedía que Patroni ofreciera a los lectores de **La Vanguardia**, en un estilo desde todo punto de vista distante del de Justo o del de Lallemant, *el Marx del imaginario obrero* de la década de 1890. No un Marx discursivo, leído en sus textos, sino aquel Marx imaginario de las representaciones colectivas, cuya expresión severa y fisonomía hirsuta favorecían la representación de “un personaje patriarcal y profético”.³⁵ En este sentido, sus propuestas de que el marxismo debía convertirse en una suerte de catecismo “inculcado” a los niños, de que el retrato de Marx debía reemplazar en los hogares obreros las imágenes religiosas y

³⁵ En este sentido, es aguda la observación de De Man según la cual “el marxismo” [esto es, el marxismo imaginario] debe mucho a la barba de Marx” (De Man, 1926/1932: 143).

que sus obras debían ser conservadas como “reliquias” nos instala de lleno en este imaginario obrero:

Si hasta las fecha nos han inculcado ideas absurdas, haciéndonos adorar a un Dios que la Ciencia de ha encargado de extender un certificado mortuorio; hoy los trabajadores del mundo entero deben inculcar en la mente de sus hijos las axiomáticas teorías de Marx.

Muchos obreros aún adornan sus chozas con estampas de santos y vírgenes, deben arrojar esos mamarrachos y en cambio poner en su lugar el retrato de Carlos Marx, que ha sido el verdadero redentor de la clase oprimida.

Cada trabajador debe conservar como una reliquia las obras del gran maestro y seguir con fe el camino que él nos ha trazado, si es que deseamos [de] una vez por todas ser libres.

Carlos Marx ha muerto hace 12 años, pero vive en el corazón de todos los obreros conscientes (*Ibid.*: 1).

La invocación al retrato de Marx en los hogares obreros no era retórica. En el mismo número de *La Vanguardia* que homenajeaba a Marx, podía leerse en la última página el siguiente aviso:

Retratos de Carlos Marx

Hemos recibido una nueva remesa de retratos. Este grabado tiene un tamaño de 25 x 35. Se vende en la Administración de *La Vanguardia* a \$ 0,50 (LV n° 18, 4/5/1895: 4).

La construcción de una iconografía socialista constituye una dimensión insoslayable del imaginario obrero. En Europa, la “imagen de Marx había entrado en los salones de la pequeño-burguesía europea desde los tiempos de la Comuna, cuando los grandes semanarios ilustrados europeos habían publicado la hermosa litografía de Wunder de Hannover”. Años después, se hacía muy popular en el movimiento obrero el retrato de Marx realizado por Otto Friedrich, que se había puesto en venta en el formato de 60 x 75 cm. para locales obreros (Andreucci, 50). Es muy probable que fuese este mismo retrato, aunque en formato menor, destinado a los hogares, el que ofrecía en venta la Administración de *La Vanguardia*.

Andreucci observa que los retratos que presidían los congresos obreros daban cuenta de las tradiciones políticas: así, en los congresos del partido alemán, presidían los retratos de Marx y de Lassalle; en cambio, en el congreso de unificación francés de los ex-blanquistas de Vaillant y los marxistas de Guesde, la sala estaba presidida por los retratos de Marx y de Blanqui. En Estados Unidos, Marx presidía solo; en China, un diario de Shangai reproducía en 1909 un retrato de Marx con los ojos ligeramente oblicuos, al punto que “le hacían parecer un filósofo oriental” (*Ibid.*: 51).³⁶

Estos íconos eran, pues, infaltables en los locales de las asociaciones obreras y de los centros socialistas, desde el *Verein Vorwärts* hasta el Partido Socialista. En el relato de su primera visita al humilde local del Centro Socialista Obrero de Chile 959, reconstruido más de treinta años después, Ángel Giménez retenía estas imágenes:

El compañero zapatero José Prat nos mostró el local: unos cuantos bancos, unos retratos de personajes de abundantes barbas y en un rincón, un mueble con pretensiones de biblioteca... (Giménez, 1927: 59).

³⁶ El binomio de retratos Marx/Engels recién se consolidó después de la Revolución Rusa de 1917, al que no tardó en agregársele Lenin, y luego Stalin (o Trotsky, o Mao, según el caso: cada fracción del comunismo internacional construyó su propio linaje iconográfico).

de sí y de las funciones que tenía reservadas en la historia como sucesor de la burguesía y creador de un nuevo régimen social. El Manifiesto quedó desde entonces como el primer documento socialista; hace época y es el prólogo profético de la nueva historia.

Engels siguió colaborando con Marx en diarios y revistas alemanes. Publicó más adelante un libro titulado *Origen de la Propiedad y de la Familia* y muerto Marx siguió la obra de éste, publicando el segundo tomo de *El Capital*, que había quedado interrumpido y reconstruyó sobre los apuntes que dejó Marx el tercero, que salió a la luz hace poco, ocasionando vivísimas polémicas entre los economistas (*Ibid.*: 1).

Si Marx es el padre severo de imagen prometeica, Engels es un padre que aconseja complacido al movimiento socialista moderno, a cuyo fortalecimiento tuvo la dicha de asistir:

Estaba retirado hace mucho tiempo de la acción activa del partido, pero los combatientes de todos los países a él se dirigían para tomar consejo.

Hace dos años tomó parte en el Congreso de Zúrich, y presidió una sesión, lleno siempre de juvenil ardor y entusiasmo por el partido que ante sus ojos se había formado y desarrollado. Tenía la esperanza de inaugurar el próximo Congreso Socialista Internacional que se celebrará en Londres el año venidero. La muerte ha venido a privar a ese Congreso de su presencia.

Desaparece con él una noble figura, un gran combatiente y un propagador de ideas, por las que sufrió persecuciones y destierros (*Ibid.*: 1).

Un mes después, aparece el retrato de Engels en la portada de *La Vanguardia*: “El cliché —explican los editores— nos ha sido obsequiado por nuestros compañeros de *El Socialista* de Madrid” (LV n° 40: 5/10/1895: 1).

La política de traducciones de *La Vanguardia* es sumamente intensa y da una idea de la regularidad de los vínculos con la prensa socialista internacional. Los artículos de doctrina ocupan en la prensa socialista el espacio que el “folletín” ocupa en la gran prensa comercial. En *El Obrero* y en *El Socialista* incluso se ensayó la publicación de “folletines” de fondo social, pero *La Vanguardia* la dará una continuidad y un peso relativo mucho mayores. En los primeros números, la literatura es sumamente ecléctica para un órgano el Socialismo científico y mira más hacia el siglo XIX que hacia el siglo que comenzará: son textos del Conde Tolstoy y de Ernest Renán (el autor de *L’Avenir de la Science*, como veremos luego, es una de las lecturas juveniles de Justo).

Pero enseguida comienza la publicación sistemática de traducciones de los líderes de la socialdemocracia internacional. En primer lugar, destaca la publicación, durante ocho meses consecutivos, de la primera parte de “La mujer ante el socialismo” de August Bebel, en la traducción de Emilia Pardo Bazán.³⁸ Meses después, se publicaba un perfil de este autor quien, junto con Liebknecht, representaban la lucha ineludible de la clase obrera alemana aún bajo las prohibiciones y a los diputados insobornables que habían pagado con la prisión no someterse a la política belicista de Bismarck (“Augusto Bebel”, n° 44, 2/11/1895: 1).

De Emile Vandervelde se publicaba “El trabajo de dirección y la acumulación del capital en el régimen burgués”, tomado de *Critica Sociale* (LV n° 15: 14/7/1894: 1); “La transformación social”, de la misma fuente (LV n° 17: 28/7/1894 y n° 18: 4/8/1894); y un año después (LV n° 37: 14/9/1895) concluía, después de una decena de entregas, el texto de “El socialismo agrícola”, intervenciones de Vandervelde en el Parlamento belga. Era el inicio de una estrecha relación entre el socialista belga y el

³⁸ Comienza en el n° 8 (26/5/1894: 4), extendiéndose todo el año 1894 y llegando hasta el primer número de enero de 1895.

Partido argentino, a quien justo visitaría en su país y que se acrecentaría tres décadas después con la visita de Vandervelde a la Argentina en 1928 (Vandervelde, 1929).

Al marxista ruso Plejanov también se lo tradujo abundantemente, igualmente a partir del italiano: se publican, sucesivamente, “El socialismo utópico” (LV n° 33, 17/11/1894: 2; n° 34, 24/11/1894: 2), “El socialismo científico” (LV n° 35, 1°/11/1894: 2) y “Los anarquistas contemporáneos” (LV n° 40: 5/10/1895: 1-2; y sigue en n° 41, 42, 43).

Y a propósito del anarquismo, *La Vanguardia* privilegiará la traducción de ensayos “socialistas científicos” contra el romanticismo ácrata. Así, por ejemplo, en el n° 7 (19/5/1894) se traduce “Anarquía dinamitera” de Lotta di Clase (p. 2) y “Dos preguntas a los individualistas”, de Arturo Graf, de *Critica Sociale* (p. 3). En otro artículo, “La táctica socialista y Periot”, se fija posición sobre Caserio, el anarquista que había apuñalado al presidente francés Sadi-Carnot (LV n° 15: 14/7/1894: 1). El propio Juan B. Justo escribe sobre “La Conquista del Pan” de Kropotkine (LV n° 27, 6/6/1895: 1; n° 28: 13/6/1895). Tan aguda es la confrontación entre socialistas y anarquistas, que uno de los redactores celebra la aparición del libro del célebre criminalista italiano Césare Lombroso en que considera a estos últimos como “degenerados” (“Los anárquicos. El nuevo libro de Lombroso”, en LV n° 26, 29/9/1894: 2; n° 27 6/10/1894: 2). Al exacerbarse la contraposición entre las dos corrientes del movimiento obrero, el socialismo tendía a rechazar el método de la huelga y a identificar su acción con la lucha electoral, como lo señala de modo contundente esta portada de *La Vanguardia*: “Las huelgas son una forma atrasada de la lucha de clases. El voto es la gran arma del trabajo” (LV n° 51, 21/12/1895: 1).

A pesar de que el equipo de redactores de *La Vanguardia* cuenta con traductores del alemán (al menos Justo, Piñero y Kühn), en el trayecto que va del *Verein Vorwärts* al Partido Socialista resulta claro que la política de traducciones se desplazaba del socialismo alemán al socialismo de los países latinos. Los socialistas argentinos de 1894-1896 traducen asiduamente artículos de la prensa socialista francesa e italiana. Han establecido, por afinidad idiomática y por vínculos que ha favorecido la inmigración española, una relación estrecha con el PSOE, como veremos luego a propósito de su política editorial. Sin embargo, el socialismo español era eminentemente obrero y tuvo mayores dificultades en atraer intelectuales de peso³⁹, como brillaron en cambio en el escenario del socialismo italiano.⁴⁰ También favorecida por vínculos inmigratorios, la recepción argentina del socialismo italiano fue intensa a partir de 1894, como lo revela la presencia de traducciones y retraducciones de la prensa socialista italiana y el peso que van a adquirir en el socialismo argentino figuras como Turati, Ferri y Loria.

A través de los dos últimos penetraron en Argentina, antes que por Bernstein, concepciones identificadas con el “revisionismo” y el “reformismo”, pero debe señalarse que esta “contaminación” ya estaba abonada por el marxismo fuertemente objetivista y científicista de un Lallemand o un Justo. Su recepción fue resistida, sin embargo, por el primero, que hacía gala de una ortodoxia marxista que dejaba indiferente a Justo. Lallemand se lamentaba, en la correspondencia que dirigía a *Die Neue*

³⁹ Salvo el médico Jaime Vera, quien por otra parte no ejerció una influencia decisiva en la formación del socialismo español, el ingreso de intelectuales en el PSOE comienza recién en 1909 (Ribas, 1990: 114 y ss.). Unos pocos intelectuales afiliados a mediados de la década de 1890, como Unamuno, prefieren no hacer pública su afiliación (Castillo, 1978: 53).

⁴⁰ En Italia “el interés por el marxismo fue insólitamente vivo entre los intelectuales en los años 90” (Hobsbawm, 1979/1980: 299).

Zeit, de que en *La Vanguardia* “Se incluyen frecuentemente traducciones de Ferri y Loria sin el menor criterio selectivo” y se quejaba de que el órgano de Justo no admitiera “discusión sobre este asunto” (“El movimiento obrero en la Argentina”, DNZ, t. I, 1895-1896, transcripto en Lallemand, 1974: 167).

Pero en el marco de la cultura obrera de fin de siglo, con su fuerte sesgo científicista, la afiliación en 1893 al Partido Socialista Italiano de un científico reputado como Enrico Ferri era interpretada por los más con una reafirmación de la verdad doctrinaria y de la corrección de la senda política emprendida. Para mejor, Ferri escribe en un lenguaje accesible a esta cultura obrera un ensayo de síntesis entre marxismo y darwinismo, socialismo y positivismo, entre determinismo biológico y determinismo económico. Estas ventajas son claras para sus editores argentinos, pues cuando aparece la versión argentina de *Socialismo y Ciencia positiva*, *La Vanguardia* lo anuncia bajo el título: “Libro importante” señalando: “Es un excelente libro de propaganda en el que están desarrolladas de una manera clara y sencilla, al alcance de todas las inteligencias, las teorías fundamentales del socialismo científico, por cuya razón la recomendamos a todos los que quieran interiorizarse en las cuestiones sociales” (LV n° 16, 13/4/1895: 4). Eduardo García —poco tiempo después un reconocido intelectual anarquista— celebraba después en las páginas de *La Vanguardia* la aparición del libro de Ferri, presentándolo como “lo mejor que hay en la literatura socialista” (LV, n° 25, 22/6/1895: 1-2). García llama a Ferri “notable antropólogo y convencido socialista”, que “resume las teorías marxistas” y “demuestra la concordancia que existía entre el colectivismo” y la Ciencia. “Darwin y Spencer, los dos grandes hombres del siglo, son, aunque sin darse cuenta de ello, los fundadores de nuestras ideas. El uno con sus profundos estudios sobre el origen del hombre, y el otro con su filosofía naturalista, nos enseñan el encadenamiento de la evolución, la evolución de los sucesos de la humanidad” Sin embargo, resume García, “Ni el uno ni el otro han creado teorías socialistas [...] Resérvase a Marx esa gloria, y con él está formada la trinidad de que debemos tomar nuestros argumentos para combatir a la burguesía y las enseñanzas para lo porvenir”

Este artículo, en verdad, se inscribía implícitamente en un campo de debates previo, pues muchos marxistas europeos —de los que se hace eco Lallemand— se resisten a las amalgamas teóricas de Ferri. Uno de ellos es Paul Lafargue. *La Vanguardia* misma publica el ensayo de Lafargue “Herbert Spencer y el socialismo”, escrito en 1884 para la revista inglesa *To Day* aunque seguramente los socialistas argentinos lo han tomado de una reedición francesa. No sólo el artículo de Lafargue era una severa crítica de las bases individualistas de la concepción liberal de Spencer, incompatibles con el socialismo, sino que el copete con que introduce a la nota se presenta a Spencer como un “pensador burgués” de moda (LV n° 14, 7/7/1894: 2; a n° 16: 21/7/1894: 2).

El propio Spencer respondió a Ferri deslindando cualquier vinculación con el socialismo y se suscitó un debate epistolar entre ambos. El intercambio de cartas entre Spencer y Ferri sobre este punto fue publicado en *La Vanguardia* bajo el título “Ciencia y socialismo” (LV n° 30, 27/7/1895: 2-3). A pesar de todo, muchos redactores de *La Vanguardia* habían hecho suyas las tesis de Ferri y estaban dispuestos a defenderlas con ardor. Por ejemplo, un articulista anónimo discutiendo con un sociólogo de apellido Pisani la tesis de que el socialismo estaba reñido con la ciencia, se apoya en Ferri para mostrar la congruencia entre darwinismo y marxismo (“Cosas vederes”, LV n° 16, 21/7/1894: 1-2). Un año después, otro articulista anónimo —¿Juan B. Justo?— responde a las objeciones de Kautsky al libro de Ferri. Si bien reconoce errores “de detalle” en *Socialismo y ciencia positiva*, defiende la necesidad de establecer la

“concordia” entre Marx y Darwin, citando en su apoyo una edición alemana del *Anti-Dühring* de Engels (“Socialismo y ciencia positiva”, LV n° 52, 28/12/1895).

También el determinismo económico de *Achille Loria* (1875-1945), profesor de la Universidad de Siena, de Padua y luego de Turín, autor de *La teoría económica della costituzione politica* (1886), se imponía entre los socialistas argentinos, a pesar de las quejas de Lallemand y de las críticas del propio Engels en el Prólogo al tercer volumen de *El Capital* (1894)⁴¹. Ya en el n° 9 de *La Vanguardia* aparecía el ensayo “La degeneración burguesa y la regeneración obrera”, traducido de *El Risveglio de Forli* (LV n° 9, 2/6/1894: 2). Pero a fines de 1895 se inicia con “El factor económico” (LV n° 45, 9/11/1895) la publicación de una larga serie de notas traducidas de su nuevo libro *Problemi Sociali Contemporanei*. Como vimos más arriba, Loria aparecía como referencia en los debates de los socialistas de *La Vanguardia* con *L’Amico del Popolo* (LV n° 33, 17/8/1895; n° 36, 7/9/1895) y enfáticamente defendido por Ingenieros de las críticas de Lallemand. Y como veremos más adelante, Loria se terminará transformando en el socialista europeo de referencia en la evolución político-intelectual de Ingenieros.

VI. 6. Las Bibliotecas Socialistas europeas y las primeras editoriales argentinas de cultura socialista (1894-1900)

Hacia mediados de la década de 1880, en muchas capitales europeas comienza la publicación de “Bibliotecas Socialistas”: se trata de folletos de pequeño formato, editados en series consecutivas y numeradas, de aparición periódica y ampliamente publicitadas en la prensa socialdemócrata. Nos hemos ocupado, a propósito de su recepción por parte del *Verein Vorwärts* de Buenos Aires, de la *Sozialdemokratische Bibliothek* que mientras duraron las leyes de excepción, se editó a través de la casa Hottingen de Zürich (Andreas, 1963: 109-111). Publicó no sólo folletos de Marx y Engels, Lassalle y Dietzgen, sino también a los socialistas de la siguiente generación: Kautsky, Bebel, Liebknecht, Lafargue, Aveling, etc. El socialdemócrata alemán *Johann-Heinrich-Wilhelm Dietz* (1843-1922), diputado en el Reichstag desde 1881, será el editor de *Die Neue Zeit* desde 1883 y enseguida el fundador de la gran casa editorial de la socialdemocracia alemana. El SPD se convierte en copropietario de la *Dietz Verlag* en 1897 y a partir de 1906 asume íntegramente la propiedad de la misma (Andreucci, 1979/1980: 68).

Como ha señalado Andreucci, “en otros países las relaciones entre los editores y los partidos son más complejas: editores independientes, preservando celosamente su autonomía, prestan voluntariamente su catálogo a las publicaciones socialistas; otros, aprovechando el auge de las ciencias sociales y el interés por el socialismo en la década a caballo del siglo, publican obras de éxito asegurado” Los exiliados, como por ejemplo los rusos en Ginebra, con su “Biblioteca del socialismo contemporáneo”; o los socialdemócratas checos y moravos exiliados en Estados Unidos, crean sus propias casas editoriales, generalmente más efímeras (*Ibid.*: 68).

En Bélgica es una editorial del partido, *L’Eglantine* de Bruselas, la que además de editar a Vandervelde y a De Brouckère, traduce el *Manifiesto Comunista*, a Kautsky, a Otto Bauer. En Londres es una editorial independiente, *Sonnenschein*, en cuyo catálogo se encontraban, a mediados de la década de 1890, *Capital* de Marx, *Students’s Marx* de Aveling, *Socialism utopian and scientific* de Engels, el *Ferdinand Lassalle* de Bernstein y obras de Lafargue, Hyndman y Bax. En Francia, es

⁴¹ Engels acusa a Loria de atribuirse la concepción materialista histórica de Marx, y para peor falseándola y empobreciéndola (Engels, “Prólogo” a Marx, 1894/1946, III: 19 y ss).

la casa *Girad et Brière* de París la que edita las revistas *Le mouvement socialiste* y *Le devenir social* y la que emprende la edición de una *Bibliothèque Socialiste Internationale*, dirigida por Alfred Bonnet. Publican allí textos de Lafargue, Deville y Vandervelde, y traducen, entre otros, libros de Marx, Engels, Lassalle, Kautsky y Antonio Labriola. En Italia, en torno a Luigi Mongini, editor y administrador del Partido Socialista, pulula una serie de editoriales empeñadas en la “difusión de la cultura a bajo precio” (*Ibid.*: 69). Ettore Cicotti, en el marco de *Luigi Mongini Editore* de Roma, emprende en 1899 una vasta edición de *Opere* de Marx-Engels-Lassalle en forma de folletos populares que luego encuadernaba en seis gruesos volúmenes la *Società Editrice Avanti! de Milano*. El hecho de que la serie incluyese una traducción de la monumental *Storia della democrazia sociale tedesca* de Mehring, completa la idea del enorme influjo del socialismo alemán en la formación del socialismo italiano. El grabado de tapa de estos volúmenes mostraba un puño en alto que enarbolaba un hacha y tres flechas, cada una de las cuales llevaba un nombre: Marx, Engels, Lassalle.

En Estados Unidos desarrolló una tarea similar la editorial Charles H. Kerr de Chicago, surgida en 1886 aunque recién comenzó a publicar literatura socialista a fin del siglo XIX. Su catálogo comprendía “prácticamente todo el socialismo y el marxismo de la época de la Segunda Internacional” y se irradiaba por Canadá, Australia e incluso por toda el Asia oriental. Australia, China, Japón, “probablemente no hubo país en el que no se verificase un esfuerzo editorial consciente orientado a la difusión del socialismo y el marxismo” (*Ibid.*: 60).

Hasta entonces, la literatura socialista había aparecido en forma asistemática, sin ritmos regulares y en diversos formatos. Esta serialización, los grandes tirajes que permitían su comercialización a precios muy bajos y la publicidad sistemática en los diarios y periódicos socialistas, buscaban fomentar la formación de bibliotecas en la familia obrera. En la cultura obrera finisecular, la oferta de folletos socialistas competía con la folletería editada por los republicanos mazzinistas, librepensadores y, sobre todo, anarquistas, aunque también hay editoriales comerciales que apuntan a este mercado emergente ofreciendo libros de divulgación científica, con autores como Darwin, Spencer o Haeckel.

Ya se ha analizado en el capítulo anterior la tarea de difusión realizaba por el *Verein Vorwärts* de la literatura socialista alemana, austriaca y checa. Es probable que para la segunda mitad de la década de 1890 ese flujo se haya reducido y que al calor del ingreso masivo de inmigrantes italianos y españoles, los socialistas de Buenos Aires pusiesen en circulación folletos en estos idiomas. Así lo atestigua la última página de *La Vanguardia*, cuya cuarta columna trae infaliblemente un aviso que, bajo el título de “Biblioteca de Propaganda Socialista”, ofrece folletos en castellano, editados en Madrid o en Buenos Aires, o bien folletos en italiano.

Detengámonos un momento en las ediciones socialistas en España. Además de las ediciones impulsadas por el PSOE de las que nos ocuparemos enseguida, hay media docena de editoriales independientes que incluyen en su catálogo obras de la novísima doctrina del socialismo científico. En la década de 1890 *Imprenta de Fernando Cao y Domingo del Val* edita una serie de folletos de Gabriel Deville (“Estudio acerca del socialismo científico”, 1890 y 1900; “La evolución del capital”, 1896 y “Principios socialistas”, 1898); Marx-Engels (*Manifiesto del Partido Comunista*, 1886); Engels (“Socialismo utópico y socialismo científico”, 1901); Guesde, (“Colectivismo y revolución. El colectivismo en el Colegio de Francia”, 1901); Paul Lafargue (“El comunismo y la evolución económica”, 1896; “Justicia e injusticia del cambio capitalista”, 1896 y “El materialismo económico de Marx”, 1896) y *El Capital. Libro*

I, de Marx en 1898. Otras editoras españolas de fin de siglo fueron: *Augusto Avrial* que edita *La mujer y el socialismo* de Bebel, en 1893; *La Escuela Moderna*, que editó “Socialismo utópico y socialismo científico” de Engels en 1896 y “El socialismo” de Jaurés, c. 1908); *La España Moderna* (que editó el *Origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado* de Engels en 1884, dos libros de Ferri en la década de 1890 y el clásico de Sombart, *El socialismo y el movimiento social en el siglo XIX*, 1902) y *La lucha de clases*, que editó a Deville (“La sociedad sin Estado”, 1898), a Jaurés, (“Socialismo y libertad”, 1899) y a Vandervelde (“El colectivismo”, 1898 y “El Partido Obrero Belga”, 1899).

En la primera década del siglo XX el número de editoriales españolas que publican literatura socialista se duplica: *La Aurora Social* (edita a Bebel, Guesde, Kautsky y Lafargue); *Viuda de Rodríguez Serra* (que publicó *La cuestión agraria* de Kautsky en 1903); *Tipografía Popular*, que publicó otros dos textos de Kautsky (*La doctrina socialista* y “El programa de Erfurt”); *Henrich y Cia.*, que editó a Jaurés, Kautsky y Stein; *Francisco Beltrán* que edita varias obras de Kautsky; *Maucci* que edita *La mujer* de Bebel; *La Nueva Era* que hace lo mismo con “Socialización de la sociedad”; *Presa*, que publica obras de Bebel, Engels, Guesde, Vandervelde, varios folletos de Lafargue y el debate que éste sostuvo con Jaurés a propósito de “El concepto de historia”; *Prometeo*, que edita a Engels, Jaurés, Sombart y el resumen de *El Capital* por Deville, *Granada y Cia.*, de Barcelona, que publicó a Bebel, Jaurés, Lafargue, Kautsky, Vandervelde y la *Crítica de la economía política* de Marx, etc. (Ribas, 1981). *Granada* se asoció con *Ediciones de Serafín Ponzinibio* de Buenos Aires (luego *Viuda de Serafín Ponzinibio*), y editaron conjuntamente *Precios, salarios y ganancias* de Marx, *Religión, filosofía, socialismo*, de Engels y *La mujer* de Bebel.

Pero sin duda la labor editorial de mayor alcance le cupo a la casa *Francisco Sempére & Cia.* de Valencia, que desde 1900 editó centenares de títulos en ediciones populares “a cuatro reales” que eran importadas regularmente por distribuidores y libreros argentinos. Podría afirmarse que el fondo de Sempére constituyó la verdadera biblioteca obrera de principios de siglo XX, donde junto a los textos de Engels y el resumen de *El Capital* por Deville se publicaba a Büchner, Comte, Spencer y Haeckel; al lado de Vandervelde, Bernstein, Jaurés y Labriola se editaba a Sorel y a los “sindicalistas”, a Bakunin, Faure y Kropotkin, a Max Nordau y a Mazzini, a Gorki y Antatole France, a Tostoy y a Zola, a Ibsen y D’Annunzio, a Heine y Max Stirner, a Wagner, Nietzsche y Schopenhauer...⁴² Los tirajes iban de 3000 a 12.000 ejemplares por edición y más del 40% de lo editado era distribuido en América Latina.⁴³

En cuanto a las ediciones partidarias, en 1886 los marxistas españoles que editaban el periódico *El Socialista* en Madrid se plantearon la edición paralela de una “Biblioteca de *El Socialista*”. El primer folleto que vio la luz fue el *Manifiesto Comunista*, puesto a la venta a finales de octubre de 1886. Un mes después aparecieron “El socialismo científico” de Engels y “La ley de los salarios y sus consecuencias” de J. Guesde (reimpreso en 1891). Pasado un año aparecerá un cuarto

⁴² Tal fue la importancia del mercado argentino para la Editorial Sempére que se publicaron varios autores de este país, como Manuel Ugarte, José Ingenieros y Enrique del Valle Iberlucea.

⁴³ Los archivos de Sempére fueron destruidos durante la guerra civil española, pero sabemos, por ejemplo, por carta del editor a Miguel de Unamuno, que de los 50.000 ejemplares de *La Conquista del Pan* de Kropotkin editados entre 1900 y 1909, 28.000 se vendieron en España y 22.000 en Latinoamérica (Carta de Sempére a M. de Unamuno del 9 de marzo de 1909 conservada en Salamanca. Cit. por Rafael Pérez de la Dehesa en el estudio preliminar a Federico Urales, *La evolución de la filosofía en España*, Barcelona, Laia, 1977: 32-33). Como veremos *infra*, las proporciones España/América se invierten cuando se trata de la venta del resumen de *El Capital* de Marx.

texto: Carlos Marx, *El Capital*, resumido y acompañado de un estudio sobre el socialismo científico por G. Deville (1887).

Pero como se ha señalado, estas ediciones “no obedecen a ninguna periodicidad fija, ni aparentan seguir ningún plan preconcebido. Más bien se trata de publicaciones a medida de las *posibilidades de algunos correligionarios* como Antonio Atienza (Castillo, 1978: 44). Recién en marzo de 1889, al iniciarse el cuarto año de publicación de *El Socialista*, se señala en este periódico que, dada “la necesidad de propagar las ideas revolucionarias se siente cada vez más”, se editará mensualmente un folleto de 32 páginas, con foliación correlativa, formando un volumen anual de 320 páginas, al final del cual se repartiría la cubierta para su encuadernación. Esta *Biblioteca Socialista* se inicia con “Colectivismo y revolución” de J. Guesde, en venta en marzo de 1889. Sólo cuatro meses después aparece “La autonomía y La jornada legal de ocho horas” de P. Lafargue y en marzo de 1890 aparece el tercero: “Estudio acerca del socialismo científico” de G. Deville. La periodicidad de la Biblioteca no pasó de ser un laudable proyecto: se siguió editando según las posibilidades de algunos militantes, y es así como se publicó en 1891 *La miseria de la Filosofía* de Marx en traducción de José Mesa y en 1893 una conferencia de Guesde: “Colectivismo. Conferencia dada ante el Círculo de Estudios Económicos de Bruselas” (*Ibid*: 44-45).

La publicación periódica de folletos españoles parecía estabilizarse en 1895. En mayo de este año se relanza la *Biblioteca Socialista*, animada por P. Cermeño, del Comité Nacional del PSOE, según el modelo de los folletos por entregas semanales de 16 páginas cada uno. Sin embargo, el primer tomo (1895-1896) contenía tres obras publicadas anteriormente: “La guerra civil en Francia” de Marx, “Catecismo socialista” de J.L. Joynes y el “Informe” sobre la clase obrera española de J. Vera, además de un libro de poemas socialistas. El segundo (1896-1897), impulsado ahora por Juan José Morato, contenía otros folletos de socialistas franceses, de enorme influjo en el socialismo español: “El comunismo primitivo y la evolución económica” de P. Lafargue; “La evolución del capital” por G. Deville y “El materialismo económico de Marx” de Lafargue, a los que se agrega el estudio del propio Morato, primer intento de interpretación marxista de la historia española: “Notas para la historia de los modos de producción en España”. Nuevamente, insiste Castillo, la Biblioteca aparece como resultado del empeño de un hombre, mientras “el partido como organización no asume una política coherente de publicaciones. La *Biblioteca Socialista* sigue siendo un ente paralelo, separado de la organización aunque su administrador, P. Cermeño y su animador, Morato, sean miembros del Comité Nacional del PSOE” (*Ibid*.: 55).⁴⁴

La política editorial de los socialistas de Buenos Aires en la década de 1890 guarda enormes similitudes con la de los españoles. También aquí fue inicialmente el resultado de iniciativas personales de militantes, comenzando por Domingo Risso que impulsó La Biblioteca del “Círculo ‘La propaganda socialista’”, cuya primera y única entrega fue la edición del *Manifiesto Comunista* en 1893. Recordemos que Risso envió 300 ejemplares de esta edición a cambio de otros folletos que le remitieron los colegas de *El Socialista* de Madrid (Castillo, 1978: 61; Kühn, 1916, 7: 170) y que serán ofrecidos en venta en el aviso de contratapa de *La Vanguardia*.

Esta Biblioteca no iba a tener continuidad. *El Socialista* había dejado de aparecer, pero con el nacimiento de *La Vanguardia*, se anuncia una nueva colección de folletos bajo el nuevo rótulo de “Biblioteca de La Vanguardia”.

⁴⁴ A principios del siglo XX los socialistas españoles lanzaron las Ediciones de *La revista Socialista* (con folletos de Engels, Kautsky y Lafargue) y al mismo tiempo que la *Biblioteca de El Socialista* reeditaba en 1904 el *Manifiesto Comunista*.

El propulsor de la nueva iniciativa es el socialista de origen andaluz *José A. Lebrón*. Lebrón había llegado joven a Buenos Aires, “logrando como contador y agente judicial contar con un amplio escritorio en la calle Belgrano y algunos empleados que colaboraban en sus tareas”. Hacia 1893/94 se puso en contacto con los grupos fundadores del socialismo argentino; en 1896 participó en el Congreso fundacional del Partido Socialista asumiendo la tarea de tesorero y poco después se convertiría por algunos años en administrador del semanario *La Vanguardia*. También colaborador periodístico, es aquel que firmaba sus notas como “Jal-Lucha”. Según el perfil que ha trazado Solari:

Idealista y activo, de una simpatía expansiva y comunicativa, comenzó por editar por su cuenta —según lo recuerda Adrián Patroni— una serie de folletos de propaganda, entre ellos ‘Socialismo científico’ de Deville, ‘Observaciones sobre la cuestión social’ por De Amicis, ‘Socialismo científico y utópico’ de Engels, ‘La ley de los salarios’ de Guesde, y juntamente con Antonino Piñero y Roberto J. Payró, publicó la primera versión castellana de *Socialismo y ciencia positiva* de Enrique Ferri. Tales publicaciones fueron de notoria utilidad en razón de ser harto escasa por entonces la literatura socialista en nuestro idioma y apenas existir ejemplares en las librerías de Buenos Aires (Solari, 1974: 19).

Lebrón regresó hacia fin de siglo con su familia a su país natal y murió en Málaga en agosto de 1905.

Los primeros folletos de la “Biblioteca de La Vanguardia”, salidos de la Imprenta Elzeviriana, aparecen en 1894 y repiten títulos de los editados por los camaradas españoles: Gabriel Deville, “Estudio acerca del socialismo científico”; Edmundo De Amicis, “Observaciones sobre la cuestión social. Conferencia dada el 11 de febrero de 1892 en la Asociación Universitaria Turinesa”; Julio Guesde, “La ley de los salarios y sus consecuencias” y Federico Engels, “Socialismo utópico y socialismo científico.

En las primeras entregas del año 1895 del periódico dirigido por Justo, el aviso de la *Biblioteca de La Vanguardia* se componía así, ofreciendo folletos de edición propia, otros canjeados con la *Biblioteca de El Socialista de Madrid* y otros, finalmente, de edición italiana:

Se hallan en venta en esta Administración los siguientes folletos:

-‘Estudios sobre el socialismo científico’, por Gabriel Deville [Buenos Aires, 1894]	0,20
-‘Observaciones sobre la cuestión social’, por De Amicis [Buenos Aires, 1894]	0,20
-‘Ley de salarios’, por Julio Guesde [Buenos Aires, 1894]	0,20
-‘Socialismo utópico y socialismo científico’, por Federico Engels [Buenos Aires, 1894]	0,20
-‘La autonomía y la jornada legal de ocho horas’, por Pablo Lafargue [Madrid, 1889]	0,20
-‘Manifiesto comunista’, por Carlos Marx y Federico Engels [Buenos Aires, 1893]	0,15
-‘El colectivismo’, por Julio Guesde [Madrid, 1893]	0,15

En idioma italiano:

-G. Oggero, ‘Il socialismo’	0,15
-Filippo Turati, ‘Le otto ore di lavoro’	0,10
-Lo sieso, ‘Rivolta e ruvoluzione’	0,10
-Dario Papa, ‘Un udienza al tribunale di guerra’	0,05

Nota: en esta administración también se reciben suscripciones para los periódicos socialistas de Europa (en la contratapa de *La Vanguardia* durante todo el año 1895).

A partir del n° 8 (23/3/1895) se agregan a la primera lista de libros en español otras ediciones llegadas de España: *El Capital*, por Carlos Marx (sin duda, el resumen de Deville editado en Madrid por *El Socialista* en 1887) que se vende a 3 pesos; *La*

mujer ante el socialismo, de Bebel en la traducción de Emilia Pardo Bazán, que también se vende a 3 pesos y **La Miseria de la Filosofía**, de Marx (la traducción de José Mesa para la Biblioteca de El socialista de 1891), que se vendía a \$ 1. Este mismo año aparecerán en esta lista las nuevas ediciones de la *Biblioteca de La Vanguardia*: “Colectivismo y revolución”, de Julio Guesde, que se ofrece a 20 centavos y **Socialismo y ciencia positiva** de Ferri, en traducción de Roberto J. Payró, que se vendía a \$1,50 pero para los miembros del partido el precio bajaba a \$ 1,20. Es probable que esta primera edición alcanzase los 1000 ejemplares: al menos sabemos que a mediados de 1896 Lebrón y Piñero donaron al Partido Socialista los 400 ejemplares que aún no se habían vendido con vistas a “la formación de un fondo para publicar nuevos folletos de propaganda” (LV n° 15, 11/4/1896: 1). En 1904, cuando el campo de lectores de literatura socialista había crecido considerablemente en relación a una década atrás, una segunda edición del libro de Ferri alcanzaría los 5000 ejemplares.

En 1896 los socialistas argentinos relanzan su colección de folletos bajo el nombre de *Biblioteca Científica Socialista*. Sus dos primeros folletos son traducciones del italiano: “La táctica revolucionaria” de “Jorge Plecanow” y “La moderna lucha de clases”, de Turati, que se venden a 0,10 centavos. En la contratapa un aviso de la *Biblioteca* informa: “En la administración del semanario socialista **La Vanguardia**, Chile 1159, se hayan (sic) en venta libros y folletos que tratan de la cuestión social”. En abril de 1897, **El Socialista** de Madrid anunciaba la venta de los dos folletos de Plejanov y Turati, otra serie de folletos de edición argentina: “El derecho a la pereza” de Lafargue; “Los instigadores” de Turati; “Los deberes del soldado” de Tolstoy; “El método científico” de Juan B. Justo, “Observaciones sobre la cuestión social”, de E. de Amicis; “Sentido común y sugestión”, de R. Ardigó (con un prólogo de Turati sobre “Las frases y los perjuicios corrientes”); “Bases económicas del derecho”, de Aquiles Loria. En 1898 se agrega al aviso “Fuerza y Violencia”, de Plechanow y dos folletos de Juan B. Justo: “Cooperación Obrera” y “En los Estados Unidos (Apuntes escritos en 1895 por un periodista obrero)”. El año siguiente se anuncia, también de Justo: “La teoría científica de la historia y la política argentina” (Castillo, 1978: 62).⁴⁵

Hasta fin de siglo, el cuadro de ediciones de los socialistas argentinos se completa fundamentalmente con los folletos de divulgación doctrinaria de Adrián Patroni: “El presente y el pasado del criollo” (1897), “Obreros y patrones” y “Necesidad de la acción política” (1897). Una nueva serie, denominada *Biblioteca de Propaganda de La Vanguardia* comenzará con el nuevo siglo: allí se alternarán textos de autores extranjeros como De Amicis, Zerboglio, Jaurés y Plejanov con plumas locales como Gabriela L. de Coni, Julio Arraga, Alfredo Palacios y Juan B. Justo. En esta Biblioteca hará su aparición el folleto de Marx “Discurso sobre el librecambio” (1904), una pieza clave para legitimar la estrategia librecambista de Justo, y “La huelga general” de Federico Engels (1906), sin dudas un apoyo para contrarrestar los argumentos de la corriente “sindicalista” que había nacido en el seno del propio partido.

Si tomamos el período que va de la fundación de La Biblioteca del “Círculo ‘La propaganda socialista’” en 1893 hasta 1900, hemos contabilizado un total de 22 folletos y pequeños libros de edición argentina. Hacia fin de siglo aumenta la productividad local, ascendiendo los folletos de Justo y Patroni a 6, igual cifra que los folletos de autores italianos (Ferri, Loria, De Amicis, Turatti, Ardigó); en cambio hay folletos 4 franceses (Guesde, Lafargue, Deville), 3 de autores rusos (Plejanov, Tolstoy) y dos de alemanes (Marx y Engels). Las traducciones se realizan del italiano, aunque

⁴⁵ De los folletos anunciados por los socialistas de Madrid, el de Aquiles Loria, “Bases económicas del derecho”, no pertenecía a la *Biblioteca Científica Socialista*: había sido traducido por Antonino Piñero y editado en Buenos Aires por los Establecimientos Tipográficos de “La Agricultura”, 1896.

habitualmente se reimprimen las traducciones del francés e italiano que realizaban los hombres de El Socialista de Madrid.

Lo señalado por los investigadores españoles (Castillo, 1978; Ribas, 1990) sobre el eclecticismo imperante en la política de ediciones en ese país, vale, pues, también, para el argentino: coexisten versiones del socialismo sentimental de De Amicis y del anarquismo de Tolstoy, con viejos textos de Guesde de su etapa “colectivista” premarxista; se alternan los marxistas “ortodoxos” como Lafargue, Deville, Plejanov y en cierta medida Turati, con “revisionistas” como Loria y Ferri. Y como ha señalado Castillo respecto del socialismo Español, también resulta significativa aquí “la inexistencia en este período de traducciones al castellano de las obras de A.[ntonio] Labriola, máximo pensador marxista del socialismo italiano de la época” (Castillo, 1978: 62). Es que ninguno de los dirigentes socialistas argentinos de fin de siglo se ha interesado por la concepción materialista de la historia o la dimensión más teórico-filosófica del marxismo: Lallemand y Piñero, como vimos, interesados en estudiar el capitalismo agrario argentino, se volcaron sobre todo por el Marx de *El Capital* y por el Kautsky de *La cuestión agraria*; Ingenieros y Justo, como veremos en seguida, mostrarán el mayor desdén hacia la dialéctica materialista y sólo retendrán algunos núcleos que consideran “científicos” de la “concepción materialista de la historia”, en sintonía con la emergencia paralela del “revisionismo” en Europa.

A pesar de que no hay una política de ediciones de largo aliento, pues la iniciativa, hasta que es asumida partidariamente por la Editorial La Vanguardia, parece provenir de ciertos militantes (Risso, Lebrón, Piñero, Justo, Patroni) y el continuo cambio de nombre de la Biblioteca Socialista da una pauta de su discontinuidad, hay sin embargo una lógica política detrás de estos sucesivos ensayos de edición. Es que los socialistas argentinos asimilan la política editorial de los socialistas españoles e italianos, porque (salvando las obvias distancias) eran países donde también predominaba un capitalismo agrario y entre los obreros de las ciudades era mayoritario el anarquismo. Casi todos los folletos buscan proporcionar al lector obrero elementos para una crítica al anarquismo así como una línea de demarcación desde el socialismo científico. Contra la violencia y la huelga general preconizada por los anarquistas, los socialistas argentinos sostendrán, como los europeos, los métodos de lucha legal a través del reclamo de legislación social y la lucha electoral. Además, tanto los socialistas italianos como los españoles se opondrán, al menos hasta fin de siglo, a cualquier tipo de alianzas con los partidos burgueses. Turati defendió esta postura a ultranza en el Congreso Internacional de Zurich (1893) (“todo compromiso, toda alianza, comprometen la independencia, sino los principios del partido socialista”) (Castillo, 1978: 49). Justo coincidía plenamente con esta doble perspectiva: lucha por reformas sin abandonar completamente la retórica de la revolución, e independencia política a ultranza del partido socialista obrero.

Aún con todos sus limitaciones, las ediciones socialistas finiseculares nutrieron significativamente la cultura obrera de la época. Aunque en un principio esta labor se llevó a cabo en forma inorgánica, la editorial socialista, a medida que creía, implicaba la conformación de un grupo que procesaba la literatura que provenía del exterior, que discutía una política de ediciones según las necesidades del Partido, que promovía la formación de un núcleo de traductores, una red de distribución y un mercado creciente de lectores obreros y universitarios. Asimismo, alimentaba la formación de bibliotecas obreras y grupos de estudio que contribuían a formar política e intelectualmente a los militantes y a atraer a los interesados y curiosos a esta novedad del “socialismo científico”.

La fundación de una Sociedad Obrera o de un Centro Socialista era impensable sin una biblioteca. Ya vimos en el capítulo anterior que el *Verein Vorwärts* dispuso de una biblioteca circulante para uso de sus socios antes incluso de ubicarse en un local. El Centro Socialista Obrero, al inaugurar su local de Chile 959 en julio de 1894, ponía como piedra basal de su biblioteca dos libros de Marx: **El Capital** (seguramente la versión resumida por Deville) y **Miseria de la Filosofía** (sin duda, la traducida por Mesa para El Socialista de Madrid) (“Centro Socialista Obrero”, LV n° 16, 21/7/1894: 4). Cuando a fines de ese año se constituía el Centro Socialista Universitario, Ángel Jiménez visitó el local del Centro Socialista Obrero para establecer un vínculo. Allí lo recibió el obrero zapatero José Prat y no tardó en decirle, orgullosamente:

‘Tenemos una biblioteca’ y abriéndome el estante con algunos folletos, pudimos ver lo que en aquel entonces se leía, editado en España, de Lafargue, Guesde y Deville; y solicitamos comprar algunos... (Giménez, 1927: 59-60).

Enrique Dickmann también recuerda en sus memorias la experiencia de un grupo de obreros que se reunía en dicho Centro en torno a un militante que leía en voz alta un folleto de Engels:

A las pocas semanas de estar en Buenos Aires, e informado por la lectura del primer número de *La Vanguardia* que acababa de recibir, concurrí a una reunión socialista, anunciada en el Centro Socialista Obrero, que se hallaba en los sótanos del Teatro Onrubia —luego Victoria— en la esquina de San José y Victoria. Una docena de ciudadanos reunidos estaban escuchando la lectura del folleto socialista “El socialismo científico de Federico Engels”, que leía el afiliado Miguel Pizza. Era un modo inteligente de hacer propaganda socialista, cuando todavía no había oradores para ello... (Dickmann, 1949: 63).

Mario Bravo (Tucumán, 27 de junio de 1882- Buenos Aires, 17 de marzo de 1944), abogado y futuro diputado socialista, tuvo su primer contacto con el socialismo cuando acudió a la Administración de *La Vanguardia* a adquirir folletería socialista:

Mi primer contacto con el movimiento socialista consistió en una visita que hice al local de la calle México 2070, donde tenía su sede el periódico *La Vanguardia* y su secretaría el Comité Ejecutivo del Partido. Unos obreros amigos de Tucumán me encargaron adquirir unos folletos socialistas. Yo no sabía donde adquirirlos. La palabra detonaba mal en mis oídos. Había oído hablar mal del socialismo a algún profesor en la facultad y se comentaba entre los estudiantes, por ese tiempo, que una comisión de examen había rechazado la tesis del joven abogado Palacios sobre *La miseria* por ser subversiva, contraria al orden social (“Mi primer contacto con el movimiento socialista”, *Anuario LV*, 1994: 91).

El socialismo argentino —en relación al socialismo español, por ejemplo— ha atraído tempranamente intelectuales y profesionales, y estos contribuirán a la formación de bibliotecas y centros de estudios socialistas. En 1896 un núcleo de estos intelectuales constituía el “Centro Socialista de Estudios”, que llegó a reunir una biblioteca de 1000 volúmenes.

El 18 de mayo de 1896 se reunía en la casa de Roberto J. Payró, calle Sarmiento 1044, un grupo de socialistas con el propósito de organizar un centro de estudios y de investigaciones sociales; el que se constituyó con el nombre de “Centro Socialista de Estudios”, quedando constituida su comisión en la siguiente forma: secretario, Roberto J. Payró; bibliotecario, Leopoldo Lugones; cajero, Antonio Piñero, estableciéndose una cuota mensual de 5 pesos.

Poco tiempo después el Centro se instalaba en una salita confortable y bien amueblada en la calle San Martín 119, en el mismo piso ocupado por la Sociedad Literaria Inglesa. En junio se inician las conferencias, apareciendo en *La Vanguardia* el siguiente programa:

Junio 8. “Del método científico”, por Juan B. Justo.

Junio 22. "De las relaciones de la biología con la sociología", por el mismo.

Julio 6. "Las relaciones de la psicología", por Roberto J. Payró.

Julio 20. "De la concepción económica de la historia", por Juan B. Justo.

Agosto 3. "Teoría de las religiones y de la moral", por Emilio Roqué.

Agosto 17. "Estudio acerca de lo escrito hasta ahora en el país sobre sociología científica", por José A. Lebrón.

A éstas siguieron algunas otras conferencias, pero la defección de algunos, la cuota elevada que limitaba la afiliación,⁴⁶ hizo languidecer al Centro, y así lo vemos a fines del año siguiente refugiado en el Centro Socialista Obrero, Chile 1159, disolviéndose en setiembre. Quedaba de él su mobiliario y biblioteca de más de 1000 volúmenes, que sirvieron para dar forma práctica a otra institución (*Ibid.*: 63).

En efecto, el 25 de setiembre de 1897 un grupo de socialistas se reunía en el local del Centro Socialista Obrero para fundar la Biblioteca Obrera, designándose una comisión integrada por Emilio Roqué, Mauricio Klimann y Naún Chertkoff.⁴⁷ El 14 de marzo de 1897 otro grupo de socialistas creó una "Escuela Libre para Trabajadores", cuya primera comisión integraron Carlos Malagarriga (organizador), Domingo de Armas (gerente), I. Gómez (contador) y Manuel López (cajero). Algunos de sus docentes fueron Justo, Malagarriga, Emilio Roqué (padre e hijo), Maronillier Raven, Mariana Chertkoff, Mauricio Klimann y José A. Lebrón. La Escuela desapareció a fines de 1898 pero a comienzos de 1899 su espíritu fue recogido por la "Universidad Obrera Sociedad Luz" que fundaron Justo, Piñero, Klimann y Giménez. Por supuesto, la Sociedad Luz contó con una nutrida biblioteca científica y política, y no tardó en lanzar su propia editorial (*Ibid.*: 63 y ss.).

Uno de las figuras a las que acudió el grupo fundador de la Sociedad Luz para sus cursos fue el médico *Nicolás Repetto* (Buenos Aires, 21 de octubre de 1871-Buenos Aires, 29 de noviembre de 1965), años después diputado nacional y uno de los máximos dirigentes socialistas. Un día del año 1900 dos obreros de la dirección del Partido Socialista, Adrián Patroni y Eneas Arienti, visitaron a Repetto y, plantándole la necesidad de contribuir a la "instrucción del pueblo", le ofrecieron dictar una "conferencia científica". Repetto, luego de cavilar unos segundos, dio "esta respuesta con gran decisión: pronunciaré la conferencia que me solicitan y les comunico mi decisión de ingresar al Partido. En realidad —aclara Repetto—, yo no conocía el **Manifiesto Comunista**, ni había leído a Marx, Engels, Deville ni a ninguno de los autores cuyo conocimiento se consideraba entonces indispensable para formar un 'socialista científico'. Pero yo era un lector asiduo de **La Vanguardia**, había leído la Declaración de Principios y el programa del Partido; conocía las ideas del doctor Justo y poseía alguna información sobre el desarrollo del socialismo en el mundo" (Repetto, 1956: 29).

Repetto ofreció una conferencia sobre "Socialismo y civilización", sobre la base de un gráfico que mostraría a los asistentes que "la representación parlamentaria socialista era tanto mayor cuanto mayor era el grado de civilización del país considerado" (*Ibid.*). Si bien Repetto adscribió al socialismo evolucionista de Justo, se

⁴⁶ La iniciativa fue muy criticada desde las páginas del *Vorwärts* desde una perspectiva obrerista y antiintelectualista, enfatizándose su carácter de institución "semicerrada" a miembros "distinguidos" de la "crema social" (ver V n° 459, 461, 472, 478, 490 y 499, año 1896). V. la respuesta que da Ingenieros a "K...n" (sin duda, Augusto Kühn) desde las páginas de *La Vanguardia* ("Carta abierta", LV n° 37: 14/9/1895: 2-3).

⁴⁷ Para 1927 había multiplicado varias veces el caudal inicial heredado del "Centro Socialista de Estudios": contaba con 19.000 volúmenes (*Ibid.*: 64). Instalada definitivamente en la Casa del Pueblo de la Av. Rivadavia al 2100, este acervo invaluable se perdió cuando dicha casa fue atacada e incendiada el 15 de abril de 1953.

había aproximado por primera vez a la literatura socialista cuatro años antes a través de Benoît Malon, cuando una vez recibido de médico viajó a Europa para perfeccionarse en cirugía:

Frente a Justo yo me avergonzaba de mi ignorancia 'casi enciclopédica en materia de socialismo' En Suiza, después que Justo me comunicó su propósito de consagrarse al socialismo, leí por primera vez un libro que trataba de la materia. Lo descubrí en el escaparate de una pequeña librería de Berna; llevaba por título 'Les lundis socialistes' y por nombre de autor a Benoît Malon, un escritor francés propagador de un socialismo sentimental, que tenía su raíz en el cristianismo y se desarrollaba en una serie de sistemas utopistas que se fundían, por fin, en una sociedad justa e igualitaria. Era una pintura puramente arbitraria, puramente imaginativa del socialismo, pero no un libro serio y fundamental como *El Capital*, de Carlos Marx, obra maestra del socialismo científico... (Repetto, 1956, I: 22).

Repetto habla en sus memorias de su avidez, tras su ingreso al Partido, por introducirse al universo de la cultura socialista, a través de "los libros considerados entonces como las fuentes más puras e indispensables del socialismo". Leyó las obras de Marx, Engels y Lassalle en la edición italiana de Luigi Mongini:

La lectura del **Manifiesto Comunista** fue una verdadera revolución, algo como el súbito descender de un velo que me permitió descubrir el fondo mismo de la evolución histórica en sus relaciones con el proceso económico-social" (Repetto, 1956)

También leyó entonces a Kautsky, Menger y Deville; por los autores de referencia que cita, su cultura económica poco tiene de marxista (Smith, Stuart Mill, Bastiat, A. Wagner, Schmoller), del mismo modo que su cultura histórica (Repetto cita a Tocqueville, Thierry, Seignobos...). En ese marco, nos relata que estudió además "evolucionismo spenceriano y darwiniano", pues "se lo vinculaba muy estrechamente en aquellos tiempos a las teorías socialistas" Su lectura del marxismo en clave de determinismo económico, común al socialismo de la época, aparece en su recuerdo cuando relata que "del inglés James Thorold de Oxford, leí el interesante libro **Interpretación económica de la Historia**, edición del año 1892" (Repetto, I: 34-35).

Estos libros y folletos, como vimos, podían solicitarse a la Administración de **La Vanguardia** o adquirirse personalmente en su local. También sabemos que cada nuevo centro socialista que abría sus puertas no sólo instituía una biblioteca, sino también una pequeña librería. La distribución de los folletos partidarios se iría extendiendo a las librerías comerciales y, a la "venta militante", se va sumando la "venta comercial". Esta circulación permitirá el progresivo acceso de la literatura socialista a aquellos lectores que no necesariamente están vinculados personalmente al partido o a alguno de sus centros.

A fines de la década de 1890 y principios de la década siguiente nos encontramos con una figura semejante a la del checo Antón Neugebauer para la década de 1880, vendedor ambulante de literatura socialista (v. Cap. V). Se trata ahora de un inmigrante italiano, Giuseppe Momo, quien según Cavazzoni, "era tan popular y conocido en los círculos obreros como Alfredo Palacios":

Momo era infaltable en cualquier manifestación obrera y socialista. Cuando tenía noticias de alguna reunión más o menos importante, se estacionaba en la puerta del local cargado de folletos, periódicos, boletines y revistas socialistas de todos los países, retratos de los grandes hombres afiliados y cuando la reunión comenzaba, Momo ya había despachado sus hojas. Cuando se producía alguna huelga, Momo se hacía componer por algún poeta del barrio unas cuantas décimas alusivas a la dictadura del capital, las imprimía y distribuía entre huelguistas y público en general. Fue durante mucho tiempo el único agente en Buenos Aires del periódico anticlerical italiano

L'Asino. Más de una vez tuvo problemas al vocearlo en tranvías y en las puertas de las iglesias (Cavazzoni, 1982: 53-54).

Momo publicaba entonces un aviso en la contratapa de **La Vanguardia**:

José Momo
Vendedor ambulante

Loria 1185

Vende periódicos socialistas, L'Asino, L'Avanti, Sempre Avanti, La Giustizia, Lotta di Classe de Milano, La Vanguardia. Retratos de socialistas italianos y de la agrupación parlamentaria socialista. Libros, revistas, etc., socialistas. Se entrega a domicilio y se envía a cualquier punto de la República con sólo dirigirse a José Momo, Loria 1185.

Entrado el siglo XX, instaló una librería al lado del local de la Federación Obrera, en México 2070. Además de “los libros y periódicos socialistas, agregó la venta de útiles de escribir y cigarrillos. Solía gratificar a sus clientes, especialmente femeninos, y esta gratificación consistía en un alfiletero, espejo con peine de Carey y retrato del diputado socialista Alfredo L. Palacios” (Cavazzoni, 1982: 55). Luego se trasladó a un local más grande, al que bautizó “Librería Italiana”, situado en México 2162 y finalmente mudó su negocio a la calle de las “librerías de lance”, instalándose en Corrientes al 1200. La librería socialista de Pedro Momo iba a ser a principios de la década de 1920 el punto de encuentro de los jóvenes “terceristas”, ala izquierda del Partido Socialista, donde podían leer las revistas de las fracciones izquierdistas de la socialdemocracia europea, como las obras de la *Editorial Avanti* de Roma (Corbière, 1987: 20).

VI. 7. La formación del Partido Socialista Obrero Argentino (1894-1896)

Hay una disputa sorda entre los memorialistas e historiadores del socialismo argentino por la fecha de fundación de su partido (v. Cavazzoni, 1982: 23): algunos lo hacen nacer tempranamente, en diciembre de 1892 (Kühn, 1916: 7); otros se remiten a abril de 1894, fecha de aprobación del primer Programa del Partido Socialista; otros a octubre de 1895, fecha de la Convención del Partido Socialista Obrero Internacional y otros, finalmente —como Oddone, autor de la interpretación canónica—, establecen como fecha constitutiva junio de 1896 (Oddone, 1934, I). En verdad, la formación del Partido Socialista de la Argentina es el resultado de un proceso de convergencia y potenciación recíproca entre distintos grupos que comienza a fines de 1892, con la formación de la Agrupación Socialista de Buenos Aires y concluye en junio de 1896, con el llamado Congreso Constituyente del Partido Socialista Obrero Argentino.

Recapitemos lo señalado a propósito del *Centro Socialista Obrero*, el grupo hegemónico en la constitución del Partido Socialista. El 14 de diciembre de 1892 se habían reunido los veinte socios fundadores de la Agrupación Socialista de Buenos Aires en la que llamaron la “Primera Sesión General Extraordinaria de la Agrupación del Partido Socialista Obrero”. Esta doble denominación se debe, sin duda, a que los obreros de Buenos Aires confiaban en que los socialistas de Rosario, Santa Fe y otros ciudades con vida gremial y política los siguieran en la iniciativa de crear “agrupaciones” y que entre todas se constituiría, federalmente, el Partido Socialista Obrero. Sabemos ya que la Agrupación Socialista de Buenos Aires había logrado ampliar para fines de marzo de 1893 su número a unos cincuenta miembros, especialmente a través de la difusión del periódico *El Socialista*, que se tituló, precisamente, **Órgano del Partido Obrero**. El número de afiliados creció

sustantivamente en los meses siguientes y es así que el 14 de julio de 1894 la Agrupación inauguraba un local en la calle Chile 959 y cambiaba su nombre por el de Centro Socialista Obrero. Si bien la mayoría de los miembros es obrera —son los hombres que protagonizaron la jornada del 1° de Mayo de 1890 y sostuvieron la experiencia de la Federación: Kühn, Mauli, Risso, etc.—, desde la segunda mitad de 1893 hay una notable afluencia de intelectuales y profesionales, entre los que va a ejercer un particular liderazgo el médico Juan B. Justo, que desde abril de ese mismo año dirige **La Vanguardia**.

Además de CSO y del *Verein Vorwärts*, se habían ido constituyendo en Buenos Aires otras agrupaciones idiomáticas de obreros inmigrantes. *Les Egaux* fue un grupo de socialistas franceses fundado en 1891 a iniciativa de Adam Dembrowsky, Jorge Ballet, Enrique Thull, Aquiles Cambier, Leroy, Lorillu, Carlos Mauli, Saupiche, Hipólito Curet, Antonio Berger y otros. En 1894 su secretario era Henri Vataud. Uno de sus miembros más activos es un *excommunard*, Eugen Daumas. Según Segall, Daumas “era el alma de *Les Egaux*, sostenía las publicaciones y el local siendo a la vez un afortunado fabricante de cigarros, solvente y con cientos de obreros” (Segall, 1972: 344). Con su aporte se editó el periódico *L’Egalité*, del que aparecieron unos pocos números. El grupo se reunía semanalmente en su local: durante 1894, en la contratapa de **La Vanguardia**, aparece siempre el aviso: “*Les Egaux* se reúne cada lunes en Esmeralda 469”. En 1895 aparece una nueva dirección: San José 7, el local de la *Union Suisse*. En 1896 *Les Egaux* participará en el Congreso Constituyente del PS para disolverse enseguida.

El otro grupo idiomático fue el *Fascio dei Lavoratori*, fundado en Buenos Aires el 8 de abril de 1894. Su objeto era “reunir a los socialistas que llegaron de Italia y realizar la propaganda de sus ideas principalmente entre los inmigrantes italianos, con quienes, por razones de idioma, les era particularmente fácil entrar en comunicación. Designada una comisión para proyectar un Estatuto, éste fue aprobado en una nueva reunión realizada el 26 de mayo en el Café Grutli, calle Cerrito 344, donde también fue designada la Comisión Directiva (Oddone, 1934, I: 201-202). Según informa **La Vanguardia** dicha Comisión quedaba constituida de esta forma: Secretario: G. Casano; Vice 1°: Eneas Arienti; Vice 2°: S. Capellini; Cajero: Carlos Mauli; Archivero: F. Cascelli; Archivero 2°: G. Rossi; Controladores: Esteban Jiménez; E. Tagliavía y N. Parenti (LV n° 8, 26/5/1894: 4). Así como el *Verein Vorwärts* había adoptado el programa de la socialdemocracia alemana, el *Fascio* adoptó el del Partido Socialista Italiano. Cuando este Partido celebró su Congreso de 1894, el *Fascio dei Lavoratori* le envió un informe sobre sus actividades y el desarrollo del socialismo en la Argentina. Su órgano fue **La Giustizia**. Transformado después de la fundación del PSOI en *Circolo Socialista Italiano*, su órgano se llamó **La Rivendicazione** (Buenos Aires, 1901-1908). Desapareció en el año 1908 (Oddone, 1934, I: 202; Cavazzoni, 1982).

La Vanguardia, desde sus primeros números, alentó la unión de estos cuatro grupos socialistas existentes entonces en Buenos Aires en un Partido único. Y es así que en abril de 1894 la Agrupación Socialista de Buenos Aires, *Les Egaux* y el *Fascio dei Lavoratori*, establecieron el Programa del Partido Socialista Obrero Internacional, siguiendo en parte la denominación del partido español, que fue uno de sus referentes, pero sin incluir la palabra “Argentino” hasta un año y medio después. El *Verein Vorwärts*, como vimos en el capítulo anterior, se mantuvo en un principio al margen de esta iniciativa.

El Programa del PSOI, redactado por Esteban Jiménez, retomaba una vez más el programa de la Federación Obrera, con sus dos tramos: “Parte política” y “Parte económica y social” (LV n° 4, 1°/5/1894: 2-3). Planteaba la “legislación directa por el

pueblo” y el gobierno comunal, la supresión del senado y de la presidencia y la creación de un ejecutivo colegiado elegido por la cámara de diputados. Sin embargo, este esqueleto de constitución política y de bosquejo de legislación social, mera sumatoria de medidas programáticas, no mencionaba siquiera el socialismo ni a la clase social destinada a sustentarlo: el proletariado. El programa no incluía siquiera aquel párrafo aportado por el Segundo Congreso de la Federación que se refería a la toma de poder por la clase obrera. Paradójicamente, si la Federación Obrera había fracasado por darse un programa político, el Partido se circunscribía ahora a un horizonte que apenas superaba lo gremial. La única referencia a la asunción del poder político por la clase obrera aparece en las breves consideraciones políticas que anteceden a la publicación del texto del programa en *La Vanguardia* del 1° de Mayo de 1894:

En la República Argentina, como en todos los países donde domina el régimen capitalista, tiene que formarse un Partido Socialista Obrero que se apodere del poder político e implante las reformas previas económicas y políticas necesarias para el advenimiento final del socialismo.

Ese partido obrero existiría ya si los cientos de miles de trabajadores europeos que hay en el país pudieran librarse de su preocupación patriótica y nacionalizándose se resolvieran a luchar aquí por la emancipación de su clase, ya que no han podido luchar por ella en los países de su nacimiento.

El redactor de *La Vanguardia* no escribe en tiempo presente sino futuro (“tiene que formarse”) y hasta en condicional (“Ese partido obrero existiría ya si...”). La construcción del Partido Socialista en la Argentina es una tarea que está por delante. Los grupos socialistas existentes en Buenos Aires han comenzado por trazar este breve programa. Y para la confección de su programa, si bien se “deberían tener en cuenta las circunstancias locales”, el naciente PSOI acaba de darse uno tomado de la socialdemocracia internacional, “con algunos agregados tomados del programa del partido obrero norteamericano”:

El programa de ese partido, que deberían tener en cuenta las circunstancias locales, no diferiría mucho, sin embargo, del programa de los países europeos y norteamericanos. En todas partes las consecuencias del capitalismo son esencialmente las mismas, como lo son también los reclamos más perentorios del proletariado.

Damos a continuación las partes principales del programa económico-político adoptado por la Agrupación Socialista, por el grupo *Les Egaux* y por el *Fascio del lavoratori*, con algunos agregados tomados del programa del partido obrero norteamericano.

Aunque los grupos locales mencionados, bajo el punto de vista de la acción política tienen un carácter platónico porque están compuestos casi totalmente por extranjeros, han formulado por primera vez entre nosotros un programa, que es, con ligeras modificaciones, el de los partidos europeos (“El programa del Partido Socialista”, LV n° 4, 1°/5/1894: 2).

Como ha señalado Aricó, el perfil eurocéntrico de la traducción latinoamericana del marxismo —Europa representaba el modelo clásico de desarrollo capitalista y Latinoamérica una “aticipidad transitoria”— dificultaba a los socialistas argentinos una definición de las condiciones nacionales en las que su voluntad de transformación debía abrirse paso (Aricó, 1983: 944-945).

El nuevo partido apenas estaba bautizado y constaba de este programa general, pero los grupos que lo componían mantenían su absoluta autonomía y no se habían dado siquiera una dirección común ni normas de funcionamiento. “Según se decía entonces, para las buenas relaciones de los tres grupos bastaba que cada que vez que hubiera algo importante que tratar, cada grupo designara un delegado y resolvieran lo que hubiera menester” (Oddone, 1934, I: 228-9). Es así que *Les Egaux* propuso a las demás agrupaciones la constitución de un Comité Central de carácter permanente, que funcionase según una Carta Orgánica que reglamentaría el funcionamiento partidario.

En abril de 1895 se reunían las tres agrupaciones que constituían el PSOI, a las que se sumaron el *Verein Vorwärts* y el recientemente creado Centro Socialista Universitario.

Recordemos que el *Centro Socialista Universitario* había sido fundado por un núcleo de jóvenes el 7 de diciembre de 1894 en el Hospital de Clínicas. **La Vanguardia** informaba de su creación una semana después en estos términos:

Auspiciada la idea por numerosos estudiantes de nuestra universidad, en su mayoría de la Facultad de Medicina, tuvo lugar el viernes 7 de corriente una reunión preparatoria con el objeto de cambiar ideas sobre la conveniencia de fundar un Centro Socialista.

Los asistentes resolvieron por unanimidad emprender desde ya la obra y hacer lo posible por dejar fundado el Centro antes de fin de mes, persiguiendo los fines del socialismo científico representado por el Partido Socialista Internacional.

Se acordó, además, pedir el local del Centro Socialista Obrero, dar un manifiesto-programa y realizar, si hay ocasión, una controversia pública con ciertos explotadores de la clase obrera.

Forman la Comisión Provisoria los compañeros B. Firpo, José Ingenieros, Ángel M. Jiménez, J. Anselmo y J. Isleño. Las adhesiones se reciben en el local del Centro Socialista Obrero, calle Europa 1971 (LV n° 37, 15/12/1894).

La Comisión del Centro quedó integrada por José Ingenieros como secretario y Ángel Giménez, A. Ferrari, R. Rodríguez, D. Guglielmelli y Bartolomé Firpo como vocales.

Esta suerte de Primer Congreso del PSOI se reunió el 13 de abril de 1895 en la calle Europa (hoy Carlos Calvo) 1971, donde funcionaban la administración de **La Vanguardia**, el CSO y el *Fascio dei Lavoratori*. Los quince delegados fueron los siguientes: Adrián Patroni, Aníbal Canavesio y Eduardo García por el CSO; Carlos Mauli, Hipólito Curet y Antonio Berger por *Les Egaux*; Juan Schaefer, Germán Müller y Francisco Adams, por el *Verein Vorwärts*; José Ingenieros, Bartolomé Firpo y Rafael Rodrigo del CSU; Eneas Arienti, Vico Belletti y José Grigliatti, por el *Fascio dei Lavoratori*. El Comité Central quedó constituido del siguiente modo: Secretario el Exterior: José Ingenieros; Secretario interno: Eneas Arienti; de actas y administración: Eduardo García; Tesorero: Aníbal Canavesio⁴⁸ (LV n° 15, 13/4/1895: 3). Además, se designó una comisión, compuesta por un miembro de cada agrupación, para redactar en el lapso de un mes la Carta Orgánica y (a propuesta del CSO) un Programa Mínimo. Ambos textos fueron aprobados en una nueva reunión celebrada el 22 de abril de 1895.

La "Carta Orgánica" apenas establecía que el PSOI quedaba formado por "las sociedades, centros y agrupaciones" dispuestas a llevar adelante la lucha económica y política y conformes con el programa del socialismo internacional "con las modificaciones que exijan las circunstancias locales". Se comprometían a llevar a la práctica el programa del partido, favorecer la organización de la clase obrera, organizar secciones en todo el territorio argentino y estrechar vínculos de solidaridad con los partidos socialistas del mundo. (LV n° 15, 13/4/1895: 2). A continuación, un "Reglamento" establecía que el Comité Central, con asiento en Buenos Aires, se conformaría con tres delegados enviados por cada agrupación. Fijaba además las funciones de las Secretarías de Actas y Administración, del Interior y del Exterior, pero un artículo resguardaba la independencia de las agrupaciones, que seguirían siendo "autónomas en lo referente a su administración, reuniones privadas, de propaganda, y medidas de carácter interno" aunque dependían del Comité en lo que hacía a "cuestiones de interés general" (*Ibid*).

El "Programa mínimo" reformulaba otra vez el programa de la Federación

⁴⁸ Juan B. Justo está ausente: ha partido a los Estados Unidos, desde donde enviará sus crónicas a **La Vanguardia**.

(posiblemente por obra de Justo), con su ítem de “Reformas políticas” (sufragio universal en elecciones municipales, sistema electoral proporcional a fin de que se respete la representación de las minorías, separación de la Iglesia y el Estado, supresión de los ejércitos permanentes y armamento general del pueblo, etc.) y “Reformas económicas” (jornada laboral de 8 horas, reglamentación del trabajo de las mujeres; igual salario por igual trabajo, sábado inglés, abolición de los impuestos indirectos, impuesto directo y progresivo sobre la renta, etc.) (LV n° 44, 2/11/1895).

Los grupos socialistas habían iniciado la experiencia colectiva de elaborar, discutir y aprobar documentos comunes, aunque es visible que en 1895 no hay demasiada “vida partidaria” más allá de la actividad y las reuniones de los grupos mismos. Su articulador es, antes que nada, *La Vanguardia*, vocero de un partido en gestación.

Una de las escasas iniciativas del PSOI en este año es el Manifiesto “A los trabajadores” con motivo del Primero de Mayo. La aguda confrontación con los anarquistas —que no se limitaba al plano de las ideas en las páginas de *La Vanguardia* y *El Perseguido* sino que se prolongaba incluso en enfrentamientos físicos en diversos actos públicos (Zaragoza, 1996: 187 y ss.)— hacía difícil una concentración equivalente a la de 1890. Sin embargo, desde 1894 se inicia un trienio de intensa actividad huelguística, cuyo pico más alto fue precisamente el año 1895 (Oddone, Marotta, Zaragoza). Cuando la crisis estaba en su peor momento, la desocupación y la emigración dificultaron la acción obrera. Pero a partir de 1894 se combinaron la recuperación económica con la depreciación de la moneda y los salarios que se mantenían bajos. Ese año se registraron huelgas que afectaron a 14 oficios. En 1895 fueron 19 oficios, que protagonizaron 26 huelgas. Más de 20.000 trabajadores paraban por demandas salariales y por reducción de la jornada de trabajo, y la mayor parte de los conflictos terminaron en victorias obreras. La lucha por la jornada de 8 horas, que en 1890 parecía una quimera, se había convertido en una idea-fuerza que movilizaba miles de trabajadores en Buenos Aires, Rosario y Santa Fe.

Estas acciones huelguísticas, que demandaban organización y significaban luchas por mejoras, seguramente restaron legitimidad al anarquismo individualista de *El Perseguido* (que dejó de aparecer en 1897) y abrieron un margen mayor de intervención a los socialistas. Una manifestación el 13 de octubre de 1894 para solicitar las ocho horas para los empleados municipales, según *El Perseguido* la organizaban los socialistas y “otras traficantes de la miseria humana”; para los anarquistas la petición de las ocho horas es “una pequeña parte del ‘todo’ que les pertenece... como si eso fuera una mejora” (cit. en Zaragoza, 1996: 189). Aunque siguen siendo una fracción minoritaria respecto de los anarquistas, los socialistas pudieron introducir, finalmente, una cuña en el movimiento obrero, debiendo aceptar de hecho la huelga como método legítimo de la lucha obrera, aunque recomendaran un uso moderado distinto de la huelga general revolucionaria de los anarquistas. *La Vanguardia* atribuía la extensión del movimiento huelguístico a los socialistas y aceptaba ahora, junto a la acción política, la huelga como medio de lucha:

Ha bastado la propaganda socialista de obreros inteligentes para iniciar el movimiento repetido de las huelgas [...] En el actual orden de cosas dos medios legales tienen a su alcance los trabajadores para luchar con éxito frente a la clase explotadora de su trabajo y de su fuerza: las huelgas y la acción política (LV n° 2, 12/1/1895).

En este contexto, la policía que entonces dirigía el general Manuel J. Campos, el infausto estratega de la Revolución del Parque, detuvo a tres socialistas (Aníbal

Canavessio, José Casot y Luis Jiménez) por repartir el Manifiesto. “Se entabló, aunque inútilmente el recurso de *habeas corpus*, y para afirmar nuestro derecho a la propaganda escrita, se resolvió que el domingo siguiente fueron repartidos tantos ejemplares como fuera posible del mismo manifiesto, resolución que fue comunicada a la policía, y debidamente cumplida, sin otras consecuencias desagradables inmediatas” (LV n° 19, 9/5/1896: 1).

En una Memoria de este Jefe de Policía al Ministro del Interior, se remarcaba la presencia del socialismo en el movimiento huelguístico de 1894:

La policía ha intervenido en varias huelgas que han tenido lugar en todo el transcurso del año ppdo... Estos conflictos entre obreros y capitalistas se han manifestado en cinco gremios distintos, y obedecen más que todo al desarrollo creciente del socialismo en esta capital (“Memoria...”, 1895, transcripto en Spalding, 1970: 183).

El general Campos minimizaba los conflictos huelguísticos, señalando que se limitaban exclusivamente al obrero inmigrante. Es que, como buen funcionario, desea que su informe trasunte que todo está bajo (su) control. Pero al mismo tiempo reclamaba “medidas preventivas sobre este punto, no previstas en nuestra legislación”, temiendo que “las relaciones entre capitalistas y obreros se compliquen”:

Es digno mencionar referente a las huelgas ocurridas en esta Capital, la circunstancia de que en ninguna de ellas se ha hecho notar la participación del elemento obrero nacional. En su totalidad pertenecen al trabajador extranjero, imbuido ya en el espíritu comunista que aporta desde Europa, donde el socialismo avanza cada vez más, radicándose de una manera profunda (Ibid.: 183).

En cuanto al texto, el nuevo llamado de los socialistas a los obreros en 1895 retoma núcleos de los manifiestos de 1890 y años siguientes, como la inevitable referencia al Congreso Obrero de París de 1889 y al irresistible avance de la clase obrera europea. Pero como la patronal y la prensa burguesa argumenta que los salarios que se pagan en la Argentina son altos, el “Manifiesto” insiste en que la situación obrera “es tan mísera como la de nuestros hermanos de Europa” así como “los beneficios que extrae del trabajo la burguesía son mayores que los que obtiene de Europa”. Los trabajadores debían hacer oír su protesta y sus reclamos en esta jornada para no “confirmar con nuestro silencio” a los partidos burgueses que “califican de absurdo el movimiento obrero en este país, asegurando con una hipocresía jesuítica que la posición de los asalariados es desahogada” (LV n° 15, 13/4/1895: 1).

Esta vez la convocatoria tuvo eco: el 1° de Mayo de 1895, a las 8.30 hs. de la noche se congregaban 2000 obreros en local del *Verein Vorwärts*. Se leyeron adhesiones de Montevideo, La Plata, Tucumán, Santa Fe y Santiago del Estero. Hablaron Patroni, García, Kactinger, Ingenieros, Dagnino, Ballet, Giménez, Mauli, Abad... (Cúneo, 1956: 119).

El auge de las luchas obreras favorece la multiplicación de los centros socialistas, la diversificación de las formas de propaganda y también la represión policial.

El 1° de junio de 1895 se constituye otra agrupación en un barrio eminentemente obrero: el *Centro Socialista Revolucionario de Barracas*, con el cual eran seis las agrupaciones adheridas al partido. Sus fundadores son antiguos miembros del CSO que deciden constituir un centro barrial independiente: *Francisco Cardalda* (España, 1844 - Buenos Aires, 1915), obrero mecánico del Ferrocarril Sud; su hijo Prudencio Cardalda, también mecánico, y su sobrino *Ricardo Cardalda* (m. 1915), obrero carpintero; el dirigente ferroviario Ramón Potau; el periodista Antonino Piñero, los obreros Gotoldo

Hummel, Benigno Abriani, Salvador Lotito, Manuel Berenguer, Salvador Palanca, Juan Toulouse, Santiago Guitar y Arturo Roqueta.⁴⁹

El Centro comenzó por reunirse en la “Fonda Internacional” de la calle California 1450 pero en agosto de ese mismo año se trasladó al domicilio de la familia Cardalda, calle Australia 1131. Esta humilde casa de madera funcionaría como una suerte de sede del movimiento obrero socialista local de aquellos años (será el lugar de reunión de los ferroviarios de los Talleres Sola durante la “huelga de los 120 días” de 1896 y el asiento de la Sociedad de Mecánicos y Anexos, entre de otros gremios). Allí se celebró la asamblea que aprobó, “con ligeras modificaciones”, la Carta Orgánica del PSOI y se eligió una “comisión administrativa” compuesta por los primos Ricardo y Prudencio Cardalda y Benigno Abriani (LV n° 35, 31/8/1895: 4). La casa de la calle Australia fue también escenario de actos y conferencias, por donde desfilaron Juan B. Justo, José Ingenieros, Leopoldo Lugones, Adrián Patroni y casi todas las figuras fundacionales del socialismo argentino (Ibid.: 30-31) y donde surgió la primera agrupación de mujeres socialistas (Rosáenz, Lemos y otros, 1932).

En enero de 1896 se reunía la asamblea de socios del Centro Socialista de Barracas. Entonces se renovó su Comité (resultaron electos Ricardo Cardalda como Secretario, Abriani como tesorero; y P. Cardalda, Potau y Lotito como vocales) y se envió al Comité Ejecutivo del Partido su propuesta candidatos socialistas a diputados para las elecciones parlamentarias del 8 de marzo de ese año (LV n° 5, 1°/2/1896).

El Centro Socialista Obrero, por su parte, desarrolla una intensa actividad propagandística, en la que los anarquistas buscan interferir. Así, el lunes 18 de marzo de 1895 tiene lugar la clásica reunión conmemorativa de la Comuna de París en el local de Europa 1971. Según el relato clásico de Gilimón:

A las siete el local estaba casi lleno. El conserje, un alemán silencioso y taciturno [¿Augusto Kühn?], que balbucía con dificultad el castellano y a quien el pequeño núcleo socialista respetaba, tal vez por ese mismo mutismo y porque se sabía que conocía a Bebel —según declaración propia— y había leído la obra monumental de Carlos Marx —El Capital—, que aún no había sido vertida ni al francés siquiera,⁵⁰ estaba admirado al ver tan temprano lleno el local de concurrencia.

—Qué éxito —decía cuando algún socialista entraba.

—Son anarquistas —susurró receloso uno.

—Hay que echarlos —rugió más bien que dijo el alemán.

—¿Por qué? —intervino un jovencito, estudiante de medicina, vivaracho y travieso que traía con sus agudezas y desplantes revuelto al Centro y desconcertado al conserje⁵¹—. Para celebrar el acto en familia, más valía no verificarlo. ¿No son socialistas? Pues mejor. Eso es lo que necesitamos para hacer propaganda.

—Sí, pero estos son anarquistas y en Alemania a los anarquistas no se les permite entrar en las reuniones del partido, ni en acto alguno.

—Bueno: échelos usted.

El alemán consideró la cosa asaz difícil y refunfuñando se internó en la habitación. Los anarquistas se habían apercibido del secreteo de los socialistas y unos a otros se pasaban la voz de no salir de allí de ninguna manera.

En esto, una voz clara y fuerte empezó a entonar la primera estrofa del *Hijos del Pueblo*, himno anarquista de vibrantes notas y de versos violentos, demoledores. Todo un himno de batalla. Contagiados los demás, acompañaron al iniciador y un coro de doscientos hombres enardecidos,

⁴⁹ Enseguida se sumaron: Esteban Rainoldi, Isidro Salomó, José Blanco, José Bazzone, Eduardo Pessio, Sopeni, Virgilio Pelliza, Juan y Pedro Lagleize, Martiniano Villalba, Lucio Baldovino, Antonio Mantecón, Francisco Echeverría, Gabriel Abad, Daniel Peone, Antonio Varela, etc. (Rosáenz, 1932: 11, Lemos, 1932: 31 y 60).

⁵⁰ Como sabemos, esto es inexacto: la traducción francesa de M. J. Roy se publicó en fascículos entre 1872 y 1875: París, Librairie du Progrès (Rubel, 1956: 170).

⁵¹ Evidentemente, José Ingenieros.

hizo retumbar la casa atrayendo a los transeúntes y vecinos no acostumbrados ciertamente a serenatas de aquella especie.

Cuando la última nota vibró en la estancia una formidable salva de aplausos aprobó el canto. Eran los mismos cantantes, quines desbordando de entusiasmo, aplaudían. Y como si el programa hubiese sido trazado de antemano con escrupulosidad, millares de hojitas sueltas volaron por el aire, cayendo sobre los concurrentes que se apresuraban a leerlas. Eran pequeños manifiestos en que se reivindicaba para los anarquistas el derecho a conmemorar el aniversario de la *Commune*, hecho violento y por lo tanto anti-socialista, anárquico.

Los socialistas protestaban. El salón ofrecía pintoresco aspecto. La concurrencia se había dividido en pequeños grupos y en cada grupo discutían a la vez acaloradamente, sin entenderse ni casi oírse, uno o dos socialistas con cuatro o cinco anarquistas. Se oían insultos, imprecaciones, amenazas. Se discutía en castellano, en italiano, en francés. Aquello era una Babel (Gilimón, 1911: 18-19).

La conferencia no pudo realizarse: en medio el tumulto, mientras socialistas y anarquistas se disputaban a los gritos la palabra, “sonó un tiro y la concurrencia se precipitó a la calle, dejando el salón casi vacío. Cuando los agentes de policía llegaron, apenas si pudieron detener a una docena de personas”. Los bancos quedaron volcados, la mesa rota, los volantes pisoteados en el suelo. Ingenieros “había resultado ligeramente herido en un brazo por la rozadura de una bala” (Ibid.: 20).

El sábado 9 de noviembre de ese mismo año, en otra conferencia socialista se produjo un incidente semejante. Organizada también por el Centro Socialista Obrero en su local del subsuelo del Teatro Onrubia (ubicado en la esquina de San José y Victoria, hoy Hipólito Yrigoyen), su tema era “El Socialismo” y el conferenciante el Ingeniero inglés Tomás B. Hollway. Según el relato de Enrique Dickmann:

Presidió la reunión Adrián Patroni, quien advirtió al auditorio que no se admitía controversia; pues en aquellos años, casi todas las conferencias socialistas terminaban en controversias provocadas por los anarquistas, y concluían generalmente en verdaderos escándalos.

A pesar de la advertencia de Patroni, apenas terminó de hablar el ingeniero Hollway, de varios puntos de la sala pidieron a gritos la palabra. Era visible el propósito de perturbar la reunión. Y como el presidente no les otorgó la palabra, los perturbadores, que se decían anarquistas, provocaron un escándalo mayúsculo. Se apagaron las luces, volaron las sillas y mesas, menudeaban golpes de palo y de puñetazos y salieron a relucir armas de fuego. Casi al instante la policía irrumpió en el local. Unos 40 ó 50 vigilantes armados penetraron a la sala. Era evidente que aquel escándalo se debía a agentes provocadores, mezclados con algunos anarquistas auténticos, que se prestaban a la maniobra (Dickmann, 1949: 65).

Los ochenta asistentes, incluidos Dickmann y Justo, fueron conducidos al Departamento Central de Policía, donde permanecieron tres días. Y el dueño del Teatro Onrubia decidió deshacerse de sus molestos inquilinos.

Abrir un centro socialista significaba entonces una tarea titánica, no sólo por la escasez de recursos materiales, sino por la necesidad de crear una red de relaciones políticas y simpatías en el barrio como valla de protección frente a las agresiones policiales y de todo tipo. Como reflexionaba Dickmann:

En los años 1897 a 1900 se organizaron muchos centros socialistas en la Capital Federal y en varias provincias del interior, principalmente en las del litoral. No era tarea fácil en aquellos tiempos la organización de Centros Socialistas. Las costumbres de la tradicional política argentina —a la que Justo llamó política criolla— eran abominables... En tal ambiente político y social fundar un centro socialista frente al comité de la política criolla era un acto de heroísmo y sus fundadores estaban expuestos a la ira y a la persecución del caudillo, del comisario, del juez de paz, del intendente y del cura. Con frecuencia los afiliados perdían su trabajo; y si eran artesanos o pequeños comerciantes, se les declaraba tácitamente el boicot. Asimismo se encontraban en los pueblos y ciudades del interior verdaderos pioneros del socialismo, que organizaron y sostuvieron a los primeros centros socialistas en el país, pequeños fortines de la nueva democracia, centros de

cultura cívica y de educación ciudadana, donde se recibían periódicos y revistas y donde se fundaba una biblioteca popular anexa, que ponía el libro al alcance de todos (Dickmann, 1949: 87-88).

Simultáneamente, los socialistas salen de los locales para hacer propaganda en las calles y en las plazas de la ciudad. Dickmann recordaba la persistencia del grupo socialista que cada domingo levantaba una tribuna, sobre un simple cajón de madera y una bandera roja, en la Plaza Flores, a pesar de las burlas de los descreídos y del cura, “que echó a vuelo las campanas de la iglesia”:

Al final de la conferencia hacíamos firmar fichas de adhesión al Partido Socialista y distribuíamos folletos de propaganda. A veces algún gente provocador promovía un disturbio, y todos íbamos a parar a la comisaría seccional, donde pernoctábamos en un inmundo calabozo en la no muy agradable compañía de ebrios y vagabundos (Dickmann,, 1949: 90).

Resulta significativo que, según confesión del propio Dickmann, el modelo fuese tomado del Ejército de Salvación:

En mi grande y afanosa curiosidad de estudiante y socialista, me interesaba toda manifestación colectiva de propaganda, agitación y cultura popular, cualquiera fuese su naturaleza. Asistía a toda clase de reuniones y manifestaciones anarquistas, liberales, clericales, etc. Me llamaron mucho la atención las reuniones del Ejército de Salvación que se celebraban todos los domingos en distintas plazas de la ciudad. Me hice asistente casi asiduo a ellas. Escuchaba con atención la prédica evangélica, sus lecturas de trozos de la Biblia, sus cánticos religiosos, impregnados de un espíritu místico y pacifista. Admiraba la paciencia y tranquilidad de hombres y mujeres, sencillos y humildes, que se agrupaban alrededor de un estandarte, soportando impasibles, las burlas, las pullas, y hasta los insultos de la gente grosera y soez, que se entretenía en molestarlos. Pensé entonces que los socialistas podríamos hacer idéntica cosa: organizar conferencias en calles y plazas, levantar nuestra tribuna pública al aire libre para predicar la Buena Nueva del Socialismo, en Nuevo Evangelio de la emancipación del proletariado y de la redención humana (Dickmann, 1919: 89).

Un siglo antes de Marshal Mc Luhan, este joven de origen campesino, entonces estudiante de medicina, había comprendido que el medio es el mensaje. Tomando el modelo del protestantismo, Dickmann asimilaba la propaganda socialista a un modelo misional donde una minoría de hombres y mujeres, sencillos y humildes, persistiría en anunciar la Buena Nueva, a pesar de los insultos o las burlas de la masa grosera y soez.

Este modelo misional no sólo permitía predicar la nueva fe: imbuía de fe a los propios misioneros cuando se trataba de disputar los espacios públicos no sólo con los anarquistas sino, sobre todo, con la policía. En el invierno de 1898 el *Centro Socialista Carlos Marx* organizaba cada domingo una conferencia en la plazoleta frente a los Corrales Viejos, hoy Parque Patricios, y cada domingo era disuelta por la policía. !

Un domingo muy frío del mes de julio fuimos a parar al calabozo una veintena de socialistas. Nos encerraron a todos en una cuadra estrecha y sucia. Armamos una batahola infernal. Ritamos, cantamos el Himno de Turati, los Hijos del Pueblo, la Marsellesa, etc. Para hacernos callar, el comisario ordenó que nos pusieran de uno a uno en cada calabozo, en compañía de borrachos, que en aquel entonces abundaban en los Corrales Viejos. Fue para peor. El coro de gritos y cantos salía de todos los calabozos. El comisario Vivas estaba furioso, pues él y su familia vivían en los altos de la comisaría y, por supuesto, no pudieron dormir en toda la noche.

Aquel mismo domingo a la noche se inauguraba la casa de la calle México 2070. El doctor Carlos Malagarriga donó doce docenas de sillas para el salón. Hablaron en el acto de la inauguración el doctor Juan B. Justo y Leopoldo Lugones. Y nosotros estábamos presos —entre ellos los ciudadanos Patroni, Pasqualetti, Perseguiti y yo— en la comisaría de los Corrales Viejos. El doctor Justo nos visitó a medianoche, llevándonos pan, queso, dulce y cigarrillos... Al día siguiente (lunes) nos llevaron, en carritos celulares, al Depósito de Contraventores de [la calle] 24

de Noviembre, donde quedamos tres días [...] ¡Es que el socialismo era entonces un verdadero apostolado y el proselitismo se hacía con entusiasmo de neófitos y fe de creyentes! ¡Indudablemente era tiempos heroicos aquellos! (Dickmann, 1949: 90-91).

Una convención del PSOI se había reunido, convocada por el Comité Central, el domingo 13 de octubre de 1895 en los bajos del Teatro Onrubia (Victoria 1398, hoy Hipólito Yrigoyen).⁵² A las cinco agrupaciones socialistas, habían sumado sus delegados el *Club Socialista de Balvanera*, constituido el 27 de julio de 1895, y las sociedades de tipógrafos, herreros, toneleros y hojalateros.⁵³ Presidida por Justo y oficiando como secretario José Ingenieros, la convención resolvió modificar el nombre del partido, que desde ahora se llamaría, a semejanza del español, PSOA (Partido Socialista Obrero Argentino); presentarse a las elecciones a diputados “no aceptando coaliciones con los partidos burgueses” y escogió un Comité Ejecutivo de 7 miembros, de dimensiones más apropiadas y menos federativo que aquel Comité Central donde cada agrupación enviaba tres delegados. Además, a pesar de la oposición de los delegados del *Fascio dei Lavoratori*, se resolvió que sólo podían ser electos para el Comité Ejecutivo aquellos asociados que tuviesen los derechos políticos. Resultaron electos: Juan B. Justo, Eneas Arienti, Adrián Patroni, Juan Schaefer, José Ingenieros, José A. Lebrón y Germán Müller como titulares, y Aníbal Canavesio, Emilio Onrubia (h.) y Miguel Pizza como suplentes.⁵⁴

El Comité Ejecutivo definió el perfil con que el PSOI iba a presentarse a elecciones. A propuesta de Adrián Patroni, la Plataforma Electoral sería una versión resumida del Programa Mínimo. El mismo Ejecutivo envió una nota invitando “a los afiliados de las agrupaciones socialistas de la Capital que estén inscriptos en los registros electorales” a participar en la asamblea que el 9 de febrero de 1896 elegiría los cinco candidatos socialistas a diputado. Se agudizó la discusión sobre la ciudadanización, pues gran parte de los miembros de las agrupaciones socialistas no estaban nacionalizados. El CS de Barracas envió una nota señalando su desacuerdo con la decisión del Comité, pues discriminaría entre obreros socialistas nacionalizados y no nacionalizados. Es que los socialistas alemanes del *Verein Vorwärts* —la más grande entre las asociaciones socialistas— contaba entonces con unos 260 socios, de cuales sólo 60 tenían los derechos ciudadanos; del CSO, sobre 67 socios, 52 estaban ciudadanizados; de los 55 del Centro Socialista de Barracas sólo son ciudadanos 27; de los 43 del CSU, los naturalizados son 39... (Cúneo, 1956: 148).

La asamblea designó finalmente los cinco candidatos, que según la boleta electoral eran los siguientes:

⁵² Felizmente, Oddone incluye en su libro reproducción facsimilar de algunas páginas de las actas del CC del PSOI/A (Oddone, 1934, I: 238 y 241) que dice haber hallado poco tiempo antes en el archivo del *Verein Vorwärts*. Estas actas, hoy inhallables, es muy probable que se hayan perdido definitivamente.

⁵³ Fueron sus delegados los siguientes: Eneas Arienti, J. Borio, R. Bytonisky, Aníbal Canavesio, Hipólito Curet, A. Fernández, A. Ferronté, José Grigliatti, Esteban Giménez, Domingo Guglielmelli, José Ingenieros, Juan B. Justo, José A. Lebrón, Carlos Mauli, Ruggiero Manzieri, Germán Müller, J. Mendiondo, J. Noli, Emilio Onrubia (h.), V. Peluffo, Adrián Patroni, Juan Schaeffer, R. Thull y Domingo Valle (Oddone, 1934: 239).

⁵⁴ Además, una propuesta del Centro Socialista Universitario en el sentido de que las agrupaciones contribuyesen al sostenimiento del Partido en forma proporcional al número de sus socios, aportando 10 centavos mensuales por asociado —visiblemente, una presión sobre el *Vorwärts*, el grupo con mayor número de socios, e inscripta en la tensión permanente que existió entre ambas asociaciones— decidió “aplazarse” después de una agitada discusión.

Partido Socialista Obrero Argentino

Candidatos a Diputados
Al Congreso Nacional

Juan B. Justo
Médico

Juan Schaefer
Zapatero

Adrián Patroni
Pintor

Germán A. Lallemand
Ingeniero

Gabriel Abad
Foguista

Era la primera experiencia electoral del socialismo argentino. Un manifiesto “Al Pueblo”, con el Programa electoral y la lista de candidatos se repartió entonces en Buenos Aires en número de 20.000 ejemplares. Se fijaron 8000 carteles y se realizaron tres reuniones de propaganda: en San Cristóbal, en Barracas y en la Boca.

El texto del “Manifiesto” remarca el carácter mezquinamente corporativo de los partidos burgueses, donde no caben programas ni ideas, sino intereses particulares y ambiciones mezquinas, sin hacer distingos entre las fuerzas conservadores y las radicales:

Hasta ahora la clase rica o burguesía ha tenido en sus manos el gobierno del país. Roquistas, mitristas, irigoyenistas y alemistas son todos lo mismo. Si se pelean entre ellos es por apetitos de mando, por motivo de odio o de simpatía personal, por ambiciones mezquinas e inconfesables, no por un programa ni por una idea. Bien lo demuestra en cada una de esas agrupaciones el triste cuadro de sus disensiones internas (LV n° 9, 29/2/1896: 1).

Más allá de estas disensiones políticas, los partidos burgueses mantienen una solidaridad de clase frente a los trabajadores:

Todos los partidos de la clase rica argentina son uno solo cuando se trata de aumentar los beneficios del capital a costa del pueblo trabajador, aunque sea estúpidamente, y comprometiendo el desarrollo general del país (*Ibid.*: 1).

En su enjuiciamiento de la clase dominante argentina son visibles ciertas preocupaciones de un Justo (como la suba del precio del oro y la depreciación del papel moneda) o de un Lallemand (como el proceso de apropiación de la tierra), o de ambos (los impuestos indirectos, el proteccionismo). Es probable que se trate de una elaboración colectiva, aunque el estilo parece indicar que el redactor final fue Justo:

Inundando el país de papel moneda, han determinado la suba del oro, con la que ha subido enormemente el precio de los productos, y han bajado otro tanto los salarios. Han acaparado las tierras públicas, desalojado de ellas a los primitivos pobladores, los únicos con derecho a ocuparlas. No han sabido atraer la inmigración elevando la situación de la clase trabajadora, pero con los dineros del pueblo han costado una inmigración artificial, destinada a disminuir aún más la recompensa del trabajo. Y para completar este bárbaro sistema de explotación, quitan al hombre laborioso en forma de impuestos de consumo, de impuestos internos y de impuestos de aduana,

una gran parte de lo poco que gana. Un trabajador paga tanto impuesto por alimentarse y vestirse como un estanciero por ser dueño de una legua de campo (*Ibid.*: 1).

A diferencia de los partidos burgueses, que defienden la política de las crisis capitalistas, las quiebras fraudulentas, los robos y los golpes de Estado, emerge el Partido Socialista en defensa de los intereses del pueblo trabajador:

Fundamentalmente distinto de los otros partidos, el Partido Socialista Obrero no dice luchar por puro patriotismo, sino por sus intereses legítimos; no pretende representar los intereses de todo el mundo, sino los del pueblo trabajador, contra la clase capitalista opresora y parásita; no hace creer al pueblo que puede llegar al bienestar y la libertad de un momento para otro, pero le asegura el triunfo si se decide a una lucha perseverante y tenaz; no espera nada del fraude y de la violencia, pero todo de la inteligencia y de la educación populares (*Ibid.*: 1).

El optimismo por el avance de la socialización de la producción en la Argentina les lleva a creer que la “nacionalización de los medios de producción” será aquí “relativamente fácil”:

El desarrollo de la agricultura, de la industria y del comercio que cada día se hacen en mayor escala, tiene que conducirnos necesariamente a la propiedad colectiva de los medios de producción y de cambio. El pueblo no será libre, no disfrutará del producto de su trabajo mientras no sea dueño de los medios con que lo hace. El Partido Socialista quiere la nacionalización de los medios de producción, lo que en la República Argentina será excepcionalmente fácil, porque la propiedad de la tierra está ya concentrada en muy pocas manos (*Ibid.*: 1).

En paralelo al optimismo por la facilidad con que se llevará a cabo en socialismo en la Argentina, el manifiesto socialista establece, “entre tanto”, un “programa de reformas concretas, de inmediata aplicación práctica” que tienden a mejorar “la situación de la clase trabajadora”. Los eventuales diputados socialistas asumen su responsabilidad de “delegados del pueblo” para impulsar en la Cámara este programa:

Trabajadores y ciudadanos:

Por primera vez en la República, el Partido Socialista se presenta en la lucha electoral y reclama vuestros sufragios.

Váis a dar la medida de vuestra capacidad política con la acogida que hagáis a nuestros candidatos y nuestro programa.

Desechad toda opinión preconcebida, medidad sobre vuestros intereses bien entendidos, elevaos a la dignidad de hombres independientes, y en la elecciones del 8 de marzo votaréis por los candidatos socialistas (*Ibid.*: 1).

Como era previsible, el 8 de junio dominó la violencia y el fraude. Los fiscales socialistas fueron rechazados de las mesas electorales. A los electores no se les permitió votar; se los alejaba diciéndoles, simplemente: “Usted ya votó”. El escrutinio arrojó para el Partido Socialista un total de 138 votos, un número inferior incluso a los afiliados socialistas con derechos de ciudadanía... Pero la vivencia concreta de la exclusión oligárquica no desanimó sino que reafirmó a los hombres del joven Partido Socialista. En *La Vanguardia* de la semana posterior a las elecciones podía leerse:

En medio del repugnante cuadro electoral en que una burguesía brutal y corrompida se sirve a su antojo para sus trapisondas políticas del mismo pobre pueblo, ignorante e inerte, que oprime y explota, el grupo de trabajadores que han ido a depositar su voto por su ideal y por su programa se ha destacado con tanto brillo como una perla en un montón de inmundicias (LV n° 24, 14/6/1896: 1).

En el balance electoral, así como en otros textos que venimos analizando, se trasuntan los riesgos de una visión de la política como confrontación entre minorías: una minoría oligárquica y corrupta es desafiada por una minoría socialista, donde “el pobre pueblo” aparece como una masa exterior, “ignorante e inerte”. La cultura política que están gestando los socialistas argentinos —en sintonía con la cultura política de la socialdemocracia internacional— permanecerá atravesada por esta tensión entre el estímulo dirigido a la autoeducación, la autoactividad y la autoorganización de las masas, por un lado, y un paternalismo ilustrado que, por otro lado, quiere educarlas, organizarlas y actuar por ellas.

Además, la común experiencia electoral debe haber afianzado los vínculos entre los grupos, contribuyendo a la creación de una identidad partidaria más allá de los mismos. Las condiciones para la celebración de Primer Congreso partidario, convocado para fines de junio de 1896, eran superiores a las imperantes dos años atrás y por esto se ha considerado a este evento como un verdadero “congreso constituyente” (Oddone, 1934, I: 261).

Además de las agrupaciones y centros socialistas que en esos pocos meses se habían multiplicado —CSO, CSU, Centro Carlos Marx, *Verein Vorwärts* de Buenos Aires, *V. Vorwärts* de Rosario, *Les Egaux*, *Fascio dei Lavoratori*, Centros Socialistas de Barracas, Balvanera, Pilar, San Bernardo, Tolosa, San Fernando y Tigre, Quilmes, San Antonio de Areco, Junín, Tucumán y Córdoba—, se invitó a participar a las sociedades gremiales. Juan B. Justo, como secretario del interior del Comité Ejecutivo, las convocaba en estos términos:

A la sociedad obrera de....

En los días 28 y 29 de junio del corriente año se reunirá en Buenos Aires el Congreso de los delegados del Partido Socialista para ocuparse de la organización del Partido y de cuestiones económicas cuya discusión sea de interés general e inmediato para la clase trabajadora. La fórmula de adhesión a este Congreso es la misma adoptada por los congresos obreros internacionales que se celebran en Europa: en el terreno de la lucha de clases que sostiene el proletariado para llegar a su emancipación, reconocer la necesidad de la acción política y de la organización gremial (LV n° 15, 11/4/1896: 1).

El PS convocaba pues a los gremios obreros estableciendo un piso mínimo de acuerdos, estableciendo además que “la adhesión al Congreso no implica la adhesión al Partido”: los delegados gremiales participarían con voz y voto sólo en las cuestiones económicas. Respondieron a la invitación aquellas sociedades gremiales cuyas direcciones tenían vínculos con el socialismo, como la Sociedad de Fomento Tipográfico, la Sociedad Francesa de Artes Gráficas, las Sociedades de Talabarteros, de Constructores de Carros, de Bronceros, de Mecánicos, de Vidrieros, Fideeros, Carpinteros, Constructores de Tráfico, Alemana de Artes Gráficas, Toneleros, Hojalateros, Curtidores, Constructores de Carruajes y una Cooperativa de Tolosa. En suma, ochenta y cinco delegados, en su mayoría de origen italiano, español, alemán, francés y algunos criollos. Una verdadera Babel socialista, en la que —proveniente de la sociedad de los vidrieros— “había un moreno, Salas, que matizaba el exotismo de la mayoría de los delegados” (Giménez, 1927: 61).

El Congreso se celebró los días 28 y 29 de junio de 1896 en el local del *Verein Vorwärts*, Rincón 1141, con la participación de 35 delegados por las asociaciones y centros socialistas y otros 50 por las sociedades gremiales. Entre los primeros se contaban Justo y Risso por el CSO, Antonio Chacón por el Centro Carlos Marx, Piñero y Potau por el CS de Barracas, Alwin Kahle, Juan Schaefer y Santiago Feldman por el *Vorwärts*, Ingenieros y Nicanor Sarmiento por CSU, Arienti y Mauli por el *Fascio*, Jorge Ballet y Enrique Thull por *Les Egaux*, Adrián Patroni por el CS de Paraná,

Roberto J. Payró por el de Tucumán, Leopoldo Lugones y Ángel Giménez por el de Córdoba. Entre los delegados gremiales estaban figuras que también conocemos por su actuación en la primera mitad de los años '90: Esteban Jiménez (tipógrafos), Francisco Cúneo y Gabriel Abad (mecánicos), José Casot (carpinteros), Ricardo Cardalda (conductores de tráfico), Miguel Pizza (hojalateros), etc. (LV n° 27, 4/7/1896: 1).

Abrió las sesiones el hojalatero Miguel Pizza en nombre del Comité Ejecutivo y se pasó a votar la mesa de Presidencia del día, que quedó constituida por Antonino Piñero como presidente, Domingo Risso como Vice y Nicanor Sarmiento como secretario. La primera sesión se consagró a discutir la Declaración de Principios, los Estatutos y el Programa. Justo se dirigió a la asamblea como miembro de la comisión redactora señalando

Que lo que se había propuesto el Comité al confeccionar esos proyectos era caracterizar al Partido Socialista en su doble faz de movimiento de clase y de movimiento económico. El Partido Socialista es ante todo el partido de los trabajadores, de los proletarios, de los que no tienen nada más que su fuerza de trabajo; las puertas del partido están abiertas de par en par para los individuos de otras clases que quieran entrar, subordinando sus intereses a los de la clase proletaria (Oddone, 1934, I: 265).

En efecto, la Declaración de Principios definía al PSOA como un partido de la clase obrera, oprimida por una clase capitalista que se ha apropiado del suelo y de los otros medios de producción. Sin embargo, en tanto los intereses del proletariado coinciden temporariamente con la defensa de una economía liberal, una “moneda sana” y una democratización política, habría un margen de coincidencias con los intereses de burgueses o pequeñoburgueses “avanzados” e “inteligentes”:

Lo que es importante es patentizar nuestra independencia de todo interés capitalista o pequeñoburgués; sin creer por eso que en todos los casos y en todas las cuestiones sean opuestos a los nuestros. En la cuestión de la moneda, por ejemplo, el proletariado tiene los mismos intereses que el capitalismo avanzado e inteligente (Oddone, 1934, I: 265).

No es la ideología la que separa o aproxima a los socialistas de los burgueses, afirma Justo, sino un programa de transformaciones prácticas que, a su vez, pondrá en marcha un proceso irreversible de emancipación proletaria:

Todo esto quiere decir que nuestro movimiento es ante todo económico. No somos ideólogos que luchan por vagas aspiraciones de justicia, o de libertad; queremos en primer término el mejoramiento económico y sabemos que así conseguiremos lo demás por añadidura (Oddone, 1934, I: 265).

Los Estatutos estaban pensados para un partido en crecimiento, fijando las funciones, derechos y deberes de los comités locales y provinciales, del congreso, del comité ejecutivo nacional, del equipo de redacción de *La Vanguardia*, etc. Explica Justo:

En el Proyecto de Estatutos, el Comité ha acentuado el carácter igualitario y democrático del Partido; dentro de éste no puede haber menores de edad, todos somos conscientes, todos somos responsables. Por eso se establecen el voto general, la consulta directa a la opinión toda del Partido en las cuestiones importantes. Sin creer que en este país se debiera pedir ya para las mujeres el derecho de voto, el proyecto de Estatutos satisfacía en parte esta aspiración, mostrando que las mujeres son bien venidas al seno de nuestro Partido, al darles el derecho de voto en todas las cuestiones internas... (*Ibid.*)

Justo invita a construir un modelo de partido adecuado a nuestra realidad, aprovechando la experiencia de los partidos socialistas europeos que le llevaban treinta años de ventaja al argentino:

Empezamos treinta años después que los partidos socialistas de Europa, y por lo mismo que empezamos tarde, debemos empezar mejor, aprovechando de toda la experiencia ya acumulada en el movimiento obrero universal. Poco hablamos si nos diéramos el mismo punto de partida que tuvieron las ideas socialistas de Europa. Para ver cómo ha evolucionado el movimiento obrero, lo mejor es comparar el de Inglaterra, Alemania y Bélgica. En la primera empezó como movimiento gremial y así se conversa, siendo esto una de las causas de su estancamiento y de su atraso; en Alemania predominó el carácter político del movimiento, y en esa forma ha adquirido su gran desarrollo; en Bélgica, donde empezó después, al carácter gremial y político se agrega desde un principio el elemento cooperativo, y en esta forma llega a adquirir una importancia relativa mayor que en cualquiera otra parte. Debemos buscar nuestro modelo en la forma más recientemente adoptada por el movimiento obrero, y las ideas socialistas, en este país virgen de ideas, tomarán así una importancia principal, si no decisiva. Notemos que insignificante como es nuestro partido, es el único que representa en nuestro país ideas positivas de política y de gobierno (Oddone, 1934, I: 265-266).

En cuanto al Programa, aunque se limitaba a presentar “sólo las reformas más comprensibles para todos”, tenía un fundamento científico y constructivo:

Adoptemos sin titubear todo lo que sea ciencia; y seremos revolucionarios por la verdad que sostenemos, y la fuerza que nos da la unión, muy distinta de esos falsos revolucionarios, plaga de los países sudamericanos, que solo quieren trastornar lo existente, sin ser capaces de poner en su lugar nada mejor. El medio en que actuamos nos obliga también a asumir una actitud bien definida respecto de los extranjeros que debemos admitir en el partido, a los fines de la propaganda, aunque no tengan los derechos políticos. En cuanto a Programa, la poca educación política del pueblo argentino nos obliga a ser modestos, y presentar sólo las reformas más comprensibles para todos, y de realización más urgente y más fácil. Sin que por eso podamos limitarnos a cláusulas puramente económicas, o reglamentarias del trabajo, porque por lo mismo que conocemos la base económica de todos los fenómenos sociales, sabemos la repercusión que sobre el estado económico tienen los elementos de otro orden, sobre todo del estado intelectual del pueblo (Oddone, 1934, I: 265-266).

Lamentablemente, no se conservan las actas del Congreso, pero por diversos testimonios sabemos que algunos puntos de esta primera sesión desataron animados debates y exigieron incluso modificaciones en los proyectos de Estatuto, Declaración de Principios y Programa. Pueden conjeturarse tres puntos de conflicto: el primer relativo a la política de naturalización, el segundo relativo a la política de alianzas y el tercero relativo a los métodos revolucionarios.

Los puntos 7° y el 27° de los Estatutos arrastraban un debate previo, que se prolongaría hasta principios del siglo siguiente. El punto 7° establecía que “En las cuestiones políticas (actitud del partido en las elecciones, designación de candidatos, etc.) sólo resolverán los miembros del partido que tengan los derechos políticos y las mujeres adherentes despojadas por la ley de estos derechos”. El punto 27° estatúa que “Para ser miembro del Comité Ejecutivo Nacional es necesario tener los derechos políticos”. Como se ha señalado, el Centro Socialista de Barracas ha protestado recientemente contra la exigencia de naturalización que impulsan Justo y el Comité Ejecutivo Nacional (llegando a resolver que “renuncia formalmente al sagrado principio del internacionalismo el socialista que adquiere la ciudadanía argentina”), y dos años después (1998) estas diferencias provocarán su ruptura del Partido, denunciando “las contradicciones existentes entre los Estatutos con los principios del Socialismo” (Rosáenz, Lemos y otros, 1932; Cúneo, 1956: 195). Teniendo en cuenta que el debate es

anterior y posterior al Congreso, no es aventurado conjeturar que haya sido un punto discutido en la sesión del 28 de junio.⁵⁵

El joven Ingenieros levantará su voz contra la política de alianzas con la burguesía “sana” e “inteligente” que está implícita en la presentación de Justo. Es probable que haya tenido lugar en el calor de este debate la escena que recordaba Giménez: “recuerdo a Ingenieros sobre una silla, frente a Justo, diciéndole, con ademán airado: ‘Empuñad el látigo de Cristo para arrojar los mercaderes del templo’” (Jiménez, 1927: 61). Los delegados Payró, Altgelt, Lebrón, Risso y Potau defienden la postura de Justo: “El PS podrá aceptar alianzas con otros partidos siempre que se respete íntegro nuestro programa”. Lugones, Pizza, Manresa, Chacón, Dagnino, Patroni y Ariento refuerzan las impugnaciones de Ingenieros y en las votaciones triunfa la moción de los últimos: “Serán excluidos del Partido las colectividades o individuos que hagan pactos o alianzas con los partidos burgueses o con sus candidatos” (Cúneo, 1956: 155; Oddone, 1934, I: 271).

El tercer punto de litigio lo desató la Declaración de Principios. Esta tendencia izquierdista que se insinúa en el Congreso liderada por Lugones e Ingenieros y que, como veremos luego, se fortalecerá en 1897, pone en cuestión el socialismo objetivista y evolucionista de Justo. La Declaración señalaba cómo la “evolución económica” determinaba una creciente socialización de los procesos productivos, haciendo que grandes masas de trabajadores se habitúen crecientemente a la división del trabajo y la cooperación. Se sentaban así las bases materiales y subjetivas para reemplazar el régimen capitalista basado en la propiedad privada de los medios de producción por un régimen socialista donde la propiedad fuese colectiva o social. En lugar de la explotación, cada uno sería “dueño del producto de su trabajo” (sic). La anarquía capitalista de la producción sería reemplazada por la organización científica de la producción; el egoísmo competitivo por una “elevada moral social”. A continuación, el proyecto de Justo señalaba:

Que esta revolución, resistida por la clase privilegiada, puede ser llevada a cabo por la fuerza del proletariado organizado.

Que mientras la burguesía respete los actuales derechos políticos, esa fuerza consistirá en la aptitud del pueblo para la acción política y la asociación libre.

Que éste es el camino por el cual la clase obrera puede llegar al poder político, y el único que la puede preparar para practicar con resultado otro método de acción, si las circunstancias se lo imponen (cit. en Cúneo, 1956: 163).

En la redacción de Justo, el método de la insurrección no está descartado, pero sólo queda contemplado como vía excepcional en tanto en cuanto la burguesía conculcase los derechos políticos. De cualquier modo, parece razonar Justo, sea cual fuese el resultado final de la emancipación proletaria (vía pacífica o violenta), el único camino que la prepararía sería el de su autoorganización para la acción política. En cambio Lugones, Ingenieros y Lebrón imaginan un escenario de insurrección clásica, donde la burguesía armada resistiría a un proletariado que necesariamente debería recurrir a la violencia revolucionaria para imponer su triunfo después de acumular poder a través de un período de acción legal. Esto sólo podía expresarse elípticamente en la

⁵⁵ Los disidentes Centro Socialista de Barracas al Norte y el Club de Propaganda Socialista Internacional Alemán fundan en agosto de 1898 el Partido Socialista Democrático y un año después (noviembre 1899) varios centros rebeldes (Centros Socialistas de Barracas al Norte, Barracas al Sur, Agrupación Socialista “Carlos Marx”), Club Socialista de la Parroquia del Pilar, de la Parroquia Gral. Las Heras, Club Socialista La Nueva Era, Sociedad de Obreros Curtidores) constituyen la Federación Socialista Obrera Argentina. Después de participar conjuntamente en el acto del 1º de Mayo de 1900, la Federación se fusiona con el PSOA en un acta celebrada el 28 de julio de 1900 (Rosáenz, Lemos y otros, 1932: 11 y ss.).

Declaración de Principios de un partido que buscaba conquistar su plena legalidad y es así que la tendencia izquierdista propone reemplazar los últimos dos párrafos con los siguientes:

Que mientras la burguesía respete los actuales derechos políticos y los amplíe por medio el sufragio universal, el uso de esos derechos y la organización de resistencia de la clase trabajadora serán los medios de agitación, propaganda y mejoramiento que servirán para preparar esa fuerza.

Que por este camino el proletariado podrá llegar al poder político, constituirá esa fuerza y se formará una conciencia de clase, que le servirán para practicar con resultado otro método de acción cuando las circunstancias lo hagan conveniente (LV n° 31, 1°/8/1896: 1).

La enmienda de los izquierdistas fue votada por la mayoría e incorporada a la Declaración de Principios. Justo recién logró suprimirla en el Segundo Congreso partidario de 1998, cuando los ánimos romántico-revolucionarios de los jóvenes Lugones e Ingenieros se habían atemperado.

La segunda sesión se abrió con la elección de la presidencia, que se integró con Alejandro Lecarpintier como presidente, Francisco Potau como vice y Francisco Cúneo como secretario. La jornada se consagró a discutir las proposiciones presentadas por las agrupaciones y las sociedades gremiales, a la designación del nuevo Comité Ejecutivo y al equipo redactor de *La Vanguardia*, órgano del Partido.

Algunos de los temas planteados por los centros y las asociaciones obreras y que trató el Congreso en su segunda sección fueron un boicot al diario *La Prensa* por su hostilidad a la causa obrera, emprender una campaña contra el trabajo a destajo, otra campaña sobre los miembros de las asociaciones obreras para que voten por el Partido Socialista, un reclamo a la Municipalidad de Buenos Aires por “tranways económicos a la hora de ida y vuelta del trabajo”, el relanzamiento de una Federación Obrera, la confirmación del 1° de Mayo como jornada de reclamo público y la condena de la práctica del duelo. Los redactores elegidos para *La Vanguardia* fueron Adrián Patroni, Esteban Jiménez, Augusto Kühn, Nicanor Sarmiento y Manuel Meyer González. Para el Ejecutivo se eligió a Hipólito Curet, Lucio Baldovino, José Ingenieros, José A. Lebrón, Antonino Piñero, Miguel Pizza y Juan Schaefer como titulares, y a Santiago Feldman, Francisco Cúneo y Juan Toulouse como suplentes (Oddone, 1934, I: 264-268).

Apenas concluido el encuentro, el diario *La Nación*, bajo el título “El Congreso Obrero”, anuncia en un artículo sin firma la emergencia del Partido Socialista como un paso decisivo en la modernización del país:

Lo mismo que las repetidas huelgas, la celebración de este congreso significa que, junto con la producción y el comercio en grande escala, ha nacido en el país el más fundamental de los antagonismos de clases, en de la clase trabajadora y la clase propietaria, cuya consecuencia es el movimiento socialista que hoy conmueve a los países adelantados. Significa, pues, un doble progreso: uno, económico; otro, intelectual; uno en el modo de trabajar, otro en el modo de pensar. Al mismo tiempo que la República Argentina ha adquirido un puesto en el mercado universal, han aparecido en ella las ideas que hoy más agitan al mundo. Y lejos de ser una aparición prematura, vamos en esto, como en tantas otras cosas, detrás de los demás pueblos... (Justo, 1896/1916: 14).

El autor anónimo era el mismo Juan B. Justo.

VI. 8. Juan B. Justo, traductor de *El Capital* (1897-98)

La edición original del primer volumen de *Das Kapital* había aparecido en Hamburgo en 1867, con un tiraje de 1.000 ejemplares. Una segunda versión, corregida,

CARLOS MARX



EL CAPITAL

CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA

TRADUCIDO DE LA CUARTA EDICIÓN ALEMANA

JUAN B. JUSTO

TOMO I

MADRID
IMPRENTA DE F. CAO Y D. DE VAL
Á CARGO DE J. A. HERRERO
Platería de Martínez, núm. 1.
1898

Portada de la primera edición castellana de *El Capital*, traducida por Juan B. Justo, tomada del ejemplar que perteneciera a Enrique Dickmann (gentileza del Lic. Jorge Jaroslavsky).

apareció en 1872-73; una tercera, "aumentada", en 1883 y una cuarta, a cargo de Engels, en 1890. Los volúmenes II y III aparecieron después de la muerte de Marx, en 1885 y 1894 respectivamente, ambos editados por Engels, en la misma casa editorial donde había salido el primero: *Verlag von Otto Meissner*, de Hamburgo (Ribas, 1981: 38-39; Rubel, 1956: 169 y ss.).

La primera traducción, para sorpresa de Marx, fue la rusa, obra de Lopatin, Liubavin y Danielson, que apareció a principios de 1872 en San Petersburgo con un tiraje de 3000 ejemplares. La segunda fue la francesa de Roy, publicada en fascículos a lo largo de 1872-1875 con un tiraje de 10.000 ejemplares; una reimpresión de 1885 alcanzó al menos 5.000 ejemplares. La versión italiana se publicó por entregas entre 1882 y 1884; la polaca entre 1884 y 1890; y la danesa en 1885 (Ribas, 1981: 40).

La primera traducción de *El capital* de Marx al castellano fue llevada a cabo por el abogado español Pablo Correa y Zafrilla (1844-1888), un republicano de orientación federalista, amigo de Pi i Margall. La versión, incompleta y retraducida del francés, salió en fascículos por entregas en el diario *La República* de Madrid a partir de 1886 (Ribas, 1895: 202-203). Pero la primera versión castellana se adelantó un año a la inglesa, que apareció en 1887 en Londres, obra de S. Moore y E. Aveling.

Ese mismo año, los socialistas madrileños comienzan la publicación de *El Socialista*, pero este periódico no hace la menor publicidad de la traducción de *El Capital* realizada por Correa, salvo una referencia de pasada y para peor irónica. Como ha señalado Pedro Ribas, "Se puede decir que los socialistas tapan la traducción de Correa y Zafrilla con la pantalla del resumen de *El Capital* efectuado por Deville. En efecto, un mes después de la mencionada referencia a la versión de Correa y Zafrilla, *El Socialista* comienza a anunciar la traducción castellana del resumen de Deville" (Ibid.: 203-204).

Como ha señalado Ribas, la verdadera difusión de *El Capital* entre los lectores obreros tuvo lugar a través de las ediciones resumidas. Una de las primeras en aparecer en el ámbito de las lenguas latinas es la del italiano *Carlo Cafiero* (1846-1892), pionero del movimiento obrero italiano y miembro de la AIT. Es indudable que la edición de Cafiero, de 1879, muy popular en Italia, fue introducida en la Argentina. Sin embargo, es probable que la temprana traducción del resumen de Deville por los socialistas españoles haya restringido la circulación de la versión italiana de Cafiero (que recién se tradujo al castellano, en Valencia, en 1932). *Gabriel Deville* (París, 1854 – París, 1940), un socialista francés vinculado en su juventud a Guesde y a Lafargue, y una de las estrellas de la publicística socialista de fines de siglo XIX, pero alejado del movimiento hacia 1900, le había propuesto a Marx realizar un compendio de *El Capital* cuando (en 1876) la traducción francesa se había agotado. Marx, temiendo complicaciones contractuales con La Châtre, su editor francés, le responde en carta del 23 de enero de 1877 proponiéndole aplazar el proyecto. Más tarde, en 1882, Marx se reunió con Deville en París y el proyecto revivió: Marx pudo ver parte del manuscrito y el resto fue revisado por Engels, que lo calificó en carta a Kautsky como el mejor de los realizados hasta entonces (Ribas, 1981: 43-44).

El volumen apareció en París en 1884 como *Le Capital de Karl Marx. Résumé et accompagné d'un aperçu sur le socialisme scientifique* y tan sólo tres años después se publicaba en Madrid traducido por A. Atienza: *El Capital. Resumido y acompañado de estudio acerca del socialismo*, editado por *El Socialista*, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Ricardo Fé, 1887. Un nivel extraordinario de circulación, tanto en España como en América Latina, alcanzó sin embargo la versión castellana de T. Álvarez que publicó Sempé de Valencia a partir de 1903, que incluía

ahora sólo el resumen de Marx pues el estudio de Deville sobre el socialismo científico había cobrado vida editorial aparte. Según la carta citada de Sempère a Unamuno, las ediciones y tiradas hasta 1909 fueron las siguientes: “Primera, noviembre de 1903, 8.000; tres posteriores, a 4.000; una, a 6.000; venta en España, 9.000; América, 14.000” (cit. en Urales, 1977: 33; Ribas, 1981: 44).⁵⁶ La posta de Sempère será retomada a partir de la segunda mitad de la década de 1920 por un editor socialista local, el emigrado español Antonio Zamora: Editorial Claridad realizará al menos seis ediciones masivas del célebre resumen de Deville entre 1930 y 1961.

Se comprende entonces que socialistas como García Quejido, que se hallaban preocupados por cuestiones teóricas, intentasen ofrecer una nueva traducción de *El Capital* de Marx sobre la base de la versión original alemana. *Antonio García Quejido* (Madrid, 16 de febrero de 1856 – Madrid, 12 de junio de 1927), tipógrafo de profesión, había trabado relación con su colega Pablo Iglesias y por medio de este ingresó a los veinte años a la Asociación General del Arte de Imprimir. En 1879 firma con Iglesias el acta de constitución del grupo madrileño del Partido Socialista Obrero. Activista gremial, propagandista incansable, en 1886, luego de dirigir una huelga de tipógrafos, debe emigrar a Valencia y un año después a Barcelona. En 1888 había presidido la fundación de la UGT (Unión General de Trabajadores) y poco después el PSOE (Partido Socialista Obrero Español). En 1895 Justo, el médico argentino, lo conoció en Barcelona y los dos socialistas no tardaron en trabar amistad y en concebir planes de edición. Del encuentro entre ambos resultará la primera edición castellana —completa y vertida directamente del alemán— del primer volumen de *El Capital* en 1898.

Juan Bautista Justo (Buenos Aires, 28 de junio de 1865 – Los Cardales, Provincia de Buenos Aires, 8 de enero de 1928) había nacido en el año primero de la Guerra del Paraguay, en el seno de una familia de clase media porteña que gozaba de una situación económica acomodada y donde se hablaba cotidianamente de Sarmiento, Mitre, Avellaneda y Del Valle. Su abuelo paterno era dueño de la mayor refinería de maíz del país y su madre poseía propiedades en la ciudad de Buenos Aires, pero la situación económica familiar se fue tornando desfavorable a medida que crecieron el niño y sus hermanos. Aprendió sus primeras letras en un colegio privado y en 1877 ingresa al Colegio Nacional de Buenos Aires y cinco años después a la Facultad de Medicina. Desde 1874 le tocó presenciar los enfrentamientos bélicos que precedieron a la federalización de Buenos Aires en 1880 y, según propio testimonio, provocó desde entonces el mayor rechazo a las intervenciones militares en la vida política (Justo, 1928/1947: 399-401).

Entre 1883 y 1884 trabaja como periodista en el diario *La Prensa* para costear sus estudios. Encargado de la sección Crónica Parlamentaria en el contexto de los debates sobre la enseñanza laica, fue ésta su primera aproximación a la vida política. Graduado de médico en 1888 con medalla de oro, emprende un año después el inevitable viaje de perfeccionamiento a Europa. De vuelta al país, en agosto de 1889 encontramos a Justo formando parte de la Unión Cívica de la Juventud. En oposición irreconciliable al régimen que personifica el Presidente Miguel Juárez Celman, el joven médico rechaza el método del motín que propugna el ala militar de la que va a ser la llamada Revolución del 90 y propone en cambio formas de desobediencia civil, como una huelga de contribuyentes. Según su propio testimonio

⁵⁶ En total, 26.000 ejemplares del resumen de Deville editados en menos de nueve años: la cifra es importantísima para el mercado de lectores de la época, pero en términos relativos es apenas poco más de la mitad de lo que vendió *La Conquista del Pan* para un período algo más breve en la misma editorial... (v. *supra*, nota 16).

A mi vuelta, todavía sin ideas socialistas, fui de la Unión Cívica de la Juventud, formada en el año 89 para mejorar la política, y el único en oponerme en el seno de aquella agrupación a manifestaciones de solidaridad con algunos cadetes del ejército que fueron sometidos a medidas disciplinarias por haber asistido a un mitin político. Mi manifiesta aspiración a que aquel movimiento político no tuviera vinculaciones estrechas con el ejército hizo que en el año 90, hasta el momento mismo de la revuelta militar del Parque, yo ignorara su inminencia... (cit. en Cúneo, 1956: 59).

Paradoja: el líder militar de los rebeldes, el general Campos, se empeñará en años sucesivos en perseguir a los socialistas... Justo, en minoría, se desvinculó políticamente de la Unión Cívica, pero asistió como médico a los heridos aquel 26 de julio de 1890, el día de la Revolución del Parque. Durante los tres años siguientes se consagró con éxito a la cirugía, destacándose entre los primeros en aplicar la asepsia; instala su consultorio; participa de la vida del *Círculo Médico Argentino*, que preside José María Ramos Mejía y obtiene por concurso el cargo de profesor suplente de Cirugía en la Escuela de Medicina.

Sin embargo, Justo, a diferencia de la mayor parte de los médicos de la élite, mantiene una extraordinaria sensibilidad social, un vivo interés por los asuntos económicos y una inquietud política que dejó abierta su frustrada participación en la Unión Cívica de la Juventud. Son estos, simultáneamente, años de lecturas intensas. Según ha reconstruido Cúneo:

Lecturas de Marx y de Spencer en Justo. En 1893 lee a Marx en la versión de *Das Capital* que en 1892 se ha editado en Hamburgo y a Adam Smith en su *Nature and Causes of the Wealth of Nations*. A Spencer lo ha leído ya. En 1888 ha leído en francés la *Introducción a las Ciencias Sociales*. Al año siguiente, en francés también, *Los Primeros Principios*. Dos años después, en edición española, los *Estudios políticos y sociales*, y en *El gobierno representativo* ha subrayado: 'que garnticen la recta administración de justicia, sin distinción de pobres ni ricos'. En el 91 traduce con su amigo Antonio Piñero el *Compendio de Economía* de Leroy-Beaulieu. 'Su lectura —dirá muchos años después— me habla dejado mayor certidumbre que la de *El Contrato Social* de Rousseau. En el año que ha leído *Das Capital* se detiene en los *Principles of Ethic* y *Principles of Sociology* spencerianos. Los *Cours de Philosophie Positive* los lee en 1892 al tiempo que *L'Avenir de la Science* de Renán. El 88 ha buscado a Montesquieu en *L'Esprit des Lois*; el 90 a Tocqueville en *De la Democratie en Amerique*; en el 91 a Taine en *Philosophie de l'art*. El 94 leerá *Political Economy* de J.R. M'Culloch y *The evolution of modern capitalism* de John A. Hobson. El 95, los *Principles* de David Ricardo. Y otra vez a Marx y Spencer (Cúneo, 1956: 77-78).

Es en el marco de estas lecturas que Justo se acerca a la referida cita del *Café Francés*, aquel mítico 2 de agosto de 1893, convocado por los obreros de la Agrupación Socialista de Buenos Aires, de la cual nacerá el semanario *La Vanguardia* ocho meses después. Ese mismo año se producen otros dos alzamientos radicales frustrados: uno encabezado por Hipólito Yrigoyen, otro por el general Manuel J. Campos. Justo, convencido de la esterilidad de las asonadas militares y de la lucha entre facciones de la élite, se incorpora hacia agosto en la Agrupación Socialista, y dicta a pedido de esta su primera conferencia socialista, sobre el tema "Higiene de las habitaciones", en el salón del *Verein Vorwärts*, el 11 de octubre de 1893.⁵⁷ Como sabemos, durante el año 1894 se consagra a fundar y dirigir *La Vanguardia* y a estrechar los vínculos entre las agrupaciones socialistas para que el Partido Socialista cobrase entidad.

En marzo de 1895 se embarca por segunda vez a Europa, previo paso por los

⁵⁷ Una versión facsimilar de los apuntes de Justo para el dictado de dicha conferencia ofrece L. Pan, 1964: 9-13. V. también J.A. Solari, "Primera conferencia de Justo ante obreros", en Rosáenz, 1932.

Estados Unidos. Sus crónicas sobre su visita a este país fueron publicadas en sucesivas notas en *La Vanguardia* ese mismo año y luego reunidas en folleto, pero lamentablemente Justo no hizo otro tanto con su periplo español. Sabemos que el viaje fue un catalizador para que Justo se decidiese a abocarse de lleno a la acción política. Sabemos que visitó Londres, que en París escuchó intervenir a Jean Jaurés en el Parlamento, que en Bruselas visitó la célebre *Maison du Peuple* de la mano de Bertrand, su fundador, y que se entrevistó con los líderes del socialismo belga Vandervelde y Ansele. Sabemos también que residió en Madrid y Barcelona, donde estableció los contactos clave para la edición castellana de *El Capital*, pero las vicisitudes de estas negociaciones y de su trabajo de traducción permanecen envueltas en una bruma oscura y mientras no logre recuperarse la correspondencia de Justo, debemos conformarnos con unos pocos testimonios, a veces contradictorios entre sí. Según el testimonio de Repetto:

Al comienzo de las vacaciones de verano del año 1896, cuando me disponía a realizar una breve excursión por Suiza, recibí una carta del doctor Juan B. Justo remitida desde Madrid. Mi maestro de cirugía había viajado a España para corregir las pruebas de imprenta de su traducción al español de *El Capital* de Carlos Marx y aprovechaba la oportunidad para darme varias noticias. Después de una larga meditación, había resuelto entregarse a la tarea de fundar un partido socialista. Para ello necesitaba abandonar las ocupaciones docentes y reducir en lo posible el trabajo profesional. Se proponía alcanzar por la política la supresión del dolor y de la enfermedad evitables, que había perseguido en vano por la medicina (Repetto, 1956, I: 20-21).

De enorme interés es el testimonio del socialista español Juan José Morato sobre el pasaje de Justo por España:

Vivió en Madrid algunas semanas, entablando amistad con Iglesias y también con el autor de estas líneas, y un azar tristísimo hizo que tomara parte de un acto público, y que trabajara para *El Socialista*. En agosto de ese año murió Engels. La Agrupación Madrileña organizó una velada necrológica, invitando a Justo a tomar parte en ella. Aceptó con emoción. Hablaron el que esto escribe, Iglesias y Justo. Bellos los discursos de los dos últimos; el de Justo fue un modelo de saber y de emoción viril, y un modelo también de dicción clara y limpia. Después tradujo del alemán para *El Socialista* la larga serie de artículos que relativos a Engels, Kautsky escribió en el *Vorwärts* de Berlín.

También residió algún tiempo en Barcelona, donde contrajo con Quejido una amistad que años después sería fecunda para las ideas (Morato, 1928/1972: 309-310).

Se refiere, claro, a la traducción y edición de *El Capital*. Según otro relato del mismo Morato

En septiembre de 1895 el doctor Juan Bautista Justo visitó Barcelona, donde había de embarcar para regresar a Buenos Aires. Visitó a Quejido —a quien iba recomendado por Iglesias—, pasaron los dos algunos días juntos, explicaron una conferencia en el Centro Socialista de Mataró y quedaron grandes amigos. Hablaron de la necesidad de una biblioteca o cosa así que publicara los libros fundamentales del socialismo —*El Capital*— traducidos del idioma en que fueron escritos, y también libros de exégesis y divulgación (Morato, 1928/1972: 286).

Si creemos el testimonio de Morato, más preciso en fechas y nombres, y cuya redacción está más cercana a los hechos que el de Repetto, Justo no llevó traducido *El Capital* a España, ni corregía pruebas de imprenta en Madrid. Es que Justo reside en Madrid durante agosto de 1895 y llega a Barcelona un mes después, donde visita García Quejido a través del contacto que le facilita Iglesias. Del relato de Morato se desprende que el proyecto de traducir y editar *El Capital* nace en setiembre de 1895 del encuentro entre García Quejido y Justo, el editor español y el traductor argentino. Justo regresará a

Buenos Aires en setiembre de 1895, en vísperas de la Convención del Partido Obrero Socialista Internacional y es evidente que es entonces cuando se aboca a traducir el primer volumen de **El Capital**, cuyos avances le va enviando periódicamente a García Quejido a Madrid, ciudad a la que había regresado el editor. El relato ya clásico de Dardo Cúneo que representa a Justo traduciendo **El Capital** en un hotel de Madrid en 1895 es, sin dudas, una construcción literaria inspirada en el testimonio de Repetto.⁵⁸ Por otra parte, el propio Justo, en la “Nota del traductor a la 2ª edición española” se lamentaba de las erratas de la primera edición de 1898 por no haber podido acceder, precisamente, a las pruebas de imprenta:

Impresa entonces a tan gran distancia del traductor, no pude contribuir a la corrección del trabajo de imprenta, y a pesar de la loable dedicación del editor, apareció con algunos errores tipográficos... (en Marx, 1867/1918: 608).

Entre tanto, García Quejido retornó a Madrid en mayo de 1897 para abocarse plenamente a la fundación de la *Biblioteca de Ciencias Sociales* que había acordado con Justo. Según Morato

Adquirió el tipo necesario para componer él mismo el molde de tres o cuatro pliegos en cuarto, a fin de que las obras saliesen los más cuidadas posible, y a fines de agosto apareció la primera entrega, que contenía un pliego de **El Capital**, traducido por Justo, y otro de **Principios socialistas** de Gabriel Deville, traducido por Pablo Iglesias (Morato, 1928/1972: 288).

La traducción de Justo, realizada sobre la cuarta edición alemana de **Das Kapital** preparada por Engels, apareció en sucesivos cuadernillos quincenales entre el 6 de setiembre de 1897 y el 19 de diciembre de 1898. A principios de 1899 se vendía encuadernada en un volumen de 688 páginas, al precio de 7.50 pesetas (según Palau, incluso 10 pts. en las librerías comerciales) en cuya carátula podía leerse:

Carlos Marx

El Capital
Crítica de la Economía Política
Traducido de la cuarta edición alemana
Por Juan B. Justo

Tomo I

Madrid
Imprenta de F. Cao y D. De Val
A cargo de J. A. Herrero
Platería de Martínez, núm. 1
1898

El plan editorial no sólo se anuncia en **La Vanguardia**, sino también (por fuera del campo político), en una “Revista mensual de Sociología, Artes y Letras” titulada **Ciencia Social** y editada en esta ciudad:

Hemos recibido también de Madrid una circular-proyecto de la Biblioteca de Ciencias Sociales que se ha fundado en aquella capital para difundir las teorías socialistas, publicando por cuadernos quincenales simultáneamente dos obras, escrupulosamente escogidas. Comenzará con la obra de

⁵⁸ “En la habitación del hotel madrileño, con organizado afán, verifica las dos versiones: la que salió de la pluma del socialismo científico y la que saldría de sus trabajos de traductor, primera versión castellana” (Cúneo, 1956: 115).

Carlos Marx titulada *El capital* y con el nuevo libro de Deville *Principios socialistas*, adicionado con todos los diversos trabajos dados a publicidad hasta el presente por el mismo autor y, además, la *Historia del primero de mayo* que en la actualidad prepara.

Aparecerá la Biblioteca sin interrupción por cuadernos quincenales de treinta y dos páginas, que irán resguardadas por una cubierta apropiada. El precio de cada cuaderno será en España de treinta y cinco céntimos de peseta; fuera de España el precio será de cuarenta céntimos de franco, por razón del franqueo. Los suscritores y corresponsales deberán dirigirse al administrador de la Biblioteca de Ciencias Sociales, calle de San Agustín, 16, Madrid (transcripto en Ribas, 1981: 37).

Por el anuncio de García Quejido en *El Socialista* de Madrid se infiere que la empresa no fue un éxito comercial, pues los potenciales lectores estaban en la “errónea creencia” de que ya poseían *El Capital*:

Algunos compañeros están en la errónea creencia de que ya poseen *El Capital* por haber adquirido el libro que con ese título se vende. Aunque digno de aprecio por la época en que publicó en España, deben tener en cuenta nuestros compañeros que dicho volumen es la traducción de un *Resumen* de *El Capital* hecho por Gabriel Deville en Francia, habiendo extractado y, además, suprimido infinito número de pasajes muy interesantes y las notas que aclaran el texto.

La edición que ahora aparece es la traducción directa de la extensa y completa dada a la luz por cuarta vez en Alemania, y que ha sido concluida por Federico Engels a la muerte de Carlos Marx.

Por ser distinta la traducción, ni aún siquiera se aprovecha la que imperfecta e incompletamente hizo del francés el señor Correa y Zafrilla (ES nº 603, 24/9/1897).

Ribas ha señalado que la “errónea creencia” había sido alimentada por los propios hombres de *El Socialista*, que durante el mismo año 1897, hasta la aparición del anuncio de la traducción de Justo, insertaban propaganda del compendio de Deville sin especificar que se trataba de un resumen, sino dándole el título de *El Capital* a secas (Ribas, 1985: 204-205). Además, las “invocaciones contenidas en esta nota debieron ser un débil argumento para una masa de militantes a la que, ni antes ni durante la edición, se les explica la importancia que la lectura de la obra de Marx podía tener en su formación” (Castillo, 1978: 58). La edición chocaba también con otro problema: la suma total a desembolsar, a razón de 0,35 pts cada fascículo, resultaba demasiado onerosa para los bolsillos obreros. García Quejido aprovecha las páginas de *El Socialista* para explicar que la edición, comparativamente con otros países, no es tan cara; ensalza las virtudes de la edición y trata de ampliar el espectro de lectores: las obras de la Biblioteca —se dirá— deben figurar “lo mismo en el gabinete del estudio del hombre de letras, que en la casa del obrero estudioso” (Ibid.: 59). El editor completó el libro de Deville y el primer tomo de *El Capital*, pero la Biblioteca no pudo continuar. “No fue aquello negocio, porque casi no sacó más que el jornal que hubiera ganado en la imprenta por el mismo trabajo, y a fines de 1898, concluida la publicación de las dos obras, buscó trabajo en el oficio... (Morato, 1928/1972: 288). Justo tenía previsto seguir adelante con la traducción de los volúmenes dos y tres, pero “si no pasó del primer volumen fue porque el negocio editorial resultó poco o menos que ruinoso” (Ibid.: 311).

A comienzos de 1903 García Quejido “regaló a *El Socialista* los 800 ejemplares que le habrían sobrado de cada uno de los libros por él publicados” (Ibid.: 290-291). El periódico madrileño puede entonces ofrecer los ejemplares encuadernados de *El Capital* al precio de 3 pesetas cada uno, en vez de las 7,50 que costaba anteriormente (Ribas, 1990: 92). Esta cifra le ha permitido a este autor conjeturar que el tiraje no haya sido superior a los 2.000 ejemplares, teniendo en cuenta que el libro sólo circuló en España y la Argentina (Ribas, 1981: 38).⁵⁹

⁵⁹ Justo reeditará su traducción del primer volumen en 1918. Otras versiones aparecerán en España en la década de 1930: la de Manuel Pedroso que abarca los tres volúmenes (Aguilar, 1931) y la de W. Roces que inicialmente se limita al volumen I (Cenit, 1934-35) y luego en México se extiende a la obra completa (1946, FCE). Otras ediciones argentinas se emprenden en 1946 (traducción Justo/Hausner para Biblioteca Nueva), 1956 (traducción colectiva del francés para Cartago), 1973 (nueva versión dirigida por

Cuando en 1975 comenzó la publicación de la traducción castellana hasta hoy definitiva de **El Capital** de Marx, su responsable, el uruguayo Pedro Scaron, rescataba la pionera de Justo como la más meritoria de las versiones castellanas anteriores a la suya:

Con la excepción parcial pero muy meritoria de la de Juan B. Justo, éstas contienen más errores de los tolerables aun en el caso de la traslación de una obra tan extensa y compleja (Scaron, 1975b: 8).

Scaron ponía en la balanza méritos y límites del trabajo de su antecesor:

La versión de Juan B. Justo no se destaca tal vez por las excelencias del estilo, pero sí por su fidelidad al original (no invalidada por ocasionales desfallecimientos), por la solidez, por la seguridad con que el traductor, hombre de cultura nada superficial, enfrenta problemas para cuya solución los conocimientos idiomáticos son imprescindibles pero no suficientes. En algunos rubros Justo pagó tributo a su condición de pionero (sus traducciones de muchos términos técnicos de Marx, por ejemplo, han caído en total desuso), pero precisamente el mérito principal del traductor argentino estriba en haber desbrozado el camino que otros transitarían después con mayor facilidad (Scaron, 1975a: XX).

Algunos de esos términos clave en la obra de Marx son, por ejemplo, *Mehrarbeit*, que Justo lo traduce “sobre trabajo” mientras Roces traducirá “trabajo excedente” y Scaron “plustrabajo”; o *Mhrwert*, que Justo traduce “supervalía”, Pedroso y Roces traducirán “plusvalía” y Scaron “plusvalor” (Scaron, 1975a: XVIII). Según una tradición oral que Scaron recogió de un viejo integrante del *Verein Vorwärts*, Justo habría recurrido a un ejemplar de la cuarta edición alemana de **Das Kapital** que se hallaba en la Biblioteca de esta asociación (*Ibid.*: 12). Según diversas fuentes, habría contado en su labor con la colaboración de Augusto Kühn.

Pero Marx constituía, como señaló Andreucci, “una lectura difícil”. En Europa, los obreros socialistas preferían ampliamente obras de divulgación como **La mujer de Bebel**, o **La doctrina económica de Marx** de Kautsky, o los populares ensayos de Lafargue y de Deville. De los tres volúmenes de **El Capital**, los volúmenes segundo y tercero no tuvieron la acogida del primero, el que, como había señalado Rosa Luxemburg, había interesado al militante socialista porque ofrecía una “explicación científica de la explotación así como de la tendencia a la socialización del proceso de producción, es decir, la explicación científica de los fundamentos objetivos de la transformación socialista”. Pero aún el primer volumen de **El Capital** fue más conocido por los resúmenes populares de Cafiero, Deville y otros que a través de su lectura directa (Andreucci, 1979/1980: 76-78).

Las dificultades de lectura de **El Capital** aparecen incluso entre los dirigentes socialistas de fin de siglo. En Estados Unidos, Eugene V. Debs, el líder del Socialist Party, “confesaba que Marx le dejaba frío pero que leía a Kautsky con mucho gusto”. El inglés William Morris reconocía que “si bien he apreciado plenamente la parte histórica de **El Capital**, mi cerebro ha experimentado el miedo a la confusión al leer la parte meramente económica de esta gran obra”. Y en Italia, Antonio Labriola se quejaba de la falta de lectura directa de los textos de Marx y Engels. Por otra parte, aunque escasamente leída, el **Capital** se instalaba como la “Biblia del movimiento obrero”. Como escribía el español Adolfo Posadas en 1904:

Floreál Mazía para Cartago), 1973 (R. Sciarreta para Corregidor) y 1975-1981 (P. Scaron para Siglo XXI).

Hasta hoy no ha habido en la historia una popularidad tan grande y universal como la de *El Capital* de Marx. Es suficiente hablar con nuestros obreros para convencerse de ello. Desde luego, no lo han leído. ¿Cómo podrían leer una obra de tales proporciones y características? Pero saben de ella: están informados, discuten con argumentos y reflejan, con mayor o menor fidelidad y pureza, la doctrina de *El Capital* (cit. en *Ibid.*: 80).

En efecto, si bien sólo abordaba la lectura directa de *El Capital* una franja de los dirigentes socialistas y un sector de la intelectualidad, las categorías y las concepciones de la *opera magna* de Marx, si bien pasadas por cierta criba, se difundían a través de reseñas, resúmenes, debates teóricos y políticos, artículos en la prensa burguesa y en la prensa socialista. “Así pues, en vísperas de la Primera Guerra Mundial, el marxismo había llegado al ama de casa de Chicago, a grupos de intelectuales chinos, a numerosos estudiantes de todas partes, y sobre todo a millones de obreros de todo el mundo. Estos no habían leído a Marx, pero discutían con argumentos procedentes de sus obras. No conocían *El Capital*, pero *sabían* que su destino estaba finalmente en sus manos: habían conquistado, a través del partido y del marxismo, formas más elevadas de conciencia, aunque se trataba de un marxismo pobre, reducido a esquema, transformado en argumentos para la discusión de café” (*Ibid.*: 85-86).

Volvamos ahora al contexto latinoamericano, donde las dificultades de recepción de este texto complejo son mayores que en Europa. Recordemos que en 1873, cuando Wilmart trae entusiasmado los fascículos de la versión francesa de *El Capital* para difundirlo entre los internacionalistas franceses, no encuentra eco alguno. No hay en el Buenos Aires de 1873 contexto posible de recepción. Dos y hasta tres décadas después, cuando se constituye el movimiento socialista en el Cono Sur y aparece la traducción castellana de Justo, es una obra frecuentemente citada en los medios de prensa, en los mítines y en el aula, e infaltable en todas las bibliotecas públicas y populares. La Biblioteca Popular “Bernardino Rivadavia” de Buenos Aires, según consta en su catálogo, dispone a principios del siglo XX de una edición castellana de *El Capital* de Marx; incluso cuenta con otro ejemplar la Biblioteca Popular de Salta, según un catálogo de 1908.⁶⁰ Pero a pesar de su relativa circulación y del reconocimiento intelectual que alcanzó, fue, según Aricó, una obra “fue más referenciada que leída, excepto por el propio Justo” (Aricó, 1999: 40).

Robert Paris señala que la introducción del marxismo en América Latina seguirá pasando un largo tiempo por divulgadores como Loria y Ferri y la difusión de *El Capital* se realizará a través del compendio de Deville o de Cafiero. Trae, a propósito, el testimonio del socialista chileno (más tarde dirigente comunista) Elías Lafferte:

Ninguno de nosotros —salvo Recabarren— había leído a Marx o Engels. Los libros de estos pensadores eran escasísimos... No éramos propiamente marxistas. El marxismo llegó al POS [Partido Obrero Socialista] andando el tiempo, a través de los estudios, de los libros que vinieron de Europa, de las relaciones internacionales, de los viajes de los compañeros y de la cooperación de la Internacional Comunista” (cit. en R. Paris, 1984: 4).

⁶⁰ Catálogo General de la Biblioteca Popular de Salta. Confeccionado por el bibliotecario Sr. Francisco E. Gallegos, Salta, Imprenta y Librería del Comercio, 1908. Figura el tomo I de *El Capital*, aunque lamentablemente no indica datos de edición. Hay muchas obras de la tradición iluminista, de orientación positivista (Comte, Spencer, etc.), pero también Nietzsche y Schopenhauer; Hegel, y Strauss, Cousin y Bergson. Entre los anarquistas, destaca la presencia de Proudhon (con cinco obras), Eliseo Reclús, Anselmo Lorenzo, Kropotkin, Bakunin, Juan Grave y Carlos Malato; Michelet y Renan entre los republicanos radicales; y entre los socialistas, además de Marx, aparecen obras de Vandervelde y de A. Hamon.

De modo similar, contamos para el socialismo argentino con el sincero testimonio de Repetto, uno de los dirigentes de la primera línea del Partido:

Yo confieso, para que se me crea, que no alcancé a leer todo *El Capital* de Carlos Marx, traducido al español por el doctor Juan B. Justo; me resultaba más comprensible el compendio escrito por Gabriel Deville, el exegeta francés más autorizado del fundador del llamado Socialismo Científico" (Repetto, 1956: 34-35).

En el capítulo anterior, cuando tratamos acerca de G.A. Lallemant, intentamos desentrañar algunas claves de la primera lectura que de *El Capital* se había realizado en suelo argentino. Veamos ahora qué lectura propone Justo, el traductor de *El Capital*.

VI. 9. Juan B. Justo: "interpretar, rectificar o ampliar" a Marx

Juan B. Justo es a fines de siglo XIX y principios del siglo XX un socialista de relieve internacional. Las revistas socialistas españolas —*La Nueva Era*, *Revista Socialista*, etc.— reproducen sus artículos y la prensa del PSOE ofrece en venta sus folletos. Sin embargo, el erudito bibliófilo catalán Antonio Palau y Dulcet, en su monumental *Manual del librero hispanoamericano*, sostiene que Juan B. Justo es un seudónimo de García Quejido:

Antonio García Quejido, escudándose bajo el seudónimo publicó: *El Capital. Crítica de la Economía Política*. Traducido de la cuarta edición alemana por Juan B. Justo. Tomo I. M., F. Cao y D. de Val, 1898, 4º, 688 p (10 pts.) (Palau, 1954/1955: 324).

Habrà contribuido al desconocimiento el hecho de que Justo no acompañara su esmerada traducción con un prólogo, ni siquiera con una nota. Recién para la reedición de 1918 de Buenos Aires inserta una

Nota del Traductor

La presente traducción del principal libro de *El capital* apareció por primera vez en Madrid en 1898, editada por Antonio García Quejido. Impresa entonces a tan gran distancia del traductor, no pude contribuir a la corrección del trabajo de imprenta, y, a pesar de la loable dedicación del editor, apareció con algunos errores tipográficos, a los que se agregaron ciertas enmiendas al texto, hechas en España, que alteraban u oscurecían el sentido de algunos pasajes. Fue necesaria una fe de erratas para subsanar esas deficiencias. Esta nueva edición sale a la luz previa prolija revisión y corrección de las faltas señaladas, habiéndose retocado también en algunos pocos puntos la primitiva versión, para hacerla más clara y correcta.

Se me ha preguntado por qué no acompaño a la traducción un juicio crítico sobre la gran obra de Marx. No lo hago, porque no son mis opiniones las que buscarán en este tomo quienes lo adquieran o lo pidan en las bibliotecas. En varios de mis trabajos ("*Cooperación Obrera*", Buenos Aires, 1898; "*La Teoría Científica de la Historia y la Política Argentina*", Buenos Aires, 1898; "*El Socialismo*", Buenos Aires, 1902; "*Teoría y Práctica de la Historia*", Buenos Aires, 1909 y 1915; "*El Realismo Ingenuo*", Madrid, 1903 y Buenos Aires, 1906 y 1914; "*Economía, valor, interés*", *Anal. de la Fac. de Derecho*, Buenos Aires, 1913, tomo III) señalé los puntos en que me ha parecido necesario interpretar, rectificar, o ampliar la teoría histórica de Marx, para guiar nuestra acción casi medio siglo después de la desaparición del gran pensador.

Juan B. Justo

Junio de 1918 (en Marx, 1867/1918: 608).

En su estilo siempre sobrio y equilibrado, Justo nos habla de *El Capital* como "la gran obra de Marx" y de su autor como de un "gran pensador". Como veremos

enseguida, no escatimará elogios a Marx y a su obra. Al mismo tiempo, nos hace saber que en varios de sus trabajos ha señalado ciertos “puntos en los que me ha parecido necesario interpretar, rectificar o ampliar la teoría histórica de Marx”. Su trabajo de interpretación, rectificación o ampliación es presentado de un modo acotado (solo circunscripto a ciertos “puntos”) y obligado por la necesidad de “guiar nuestra acción” cuando había pasado “casi medio siglo” de la muerte de Marx. En verdad, si bien Justo toma numerosos conceptos de Marx, los “puntos” que discute y rectifica de Marx son, como veremos, nucleares en la teoría marxiana, como el concepto de valor o el de salario. Además, como se desprende de las fechas que brinda en su propia “Nota del Traductor”, su trabajo de revisión de Marx no nació “casi medio siglo después” de la muerte de Marx, sino en 1898, cuando apenas habían transcurrido 15 años...

Siguiendo el itinerario político-intelectual de Justo, podremos comprobar que este trabajo de “interpretación, rectificación o revisión” no tuvo que ver con el hecho de que el “paso del tiempo” dejase caducas muchas tesis de Marx, sino que comienza incluso antes de la aparición de su traducción de *El Capital*. No es este el lugar para una exhaustiva biografía político-intelectual de Justo; nos circunscribiremos aquí a señalar algunos hitos de su lectura de Marx en la segunda mitad de la década del 1890 hasta comienzos del siglo XX, apoyándonos secundariamente en algunas consideraciones retrospectivas de su obra de madurez.

Justo es un lector intenso de Marx, de Engels y de los marxistas contemporáneos de la Segunda Internacional. Sin embargo, no se siente solidario con una “identidad marxista” al estilo de un Lallemand, un Kühn o un Mauli. Como ha señalado justamente Aricó

Al igual que otros dirigentes internacionales trató de mantener una relación crítica con la doctrina de Marx, no concibiéndose a sí mismo ni a su partido como ‘marxistas’, sino como socialistas que encontraban en Marx, pero también en otros pensadores, un conjunto de ideas y de propuestas útiles para poder llevar adelante el propósito al que dedicó toda su inteligencia y su voluntad de lucha: el de crear, en las condiciones específicas de la sociedad argentina, un movimiento social de definido carácter socialista y un cuerpo de ideas que, sintetizando los conocimientos aportados por la ciencia y los que se derivan de la propia experiencia de ese movimiento, se constituyera en una guía certera para el logro del objetivo final de una sociedad socialista (Aricó, 1981/1999: 70).

Justo, en suma, interpreta, rectifica y revisa a Marx motivado por el objetivo de construir en su país un movimiento socialista. Aunque rechaza, como veremos, el materialismo filosófico, su preocupación constante es la de un “materialista histórico”, esto es, una preocupación por las condiciones materiales (léase sociales, históricas) reales sobre las cuales pudiese erigirse firmemente un movimiento político socialista. De haberlas conocido, habría hecho suyas sin dudarlas las palabras de aquella carta de Engels a su amigo germano-norteamericano Sorge cuando señalaba que el caso de Inglaterra, y por supuesto el de los Estados Unidos, demostraba “que es imposible machacarle simplemente una teoría en forma abstracta y dogmática a una gran nación, aún cuando se posea la mejor de las teorías, surgida de las propias condiciones de vida, y aún cuando los tutores sean los mejores”. “Lo más importante —señalaba Engels en otra carta— era poner en marcha a la clase obrera como clase” porque, como había señalado Marx en la *Crítica del Programa de Gotha*, “cada paso en el movimiento real es infinitamente más valioso que una infinidad de programas” (*cit.* en Aricó, *Ibid.*: 68).

Si Justo no alcanzó a conocer las cartas citadas de Engels, sin duda hizo suyo el aforismo de Marx que bien conocía, imprimiéndole incluso un sesgo anti-teorista inconcebible en Marx. Es así que en el relato que ha construido sobre su adhesión al

socialismo —“Por qué me hice socialista”, todo un género entre los dirigentes de la época— no hay referencias a Marx ni al mundo de los textos y las doctrinas, sino una descripción del sentimiento de impotencia que le generaba asistir como médico a semejante espectáculo de miseria y de dolor (Justo, 1910/1947: 272-4). Diez años después, en la segunda conferencia sobre “El momento actual del socialismo” fue todavía más enfático: “Me hice socialista sin haber leído a Marx” (Justo, 1920/1947: 318). Considerada con los debidos recaudos que requiere todo relato autobiográfico, es por demás interesante:

Me hice socialista sin haber leído a Marx, arrastrado por mis sentimientos hacia la clase trabajadora en la que veía una poderosa fuerza para mejorar el estado político del país. Mis más importantes lecturas de orden político y social hablan sido, hasta entonces, las obras de Herbert Spencer, que en estilo claro y relativamente ameno, ha escrito sobre lo que algunos llaman sociología, pretendida ciencia en la que no creemos. Nos sentimos, en cambio, bien dentro de la Historia... Asimismo, la lectura de Spencer me había dado algunas ideas, que ya eran un paso para orientarme en el desbarajuste político del país, *que después de Sarmiento no había tenido hombres de ideas substanciales*. El teorema spenceriano de la evolución social del tipo primitivo militar a un tipo industrial definitivo, fue uno de los motivos ideológicos de mi adhesión al socialismo. Spencer también me iluminó haciéndome ver lo relativo y lo imperfecto de la función del Estado, lo muy poco que puede la ley y curándome así de todo fetichismo político, de toda superstición por el poder de los hombres que hacen leyes y decretos (*Ibid.*: 318-319).

En el relato autobiográfico de Justo hay dos motivos de su adhesión al socialismo: uno de orden ético, que lo impulsa a reconsiderar los límites de la praxis médica y las potencialidades de la praxis política; y otro de orden intelectual: el descubrimiento, a través de la obra de Spencer, de la concepción evolucionista de la sociedad, a la que se sumaba una crítica de todas las formas de poder jurídico-estatal que quisieran violentar las leyes que rigen el movimiento evolutivo de la sociedad. Curiosa y paradójicamente, del mismo modo que Enrico Ferri, su antagonista en el agudo cruce polémico de 1908, y muchos otros socialistas de fin de siglo, Justo llega al socialismo a través de la lectura de Spencer. Pero recordemos que el propio Justo da lugar en las páginas de **La Vanguardia**, junto a los elogios socialistas al autor de los **Primeros Principios**, al ensayo crítico de Paul Lafargue que venía a recordar el individualismo liberal spenceriano y a la desmentida que el propio Spencer le da a Ferri (*V. supra*). Continúa Justo:

La lectura de Marx me hizo ver más allá; comprendí la superficialidad de Spencer al denunciar al socialismo como la esclavitud del porvenir, crítica en la cual caía en el doble error de suponer que el esclavo trabaja siempre para su amo y los asalariados modernos siempre para sí mismos. De las ideas de Spencer me quedó sin embargo bastante sedimento para que al hacerme socialista, es decir, amigo de la formación y del desarrollo de un partido político obrero empeñado en la conquista del poder, tuviera la conciencia de la utilidad social relativa del anarquismo antielectoral, de esa secta que nos ha molestado con sus obstrucciones y difamación sistemáticas desde el comienzo de nuestra actividad social, desacreditándonos ante la opinión de los trabajadores... (*Ibid.*: 319).

Otra de las escasas referencias autobiográficas de Justo la ofrece su artículo “El socialismo y Max Nordau” que publica en **La Nación** en 1896. Nos interesa doblemente, pues colaboraciones como las de Nordau, Unamuno, Justo, etc. en el diario fundado por Mitre, así como las polémicas que simultáneamente se desplegaban en las páginas de revistas como **La Agricultura** (v. Cap. V), son también muestras de que el debate de ideas sobre socialismo y marxismo ha trascendido los cenáculos socialistas y

se ha instalado por entonces en la gran prensa.⁶¹ Dicho diario acababa de publicar una nota del ensayista austriaco *Max Nordau* (1849-1923), ampliamente difundido entonces como autor de libros como *El mal del siglo*, *Las mentiras convencionales de la humanidad* o *Degeneración*, titulada precisamente “La filosofía del socialismo”. Justo rechaza el ensayo desde el título mismo, pues para él no hay, propiamente hablando, una “filosofía del socialismo”, pues este no es otra cosa que una “teoría científica de la historia”. Pero antes de abordar la crítica del texto de Nordau, Justo escoge la estrategia de presentarse como un hombre práctico, poco inclinado al mundo de la imaginación, de las ideas abstrusas:

Soy el más vulgar de los hombres. Si alguno de los dos héroes de Cervantes figura entre mis antepasados, es seguramente Sancho. La imaginación me proporciona poco deleite, pero a mis horas, como con regular apetito, y no me avergüenzo (Justo, 1896/1916: 34).

Con su desdén por la filosofía, Justo aparece ante algunos de sus amigos marxistas, “materialistas dialécticos” (¿Esteban Jiménez, Lallemand, García Quejido?), como un “materialista mecanicista”, pero esto lo tiene sin cuidado, pues sólo le preocupa el “sentido común”:

Un amigo mío, que tiene la desgracia de creerse ‘materialista dialéctico’, está empeñado en que yo soy materialista mecánico; pero yo no lo creo. No sé qué será eso y me aflige pensar que pudiera alguna vez adornarme tal título, porque creería haber perdido algo que tiene la generalidad de los hombres: el sentido común (Ibid.: 35).

A Justo, como dijimos, sólo le interesa el mundo de las ideas en la medida en que son útiles para la autoemancipación del proletariado. Y entiende que lo que lo une con muchos “compañeros de causa” no son doctrinas complejas sino apenas un puñado de “verdades de las más simples”:

Hablando con muchos compañeros de causa he notado que sus opiniones sólo coinciden en algunas verdades de las más simples: que para vivir es necesario trabajar; que si cierta clase de gente vive muy bien sin trabajar, no es porque ‘Dios los vista como a los lirios del campo, ni los nutra como a las aves del cielo’, sino porque otros trabajan para ellos; que para estos otros, vulgarmente llamados trabajadores, es tan incómodo como poco equitativo semejante estado de cosas; que hay que defenderse de los parásitos de todas las clases si no se quiere ser comido por ellos; que contra el parasitismo social, los obreros deben organizarse y asociarse para combatirlo, no ya con rogativas, sino en la lucha política, que así conseguirán probablemente suprimirlo; y otras cosas igualmente creíbles” (Ibid.: 35).

Nordau, en sintonía con buena parte de la crítica sociológica al socialismo de aquella época, lo compara con el cristianismo y señala la paradoja de que un movimiento racionalista y laico mostrase fervor por ideas reveladas, elaborase dogmas, practicase liturgias y alimentase esperanzas paradisiacas. El movimiento socialista estaba inspirado en una filosofía que era una teología secularizada y es era así que “el proletario ignorante” que cada 1º de Mayo de colocaba una flor roja en el ojal, era “un filósofo sin saberlo”. Justo se niega rotundamente a considerar esta dimensión imaginaria del socialismo moderno, pues para él había sido el resultado de encuentro entre, por un lado, una clase obrera que había comenzado su lucha emancipatoria por demandas concretas, como la jornada laboral de 8 horas, y por otro, de una ciencia

⁶¹ Lamentablemente, no existe aún un estudio sobre la recepción del debate internacional en torno al significado del socialismo, que ha involucrado toda una red de dirigentes políticos, ensayistas, sociólogos, economistas, filósofos, etc., en la gran prensa argentina de fin de siglo.

económica que, como temiera el gran orador católico Donoso Cortés, había producido el socialismo “como la víbora produce el viborezno”:

Entonces Quesnay, médico de Luis XV y fundador de la escuela fisiócrata, pudo escribir: ‘Revelar los misterios de la riqueza es preparar la lucha entre los que la producen y los que disfrutan de ella’; Turgot, ministro de Luis XVI, ya encontraba que ‘en todo género de trabajo ha de verificarse, y se verifica en efecto, que el salario del obrero se limita a lo que es necesario para su subsistencia; el gran Adam Smith, cuyo tratado de ‘simple’ economía política ha revolucionado más el mundo que todos los declamadores juntos, se permitía decir: ‘Desde que toda la tierra de un país ha pasado a ser propiedad privada, los dueños de ella, como todos los otros hombres, *love to reap where they never sowed*’ (les gustaría cosechar sin haber sembrado), etc; el banquero Ricardo demostró que la tendencia del capitalismo es a aumentar cada día más la renta a expensas de los trabajadores. Carlos Marx ha sido simplemente el continuador de los primeros economistas, cuyas doctrinas ha coordinado y extendido. Su obra principal ha consistido en dar esa base científica teórica al movimiento obrero y socialista, dominado hasta él por saint-simonianos y otros utopistas (Ibid.: 38).

He aquí porqué, en el editorial del primer número de *La Vanguardia* Justo escribía: “Venimos a difundir las doctrinas económicas creadas por Adam Smith, Ricardo y Marx, a presentar las cosas como son...” (“Nuestro programa”, LV n° 1, 7/4/1894: 1).⁶²

No sólo en el terreno de la Economía Política, sino que también los avances de la biología, la demografía o la sociología estaban conformes con la teoría socialista:

Y todas las adquisiciones de la biología y de la sociología, la ley de la población de Malthus, la lucha por la vida y la selección natural de Darwin, el método positivo de Comte, la evolución y la *selfhelp* de Spencer, están de acuerdo con la teoría socialista (Justo, 1896/1916: 38).

El mérito de Marx es, pues, doble: por un lado, ha dado “la base científica teórica del movimiento socialista”, hasta entonces dominado por el utopismo; por otro, ha “demostrado la base económica de la historia”. En efecto, hasta “él se creía que la historia había sido la obra de los dioses y de los héroes. Sólo algunos de los más eminentes escritores vislumbraron la acción del medio y la influencia de la acumulación de la riqueza” (38-39).

En suma, para Justo “Democracia y ciencia son los dos grandes factores revolucionarios de la época presente” (Ibid.: 39). Factores que, agreguemos nosotros, se condicionaban recíprocamente, en la medida en que la *ciencia*, con la mediación del socialismo, abandonaba los cenáculos académico-intelectuales y se democratizaba, se hacía popular, devenía conciencia; y en que la lucha por la *democracia* (y, por ende, por el socialismo), Marx mediante, se fundaba en bases científicas.

Este ensayo contiene *in nuce* gran parte de la obra de madurez de Justo: su gnoseología (“el realismo ingenuo”), su concepción de la Historia y, finalmente, su teoría de la “cooperación libre”. Las tres se apoyan en conceptos marxianos, pero cuestionan la teoría de Marx en puntos nodales.

“El realismo ingenuo”, aparecido en la *Revista Socialista* de Madrid (16/4 y 1°/5/1903) es otro fruto de las colaboraciones entre Justo y los socialistas españoles. En

⁶² A la inversa, se ha señalado que: “La exégesis justiana privilegia excesivamente el lado crítico de la teoría económica de Marx, como si todo elemento de continuidad entre *El Capital* y las obras clásicas de Smith y Ricardo fuera exclusivamente argucia teórica...” (Dotti, 1990: 118). Sin poner en cuestión los méritos indiscutibles de la exégesis de Dotti, la más rigurosa y productiva junto con la de Aricó, sostenemos aquí que Justo minusvaloró la dimensión crítica de *El Capital*, concibiéndolo meramente como la culminación de la saga científica de la Economía Política.

1897-98 había estallado en Alemania, extendiéndose enseguida a toda Europa, el debate sobre el “movimiento de revisión de las teorías y las prácticas del socialismo”, una de cuyas aristas era el estatuto científico de la dialéctica, lo que involucraba la problemática del linaje filosófico de la teoría marxista (¿Hegel o Kant?). Justo, abordando dicho debate desde la perspectiva escéptica del “sentido común”, pone en cuestión el famoso aforismo con que Engels cierra su **Ludwig Feuerbach...**: “El movimiento obrero alemán es el heredero de la filosofía clásica alemana”. El problema, argumenta Justo, es que si acepta que la socialdemocracia alemana es la “norma” y el “modelo” de la socialdemocracia internacional, el heredero de dicha filosofía pasaría a ser el movimiento obrero moderno en su totalidad. Si esto fuera así, el problema podría formularse de este modo:

¿es la filosofía alemana un venero mental accesible a todos? Para mí, al menos, no lo ha sido. He tomado algunas de las obras de los filósofos alemanes y he tenido que dejarlas de la lado, con un sentimiento de fatigable vacío (Justo, 1903/1947: 255).

Transcribe y resume a continuación algunos tramos del **Ludwig Feuerbach** donde Engels defiende a la dialéctica como un método revolucionario “indispensable para la génesis del socialismo científico” y el famoso párrafo del “Prefacio a la segunda edición alemana” de **El Capital** donde Marx refiere su deuda con Hegel y plantea la cuestión de la “inversión” de la dialéctica idealista en materialista.

En oposición al ‘idealismo dialéctico’ de Hegel, para quien el mundo es la realización de la ‘idea’, Marx y Engels dieron el nombre de ‘materialismo dialéctico’ a su propia filosofía, según la cual las ideas son el reflejo del mundo ‘real’ (*Ibid.*: 259).

Sin embargo, entre los marxistas contemporáneos se había desatado un debate muy intenso en las páginas de **Die Neue Zeit** cuando Bernstein había puesto en cuestión semejante lectura del “idealismo” de Hegel: no se trataba de que las ideas creasen la realidad, sino que en la estructura de lo real habría un principio regulador, un “concepto comprensivo de las leyes objetivas del movimiento”. Para peor, el debate entre Bernstein y Kautsky no tuvo un desenlace feliz desde la filosofía hacia la ciencia, permitiendo reorientar las energías del proletariado hacia sus “nuevos horizontes sociales”, sino que se complicó con el “asalto que se lleva al materialismo bajo la bandera del neokantismo”. Justo resume las posturas que, otra vez en las páginas de **Die Neue Zeit**, asumen Mehring y Plejanov, por un lado, y Conrad Schmidt, L. Woltmann y N. Berdiaef por otro, aunque invita, aquí también, a considerar “desde afuera esa contienda”, en la que, entiende, “*l'enjeu ne vaut pas la chandele*” (*Ibid.*: 263).

El socialismo no tenía necesidad, para Justo, de fundarse en base filosófica alguna ni la concepción científica de la historia necesitaba aprender nada del “materialismo dialéctico”. En cuanto a la dialéctica, Justo prefería, a lo sumo, con todos sus recaudos, la definición que ofrecía un Plejanov, para quien consistía en comprender la realidad no en su “quietud y aislamiento” sino en su concatenación y “en su devenir”. Pero en todo caso, se preguntaba, por qué atravesar las horcas caudinas de la “dialéctica” hegeliana, cuando lo que está en juego es el concepto de evolución, al que el propio Engels confiesa haber llegado a través del estudio de las ciencias matemáticas y naturales, y al que el antropólogo estadounidense Lewis H. Morgan también había arribado a partir del estudio científico de la historia:

Y la idea de evolución parece ser lo sustancial de la ‘dialéctica’. Las conquistas de la ciencia, nacidas de la vida práctica y vulgarizadas por sus aplicaciones accesibles a todas las inteligencias, incorporando la idea de evolución al sentido común de las gentes, mezclan, pues, la dialéctica a la

lógica vulgar, que, por otra parte, nunca ha podido carecer de las nociones de cambio y desarrollo (*Ibid.*: 260).

Incluso, observa Justo haciendo suyo parte del arsenal crítico de Bernstein pero también apreciaciones de Franz Mehring, “si Marx y Engels han llegado a grandes resultados, no ha sido gracias a la dialéctica hegeliana, sino a pesar de ella”. El subcapítulo sobre “la forma del valor” de *El Capital* en que Marx, coqueteando con Hegel, realizaba un “artificioso esfuerzo por demostrar que la igualdad A igual B es una desigualdad”, era revelador de hasta dónde la dialéctica podía actuar en perjuicio incluso de la ciencia (*Ibid.*: 262).

Otro tanto sucedía con el materialismo. Desde el momento en que el socialismo había adquirido un estatuto científico (“en las teorías de Marx y Engels vemos, ante todo, una conquista de la ciencia”), vincularlo a una escuela filosófica era retrogradarlo, además de ofrecer “una fácil blanco” a la crítica: “Aunque consideraban liquidada la filosofía, Marx y Engels dieron a su concepción de la historia la calificación del ‘materialista’ Lo sustancial de ella, tiene, sin embargo, poco que ver con el materialismo de la filosofía. A pesar de las quejas del “acérrimo marxista y materialista Plejanov”, F. A. Lange no incluye a Marx y Engels en su estudio clásico *Historia del materialismo* (*Ibid.*: 263).

A pesar de que Woltmann, Schmidt y los marxistas neokantianos lo cuestionaron duramente, Justo encuentra mayor afinidad político-teórica con el Engels de aquellos tramos del *Anti-Dühring* y del *Ludwig Feuerbach* que consideraba que “la práctica, es decir, el experimento y la industria” constituía la “decisiva refutación” de la filosofía especulativa. Es así que cuando el ruso Nikolai Berdiaef propone un “realismo crítico” en contraposición al “realismo ingenuo” (“Conocemos las cosas como son, porque son lo que nos parecen”), Justo no duda en hacer propia la teoría criticada y bautizar con ese rótulo su epistemología del “sentido común”:

No es poca fortuna entonces que el vulgo de los hombres, simples ‘realistas ingenuos’, nazcamos predispuestos a creer que las cosas son lo que nos parecen sin necesidad de descifrar a Kant, ni de leer a Avenarius... Yendo por el camino de la vida, algunos hombres, inciertos de que sea el de la verdad, toman en busca de ésta la empinada y tortuosa senda de la filosofía. Los que no se pierden en ella, encuentran, por fin, que los conduce al camino de la vida. Celebremos su vuelta... Pero afirmemos que la ciencia, para nacer y desarrollarse, no ha necesitado de ella, como que la ciencia no es hija del idealismo ni del materialismo, sino del ‘realismo ingenuo’, de la vida y de la técnica (*Ibid.*: 268-269).

En su empeño por la democratización del saber, Justo teme además que en el movimiento socialista cristalice una división horizontal entre un socialismo sofisticado y esotérico de las élites, por “arriba”, y un socialismo de los “hombres sencillos”, por “abajo”. Por eso postula,

Movimiento popular y científico, el Socialismo para ser genuino tiene que ser ingenuo; para ser consciente, tiene que ser vulgar. Aunque lo enuncie Engels (*Anti-Dühring*), el Socialismo no puede reconocer diferencia entre la ‘conciencia ordinaria’ y el ‘pensar real’, distinción desalentadora para los hombres sencillos que, sin salir de la conciencia ordinaria, aspiran al patrimonio intelectual de la humanidad; no puede admitir en su seno una doctrina exotérica, oculta, accesible sólo a ciertos privilegiados, cada uno de los cuales la entienda a su manera... Y frente a las oscuridades de la filosofía, a las contradicciones, confusiones y presuntuosas simplezas de los filósofos, ¿no tiene derecho el Socialismo, afirmando también en terreno mental su tendencia igualitaria, de considerar vano todo esfuerzo por salir del ‘realismo ingenuo’, de proclamar que ante el universo infinito los hombres son todos iguales? (*Ibid.*: 269).

La polémica desatada a partir de este texto entre denigradores y apologistas de

Justo (al estilo de J. Eneas Spilimbergo, entre los primeros, y Luis Pan, entre los segundos) es suficientemente conocida y poco productiva como para que se justifique volver sobre ella. No se puede menos que coincidir con Dotti cuando señala que, por detrás de estas tonalidades “populistas y simplistas” de la teoría justiana del “realismo ingenuo” hay una “elaboración compleja” dictada por su “espíritu popular y democrático”. “Justo —observa Dotti— dice profesar el realismo ingenuo de manera inmediata, llevado por una convicción natural. En realidad, ha sabido sustentarlo en lecturas complejas” (Dotti, 1990: 104).

En efecto, Justo está extractando, en este y otros textos de esos años, notas de los libros de Marx y Engels que cita de sus ediciones originales: **Das Kapital** de la edición referida de 1890, **Zur Kritik der politischen Oekonomie** de la edición de Stuttgart de 1897, **Herr Eugen Dühring's Umwaelzung der Wissenschaft** en su segunda edición, Zürich, 1886 y **Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie**, edición de Stuttgart de 1895. El debate sobre marxismo y revisionismo lo sigue atentamente a través de las revistas a las que está suscripto: **Die Neue Zeit** y **Sozialistische Akademiker** (Dotti infiere que también recibió su continuadora, los **Sozialistische Monatshefte**), así como a través de los libros clásicos de E. Bernstein (**Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie**, Stuttgart, 1899), G. Plejanov (**Beitraege zur Geschichte des Materialismus**, Stuttgart, 1896) y L. Woltmann (**Der historische Materialismus**, Dusseldorf, 1900). Además, cita la **Geschichte der Deutschen Sozialdemokratie** de Mehring (Stuttgart, 1897) y **The Ancient Society** de Lewis Morgan de una traducción alemana (Stuttgart, 1891). Pocos años después de publicar “El realismo ingenuo”, Justo —según relata en una carta a Macedonio Fernández— leyó **Análisis de las sensaciones** del físico austriaco Ernst Mach, llamado “el Hume del siglo XIX” por su escepticismo y su inmanentismo fenoménico; **El concepto humano del mundo** del “empiriocriticista” francés Richard Avenarius y los **Elementos de la teoría del conocimiento** de Schuppe, partidario del “realismo ingenuo” (transcripta parcialmente en: Dotti, 1990: 104-105).

Dejamos de lado la perspectiva compartida por apologistas y detractores en torno al “bersteinismo” de Justo, que como ha señalado Aricó muestra una autonomía de pensamiento que lo distancia de las corrientes kautskiana y bersteiniana en que se dividió la socialdemocracia alemana a fines de siglo:

No hay razón alguna para admitir la excesivamente reiterada calificación de Justo como un reformista bersteiniano, aunque más no sea por el simple hecho de que Bernstein era marxista y Justo nunca pretendió serlo. Si seguía con detenimiento el debate suscitado por Bernstein y reconocía méritos en éste no era porque creyera que sus ideas fueran las únicas correctas y debían ser adoptadas por el socialismo argentino, sino porque su concepción de la doctrina socialista lo inclinaba a rechazar por principio cualquier tipo de ortodoxia teórica. No era por esto un revisionista, en el preciso sentido que ese término tuvo en el debate socialista internacional, sino un reformista que privilegiaba las tareas cotidianas y la revolución gradual del modo en que lo hacía un Jaurès, por ejemplo. Es sorprendente que quienes se detuvieron a analizar el pensamiento y la acción de Justo no hayan reparado en todo lo que aproximaba al dirigente francés y se dejaron obnubilar por el símil falso y exterior que creyeron encontrar con Bernstein (Aricó, 1999: 88).⁶³

⁶³ Añade Aricó: “Ocurre simplemente que en aquellos países donde se formaron partidos socialistas sobre bases sociales no claramente diferenciadas, en los que no existía previa o simultáneamente una tradición marxista fuerte o personalidades teóricas relevantes, y la doctrina de Marx era leída con las lentes de las ideologías socialistas heredadas de las tradiciones revolucionarias francesas e inglesas, el reformismo social no tenía necesidad alguna de modificar una teoría marxista revolucionaria a través de un abierto o velado ‘revisionismo’” (Aricó, 1999: 136, n. 33).

Es también acertada la observación de Dotti: el interés de Justo en “defender esta suerte de plebeyismo metafísico es *político*”. Pero añade este autor:

El temor justiano es que la ‘filosofía’ pueda operar con efector letárgicos y, por aun, divisionistas en el partido obrero (como cree que acontece entre los alemanes) mientras que las masas no necesitan de estas disquisiciones bizantinas para ponerse en movimiento. Cuanto más clara y asequible sea la teoría que las inspire (lo que significa: cuanto más rápidamente accedan a la comprensión de las verdades básicas del socialismo), más fáciles de superar serán los obstáculos que surgen en el camino hacia esa meta.

Justo está razonando ante la situación argentina y motivado por las dificultades que tiene el Partido Socialista para constituirse en la fuerza hegemónica dentro de las clases populares. En estas circunstancias, embarcar a los cuadros dirigentes y a los miembros más activos en controversias filosóficas sería ceder a la fascinación de un costoso y perjudicial producto de importación... Las tareas en nuestro país, si por un lado son más complejas a causa de las peculiaridades locales (una economía agrícola-ganadera, de desarrollo capitalista tardío e incompleto, con escasa clase obrera y abundantes rasgos de atraso periférico), por otro, en cambio, exigen ser encauzadas por andariveles teóricamente más sencillos, no necesitados de discusiones complicadas y eruditas (*Ibid.*: 106).

Dotti concluye que es desde esta perspectiva que “deben leerse las paradójicamente numerosas e inteligentes páginas” que Justo consagra a los debates socialistas europeos, porque a pesar de “la presunta antipatía” que le provocarían, es consciente de la necesidad de evaluar “la necesidad o no de rectificaciones sustanciales en la teoría de Marx y en el programa político de los partidos socialistas” (*Ibid.*: 107).

Dotti ha remarcado bien, en suma, que el problema central en la evaluación de la teoría de Justo no debe centrarse en su insuficiente conocimiento o en su “incomprensión” de Marx y el marxismo sino en su decisión *política* de traducir los elementos cardinales de la doctrina socialista a un partido todavía incipiente que aspira a constituirse en fuerza hegemónica de las clases populares argentinas. Justo habría evitado así a los socialistas argentinos las oscuridades de la dialéctica hegeliana, las “banalizaciones” del Feuerbach de Engels o del Lenin de Materialismo y empiriocriticismo y todo el *Dia-Mat* soviético que les siguió. Pero allí donde Dotti arriba, se abre todo un abanico de nuevos problemas, pues la cuestión no está sólo planteada por el sinuoso camino que Justo evitó al socialismo argentino, sino también por el atajo simplista que escogió como alternativa.

En primer lugar, la postura de Justo no es en absoluto original, sino que participa plenamente de la actitud dominante en la socialdemocracia europea respecto de la filosofía. Leamos lo que al respecto escribía Karl Korsch en 1923:

Los teóricos marxistas competentes de la época consideraban como un derroche de tiempo y esfuerzo sumamente inútil el ocuparse de problemas que en el fondo no eran filosóficos en sentido estricto, sino que se referían a las bases generales metodológicas y gnoseológicas de la teoría marxista. Se toleraba *nolens volens* la discusión de este tipo de diferencias filosóficas; incluso se participaba en ellas, pero afirmando siempre enfáticamente que su solución era totalmente irrelevante para la práctica de la lucha de clases del proletariado y que siempre lo sería (Korsch, 1923/1971: 21).

En verdad, el discurso de la socialdemocracia finisecular, “se presenta, pese a sus rechazos de la filosofía, como una teoría saturada de pensamiento filosófico, como una teoría de la evolución social” (*Ibid.*: 38). Tampoco en nuestro caso puede desconocerse que el desdeñoso discurso de Justo por la filosofía del “materialismo dialéctico” y por la filosofía en general es producido desde otros discursos no menos “filosóficos”: una gnoseología científicista y realista, y una filosofía evolucionista de la

historia, las que, por ostentar pretendidas credenciales científicas (y por estar producidas por científicos) están autorizadas a autorepresentarse como conocimientos exteriores a la filosofía.

En segundo lugar, difícilmente esta adscripción al cientificismo prestase un mejor servicio que la “filosofía dialéctico-materialista” al naciente Partido Socialista y al proletariado argentino a la hora de construir su hegemonía, cuando precisamente el cientificismo y el evolucionismo constituían dos pilares de la ideología hegemónica en aquella Argentina que se hallaba en el filo de dos siglos.⁶⁴

Pero es que, precisamente, con su apelación al “realismo ingenuo”, esto es, con su rechazo a cualquier distinción entre la “conciencia ordinaria” y la realidad social que no pudiese ser salvada con una adecuada “educación” científico-técnica y humanista, Justo renunciaba a conceptos marxianos clave a la hora de construir una hegemonía socialista: nos referimos a conceptos como *praxis* e *ideología* (por no referimos, porque lo haremos luego, a la problemática del “fetichismo”, que Justo deja absolutamente de lado en su lectura de Marx).

Antes que la concepción marxiana de la *praxis* (según la cual sólo en la praxis humana, actividad (auto)transformadora por la cual el hombre produce sus medios de vida y se produce a sí mismo, se resuelve la antítesis entre el pensamiento y su objeto), Justo se muestra más interesado por aquel Engels que consideraba que “la práctica, es decir, el experimento y la industria” constituía la “decisiva refutación” de la filosofía especulativa. Un socialista italiano de la misma generación que Justo, el marxista *Rodolfo Mondolfo* (1877-1976), aunque con otra mentalidad filosófica (historicista y profundamente antipositivista), había señalado con agudeza, ya en 1912, la contradicción entre la *filosofía de la praxis* de Marx y el *materialismo dialéctico* de Engels, pues este último reemplazaba la praxis humana, como proceso objetivo-subjetivo, por un objetivismo para el cual el criterio de verdad era la “práctica” del experimento científico y de la industria (Mondolfo, 1912/1956). Aunque injustamente olvidado, la perspectiva abierta por Mondolfo tendrá vastas ecos en el llamado “marxismo occidental”, de Lukács a Sartre, de Gramsci a Lefebvre.

Aunque surgido en la siguiente generación de socialistas, es inevitable el cotejo de ciertas perspectivas justistas con el pensamiento de otro marxista italiano, *Antonio Gramsci* (1891-1937), quien también tomó como punto de arranque de su reflexión teórica la cuestión de cómo producir una política socialista capaz de tomar al sentido “sentido común” como punto de partida y manifestó la misma preocupación de Justo por que la cultura socialista no se escindiera horizontalmente entre una sofisticada cultura marxista de élites intelectuales, por un lado, y por otro una cultura popular ajena a la primera.

Gramsci dio a este problema una respuesta que iba en sentido opuesto al de Justo. Para el marxista italiano el “sentido común” que alimentaba la “cultura popular” no se definía en oposición al saber filosófico, sino al contrario, como un conjunto heteróclito de creencias religiosas mezcladas con datos científicos sobre un fondo de concepción materialista-realista, de corte aristotélico-positivista. Hay, pues, filosofía en el sentido común, aunque sea de modo “fragmentario, incoherente o inconsecuente”. Dicho sentido común, afirma Gramsci, es incluso “el folklore de la filosofía”.

Todo hombre es, para Gramsci, en última instancia, un filósofo, en tanto y en

⁶⁴ Por otra parte, como ha mostrado Korsch para la socialdemocracia europea, la devaluación del marxismo a una “ciencia” objetiva de la “evolución social”, nacida en una etapa de estabilización capitalista y de relativa integración de los partidos socialistas en los parlamentos y sistemas políticos de los países europeos, era una manifestación de la pérdida del carácter revolucionario de este movimiento (Korsch, 1923/1971: 45).

cuanto en su sentido común y en su obrar práctico se halla contenida una concepción del mundo, una filosofía. Si se trata, argumenta Gramsci, de difundir, de hacer popular, una nueva concepción socialista del mundo, es imprescindible partir de la crítica del sentido común, pero apoyándose en un núcleo de “buen sentido” que se halla sepultado por las ideologías tradicionales y religiosas. Ese núcleo de buen sentido tiene su punto de partida en su *praxis* como trabajador, en un obrar que lo mantiene unido a otros trabajadores en la transformación práctica de la realidad. Y si trasfondo materialista-realista del sentido común conduce a las masas a tomar con sorna a las “filosofías inmanentistas” y a menudo, a la filosofía en general, Gramsci entiende que un Bujarin no se muestra a la altura de su misión histórica de educador cuando en sus cursos de marxismo y en su **Manual popular**, busca la complicidad de su auditorio en el “realismo” del sentido común para burlarse del “idealismo” filosófico. La crítica de Gramsci a Bujarin puede, en este sentido, hacerse extensiva a la perspectiva de Justo (aunque el socialismo de Justo esté a un mundo de distancia del marxismo mecanicista de Bujarin).

Para Gramsci, en suma, una nueva filosofía es tal no cuando, meramente, “se aplica a desarrollar una cultura filosófica para restringidos núcleos de filósofos”, sino cuando, aplicándose críticamente sobre el sentido común de las masas, deviene “fe vivida” y “norma de comportamiento” de estas. Cuando es capaz de transformarse en una “nueva concepción del mundo” o (según las acepciones del término) en “ideología”. Pero una filosofía se depura de sus “elementos intelectualistas” y deviene tal cuando sus intelectuales no se olvidan “de mantener el contacto con los ‘simples’ y, antes bien, halla en dicho contacto la fuente de los problemas que estudiar y resolver”.

El problema de la relación entre intelectuales y masas, entre la “alta” cultura teórica marxista y la cultura popular y el sentido común, sólo se resuelve para Gramsci a través de la política, cuando los trabajadores aspiran a emanciparse y, simultáneamente, los intelectuales son capaces de contribuir a dar mayor elaboración y coherencia a los principios y problemas que los trabajadores plantean en su actividad, constituyendo así un bloque cultural y social:

La relación entre filosofía ‘superior’ y sentido común está asegurada por la ‘política’, así como está asegurada por la política la relación entre el catolicismo de los intelectuales y el de los ‘simples’.

La Iglesia debió velar históricamente por evitar este corte horizontal. Pero como el problema no podía resolverlo “elevando los ‘simples’ al nivel de los intelectuales”, sólo pudo acudir a ejercer “una disciplina de hierro sobre los intelectuales a fin de que no pasen ciertos límites en la distinción y no la tornen catastrófica e irreparable”. En cambio,

La posición de la filosofía de la praxis es antitética a la católica: la filosofía de la praxis no tiende a mantener a los ‘simples’ en su filosofía primitiva del sentido común sino, al contrario, a conducirlos hacia una concepción de vida. Se afirma la exigencia de contacto entre intelectuales y simples, no para limitar la actividad científica y mantener la unidad bajo el nivel de las masas, sino para construir un bloque intelectual-moral que haga posible un progreso intelectual de masas y no sólo para pocos grupos intelectuales (Gramsci, 1932-35/1958: 11-19).

También Gramsci, como Justo, antes que un teórico, es un organizador político. Uno y otro recelan de las filosofías abstractas y de las prácticas intelectuales ajenas a la praxis política. Pero las actitudes de uno y otro en relación a la cuestión de los intelectuales son también antitéticas. Como ha señalado Dotti, “Justo siente molestia al ser tildado de ‘intelectual’, no quiere ser confundido con uno de ‘los iluminados que nadie entiende’” (Dotti, 1990: 105). Y si bien se va transformando en la mayor

autoridad intelectual y moral de su partido, ha conquistado esta autoridad pagando los costos de renunciar al lugar del intelectual y a sus privilegios en el incipiente campo intelectual y académico argentino. En este sentido, podría pensarse en el simbolismo implícito en que haya puesto a la venta su medalla de oro ganada como joven y promisorio médico para financiar el lanzamiento de *La Vanguardia*. Gramsci, en cambio, amplía el concepto de intelectual, entiende al partido como el garante último de esta unidad entre la “alta cultura” marxista y la cultura popular y llega a definirlo como un “intelectual colectivo”.

Es suficientemente conocido el hecho que el legado gramsciano, conservado en sus *Cuadernos de la Cárcel*, constituyó un fermento teórico-político de extraordinario valor para las nuevas generaciones de intelectuales y militantes políticos a partir de la segunda posguerra. No puede decirse lo mismo del legado teórico-político que Justo dejó al socialismo argentino del siglo XX. Si es indudable, como señalan Aricó, por una parte, y por otra Dotti, que Justo fue un dirigente socialista de alta estatura intelectual, que leyó a los clásicos y contemporáneos del marxismo en forma directa y en su lengua original; si está probado que siguió con atención los debates teóricos de su época presentándolos con distanciamiento para evitar que su partido se enfrascase en estériles disputas, no es menos cierto que este compromiso con el “realismo ingenuo” terminó por constituir un “techo filosófico” insuperable para el socialismo vernáculo. Dado que escapa al marco temporal de la presente investigación, nos limitaremos a señalar que la política editorial así como el conjunto de la vida intelectual del socialismo argentino en el siglo XX fueron sumamente pobres. El horizonte teórico de sus principales dirigentes, salvo contadas excepciones (como Enrique del Valle Iberlucea), no fue más allá de cierto socialismo cientificista; su política editorial se mantuvo casi impermeable a los grandes debates marxistas del siglo XX,⁶⁵ y a los grandes debates teórico-políticos en general, que en cambio supieron acoger, primero los comunistas y luego la “nueva izquierda” (Tarcus, 1999).⁶⁶ Y aunque las raíces de la persistente orfandad teórica de esta formación política puedan rastrearse en otras dimensiones, sin dudas el mandato “realista”, antifilosófico y anti-teoricista de quien los socialistas han reverenciado durante décadas como “el Maestro” ha jugado un rol decisivo.

Justo desarrolla su concepción de la historia, de la política y del socialismo en una serie de conferencias que dicta entre fines del siglo XIX y principios del XX —“Cooperación obrera” (Centro Socialista Obrero, 1897), “La teoría científica de la historia y la política argentina” (*El Ateneo*, 1898), “El Socialismo” (*Unione e Benevolenza*, 1902)— y que confluirán en su obra de mayor aliento: *Teoría y práctica de la historia* (1909).

Consideremos inicialmente “La teoría científica de la historia y la política

⁶⁵ Como ha señalado Aricó, sobre “el carácter abstractamente pedagógico y privilegiador de la divulgación científica de la política cultural socialista podría aportar esclarecedores resultados” una experiencia como la de la Sociedad Luz, o bien empresas editoriales como las de *La Vanguardia* y *Claridad*, la Escuela de Estudios Sociales “Juan B. Justo” o la Universidad Popular Socialista (Aricó, 1981/1999: 144, n. 70).

⁶⁶ Quizás el síntoma más evidente de la exterioridad del socialismo argentino respecto de la teoría del socialismo en general y del marxismo en particular, la constituya la relación apenas epidérmica que el partido de Justo logró establecer con ese filósofo socialista de relieve internacional que se exilió en nuestro país en 1939 y murió casi olvidado entre nosotros: Rodolfo Mondolfo. Ediciones Libera (una editorial del Partido Socialista Democrático cuyo nombre es suficientemente explícito en cuanto a su orientación ideológica) publicó sus estudios sobre la revolución rusa (*Bolchevismo y capitalismo de Estado*, 1968) y una breve contribución dentro de un homenaje a Justo (*Concepto humanista de la historia*, 1966). Pero más allá de estas y algunas otras contadísimas colaboraciones, no deja de sorprender la ausencia de Mondolfo en labor editorial y periodística del socialismo argentino.

argentina". Para Justo era posible ahora hablar con precisión de "teoría científica de la historia" gracias a un doble movimiento: por un lado, la ciencia se ha democratizado ("al abarcar, por fin, todo el campo de la actividad y de los conocimientos humanos, ha descendido del pedestal místico que la sustentaba y se ha vuelto a la vez más modesta y más fuerte, más humana y más fecunda... No resulta de una inspiración superior, sino de las necesidades elementales de la existencia", Justo, 1898/1920: 6); por otro, la historia "ha dejado de ser una crónica, un romance o una filosofía, para constituirse como un conjunto de nociones coordinadas, susceptibles de aplicación práctica" (*Ibid.*). La historia científica no quería decir, para Justo, encerrarse en una "fórmula absoluta y completa"; bastaba con que "muestre su propia génesis, que tenga su punto de partida en el mundo en que todos estamos, y sea en principio accesible a todo el mundo; que señale en qué fenómenos se realiza, y en qué actos de la vida tiene aplicación" (*Ibid.*: 7). Esto es, la historia, al hacerse científica, era susceptible de "aplicación práctica", y es así que, "para nosotros una teoría científica de la historia, debe ser la teoría de la historia argentina" al mismo tiempo que fundamento para la acción política.

Para Justo, "así como las otras leyes naturales han sido descubiertas en sus manifestaciones más simples, el fundamento de la historia ha sido vislumbrado al estudiar sus épocas primitivas, la historia sin dioses ni héroes que la perturben, sin tradiciones ni documentos que falsifiquen la realidad" Sin el velo de lo que en el marxismo oficial se conocería como el conjunto de las "superestructuras", Justo cree que el fundamento económico de la historia aparecía con prístina claridad ("tan sencilla que ha podido ser descubierta a simple vista") a los investigadores de la prehistoria, como Lewis Morgan, para quien "las grandes épocas del progreso humano coinciden directamente con el ensanche de las fuentes de sustento". Paralelamente a los estudios prehistóricos, los historiadores franceses del siglo XIX, recogiendo una perspectiva abierta por Saint-Simon, habían presentado la historia moderna como la historia de la lucha de clases (*Ibid.*: 8-9). Pero fue Marx quien asentó la concepción científica (esto es, económica y clasista) de la historia:

Fue allí donde Marx, con la activa colaboración de Engels, pudo llegar antes que Morgan, cuyos estudios datan de la segunda mitad del siglo, a la grandiosa concepción histórica que constituye el fundamento de sus obras: 'En la producción social de su vida entran los hombres en relaciones determinadas, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un grado determinado de desarrollo de las fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se levanta un edificio jurídico y político y a la cual corresponden formas determinadas de conciencia social. El modo de producción de la vida material domina en general el proceso de la vida social, política e intelectual' (*Ibid.*: 11).

Justo cita su propia traducción del célebre Prefacio de 1859 a *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, y a continuación un fragmento del *Anti-Dühring* en que Engels señala que las "causas últimas" de las transformaciones históricas no hay que buscarlas en la filosofía sino en la economía. Al mismo tiempo, estas tajantes afirmaciones son morigeradas con la cita de un tramo de la no menos célebre carta de Engels a Joseph Bloch de 21-22 de diciembre de 1890, que Justo había traducido recientemente del *Sozialistische Akademiker* (1º/10/1895) para *La Vanguardia* (LV nº 7, 15/2/1896):

Al afirmar el papel fundamental del modo de producción y de cambio en la historia, Marx y Engels han estado muy lejos de formarse del desarrollo histórico un concepto unilateral. 'La situación económica es la base', dice Engels, 'pero... las formas del derecho... las teorías políticas... las opiniones religiosas... etc., ejercen también su acción sobre el curso de las luchas históricas, y en muchos casos determinan su forma en primer término' (*Ibid.*: 11).

Sin embargo, a pesar de estos recaudos, Justo identificará —desde un prisma de lectura compartido con amplios sectores de la socialdemocracia internacional y de los intelectuales que entonces leen a Marx— la “concepción científica de la historia” con una lectura en clave económica de los procesos históricos. Y es así que entiende que en lo que respecta a la historia nacional, la lectura científica se ve facilitada, al punto de hacerse “evidente”, por el escaso papel desempeñado entre nosotros por “movimientos religiosos, políticos y filosóficos”:

Los movimientos religiosos, políticos y filosóficos, que disfrazan u ocultan el fondo del movimiento histórico de otros países y de otras épocas, tienen tan pequeño papel en la historia argentina, que el fundamento económico de esta es evidente, y no ha podido ser desconocido del todo por los historiadores del país, aunque no hayan tenido teoría alguna del movimiento histórico en general, ni hayan estudiado los acontecimientos según un criterio sistemático (*Ibid.*: 12).

Así como Morgan, llevado por el método de la ciencia de la prehistoria y favorecido porque su objeto quedaba a buen resguardo de ideologías que lo velasen, aplicó sin saberlo la concepción científica de la historia cuyas bases asentó Marx, también Mitre, estudiando las “formas simples” de la historia argentina del siglo XIX pudo pensar la historia de la Revolución “a la sombra de los intereses económicos”. Justo, apoyándose en el pionero Lallemand, sentaría las bases, dentro del socialismo argentino, de la “concepción económica de la historia”.⁶⁷ Pero si Lallemand fue sumamente crítico, como hemos visto, de la historiografía local, Justo establecería un puente entre ésta (Mitre, López, Sarmiento) y la nueva concepción científica, aunque se separaba de ésta en puntos clave. Como ha señalado Aricó:

Porque en realidad nunca fue un marxista *tout court*, su ‘teoría científica de la historia y la política argentina’ no fue otra cosa que una reiteración del papel relevante desempeñado por el ‘factor económico’ en la Revolución de Mayo y en la guerra civil que sucedió a aquélla, sobre lo cual ya había insistido desde años antes una corriente interpretativa bastante difundida. Pero lo que en nuestro caso importa, porque lo distancia de esa interpretación, es que el análisis ‘economicista’ de Justo concluya con una condena en una condena radical de las clases dirigentes argentinas y en una revalorización positiva de las clases populares (Aricó, 1991: 71).

Es que la cuestión del “determinismo” biológico y económico se articulan en Justo con una singular concepción de la libertad humana. En la definición justista de la historia juega un papel central el momento de la conciencia, ausente en la historiografía mitrista, y que es el que garantiza su “sentido progresivo”. Los problemas derivados de la aplicación del determinismo biológico (que aparece de modo diagonal en sus conferencias de fin de siglo pero que adquirirá un peso mayor en su libro de 1909) y el determinismo económico a la historia son resueltos por Justo apelando a aquel momento crítico en que los hombres “comprenden” la dinámica de esas fuerzas ciegas y son capaces, desde entonces, de ponerlas a su servicio. Es el momento que en su conferencia de 1897 aparece como el del pasaje del capitalismo regido por fuerzas ciegas y compulsivas, al socialismo regido por la “cooperación libre”, consciente y responsable.

⁶⁷ Es significativo que tras la muerte de Justo, la Biblioteca de Estudios Sociales que adoptó su nombre editase el *Manifiesto Comunista*, junto a textos complementarios del propio Justo, de Aquiles Loria, del Valle Iberlucea, E. Ciccotti, Dickmann y Repetto, bajo el título de *Interpretación económica de la historia*. La obra de Jacinto Oddone, por ejemplo (*El factor económico en nuestras luchas civiles*, 1937) es un ejemplo cabal de este legado de Justo.

Este momento crítico transforma su “teoría económica de la historia” en una “concepción humanista de la historia”⁶⁸:

Para que los elementos del medio físico-biológico o del medio social empujen al hombre en un sentido progresivo, necesario es que éste los ‘aplique’, es decir, que prácticamente los ‘comprenda’. El sílex no es un factor de la historia del hombre sino cuando éste aprenda a fabricar con aquel sus primeras armas. Así también los nuevos medios y formas de producción no conducen a nuevas relaciones políticas, sino en tanto que sugieren nuevas combinaciones de esfuerzos con un fin práctico determinado, en tanto que los hombres aplican a la realización de nuevas relaciones políticas el conocimiento que tienen de los efectos sociales de esos nuevos medios y formas de producción (Justo, 1898/1920: 15).

Dotti ha señalado que el principio rector de la “concepción científica de la historia” de Justo está constituida por las ideas de *evolución y progreso*.

Su argumentación se articula en dos polos discursivos: el socialismo como forma idea de convivencia racional, justa y solidaria. Por un lado, el de la instancia positivista, en la forma de un positivismo atenuado. El factor inaugural del decurso histórico es el movimiento de la materia orgánica. Por otro, el de la instancia ética: el socialismo como forma idea de convivencia racional, justa y solidaria. Dentro de este planteo, la categorización más significativa es la que explica el punto de viraje de la historia, en función del cual la acción humana, que inicialmente se presenta como absolutamente determinada por lo biológico, resulta finalmente guiada por la voluntad consciente de los hombres mismos (Dotti, 1990: 92-93).

Justo desarrolla su explicación de la “Historia” procediendo “por adición” de los diversos factores intervinientes en el modelado de lo histórico. “La progresión desde lo físico-orgánico hacia el socialismo coincide con un determinismo desde lo bajo hacia lo alto” (*Ibid.*: 93). Sin embargo, el razonamiento de Justo encerraría —según Dotti— una complejidad digna de mayor atención, por la cual sería “desacertado despacharlo como otra versión más de mecanicismo positivista”. En efecto, Justo pone en la acción teleológica consciente del hombre la ruptura del determinismo y la posibilidad del socialismo, solución teórica al dilema del determinismo que para Dotti debe inscribirse “dentro de la lógica —auténticamente marxista, además de aristotélica— del teleologismo, de la superioridad del peor arquitecto sobre la mejor abeja”. De este modo, su discurso puede encauzarse hacia la consideración de “fenómenos sociales de orden propio”, esto es, hacia la temática de la técnica y la economía como prácticas y esferas en las que el hombre se impone al determinismo natural, aunque establezca simultáneamente relaciones de dominio con sus semejantes (*Ibid.*: 95).

Es que cuando Justo distingue la técnica de la economía, y define a esta como una esfera relativa a la “intersubjetividad del *homo faber*”, está desligándola, hasta cierto modo “de los aspectos intrínsecamente materiales de la producción”. Ahora bien, “en la medida en que lo económico adquiere una considerable autonomía frente a la técnica productiva en sentido estricto, el discurso justiano se desplaza necesariamente hacia la valoración y jerarquización de *lo político*” (Dotti, 1990: 99). Concluye Dotti:

Esta conclusión, que entra en fricciones con la tradición marxista de la prioridad determinante de la base económica, no encuentra en Justo una terminología adecuada, pero resulta evidente en el espíritu que anima sus ideas acerca de la democracia y el socialismo, la reforma y/o revolución, la ‘cooperación libre’ como realización aquí y ahora de la solidaridad socialista y, más ampliamente, de la libertad del hombre. Porque la perspectiva desde la cual Justo aborda el problema del tipo de

⁶⁸ Paralelamente al economicismo histórico, la corriente política fundada por Justo cultivó esta perspectiva humanista, como puede apreciarse en el volumen de homenaje citado antes: M. H. Alberti y otros, *Concepto humanista de la historia*, 1966.

cooperación —si forzada o libre— que establezcan los hombres entre sí para operar técnicamente sobre la naturaleza, no es —más allá de la letra de su texto— economicista sino esencialmente política (Dotti, 1990: 99).

Sin embargo, uno de los problemas centrales de la concepción de Justo, que ha enfatizado Aricó, está, en el pasaje de la economía a la política. Porque Justo piensa a la Argentina en términos del desfase entre su intensa modernización económica y su escasa modernización política:

El progreso económico nos ha incorporado de lleno al mercado universal, del que somos una simple provincia. Esa división internacional del trabajo exige que hagamos inteligentemente nuestra propia gerencia, si queremos conservar nuestra autonomía. Si, atentos únicamente al lucro inmediato, olvidamos que en las sociedades modernas cada hombre tiene un papel político que desempeñar, seremos una simple factoría europea, con una apariencia de independencia política, hasta que quieran quitárnosla, o alguna nación más fuerte nos acuerde su humillante y cara protección (Justo, 1898/1920: 28).

El sistema político de lucha entre facciones (“porque políticamente somos un pueblo ignorante y bárbaro”) debía ser reemplazado por un sistema moderno donde “cada grupo social adquiera conciencia de sus intereses políticos”. Si en el capitalismo agrario argentino hay quienes producen para la exportación y quienes para el consumo; si hay propietarios y arrendatarios, si hay burgueses y proletarios, los partidos políticos deberían constituir plataformas de articulación de estos intereses, dentro del juego de un sistema político moderno.

En este esquema, el Partido Socialista Argentino, lejos de constituir un “producto de exportación” —como en 1908 señalaría provocativamente Enrico Ferri en su visita al país o como, años después, lo estigmatizaría la crítica nacional-populista (v. Aricó, 1991: 72 y ss.)—, sería la primera formación política moderna de la Argentina. Aquí la respuesta de Justo a Ferri alcanza uno de sus puntos de mayor eficacia, en la medida en que inscribía la emergencia del movimiento socialista en la Argentina dentro del proceso de expansión mundial del capitalismo:

Si América Latina ocupaba un peldaño aún inferior del proceso, no por ello dejaría ineluctablemente de alcanzar la cima en un futuro previsible. La inmadurez no estaba en una ciencia que demostraba la inevitabilidad del triunfo histórico del proletariado, sino en la propia realidad. Pero la inmadurez no implicaba diversidad presente y eventualmente futura, sino evolución más o menos rápida hacia una sociedad ‘moderna’. El desarrollo del capitalismo debía provocar una determinación socialista de la clase obrera en un proceso en el que la presencia de los partidos socialistas aseguraba la aceleración de su ritmo, en la medida en que facilitaba un aprovechamiento mejor de la experiencia mundial; permitía, en una palabra, un acortamiento de la diferencia de los tiempos históricos (*Ibid.*: 74-75).

Y como hemos visto arriba, el proceso de constitución de la clase obrera en Partido Socialista se veía favorecido en una sociedad como la argentina, en parte por la rápida modernización económica que generaba socialmente ese proletariado, y en parte también porque el escaso peso de “movimientos religiosos, políticos y filosóficos” en el país ponía en mayor evidencia el “fundamento económico” de la historia. Justo, como señaláramos, había pasado por alto conceptos marxianos tales como ideología y fetichismo. Su optimismo histórico podía fundarse, pues, en una

relación de ‘transparencia’ entre economía y política, esta privilegiada posibilidad expresiva de la estructura, que no requeriría de velo alguno para mostrarse en la vida social y política de los países del Plata... Hoy resulta clara para nosotros clara la fuerte impronta iluminista que caracteriza esta hipótesis. La ausencia de principios teóricos generales en un país definido como ‘virgen de ideas’,

aproximable a esa incapacidad latina para el pensamiento filosófico a cuya falta atribuía G. A. Lallemand el retraso en la difusión del marxismo y de la doctrina socialista, se transforma en Justo en una virtud (*Ibid.*: 77).

En su conferencia de 1902 titulada “El Socialismo”, Justo daba de este movimiento y esta doctrina su definición canónica: “es la lucha en defensa y para la elevación del pueblo trabajador que, guiado por la ciencia, tiende a realizar una libre e inteligente sociedad humana, basada sobre la propiedad colectiva de los medios de producción” (Justo, 1902/1920: 38). El conferenciante se explayaba sobre la emergencia del proletariado moderno y las formas en que se había ido manifestando su acción en todo el mundo: la lucha salarial, la lucha por la jornada laboral de 8 horas, la apelación al método de las huelgas, los reclamos al Estado por legislación obrera, etc. Finalmente, después de exponer el proceso de concentración y centralización del capital, abordaba el tema del “objetivo último e ideal: la socialización de los medios de producción y de cambio, su paso de la propiedad privada a la propiedad colectiva, única manera de que los trabajadores vuelvan a ser dueños de los elementos de trabajo, y de que haya igualdad y justicia en la economía social” (*Ibid.*: 62). Esta meta “final e ideal” estaba garantizada por un doble proceso, objetivo y subjetivo: la “necesidad del progreso técnico y la aspiración de los trabajadores a la independencia económica”:

la dependencia recíproca de las diversas ramas de la producción, así como el espíritu de solidaridad, tan activo ya en las filas trabajadoras, hacen que la evolución de la propiedad de los medios de producción, todavía privada e inadaptada a la forma ya colectiva de la producción, se conciba como la sustitución de los propietarios particulares, parasitarios y expoliadores, por la comunidad laboriosa entera, para instituir una gran república cooperativa, donde ejercitando todos en el trabajo sus más altas aptitudes, cada uno disponga del producto de su trabajo (*Ibid.*: 63).

La conclusión es cuando menos paradójica, puesto que si la premisa era que la producción capitalista no es ya un hecho individual sino social, y el proceso de superación de la propiedad individual es ya irreversible, la vieja consigna proudhoniana y lassalleana del “derecho de cada uno al producto íntegro de su trabajo” carece de sentido, salvo cuando tal derecho es reivindicado a favor, no del trabajador individual, sino de toda la sociedad de los trabajadores (Mondolfo, 1912/1956: 353).

Por otra parte, Justo define a este “colectivismo futuro” como una “hipótesis” que, para ser “fundada y fecunda... no necesita ser detallada”. Sentadas ya sus bases técnicas, resta aún “por aprender acerca de las relaciones económicas de los hombres, que han de conciliar la cooperación con la libertad individual” (Justo, 1902/1920: 63). Ahora bien, Justo se pregunta:

¿Cómo se realizará la sociedad basada en la propiedad colectiva? La idea, muy simple y muy popular, de una revolución que expropié a los capitalistas no resuelve absolutamente el problema (*Ibid.*: 64).

Justo entiende que la “transformación social” que hoy “se anhela”, la socialista, es de “mucho mayor trascendencia” que las revoluciones del pasado que acudieron a la “confiscación” (Reforma protestante, Revolución Francesa). “La dificultad no estaría en abolir el derecho legal de los actuales propietarios”, porque según Justo el derecho de los trabajadores a “expropiar a los que monopolizan los medios de producción” estaría por encima de leyes y constituciones: se identificaría con el mismo “derecho a la vida”. La dificultad radicaría, pues, en “establecer firmemente la propiedad social”, esto es: en el proceso de autoconstitución y autoeducación del sujeto de la futura gestión

colectivista, cooperativista, consciente y libre. Justo entiende que

el pueblo, disciplinado por la producción en grande escala, está preparándose en la cooperación libre y en la acción política para un orden en que las relaciones de los hombres en el trabajo sean comprendidas, voluntarias y equitativas (Ibid.: 65).

Es a partir de aquí donde aparecen con mayor claridad las insuficiencias del pensamiento de Justo y los límites en su lectura de Marx y el marxismo. Como ha señalado Aricó, Justo había establecido una “estrecha relación de *continuidad*” entre historia y política, entre una realización nacional bloqueada por una burguesía vernácula que no estaba a la altura de su misión histórica y su “hipótesis socialista”, un proletariado organizado como Partido Socialista que iba a consumir, finalmente, la modernización económica y política del país al mismo tiempo que se emancipaba socialmente. El problema radicaba en que

Al transformar el segundo de los términos en la plena consumación del primero, Justo hace emerger la necesidad de una resolución socialista de las propias raíces de la historia nacional, aunque al precio... de desconocer el carácter profundamente disruptivo, y por tanto, *discontinuo*, de la revolución socialista (Aricó, 1999: 85).

Justo prescribe al proletariado socialista el curso de una triple acción: una acción cooperativa; una acción gremial por reformas económicas (donde la huelga aparece antes que nada como una herramienta defensiva), una acción político-parlamentaria de presión sobre el Estado para la conquista de leyes sociales. Trató de superar así

el dilema de la oposición global o integrada al sistema mediante una metodología de lucha que potenciaba los avances organizativos y políticos de la clase en la sociedad civil y su capacidad de control del Estado. Pero de hecho quedó fuera de su programa y de sus perspectivas a corto o mediano plazo el problema de la conquista del poder. Comprendió que el Partido Socialista no debía ser un partido de oposición sino de dirección política de una clase que debía orientar a toda la sociedad; pero estuvo siempre ausente en él una visión de la complicada dialéctica a través de la cual el proletariado puede transformarse en una fuerza hegemónica en la sociedad democrática burguesa. Enfatizando correctamente la importancia trascendental de la lucha política contribuía a hacer del proletariado una fuerza activa en la renovación de la sociedad argentina, pero la visible ausencia en su programa de una estrategia de poder conducía inexorablemente a encerrar la lucha obrera en el estrecho marco de una pura acción defensiva... Sin un proyecto hegemónico, la autonomía política y organizativa de la clase obrera, correctamente propugnada por Justo, se transformaba de hecho en su aislamiento corporativo... (Aricó, 1999: 93-94).

Para equilibrar la asimetría entre modernización económica y modernización política, Justo propugnaba la lucha política por el sufragio universal, la libertad política ilimitada, el gobierno de las mayorías y el respeto de las minorías, la nacionalización de los inmigrantes y su fusión en un movimiento de masas moderno. “La función esencial del partido debía ser, por esto, la de prolongar hacia la sociedad política la madurez de un conflicto social al que sólo veía oscurecido por la ignorancia de las clases dominantes y la inmadurez de las clases populares, explicables ambas por la ‘poca actuación política del pueblo argentino’” (Ibid.: 123-124). Pero lo que no comprendió Justo y, tras él, la dirigencia socialista argentina, era que el programa de democratización radical chocaba con límites estructurales dentro del marco del capitalismo agrario argentino cuyos fundamentos económicos no eran puestos en cuestión desde la perspectiva librecambista y antiindustrialista que provenía de Lallemant y que el socialismo justiano había hecho propia. La reforma que preconizaba Justo, no podía, pues, “ser lograda sin una transformación radical de la economía y de la política, esto es, sin una recomposición global de lasas populares en torno a una

estrategia de alternativa a todo el sistema, no sólo político, sino también, y fundamentalmente, económico-social... Ausente una estrategia de alternativa, la potencialidad propia del movimiento social desaparece en la práctica de una institución política cada vez más inclinada a la acción parlamentaria... Pero lo que interesa señalar es que, en Justo, el parlamentarismo es el resultado inevitable de los límites de su propuesta antes que una convicción” (*Ibid.*: 115-116).

Frente a la crítica burguesa —de la que se hará eco Ferri en 1908— según la cual el socialismo era en la Argentina una “flor artificial”, Justo se apoyará en el modelo de Marx para enfatizar el carácter capitalista de la Argentina y su inserción en el mercado capitalista mundial. Y será en su confrontación con el socialista italiano que su pensamiento tomará una significativa distancia crítica del modelo evolucionista “marxista” según el cual el crecimiento del movimiento obrero y socialista internacional sería el “producto natural” del proceso de expansión capitalista desde el centro a la periferia. Ferri considera

(y esto es el abecé de la sociología y del socialismo científico) que el Partido Socialista es, o debe ser, el producto natural del país en donde se forma. Aquí, en cambio, me parece que el Partido Socialista es importado por los socialistas de Europa que inmigran a la Argentina, e imitado por los argentinos al traducir los libros y folletos socialistas de Europa. Pero en las condiciones económico-sociales de la Argentina, que se encuentra en la fase agropecuaria (aunque técnica), son tales, que hubieran evidentemente impedido a Carlos Marx escribir aquí *El Capital*, que él había destilado con su genio del industrialismo inglés. El ‘proletariado’ es un producto de la máquina a vapor. Y sólo con el proletariado nace el Partido Socialista, que es la fase evolutiva del primitivo Partido Obrero (Ferri, 1908: 125).

Justo responde punto por punto. En primer lugar, cuestiona el dogma, lo que llama la “sociología de pacotilla”, o la incapacidad de Ferri “para el método socialista”, pues el italiano, incapaz de apreciar *in situ* la realidad del socialismo argentino, insiste con el rígido esquema que traía de Italia sobre la inviabilidad del socialismo en los países atrasados. En segundo lugar, aunque Justo no elabora una conceptualización sobre el desarrollo desigual entre industrialización y emergencia del proletariado equivalente a la que por entonces desarrollan los marxistas rusos, pone en cuestión en varios puntos el modelo evolucionista según el cual el crecimiento del movimiento obrero y socialista sería una función de la expansión capitalista: por una parte, el proletariado —observa Justo— no es un producto de la máquina a vapor, sino que apareció y se desarrolló en Europa varios siglos antes de su descubrimiento; por otra, y apelando al Marx de la “moderna teoría de la colonización”, recuerda a Ferri cómo procede el capital para producir un proletariado en las colonias, sin necesidad de traer máquinas de vapor; y finalmente, observa con agudeza cómo puede explicarse que si bien “no tenemos una industria como la de Inglaterra, donde escribió Marx *El Capital*”, contamos sin embargo con un movimiento socialista; y cómo puede explicarse asimismo “el retardo y la lentitud del desarrollo del Partido Socialista en Inglaterra, donde Marx escribió *El Capital*” (Justo, 1908/1920: 131 y 140).

Justo presentaba a la Argentina como modelo de la “moderna colonización capitalista”, donde la apropiación de tierras había producido eficazmente una clase proletaria, y enfatizaba el carácter capitalista de la agricultura argentina y sus vínculos con la economía mundial (*Ibid.*: 134). Pero por “enfatizar el carácter capitalista ‘puro’

de la formación económico-social argentina, concluye despojando de connotaciones históricas concretas el proceso de constitución de las masas populares”. Justo es “arrastrado a una simplificación iluminista, y en el fondo paternalista, de los términos complejos en los que se produce la maduración política de las fuerzas sociales”. Y es

aquí, según Aricó, donde aparecen los límites en su lectura de Marx.

Porque mientras para Marx la autoemancipación de los trabajadores presupone siempre una compleja dialéctica entre movimiento histórico de clase ('movimiento real') y capacidad develadora de la teoría, en Justo todo el proceso es visto en términos de una explotación directa visualizable por un movimiento al que la lucha política y sindical y la asociación cooperativa —en cuanto que instrumentos decisivos y únicos de la acción de clase— permiten rápidamente adquirir los conocimientos y la disciplina necesarios para la conquista de la emancipación social. El conjunto de categorías analíticas con que Marx abordó el develamiento de la naturaleza contradictoria de la sociedad burguesa se volatilizan en un razonamiento que reduce el movimiento de la clase a un momento más del eterno e irreductible progreso del intelecto humano (Ibid.: 125).

Es así que, "frente al método de Marx, Justo adopta una posición esencialmente empirista, coincidente con la asumida por Bernstein", como vimos a propósito de "El realismo ingenuo". Además, en su conferencia sobre "El socialismo" de 1902, Justo va a exponer sus críticas a la teoría del valor-trabajo y del salario de Marx en términos que retomará años después en su artículo "Economía, valor, interés" (1913). En aquella conferencia, Justo comenzaba por exponer la teoría marxiana del salario como precio de la mercancía fuerza de trabajo:

Para los economistas, como para los empresarios, el precio del trabajo humano se fija como el de cualquier mercancía. Marx, el teórico más grande del socialismo, ha tomado esta idea de los economistas clásicos, la ha utilizado diciendo que la mercancía no es el trabajo, sino la fuerza de trabajo, y ha hecho de esta fórmula una de las bases de su crítica. En su libro *El Capital*, pregúntase Marx de dónde puede provenir el incremento del capital en la circulación, siendo así que en los cambios siempre se dan equivalentes, y resuelve el enigma descubriendo la mercancía 'fuerza humana de trabajo', por la cual el capitalista paga al obrero estrictamente su valor de cambio, determinado, como el de toda otra mercancía, por el tiempo de trabajo necesario para su producción, es decir, en este caso particular, para conservar vivo y renovar el individuo que trabaja, proporcionándole, en forma de salario, los indispensables medios de subsistencia y reproducción; y al consumir esa mercancía 'fuerza de trabajo', al hacer trabajar al obrero, el capitalista encuentra que ella reproduce, por ejemplo, en seis horas el equivalente de su propio valor, lo que no impide hacerla funcionar, por ejemplo, doce horas, y producir así otro tanto de valor no pago, de superválida, de ganancia para el patrón.

Esta doctrina de Marx es la irrefutable crítica de los sofistas con que se pretende justificar y eternizar el privilegio y un ingenioso modo de patentizar la explotación de los trabajadores por los capitalistas mediante el arsenal teórico de éstos mismos (Justo, 1902/1920: 40-41).

Sin embargo, sin dejar de reconocer que Marx había contribuido, con su teoría del salario y, consecuentemente, del plusvalor y la explotación, a "encender" la lucha de clases, "desarrollando hasta sus últimas consecuencias la teoría del trabajo-mercancía", Justo va a tomar en un punto distancia crítica. Y partiendo de una postura de carácter ético-humanista que se nueva a convalidar la fuerza de trabajo humana como mercancía, va a concluir en "la consideración de la teoría del valor como ficción" (Dotti, 1990: 114):

En cuanto a la estática de la sociedad burguesa, es, sin embargo, una simple alegoría, pues la realidad no se compone de artificios como el del trabajo-mercancía. Marx mismo reconoce que la 'determinación del valor de la fuerza de trabajo comprende un elemento histórico y moral', elemento que para nada entra en la del valor de las mercancías. La fuerza humana de trabajo es inseparable del hombre, y una sana teoría social no puede confundir los hombres con las cosas, ni con los animales de otra especie, que son las mercancías. La fuerza de trabajo no puede almacenarse: su falta de empleo es la muerte del que no trabaja porque no puede o del que trabaja demasiado para que otros vivan sin trabajar. En este sentido, la fuerza de trabajo es más despreciada y malgastada que la más vil de las mercancías. Pero si el obrero es explotado por el capital, si la mujer proletaria es prostituida para el placer de los poderosos, si el niño pobre es

despojado al nacer de su alimento natural para que su madre sea el ama del niño rico, no es por efecto de la ficción teórica del trabajo-mercancía, sino de la lucha por la vida en las condiciones peculiares de la sociedad humana actual. Busquemos las bases de la sociedad en las leyes fundamentales de la vida y de la inteligencia (Justo, 1902/1920: 40-41).

Como ha señalado E. Mandel, no es Marx el que “transformó” a los hombres en ‘mercancías’, como muchos de sus oponentes ‘éticos’ afirman. Por el contrario, advirtió que el *capitalismo* era el que había llevado a cabo tal transformación, y por tanto la condenaba” (Mandel, 1976/1985: 48). Y si es cierto que “Marx mismo reconoce que la ‘determinación del valor de la fuerza de trabajo comprende un elemento histórico y moral’”, es para indicar, precisamente, que para poder calcular científicamente el valor de la fuerza de trabajo como mercancía, es necesario considerar que cada época histórica tiene, como señala Dotti, “su propio estándar de tiempo de trabajo socialmente necesario”.

Justo entiende —inscribiéndose en un “filón de la hermenéutica del marxismo —de Conrad Schmidt a Croce—” (Dotti, 1990: 114) o quizás influido por el italiano Arturo Labriola⁶⁹— que la Economía Política había construido este artificio de la teoría del valor-trabajo como forma de autojustificación, presentando al contrato salarial en términos de mero intercambio de equivalentes cuando en verdad había explotación, en términos de libertad de contratación cuando en realidad había coacción. Marx, para poner en evidencia este artificio y “encender la lucha de clases”, lo desarrolló “hasta sus últimas consecuencias”. Como señala en su artículo de 1913:

La confusión de hombres, o de su fuerza de trabajo, con las mercancías, no es concebible cuando se ha llegado a comprender clara y definitivamente la base biológica de la historia. Pero lo que sería un error en un doctrinario profesional, hay que verlo en Marx, todo él sentimiento y acción, como ficción intencional, como un artificio de razonamiento con fines de agitación” (Justo, 1913: s/n).

En Teoría y Práctica de la Historia Justo hará extensiva esta perspectiva ficcional del valor incluso a la teoría marxiana del plusvalor:

Marx ha afirmado más que nadie el carácter evolutivo de las relaciones económicas, y con su crítica de la economía política, de una profundidad y una erudición admirables, ha conmovido hasta los cimientos ese edificio de doctrina, que ya no se ocupan de apuntalar sino los profesores de la materia. Se ha servido para ello del mismo principio burgués que ve en la fuerza humana de trabajo un vulgar objeto de cambio...

La doctrina de la supervalla, o valor nuevo incorporado por el trabajador asalariado a las materias primas sin recibir por ello compensación, es una ingeniosa alegoría con que Marx ha puesto en evidencia la explotación capitalista (Justo, 1909/1948: 233).

Es que, en la perspectiva de Justo, ni es posible aceptar (ética y científicamente) que la fuerza de trabajo sea una mercancía, ni que el sistema asalariado se funde en ningún tipo de contrato:

Ella [la teoría del plusvalor] demuestra que si la relación entre proletario y capitalista es un contrato, lo es siempre a título oneroso para el asalariado y a título gratuito para el patrón. No podría imaginarse mayor desigualdad en la situación de las partes contratantes, ni en el resultado obtenido por cada una de ellas.

Pero ni el salariado es en realidad un contrato, ni la fuerza humana del trabajo una mercancía. Las mismas disquisiciones sobre el ‘precio del trabajador’ a que da lugar el absurdo y monstruoso

⁶⁹ Una valiosa reconstrucción histórico-teórica del debate europeo de fines de siglo XIX y principios de siglo XX sobre la cuestión puede encontrarse en el capítulo “La presunta antimoralidad del materialismo histórico. La plusvalía y el paso de la necesidad a la libertad”, en Mondolfo, 1912/1956.

concepto de trabajo-mercancía, es decir del hombre-mercancía, patentizan que el salariado no es una relación voluntaria y libre entre iguales, una relación de derecho, sino una esclavitud atenuada, relación de hecho, basada en la coerción indirecta que la apropiación privada del suelo y demás medios de vida y trabajo ejerce sobre el trabajador (*Ibid.*: 234).

Con esta crítica a Marx, Justo obtenía una perspectiva de crítica ética, desde los valores de justicia y equidad (encarnados en el derecho) al capitalismo. Esto es lo que va a buscar Justo, en definitiva, en *El Capital*: argumentos que le permitan al joven movimiento socialista volver la democracia, los valores democráticos, contra el capitalismo. Si esto es así, la pregunta es porqué semejante esfuerzo de leer e incluso traducir la *opera magna* de Marx, cuando el programa de unir democracia y ciencia contra el capitalismo podía hallarse con mayor facilidad en gran parte de los reformadores sociales europeos poscuarentaiochescos.

Es que Justo lleva a cabo esta operación de “interpretar, rectificar o ampliar” al costo de perder de vista toda la perspectiva marxiana de crítica de la Economía Política: comenzando por el carácter objetivo de valor hasta llegar al fetichismo de la mercancía, el dinero, el Capital y el Estado, piedra angular de *El Capital*. Es que mercancía, dinero, Capital y Estado no son para Marx “cosas” o “instituciones” sino formas que adoptan las relaciones sociales crecientemente opacas en relación a la praxis transformadora humana. En el mundo de los intercambios mercantiles, mientras los propios productores aparecen ante sí mismos cosificados, dichas formas semejan —como en la religión— seres dotados de vida propia, aparecen ante sus ojos con el carácter de sujetos, de demiurgos y rectores de la vida social. “Estas formas —explica Marx— son precisamente las que constituyen la forma de la economía burguesa. Son formas mentales aceptadas por la sociedad, y por lo tanto objetivas, en que se expresan las condiciones de producción de *este* régimen social de producción *históricamente dado* que es la producción de mercancías” (Marx, 1867/1946: 41). El método de la Crítica consiste en mostrar el carácter histórico de lo que para la Economía Política tenía el carácter de una categoría absoluta; es descosificador, porque allí donde la economía burguesa ve “cosas”, revela su carácter de relaciones sociales; y es desfetichizador, porque muestra que los fetiches no son sino formas históricas que adoptan las relaciones sociales que han escapado al control de los hombres. El método de la crítica, en suma, muestra que “el proceso material de producción sólo se despojará de su halo místico cuando ese proceso sea obra de hombres libremente socializados y puesta bajo su mando consciente y racional” (*Ibid.*: 44).

Sin duda, como enfatiza Dotti, para una valoración actual de estos juicios de Justo debe considerarse que su preocupación no era la “exégesis rigurosa” de *El Capital* sino una lectura ético-política que le sirviese, en la Argentina de fines del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX, para las iniquidades del capitalismo (Dotti, 1990: 125-126). Sin embargo, es difícil seguir a este autor cuando, una y otra vez, considera que esta lectura de Justo representa “un paso adelante” respecto de la teoría marxiana, o cuando entiende que la “desatención” por parte de Justo de la dialéctica entre igualdad jurídica/desigualdad social, además de evitarle los riesgos del hegelianismo en el pasado y el leninismo en el futuro, le permitirían recuperar, como si esto fuese una ventaja autoevidente, “lo político en clave socialdemócrata” (Dotti, 1990: 119). En su riguroso análisis intrínseco del discurso justiano, que en muchos tramos hemos seguido hasta aquí, se echa de menos una puesta en perspectiva histórica capaz de ponderar qué caminos habría Justo al socialismo argentino y que otros cerraba por medio de esta “superación” de Marx. Entre tanto, parece inapelable la conclusión de Aricó:

Justo no comprendió la importancia fundamental que tiene para el sistema científico de Marx el análisis de la forma de valor y de las demás categorías económicas fetichistas. Considerándolas como puras 'alegorías', como vacuna metafísica, Justo no entendió que con ellas Marx no pretendía fundar una nueva filosofía sino precisamente escapar de ésta. No para crear en su lugar una nueva 'ciencia', sino los instrumentos para una crítica de la economía política, concebida por Marx como un cuestionamiento radical de toda la ideología burguesa y, por tanto, también de la 'ciencia' (Aricó, 1999: 146).

VI. 10. Marx en el campo de la sociología científica:

José Ingenieros, Juan A. García, Ernesto Quesada

Hemos mostrado la presencia de Marx en la cultura obrera de fin de siglo. Sabemos que en la prensa política —entre mazzinistas, anarquistas y socialistas— hay un intenso debate sobre Marx y el marxismo. Señalamos momentos de su presencia en la gran prensa liberal. Sabemos que sectores de la Iglesia Católica buscaron disputar la hegemonía anarquista y socialista sobre el movimiento obrero, y es así que el sacerdote de origen alemán Federico Grote fundará en 1892 los primeros Círculos de Obreros Católicos. En 1895 tendrá lugar en Buenos Aires una de esas formas de debate público características del período: una “Controversia católico-socialista”, en la que debatieron el director del diario *La Defensa*, órgano de los Círculos y el socialista Adrián Patroni a propósito de una conferencia del Padre Grote sobre “el absurdo económico socialista”, en la que este acusaba a los socialistas de buscar “el reparto de las riquezas”. Según una crónica de *La Vanguardia* “Grote había dicho que conocía muy bien las teorías de Marx y de Lassalle” (LV n° 34, 24/8/1895: 1-2). Patroni intentará mostrar lo contrario. Grote volcará su conocimiento crítico en su libro *El Socialismo. Breve exposición crítica de sus doctrinas económicas y morales*, pero su antimarxismo militante no impedirá que el joven Alfredo Palacios, asistente desde 1892 al Centro Católico Pedro Goyena, se afilie con el comienzo del nuevo siglo al Partido Socialista y sea elegido en 1904 primer diputado socialista de América (García Costa, 1997: 43 y ss.).

La recepción de Marx no fue menos intensa en el incipiente campo académico de las ciencias sociales de fin de siglo XIX y comienzos del XX. Diego Pereyra ponía en evidencia recientemente la ausencia de estudios sobre la cuestión “del origen de la enseñanza en nuestro país de las doctrinas de Marx y su discusión científica en las aulas universitarias”, demostrando que las “clases sobre el marxismo dictadas en la cátedra de sociología de la Facultad de Filosofía y Letras despertaron un amplio interés y abrieron una discusión en el espacio intelectual de la época. La discusión sobre la teoría de Carlos Marx y sobre los teóricos del materialismo histórico generó una puja entre el discurso científico y el discurso político, entre el espacio académico y el espacio cultural, por apropiarse de la verdad y la legitimidad de la teoría marxista” (Pereyra, 1999: 41-42).

Un caso paradigmático de tensión entre discurso político y discurso académico, que se resolverá en un pasaje progresivo del Socialismo a la Sociología, del Partido a la Academia, lo representa *José Ingenieros*. Nos ocupamos de Ingenieros a propósito de la fundación del Centro Socialista Universitario y de la aparición de su folleto “¿Qué es el socialismo?”, que había desatado las iras de Lallemand (V. Cap. V). Y volvimos a encontrarnos con la presencia activa del joven Ingenieros en todas y cada una de las jornadas fundacionales del Partido Socialista, en los actos electorales, en los mítines y las conferencias. En el transcurso de estas jornadas, Ingenieros acompañará el crecimiento del Partido liderando, junto a su amigo Leopoldo Lugones, una suerte de

corriente de opinión izquierdista, socialista revolucionaria de entonaciones libertarias, que en el Congreso Constituyente de 1896 había logrado imponer incluso sobre la autoridad de Juan B. Justo enmiendas a los Estatutos y la Declaración de Principios sobre dos cuestiones claves: las alianzas políticas y los métodos de la toma del poder (v. *supra*).

El punto de más alto de esta corriente izquierdista lo alcanzó durante los meses en que contó con su propio vocero: **La Montaña. Periódico socialista revolucionario**, cuyo primer número apareció fechado el “12 Vendimiario del año XXVI de la Comuna” (esto es, el 1° de abril de 1897 de la “E. V.”). El periódico, en formato tabloide y con 8 páginas, apareció quincenalmente (“el 1° y el 15 de cada mes” se leía en su encabezado) hasta dar por concluida su misión con el n° 12 (15/9/1897). Son sus “Redactores: José Ingenieros y Leopoldo Lugones”, que habían congregado en torno suyo a un núcleo de colaboradores: Carlos Malagarriga, Nicanor Sarmiento, José Pardo, Macedonio Fernández y Julio Molina y Vedia, grupo que tendría por padrino nada menos que a Rubén Darío, recién arribado a Buenos Aires.

La Montaña conjugó originalmente, a lo largo de sus doce números y en un lenguaje intensamente innovador para la prensa socialista, modernismo literario y socialismo libertario. Comparada con el tenor político mesurado y el gusto literario por el realismo propio de **La Vanguardia**, el periódico de Ingenieros y Lugones representaba una suerte de vanguardismo *avant la lettre*. Terán ha insistido en el acento “social-anarquista” (Terán, 2000: 290) del discurso de Ingenieros durante la experiencia de **La Montaña**, mientras que Marcela Croce la inscribe plenamente en el anarquismo (Croce, 1995). Sin embargo, la política de traducciones revela con claridad la adscripción teórica al “socialismo científico” y a la “concepción económica de la historia” típicamente segundainternacionalistas: Gabriel Deville, Enrico Ferri, Vandervelde y Massart, Benoît Malon, Guesde, Lafargue, Domela Niewenhuis, Bebel, Zerboglio, Jaurés, Turatti, Loria, etc. Incluso tiene cabida en una de las portadas un fragmento de **El Capital** de Marx (“Esencia y origen del capital”, LM n° 3, 1°/5/1897: 1). Si bien son los mismos autores que traduce **La Vanguardia**, Ingenieros y Lugones escogen sobre todo aquella producción de tenor más ético-filosófico y doctrinario de la socialdemocracia europea, relativa a temas como la futura extinción del Estado, los métodos revolucionarios o la degeneración de la moral burguesa que difícilmente hubiesen pasado por la criba de un Juan B. Justo.

El periódico, además, como un vocero (no oficial) del socialismo local, informa regularmente de las actividades partidarias y de las novedades de la prensa socialdemócrata internacional. Sin embargo, su acento libertario y antiautoritario no sólo está disputando un lugar dentro del Partido Socialista sino también le permite darse una política en el campo del anarquismo, contra el anarco-individualismo y a favor del anarco-comunismo, impensable en los parámetros de **La Vanguardia**. Tan es así que **El Perseguido** publicará el 14 de marzo de 1897 una nota donde informa sobre las divergencias en el Partido Socialista y destacaba la consolidación de la corriente “antiautoritaria” encabezada por Ingenieros. “No es para incongruente, entonces —señala Terán— que con la vista colocada en el anarquismo ‘organizador’, un número de ese mismo año de **La Montaña** ofrezca sus páginas para que en ellas encuentren sitio expresiones anarquistas; oferta prontamente rechazada por un representante de esa corriente que de paso cuestionará ‘el economicismo de Loria’. Y en verdad, la crítica no equivocaba el blanco, porque para entonces los escritos de Ingenieros comienzan a manifestar la aparición de una serie de conceptos economicistas que van penetrando el cuerpo del sistema hasta colmarlo casi por completo en un momento posterior. Al responder a su vez al rechazo anarquista, en un artículo donde se adivina la mano de

Ingenieros se afirma que, en definitiva, al italiano Aquiles Loria le cabía el mérito indudable de haber mostrado que ‘la cuestión social reviste actualmente una forma económica’, a la cual incluso deben subordinarse los fenómenos políticos y religiosos” (Terán, 1986: 58).

Efectivamente, a partir de 1898 hay un claro desplazamiento en el discurso de Ingenieros hacia la “sociología científica” que coexiste en tensión con su militancia socialista. “Mas en su caso resultará explícita además la influencia del marxismo, y al cruzar esta doctrina con las categorías spencerianas, generará un resultado sincrético al que denominaré bioeconomismo” (Terán, 2000: 290). De este período data su conocido trabajo “De la barbarie al capitalismo” (1898), esbozo de su futura **Sociología argentina** y primer ensayo de aplicación del marxismo de cuño lorianiano a la historia argentina, con numerosos puntos de contacto con las simultáneas exploraciones de Juan B. Justo y las previas de Lallemant. Ese mismo año dicta en el Centro Socialista Obrero su conferencia “Cuestión argentino-chilena. La mentira patriótica, el militarismo y la guerra” (12/2/1898), donde coexisten un intenso internacionalismo socialista frente a los aprestos de conflicto bélico entre Argentina y Chile, un evolucionismo donde se superponen Spncer, Morgan y Engels y un cierto individualismo elitista —que abreva en fuentes diversas, de Ibsen a Nietzsche pasando por Nordau— que exaltaba al hombre capaz de ir a contracorriente de los prejuicios y los mitos de las multitudes (Ingenieros, 1898).

Una enorme tensión se venía generando entre Ingenieros y Lugones, por un lado, con su socialismo radical pero aristocratizante, y el socialismo obrero que se expresaba en figuras respetadas en el Partido como Adrián Patroni. En 1897, por ejemplo, había provocado un escándalo una carta privada en que Ingenieros refería las “porquerías” de las que habían sido objeto Lugones y a él en el Partido y en **La Vanguardia** por parte de “los aspirantes a diputados y los serviles que los rodean” (reproducida por el propio Ingenieros en una carta abierta al partido, en **El Lirio Rojo**, 1897). Las tensiones se acumularon con la experiencia de **La Montaña** y tras una serie de artículos y conferencias en que Ingenieros enfatizaba la dimensión científica del socialismo contra las ilusiones de cierto socialismo ingenuo y popular (V. por ejemplo, “La jornada de trabajo”, 1899; o “La acción útil y los sueños inútiles de los socialistas”, 1900).

El punto de ruptura lo representó la conferencia que en nombre del Comité Ejecutivo del Partido dictó Ingenieros el 18 de Marzo de 1901 en el salón del *Vorwärts*. Ingenieros dictaba anualmente, en cada aniversario, una conferencia en homenaje a la Comuna de París. En un artículo aparecido en **La Vanguardia** el 18 de Marzo de 1898, por ejemplo, Ingenieros exaltaba la gesta parisina en estos términos:

La Comuna de París fue una aurora; la aurora es, siempre, presagio de la aparición de un astro. Aurora sangrienta, es verdad; pero la sangre fecunda y consagra, cuando se derrama por una buena causa (“XVIII de Marzo”, en LV año V, nº 12, 18/3/1898).

Pero en el año 1901 Ingenieros escogió a este evento casi ritual para los obreros socialistas y anarquistas para hacer manifiesto el vuelco político-intelectual que había comenzado tres años atrás y ahora consumaba plenamente. Sus propios compañeros de partido, como Patroni, Dagnino, etc., censuraron su actitud en **La Vanguardia** e Ingenieros respondió con un artículo en este mismo semanario. Lo tituló “Contra las ilusiones, no contra el entusiasmo” y comenzaba señalando:

No he podido contestar antes por haberme encontrado en el Congreso Científico de Montevideo, sosteniendo con entusiasmo, y haciendo triunfar en la sección de Ciencias Sociales y Políticas, la

Concepción Materialista de la Historia, principal base sociológica del Socialismo Científico, que los socialistas debemos a Marx y a Loria, y que desde hace muchos años propagamos oralmente y por escrito, tratando de aplicarla al estudio del desenvolvimiento de los países americanos (LV, 13/4/1901, reprod. en Ingenieros, 1901: 214).

Respecto de los hechos de 1871, Ingenieros adopta ahora el tenor distanciado y científico:

La Comuna fue un acontecimiento nacido de circunstancias transitorias del medio social en que se produjo, que la condenaban de antemano al fracaso. La abnegación de sus miembros le dio alguna gloria; muchos de sus actos nos la hacen simpática, la infamia de sus adversarios indigna nuestros sentimientos, pero de ninguna manera debemos presentarla como ejemplo a imitar. Perpetuar el culto de la revuelta armada no es hacer obra de buenos socialistas. La dictadura obrera, de que habló Marx, es un error sociológico que se está disipando; ninguna sociedad puede cambiarse bruscamente; las transformaciones repentinas —a golpes de decreto o a golpes de cañón— son sueños de fanáticos y de ilusos; contra el fanatismo y las ilusiones luchan todos los que estudian serenamente estas cuestiones, ese es su rol (Ibid.: 215).

Los “sociólogos socialistas” corrigen, pues, los errores de la teoría marxista:

La idea de las transformaciones bruscas mediante la ‘dictadura obrera’ nace de la teoría marxista del empeoramiento progresivo: esa teoría ha sido uno de los errores más grandes propagados por los socialistas de antaño. Hoy los sociólogos socialistas no creen en ella; ha quedado todavía en el diccionario de algunos agitadores socialistas, amigos de la retórica trágica, y constituye una de las más terribles ponzoñas antiburguesas empleadas por los anarquistas para indignar proletarios sugestionables (Ibid.: 215).

Ingenieros sostiene ahora un socialismo objetivista que lleva más lejos que Lallemand y que Justo: no sólo se opera a través de los sujetos, sino incluso “a su pesar”:

En cambio, todos los sociólogos socialistas constatan que la transformación del Capitalismo en un régimen socialista, que tenga por base la propiedad colectiva de los medios de producción, es un proceso lento y progresivo, que se opera de una manera constante e inevitable, algunas veces a pesar del proletariado mismo que es favorecido por él. Todas las instituciones —económicas, políticas, jurídicas, morales— evolucionan lentamente en sentido favorable al proletariado, enalteciéndolo y adaptándolo a condiciones de vida cada vez mejores (Ibid.).

Días después, y también desde las páginas de **La Vanguardia**, Ingenieros hace pública una carta a su amigo anarquista Pascual Guaglianone, que en un artículo de **La Protesta Humana** había anunciado el paso del autor de la **Simulación de la locura**, tras la controvertida conferencia sobre la Comuna, a las filas del “radicalismo burgués” Ingenieros le responde sin hesitar, reconociendo el cambio: “Las ideas que ahora tengo acerca del movimiento social no son improvisadas; son la resultante de una elaboración lenta y progresiva, fecundada diariamente por estudios y meditaciones cada vez más objetivos y menos subjetivos, que se han reflejado en todos mis escritos” (“Una carta”, en LV, 4/5/1901, reprod. en Ingenieros 1901: 220). Admite también que países como la Argentina “tienen que pasar por fases más avanzadas de la evolución económica capitalista antes de que sea posible la instauración de un régimen social fundado en la propiedad socializada de las fuerzas productoras” Y aceptaba, finalmente, que se había tornado “pesimista a causa de la ignorancia del pueblo”

Su amigo anarquista concluía que Ingenieros, en verdad, no había sido revolucionario siquiera en los tiempos de **La Montaña**, afirmación que favoreció este sinceramiento por parte del joven médico:

También hay algo de cierto en que yo nunca he sido revolucionario, ni aún cuando se publicaba *La Montaña*. El revolucionarismo de entonces, que estaba en el nombre más que las ideas, era la resultante lógica de mis pocos años, y sólo se reflejaba en artículos de combate o de actualidad, no sociológicos sino puramente periodísticos o literarios.

En mis primeros ensayos sociológicos de esa época yo no era revolucionario; me titulaba revolucionario, es verdad, pero tenía cuidado de agregar que 'revolucionario es el que aspira a que se sustituya el actual sistema de producción capitalista, que trae consigo la miseria y la opresión para la numerosa mayoría de los individuos' por el sistema de producción social, que será la fuente del bienestar y la libertad para todos y cada uno de los individuos.

Se ve que mi 'revolución' de entonces no tenía ningún parentesco con la revolución, movimiento crítico de violencia colectiva, tal como la entendéis los anarquistas; era simplemente la transformación de un sistema social en otro: en ese sentido podría seguir llamándome revolucionario, sino fuera porque se presta al equívoco con los partidarios de los movimientos violentos colectivos.

En cambios, puedes leer mis ensayos sociológicos de entonces y verás que siempre he combatido, por considerarla inútil o perjudicial, la violencia individual o colectiva; allí está mi juicio crítico de un libro de Grave, mi polémica con Creaghe, etc.; para probar que, aunque me llamaba revolucionario, yo jamás lo fui, en el concepto que dan ustedes a ese término. Me llamaba así porque era muy joven, y porque al lado de mis primeros pujos sociológicos coexistían retoños de literatura antiburguesa a la manera de las Lazare, Mirabeau, Adam, Tailhade, Richepín, etc. Hecho que te explicas muy bien, conociendo mi intimidad con Rubén Darío, Lugones, Jaimes Freire y otros que, en ese entonces, eran decadentes y antiburgueses (Ibid.: 221-222).

Ingenieros concluye poniendo ante Guaglianone su propio espejo: la inevitable diferenciación entre minorías socialistas dotadas de una concepción científica y masas socialistas atadas a viejos mitos revolucionarios también se estaba operando en las filas anarquistas:

Yo no atribuyo a todos los anarquistas la idea de cambiar la sociedad en 24 hs.; pero sí creo que la inmensa mayoría de tus copartidarios cree en la posibilidad de un cambio brusco del sistema social. Negándolo, negarían todo el pasado y toda la doctrina del anarquismo. Y esto es, en parte, lo que, a pesar de ustedes mismos, comienza a suceder entre ustedes. La pequeña minoría del anarquismo inteligente y estudiosa se está dejando de macanas y en lugar de preparar al pueblo para hacer la 'Revolución Social' se dedica a su enaltecimiento progresivo, y a mejorar su situación mediante la lucha económica (Ibid.: 222).

Alejado desde entonces de la militancia socialista —se desafilió del PS en 1902— y consagrado con el inicio del siglo, exitosamente, al ejercicio de la criminología y la psiquiatría, su apuesta por una reforma social que pusiera en práctica el sector más modernizante de la élite lo llevó a colaborar con el proyecto de Código de Trabajo que en 1904 promovió infructuosamente el ministro Joaquín V. González. Aunque por entonces el autor de la *Simulación de la locura* y de la *Simulación en la lucha por la vida* es ya una figura intelectual reconocida (desde 1900 ejerce como Jefe de Clínica en el Servicio de Observación de Alienados de la Policía de Buenos Aires), su consagración intelectual definitiva se producirá con su viaje a Europa en 1905. Asistirá en abril de ese año al V Congreso Internacional de Psicología en Roma, mientras el gobierno lo designa "representante argentino" y "comisionado para el estudio de los sistemas penitenciarios europeos".

Ingenieros aprovecha la ocasión para conocer personalmente a los líderes del socialismo italiano (Ferri, Turatti, Arturo Labriola, etc.) y transcribe los diálogos con ellos mantenidos en una serie de notas que envía a *La Nación*, reunidas luego en su ensayo "La evolución del socialismo en Italia" Aparece aquí plenamente consumado el movimiento que fue del Socialismo a la Sociología, de la política a la ciencia, que había

atravesado una etapa transitoria (1896-1897) de “sociólogo socialista”. El socialismo no desaparece de su discurso, pero su proceso de objetivización ha llegado a su máxima expresión:

El socialismo debe considerarse como una interpretación del movimiento social, dadas las condiciones especiales del momento histórico en los países más evolucionados de la civilización ariana. Es la simple intelección de un fenómeno independiente de la ‘voluntad social’ y de toda política sectaria o partidista. Así como es ilusión el libre albedrío individual, lo es también el sociológico o político. Los hombres no hacen la historia; los socialistas no hacen el socialismo... El socialismo, por ende, no debe considerarse como un proyecto, un programa o un objetivo: es una constatación del rumbo presente de la evolución social (Ingenieros, 1905 150-151).

No sólo el socialismo queda asimilado a la sociología evolucionista, sino que su propia historia debe ser explicada según el esquema comteano de los tres estadios evolutivos:

Todos los modos de conocimiento atraviesan por tres períodos progresivos. El desarrollo económico de la civilización europea determinó una nueva tendencia de la evolución social, cuya interpretación constituye el núcleo de la doctrina socialista. Esta interpretación ha pasado necesariamente por tres etapas, de acuerdo con la teoría general del conocimiento. La primera fase, utópica, corresponde al período teológico, la segunda, empírica (pretendida ‘científica’), corresponde al período metafísico; la tercera, crítica y práctica, es propia del período verdaderamente científico y positivo (*Ibid.*: 151).

Ingenieros subsume ahora al marxismo como un momento apenas metafísico, superado por el socialismo reformista, científico y positivo que se congratula de encontrar en Europa: He aquí su balance de las luces y las sombras del socialismo marxista:

Comparado con el socialismo de los utopistas, señala un notable progreso en la interpretación del movimiento social. No obstante ser en gran parte empírico y metafísico, planteó los problemas sociales en forma accesible y facilitó su análisis crítico, preparando lentamente una transformación ulterior del socialismo hacia su fase evolucionista y determinista. A partir de esa época, se formuló una interpretación realista de la historia, completando el concepto materialista de la escuela de Feuerbach, constituida por la extrema izquierda del hegelianismo alemán; se determinó la importancia fundamental de los factores económicos en la evolución social, incurriendo en exageraciones impuestas por los objetivos políticos que la doctrina estaba llamada a apuntalar; se enunció en sentido absoluto una teoría de la lucha de clases, que sólo resultó exacta en sentido relativo y como una de tantas formas de lucha por la vida entre los hombres; una teoría del valor, ampliación generosa de la enunciada por Ricardo, y menos inexacta que las demás teorías corrientes sobre este punto; una ‘ley de bronce’ de los salarios, inexacta como ley absoluta, pero indiscutible como tendencia general del precios de los salarios, etc. Al lado de estos ensayos de doctrina verdadera, florecían concepciones catastróficas de la evolución social, risueñas teorías sobre la concentración de la riqueza y el empobrecimiento cada vez mayor de los pobres, presagios apocalípticos sobre la inminente desorganización del Estado o de la familia, eglógicas demostraciones de la imposibilidad de las guerras, proyectos de bonos de trabajo para reemplazar a la moneda, dictadura de la clase obrera, etcétera. (*Ibid.*: 157).

Ingenieros, más que a la teoría marxista, parece aludir al conjunto de teorías que entonces coexistían en el campo de la socialdemocracia europea. En verdad, muchas de ellas fueron puestas en cuestión por el propio Marx... Pero, en fin, con sus aportes y sus límites, el socialismo marxista no merecía para Ingenieros la calificación de “científico” que le había atribuido Engels en el *Anti-Dühring*:

El pomposo calificativo de ‘científico’ sólo pudo significar que algunos afiliados al socialismo —pongamos veinte intelectuales por cada millón de proletarios ignorantes— trataban de sustituir

la retórica sentimental de los demagogos por fundamentos pedidos a las ciencias modernas, particularmente a la economía política y a la sociología (*Ibid.*: 158).

La contradicción entre el pensamiento y la acción de Marx, entre su teoría científica y su orientación política había sido puesto en cuestión por Sombart, “el ilustre profesor de Breslau” Los sociólogos positivos (Spencer, Haeckel, Pareto, Guyau, etc.) y los socialistas contemporáneos (Bernstein, Sorel, Loria, Croce, Labriola, Vandervelde, Turati, Jaurés, Millerand, Deville, etc.) venían contribuyendo en los últimos años a separar de aquel socialismo “toda la escoria sentimental y metafísica, inconciliable con los conocimientos de la sociología positiva” En este nuevo estadio la tendencia dominante era a la integración de los socialistas en el parlamento y en los gobiernos burgueses, para llevar a cabo una reforma social desde adentro; la lucha de clases “absoluta” dejaba su lugar a la cooperación de clases. “El núcleo de realidad posible se desvincula definitivamente de la utopía y tiende a realizarse” (*Ibid.*: 160-162).

Juan Agustín García (1862-1923) tenía un conocimiento directo de la obra Marx y del marxismo cuando publicó su obra clásica **La ciudad indiana** (1900). Para su estudio sobre Buenos Aires desde 1600 hasta el siglo XVIII “centró su examen en la relación entre el trabajo y la propiedad como base teórica del análisis de las clases sociales” (Pereyra, 1999: 54 n.2). Según señala este autor, en ese mismo año el tema de la “interpretación económica de la historia” era incluido por el profesor Antonio Dellepiane en el temario del examen final de sociología de la Facultad de Filosofía y Letras. Algunos años después, Quesada y García impulsaron la discusión universitaria sobre el marxismo (*Ibid.*: 42).

García enseñó y discutió la teoría de Marx, entre 1908 y 1912, en sus clases de sociología de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales así como en su cátedra de Historia Universal de la Facultad de Filosofía y Letras. El curso de 1908, tomado taquígráficamente por uno de los alumnos, era revelador no sólo del desconcierto histórico del alumno, sino de grado que ha alcanzado la identificación del marxismo con la “concepción económica de la historia”:

La interpretación económica de los fenómenos sociales data de la época de Carlo Magno [sic], es decir, en la primera mitad del siglo XIX. Se explica que recién entonces se apercibiesen los hombres que posiblemente para hacer estas observaciones de fenómeno social es necesario que ellos tengan una gran acentuación y una determinada tendencia a expandirse. Así, la expansión industrial, comercial, económica, fue seguramente lo que impresionó a Carlo Magno, que vivía entonces refugiado en Inglaterra, que era un país donde el desarrollo económico e industrial había tomado gran incremento.

[Hasta entonces el proceso social] Se explicaba por el desarrollo intelectual. ¿Por qué? Porque en todo lo que se llama, en la historia, la Edad Moderna es donde se desarrolla más, diremos, la intelectualidad, sin que eso llegue a producir el desarrollo de las fuerzas económicas. Entonces, el gran progreso de las ciencias filosóficas, de las ciencias jurídicas, hacía creer a los hombres que todo el secreto estaba en la inteligencia. Esta otra época caracterizada por el predominio del fenómeno económico, es evidente que debe darle el primer lugar al fenómeno económico; como en la Edad Media dominaba la idea de la Providencia, era la intervención de Dios en la tierra lo que explicaba todos los fenómenos sociales (García, 1908: 62-63).

En el curso de 1912, después de presentar la teoría de la sociedad de Augusto Comte, García dedica tres clases (XX, XXI y XXII) a la “interpretación materialista de los fenómenos sociales”. Aquí Marx recuperó su nombre:

La interpretación materialista o económica de los fenómenos sociales, llamada también sociología económica o materialismo histórico, fue escrita y pensada por primera vez por el célebre filósofo alemán Carlos Marx.

Su estudio es sumamente necesario, pues es la base científica que anima las doctrinas socialistas y anarquistas contemporáneas y aún muchas no anarquistas o socialistas. Agreguemos a ello que también es indispensable para comprender muchos fenómenos jurídicos y especialmente fenómenos de un franco y marcado carácter económico (Garcla, 1912: 47).

Finalmente, *Ernesto Quesada* (1858-1934) se ocupó abundantemente de Marx y el marxismo en folletos, libros y en sus cursos de Economía Política en la Universidad Nacional de La Plata y de Sociología en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, partiendo de una temprana preocupación por la “cuestión social” (Zimmerman, 1995; Pereyra, 1999; Terán, 2000). Como señala este último autor, en su conferencia de 1895 “La Ingleña Católica y la cuestión social”:

Con los ecos de la Comuna de París como fantasma más distante, y con los espectaculares atentados anarquistas en Europa y América en esos años, Quesada comparte un temor que recorre a Occidente, temor ante el cual considera que cualquier vacilación sería fatal, ya que ‘si estallara la revolución social que está latente en todos los pueblos, sus estragos serían imposibles de prever, porque equivaldría a un vasto incendio que abarcará al mundo entero’” (Terán, 2000: 266).

Partiendo de esta preocupación preventiva, Quesada argumenta ante la su público de la élite la legitimidad de la cuestión social. Esta debe ser asumida, entiende, para evitar la “solución socialista” Traza así una historia precisa del socialismo europeo, para detenerse finalmente en Marx y su “profundo libro *Das Kapital*”:

Pero el verdadero socialismo científico nació y se desarrolló en Alemania, Rodbertus, Lassalle y Marx son nombres hoy históricos. Los dos primeros encararon el problema bajo todas sus fases y buscaron una solución conservadora, apoyándose en el Estado. Lassalle propuso como solución el régimen de las sociedades de producción, con capitales del Estado. Sólo Marx fue más radical: en su profundo libro *Das Kapital*, después de demostrar que esta es una ‘categoría histórica’ acumulada gracias a legislaciones protectoras, propuso como solución el colectivismo, vale decir, la negación del orden social, por medio de la expropiación de los capitalistas y de la transformación de las condiciones de producción —del suelo y de los instrumentos de trabajo— en propiedad colectiva, para trabajar todos en común... Hoy mismo, a la distancia de 30 años, se leen los manifiestos de Marx como si fueran documentos del día, tan perfecta y clara era su concepción de las cosas, y sus presunciones en cuanto a su desarrollo ulterior (Quesada, 1895: 34-35).

Y concluye con una suerte de síntesis ideológica donde conjuga principios liberales con ciertos valores socialcristianos y otros que recoge de socialismo reformista. Esta orientación aparece con mayor claridad en 1908, cuando “al pronunciar una conferencia referida al marxismo y la cuestión social, esta vez en la Facultad de Filosofía y Letras, Quesada pudo mostrar un grado de información y un tratamiento profesional de la cuestión notables para los parámetros de la época en la Argentina y brindar su público un esquema rico y riguroso del desenvolvimiento del marxismo” (Terán, 2000: 268).

Discutiendo con Juan B. Justo y los socialistas argentinos, Quesada —siguiendo a Sombart, a Stammler, a Bernstein— intenta distinguir entre el núcleo científico de la teoría de Marx y su orientación política:

En cuanto al modo como los socialistas vernáculos han comprendido las doctrinas marxistas, el intelectual bien formado que es Quesada comenta que, por falta de conocimiento del idioma alemán, la mayoría de sus expositores locales sólo pueden abreviar en traducciones de traducciones. Al exponer en cambio la teoría a partir de su directo conocimiento de las fuentes, la considera una doctrina sociológica que basa su análisis de la sociedad y de la historia en lo económico, y desde sus claves positivistas agrega que esta tesis monista es aún una hipótesis, dada la inexistencia de estudios históricos que la corroboren, así como le parece contradictorio que una ideología

materialista se edifique sobre una base apriorística y metafísica. Puede compararse por eso al marxismo con una religión basada en la ciencia, cuya médula es la teoría del valor. La cita de Bernstein, en su reconocimiento de que la teoría del valor es una construcción lógica pero no una ley incontrovertible, ilustra nuevamente el grado de conocimiento por parte de un intelectual no marxista de las doctrinas de Marx... (Terán, 2000: 269).

En el fondo, Quesada quería confrontar la teoría de Marx con la realidad argentina y estudiar científicamente la posibilidad latente “de que se conmuevan las bases mismas del orden existente” Para eso era necesario poner a prueba, como lo había hecho Bernstein en Alemania, la actualidad del marxismo, en lugar de aceptarlo —como harían los socialistas argentinos— como un evangelio. Los socialistas argentinos respondieron desde *La Vanguardia*. Como ha puntualizado Pereyra, “ellos no podían tolerar que Ernesto Quesada se apropiara del discurso de Carlos Marx desde la Universidad”:

Esta disputa entre el discurso académico y el espacio político intelectual implicó una puja por la apropiación legítima de la cientificidad del discurso marxista... (Pereyra, 1999: 51).

El discurso marxista había recorrido en la Argentina, pues, un camino de más de 30 años, desde que apareció en la prensa liberal argentina a principios de la década de 1870, vinculado a la “barbarie” y la “violencia” de las multitudes enfervorecidas. El “Lucifer moderno” de los años ‘70 pudo pasar a ser en la década de 1890 el “Prometeo del Proletariado”, que se apropiaba de la ciencia burguesa para ponerla al servicio de la redención social. Pero en el lapso que va de la década de 1890 a la primera década del siglo XX, la imagen y el pensamiento de Marx exceden el espacio de los mítines y los locales obreros, ingresan a los ámbitos intelectuales y académicos; trasvasan la prensa socialista para ser difundidos y discutidos en las revistas científicas. Como en otros rincones del planeta, pues, Marx y el marxismo se habían terminado por instalar con legitimidad en la escena política e intelectual argentinas de fin de siglo.

Bibliografía

I. Socialismo y marxismo europeos

I. 1. Socialismo y pensamiento utópico

- Alexandrian, Sarane (1979), *El socialismo romántico*, Barcelona, Laia, 1983.
- Ansart, Pierre, *Sociología de Saint-Simon*, Barcelona, Península, 1972.
- Baczko, Bronislaw (1984), *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1991.
- Berneri, María Luisa, *A través de las utopías. Ensayo crítico*, Buenos Aires, Proyección, 1975.
- Bravo Gala, Pedro (ed.), *Socialismo premarxista*, Madrid, Tecnos, 1998.
- Cabert, Esteban, *Viaje por Icaria*, Barcelona, Lux, s/f (hay numerosas ed. en español).
- Cepeda, Alfredo [seud. de Rodolfo Puiggrós], *Los utopistas*, Buenos Aires, Hemisferio, 1950.
- Desanti, Dominique (1970), *Los socialistas utópicos*, Barcelona, Anagrama, 1973.
- Engels, Friedrich, "Socialismo utópico y socialismo científico", en *Obras Escogidas*, Moscú, Progreso, s/f, 2 vols.
- Fourier, Charles, *El falansterio*, Buenos Aires, Intermundo, 1946.
- *Teoría de los cuatro movimientos*, Barcelona, Barral, 1974.
- *El nuevo mundo amoroso*, México, Siglo XXI, 1972.
- *Crítica de la civilización y de las ideologías*, Buenos Aires, Alonso, 1973.
- Gurvitch, Georges, *Los fundadores franceses de la sociología contemporánea: Saint-Simon y Proudhon*, Buenos Aires, Galatea-Nueva Visión, 1958.
- Kolakowsky/Morin/Sánchez Vázquez/Garaudy, *Crítica de la Utopía*, México, UNAM, 1971.
- Lasky, Melvin, *Utopía y revolución*, México, FCE, 1985.
- Löwy, Michael/Robert Sayre, *Révolte et mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*, Paris, Payot, 1992.
- Marx, Karl-Friedrich Engels, "Manifiesto del Partido Comunista", en *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, s/f, vol. I.
- Manuel, F.E. y F.P., *El pensamiento utópico en el mundo occidental*, Madrid, Taurus, 3 vs.
- Morton, A.L., *Vida e ideas de Robert Owen*, Madrid, Ciencia Nueva, 1968.
- Nettlau, Max, *Esbozo de historia de las utopías*, Buenos Aires, Imán, 1934.
- Neusüss, Arnheim (ed.), *Mannheim/Horkheimer/Bloch et alter, Utopía*, Barcelona, Barral, 1971.
- Picard, Roger, *El romanticismo social*, México, FCE, 1947.
- Sánchez Vázquez, Adolfo, "Del socialismo científico al socialismo utópico", en Kolakowsky, L./ E. Morin /A. Sánchez Vázquez/ R. Garaudy, *Crítica de la Utopía*, México, UNAM, 1971
- Sierra, Angela, *Las utopías. Del Estado real a los Estados soñados*, Barcelona, Lerna, 1987.
- Subirats, Eduardo, "Fourier o el mundo como voluptuosidad", en *Utopía y subversión*, Barcelona, Anagrama, 1975.
- Trousseau, Raymond, *Historia de la literatura utópica*, Barcelona, Península, 1995.
- Unger, Liselotte y O. M. (1972), *Comunas en el Nuevo Mundo: 1740-1971*, Barcelona, G. Gili, 1978.

I. 2. Historia del pensamiento socialista y marxista

- Anderson, Perry (1976), *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Madrid, Siglo XXI, 1977.
- Carlo, Antonio, "La concepción del partido revolucionario en Lenin", *Pasado y Presente* nº 2/3, Buenos Aires, jul.-dic. 1973
- Cole, G.D.H. (1953-1960), *Historia del pensamiento socialista*, México, FCE, 1957-1963, 7 vols.
- De Man, Henri, *Más allá del marxismo* (1926), Madrid, Aguilar, s/f [1932].
- Droz, J. (dir.), *Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875*, Barcelona, Destino, 1984, 2 vols.
- Droz, J. (dir.), *Historia general del socialismo. De 1875 a 1918*, Barcelona, Destino, 1985, 2

- vols.
- Droz, J. (dir.), **Historia general del socialismo. De 1818 a 1945**, Barcelona, Destino, 1985, 2 vols.
 - Droz, J. (dir.), **Historia general del socialismo. De 1945 a nuestros días**, Barcelona, Destino, 1986, 2 vols.
 - Freymond, Jacques (1962), **La Primera Internacional**, Madrid, Zero, 1973, 2 vols.
 - Gouldner, Alvin (1980), **Los dos marxismos**, Madrid, Alianza, 1983.
 - Gramsci, Antonio, **El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce [1932-1935]**, Buenos Aires, Lautaro, 1958.
 - Hobsbawm, Eric/ G. Haupt/ F. Marek/ E. Ragoneri/ V. Strada/ C. Vivanti (directores) (1979), **Historia del marxismo**, Barcelona, Bruguera, 8 vols., 1979-1983.
 - Kolakowsky, Leszek, **Las principales corrientes del marxismo**, Madrid, Alianza, 1980-1983, 3 vols.
 - Lichteim, George (1971), **El marxismo. Un estudio histórico y crítico**, Barcelona, Anagrama, 1971.
 - Löwy, Michael (1970), **La teoría de la revolución en el joven Marx**, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972.
 - “La dialectique marxiste du progrès et l’enjeu actuel des mouvements sociaux”, en **Congrès Marx International. Cent ans de marxisme. Bilan Critique et prospectives**, Paris, Actuel Marx Confrontation/PUF, 1996.
 - **Patries ou planète? Nationalismes et internationalismes, de Marx à nous jours**, París, Page deux, 1997.
 - Mandel, Ernest, **Tratado de economía marxista (1962)**, México, ERA, 1980, 2 vols.
 - **La formación del pensamiento económico de Marx (1968)**, México, Siglo XXI, 1968.
 - **El Capital. Cien años de controversias en torno a la obra de Karl Marx (1976/1978/1981)**, México, Siglo XXI, 1985.
 - Mariátegui, José Carlos, **Defensa del marxismo (1928-1930)**, Lima, Amauta, 1959.
 - Mondolfo, Rodolfo (1915), **El materialismo histórico en F. Engels y otros ensayos**, Buenos Aires, Raigal, 1956.
 - Shanin, Teodor (ed.) (1984), **El Marx tardío y la vía rusa. Marx y la periferia del capitalismo**, Madrid, Revolución, 1990.
 - Tarcus, Horacio, “¿Es el marxismo una Filosofía de la Historia? Marx, la teoría del progreso y la ‘cuestión rusa’”, en **Realidad Económica**, n° 174, Buenos Aires, agosto/setiembre 2000.
 - Thompson, E. P., **Miseria de la teoría (1978)**, Barcelona, Crítica, 1981.
 - Vranicki, Predrag, **Storia del marxismo**, Roma, Riuniti, 1972, 2 vols. Hay trad. española parcial: **Historia del marxismo**, México, Ediciones de cultura popular, 1979, vol. I.
 - Zanardo, Aldo (ed.), **Storia del marxismo contemporaneo**, Milano, Feltrinelli, 1974, 5 vols. Hay trad. castellana del primer volumen: **Historia del marxismo contemporáneo. I. La socialdemocracia y la II Internacional**, Madrid, Avance, 1976.

Ediciones citadas de las obras de Marx y Engels

- Engels, Federico, “Carlos Marx” (1878), en **Obras escogidas**, Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, s/f, vol. 2.
- , “Discurso ante la tumba de Marx” (1883), en **Obras escogidas**, Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, s/f, vol. 2.
- , “Introducción” (1891) a C. Marx, **La guerra civil en Francia**, en **Obras escogidas**, Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, s/f, vol. 1.
- , “Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana” (1886), en **Obras escogidas**, Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, s/f, vol. 2.
- , “Socialismo utópico y socialismo científico” (1877), en **Obras escogidas**, Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, s/f, vol. 2.
- , **Anti-Dühring. La subversión de la ciencia por el Señor Eugen Dühring (1878)**, México, Grijalbo, 1968.
- Engels, Friedrich /Paul et Laura Lafargue, **Correspondance**, Paris, Éditions Sociales, 1959 3 vols.
- Marx, Karl, **Miseria de la filosofía (1847)**, Buenos Aires, Signos, 1970.
- Marx, Carlos, “Crítica del Programa de Gotha” (1875), en **Obras escogidas**, Moscú, Ediciones

en *Lenguas Extranjeras*, s/f, vol. 2.

-Marx, Karl (1857-58)/ Eric Hobsbawm (1964), **Formaciones económicas precapitalistas**, Buenos Aires, PyP, 1971.

-Marx, Carlos, **El Capital. Crítica de la Economía Política**, México, FCE, 1946, 3 vols.

———, **El Capital. Crítica de la Economía Política**, Buenos Aires, Biblioteca de Propaganda "Ideal Socialista", 1918, vol. I. Traducido de la 4ª edición alemana por Juan B. Justo

———, **El Capital. Crítica de la Economía Política**, Madrid, Imprenta de Fernando Cao y Domingo del Val, 1898, vol. I. Traducido de la 4ª edición alemana por Juan B. Justo.

-Marx, Karl (¿1877?, ¿1878?), "Carta a la redacción de *Otiéchestvienné Zapiski*", en Marx/Engels, **Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa**, México, PyP, 1980.

-Marx, Carlos (1859), **Contribución a la crítica de la Economía Política**, Buenos Aires, Estudio, 1973.

-Marx, Carlos / Federico Engels, **Obras escogidas**, Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, s/f, 2 vols.

———, **Correspondencia**, Buenos Aires, Cartago, 1972.

——— (1848), **Biografía del Manifiesto Comunista**, Madrid, Cenit, 1932.

——— (1845-46), **La Ideología alemana**, Buenos Aires, Pueblos Unidos, 1975.

-Marx, C. / F. Engels / P. Lafargue, **Crítica del Programa de Gotha / Crítica del Programa de Erfurt / Recuerdos personales de C. Marx**, Santiago de Chile, Quimantú, 1972.

-Marx, Karl/ Friedrich Engels, **Materiales para la historia de América Latina**, Buenos Aires, PyP, 1972. Introducción, traducción y notas de Pedro Scaron.

———, **Sobre el colonialismo**, Buenos Aires, PyP, 1973.

-Marx, Karl / N. Danielson / Friedrich Engels, **Correspondencia. 1868-1895**, México, Siglo XXI, 1981.

-Rubel, Maximilien, **Páginas escogidas de Marx para una ética socialista** (1948), Buenos Aires, Amorrortu, 1974, 2 vols.

I. 3. Sobre el marxismo de la socialdemocracia alemana

-Geary, Richard, "Defensa y deformación del marxismo en Karl Kautsky (1891-1922)", en Zanardo, *op. cit.*

-Hobsbawm, E. y otros (1979), *op. cit.*, vols. 3, 4, 5 y 6: "El marxismo en la época de la IIª Internacional".

-Korsch, Karl, **Marxismo y filosofía** (1923), México, ERA, 1971.

———"La concepción materialista de la historia. Una controversia con K. Kautsky" (1929), en **La concepción materialista de la historia y otros ensayos**, Barcelona, Ariel, 1980.

-Mathias, Erich, "Kautsky y el kautskismo" (1957), en K. Kautsky, **La revolución social/ El camino al poder**, México, PyP, 1978.

-Mehring, Franz, **Storia della democrazia sociale tedesca**, Milano, Avanti, 1914, 2 vols. Hay reed: Roma, Riuniti, 1961, 2 vols, Prefazione di Ernesto Ruggione.

-Negt, Oscar, "El marxismo y la teoría de la revolución en el último Engels" (1978), en Hobsbawm y otros (eds.) **Historia del marxismo**, Barcelona, Bruguera, vol. 4, 1980.

-Panaccione, Andrea, "En análisis del capitalismo en Kautsky", en Zanardo, *op. cit.*

-Procacci, Giuliano (1959), "Introducción" a K. Kautsky, **La cuestión agraria**, Buenos Aires, Siglo XXI, 1974.

-Salvadori, Massimo, **Kautsky e la rivoluzione socialista. 1880/1938**, Milano, Feltrinelli, 1978, 2ª ed.

———"Kautsky entre ortodoxia y revisionismo" (1978), en Hobsbawm y otros (eds.), **Historia del marxismo**, Barcelona, Bruguera, vol. 4, 1980.

———"La concepción del proceso revolucionario en Karl Kautsky (1891-1922)", en Zanardo, *op. cit.*

-Zanardo, Aldo (ed.), **Historia del marxismo contemporáneo. I. La socialdemocracia y la II Internacional**, Madrid, Avance, 1976.

Ediciones citadas de Ferdinand Lassalle

-"Discorse alle Assisi" y otros textos en: Marx/Engels/Lassalle, **Opere**, Milano, Avanti, 1914, vol. V.

-"Forza e Diritto. Lettera aperta" y otros textos, en: Marx/Engels/Lassalle, **Opere**, Milano, Avanti, 1914, vol VI.

-¿Qué es una Constitución? (1862), Buenos Aires, Siglo Veinte, 1964. Introducción de Franz Mehring.

-**Manifiesto Obrero y otros escritos políticos** (1863 y ss.), Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989. Introducción, traducción y notas de Joaquín Abellán García.

Antologías de textos teóricos y políticos socialistas y marxistas del período de la socialdemocracia

-Engelbert Käser, **Los socialistas pintados por sí mismos** (4ª ed: 1911), Madrid, Ciencia y Acción, s/f [c. 1912].

-Fetscher, Iring, **El marxismo. Su historia en documentos**, I. Filosofía, Ideología; II. Economía; III. Sociología, Política, Madrid, Zero, 1973, 1974, 1976 respectivamente.

Ediciones citadas de las obras de Joseph Dietzgen

-Resolución positiva de la filosofía (1887), Barcelona, Laia, 1976.

-La esencia del trabajo intelectual y otros escritos (1869 y otros), México, Grijalbo, 1975. Prólogo de Antón Pannekoek.

Ediciones citadas de las obras de August Bebel

-La mujer en el pasado, en el presente y en el porvenir (1879), Barcelona/F. Granada y Cia, Buenos Aires/Serafín Ponzinibbio, 1906.

-La mujer y el socialismo (1879), Buenos Aires, Problemas, 1941, con una "Advertencia preliminar de Doña Emilia Pardo Bazán a la edición española de 1893".

-La mujer y el socialismo(1879), La Habana, Editorial de Ciencias Políticas, 1979, con un "Prefacio" del Instituto de Marxismo-leninismo del CC del PSUA.

-Socialización de la sociedad, Buenos Aires, Alfa, 1938.

-La sociedad futura, Moscú, Progreso, 1972.

Ediciones citadas de las obras de Karl Kautsky (período 1886-1910)

-La doctrina económica de Carlos Marx (1886), Buenos Aires, Lautaro, 1946.

-Parlamentarismo y socialismo (1893), Madrid, La Revista Socialista, 1905.

-La cuestión agraria (1899), Buenos Aires, Siglo XXI, 1974.

-La doctrina socialista. Réplica al libro de Eduardo Bernstein *Socialismo teórico y socialismo práctico* (1899), Buenos Aires, Claridad, 1966.

-La revolución social (1902)/ El camino al poder (1909), México, PyP, 1978.

-Ética y concepción materialista de la historia (1906), Buenos Aires, PyP, 1975.

-Les trois sources du marxisme. L'œuvre historique de Marx (1908), Paris, Spartacus, s/f [c. 1947]. Existe una traducción castellana bajo el título de "El marxismo", en Kautsky y otros, **El materialismo histórico según los grandes marxistas y antimarxistas**, México, Ed. América, 1938.

Ediciones citadas de Eduard Bernstein

-Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia [1899]. **Problemas del socialismo [1896-1898]. El revisionismo en la socialdemocracia [1909]**, México, Siglo XXI, 1982.

-"Textos de Eduard Bernstein", en Horsch Heinman, **Textos sobre el revisionismo. La actualidad de Eduard Bernstein** (1977), México, Nueva Sociedad/ Nueva Imagen, 1982.

Ediciones citadas de Enrique Ferri

-Socialismo y ciencia positiva (Darwin - Spencer - Marx) (1894), Buenos Aires, Biblioteca de La Vanguardia, 1895. Trad. de Roberto J. Payró. Hay reedición de donde citamos: Buenos Aires, Biblioteca de Propaganda, 1904.

-"El Partido Socialista Argentino", en *Revista Socialista Internacional*, n° 1, 1908, e incluida en Juan B. Justo, **Socialismo**, Buenos Aires, La Vanguardia, 1920.

Ediciones citadas de obras de Emile Vandervelde

-El colectivismo y la evolución industrial, Valencia, Sempere, s/f [c. 1904].

-Algunas semanas en la Argentina, Buenos Aires, Rosso, 1929.

I. 4. Metamorfosis de los conceptos "socialismo", "colectivismo", "comunismo", "marxismo", etc.

-Lalande, André, **Vocabulario técnico y crítico de la filosofía**, Buenos Aires, El Ateneo, 1953, 2 vols. Voces: "Colectivismo", "Socialismo" y apéndice: "Sobre Socialismo. Origen y sentido primitivo de este término".

- Labica, Georges (dir.), **Dictionnaire Critique du Marxisme**, Paris, PUF, 1982. Voces: "collectivisme", "socialisme", "communisme", "marxisme".
- Williams, Raymond, **Palabras clave** (1976), Buenos Aires, Nueva Visión, 2000. Voces: "colectivo", "socialismo", "comunismo".

I. 5. Estudios bibliográficos sobre Marx y Engels

- Andréas, Bert, **Le Manifeste Communiste de Marx et Engels. Histoire et Bibliographie. 1848-1918**, Milano, Feltrinelli, 1963.
- Hobsbawm, Eric, "Las vicisitudes de las ediciones de Marx y Engels", en **Historia del marxismo**, Barcelona, Bruguera, vol. 2, 1979.
- Rubel, Maximilien, **Bibliographie des œuvres de Karl Marx. Avec en appendice un Répertoire des œuvres de Friedrich Engels**, Paris, Marcel Rivière et. Cie, 1955.
- **Supplément à la Bibliographie des œuvres de Karl Marx**, Paris, Marcel Rivière et. Cie, 1960.

Repertorio bibliográfico de donde se han extraído datos sobre ediciones de Marx y autores marxistas

- Palau y Dulcet, Antonio, **Manual del librero hispanoamericano. Bibliografía general española e hispanoamericana desde la invención de la imprenta hasta nuestros tiempos con el valor comercial de los impresos descritos por...**, Barcelona, Librería Palau, 1954-1955, 7 vols. Segunda edición, corregida y aumentada por el autor (la primera edición apareció en 1926-1927).

I. 6. Diccionarios biográficos del movimiento obrero europeo

- Andreucci, Franco/Romazo Detti (dirs.), **Il movimento operaio italiano. Dizionario biografico. 1853-1943**, Roma, Riuniti, 1975-1979, 5 volúmenes más un índice.
- Maitron, Jean (ed.), **Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français**, Paris, Ed. Ouvrières, 1964 y ss. Hay reedición actualizada en CD por Éditions de l'Atelier, 1997.

II. Estudios y cuestiones metodológicas sobre difusión del socialismo y el marxismo

II. 1. Textos metodológicos y estudios sobre difusión del marxismo

- Andreucci, Franco [1979], "La difusión y vulgarización del marxismo", en **Historia del marxismo**, Barcelona, Bruguera, vol. 3, 1980.
- Haupt, Georges [1979], "Marx y marxismo", en **Historia del marxismo**, Barcelona, Bruguera, vol. 2, 1979.
- Hobsbawm, Eric [1974], "La difusión del marxismo (1890-1905)", en **Marxismo e historia social**, Puebla, UAP, 1983.
- [1979] "La cultura europea y el marxismo entre los siglos XIX y XX", en **Historia del marxismo**, Barcelona, Bruguera, vol. 3, 1980.

II. 2. Recepción y difusión del socialismo utópico y del marxismo en España

- AAVV, **El marxismo en España**, Madrid, FIM, 1984.
- AAVV, **Marx en España 100 años después**, en **Anthropos. Boletín de Información y Documentación**, nº 4 Extraordinario, Barcelona, 1984a.
- Castillo, Santiago (ed.), **F. Engels/ J. Mesa/ P. Iglesias/ P. Lafargue y otros, Construyendo el futuro. Correspondencia política (1870-1895)**, Madrid, Trotta, 1998.
- Elorza, Antonio, **Socialismo utópico español**, Madrid, Alianza, 1970.
- Fernández Buey, Francisco, "Marxismo en España", en **Sistema**, nº 66, Madrid, 1985.
- Forcadell, Carlos, "La recepción del marxismo en España", en **Breves textos sobre el marxismo y España**, Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza, 1983. (1983)
- Juliá, S. (comp.), **El socialismo en España**, Madrid, Pablo Iglesias, 1986.

- Maluquer de Motes, Jorge, "Presentación" a: Fernando Garrido, *La Federación y el socialismo*, Barcelona, Mateu, 1970.
- Nájera, Aurelio Martín, *100 años de socialismo en España. Bibliografía*, Madrid, Pablo Iglesias, 1979.
- Pérez de la Dehesa, Rafael, "Estudio preliminar" a: F. Urales (seud. de Juan Montseny), *La evolución de la filosofía en España*, Barcelona, Laia, 1977.
- Ribas, Pedro, "El carácter de la recepción del marxismo por el socialismo español", en Juliá, S. (comp.), *El socialismo en España*, Madrid, Pablo Iglesias, 1986.
- "Las relaciones entre el socialismo español y el alemán", *Estudios de Historia Social*, nº 8/9, 1979.
- *La introducción del marxismo en España (1869-1939). Ensayo bibliográfico*, Madrid, Ediciones de la Torre, 1981.
- "Alcance y límites de la difusión de las obras de Marx y Engels en España", en AAVV, *El marxismo en España*, Madrid, FIM, 1984.
- "La primera traducción castellana de *El Capital*", *Cuadernos hispanoamericanos*, nº 420, Madrid, 1985.
- *Aproximación a la historia del marxismo español (1869-1939)*, Madrid, Endymión, 1990.
- (ed.), *Verbreitung und Rezeption der Werke von Marx und Engels in Spanien*, Trier, Schriften aus dem Karl-Marx-Haus, 1994.
- Termes, Joseph, *Anarquismo y sindicalismo en España. La Primera Internacional (1864-1881)*, Barcelona, Ariel, 1972.
- Urales, Federico (seud. de Juan Montseny), *La evolución de la filosofía en España*, Barcelona, Laia, 1977.

II. 3. Recepción del saint-simonismo y pensamiento utopista en América Latina

- Abramson, Pierre-Luc (1993), *Las utopías sociales en América Latina en el siglo XIX*, México, FCE, 1999.
- Carilla, Celina E. C. De, "Lamennais y el Río de la Plata", en *Revista de historia de las ideas*, nº 1, Buenos Aires, Universidad Nacional de Tucumán, 1950.
- Gómez Tovar, Luis, "Geografía de lo imaginario", Introducción a edición española de *Utopías libertarias americanas. La Ciudad anarquista americana*, de Pierre Quiroule, Madrid, Fundación Salvador Seguí/Tuero, 1991.
- Rama, Carlos, *Mouvements ouvriers et socialistes (Chronologie et bibliographie). L'Amérique Latine (1492-1936)*, Paris, Les Editions Ouvrières, 1959.
- *Utopismo socialista (1830-1893)*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977.
- Sánchez Vázquez, Adolfo, "Sobre el marxismo occidental y la influencia de Marx en América Latina", en *Escritos de política y filosofía*, Madrid, Ayuso/FIM, 1987.
- "El marxismo en América Latina", en *Filosofía, praxis y socialismo*, Buenos Aires, Tesis 11, 1998.
- Weinberg, Félix, *Dos utopías argentinas de principios de siglo*, Buenos Aires, Solar/Hachette, 1976.

II. 4. Recepción y difusión del marxismo en América Latina

- Aguilar, Luis E., *Marxism in Latin America*, Philadelphia, Temple University Press, 1978.
- Aricó, José, (comp.), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, México, PyP, 1978 (2ª ed. corr. y aum.: 1980).
 - "Il marxismo latinoamericano negli anni della III Internazionale", en *Storia del marxismo. Il marxismo nell'età della Terza Internazionale*, t. II: Della crisi del '29 al XX Congresso, Torino, Giulio Einaudi Editore, 1981.
 - *Marx y América Latina*, México, Alianza, 1982.
 - (1988) "Marxismo latinoamericano", en N. Bobbio y otros, *Diccionario de política*, México, Siglo XXI, 1991, vol. 2, 6ª ed.
 - *La hipótesis de Justo. Escritos sobre el socialismo en América Latina*, Buenos Aires, Sudamericana, 1999.
- Chiaromonte, José Carlos, *Formas de sociedad y economía en Hispanoamérica*, México,

Grijalbo, 1984.

- Codovilla, Victorio, "La penetración de las ideas del marxismo-leninismo en América Latina", *Revista Internacional*, nº 8, Buenos Aires, 1964.
- Fornet-Betancourt, Raúl, *O marxismo na América Latina*, São Leopoldo, Brasil, 1995 (original alemán, 1994).
- García Cantú, César, *El socialismo en México. Siglo XIX*, México, ERA, 1969.
- Kohan, Néstor, *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*, Buenos Aires, Biblos, 2000.
- Konder, Leandro, *O marxismo na batalha das idéias*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984.
- *A derrota da dialética*, Rio de Janeiro, Campus, 1988.
- *Intelectuales brasileiros & marxismo*, Belo Horizonte e São Paulo, Oficina de Livros, 1991.
- Löwy, Michael, *El marxismo en América Latina*, México, ERA, 1982. Hay reedición actualizada en portugués: *O marxismo na América Latina. Uma antologia de 1909 aos dias atuais*, São Paulo, Editoria Fundação Perseu Abramo, 1999.
- Massardo, Jaime, *Investigaciones sobre la historia del marxismo en América Latina*, Santiago de Chile, Bravo y Allende Editores, 2001.
- Paris, Robert, "Difusión y apropiación del marxismo en América Latina", en *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, Amsterdam, nº 36, junio de 1984.
- Paris, Robert y Madelaine Rebérioux, "Socialismo y comunismo en América Latina", en Droz, J. (dir.), op. cit., t. IV, v. 2.
- Tarcus, Horacio, "El corpus marxista. 1955-1976", en: Susana Cella (coord.), *La irrupción de la crítica*, Buenos Aires, Emecé, 1999, vol. 10 de la *Historia de la literatura argentina* dirigida por Noé Jitrik.

III. Pensamiento socialista y movimiento obrero en la Argentina

III. 1. Algunas obras generales sobre el contexto histórico argentino (1837-1900)

- Botana, Natalio, *El orden conservador: la política argentina entre 1880 y 1916*, Buenos Aires, Sudamericana, 1977.
- Botana, Natalio / Ezequiel Gallo, *De la República Posible a la República Verdadera (1880-1910)*, Buenos Aires, Ariel, 1997.
- Ferns, H. S., *Gran Bretaña y Argentina en el siglo XIX (1960)*, Buenos Aires, Solar/Hachette, 1979.
- Ferrari, Gustavo y Ezequiel Gallo (comps.), *La Argentina del Ochenta al Centenario*, Buenos Aires, Sudamericana, 1980.
- Gallo, Ezequiel / Roberto Cortés Conde, *Argentina. La república conservadora*, Buenos Aires, Paidós, 1984.
- Gorostegui de Torres, Haydée, *La Organización Nacional*, Buenos Aires, Paidós, 1984.
- Halperin Donghi, Tulio, *Proyecto y construcción de una nación (1846-1880)*, Buenos Aires, Ariel, 1995.
- Palomino, Mirta L. de, *Tradición y poder: la Sociedad Rural Argentina. 1955-1983*, Buenos Aires, CISEA, 1988.
- Rock, David, *Argentina. 1516-1987. Desde la colonización española hasta Raúl Alfonsín (1985)*, Buenos Aires, Alianza, 1989.

III. 2. Obras generales sobre pensamiento social, político y filosófico latinoamericano

- Ardao, Arturo, "Historia de las ideas en América. Aportes a una bibliografía anotada", Montevideo, Universidad de la República. Facultad de Humanidades y Ciencias, 1964.
- Henríquez Ureña, Pedro, *Historia de la cultura en la América Hispánica*, México, FCE, 1947.
- Romero, José Luis, *Latinoamérica: situaciones e ideologías*, Buenos Aires, del Candil, 1967.
- *Latinoamérica, las ciudades y las ideas*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1984 (1ª. ed. 1976).
- Roig, Arturo Andrés, *Filosofía, universidad y filósofos en América Latina*, México, UNAM, 1981.

- Zea, Leopoldo, **Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica. Del romanticismo al positivismo**, México, El Colegio de México, 1949.
- “Las ideas en Iberoamérica en el siglo XIX”, La Plata, Facultad de Humanidades, 1957.
- La esencia de lo Americano**, Buenos Aires, Pleamar, 1971.

III. 3. Obras generales sobre pensamiento social, político y filosófico argentino

- AAVV, “Dossier: 45 años de filosofía en Argentina”, en **Cuadernos de Filosofía**, nueva época, n° 40, abril 1994.
- Altamirano, Carlos/Beatriz Sarlo, **Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia**, Buenos Aires, Ariel, 1997 (1ª ed.: 1983).
- Alberini, Coriolano, **Problemas de la historia de las ideas filosóficas en la Argentina**, La Plata, Instituto de Estudios Sociales y del Pensamiento Argentino/Universidad de La Plata, 1966.
- Biaggini, Hugo, **Panorama filosófico argentino**, Buenos Aires, EUDEBA, 1985.
- Caturelli, Alberto, **La filosofía en la Argentina actual**, Buenos Aires, Sudamericana, 1971.
- Historia de la filosofía en la Argentina (1600-2000)**, Buenos Aires, Ciudad Argentina/Universidad del Salvador, 2001.
- Farré, Luis, **Cincuenta años de filosofía argentina**, Buenos Aires, Peuser, 1958.
- Farré, Luis/Celina Lértora Mendoza, **La filosofía en la Argentina**, Buenos Aires, Docencia, 1981.
- Halperin Donghi, Tulio, “Prólogo” a D. F. Sarmiento, **Campaña del Ejército Grande Aliado de Sudamérica**, México/ Buenos Aires, FCE, 1958.
- El espejo de la historia. Problemas argentinos y perspectivas latinoamericanas**, Buenos Aires, Sudamericana, 1987.
- Ensayos de historiografía**, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 1996.
- Lértora Mendoza, Celina, **Bibliografía filosófica argentina (1900-1975)**, Buenos Aires, FECYC, 1983.
- Marsal, Juan Francisco, **La sociología en la Argentina**, Buenos Aires, Fabril, 1963.
- Romero, José Luis, **Las ideas políticas en la Argentina**, Buenos Aires, FCE, 1956.
- Shumway, Nicolás, **La invención de la Argentina. Historia de una idea**, Buenos Aires, Emecé, 1993.
- Zuleta Álvarez, Enrique, “Francia en las ideas políticas y en la cultura argentina”, Mendoza, **Separata del Boletín de Estudios políticos y sociales** n° 14 de la Universidad de Cuyo, 1964.

III. 4. Obras de referencia sobre el mundo del trabajo y la formación del movimiento obrero argentino

- Adelman, Jeremy (ed.), **Essays in Argentine Labour History. 1870-1930**, Oxford, MacMillan, 1992.
- Baily, Samuel L, **Movimiento obrero, nacionalismo y política en la Argentina (1967)**, Buenos Aires, Paidós, 1984.
- Bilsky, Edgardo, **Contribution à l'histoire du mouvement ouvrier et social argentin. Bibliographie et sources documentaires de la Région parisienne**, Paris, BDIC & GRECo 26-CNRS, 1983.
- Falcón, Ricardo, **Los orígenes del movimiento obrero (1857-1899)**, Buenos Aires, CEAL, 1984.
- El mundo del trabajo urbano (1890-1914)**, Buenos Aires, CEAL, 1986.
- Fernández, Alfredo, **El movimiento obrero en la Argentina (Apuntes para su historia)**, Buenos Aires, Plus Ultra, 1936-1937, 7-8 vols.
- Godio, Julio, **Historia del movimiento obrero argentino. Inmigrantes asalariados y lucha de clases. 1880-1910**, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1973.
- Iscaro, Rubens, **Historia del movimiento sindical**, Buenos Aires, Fundamentos, 1973, 2 vols.
- Marotta, Sebastián, **El movimiento sindical argentino. Su origen y desarrollo. 1875-1914**, Buenos Aires, Lacio, 1960. vol. I.
- Oddone, Jacinto, **Gremialismo Proletario Argentino**, Buenos Aires, La Vanguardia, 1949, pról. de Dardo Cúneo.
- Panettieri, José, **Los trabajadores en tiempos de la inmigración masiva en Argentina. 1870-**

1910, La Plata, UNLP, 1966. Hay reedición con algunas modificaciones en Jorge Álvarez bajo el título *Los trabajadores* (1968).

——— *Las primeras leyes obreras*, Buenos Aires, CEAL, 1986.

-Rama, Carlos, *Historia del movimiento obrero y social latinoamericano*, Barcelona, Laia, 1976.

-Sabato, Hilda/Luis Alberto Romero, *Los trabajadores de Buenos Aires. Las experiencias del Mercado (1850-1880)*, Buenos Aires, Sudamericana, 1992.

-Spalding, Hobart, *La clase trabajadora argentina (Documentos para su historia. 1890/1912)*, Buenos Aires, Galerna, 1970.

III. 5. Obras generales sobre las primeras recepciones del socialismo, el marxismo y el anarquismo europeos

-Bravo, Mario, "El partido socialista en la Argentina", en *Tribuna Libre*, a. I, n° 4, Buenos Aires, 31-7-1918.

-Cúneo, Dardo, *El romanticismo político. Lugones, Payró, Ingenieros, M. Fernández, Ugarte, Gerchunoff*, Buenos Aires, Transición, 1955.

——— "Las dos corrientes del movimiento obrero en el '90", en AAVV, *Claves de historia argentina*, Buenos Aires, Merlín, 1968.

-Gilimón, Eduardo G.[arcía], *Hechos y comentarios. Seguidos de Páginas íntimas*, Buenos Aires/Montevideo/México, s/e, s/f [1911].

-Giménez, Ángel, "Precursores del socialismo en la República Argentina", Buenos Aires, *La Vanguardia*, 1917. Luego incluido en *Páginas de historia del Movimiento Social en la República Argentina*, Buenos Aires, Sociedad Luz, 1927.

-Nettlau, Max, "Contribución a la bibliografía anarquista de la América Latina hasta 1914", en AAVV, *Certamen internacional de La Protesta*, Buenos Aires, La Protesta, 1927. Hay reedición del CeDInCI en CD-Rom, Buenos Aires, 2001.

-Oddone, Jacinto, *Historia del socialismo argentino*, Buenos Aires, *La Vanguardia*, 1934, dos vols. Hay reed. por CEAL.

——— "¿Cuándo nació el Partido Socialista en Argentina?", en *La Vanguardia* a. II (III época), n° 84, Buenos Aires, 26/8/1964, pp. 3-4.

-Oved, Jaakov, *El anarquismo y el movimiento obrero en Argentina*, México, Siglo XXI, 1978.

-Paso, Leonardo, "Introducción de las ideas de Marx y Engels en la Argentina", en Emilio Troise y otros, *Federico Engels, nuestro contemporáneo*, Buenos Aires, Centro de Estudios, 1971.

-Ratzer, José, *Los marxistas argentinos del 90*, Córdoba, Pasado y Presente, 1970.

——— *El movimiento socialista en Argentina*, Buenos Aires, Ágora, 1981.

-Suriano, Juan, *Anarquistas. Cultura y política libertaria en Buenos Aires (1890-1910)*, Buenos Aires, Manantial, 2001.

-Zaragoza, Gonzalo, *Anarquismo argentino (1876-1902)*, Madrid, Ediciones de la Torre, 1996.

III. 6. Obras generales sobre la prensa argentina en el siglo XIX, con especial énfasis en la prensa obrera y socialista

-Auza, Néstor T., *La literatura periodística porteña del siglo XIX. De Caseros a la Organización Nacional*, Buenos Aires, Confluencia, 1999.

-Cúneo, Dardo, *El primer periodismo obrero y socialista en la Argentina*, Buenos Aires, *La Vanguardia*, 1945.

——— *El periodismo de la disidencia social (1958-1900)*, Buenos Aires, CEAL, 1994.

-Galván Moreno, C., *El periodismo argentino. Amplia y documentada historia desde sus orígenes hasta el presente*, Buenos Aires, Claridad, 1944.

-García Costa, Víctor, *El periodismo político*, Buenos Aires, CEAL, 1971.

-Pereyra, Washington L., *La prensa literaria argentina. 1890-1974*, Buenos Aires, Librería Colonial, 1993, vol. I: Los años dorados. 1890-1919.

-Payró, Roberto J., "La prensa socialista", en Jorge Navarro Viola (dir.), *Anuario de la prensa argentina*, Buenos Aires, Imprenta de Pablo Coni, 1897.

-Tarcus, Horacio y Roberto Pittaluga, *Publicaciones periódicas argentinas. 1890-2000*, Buenos Aires, CeDInCI, 2000.

IV. Sobre la generación del 1837

IV. 1. Publicaciones periódicas

- LA MODA.** Gaceta semanal de música, de poesía, de literatura, de costumbres. 1838. Edición facsimilar de la ANH, Buenos Aires, Kraft, 1938, prólogo y notas de José A. Oría.
- EL ZONDA DE SAN JUAN.** 1839. Edición facsimilar de la ANH, Buenos Aires, 1939, prólogo de Juan Pablo Echagüe.
- EL INICIADOR.** Edición facsimilar de la ANH, Buenos Aires, Kraft, 1941, estudio preliminar de Mariano de Vedia y Mitre.
- ARCHIVO AMERICANO Y ESPÍRITU DE LA PRENSA DEL MUNDO.** Primera reimpresión del texto español conforme al original. 1843-1851, Buenos Aires, Imprenta Americana, vol. I: 1946; vol. II: 1947. Estudio preliminar de Ignacio Weiss. Lamentablemente, esta edición facsimilar ha quedado incompleta: se interrumpe con el n° 22 (1845).

IV. 2. Libros, folletos y artículos

- Alberdi, Juan B., "Mi vida privada...", **Escritos Póstumos**, Buenos Aires, Imprenta J.B. Alberdi, 1900, t. XV.
- : "Sansimonismo y locura", **Escritos póstumos**, Buenos Aires, Imprenta J.B. Alberdi, 1900, t. XIII
- : **Fragmento preliminar al Estudio del Derecho**, Buenos Aires, Hachette, 1955. Estudio preliminar de Bernardo Canal Feijóo.
- Alberini, Coriolano, "La metafísica de Alberdi", en **Archivos de la Universidad de Buenos Aires**, IX, Buenos Aires, 1943.
- Arrieta, Rafael Alberto, "Una juventud romántica", en **La ciudad y los libros**, Buenos Aires, Del Colegio, 1955.
- Astrada, Carlos, "La generación de 1837. Praxis e instrumentalidad en el pensamiento de Echeverría y la joven generación argentina", en **AAVV, Claves de historia argentina**, Buenos Aires, Merlín, 1968.
- Barreiro, José P., "La visión política e histórica de Esteban Echeverría", en **Obras Completas**, Buenos Aires, Antonio Zamora, 1951.
- Chaneton, Abel, **Retorno de Echeverría**, Buenos Aires, Ayacucho, 1944.
- : "Echeverría y Saint-Simon", en **La Nación**, 24/11/1940.
- Echeverría, Esteban, **Obras Completas**, Buenos Aires, Antonio Zamora, 1951. Reproduce la edición de J.M. Gutiérrez, precedida por las "Noticias biográficas de Esteban Echeverría".
- Echeverría, Esteban, **Dogma socialista**, La Plata, Universidad Nacional, 1940, edición crítica de Alberto Palcos.
- Groussac, Paul, "Esteban Echeverría. La Asociación de Mayo y el *Dogma Socialista*", en **La Biblioteca**, a.II, t.IV, Buenos Aires, 1897.
- Gutiérrez, Juan María, "Noticias biográficas de Esteban Echeverría", en: **Echeverría, Esteban, Obras Completas**, Buenos Aires, Antonio Zamora, 1951.
- Halperin Donghi, Tulio, **El pensamiento de Echeverría**, Buenos Aires, Sudamericana, 1951.
- Horas, Plácido Alberto, **Esteban Echeverría y la filosofía política de la Generación de 1837**, San Luis, Universidad de Cuyo, 1950.
- Ingenieros, José, "Los sansimonianos argentinos" (1915), en **La evolución de las ideas argentinas**, en **Obras Completas**, Buenos Aires, Elmer, 1957, vol. 13, tomo 3.
- Katra, William H, **La generación de 1837**, Buenos Aires, Emecé, 2000.
- López, Vicente Fidel, **Autobiografía**, Buenos Aires, La Biblioteca, 1896, vol. I; también en **Evocaciones históricas**, Buenos Aires, El Ateneo, 1929.
- Mayer, Jorge, **Alberdi y su tiempo**, Buenos Aires, EUDEBA, 1963.
- Myers, Jorge, **Orden y virtud. El discurso republicano en el régimen rosista**, Buenos Aires, UNQ, 1995.
- Novella Marani, Alma, **El ideario mazziniano en el Río de la Plata**, La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UNLP, 1985.
- Orgaz, Raúl A., **Echeverría y el Saint-Simonismo**, Córdoba, Imprenta Argentina, 1934.
- Pena de Matsushita, Marta E., **Romanticismo y política. El romanticismo político hispanoamericano**, Buenos Aires, CINAEC/Centro de Estudios Filosóficos, 1985.

- Palcos, Alberto, **Echeverría y la democracia argentina**, Buenos Aires, Imprenta López, 1941.
- Quiroga Rosas, Manuel J., "Cartas inéditas de ...", en Alberdi, J.B., **Escritos Póstumos**, Buenos Aires, Imprenta J.B. Alberdi, 1900, t. XV.
- Sarmiento, Domingo F. (1850), **Recuerdos de provincia**, Buenos Aires, EUDEBA, 1960.
- : (1845), **Facundo**, Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas, 1962. Prólogo y notas de Alberto Palcos.
- Shumway, Nicolas (1991), "La generación del '37", en **La invención de la Argentina. Historia de una idea**, Buenos Aires, Emeçé, 1993.
- Solari, Juan Antonio, "Mazzini y Echeverría. La Joven Europa y la Joven Argentina", Buenos Aires, Asociación Mutualista Democrática, 1946.
- Terán, Oscar, **Alberdi póstumo**, Buenos Aires, Puntosur, 1988.
- : "Presentación" a: **Escritos de Juan Bautista Alberdi: El Redactor de la Ley**, Buenos Aires, UNQ, 1996.
- Treves, Renato, "Il sansimonismo e il pensiero italiano in Argentina e in Uruguay", en **La dottrina sansimoniana nel pensiero italiano del Risorgimento**, Torino, Giappichelli, 1973.
- Weinberg, Félix (ed.), **El Salón Literario**, Buenos Aires, Hachette, 1958.
- Weiss, Ignacio, **Los antecedentes europeos de Pedro de Ángel. Contribución a su biografía**, Buenos Aires, El Ateneo, 1944.

V. Jean-Baptiste Eugène Tandonnet

- "Jean-Baptiste Eugène Tandonnet", en: Abramson, **Las utopías sociales**, cit., pp. 137-140.
- Paris, Robert, voz: "Tandonnet, Jean-Baptiste Eugène", en Maitron, Jean (ed.), **Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français**, Paris, Ed. Ouvrières, 1964 y ss. Hay reedición actualizada en CD Rom por Éditions de l'Atelier, 1997.
- Lamothe, Léonce de, **Notes supplémentaires pour servir à la biographie des hommes utiles ou célèbres de la ville de Bordeaux et du Département de la Gironde**, Ginebra, sin mención de editor, 1869.
- Sarmiento, Domingo F., **Viajes por Europa, África y América**, en **Obras de Domingo F. Sarmiento**, vol. V, París, Belín Hnos, 1909.

VI. Francisco Bilbao

Obra

- Obras completas**, Buenos Aires, Imprenta de Buenos Aires, 1866, 2 vols. Edición y estudio introductorio de Manuel Bilbao.
- Obras completas editadas i con una introducción de Pedro Pablo Figueroa**, Santiago de Chile, 1897-1898, 4 vols. Completa la edición anterior, fundamentalmente incorporando algunos textos periodísticos.
- Traducción nueva de Los Evangelios con notas y reflexiones al fin de cada capítulo publicados en francés el año 1846 por F. Lamennais y traducidos al español por Francisco Bilbao**, Lima, Imprenta del Pueblo por Pedro R. Rodríguez, 1856. No integra ninguna de las dos ediciones de obras completas.
- Lamennais como representante del dualismo de la civilización moderna**, París, Imprenta D'Aubusson y Kugelman, 1856.
- El Evangelio Americano**, Buenos Aires, Américalee, 1943. Estudio preliminar de Dardo Cúneo.

Obra inédita

- Diarios**: citados ampliamente por Manuel Bilbao en su biografía de Francisco Bilbao, v. supra,

Correspondencia

- Con H.F.R. Lamennais, E. Quinet, J. Michelet, Andrés Bello, Gral. Guido, Miguel Luis Amunátegui, G. Víctor Amunátegui, en "Correspondencia de Bilbao", apéndice a: Armando Donoso, **El pensamiento vivo de Francisco Bilbao**, v. *infra*.

Obra periodística:

- La Gaceta del Comercio** (Valparaíso, 1840-1842), **La Gaceta de Valparaíso** (Valparaíso,

1843), *El crepúsculo* (1844), *Revue Indépendante* (París, 1846-47), *Journal des Ecoles* (París, 1846-47), *Tribune des Peuples* (1848), *Revista Independiente* (Lima, 1852), *El Comercio* (Lima, 1855), *La Libre recherche* (Bruselas, 1856), *La Revista del Nuevo Mundo* (Buenos Aires, 1857), *El Orden* (Buenos Aires, 1857-1858), *El Uruguay* (Concepción del Uruguay, 1858), *El grito paraguayo* (1858), *El nacional argentino* (1858), *El Museo Literario* (1859), *La reforma pacífica* (Buenos Aires, 1860-61), *Revista del Paraná* (Paraná, 1860-61), *El artesano* (Buenos Aires, 1863), *El Pueblo* (Buenos Aires, 1864).

Nota: para una minuciosa bibliografía de Bilbao, particularmente en lo que hace a sus artículos periodísticos, v. Varona, 1973, *infra*.

Sobre Francisco Bilbao

- Bilbao, Manuel, "Francisco Bilbao", en *Francisco Bilbao. Su vida y sus escritos*, Santiago de Chile, Imprenta Franklin, 1876, vol I.
- Cúneo, Dardo, "Bilbao en la Argentina", en Francisco Bilbao, *El Evangelio Americano*, op. cit.
- Donoso, Armando, *Bilbao y su tiempo*, Santiago de Chile, Talleres de la Empresa Zig-Zag, 1913.
- : *El pensamiento vivo de Francisco Bilbao*, Santiago de Chile, Editorial Nascimento, 1940, 6ª ed.
- Kubitz, O. A., "Francisco Bilbao's Ley de Historia in relation to the Doctrines of Sarmiento and Lamennais", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. XX, n° 4, 1960.
- Korn, Alejandro (1936), "Francisco Bilbao y José Manuel Estrada", en *Obras Completas*, Buenos Aires, Claridad, 1949.
- Mme. Quinet, "Memorias del destierro", reprod. en: *Obras completas editadas i con una introducción de Pedro Pablo Figueroa*, Santiago de Chile, 1897, vol. I.
- Ramírez Necochea, Hernán, *Historia del movimiento obrero en Chile. Antecedentes. Siglo XIX*, Santiago de Chile, Talleres Gráficos Lautaro, 1956.
- Sarmiento, Domingo F., "La pena de muerte"; "No se allana la cuestión del allanamiento", ambos en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Belén Sarmiento, 1899, t. XXIV; "Candidatura Montt", "Reminiscencias"; "He ahí a Bilbao"; "Acusación por difamación...", todos en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Belén Sarmiento, 1902, t. LII.
- Sanhueza, Gabriel, *Santiago Arcos, comunista, millonario y calavera*, Santiago de Chile, E. del Pacífico, 1956.
- Segall, Marcelo, *Desarrollo del capitalismo en Chile. Cinco ensayos dialécticos*, Santiago de Chile, Talleres de la Editorial del Pacífico, 1953.
- Varona, Alberto J., *Francisco Bilbao. Revolucionario de América*, Buenos Aires, Excelsior, 1973.

VII. Bartolomé Victory y Suárez

Libros y folletos

- "Las cuestiones sociales" Citado por Pedro Piqueras (en Victory, 1873: III), no localizado.
- "La mentira pontificia", Buenos Aires, s/e, 1863 (reeditado con el folleto siguiente y formando un mismo volumen en 1873).
- "La moral de los jesuitas", Buenos Aires, s/e, 1865 (reeditado en un mismo volumen junto al anterior en 1873).
- "La mentira pontificia. Hechos criminales de los Papas. La moral de los jesuitas según la biblioteca infernal de la Compañía de Jesús", Buenos Aires, sin indicación de editor, 1873. Se trata de la segunda edición de los dos folletos indicados arriba. "La mentira pontificia..." aparece aquí aumentado con diversos artículos seriados aparecidos entre 1867 y 1872, probablemente en *La República* (y agrupados ahora en dos subcapítulos: "La enseñanza clerical" y "La cuestión religiosa"). "La moral de los jesuitas..." está aumentado con artículos también publicados presumiblemente en *La República* entre 1867 y 1870: "Los jesuitas", "Paralelo entre la Franc-Masonería y la Compañía de Jesús", "La Compañía de Jesús y "Eclipse de fe. Sainete".
- (1873 a) "¿Qué es la Franc-Masonería? ¿Qué debe ser?", Buenos Aires, Imprenta de la Revista Masónica, 1873, prefacio de Pedro Piqueras. Aparece como "tercera edición aumentada", pues se contabiliza como primera la publicada originariamente en el periódico *La Crónica del Progreso* en 1867.
- (1873b) *Cuestiones de interés público*, Buenos Aires, Joya Literaria de Piqueras y Cuspinerá,

- 1873, con un prefacio del editor Pedro Piqueras.
 -"Rituales para los tres grados simbólicos", Buenos Aires, 1874.
 -"Datos estadísticos de la República Argentina", Buenos Aires, Viedma, 1877.

Publicaciones periódicas dirigidas por B. Victory y Suárez

- EL ARTESANO (Buenos Aires, 1863). En la BN.
 -LA CRÓNICA DEL PROGRESO (Buenos Aires, 1867). No localizado.
 -BOLETÍN DE LA EXPOSICIÓN NACIONAL EN CÓRDOBA. **Publicación Oficial** (Buenos Aires, 1869-1873). EN la BFCS.
 -REVISTA MASÓNICA AMERICANA (Buenos Aires, 1873-1875). En CeDInCI.

Sobre Victory y Suárez

- Abad de Santillán, Diego [seud. de Sinesio Baudillo García], **El movimiento anarquista en la Argentina. Desde sus comienzos hasta el año 1910**, Buenos Aires, Argonauta, 1930.
 -Cúneo, Dardo, **El primer periodismo obrero y socialista en la Argentina**, Buenos Aires, La Vanguardia, 1945.
 —Comportamiento y crisis de la clase empresaria argentina, Buenos Aires, Pleamar, 1967.
 -Falcón, Ricardo, **Los orígenes del movimiento obrero (1857-1899)**, Buenos Aires, CEAL, 1984.
 -Giménez, Ángel, "Precusores del socialismo en la República Argentina", Buenos Aires, La Vanguardia, 1917.
 -Olivier, Ernesto, **Primer intento de cooperativismo en la Argentina. 1875**, Buenos Aires, Círculo de Estudios Cooperativos de Buenos Aires, 1962.
 -Segall, Marcelo, "En Amerique. Development du mouvement ouvrier et proscription", in **International Review of Social History**, Amsterdam, nº 17, 1972.
 -Solari, Juan A., "Un precursor", en **Recuerdos y anécdotas socialistas**, Buenos Aires, La Vanguardia, 1976.

Sobre la Sociedad Tipográfica Bonaerense. Fuentes y estudios

- Badoza, Silvia, "Typographical workers and Their Mutualist Experience: The Case of the Sociedad Tipográfica Bonaerense", en Adelman, Jeremy (ed.), **Essays in Argentine Labour History. 1870-1930**, Oxford, MacMillan, 1992.
 -Marotta, Sebastián, *op. cit.*
 -Méndez, José M.P., "Cómo hablaba el presidente de la Sociedad Tipográfica Bonaerense en 1871", en **Nuevos Tiempos. Revista de Buenos Aires**, nº 8, Buenos Aires, 19 de agosto de 1916.

VIII. Alejo Peyret

Obras de Alejo Peyret

1. Libros:

- Countes Biarnés**, Concepción del Uruguay, 1870; 2ª ed: París, Lajouane, 1889. Escritos en dialecto bearnés en 1851.
 -**Projet de Constitution pour la République Française**, Buenos Aires, Imprimerie et Fond. De Types Rue Belgrano 126, 1871, precedida de una carta "A. M. Thiers, Président de la République Française" y un "Preface" con la fundamentación jurídico-política.
 -**Cartas sobre la Intervención del Gobierno Federal a la Provincia de Entre Ríos. Por un extranjero**, Buenos Aires, Imprenta Litografía y Fundición de Tipos de la Sociedad Anónima, 1873. Quince cartas (más una Conclusión y un Apéndice: "Sarmiento contra Sarmiento"), algunas de las cuales habían aparecido inicialmente en el diario **La República**.
 -**Cartas sobre Misiones**, Buenos Aires, Imprenta Nacional, 1881. Se trata de treinta cartas publicadas inicialmente en **La Tribuna Nacional**.
 -**Historia contemporánea**, Buenos Aires, Félix Lajouane, 1885.
 -**El pensador americano**, Buenos Aires, sin editor, 1886.
 -**Historia de las religiones**, Buenos Aires, Impr. y Estereotipia de Buffet y Cia., 1886.
 -**Una visita a las colonias de la República Argentina**, Buenos Aires, Imprenta "Tribuna Nacional", 1889, 2 vols. De 448 y 264 pp. Introducción de Andrés Lamas.

- Une visite aux colonies de la République Argentine**, Paris, Imprimerie Typographique de P. Mouillot, 1889.
- Conferencias sobre la historia de las instituciones libres**, Buenos Aires, Tribuna Nacional, 1883.
- “El Congreso de las sociedades cooperativas de consumo”; “El Congreso de participación en los beneficios”; “Informe sobre el Congreso de la enseñanza técnica, comercial e industrial”, “Congreso sobre ejercicios físicos”, en el volumen colectivo **La República Argentina en la Exposición Universal de París de 1889**. Colección de informes reunidos por el delegado de gobierno D. Santiago Alcorta. Publicación oficial, París, Sociedad Anónima de Publicaciones Periódicas [Imprenta P. Monillot], 1890.
- Discursos**, Buenos Aires, Librería Nacional de J. Lajouane & Cia., 1907. Edición de su hijo Luis Peyret e “Introducción” de Alfredo Ébelot.
- La evolución del cristianismo**, La Cultura Argentina, 1917 (Prefacio y última parte de **Historia de las religiones de 1886**).
- De Serres-Castel a Buenos-Aires**, Orthez (Francia), Centre Social A. Peyret/Edit. Gascogne, 2002. Incluye: “Les aventures d’un Bachellier en Amérique” (1892), “Notes de voyage” (1890), “Psaumes d’aumour” (1892), “L’Anniversaire de la Colonie San José” (1878), “Lettre a M. Thiers” (1871), “Anniversaire de la Prisse de la Bastille” (1883) y “Discours en faveur de la Bibliothèque Populaire d’Uruguay” (1877).

2. Folletos:

- “Emigration et Colonisation. La Colonie San José”, Concepción del Uruguay, Imprimerie du Journal L’Uruguay, 1860. Reúne una serie de artículos aparecidos en **El Uruguay** entre abril y junio de 1860 en polémica con el cura Lorenzo Cot.
- “Algunos aspectos sobre la colonización para la Provincia de Entre Ríos”, Concepción del Uruguay, Imprenta de La Democracia, 1872.
- “Consideraciones sobre la Colonia Villa Colón y la Provincia de Entre Ríos”, en **Boletín de la Oficina de la Exposición Nacional de Córdoba**, vol.7, nº 14, Buenos Aires, 1876.
- “Máquinas agrícolas”, París, 1889. Resultado de sus observaciones en la Exposición Universal de París de ese año.
- “Les colonies d’Entre Ríos”, Buenos Aires, 1890.
- “L’Anniversaire de la Colonie San José” (1878), Buenos Aires, Librería Nacional de J. Lajouane & Cia, 1907.

3. Correspondencia:

- Juan B. Alberdi, Juan M. Gutiérrez, Lucio V. López, Olegario V. Andrade, Miguel Cané, “Algunas cartas a Alejo Peyret”, presentadas por Marcelo Peyret en: **Revista de Filosofía**, a. III, nº 3, Buenos Aires, marzo de 1917.
- Cartas a Benjamín Victorica (Archivo García Victorica).
- Cartas a Justo José de Urquiza (Archivo Urquiza, en AGN).
- Ernesto Morales dice tener “en mi poder, por ejemplo, treinta cartas enviadas por Peyret a Juan María Gutiérrez en el año 1878, todas sobre el tema ‘La República francesa y el ultramontanismo’. Podrían constituir un libro por sí solas y profundo” (Morales, 1948).

4. Obra periodística:

Hasta donde sabemos, no existe un registro de la obra periodística de Peyret. Ella se halla dispersa en los siguientes periódicos: **La Commune de Paris** (París, 1848), **L’Almanach Démocratique des Pyrannes** (Pau, 1850-1851), **El Comercio del Plata** (Montevideo), **Le Río de la Plata** (Montevideo), **La France** (Montevideo), **El Uruguay** (Concepción del Uruguay), **El nacional argentino** (Paraná), **El artesano** (Buenos Aires, 1863), **Revista Literaria** (Montevideo, 1865), **La Política** (Buenos Aires, 1872), **La República** (Buenos Aires, 1873), **La Tribuna Nacional** (Buenos Aires), **Le Courier del Río de la Plata** (Buenos Aires), **Diario del Comercio** (Buenos Aires), **Revista Universitaria de Buenos Aires** (Buenos Aires, 1885, donde aparece “Orígenes del cristianismo”), **L’Indépendant** (Buenos Aires, 1886, donde aparecen sus artículos sobre “Filosofía de la revolución”), **La Agricultura** (Buenos Aires), **L’Emigrant** (Buenos Aires), **El Libre Pensador** (Buenos Aires), **Revue Illustrée du Río de la Plata** (Buenos Aires, 1890-1892), **L’Amico del Popolo** (Buenos Aires), etc.

5. *Inéditos*

Además de la mayor parte de su correspondencia y de innumerables artículos periodísticos aparecidos en la prensa francesa, uruguaya y argentina, permanecen inéditas sus clases de "Historia de las Instituciones Libres" en el Colegio Nacional de Buenos Aires, "cuya publicación ocuparía seis volúmenes de quinientas páginas cada uno" (Daireaux) y su "Historia de la colonización argentina", obra en dos volúmenes que según las crónicas periodísticas de la época no habría alcanzado a concluir (en Daireaux, 1902: 62). En el Museo Provincial de San José se hallan sus "Notes quotidiennes, 1893" y otros cuadernos manuscritos con resúmenes y anotaciones.

Sobre Alejo Peyret:

1. *Recuerdos biográficos y homenajes póstumos de sus contemporáneos:*

- Daireaux, Godofredo y otros, *Alejo Peyret. 1826-1902*, Buenos Aires, Imprenta Didot, 1902.
- Gouchon, Emilio y otros, "Homenaje a la memoria de Alejo Peyret"; Buenos Aires, Imprenta Didot, 1905.
- Ébelot, Alfredo, "Introducción" a: Peyret, Alejo, *Discursos*, *cit.*

2. *Peyret masón:*

- Lappas, Alcibiades, *La masonería argentina a través de sus hombres*, Buenos Aires, Rego, 1958.
- : "La logia masónica 'J. Washington' de C. del Uruguay (1822-1922)", Buenos Aires, 1970.

3. *Peyret colonizador:*

- Barreto, Ana María, "Justo José de Urquiza- Alejo Peyret. Utopía y acción", San José, Dirección Nacional de Patrimonio y Museos, Secretaría de Cultura, Presidencia de la Nación, 2002.
- Bosch, Beatriz, "Un alegato por la tolerancia", en *La Prensa*, 12 de dic. 1963
- : *Urquiza y su tiempo*, Buenos Aires, Raigal, 1970.
- : "Alejo Peyret, administrador de la Colonia San José", Buenos Aires, Academia Nacional de Historia, 1971.
- Gatti, Carlos, "La Centenario de la Colonia San José y la personalidad civilizadora de Don Alejo Peyret", Buenos Aires, 1957.
- Gori, Gastón, *Ha pasado la nostalgia*, Santa Fe, 1950.
- Libermann, José, "Un precursor agrario", en *La Nación*, sección Cartas de Lectores, 18 de dic. 1972.
- Seró Montero, Rodolfo A., "Cartas sobre Misiones del Profesor A. Peyret", Buenos Aires, Subsecretaría de Cultura, 1949.
- Premat, Claudio, "Los pioneros de la colonización entrerriana. La Colonia San José (1857-2 de julio-1915)", 1932.
- Salvarezza, Luis A. (coord.), A.M. Barreto, C. Vernaz, C. Conte-Grand, M.L. Grianta Crepy, S. Bruchez de Macchi, *Alejo Peyret. Él y los muchos*, Paraná, Editorial de Entre Ríos, 2002.
- Vernaz, Celia E., *La Colonia San José y la voz del inmigrante*, Santa Fe, Colmegna, 1982.
- : *La Colonia San José y la inmigración europea*, Santa Fe, Colmegna, 1986.
- : *La Colonia San José. Escritos*, Santa Fe, Colmegna, 1991.
- : *Alejo Peyret. Administrador de la Colonia San José*, San José, Gráfica Mitre, 2002.

4. *Biografías de Peyret:*

- Solari, Juan Antonio, *Pensamiento y acción de Alejo Peyret*, Buenos Aires, Bases, 1972.
- Cutolo, Vicente, voz "Peyret, Alejo", en *Nuevo Diccionario Biográfico Argentino (1750-1930)*, Buenos Aires, Elche, 1978, t. 5.
- Paris, Robert, voz: "Peyret, Alexis ou Alexandre, Alejo", en Maitron, Jean (ed.), *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français*, Paris, Ed. Ouvrières, 1964 y ss. Hay reedición actualizada en CD Rom por Éditions de l'Atelier, 1997.
- Tarcus, Horacio, "Alejo Peyret, un utopista práctico", en *Todo es Historia*, n° 421, Buenos Aires, setiembre 2002.

5. *Peyret federalista:*

- Chávez, Fermín, "Alejo Peyret y los letrados unitarios", en *Civilización y barbarie en la historia de la cultura argentina*, Buenos Aires, Theoría, 1974, 3ª ed.
- "Alejo Peyret, el poeta que no conocemos", en *Des-memoria. Re-vista de Historia*, a. 3, n° 12, set.-nov. 1996.

6. *Artículos periodísticos y conferencia sobre Peyret:*

- Morales, Ernesto, "Alejo Peyret y su obra en la Argentina", en *La Prensa*, 19/9/1948.
- Solari, Juan Antonio, "Pensamiento y acción de Alejo Peyret", en *La Prensa*, 28 de enero de 1973.
- Naboulet, León R., "Alejo Peyret", Concepción del Uruguay, 1957 (conferencia inédita, original en el Fondo Solari, CeDInCI).

7. *Peyret precursor del socialismo argentino:*

- Fernández, Laura, "La utopía oligárquica. Argentina en la Exposición Universal de 1889", en *Todo es Historia* n° 421, Buenos Aires, agosto 2002.
- Giménez, Ángel, *Páginas de historia del movimiento social en la República Argentina*, Buenos Aires, Sociedad Luz, 1927.
- Paris, Robert y Madelaine Reberrioux, "Socialismo y comunismo en América Latina", en Jacques Droz (ed.), *Historia general del socialismo*, Barcelona, Destino, 1986, vol. De 1945 a nuestros días, t. I.
- López D'Alessandro, Fernando, *Historia de la izquierda uruguaya. Anarquistas y socialistas (1838-1910)*, Montevideo, Carlos Álvarez, 1994.

IX. Seraffín Álvarez

Libros y folletos

- El credo de una religión nueva (Bases de un proyecto de reforma social en todas las manifestaciones de la vida: en la religión, en la familia, en la propiedad, en la política, en las instituciones administrativas y en la educación)**, Madrid, 1873, reeditado por Fundación Banco Exterior, Madrid, 1987. Introducción de José Esteban.
- Notas sobre las instituciones libres en América, Carta a M. Alexis Peyret**, Buenos Aires, sin indicación de editor, 1886 (reeditado en *Cuestiones sociológicas*, v. *infra*).
- "La crisis en la República Argentina"**, Buenos Aires, sin indicación de editor, 1891 (reeditado en *Cuestiones sociológicas*, v. *infra*).
- "El programa del socialismo en la Argentina"**, Rosario, Imprenta La Comercial, 1895 (reeditado en *Cuestiones sociológicas*, v. *infra*).
- "La teoría moral del socialismo"**, Buenos Aires, sin indicación de editor, 1896 (reeditado en *Cuestiones sociológicas*, v. *infra*).
- "Programa de un curso complementario de moral privada para uso de educadores. Carta al Inspector de Escuelas, Sr. Luis Calderón"**, 10 de agosto de 1903, en *Cuestiones sociológicas*, v. *infra*.
- "Cuestionario para un estudio sobre orientación moral. Tesis: eludir la alabanza"**, 1910 (reeditado en *Cuestiones sociológicas*, v. *infra*).
- Cuestiones sociológicas**, Buenos Aires, Juan Roldán Librero-Editor, 1916.

Fuentes

- Álvarez, Juan, **Vida de Seraffín Álvarez, para que sus nietos vean quién fue su abuelo. Estudio biográfico de circulación para la familia**, Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos L. Rosso, 1935.
- Esteban, José, **Prólogo a la reedición de El credo de una religión nueva**, Madrid, Fundación Banco Exterior, 1987.
- Biagini, Hugo, "El descubrimiento pacífico de América y el exilio español en la Argentina: Seraffín Álvarez, precursor del socialismo democrático", en Hebe Clementi (ed.), *Inmigración española a la Argentina*, Buenos Aires, Of. Cultural de la Embajada de España, 1991.
- **Intelectuales y políticos españoles a comienzos de la inmigración masiva**, Buenos Aires, CEAL, 1995.
- Sonzogni, Élica/Gabriela Dalla Corte, "Los Álvarez. Una familia ilustrada de Rosario entre dos

siglos”, en E. Sonzogni/Dalla Corte, **Intelectuales rosarinos entre dos siglos. Clemente, Serafin y Juan Álvarez. Identidad local y esfera pública**, Rosario, Prohistoria/Manuel Suárez, 2000.

-Hayes, Graciela, “Consideraciones acerca de la obra de Serafin Álvarez en su etapa hispánica”, en Sonzogni/Dalla Corte, *cit.*

-Della Corte, Gabriela, “Un espacio judicial para el Derecho Natural: doctrina y sentencias en el contexto de la formación del Estado”, en Sonzogni/Dalla Corte, *cit.*

Obra periodística de Serafin Álvarez

El Nacional (Madrid), **El Correo Mercantil** (Montevideo), **La España** (Buenos Aires), **El Reformista** (Madrid, 1873), **El cantón murciano** (Cartagena, 1874), **La Fraternidad** (Madrid, 1874), **La Libertad** (Buenos Aires), **Revista de Tribunales** (Buenos Aires, 1880), **Bética** (Buenos Aires), **El Rosario** (Rosario, 1893), **La Vanguardia** (Buenos Aires), **Revista Argentina de Ciencias Políticas** (Buenos Aires, 1915 y 1919).

X. Sobre la Primera Internacional en Argentina (y América Latina)

-Abad de Santillán, Diego [seud. de Sinesio Baudillo García], **El movimiento anarquista en la Argentina. Desde sus comienzos hasta el año 1910**, Buenos Aires, Argonauta, 1930.

-Bollini, Cayetano [seud. De Carlos A. Brocato], **¿Quién incendió la Iglesia?**, Buenos Aires, Planeta, 1988.

-de Giorgi, Diógenes, **La Comuna de París en la prensa montevideana de la época**, Montevideo, Biblioteca de Marcha, 1971.

-Chianelli, Trinidad y Hugo R. Galmarini, “¿Una conspiración comunista en 1875?”, en **Todo es Historia** n° 102, nov. 1975.

-Ermolaiev, V. (1959), “Surgimiento de las primeras organizaciones obreras”, en **La Primera Internacional y el triunfo del marxismo leninismo**, Buenos Aires, Porvenir, 1964.

-Falcón, Ricardo, “La Primera Internacional y los orígenes del movimiento obrero en Argentina (1857-1879)”, París, CEHSAL, 1980.

—“Documentos para la historia de la Primera Internacional en el Río de la Plata”, en **APUNTES para la historia del movimiento obrero y antiimperialista**, a.o II, n° 2, París, enero-febrero-marzo 1980.

—**Los orígenes del movimiento obrero (1857-1899)**, Buenos Aires, CEAL, 1984.

-Ibarra, Pablo [seud. de Juan José Real], “¡Hay que incendiar El Salvador!”, en **Todo es Historia**, n° 3, Buenos Aires, jul. 1967.

-Ingenieros, José, “La Internacional en Sud América (Datos que servirán para la historia del socialismo)”, en **Almanaque de La Vanguardia para 1899**, Buenos Aires, La Vanguardia, 1898.

-Jorge, Faustino, “La Asociación Internacional de los Trabajadores en la Argentina”, en **Argumentos**, n° 2, dic. 1938.

-Marx/Engels, “Internacionalistas, socialistas e inmigrantes en Buenos Aires”, en **Materiales para la historia de América Latina**, Buenos Aires, Pasado y Presente, 1972, selección de textos y notas de Pedro Scaron.

-Nettlau, Max, **La Internacional en Buenos Aires en 1872-1873**”, en **Suplemento Semanal de La Protesta**, 15 de noviembre de 1926.

—(1928) “Más sobre la Internacional en Buenos Aires; algunas noticias de los años 1870-1873”, en **Suplemento Quincenal de La Protesta**, 20 de enero de 1928.

—(1928a) “Más sobre los orígenes de la Internacional en Buenos Aires. Documentos nuevos e inéditos”, **Suplemento Quincenal de La Protesta**, Buenos Aires, 3 de septiembre de 1928.

-Rama, Carlos, “L’Amerique Latine et la Première Internationale”, en **AAVV, La Première Internationale. L’Institution, l’implantation, le rayonnement**, Paris, Editions du CNRS, 1968.

-Sabato, Hilda, **La política en las calles**, Buenos Aires, Sudamericana, 1998, cap. 9;

—“Sección francesa de Buenos Aires de la AIT: documentos para su historia”, en **Estudios del trabajo**, n°14, Buenos Aires, 1999.

-Segall, Marcelo, “En Amerique. Development du mouvement ouvrier et proscription”, in **International Review of Social History**, Amsterdam, n° 17, 1972.

-Valades, J. C., “Sobre los orígenes del movimiento obrero en México. Apéndice. Documentos para la historia del anarquismo en América”, en **AAVV, Certamen internacional de La**

Protesta, Buenos Aires, La Protesta, 1927. Hay reedición del CeDInCI en CD-Rom, Buenos Aires, 2001.

Algunos escritos de Raymond Wilmart

- Cartas a Karl Marx desde Buenos Aires, 1873, en IISG, Marx-Engels Collection, n° 4603, 4604 y 3605.
- “La coacción de los huelguistas ante la sociología”, en *Revista Jurídica y de Ciencias Sociales*, Buenos Aires, año XXII, vol. 28, t. II, 1905.
- “Taine, historiador”, en *Revista de Derecho, Historia y Letras*, año X, t. 31, Buenos Aires, 1908.
- “Una conferencia del Profesor Ferri”, en *Revista Socialista Internacional*, t. I, n° 2, Buenos Aires, 1909. Reproducida en *Sociohistórica. Cuadernos del CISH* n° 6, La Plata, 2° semestre 1999.
- “Patricios, clientes y plebeyos. Roma Antigua y Argentina moderna, comparaciones y sugerencias”, en *Revista Argentina de Ciencias Políticas*, t. V, Buenos Aires, 1912.
- “¿Por qué no tenemos partidos políticos de principios?”, en *Revista Argentina de Ciencias Políticas*, t. VI, Buenos Aires, 1913.
- “Sociología internacional”, en *Revista Argentina de Ciencias Políticas*, t. IV, Buenos Aires, 1914.
- “Partidos peligrosos”, en *Revista Argentina de Ciencias Políticas*, t. XI, Buenos Aires, 1915.
- “El Derecho Nuevo, ¿lo sostendrá un partido nuevo?”, en *Revista Argentina de Ciencias Políticas*, t. XVIII, Buenos Aires, 1919.
- “¿Una contradicción de Karl Marx?”, en *Revista de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales*, t. IV, n° 11, Buenos Aires, abril-junio de 1925.

Sobre R. Wilmart

- Monner Sans, José María, “Desde Moreno 350 hasta la Cibeles madrileña”, en *La Prensa*, “Selecciones Ilustradas de los domingos” (“rotograbado”), 24-IX-1972).
- Panettieri, José, “Los dos tiempos de Raymond Wilmart. Militancia socialista y desilusión”, en *Sociohistórica. Cuadernos del CISH* n° 6, La Plata, 2° semestre 1999.
- Pereyra, Diego, “Sociología y política en la obra de Raymundo Wilmart”, en *Sociohistórica. Cuadernos del CISH* n° 6, La Plata, 2° semestre 1999.
- Tarcus, Horacio, “Un heraldo de Marx en la élite criolla: Raymond Wilmart”, en *Zona*, supl. de *Clarín*, 2-IV-00.

Folleto de Stanislas Pourille

- “Causes de la Défaite de la Commune de Paris. Ses fautes et ses crimes”, Londres, s/e, octubre 1872. BN y CeDInCI.
- “La Verité sur Thiers”, Buenos Aires, s/e, setiembre 1877. 2ª ed., corregida: octubre 1877. BN
- “Reinado de Pío IX y la unificación de Italia”, Buenos Aires, s/e, 1878. Hay ficha en la BN, pero el ejemplar no se ha localizado.

Periódicos de los internacionalistas franceses en la Argentina (1872-1875)

- EL TRABAJADOR (Buenos Aires, 1872-1873). Dir.: Emile Dumas. No localizado.
- LE RÉVOLUTIONNAIRE. *Revue Politique, historique, satirique et littéraire* (Buenos Aires, 9 de julio de 1874; 24 de enero de 1876). Dir.: Stanislas Pourille. BN

XI. La emigración alemana, Germán Avé-Lallemant y el *Vorwärts*

Sobre el *Verein Vorwärts*

- “1882-1957. Festschrift zum 75 Jöhrigen Jubilöum des Vereins Vorwärts”, 1959.
- Corbière, Emilio, “El *Vorwärts* en los orígenes del movimiento obrero argentino”, prólogo a Bauer, 1989, v. *infra*.

- Bauer, Alfredo, *La Asociación Vorwärts y la lucha democrática en la Argentina*, Buenos Aires, Fundación F. Ebert/Legasa, 1989. Introducción de Emilio Corbière.
- Klima, Jan, "La Asociación bonaerense *Vorwärts* en los años ochenta del siglo pasado", en *Ibero-Americana Pragensia*, a. VIII, Praga, 1974.
- Kühn, Augusto, "Páginas de la Historia Revolucionaria argentina. Espigando", en *Correspondencia Sudamericana*, a. I, n° 2, Buenos Aires, 30-4-1926.
- "Los comienzos de la lucha proletaria y socialista en la Argentina", en *Almanaque del Trabajo para el año 1918*, Buenos Aires, 1917.
- "Apuntes para la historia del movimiento obrero socialista en la República Argentina", en *Nuevos Tiempos. Revista de Buenos Aires*, n° 1-6, Buenos Aires, 1916.

Obras de Germán Avé-Lallemant

Libro

- Memoria descriptiva de San Luis. Presentada al Concurso de la Exposición Continental de 1882*, San Luis, Imprenta de "El Destino", 1888. BN y CeDInCI.

Folleto

- "Mapa de la Provincia de San Luis, levantado y dibujado bajo los auspicios del Instituto Geográfico Argentino por G. Avé-Lallemant", Buenos Aires, Editor S. Ostwald, Litografía La Unión de Stiller y Lass, 1882. BN
- "Excusión minera a la Cordillera de los Andes", Los Ángeles (Chile), s/e, 1885. BN
- "El Paramillo de Uspallata. La minería en la Provincia de Mendoza. Memoria presentada en la Sociedad Científica Argentina", Buenos Aires, Imprenta de P. Coni, 1890. BN
- "Estudios mineros en la Provincia de Mendoza. La parte septentrional de la Sierra de Uspallata", Buenos Aires, Imprenta de P. Coni, 1891. BN.

Obra dispersa en publicaciones periódicas

La mayor parte de la obra científica de Lallemant se encuentra dispersa en las siguientes publicaciones académicas: *Anales de la Sociedad Científica Argentina*, *Revista Entomológica*, *La Plata Monatschrift*, *Revista de la Sociedad Geográfica Argentina*, *Anales y Boletín de la Academia Nacional de Ciencias Exactas de la Universidad de Córdoba*, *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, *Revista de la Sociedad Geográfica Argentina*, *Anales del Museo de La Plata*, *El Economista* y *La Agricultura*. Revistas del extranjero: *Berg und Huetttenmaenische Zeitung* (Freiberg) y *Sociedad Geográfica de Lübeck*. Una "Bibliografía cronológica tentativa de la obra científica y técnica de AVE-Lallemant" puede consultarse en R. Ferrari, v. *infra*.

La obra más propiamente económica, social y político-periodística se encuentra dispersa en el *Vorwärts*, *El Obrero*, *El Socialista*, *La Reforma* (San Luis), *La Vanguardia* y en *Die Neue Zeit*, a la espera de una futura recopilación. Hasta hoy existen dos selecciones de artículos: *La clase obrera y el nacimiento del marxismo en la Argentina*, Buenos Aires, Testimonios, 1974, selecc. e introd. de Leonardo Paso; y Víctor O. García Costa (ed.), *El obrero: selección de textos*, Buenos Aires, CEAL, 1985.

Sobre Germán Avé-Lallemant

- Chavez, Fermín, "Un marxista alemán en San Luis", en *Todo es Historia* n° 310, mayo de 1993.
- Díaz, Hernán, "Germán Avé Lallemant y los orígenes del socialismo argentino", en *En defensa del marxismo* n° 17, Buenos Aires, Julio de 1997.
- Ferrari, Roberto A., *Germán Avé-Lallemant. Introducción a la obra científica y técnica de Germán Avé Lallemant (c. 1869-1910)*, San Luis, Instituto Científico y Cultural "El Diario", 1993.
- García Costa, Víctor O. , "Introducción" a: *El obrero: selección de textos*, Buenos Aires, CEAL, 1985.
- Labastíe de Reinhardt, María Rosa, "Una polémica poco conocida. Germán Avé Lallemant-José Ingenieros (1895-1896)", en *Nuestra Historia* n° 14, Buenos Aires, abril de 1975.

-Otero Alric, J. Miguel, "La contribución de Lallemand al conocimiento de la flora puntana", en **San Luis. Revista de la Asociación de Empleados del Banco de la Provincia de San Luis**, San Luis. A. VII, n° 28, dic. 1954.

———"Crónicas del terruño. La faja negra en el mapa de San Luis. Algunas facetas de la vida y la obra de Lallemand en el solar puntano", en **Boletín de la Junta de Historia de San Luis**, n° 5, dic. 1981.

-Paso, Leonardo, **Introducción a: La clase obrera y el nacimiento del marxismo en la Argentina**, Buenos Aires, Testimonios, 1974.

-Ratzer, José, **Los marxistas argentinos del 90**, Córdoba, Pasado y Presente, 1970.

-"Un reclamo de los maestros puntanos (1881)", en **Cuadernos de Historia** n° 2, Buenos Aires, set. 1982.

Publicaciones periódicas

-**VORWÄRTS. Organ für die Interessen des arbeitenden Volkes** (Buenos Aires, 1886-1901). Varios directores sucesivos. Colección microfilmada en la biblioteca Central de la UNLP y en el CeDInCI.

-**EL OBRERO. Defensor de los intereses de la clase proletaria. Órgano de la Federación Obrera** (Buenos Aires, 1890-1892). Dir.: Germán Avé-Lallemand, luego a cargo de Augusto Kühn. Colección microfilmada en la biblioteca Central de la UNLP y en el CeDInCI.

XIII. Otras publicaciones socialistas consultadas de la década de 1890

-**EL OBRERO. Defensor de los intereses de la clase proletaria. Órgano de la Federación Obrera** (Buenos Aires, n° 89: 4/2/1893; n° 98: 30/4/1893). Dir.: sin indicación [Gustavo Nohke, Esteban Jiménez]. Colección microfilmada en la biblioteca Central de la UNLP y en el CeDInCI.

-**EL SOCIALISTA** (Buenos Aires, 1893). Dir.: sin indicación [Carlos Mauli]. Colección microfilmada en la Biblioteca Central de la UNLP y en el CeDInCI.

-**LA VANGUARDIA** (Buenos Aires, fundada por Juan B. Justo en 1894). Período consultado: 1894-1900. En la Biblioteca Obrera Juan B. Justo, Biblioteca "H. Besteiro" del PSA y en la UPAK.

-**LA MONTAÑA. Periódico socialista revolucionario** (Buenos Aires, 1897). Dir.: Leopoldo Lugones y José Ingegnieros. Hay edición facsimilar: Buenos Aires, UNQ, 1996.

XIV. Juan B. Justo

Obra

-**Obras completas** en seis volúmenes: t.I: **La Moneda**, Buenos Aires, La Vanguardia, 1928; t. II: **Cooperación libre**, Buenos Aires, La Vanguardia, 1929.; t. III: **Educación Pública**, Buenos Aires, La Vanguardia, 1930; t.IV: **Teoría y Práctica de la Historia**, Buenos Aires, La Vanguardia, 1938; t. V: **Internacionalismo y Patria**, Buenos Aires, La Vanguardia, 1933; tomo VI: **La realización del socialismo**, Buenos Aires, La Vanguardia, 1947. Prólogo de Américo Ghioldi; ordenación y notas de Dardo Cúneo.

Escritos de Justo particularmente citados en la presente tesis (cuando han sido incluidos en las **Obras Completas**, remitimos al volumen correspondiente de dicha edición):

-"Labor periodística", Buenos Aires, Ediciones Mínimas, 1916 (artículos publicados en **La Nación** durante 1896).

-"Cooperación obrera", Buenos Aires, 1898 (reed. en **Cooperación libre, Obras Completas**, vol. II).

-"La teoría científica de la historia y la política argentina", Buenos Aires, 1898 (reed. en **Socialismo**, Buenos Aires, La Vanguardia, 1920).

-"El socialismo", Buenos Aires, 1902 (*Ibid.*).

-"El realismo ingenuo", en **Revista Socialista**, Madrid, 1903 (*Ibid.*).

-"El profesor Ferri y el Partido Socialista Argentino", en **Revista Socialista Internacional**, n° 1, Buenos Aires, 1908 (*Ibid.*).

- Teoría y práctica de la historia**, 1909 (reed. Como vol. IV de **Obras Completas**).
- “Economía, valor, interés”, en **Anales de la Facultad de Derecho**, Buenos Aires, 1913, t. III.
- “Nota del traductor a la 2ª edición española”, en C. Marx, **El Capital. Crítica de la Economía Política**, Buenos Aires, Biblioteca de Propaganda Ideal Socialista, 1918.

Selección bibliográfica sobre Juan B. Justo

Una bibliografía completa sobre Juan B. Justo podría llenar varias páginas. Remitimos a una quincena de títulos particularmente relevantes para el tema de esta tesis:

- Alberti, M. P y otros, **Concepto humanista de la historia**, Buenos Aires, Libera, 1966.
- Aricó, José, **La hipótesis de Justo. Escritos sobre el socialismo en América Latina**, cit.
- Barreiro, José P., “Las influencia de Bernstein en las ideas de Juan B. Justo”, apéndice al libro de Eduard Bernstein, **Socialismo teórico y socialismo práctico**, Buenos Aires, Claridad, 1966.
- Corbière, Emilio, **Socialismo e imperialismo**, Buenos Aires, Imprenta Honegger, 1972.
- Cúneo, Dardo, **Juan B. Justo y las luchas sociales en la Argentina**, Buenos Aires, Alpe, 1956.
- Dotti, Jorge, “Justo lector de El Capital”, en **Las vetas del texto**, Buenos Aires, Puntosur, 1990.
- Franzé, Javier, **El concepto de política en Juan B. Justo**, Buenos Aires, CEAL, 1993, 2 vols.
- Pan, Luis, **Justo y Marx. El socialismo en la Argentina**, Buenos Aires, Monserrat, 1964.
- , **Juan B. Justo y su tiempo**, Buenos Aires, Planeta, 1991.
- Panettieri, José, “En torno a la polémica Ferri-Justo”, en **Revista de Historia**, n° 3, Neuquén, Universidad Nacional del Comahue, nov. 1992.
- Rocca, Carlos José, **Juan B. Justo y su entorno**, La Plata, Editorial Universitaria de La Plata, 1998.
- Weinstein, Donald F., **Juan B. Justo y su época**, Buenos Aires, Fundación Juan B. Justo, 1978.

Sobre La Vanguardia

- Comisión de Prensa del PS, **La Vanguardia. Edición de homenaje**, La Plata, s/e, 1948.
- Dickmann, Enrique, “El XXV aniversario de *La Vanguardia*” (1919), en **Páginas Socialistas**, Buenos Aires, La Vanguardia, 1928.
- La Vanguardia. 50º aniversario, 1894-1944**, Buenos Aires, La Vanguardia, abril 1944.
- La Vanguardia. Anuario del centenario, 1894-1994**, Buenos Aires, La Vanguardia, diciembre 1994.
- Jiménez; Esteban, “Recuerdos de las viejas casas” (1927), en: **Acción socialista. Recopilación de escritos publicados en La Vanguardia**, Buenos Aires, La Vanguardia, 1932. Pról. de Nicolás Repetto.
- Solari, Juan Antonio, “**La Vanguardia. Su trayectoria histórica**”, Buenos Aires, Afirmación, 1974.

XV. Otros autores socialistas citados

- Corbière, Emilio (ed.), **El marxismo de Enrique del Valle Iberlucea**, Buenos Aires, CEAL, 1987.
- García Costa, Víctor O., **Adrián Patroni y “Los trabajadores en la Argentina”**, Buenos Aires, CEAL, 1990, 2 vols.
- **Alfredo Palacios. Entre el clavel y la espada. Una biografía**, Buenos Aires, Planeta, 1997.
- Repetto, Nicolás, **Mi paso por la política. De Roca a Yrigoyen**, Buenos Aires, Rueda, 1956.
- Dickmann, Enrique, **Recuerdos de un militante socialista**, Buenos Aires, La Vanguardia, 1949.
- Rosáenz, Vicente, José Lemos y otros, **Centro Socialista de Barracas. Celebración de su XXXVII Aniversario. Su historia. Biografía de sus fundadores**, Buenos Aires, La Vanguardia, 1932.
- Solari, Juan Antonio, **Recuerdos y anécdotas socialistas**, Buenos Aires, La Vanguardia, 1976.

XVI. Sociología, positivismo y marxismo

Obras generales sobre los intelectuales positivistas, la formación de las ciencias sociales y la "cuestión social" en la Argentina

- AAVV, "Los positivistas argentinos", en *Todo es Historia* n° 173, Buenos Aires, oct. 1981.
- Biaggini, Hugo E. (ed.), *El movimiento positivista argentino*, Buenos Aires, Universidad de Belgrano, 1985.
- Korn, Alejandro, *Influencias filosóficas en la evolución nacional*, Buenos Aires, Claridad, 1936.
- Perelstein, Berta, *Positivismo y antipositivismo en la Argentina*, Buenos Aires, Procyon, 1952.
- Pereyra, Diego, "Fantasmas, fanáticos e iluminados en la Universidad de Buenos Aires. Reformismo, socialismo y política en el debate sobre el marxismo en las clases de sociología durante la primera década del siglo", en *Estudios Sociales*, Santa Fe, Año IX, 1er. semestre 1999.
- Soler, Ricaurte, *El positivismo argentino*, Buenos Aires, Paidós, 1968.
- Terán, Oscar, *Positivismo y nación en la Argentina*, Montevideo, Puntosur, 1987.
- *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910)*, Buenos Aires, FCE, 2000.
- Zimmerman, Eduardo A., *Los liberales reformistas. La cuestión social en la Argentina. 1890-1916*, Buenos Aires, Sudamericana/Universidad de San Andrés, 1995.

Obras de Juan Agustín García

- Obras completas**, Buenos Aires, Zamora, 1955, 2 vols. Compilación y prólogo de Narciso Binayán.
- "Apuntes de sociología tomados taquigráficamente del Dr. Juan Agustín García en sus conferencias de la Facultad de Derecho", Buenos Aires, manuscrito, 1908. La edición de Binayán sólo recoge tres de las 22 conferencias.
- "Apuntes de Sociología (tomados en la facultad de Derecho)", Buenos Aires, Centro estudiantes de Derecho, 1912. Igual que en el caso anterior, son apuntes tomados por un alumno (José Fierro), sin revisión del autor. Binayán no las integra en la edición de **Obras Completas**.

Sobre Juan Agustín García

- Binayán, Narciso, "Prólogo" a J.A. García, *La ciudad indiana*, Buenos Aires, Zamora, 1955.
- "Prólogo" a J.A. García, *Obras Completas*, *op. cit.*
- Pereyra, Diego, *op. cit.*, 1999.
- Torres, Luis María, "J.A. García. Examen general de su obra histórica", en: J.A. García, *La ciudad indiana*, Buenos Aires, Zamora, 1955.

Obra de José Ingenieros

- Obras completas**, Buenos Aires, Elmer, 1957, 8 tomos.

Principales antologías:

- Terán, Oscar (ed.), *José Ingenieros: antiimperialismo y nación*, México, Siglo XXI, 1979.
- *José Ingenieros: pensar la nación*, Buenos Aires, Alianza, 1986.
- Kamia, Delia (seud. de Delia Ingenieros): *José Ingenieros. Antología. Su pensamiento en sus mejores páginas*, Buenos Aires, Losada, 1961.

Escritos socialistas de juventud (1895-1905)

Nota: citamos a continuación algunos textos socialistas y juveniles de Ingenieros pertinentes a esta investigación, no recogidos en sus **Obras Completas**. Tenemos en preparación una compilación de estos textos. Para una bibliografía exhaustiva de Ingenieros, V. Sergio Bagú, *infra*, 53.

- "¿Qué es el socialismo?", Buenos Aires, 1895. Citamos de la 2° ed: Buenos Aires, Los

Pensadores, s/f [c. 1927].

-“Cuestión argentino-chilena, la mentira patriótica y la guerra”, Buenos Aires, Librería Obrera, 1898. Reed. en Terán, 1979, v. *supra*.

-“De la barbarie al capitalismo”, reed. en Terán, 1979, v. *infra*.

-“La jornada de trabajo”, en *El Mercurio de América*, Buenos Aires, setiembre-octubre 1899.

-“La acción útil y los sueños inútiles de los socialistas” (1900), en *Almanaque socialista de La Vanguardia para 1901*, Buenos Aires, Imprenta La Nueva Central, 1900.

-“1° de Mayo. Conferencia leída en la Escuela Libre para Trabajadores por el Dr...”, Buenos Aires, Librería Obrera, 1900.

-“¿Reformismo o maximalismo? Las opiniones del Dr. José Ingenieros” (1901), en *La Vanguardia*, 13/4/1901, reprod. en *Almanaque del Trabajo para el año 1922*, Buenos Aires, 1921.

-“Una carta”, en *La Vanguardia*, 4/5/1901, reprod. en *Almanaque del Trabajo para el año 1922*, Buenos Aires, 1921.

-“La evolución del socialismo en Italia” (1905), originalmente publicadas como crónicas en *La Nación* y luego reunidas como artículo en *Italia en la ciencia, en la vida y en el arte*, Valencia, Sempere, 1910.

Sobre el joven José Ingenieros y el socialismo

-Agosti, Héctor P., *Ingenieros, ciudadano de la juventud*, Buenos Aires, Rueda, 1950.

-Bagú, Sergio, *Vida ejemplar de José Ingenieros*, Buenos Aires, Claridad, 1936. Hay una 2° edic. con un anexo bibliográfico: Buenos Aires, El Ateneo, 1953.

-Croce, Marcela, *La Montaña: Jacobinismo y orografía*, Buenos Aires, FFyL, 1995.

-Cúneo, Dardo, “José Ingenieros”, en *El romanticismo político*, Buenos Aires, Transición, 1955.

-Ingenieros, Pablo, “Algunos apuntes biográficos del Dr. José Ingenieros”, en *José Ingenieros, Páginas científicas del Dr...*, Buenos Aires, Editorial Pablo Ingenieros y Cia., 1927.

-Kamia, Delia (seud. de Delia Ingenieros), “Prólogo” a *José Ingenieros, Antología. Su pensamiento en sus mejores páginas*, Buenos Aires, Losada, 1961.

-Muñoz, Marisa y Dante Ramaglia, “José Ingenieros: del socialismo positivo a la Unión Latinoamericana”, en Estela Fernández Nadal (ed.), *Itinerarios socialistas en América Latina*, Córdoba, Alción, 2001.

-Terán, Oscar, *José Ingenieros: antiimperialismo y nación*, México, Siglo XXI, 1979.

—José Ingenieros: *pensar la nación*, Buenos Aires, Alianza, 1986.

—“José Ingenieros o la voluntad de saber”, en *En busca de la ideología argentina*, Buenos Aires, Catálogos, 1986.

—“José Ingenieros: culminación y declinación de la cultura científica”, en *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910)*, Buenos Aires, FCE, 2000.

Obra de Ernesto Quesada

Nota: consignamos aquí apenas el *corpus* utilizado en la investigación. Para el conjunto de la obra de Quesada, v. Juan Canter, “Bibliografía de E. Quesada”, en *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*, tomo XX, Buenos Aires, FFyL, 1936.

-*Reseñas y críticas*, Buenos Aires, Lajouane, 1893.

-“La Iglesia Católica y la cuestión social”, Buenos Aires, Moen, 1895.

-“La cuestión obrera y su estudio universitario”, en *Boletín del Departamento Nacional del Trabajo*, a. I, n° 1, Buenos Aires, 30 de junio de 1907.

-“Conferencia inaugural del Curso de Economía Política”, en *Archivos de Pedagogía y Ciencias afines*, La Plata, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, t. II, n° 6, junio 1907.

-(1908a) “La teoría y la práctica en la cuestión obrera. El marxismo a la luz de la estadística en los comienzos de siglo”, Buenos Aires, Moen, 1908.

-(1908b) “Ferri conferencista”, en *Nosotros*, año II, n° 13, Buenos Aires, set. 1908.

-(1908c) “El sociólogo Enrico Ferri”, Buenos Aires, Librería de J. Menéndez, 1908.

Sobre Ernesto Quesada, el marxismo y los orígenes de la sociología argentina

-Pereyra, Diego, *op. cit.*, 1999.

-Terán, Oscar, "Ernesto Quesada: sociología y modernidad", en Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910), Buenos Aires, FCE, 2000.

Índice

Palabras preliminares

I. Introducción.

- I. 1. La recepción de Marx en la Argentina
- I. 2. Momentos de la difusión y desplazamientos de sentido
- I. 3. Marx y marxismo: teoría y doctrina
- I. 4. Socialismo, marxismo y movimiento obrero: algunas precisiones conceptuales
- I. 5. Los procesos de recepción intelectual
- I. 6. Condiciones sociales de la recepción y difusión: la “anomalía” latinoamericana
- I. 7. Texto y contexto
- I. 8. De las élites a los trabajadores
- I. 9. Hacia una tipología de los intelectuales socialistas
- I. 10. Breve estado de la cuestión
- I. 11. Algunas indicaciones sobre el método de investigación

II. El “socialismo utópico” en la Argentina I: los sansimonianos argentinos de 1837

- II.1. Introducción. La utopía en América
- II. 2. La generación del '37: los sansimonianos argentinos
- II. 3. Echeverría en la cuna del romanticismo
- II. 4. Las revistas de Pierre Leroux en el Buenos Aires de 1830
- II. 5. Lecturas saint-simonianas en el Salón Literario
- II. 6. La Joven Argentina y su *Creencia Social*: mazzinismo y saint-simonismo
- II. 7. Sarmiento y Quiroga Rosas, lectores de Pierre Leroux
- II. 8. Miguel Cané y Andrés Lamas, saint-simonianos en Montevideo
- II. 9. “Realistas” y “utópicos”: un debate inaugural en la cultura argentina
- II. 10. Alcances del adjetivo “socialista” en la Generación del '37

III. II. El “socialismo utópico” en la Argentina II: Los exiliados románticos en la Argentina de la Organización Nacional

- III. 1. Introducción
- III. 2. Entre Rosas y Sarmiento:
Tandonnet, un fourierista en el Río de la Plata
- III. 3. Francisco Bilbao, un Lamennais americanista
- III. 4. Bartolomé Victory y Suárez, editor de Cabet
- III. 5. Alejo Peyret, un Proudhon de la colonización argentina
- III. 6. Serafín Álvarez y el influjo del utopismo español
- III. 7. Los “exiliados románticos” en la Argentina: visión de conjunto

IV. Los emigrados franceses de la década de 1870: la Comuna de París, la Internacional y el “Marx revolucionario” (1871-1875).

- IV.1. Un Lucifer moderno: primera recepción de Marx en la prensa argentina
- IV. 2. Los *communards* en Buenos Aires: la sección argentina de la Internacional
- IV. 3. Raymond Wilmart, un heraldo de Marx en Buenos Aires
- IV. 4. 1875: Un intento fallido por refundar la sección francesa
- IV. 5. En la muerte de Marx

V. Segunda recepción de Marx: los emigrados alemanes y la recepción del “Socialismo científico” (1882-1892)

- V. 1. La inmigración alemana a la Argentina.
- V. 2. Las “leyes anti-socialistas” de Bismarck y la inmigración política alemana.
- V. 3. El *Verein Vorwärts*.
- V. 4. Un centro de difusión socialista.
- V. 5. Un órgano socialdemócrata en Buenos Aires: el semanario *Vorwärts*
- V. 6. El periódico *Vorwärts* y la clase trabajadora argentina.
 - A. Una delegación al Congreso Internacional Obrero de París.
 - B. El Comité Internacional Obrero.
 - C. El “*Manifiesto a todos los trabajadores de la República*”: entre Lassalle y la Segunda Internacional
 - D. El 1° de Mayo de 1890.
- V. 7. Auge y declive del *Verein Vorwärts*
- V. 8. Un sabio socialista en el desierto puntano: Germán Avé-Lallemant.
- V. 9. Germán Avé-Lallemant y la experiencia del periódico **El Obrero**
- V. 10. Lallemant, lector de **El Capital**.
- V. 11. Lallemant y la primera formulación marxista de la “cuestión agraria” en la Argentina.
- V. 12. Socialismo científico contra romanticismo anarquista
- V. 13. El Estado y la revolución: cuestiones de táctica socialista
- V. 14. El Marx de Lallemant, entre Engels y Kautsky
- V. 15. Crítica ética y razón científica en el socialismo del joven Ingenieros
- V. 16. Socialismo latino versus socialismo anglosajón: el debate Lallemant/Ingenieros

VI. Tercera recepción: Marx en los orígenes del socialismo argentino De la edición del *Manifiesto Comunista* (1893) a la traducción de *El Capital* por Juan B. Justo (1898)

- VI. 1. Identidad socialista y acción gremial: la Federación de Trabajadores de la Región Argentina
- VI. 2. Una subcultura marxista y un imaginario socialista al interior de una cultura obrera
- VI. 3. La Agrupación Socialista de Buenos Aires, la experiencia de **El Socialista** y la segunda etapa de **El Obrero** (1893)
- VI. 4. Domingo Risso, primer editor argentino de **El Manifiesto Comunista** (1893).
- VI. 5. La fundación de **La Vanguardia** y el socialismo científico (1894-1895)
- VI. 6. Las Bibliotecas Socialistas europeas y las primeras editoriales argentinas de cultura socialista (1894-1900)

- VI. 7. La formación del Partido Socialista Obrero Argentino (1894-1896)
- VI. 8. Juan B. Justo, traductor de *El Capital* (1897-1898)
- VI. 9. Juan B. Justo: “interpretar, rectificar o ampliar” a Marx
- VI. 10. Marx en el campo de la sociología científica:
José Ingenieros, Juan A. García, Ernesto Quesada

Bibliografía