

Lej. 8



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Facultad de Filosofía y Letras

**UTOPISMO DE PLOTINO C.
RHODAKANATY.**



U. N. A. M.
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
Colegio de Filosofía
Coordinación

T E S I S

Que para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFIA

P r e s e n t a :

IVONNE KLEIN KREISLER

México, D. F.

1984



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

I N D I C E

Págs.

INTRODUCCION.....	2
PRIMERA PARTE: LA UTOPIA, SU VALOR Y SU ESTRUCTURA	
CAPITULO I	
CONCEPTO Y CARACTERISTICAS DE LA UTOPIA.....	6
1. Concepto de utopía; primera aproximación...	6
2. Definiciones.....	8
2.1. Tipos de definición.....	8
2.2. Técnicas de definición.....	10
2.3. Características definicionales y asociadas.....	12
3. Características de la utopía.....	14
4. Explicaciones o elucidaciones.....	27
5. Conclusiones. Una definición de utopía.....	29
CAPITULO II	
VALOR DE LA UTOPIA FRENTE A LOS ARGUMENTOS DE POPPER.....	31
Conclusión.....	38
CAPITULO III	
ESTRUCTURAS DE LA UTOPIA.....	39
1. Introducción.....	39
2. Propuesta de Horkheimer.....	40
3. Propuesta de Polak.	40
4. Propuesta de Rubert de Ventós.....	42
5. Propuesta de Cerutti..	43

SEGUNDA PARTE: EL UTOPISMO DE PLOTINO C. RHODAKANATY.

CAPITULO IV

PLOTINO C. RHODAKANATY Y LA CARTILLA SOCIALISTA.. 57

1. Introducción..... 57
2. Exposición y observaciones de la Cartilla Socialista..... 61

CAPITULO V

ANALISIS DE LA ESTRUCTURA INTERNA DE LA CARTILLA SOCIALISTA..... 85

1. Breve Introducción..... 85
2. Momento crítico o diagnóstico..... 85
3. Momento de la propuesta..... 87
4. Problema específico a resolver..... 91
5. Concepción del tiempo..... 92
6. Concepción del espacio..... 92
7. Mecanismo de autorregulación..... 93

CAPITULO VI

ANALISIS DE LA ESTRUCTURA EXTERNA DE LA CARTILLA SOCIALISTA..... 96

1. Breve Introducción..... 96
2. Causas de aparición del texto utópico..... 96
3. Reacción del texto: labor utópica de Plotino C. Rhodakanaty..... 103

CONCLUSION..... 120

NOTAS Y REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS..... 122

BIBLIOGRAFIA..... 129

INTRODUCCION

Vamos a empezar por exponer las razones que nos motivaron a elaborar esta investigación. Para esto, es relevante decir que además de interesarnos en la problemática que gira alrededor del concepto de utopía, uno de los temas que más atrae nuestra atención es la interacción entre el pensamiento conceptual filosófico y el plano político-social. En este sentido, la utopía, que constituye un área de la producción intelectual que muchas veces guarda una relación concreta y profunda con situaciones políticas sociales determinadas, puede ser un gran aliciente para los movimientos sociales que abogan por la transformación de un sistema social existente indeseable. La inconformidad con una organización social presente puede generar deseos de cambio, planes alternativos, que pueden tener proyecciones sociales considerables.

Hemos dividido el trabajo en dos partes. En la primera, construimos un marco teórico general sobre la utopía, su valor y su estructura. En la segunda parte, hacemos el análisis de un caso particular, a saber, la Cartilla Socialista (o sea El Catecismo Elemental de la Escuela Socialista de Charles Fourier), una utopía socialista de un griego que llegó a México en la segunda mitad del siglo pasado, Plotino C. Rhodakanaty.

Las finalidades que perseguimos al tratar un caso particular son: en primer lugar, ver hasta qué grado nuestro marco teórico general nos permite comprender y explicar un ejemplo concreto; en segundo lugar, ver qué puede aportar el caso particular al marco teórico general; en tercer lugar, comprobar en un ejemplo cómo las ideas teóricas, a través de ciertos canales de mediación, pueden generar una praxis e cómo pueden tener proyecciones sociales.

Las razones por las cuales decidimos que este caso particular lo constituyera la teoría y labor de Plotino C. Rhodakanaty fueron las siguientes:

- a. Por motivos obvios nos parece más interesante tomar un ejemplo de nuestro propio país.
- b. La investigación puede aportar algún conocimiento nuevo. Hay mucho material escrito sobre utopías clásicas y ninguno, hasta donde sé, sobre este caso.
- c. La proyección social de las ideas utópicas de Rhodakanaty fue muy importante. El análisis de este caso nos puede ayudar a entender mejor algunos acontecimientos del siglo XIX. Rhodakanaty fue el primero que introdujo las ideas anarquistas y del socialismo utópico en México. Además fue maestro de algunos obreros y campesinos que, como veremos más adelante, jugaron un papel estratégico en la historia del movimiento obrero y campesino.

Por último, sólo haremos dos aclaraciones sobre la **Bibliografía:**

- i. En las notas y referencias bibliográficas no hemos incluido todos los datos informativos de los libros que usamos en cada caso, lo único que hemos escrito es: el nombre del autor, el título del libro y la(s) página(s) que corresponden a la cita o a la referencia. Los datos completos de cada libro aparecen al final del trabajo en la **Bibliografía general,**
- ii. En la **Bibliografía** hemos incluido todos los libros que directa e indirectamente han contribuido en la elaboración de este trabajo.

PRIMERA PARTE:

LA UTOPIA, SU VALOR Y SU
ESTRUCTURA.

CAPITULO I

CONCEPTO Y CARACTERISTICAS DE LA UTOPIA

1. CONCEPTO DE UTOPIA; PRIMERA APROXIMACION.

En una primera aproximación se puede decir que los caracteres comunes que nos permiten agrupar a una serie de textos bajo el concepto de utopía son los siguientes: generalmente se trata de proyectos sociales alternativos, cuyas propuestas son más un ejercicio de la imaginación que una propuesta política realizable; son escritos por un autor individual que generalmente pertenece a los sectores medios de la sociedad (1) y que tiene una intención de moralista y de reformador social; las propuestas que contienen son prácticamente ineficaces; en su tiempo son vistos como curiosidades que si bien hacen un diagnóstico o una descripción de lo que el autor considera que son los males de la sociedad existente, éste es muy general y aproximado; son proyectos de sociedades ideales que abogan por la felicidad colectiva. A pesar de todas sus limitaciones prácticas de realización, estas obras son un estímulo considerable a los movimientos de inconformidad con una situación social defectuosa, y aún, a veces, sin pretenderlo explícitamente, estas obras suelen ser tratados muy densos y ricos, aunque confusos y no sistemáticos, acerca de ciencia y filosofía política, del uso, abuso y manipulación del poder.

El concepto de utopía incluiría desde las obras clásicamente consideradas como tales, como son Utopía de Tomás Moro, La ciudad del Sol de Campanella, La República de Platón, etc.

hasta un gran número de proyectos de organización que no necesariamente constituyen productos mentales totalmente acabados, redactados en todo tipo de formas como son novelas, cuentos, escritos científicos, proyectos políticos, discursos mesiánicos (2), etc. En este sentido se puede decir que hay diferentes grados de utopismo en los textos así calificados.

La relevancia que tiene el hacer referencia a estos grados de utopismo es que analizaremos un texto que entra dentro del concepto de utopía, la Cartilla Socialista o el Catecismo Elemental de la Escuela de Carlos Fourier de Plotino C. Rhodakanaty, que no es un proyecto de organización social ideal elaborado meticulosamente.

Es importante aclarar que cuando utilizamos el concepto de utopía nos estamos refiriendo a proyectos sociales más o menos elaborados, de los cuales puede decirse que por lo menos para su autor son deseables y tienen un sentido positivo tanto ética como biológicamente. Aunque volveremos sobre esto más adelante, bástenos decir que el autor no sólo persigue la posibilidad de que imaginariamente el hombre se siga reproduciendo y no se autodestruya, sino que, además busca realizar diversos valores en forma colectiva, como son: la felicidad, el placer, etc. Esto significa que dentro de nuestro trabajo no vamos a considerar las obras que han recibido el nombre de antiutopías o distopías. Aunque en este momento no abordaremos este tema podríamos decir que, a grandes rasgos, estas son obras en las que el autor imagina una organización social que considera como in-

deseable, son obras en las que se exagera, con intenciones críticas, uno o varios aspectos de la realidad existente, quizás con motivos didácticos, como podrían ser Un mundo feliz de Huxley y 1984 de Orwell.

Tal vez algunas de las características que encontremos en la utopía se encuentren en la antiutopía, sin embargo este tipo de investigación sería motivo de otro trabajo.

Dado que dar una definición de utopía es algo metodológicamente complicado por los varios usos que ha tenido el término y porque no fue un término técnico ni de la ciencia ni de la filosofía, sino que fue tomado de la literatura y se le fue integrando en diferentes discursos (políticos, filosóficos, etc.), vamos a empezar por dedicar una sección inicial a la tipología de las definiciones en general, para después examinar cómo puede aplicarse esta metodología teórica al caso del concepto de utopía.

2. DEFINICIONES.

2.1. TIPOS DE DEFINICION.

Copi en Introducción a la Lógica muestra que existen diferentes propósitos que motivan una definición, como son: enriquecer el vocabulario de la persona para la cual se da la definición, eliminar la ambigüedad o múltiple significación de un término, perfeccionar un término de cuyos límites de aplicabilidad no estamos seguros, aunque en cierto sentido conozcamos

su significado, formular una caracterización teórica adecuada del objeto al cual la definición deberá aplicársele.

Tanto Copi, en el libro antes mencionado, como Hospers en Introducción al análisis filosófico 1 distinguen dos tipos de definición, que a primera vista, son opuestas:

a) Estipulativas: en las que enunciamos qué vamos a significar por un término en un cierto contexto (un artículo, una ley, una conferencia, un reglamento). Según Copi, estas definiciones han sido también llamadas definiciones 'nominales' o 'verbales'.

Las razones por las cuáles se puede provocar la introducción de definiciones estipulativas son:

- i) Porque una palabra es ambigua y deseamos indicar qué sentido utilizaremos.
- ii) Porque creemos que una palabra que ya existe no tiene un significado claro y estipulamos otro más preciso.
- iii) Porque no encontramos ninguna palabra ya existente que tenga el mismo significado que lo que tenemos en mente.

Las definiciones estipulativas tienen un carácter directivo más que informativo. Y si bien estas definiciones pueden ser ignoradas, rechazadas, consideradas útiles o no, convenientes o no, no pueden ser ni verdaderas ni falsas. Un ejemplo de este tipo de definición sería la estipulación del concepto de democracia como un sistema de gobierno en el que existe un voto directo de los ciudadanos en todas las decisiones que afectan a la comunidad. Otro ejemplo sería el siguiente. Si en un

libro de física encontramos el siguiente párrafo: "de ahora en adelante llamaremos 'nanosegundo' al millonésimo de segundo" ¿Tiene sentido decirle al autor del libro que eso no es cierto? Lo mismo que sucede con este ejemplo ocurre con la estipulación del concepto de democracia, mencionado anteriormente. Los criterios de verdad y falsedad no se aplican a las definiciones estipulativas.

b) Léxicas o informativas: en las que informamos o intentamos informar del significado que ya tiene una palabra. La finalidad que persigue alguien al usar este tipo de definición es generalmente eliminar la ambigüedad o enriquecer el vocabulario de la persona para la cual se la construye. Dado que el definiendum (símbolo que se debe definir) tiene un significado del cual quiere informarse, la definición léxica puede ser verdadera o falsa, según que este significado se transmita correcta o incorrectamente. Una definición léxica correcta sería la del concepto de triángulo como figura de tres lados. En cambio, la definición de triángulo como figura cuadrilátera sería incorrecta o falsa si el propósito es informar del significado vigente.

2.2. TECNICAS DE DEFINICION.

Existen básicamente dos técnicas de definición para términos generales: la basada en la denotación o extensión y la basada en la connotación o intención.

a) Técnica denotativa: puede ser: por ejemplificación, por subclases, por demostración. Por ejemplificación, se dan ejemplos particulares de los objetos denotados. Así, Juan Pérez puede

ser mencionado como ejemplo de hombre. Por subclases, se dan ejemplos pero mencionando grupos enteros de la clase que constituye la extensión del término definido. Así, la definición de "metal" incluye dentro de su significación el oro, el hierro, etc. Por definición ostensiva, se señalan ejemplos de los objetos denotados. El término 'escritorio' significa esto que señalo con un dedo (apuntando en dirección de un escritorio).

Las limitaciones de este tipo de técnicas son que, por un lado existen términos como 'unicornio' que no tienen denotación y que por lo tanto no pueden ejemplificarse, y tampoco pueden señalarse ostensivamente ejemplos de sus denotados, pues no existen. Por otro lado, existen términos como 'número' en los que es imposible enumerar todos los objetos denotados. En estos casos nos vemos obligados a dar una enumeración parcial y esto implica una limitación muy seria pues cualquier objeto tiene muchas propiedades y esto le permite estar incluido en la extensión de muchos términos diferentes. Así, por ejemplo, el individuo Juan Pérez puede ser mencionado como ejemplo en la definición de 'hombre', 'marido', de 'mamífero', etc.

b) Técnica connotativa: la definición según esta técnica procede indicando a qué objetos se aplica una palabra en términos de una enumeración de propiedades que esos individuos deben satisfacer.

Por esta razón vamos a detenernos un momento en los tipos de características que pueden distinguirse en relación con un concepto determinado: características definicionales y asociadas de tal concepto.

2.3. CARACTERÍSTICAS DEFINICIONALES Y ASOCIADAS.

Copi sostiene que la definición por connotación debe indicar los atributos esenciales de la especie, o sea, la definición debe indicar las propiedades cuya posesión o carencia constituye el criterio convencional mediante el cual decimos si un objeto es denotado o no por el término. En otras palabras, para definir un término podemos empezar por indicar cuales son todas las características esenciales que deben poseer necesariamente sus denotados.

Hospers, que denomina a estas características esenciales 'características definicionales', afirma que la manera o técnica para saber si una característica es definitoria es preguntándonos si en la ausencia de ella la palabra seguiría siendo aplicable a la cosa. Por ejemplo, dos características definicionales del concepto de triángulo son: ser una figura de tres lados y plana. Si estas características no aparecen no se puede decir que una figura es un triángulo. En cambio, no es una característica definicional del triángulo el que tenga los tres lados iguales.

Una característica definicional de las plantas verdes es la de tener clorofila. En cambio, no es una característica definicional de las plantas verdes el que tengan hojas en forma alargada.

A veces hay características que se asocian con un cierto concepto, sin que sean definitorias. Nos referimos al fenómeno del quorum del lenguaje, y este quorum es un conjunto de características, de las cuales cualquiera puede estar ausente sin que una cosa en cuestión deje de llamarse como se le acostumbra llamar, siempre y cuando otras de las características del conjunto estén en grado suficiente.

Nos encontramos muchas veces con palabras 'X' tales que para ser un X, un objeto puede poseer las características A, B, C, o A, B,D, o B,C,D, y ninguna de las cuatro es definitoria, se puede prescindir de cualquiera. Hospers claramente explica esto así:

"dentro de un conjunto definido de características, ninguna característica ha de estar presente, siempre y cuando todas o incluso algunas de las demás lo estén; pero no puede estar ausente si faltan todas las demás." (3)

Un ejemplo de este rasgo de quorum del lenguaje sería el siguiente. Si consideramos la palabra "neurótico", podemos decir que existen una serie de características asociadas al término: una persona que sea extremadamente irritable y nerviosa, que tenga sentimientos de culpa en circunstancias raras o que no los tenga cuando los tienen los demás, que sea inestable, vacilante, etc. Ninguna de estas características es definitoria de ser neurótico, una persona puede presentar unas u otras, pero no puede darse el caso de que falten todas.

Lo mismo sucede con la palabra "oro", a la cual están asociadas cierto número de características: el oro posee cierto número atómico, cierto peso atómico, un color característi-

co, cierto grado de maleabilidad, cierto punto de fusión. Muchos químicos, dice Hoppers, dirían que el peso atómico es la única característica definitoria. Sin embargo, estos mismos químicos quedarían sorprendidos si se diese el caso de que algo que poseyese ese número atómico, no fuese amarillo sino púrpura, no maleable, tuviera un punto de fusión diferente. La pregunta que hace Hoppers es ¿lo llamarían oro? Algunos lo harían y otros no. Lo que pretende mostrar Hoppers es que está lejos de ser clara la solución a esto pues los químicos están habituados a ver juntas estas características. Si ninguna de estas características asociadas aparece, los químicos dudarían en llamar oro a esa sustancia.

3. CARACTERÍSTICAS DE LA UTOPIA.

Antes de dar una definición de la utopía vamos a exponer unas características asociadas al término, y posteriormente haremos una reflexión sobre si son definitorias o no, o si algunas lo son. Hemos encontrado las siguientes características:

- a. trasciende la realidad existente-presente,
- b. niega la realidad,
- c. se relaciona dialécticamente con la realidad que le dio origen,
- d. se postula en ella un ideal de felicidad comunitaria,
- e. se busca una estabilidad,
- f. es básicamente irrealizable, e así se lo considera habitualmente.

a) Trasciende la realidad existente-presente.

Esto significa que pretende ir más allá de su presente espacial o temporal porque propone un orden nuevo de las actividades humanas. Una imagen que podría ilustrar cómo es que el utopista se interna en otro tiempo o en otro espacio sería el visualizar mentalmente a un utopista utopizando o el ponernos en su lugar. Si hacemos esto nos damos cuenta que primero debemos empezar por establecer qué objetivos buscamos y cómo debe de funcionar toda la organización social para que estos objetivos se cumplan. Una vez establecidas las partes que integran al todo (el plano político, económico, etc.), una vez establecidas las reglas del juego, debemos jugar, o sea, debemos imaginar cómo esas partes pueden interactuar entre sí. A través de "darles vida" a esas partes podemos introducir lo que nos ha faltado en la organización social. Los textos llamados utópicos son el producto del juego imaginario de habernos internado en otro tiempo o en otro espacio.

Generalmente cuando el utopista trasciende su realidad presente se interna en un futuro imaginario. Si un utopista desea e imagina una determinada sociedad, entonces lo más probable es que se interne en el futuro.

Sánchez Vázquez en Del socialismo científico al socialismo utópico refiriéndose al socialismo utópico del siglo XIX afirma:

"el objeto de la utopía es algo inexistente, irreal (...). No es un objeto ideal, fuera del tiempo y del espacio, sino instalado en el porvenir" (4)

El objeto de usar esta cita de Sánchez Vázquez, que se refiere al socialismo utópico en particular, para hablar de la utopía en general es solamente el de resaltar que si los textos de este género a menudo se internan en el futuro esto se debe a que en él ven alguna, aunque sea remota, posibilidad de que se llegue a realizar algo que en un determinado momento no se puede hacer. Parecería, en este sentido que sería extraño y poco usual hablar de utopías del pasado. Esto último no significa que no existan utopías que busquen recuperar aspectos del pasado (o de un supuesto pasado) y que los proyecten como ideales futuros. Una cosa es que en una utopía se busque recuperar aspectos que se consideran valiosos de un pasado, y que el pasado se proyecte a un futuro utópico deseable; y otra cosa es que en el pasado no existe ninguna posibilidad de realización.

La propuesta social utópica no sólo va más allá de su presente temporal o espacial, sino que también niega, reniega y critica esa situación presente. Muchas veces esta crítica refleja el deseo que tiene el utopista por cambiar esa situación indeseable.

b) Niega la realidad.

Entendiendo "negar" como sinónimo de "criticar". El internarse en otro tiempo o en otro espacio tiene una razón de ser: no estar conformes con la realidad existente. En otras palabras, en la medida en que varias cuestiones importantes de la realidad no funcionan, es que se hace una propuesta utópica. El mal funcionamiento de una organización social motiva a la

gente a buscar una posible, y muchas veces imposible, solución. El motor de la utopía es la no conformidad con las cosas tal y como son.

En el libro de Barbara Goodwin, Social Science and Utopia, que es un análisis de las utopías del siglo XIX, la autora sostiene que las utopías que tenían un serio propósito social no eran sólo el producto de la fantasía o imaginación de una persona, sino que emergían de críticas a las imperfecciones sociales existentes.

"Utopias with serious social intent are not merely spun out of fantasy, but emerge from a critique of existing imperfections" (5)

El propósito de subrayar que la utopía implica una crítica global y una inconformidad extrema, es el de enfatizar que la utopía no es un intento reformista, sino una proposición radical pues abarca los elementos básicos e importantes de la organización social como son: lo económico, lo político, etc.

Este no conformarse con la realidad existente, este radicalismo de la utopía, que no acepta el reformismo como solución a los problemas es lo que ha llevado a autores como Karl Popper a asociar esencialmente el tema de la utopía con la violencia y la frustración, en vez de relacionarla con la felicidad y realización colectivas.

Dado que por un lado, la posición de Popper, que maneja argumentos no sólo interesantes sino atractivos, es extremadamente crítica del utopismo; y, por otro lado, nos permite ilustrar cómo el tema de la utopía es tan controvertido y discutido, destinaremos más adelante una sección de este trabajo para examinar sus argumentos y proponer algunas contra-objeciones.

c) Se relaciona dialécticamente con la realidad que le dio origen.

Podemos considerar el término "dialéctico" desde dos puntos de vista que en ningún modo son excluyentes. El primero lo vamos a extraer del trabajo de Mannheim Ideología y utopía. Decidimos empezar explicando en qué consiste la relación dialéctica para Mannheim porque éste fue uno de los primeros pensadores que reflexionó sobre este tema y porque, aunque nosotros introduciremos un matiz en su concepción, básicamente estamos de acuerdo con él.

Para Mannheim la relación dialéctica entre utopía y realidad tiene un sentido causal doble y fuerte: Mannheim sostiene que la realidad condiciona la aparición de la utopía, y ésta a su vez actúa sobre la realidad, o sea, la realidad posibilita la emergencia de la utopía (el mal funcionamiento de una organización social motiva que surjan críticas y sugerencias de solución), y con el tiempo, con la maduración de las circunstancias la utopía incide en la realidad que posibilitó su emergencia.

Decimos que para Mannheim esta relación dialéctica de tipo causal tiene un sentido fuerte porque él mismo considera que las ideas que parecen utópicas desde un momento histórico concreto y una determinada sociedad llegan a realizarse en un momento posterior en esa misma sociedad. Lo utópico para Mannheim es utópico en sentido relativo, lo utópico es lo irrealizable en un primer momento, pero que llega a realizarse en un

tiempo posterior.

En este momento no profundizaremos en la rica concepción que tiene Mannheim sobre la utopía. Bástenos decir, para la finalidad de este trabajo, que Mannheim concibe la relación dialéctica entre la realidad y la utopía como un movimiento causal doble que podríamos graficar así: realidad → utopía.

"La correlación entre la utopía y el orden social existente resulta ser de carácter "dialéctico". (...) El orden existente hace nacer utopías que, después, rompen las ataduras de ese orden, dejándole libre para desarrollarse en la dirección del próximo orden de existencia." (6)

El matiz que queremos introducir sobre esta concepción es el siguiente. Mientras Mannheim considera que las utopías se crean en un determinado orden social y que van a realizarse en un futuro, nosotros consideramos que pueden no llegar a materializarse. Este matiz hace que no veamos la relación dialéctica con un carácter tan fuerte. Si una relación dialéctica tan fuerte como la que propone Mannheim fuera considerada como un criterio selectivo para saber si un texto en cuestión es utópico, tendría el grave inconveniente de aplicarse ex-post facto y no en el momento en que una utopía se propone, pues necesitamos que pase el tiempo para saber si se realizó y por lo tanto comprobar si efectivamente se trataba de una utopía.

Pensamos que la realidad condiciona la aparición de utopías, y éstas se crean o pueden crearse con miras a influir y cambiar esa realidad, pero pueden no llegar nunca a influir en esa realidad, todo depende de las circunstancias históricas de que se trate.

El segundo enfoque sobre la relación dialéctica lo obtuvimos del libro de Goodwin Social Science and Utopia. Las utopías, sostiene la autora, se encuentran en una relación necesaria con respecto a la sociedad que les dio origen. Así como la sociedad motiva a que surjan propuestas de solución utópicas, de la misma manera las utopías se crean y dependen de esa sociedad.

"But if the onslaught on society requires utopia, utopia also needs society, for the best of worlds is invariably described with reference to an inferior, imperfect world" (7)

Las propuestas sociales dependen directamente de la situación existente, se explican en función de ella.

Dado que la utopía es inseparable de su objeto de crítica, la sociedad existente, para analizar y comprender totalmente una utopía necesitamos ubicarla cultural e históricamente:

"Whether primarily critical or constructive in intention, utopianism must be historically and culturally located in the writer's social context, and is inseparable from the object that it seeks to destroy." (8)

Nuestra adhesión a esta tesis es la que nos llevará, en el análisis del caso particular, a ubicar, aunque sea brevemente, la utopía de Rhodakanaty en su contexto histórico.

Es importante aclarar que aunque cada utopía tenga su autor determinado, la creación utópica no puede reducirse a la individualidad del creador pues éste vive dentro de una sociedad y un grupo determinado. El autor materializa en su utopía, con su estilo y preocupaciones personales, las carencias de su grupo social. Y en función de los problemas que sufre es que piensa en ciertas soluciones.

La relación de dependencia entre una situación social existente y una utopía es tal, que podemos encontrar en ésta una descripción o diagnóstico (que puede ser implícito o explícito) de lo que el utopista considera son las fallas de la organización social en que vive. Sin embargo, esta descripción es muy subjetiva porque, como decíamos anteriormente, el utopista pertenece a un determinado grupo social que lo influencia para detectar ciertos aspectos de la sociedad como fallas. (Tal vez, si el utopista pertenece a un grupo X describe unas fallas y si pertenece al grupo Y describe otras.).

d) Se postula un ideal de felicidad comunitaria.

Existe una idea común que subyace generalmente a todas las utopías y es que conciben que el hombre es un ser social. El hombre es susceptible de alcanzar una vida placentera o feliz en comunión con otros hombres. La idea que está en la base de esta concepción es que la comunión o asociación entre los hombres permite, por un lado, la diversidad de actividades (si los hombres viven juntos pueden repartirse las tareas que permiten conseguir una organización social más compleja, que puede brindar mayores beneficios a los individuos), y por otro lado, la asociación puede brindarles una realización más plena pues el hombre se cumple como tal, siguiendo esta concepción, en tanto hay otros hombres.

Muchas veces el utopista no sólo parte de la base de que

los hombres son seres sociables sino que además considera que son manipulables, susceptibles de ser convencidos para lograr un determinado fin.

Goodwin al referirse a los utopistas del siglo XIX afirma:

"He (el utopista) believes that social structures can be manipulated, and men can be persuaded or moulded, otherwise his own enterprise would be in vain. Hence he must believe that social organization and human behaviour are not mysterious but explicable, and that determining mechanisms can be perceived and controlled." (9)

La creencia del utopista en la capacidad social del hombre, que muchas veces justifica que proponga una nueva organización social, y su idea de que el hombre por ser susceptible de ser moldeado o manipulado es capaz de ir forjando su propio destino, hacen que muchos utopistas sean tan optimistas en su concepción sobre las capacidades humanas que tiendan a sobreestimarlas demasiado.

En este sentido existe un contraste entre muchos de los utopistas (Fourier, Owen, etc.) y algunos pensadores liberales clásicos como Adam Smith pues mientras los primeros tienden a sobreestimar las capacidades sociales del hombre, los segundos parten en su concepción de tomar más en cuenta las capacidades individualistas y egoístas del hombre.

e) Búsqueda de estabilidad.

Se puede decir que en todas o en casi todas las utopías se aboga por un sistema social que permita que el hombre no se autodestruya, que la especie humana siga viviendo y reproduciendo.

dose. La búsqueda de la estabilidad está relacionada con un instinto de supervivencia o en otros términos con un deseo de permanencia.

Esta estabilidad a la que se tiende como especie, o se busca para un desarrollo humano deseable, posibilita que en muchas utopías se justifique el canalizar o reprimir los elementos autodestructivos y se busquen mecanismos que permitan que la sociedad se adapte a nuevas condiciones con tal que siga permitiendo la reproducción de la especie humana.

Volviendo a la imagen que evocabamos al principio -a la visualización del utopista utopizando- podemos decir que cuando el utopista "echa a andar la maquinaria social ideal", cuando interacciona todos los planos (económico, político, etc.), todas las instituciones y organizaciones, se da cuenta de que puede existir la posibilidad de que hayan desobedientes o disidentes en su ciudad. La conciencia de que pueden existir agentes que pueden ser nocivos para el sistema, lleva al utopista a proponer mecanismos que aseguren la estabilidad, como pueden ser los castigos, las multas, amenazas, encerramientos, muertes, et. La búsqueda de la estabilidad en la ciudad ideal conduce muchas veces a la imaginaria instalación de aparatos represivos.

f) Irrealizabilidad.

Esta característica está asociada con el uso que generalmente se le ha dado al término. Cuando muchas veces oímos a al-

guien decir: 'esto es utópico' se está refiriendo a la imposibilidad práctica para que algo se consiga o se realice.

Es importante aclarar que estas características no siempre aparecen en el mismo grado, a veces aparece por ejemplo más enfatizado el ideal de felicidad comunitaria que la negación de la realidad presente o cualquier otra característica.

La diferencia y diversidad de grados en los que pueden aparecer estas características no sólo nos permite apreciar que funcionan como quorum sino que también nos impiden trazar un límite preciso o un grado mínimo en que cada característica debe darse para que un texto en cuestión pueda llamarse utópico.

Lo que si podemos afirmar es que cuanto mayor sea el grado en que aparezcan estas características, menor dificultad tendremos para saber si un texto, discurso, etc. puede llamarse utópico.

Veamos a continuación cómo se aplica lo que habíamos dicho sobre las características asociadas y definitivas, por un lado, y sobre la tipología de las definiciones, por otro, al concepto de utopía.

Sobre las características, podemos decir que un experimento mental nos ilustraría cómo es que las características de: negación de la realidad y la de la relación dialéctica con ella,

son asociadas y funcionan más como quorum que otras, que parecen ser definitorias, como la de trascender la realidad presente e internarse en otro tiempo o en otro espacio. El experimento mental es el siguiente. Podemos imaginar una persona que no ha tenido contacto con la sociedad, que vive sola y que sin embargo imagina una organización social ideal.

Es implausible que exista un individuo así, totalmente aislado de una organización social, pero es lógicamente posible. Y si se diera el caso de que una persona así existiera, daría la impresión de que uno tendría la convicción de que ese producto (la organización social ideal) sería correctamente llamado utopía.

Con respecto a la tipología de las definiciones y sobre si la definición del concepto de utopía es estipulativa o léxica diremos lo siguiente.

No podemos precisar hasta qué grado estaremos haciendo una estipulación o una definición léxica. Expliquémonos. No nos interesa dar o inventar una definición de "utopía" pues esto parece ser un tanto arbitrario; si estipulamos una definición ésta tiene la desventaja de no poder ser ni verdadera ni falsa. Lo que nos interesa es definir el término tratando de respetar el uso histórico, viendo qué caracteriza a los textos, discursos, etc. llamados utópicos. Por tanto buscamos comprobar si las características que dimos son verdaderas o falsas, si se aplican o no. En otras palabras, nuestra definición no será totalmente estipulativa en el sentido de que no deseamos

inventar un concepto ad hoc.

Pero tampoco es estrictamente léxica nuestra definición pues no intentaremos informar del significado que ya tiene el término pues se trata de un término vago.

En otras palabras, existe un elemento estipulativo desde el momento en que estamos precisando el significado que le vamos a dar al término en el presente trabajo, y haremos una convención acerca de cómo utilizaremos el término. Pero, a la vez, estamos tratando de que las características citadas se apliquen realmente a las utopías. En este sentido trataremos de que la convención que se haga aquí no traicione esencialmente aquello a lo que se refieren las definiciones léxicas, que pretenden precisar mejor el significado de un término sin cambiarlo demasiado. Pretendemos que las características expuestas anteriormente sean aplicables a la mayoría de los usos de la palabra utopía y palabras relacionadas y además que puedan confrontarse en ejemplos concretos.

A este tipo de definiciones se les ha llamado en la literatura analítica, especialmente por Carnap, elucidaciones o en inglés explications.

Dado que nosotros por lo dicho anteriormente estaremos usando una definición explicativa o una elucidación, vamos a detenernos brevemente en la concepción que tiene Carnap sobre las mismas, antes de dar una definición de utopía que recoja todo lo dicho.

4. EXPLICACIONES O ELUCIDACIONES

Según Carnap, damos una elucidación de un concepto cuando se trata de un determinado concepto, que es usado tanto en el lenguaje cotidiano como en el científico (especializado), que no está totalmente definido y que queremos que su uso sea más preciso.

"By the procedure of explication we mean the transformation of an inexact, prescientific concept, the explicandum, into a new exact concept, the explicatum. Although the explicandum cannot be given in exact terms, it should be made as clear as possible by informal explanations and examples." (10)

El explicatum debe ser construido por medio de reglas explícitas para su uso, ya sea, por una definición que incorpore el explicatum en un sistema científico formado por conceptos lógico-matemáticos o por conceptos empíricos. Podemos decir que en el caso del concepto de utopía estamos recurriendo a conceptos empíricos para definirlo.

Es relevante señalar que dado que el explicandum (el concepto a definir) no está dado en términos precisos, no podemos decidir en forma exacta si la definición explicativa es correcta o incorrecta. Más bien podemos afirmar si es o no satisfactoria. Sin embargo, a pesar de que el explicandum está formulado en forma inexacta, debemos tratar de hacer su formulación lo más clara posible.

Para que un concepto pueda fungir adecuadamente como explicatum de un explicandum debe de cumplir con las siguientes condiciones:

- a. Debe ser similar al explicandum de tal forma que en la mayoría de los casos en los que el explicandum fue usado, el explicatum pueda ser usado también.
- b. Así como las reglas para usar el explicatum deben ser formuladas de manera exacta, el explicatum debe ser introducido en un sistema de conceptos científicos.
- c. El explicatum debe ser un concepto fructífero, esto es, debe ser útil para formular enunciados universales.
- d. El explicatum debe ser lo más simple posible.

Para ilustrar esto, Carnap usa el ejemplo del término precientífico en inglés 'fish' (explicandum), que en la construcción de un lenguaje sistemático en zoología, fue sustituido por el término 'piscis' (explicatum). Cuando comparamos estos términos vemos que el segundo es más restringido que el primero, se aplica a menor tipo de seres pues existen animales como la ballena y la foca, que no entran en el concepto de piscis.

Es importante hacer notar que el cambio que introdujeron los zólogos no fue una corrección en el campo del conocimiento empírico sino un cambio en las reglas del lenguaje (que esto si fue motivado por descubrimientos fácticos), pues el término precientífico 'fish' significaba 'animal que vive en el agua' y en este sentido la aplicación del término a las ballenas era correcto.

Los zólogos encontraron que los animales designados bajo el concepto de 'fish' ('animales que viven en el agua') tenían muy pocas características comunes (la ballena, por ejem-

plo no tienen la característica de tener agallas). En cambio, el concepto de piscis aunque es más restringido puede ser usado para formular mayor número de generalidades. Así 'piscis' refiere a animales vertebrados acuáticos, de sangre fría, que tienen agallas. En este sentido la sustitución de un término por otro trajo la ventaja de ser más fructífero.

Aunque en el caso del concepto de utopía, no vamos a sustituirlo por otro concepto, si reconstruiremos una definición explicativa sobre el mismo, que trate de cumplir con las condiciones de las que Carnap hablaba: similitud entre el concepto de utopía y su definición, introducción de la definición en un sistema de conceptos empíricos, fructividad y simplicidad.

5. CONCLUSIONES. UNA DEFINICIÓN DE UTOPIA.

El concepto de utopía se refiere a proyectos de organización social alternativos, provocados por la insatisfacción de una persona o un grupo de personas con respecto a la situación social existente, que se internan en otro tiempo o espacio, y, buscando realizar valores en forma colectiva, como son: la felicidad, el placer, etc., abogan por un sistema social ideal estable, que reprima o canalice la oposición, disidencia o lo que se consideran agentes nocivos para el sistema.

Esta definición recoge todas las características que habíamos examinado. Por último, sólo diremos que consideramos

que de las características analizadas, las de: trascender la realidad presente, el ideal de realizar valores en forma colectiva y el buscar un sistema social estable parecen ser características más bien definitorias de la utopía. En cambio, la negación de la realidad presente, la relación dialéctica entre utopía y medio social, parece que funcionan más como características asociadas.

No podemos tener una seguridad total de cómo estas características han funcionado en el uso ordinario del concepto. Justamente por esto se propone la definición ofrecida como una elucidación que pretende dar un significado similar al que ha tenido el término, pero con la pretensión de hacerlo más preciso y sin la pretensión de reproducir exactamente el significado usual.

CAPITULO II

VALOR DE LA UTOPIA FRENTE A LOS ARGUMENTOS DE POPPER.

En un breve trabajo titulado Utopía y violencia, Popper empieza aclarando su posición frente a la violencia y sostiene que él aboga por el diálogo pacífico entre los hombres, por lo que él llama racionalidad, que implica la argumentación de las dos partes opuestas y la disposición de cada una de ellas a aprender de la otra. La racionalidad implica una cierta tolerancia. Es sobre estas ideas que Popper va a desarrollar el problema del utopismo.

"Creo que podemos considerar al utopismo como el resultado de una forma de racionalismo, y trataré de demostrar que se trata de una forma de racionalismo muy diferente de aquella en la cual creemos yo y muchos otros. Así, trataré de mostrar que existen al menos dos formas de racionalismo, una de las cuales considero correcta y la otra errónea; y que la errónea es la que da origen al utopismo." (11)

Popper sostiene que el utopismo es una forma de racionalismo errónea pues consiste en la determinación de objetivos finales y es imposible determinar fines o bien científicamente o bien por métodos puramente racionales, como sería la argumentación pacífica entre dos o más personas hasta conseguir el convencimiento de una de las partes.

"Puesto que no podemos determinar los fines últimos de las acciones políticas científicamente o por métodos puramente racionales, no siempre es posible dirimir por el método de la argumentación las diferencias de opinión concernientes a cuál debe ser el Estado ideal." (12)

Como según Popper no hay ninguna vía racional para diri-

mir sobre cuál es la organización social ideal, esto implica que es imposible llegar a un acuerdo racional sobre ello. Esto implica, a su vez, que a todos los seres racionales que no estén de acuerdo con los fines de una utopía determinada, va a ser imposible convencerles de las bondades de tales fines. Esto entonces deja abierta la posibilidad de que se les "convenza" por otras vías que no son racionales.

La utopía genera violencia porque, por un lado, no se puede convencer racionalmente a los escépticos sobre la bondad y la necesidad de un determinado proyecto social; y, por otro lado, porque dado que un objetivo excluye a otro objetivo, cada utopista debe aplastar a los utopistas rivales, que no profesen su propia "religión utópica", hasta eliminar toda memoria sobre otra utopía.

Según Popper, el uso de métodos violentos se vuelve más urgente si consideramos que el período de construcción de la utopía es un período de cambio social. Esto significa que lo que muchos pudieron haber considerado como algo deseable en un primer momento, ya no les resulta como tal en el camino de construcción hacia tal fin. La posibilidad de cambio del proyecto utópico puede, entonces, ejercer una fuerza que tienda a destruirlo. En tal caso, la única forma de evitar el cambio en los objetivos es el uso de la violencia, o sea, la violencia se vuelve necesaria no sólo para aplastar a los que se resisten, sino a los mismos que luchan por el proyecto y cambian de opinión.

"El racionalismo utópico es un racionalismo autofrustrante. Por buenos que sean sus fines, no brinda la felicidad, sino sólo la desgracia familiar de estar condenado a vivir bajo un gobierno no tiránico." (13).

En contra del radicalismo utópico que lleva inevitablemente a la violencia, Popper propone como solución a los problemas existentes: el reformismo. Popper recomienda tratar de eliminar males concretos, en los que según él, todos estamos de acuerdo, en vez de ver si se pueden realizar bienes abstractos, que son imposibles de conseguirse porque en estos asuntos no se puede lograr un consenso general.

Es más fácil, afirma Popper, ponerse de acuerdo en cuáles son las reformas sociales más urgentes que en cuál es la forma ideal de vida social. Así, si por ejemplo, la miseria humana es el problema más urgente, entonces se debe de luchar contra ella y no por el logro de la felicidad, que debe ser dejado a nuestros esfuerzos privados.

Aunque Popper no use las siguientes palabras podemos decir que el método reformista impide, por un lado, la necesidad de recurrir a la violencia, y por otro, el paternalismo de unos cuantos para decidir por la felicidad de los demás.

Otro inconveniente del utopismo es que exige el sacrificio de todos en aras de una futura sociedad que no va a poder materializarse, pues el uso de la violencia se va ir volviendo cada vez más necesario. Con respecto a fines últimos, el sacri-

ficio de una generación no garantiza el logro de los mismos ni para esa generación ni para las siguientes.

"Nuestros congéneres tienen el derecho a nuestra ayuda; ninguna generación debe ser sacrificada en pro de generaciones futuras, en pro de un ideal de la felicidad que nunca puede ser realizado" (14)

El atractivo del utopismo, nos dice Popper, radica en que no se comprende que no se puede establecer el paraíso en la Tierra. El argumento de Popper es: si no podemos lograr el paraíso en la Tierra, por lo menos podemos disminuir los males concretos que nos aquejan, o, en otras palabras, en vez de sacrificarnos en aras del futuro, sin saber si ese futuro que queremos hoy nos va a satisfacer mañana, debemos tratar de hacer la vida un poco menos terrible en cada generación.

A estos argumentos diríamos lo siguiente. Compartimos con Popper que es imposible determinar fines científicamente pues esto pertenece al terreno ético. Sin embargo, consideramos que, por un lado, sí se pueden discutir fines últimos por la vía racional de la argumentación, y por otro lado, pensamos que si bien no se puede conseguir un consenso general por la vía de la argumentación, si se puede pensar en la posibilidad de que se creen distintas comunidades utópicas, que reúnan a las gentes que persiguen los mismos fines. Tenemos la convicción que la diversidad de cosmovisiones, tendencias políticas, etc. son tan ricos que no puede existir UN proyecto utópico que los pueda acoger a todos.

Si pensamos en una sola posibilidad de organización social ideal, entonces estamos de acuerdo con Popper en que una utopía puede convertirse en una tiranía. Pero ¿por qué no podemos empezar a pensar en la posibilidad de que existan diferentes utopías?

Vamos a profundizar un poco más en esto.

En su libro Utopías realizables Yona Friedman nos dice que la condición sine qua non de cualquier utopía realizable es la de la persuasión:

"a la que ha de recurrir el autor de la utopía para convencer a los que puedan tener un papel en la realización del proyecto de la utopía, o bien una comunicación directa entre estos mismos, comunicación que les ha de permitir comprender la necesidad de realizar el proyecto" (15)

Esta condición, nos dice Friedman, no es difícil de cumplir en tanto que la utopía concierna a un número relativamente pequeño de personas, pero entre más personas haya más difícil es lograr el consenso general.

Esto significa que las utopías universalistas son imposibles de realizar, no porque exista una naturaleza humana que no puede adaptarse a ellas, sino porque es imposible lograr un consenso universal.

En este momento no tenemos los elementos suficientes para poder proponer cuáles serían las condiciones suficientes que permitirían pensar en la posibilidad de que existieran diferentes utopías que interactuaran entre sí, lo único que podemos hacer es apuntar algunas cuestiones en contra de la posi-

ción de Popper, que podrían servir como punto de partida teórico. Lo que sostenemos puede quedar resumido en los siguientes puntos:

a. No tenemos que conformarnos con la idea de Popper de que no podemos lograr o conseguir el paraíso en la Tierra, y, si no nos conformamos, inadvertidamente estamos pasando a otro plano.

b. En el capítulo anterior habíamos dicho que la búsqueda por un sistema social estable justificaba, en muchas ocasiones, la introducción de mecanismos represivos en la utopía. Esto que dijimos tiene en cierto sentido un punto en común con la concepción de Popper. Lo único que podemos decir a esto es que creemos que puede existir una vía racional para que un grupo de hombres se ponga de acuerdo para lograr determinados fines, y esto mismo puede funcionar para lograr que el problema del cambio- estabilidad, permitan conseguir el cambio en forma pacífica, el acuerdo sin represión.

Aunque esto es una mera convicción, la consideramos importante como punto de partida. Esta convicción optimista es una contraobjeción a la convicción pesimista de Popper, quien tampoco probó que necesariamente la realización de un proyecto utópico lleva implícita la represión y la violencia.

c. Popper, en su valoración, se olvida de un aspecto muy importante del utopismo: de su capacidad para brindar proyectos alternativos y generar acciones. Las utopías pueden servir como

"guías para la acción". Independientemente de que se alcancen o no todos sus objetivos, los proyectos utópicos son un gran estímulo para los movimientos de inconformidad con respecto a una situación social intolerable. Yona Friedman, en el libro antes mencionado, dice con otras palabras lo mismo cuando sostiene:

"El tiempo pasa y las utopías de antes, que solamente "ahora" se realizan, ya están atrasadas incluso antes de que se alcancen. Nuestras utopías realizables sin duda serán deformadas y rebasadas, como cualesquiera otras, dentro de unos decenios, pero de momento, son necesarias y urgentes como mediación" (16)

d. Estamos de acuerdo con Popper en que tratar de instalar una utopía no es la única forma de solucionar los problemas, el reformismo puede ser otra posibilidad. Pero, sin una sistematización paralela de algunos ideales acerca de cómo debe ser la sociedad en algunos aspectos, la mera detección de fallas puede ser una guía insuficiente para la elaboración de soluciones.

El problema del reformismo que propone Popper como solución a los problemas sociales es que se corre el peligro de no erradicar los problemas de raíz, y por lo tanto contribuir a fortalecer el sistema existente. Además un reformismo extremo puede llevar a la larga a agudizar más los problemas sociales que un utopismo radical.

CONCLUSION.

Consideramos que los argumentos de Popper son fuertes pues apuntan los peligros potenciales en cualquier intento utópico.

Con nuestros argumentos no podemos descartar que estos peligros no existan. Pero, en la alternativa de renunciar definitivamente al perfeccionamiento utópico de la sociedad o la de tratar de alcanzar ciertos ideales utópicos sin caer en la represión injusta, preferimos como tarea constructiva la de pensar en la segunda posibilidad.

Hicimos dos sugerencias acerca de cómo se podía combinar la utopía sin violencia; una, era la estrategia de construir utopías para comunidades pequeñas, que pudieran decidir libremente por su presente y futuro; y, la otra era que tampoco había que pensar la utopía en términos de todo o nada, sino como guías para la acción, que pueden sugerir soluciones adecuadas a problemas sociales, aunque no se las adopte totalmente.

CAPITULO III

ESTRUCTURAS DE LA UTOPIA

1. INTRODUCCION

La finalidad que perseguimos al tratar el tema de las estructuras de la utopía es la de construir una "guía de lectura" que nos permita entender mejor las obras que pertenecen a este género.

En ningún momento pensamos que estamos agotando el tema, ni tampoco que los elementos que integran estas estructuras aparecen en todas las obras llamadas utópicas (17). Con esta sección nos proponemos acabar de construir un marco teórico general.

Para exponer las distintas posiciones seguiremos un orden cronológico con el fin de resaltar cómo ha ido avanzando el tratamiento teórico del tema. Empezaremos por un breve trabajo de Horkheimer de 1930 titulado: "La utopía", después abordaremos uno de Polak "Cambio y tarea persistente de la utopía" de 1961; seguiremos con el de Rubert de Ventós Utopías de la sensualidad y métodos del sentido de 1973, continuaremos con un trabajo inédito de Horacio Cerutti Ensayos de utopía I y II de 1975 y finalizaremos esta sección con nuestras propuestas.

Es importante aclarar que dado lo que nos interesa es detenernos en las propuestas metodológicas, sean estas más o menos sistemáticas, no expondremos toda la información contenida en estos trabajos, arriba citados, sino sólo en lo que directamente nos interesa.

2. PROPUESTA DE HORKHEIMER.

Una primera aproximación a las partes que integran una utopía puede obtenerse del trabajo de Horkheimer. En "La utopía", Horkheimer, al referirse a las utopías del Renacimiento, sostiene que:

"En realidad la utopía tiene dos aspectos: por una parte representa la crítica de lo existente, por otra la propuesta de aquello que debería de existir. Y su importancia estriba en el primer aspecto." (18)

Horkheimer considera que la propuesta es más pobre que la crítica quizás porque, como decíamos anteriormente, las propuestas utópicas no son generalmente alternativas políticas pertinentes.

Podemos resumir este enfoque así:

utopía	}	- crítica	(más importante)
		- propuesta	(más especulativo)

3. PROPUESTA DE POLAK.

En "Cambio y tarea persistente de la utopía" Polak habla de la utopía en contraste con la escatología, y con respecto a la concepción que cada una tiene del futuro afirma que:

"La utopía como "lo otro" y lo distinto no puede pensarse separada de la estructura espiritual dividida del hombre, de la que es su producto. La representación de "lo otro" presupone la separación de tiempo y espacio. Dicho dualismo es también la condición indispensable de cualquier escatología. En ella se da una separación del tiempo en temporal y atemporal, así como una separación del espacio en universo cósmico y reino de Dios. En la utopía la separación es siempre inmanente al mundo; el otro tiempo se concibe como existente en el tiempo histórico, el otro espacio como existente en el espacio geográfico." (19)

O sea que la utopía accede al futuro imaginario a través de una separación en el tiempo y en el espacio; no se trata de otro tiempo u otro espacio (como en la escatología) sino de una distinción dentro de este espacio y este tiempo; la utopía estaría en un tiempo y un espacio alejados del nuestro.

Más adelante Polak afirma que las utopías cumplen con dos funciones:

- a. La del pesimismo existencial, que surge de la rebelión contra el orden existente.
- b. La del optimismo volitivo, que se deriva de su esperanza para construir un mundo mejor.

"En la medida en que cree en la posibilidad de un orden mejor que el existente, sustituye al determinismo en tanto que para ella el desarrollo histórico aún no está establecido" (20)

Si el utopista no tuviera una, aunque sea mínima, esperanza en que las organizaciones sociales pueden mejorarse, tal vez no propondría ninguna alternativa.

Por la última cita vemos que Polak dice con otras palabras lo que Horkheimer ya había señalado. Hay un pasaje en el trabajo de Polak en el que esto se aprecia claramente:

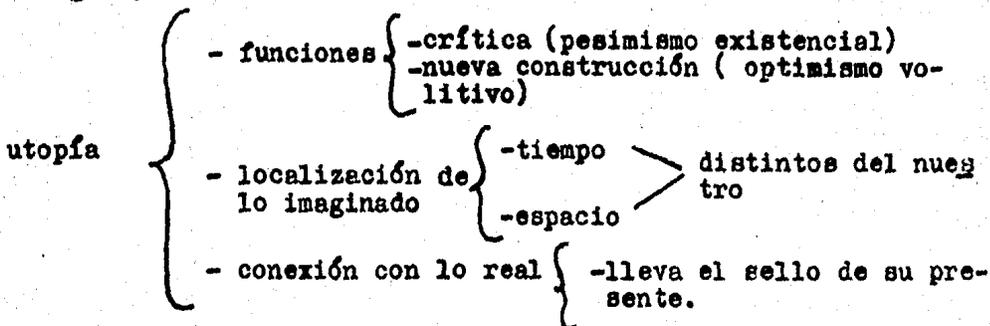
"La mirada del arquitecto utópico ha de cambiar constantemente de dirección. Sobre un escenario se exhibe su modelo del presente, sobre otro su imagen del futuro, y el utopista se dirige continuamente de uno a otro. De esta doble función de su obra acabada -la crítica social y la nueva construcción de la sociedad- resulta el criterio del valor de la utopía en general" (21)

Polak, en el mismo trabajo, advierte que la utopía nos

da ciertas claves de la sociedad que le dio origen. En otras palabras, dado que es en función de ciertas deficiencias de la organización social existente que se proponen alternativas de solución, a partir del análisis de estas alternativas, algo podemos conocer de la sociedad existente.

"Por mucho que la utopía pueda imaginar, siempre lleva el sello de su propio tiempo" (22)

Resumiendo su propuesta, que todavía es muy vaga e imprecisa pues todavía no expresa una preocupación por lo metodológico, tendríamos:



4. PROPUESTA DE RUBERT DE VENTOS.

En Utopías de la sensualidad y métodos del sentido Rubert de Ventós menciona dos cuestiones importantes sobre las utopías. La primera se desprende de las primeras páginas de la introducción, en donde afirma:

"Vamos a empezar viendo (...) cómo nuestras utopías surgen como reacción frente a este estado de cosas, (de la realidad cotidiana), hacen de él un diagnóstico radical y proponen una sugestiva terapéutica" (23)

"El diagnóstico radical" del que nos habla Ventós es en parte "el sello de su propio tiempo" del que nos hablaba Polak,

y la "sugestiva terapéutica" es la "propuesta" de Horkheimer y el intento de "construcción" de Polak.

Pero, lo importante de su propuesta consiste en que construye un esquema de los elementos determinantes de toda utopía, no desde el punto de vista de su estructura interna, como los autores antes mencionados, sino desde su estructura externa.

Los elementos que encuentra Ventós son:

a. Causas sociales de su aparición: puede ser 1) un momento de crisis ó 2) un momento de emergencia de algo.

b. Lugar y tiempo en el que se sitúe su realización: ya sea en 1) el pasado irrecuperable, ó 2) el futuro.

c. La reacción que suscita: puede ser 1) revolucionaria, ó 2) reaccionaria.

Según estos criterios, afirma Ventós, se puede construir un cuadro con todas las variaciones posibles, que nos permitiría situar las utopías reales y las posibles:

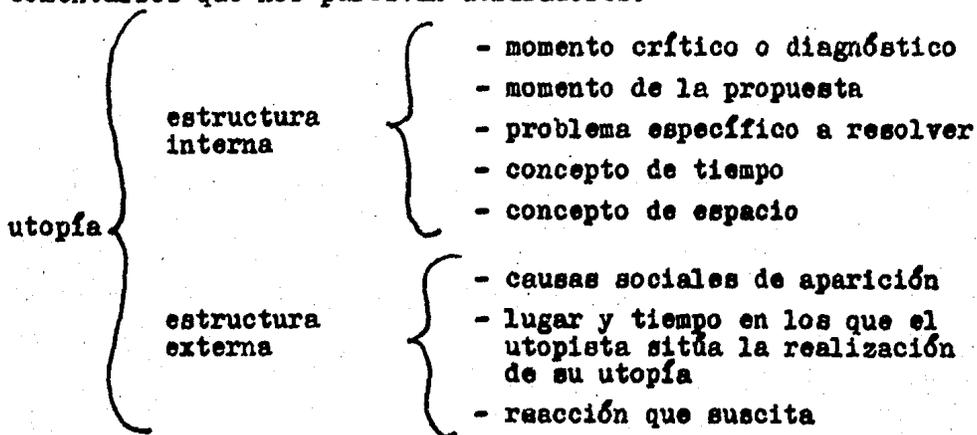
a	b	c
1	1	1
1	1	2
1	2	2
.	.	.
.	.	.
.	.	.

5. PROPUESTA DE CERUTTI

Una propuesta que, por un lado, sintetiza y sistematiza, y por otro lado, completa estas diferentes concepciones, es expues

ta por Cerutti en Ensayos de utopía I y II.

Dado que en Cerutti hay una clara intención de construir un instrumental teórico, vamos a comenzar con un diagrama que resume su propuesta para después analizar cada una de sus partes. Y aunque esta sección es expositiva, vamos a ir haciendo comentarios que nos parezcan aclaradores.



a) Estructura interna.

1. Momento crítico o diagnóstico: este es un momento que refleja el pesimismo que tiene el utopista con respecto a su sociedad existente. Es un momento de negación de la situación presente, entendiendo negación como sinónimo de crítica.

La crítica que hace el utopista, que puede ser explícita o implícita, nos proporciona un diagnóstico o descripción de los defectos o fallas de la sociedad.

Sin embargo, esta descripción de las fallas de un orden social es siempre una descripción parcial, en mayor o menor grado. Expliquémonos. El utopista pertenece a un grupo o clase social determinados y esto lo condiciona para que vea en la sociedad existente ciertas fallas. En otras palabras, si el uto-

pista pertenece a una clase social entonces va a percibir lo que considera son las fallas del sistema social operante, y si pertenece a otra clase puede ser que vea otras fallas. Aunque también se puede dar el caso de que coincida con el primer caso.

No es necesario que una utopía diagnostique explícitamente y de forma bien desarrollada y estructurada una situación existente. El diagnóstico no es, por otro lado, la intención consciente del utopista. Sin embargo, creo que, todas las utopías, en mayor o menor grado, tienen implícita una diagnósis relativa de la situación existente.

Consideramos interesante hacer un breve paréntesis para exponer y cuestionar la posición de Karl Mannheim sobre este punto, expuesto en Ideología y utopía, porque es uno de los autores 'clásicos' que han escrito sobre el tema y porque su posición es muy radical. No vamos a exponer toda su compleja concepción sobre el tema de la utopía, pero sí nos vamos a detener en su idea sobre la relación entre la diagnóstico y la utopía.

Mannheim considera que la utopía es un producto colectivo. Aunque cada utopía tenga su autor, no podemos reducir la creación utópica a la individualidad dado que el autor vive dentro de una sociedad y un grupo determinado. El utopista materializa en su obra, con su estilo y preocupaciones personales los deseos reprimidos y las carencias del grupo social al que pertenece. Hasta aquí nosotros también compartimos la posición de Mannheim.

Es necesario aclarar que lo utópico para Mannheim no re-
mite sólo a un género literario sino a un tipo de pensamiento,
el pensamiento de los grupos en ascenso. De estas consideracio-
nes Mannheim desprende la siguiente idea: la utopía no es jamás
una diagnósis de la situación existente porque:

"en la mentalidad utópica, el inconsciente colec-
tivo, guiado por una representación ardiente y
por la voluntad, oculta ciertos aspectos de la
realidad. Vuelve la espalda a todo lo que con-
movería su creencia o paralizase su deseo de
cambiar las cosas." (24)

Mannheim considera que si existen ciertos grupos oprimi-
dos, que están fuertemente interesados en la destrucción y
transformación de determinada condición de la sociedad, ven só-
lo aquellos elementos de la situación que tienden a negarla,
se nublan ante lo que 'realmente existe' y por lo tanto no pue-
den brindar una descripción sobre esa realidad.

Consideramos que si bien no hay que pensar que una uto-
pía nos brinda una descripción completa y objetiva de la situa-
ción existente, tampoco hay que pensar que no nos proporciona
ningún conocimiento de esa sociedad, como parece sugerir Mann-
heim. Existe siempre una diagnósis relativa, que puede ser ex-
plícita o implícita.

Si la crítica que hace el utopista de su sociedad es im-
plícita, entonces para encontrarla debemos hacer casi siempre
una 'lectura en negativo'. O sea, podemos deducir lo que existe
de malo o defectuoso en la sociedad real a partir de lo que a-
parece como deseado más enfáticamente en la utopía. A partir
de lo que el utopista considera que 'debe ser' se puede dedu-

cir lo que 'está siendo' o existiendo. Así, en el deseo de Tomás Moro por una sociedad ideal sin propiedad privada, podemos deducir, leyendo su Utopía, la existencia de la misma en la época en que vivió el utopista.

Lo anterior significa que en algunos casos, el momento crítico, cuando está implícito, debe ser explicitado a partir del análisis de la propuesta.

ii. Momento de la propuesta: este momento refleja el optimismo que tiene el utopista con respecto al futuro. Muchas veces, si el utopista no creyera en el futuro, en la posibilidad de un cambio de la situación existente, entonces no propondría una posible, o imposible, solución a los problemas presentes. Cerutti, al igual que Horkheimer, considera que desde el punto de vista crítico este es el momento más pobre.

Me parece que aquí debemos detenernos un momento. Si consideramos que la crítica explícita no es un requerimiento necesario de las utopías; y que existe una crítica implícita, en mayor o menor grado en todas las utopías, entonces debemos de aceptar que puede existir la posibilidad de que el momento crítico esté implícito en el momento de la propuesta. Esto significa que el momento de la propuesta 'leído en negativo' nos puede proporcionar un punto de vista crítico de la sociedad existente. A partir de analizar lo que un individuo propone como una ciudad ideal, a partir de las metas que persigue, podemos conocer lo que no funciona de su sociedad real.

El momento de la propuesta, nos dice Cerutti, tiene el valor de intentar trascender el statu quo. El momento de la propuesta puede tratar de contestar básicamente a dos cuestiones:

- a. ¿Qué se persigue? ¿Cuál es el fin que busca lograr esa nueva organización ideal?
- b. ¿Cómo se puede conseguir esa ciudad ideal? ¿Cuáles son los medios que nos permiten acceder a ella?

Así, más adelante veremos cómo Rhodakanaty persigue en su utopía la realización de un "destino terrestre", al cual se accede por varios medios, entre los que se encuentra la asociación.

iii. Problema específico a resolver. Cada utopista tiene una preocupación particular a la que le interesa darle una solución en su ciudad ideal. Por sobre todos los planos que tiene que organizar el utopista, como son el plano político, económico, social, etc. siempre hay un elemento al que confiere especial atención. Así mientras a unos les interesa por sobre todas las cosas el lugar de la educación (como Rhodakanaty) a otros les preocupa la ciencia y la tecnología (como Bacon).

iv. Concepto de tiempo.

"La categoría utópica implica un intento por dominar y sistematizar el futuro, para poder acceder transformativamente al presente." (25)

El concepto de tiempo que tiene el utopista, y que refleja en su obra está relacionado con su cosmovisión e ideología con respecto al hombre, la historia, el progreso, etc.

v. Concepto de espacio.

Casi todo utopista tiene dentro algo de urbanista o arquitecto. En efecto, en muchas utopías, el utopista no sólo nos indica dónde sitúa él a su ciudad ideal, sino que también nos describe cómo distribuye el espacio en esa ciudad.

Al igual que en el caso del concepto de tiempo, podemos decir que según la ideología que tenga el utopista, será el espacio que conciba. El arte del urbanismo es un arte de ejercicio del poder, del control. No es un orden arbitrario, es el orden de la polis.

Dado que la estructura externa está formada para Cerutti por los elementos que señalaba Rubert de Ventós, para evitar repetir estos puntos vamos a empezar nuestras observaciones haciendo algunos matices sobre la estructura externa.

b) Estructura externa. Algunas observaciones sobre la propuesta de Cerutti.

Con respecto a los elementos que forman la estructura:

1. Causas sociales de la aparición de la utopía:

La utopía se genera según Ventós (y Cerutti) en un momento de crisis o en un momento de emergencia de algo. Agregaríamos que puede generarse en un momento de crisis y de emergencia al mismo tiempo.

Sobre el tema de las crisis, que en este momento no abordaremos, se puede decir que aunque algunos pensadores consideran que no ha habido una época sin crisis, podemos decir que hay 6-

pocas en que el sistema social existente tiene crisis más profundas. En este caso estamos entendiendo por crisis: los conflictos sociales, políticos, económicos, etc. que o bien pueden tender a que un sistema social se derrumbe, o pueden contribuir a que se fortalezca (como pueden ser algunas crisis dentro del capitalismo que llevan a mayores grados y formas de concentración del capital).

También es importante hacer referencia a la relatividad de las crisis, hay que distinguir entre la visión de la "crisis" que tiene el utopista y la crisis misma, que generalmente no es tan catastrófica.

ii. Lugar y tiempo en el que el utopista sitúa la realización de la utopía.

Consideramos que el lugar y tiempo en el que el utopista sitúa la realización de la utopía puede obtenerse de la lectura de la propia utopía. Esto significa que para nosotros este inciso debería de pertenecer a la estructura interna.

Sin embargo, podría aducirse que en la estructura externa están estos elementos (del tiempo y del espacio) porque se refieren al concepto de lugar y de tiempo que el utopista "hereda" de su medio social. En este caso, consideramos más adecuado, no suprimirlos pero sí incluirlos como subtemas o subincisos en las causas de aparición pues forman parte de los antecedentes. Volveremos de todos modos a esto en la última parte de esta sec-

ción cuando, después de proponer algunas modificaciones más, resumamos todo con un diagrama.

iii. Reacción que suscitan las obras llamadas utópicas.

Las utopías pueden generar todo tipo de reacciones, desde las más revolucionarias (las que tienden a cambiar o destruir el sistema social existente) hasta las más conservadoras (las que tienden a reafirmar el statu quo), pasando por todos los grados que existen entre estos dos extremos. Se podría decir, haciendo un matiz que Ventós no hace, que una utopía puede generar reacciones revoluci-onarias en un sector y conservadoras en otro.

Dentro de la reacción que suscita una obra teórica, podemos incluir las proyecciones o consecuencias que genera.

Me parece que el utopismo es una de las ramas de la elaboración teórica que más incidencia puede tener en la vida social. Esto tal vez se debe a que los textos llamados utópicos tratan los aspectos que más interesan a la sociedad en su conjunto, como son lo político, lo económico, lo social, etc. que es un tema que nos incumbe a todos.

Lo que agregaríamos a este inciso es lo siguiente. Pensamos que una propuesta social teórica genera una praxis o tiene consecuencias prácticas cuando:

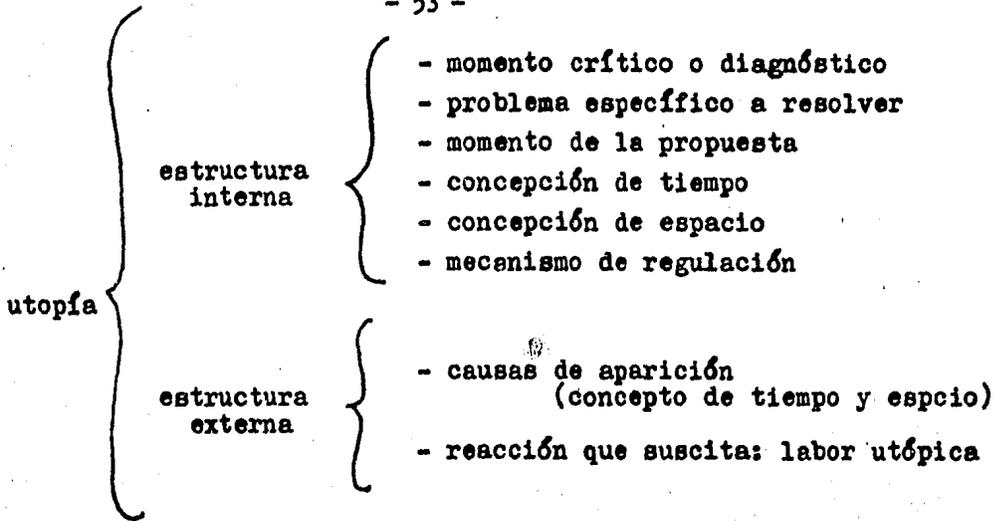
- Existen determinadas condiciones políticas, sociales y económicas que le dan eco; y
- Cuando se encuentran mecanismos de mediación o de traducción

entre lo teórico y lo práctico, entre lo abstracto de la teoría social y lo concreto de la vida cotidiana, ya sea porque el propio utopista hace algo por encontrar los canales de mediación y difusión, o porque existen interesados en el proyecto utópico, que se movilizan.

Llamaremos, para los fines de nuestra investigación, labor utópica a la praxis y consecuencias prácticas, que son generadas, motivadas o aceleradas por una teoría utópica y un grupo de interesados en realizarla, a través de ciertos mecanismos de mediación en situaciones políticas y sociales determinadas.

La estructura externa nos permite analizar hasta qué grado una obra llamada utópica diagnóstica (o describe) en mayor o menor medida una situación existente (comparando el diagnóstico con la sociedad que se describe en causas) así como también nos permite examinar la incidencia que tuvo la utopía dentro de su medio social.

Según lo que hemos adelantado anteriormente, o sea, de que optamos por eliminar de la estructura externa los conceptos de lugar y de tiempo como incisos independientes, y de que a la reacción de la utopía la llamaremos labor utópica presentaremos el diagrama con estas modificaciones y agregaremos, en el mismo, un elemento más a la estructura interna, que no aparece en ninguna de las propuestas analizadas anteriormente, a saber, el mecanismo de regulación.



Mecanismo de regulación.

La idea de que es difícil conjugar mucha libertad individual con estabilidad colectiva, nos sugirió la idea de que puede haber o estar previsto un mecanismo de regulación o autorregulación en las utopías.

En la mayoría de las utopías el utopista, al sistematizar el futuro u otro tiempo, prevee que puede existir la disidencia u oposición. Para controlarla, el utopista propone un mecanismo de autorregulación que o bien la reprime o bien la canaliza. La autorregulación impide la autodestrucción e intenta garantizar la autorreproducción del sistema.

El mecanismo de autorregulación está directamente relacionado con la tendencia que reflejan las utopías del deseo de permanencia y supervivencia de la especie humana.

Me parece que, quizás, de todos los puntos que forman parte de la estructura interna éste podría ser uno de los más importantes por las siguientes razones. El mecanismo de auto-

rregulación está ligado con varios problemas que pertenecen al terreno de la filosofía política como son: el problema del poder, de la represión, del cambio y la estabilidad, de la libertad individual, etc.

En muchos proyectos de organización social muchas personas pueden coincidir en las metas(educación, alimentación, felicidad, etc.) sin compartir mecanismos de regulación semejantes. O en otras palabras, muchas veces los mecanismos de autorregulación de un sistema son los que nos hacen desistir de nuestra atracción por ese proyecto utópico.

El mecanismo de regulación puede ser tan importante que puede convertir a una utopía en una tiranía.

Este elemento nos suscita varias preguntas: ¿Cómo conjugar cambio con estabilidad? ¿Qué hacer con un proyecto utópico que está materializándose si a mitad de camino las metas por las que se lucha no se miran con los mismos ojos? ¿Qué hacer con la gente que al principio apoya el proyecto y después cambia de opinión? ¿A quien se le va a considerar disidente? ¿Hasta qué grado un disidente es peligroso? ¿Hasta que grado es bueno o malo que haya disidencia? ¿Es necesario controlar la información para conseguir una relativa estabilidad? Si no es necesario controlarla entonces ¿cómo va a reaccionar la gente? Y si sí es necesario controlarla ¿quién va a tener derecho a ella? y ¿quien va a establecer quien tiene ese derecho? ¿El aislamiento y la prisión son necesarios para conseguir la estabilidad en un sistema social?

Estos son quizás los problemas más graves que un utopista debe abordar, los más difíciles de resolver de manera satisfactoria para todos o casi todos. Puede verse que la crítica de Popper apuntaba, en el fondo, a este tipo de problemas. Popper se inquietaba porque la lucha para imponer una utopía puede generar una violencia que tenga un alto valor negativo.

Tal vez este problema tiene que ver más con la utopía realizada que con la utopía como guía para la acción. En este caso la utopía no llega a edificarse en sistema que hay que defender, sino que genera soluciones por influencia de un sistema de ideas sobre gente con poder político en un determinado orden social. Por esta razón - y esta es la esencia de mi respuesta a Popper- la utopía como guía de acción no cae indefectiblemente en el problema comentado.

Creo que la importancia que tiene el mecanismo de autorregulación y los problemas ético-políticos que puede crear, justifican darle un lugar en la estructura interna.

SEGUNDA PARTE:

EL UTOPISMO DE PLOTINO C.

RHODAKANATY.

CAPITULO IV

PLOTINO C. RHODAKANATY Y LA CARTILLA SOCIALISTA

1. INTRODUCCION.

Vamos a empezar por exponer quien fue Rhodakanaty, cómo es que llegó a México, qué escribió y qué hizo. Para esto nos hemos basado en las siguientes fuentes: por un lado en los datos que recopiló José C. Valadés en dos obras, en el prólogo que hizo a la obra de Rhodakanaty titulada Escritos (26), que incluye la Cartilla Socialista y dos discursos pronunciados por Rhodakanaty, y en El socialismo libertario mexicano (siglo XIX) (27) y por otro lado en el libro de John Hart El anarquismo y la clase obrera mexicana 1860-1931 (28).

El 14 de octubre de 1828 nació Plotino C. Rhodakanaty en Atenas. Como su padre, médico y escritor, murió durante la guerra de independencia de Grecia contra Turquía, su madre, de origen austriaco llevó a Plotino a Viena, junto con sus abuelos maternos que gozaban de ciertas posibilidades económicas.

En 1848, estimulado por su madre, Rhodakanaty empieza a estudiar medicina, pero su orientación política y su interés por la filosofía lo llevaron a dejar la escuela y partir a Budapest para apoyar la independencia húngara. De esta forma, toma parte en el frustrado levantamiento de 1848.

Decepcionado, regresa con su familia, que para aquellas épocas se encuentra en Berlín, y reanuda sus estudios de medicina aunque se ignora si terminó o no su carrera.

Después de convertirse en gran admirador de Hegel, Fourier y Proudhon viaja a París en 1850 con el fin de conocer a éste último, que lo había cautivado con su obra ¿Qué es la propiedad? (29)

En 1857 mientras su familia vuelve a Viena por problemas financieros Rhodakanaty decide dedicarse a la filosofía y a estudiar idiomas en París.

En 1860 escribe su primer ensayo, probablemente en francés, titulado De la Naturaleza. En París conoce a un mexicano, cuyo nombre desconocemos, que le habla a Rhodakanaty de los decretos sobre la tierra expedidos por el gobierno de Comonfort y sobre su invitación a los extranjeros para venir a México a intentar crear nuevas colonias agrícolas independientes. Esto entusiasmó mucho a una persona como Rhodakanaty que tenía grandes deseos de formar comunidades basadas en principios utópicos socialistas. Rhodakanaty empezó a vislumbrar la posibilidad de materializar las ideas que había adquirido.

Sin embargo, cuando iba a salir para México se enteró de la caída del gobierno de Comonfort y de la guerra de Reforma. Por esta razón, decidió irse a España para mejorar su español mientras decidía qué hacer.

En 1861 al recibir la noticia de que Juárez estaba al frente del nuevo gobierno, se embarca para México y llega a Veracruz a fines de febrero de ese mismo año. Al poco tiempo se encuentra con que las colonias independientes proyectadas por

Comonfort estaban totalmente olvidadas.

A pesar de eso, no se da por vencido y en ese mismo año publica su Cartilla socialista (o sea el catecismo elemental de Escuela Socialista de C. Fourier, como escribe el autor después del título), explicando los principios de una comunidad utópica.

A partir de la publicación de esta pequeña obra, Rhodakanaty imparte clases de filosofía en una preparatoria y empieza a descubrir que tiene simpatizantes.

En 1863 forma un grupo de estudiantes socialistas, entre los cuales se encontrarían los primeros dirigentes del anarquismo mexicano.

A fines de 1865 se va a Chalco a difundir sus ideas y encuentra tanto eco que en 1869 se genera una importante insurrección campesina.

A partir de los primeros años de la década de 1870 empieza una importante labor dentro del movimiento obrero, a través de sus artículos en diferentes periódicos y la discusión teórica con sus discípulos, que estaban directamente vinculados con los problemas obreros.

Con el porfirismo y la ola de censura y represión, con la muerte de sus principales discípulos, Rhodakanaty, decepcionado del giro que iban tomando los acontecimientos, abandona México, después de haber contribuido durante veinte años, directa e indirectamente a la defensa de los derechos obreros y campesinos.

Aunque dejaremos para la última sección el resumen de

toda su labor pedagógica y política durante el tiempo que estuvo en México, ahora sólo mencionaremos el resto de la obra que Rhodakanaty dejó en México después de haber publicado su Cartilla socialista.

El resto de su obra impresa fue de tipo periodístico. Rhodakanaty colaboró con artículos en El Socialista (30), semanario defensor de la clase obrera; El Craneóscopo (31), que era un periódico fundado por él y que tenía la intención de dirigirse a un público más especializado filosóficamente; La Democracia (32); El Hijo del Trabajo (33), periódico destinado a la defensa de la clase obrera y propagandista de las doctrinas socialistas en México; La Internacional (34) periódico semanal de orientación anarquista, fundado por su discípulo Zalacosta.

Aunque como se ve, la mayor parte de su obra fue periodística, hemos decidido centrar nuestra investigación en la Cartilla socialista porque Rhodakanaty allí expresa toda una serie de ideas alrededor del tema de un a comunidad ideal, valiéndose de las concepciones de Fourier, o sea, es en esta obra en la que más claramente puede apreciarse su utopismo. Además el utopismo en la obra periodística aparece disperso, incompleto, a lo largo de 15 años y analizarlo implicaría hacer un examen de los cambios que se dieron en su pensamiento, lo cual rebasa las intenciones de nuestro trabajo.

2. EXPOSICION Y OBSERVACIONES DE LA CARTILLA SOCIALISTA.

En la Cartilla socialista Rhodakanaty sigue un orden que podríamos estructurar en los siguientes momentos:

- a. Momento pesimista en el que externa su insatisfacción con respecto al estado social existente.
- b. Momento optimista en el que sostiene que a pesar de esta situación la organización social puede cambiar porque aunque existe un cierto determinismo social en el hombre, éste puede transformar su situación y su medio.
- c. Momento de la propuesta en el que aboga por la asociación de los individuos, empezando desde comunidades pequeñas.
- d. Momento del convencimiento en donde apela a la experimentación de sus teorías para probar la bondad y verdad de las mismas y en donde defiende la idea de la adhesión espontánea de la gente a su teoría social.
- e. Momento en donde explica que sus ideas sociales están inspiradas en Fourier y donde aclara por qué las tomó de este pensador y qué vio de valioso en sus concepciones.

Vamos a empezar por detenernos en algunas palabras del prólogo, escrito por el propio Rhodakanaty, con el fin de entender las razones que lo llevaron a escribir la obra. Examinaremos tres ideas que consideramos fundamentales para entender su obra.

- i. La primera idea, referente al socialismo cristiano, puede obtenerse de la siguiente cita:

"Hace dieciocho siglos que la humanidad se conmovía al escuchar la voz elocuente y sublime de doce pescadores inspirados que predicaban la doctrina de Jesús. Esa doctrina era la del socialismo" (35)

Para Rhodakanaty la doctrina del socialismo tiene su origen en la concepción cristiana del hombre y del mundo.

Nos parece fundamental resaltar la importancia del cristianismo dentro de la doctrina social utópica de Rhodakanaty, no sólo porque nos permite entender mejor su teoría social y su labor, sino que nos permite comprender porqué su teoría social tuvo en México esa enorme proyección, tanto a nivel obrero como a nivel campesino. El sello religioso de su concepción, sus constantes referencias positivas a Jesús y al cristianismo, le facilitaron a Rhodakanaty la influencia socialista que buscaba ejercer sobre sus oyentes. No debemos olvidar que el obrero y sobre todo el campesino en México guardaban un sentido profundamente religioso de la vida.

ii. La segunda idea, de tipo teleológico, puede desprenderse de esto:

"Hoy la humanidad entera se conmueve con la regeneradora doctrina del socialismo que, germinando en los cerebros laboriosos de los grandes filósofos de la antigüedad, ha venido a provocar la revolución más grandiosa de la edad moderna. El sueño de los visionarios no fue más que un aviso. La visión va tomando todas las formas de la realidad. La utopía se va verificando." (36)

Existe en Rhodakanaty una concepción teleológica que está directamente relacionada con su cosmovisión cristiana, que considera que existe una especie de destino en la vida y la historia del hombre. Cuando Rhodakanaty afirma: " la utopía se va

verificando" parece que dice: "hoy, que existen las condiciones para que la sociedad se organice según los principios socialistas, se puede comprobar que la historia anterior tenía una necesidad de ser".

Para esta interpretación tomamos en cuenta toda la obra de Rhodakanaty. Más adelante, cuando analicemos pasajes concretos, profundizaremos en esta concepción teleológica.

iii. La tercera idea, sobre la intencionalidad social, muestra claramente la finalidad que Rhodakanaty perseguía con su escrito:

"Espero como única recompensa a mi trabajo, la benevolencia de mis lectores y que alguna vez el pueblo mexicano llegue a emanciparse del terrible yugo de la plutocracia por medio de la asociación" (37)

A Rhodakanaty lo que le interesa es que sus ideas tengan una proyección social, que contribuya a la emancipación del pueblo mexicano. Esto significa que Rhodakanaty escribe esta obra pensando en las consecuencias que puede originar. La importancia de esta obra está directamente relacionada con las intenciones que tenía el autor. Aunque la Cartilla socialista no es tan importante como una obra utópica original (pues Rhodakanaty mismo se considera discípulo fiel de Fourier), sí lo es como una obra que 'encendió la mecha' en una realidad determinada.

En la exposición de la obra de Rhodakanaty seguiremos el orden del propio autor, pero cambiaremos totalmente la forma de exposición. Esto lo hicimos por dos razones: por un lado porque Rhodakanaty escribió esta obra en forma de diálogos y a

veces es muy reiterativo, y por otro porque a medida que exponemos sus ideas vamos a ir haciendo observaciones sobre ellas.

¿Por qué Rhodakanaty escribió esta obra en forma de diálogos? Podríamos aventurarnos a decir que tal vez él consideraba que esta forma le iba a permitir mejor que otra que el lector se identificara más fácilmente con la imagen del alumno y por lo tanto fuera comprendiendo poco a poco la importancia del tema social y la relevancia de sus proposiciones. Rhodakanaty para facilitar esta comprensión usa un vocabulario muy sencillo y accesible. Pero tanto la forma de escribir como el vocabulario, nos indican cuál era el público al que Rhodakanaty se dirigía. El autor quería que sus ideas llegaran a todas las clases y grupos sociales, desde la clase obrera, desde los campesinos casi analfabetas hasta los letrados.

Acerquémonos pues a su obra y veamos cuáles son los puntos de los que parte Rhodakanaty para exponer su proposición utópica. Empecemos por decir que toda la labor tanto teórica como práctica de Rhodakanaty parten de su insatisfacción con respecto al estado social existente:

"A pesar de los maravillosos progresos realizados en los últimos tres siglos por las naciones de Europa, la humanidad está aún universalmente sometida al reinado del mal " (38)

Los hombres según él, se encuentran divididos por intereses de industria, de clases, de partidos, de nacionalidades, etc.

Sin embargo esta situación existente presente tiene posibilidades de modificarse. Rhodakanaty expone su proposición

utópica porque considera que la situación social del hombre puede cambiar. El hombre es un ser que se construye, por eso los hábitos y las costumbres son susceptibles de mejorarse.

Existen dos factores que le permiten pensar a Rhodakanaty que el hombre puede mejorar su situación:

a. Aunque acepta que existe un cierto determinismo o condicionamiento social, político, económico, etc. en la vida del hombre, este no le impide el poder actuar para cambiar esa situación.

Veamos primero una cita en la que Rhodakanaty acepta que existe ese determinismo social:

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

Respuesta. Sí señor; recibir diferente educación, encontrarse rodeado de circunstancias favorables al armónico movimiento de sus facultades nativas que le hubieren impulsado a buscar la satisfacción de sus pasiones por la vía del bien, como medio más fácil de alcanzarla, que por la del mal, son causas que determinan la diferente conducta en el hombre, y que prueban hasta qué punto la organización social ejerce sobre él, su acción moral y materialmente " (39)

En este pasaje no sólo se puede apreciar la afirmación de Rhodakanaty sobre la existencia de la determinación en el hombre por la organización social en que vive, también puede verse otro elemento importante de su concepción. Aunque Rhodakanaty no lo diga con estas palabras podemos decir que él considera que uno de los medios que posibilitan que se dé la determinación social en el hombre es la educación. De esto se deduce que si nosotros cambiamos la educación entonces estamos modificando el tipo de determinación social sobre el hombre. Si siempre esta-

remos determinados por uno u otro medio social debemos, según Rhodakanaty, luchar por establecer el medio social que nos vaya a determinar favorablemente. Más adelante veremos que significa 'favorablemente' y hasta que grado Rhodakanaty consideró que la educación era una pieza clave para incidir o provocar un movimiento en la organización social. Una nueva organización social es posible:

"Puede concebirse al hombre colocado en un mecanismo social tan felizmente combinado por su inteligencia, y tan favorable al desarrollo de la actividad y las pasiones humanas, que el individuo ama particularmente a sus semejantes, y trabaja libre y apasionadamente en el bien general, perfectamente identificado con su propio bien." (40)

Veamos a continuación un pasaje en el que Rhodakanaty sostiene que a pesar de este determinismo social, el hombre puede influir en ese medio y cambiarlo:

"En general debe admitirse como cierto y fuera de casos excepcionales, que el hombre no está absoluta y fatalmente condenado al mal, por el mero hecho de su naturaleza y nacimiento; por consiguiente, los desórdenes, vicios y crímenes individuales, en su inmensa mayoría, y todos los males del orden social que de ellos resultan podrían desaparecer progresivamente, a medida que mejoren las instituciones sociales." (41)

b. Rhodakanaty cree en la ley de un destino terrestre. Veamos.

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

Respuesta. Porque creo firmemente que está al alcance del hombre y en la ley de su destino terrestre, reemplazar con el reinado de la riqueza, de la verdad, de la justicia, de la paz, del trabajo; en una palabra, del bien, el reinado de la miseria, del engaño, de la opresión, de la guerra, de la devastación, en una palabra, del mal, a que hasta ahora se ve sometido." (42)

El hombre no es malo por naturaleza, se vuelve malo por la organización social en la que se encuentra. Es más, se podría decir que el hombre, según Rhodakanaty, es bueno en forma natural y potencial. El hombre puede y debe y va a desarrollar y establecer un sistema social que le permita cumplirse como tal. Más adelante cuando analicemos algunos artículos periodísticos de Rhodakanaty veremos que esta idea del destino terrestre, tomada de Fourier, y mediante la cual se periodiza toda la historia humana anterior, le permite a Rhodakanaty darle un sentido a su obra teórica y práctica.

El hombre sumergido en una situación social indeseable puede transformarla porque tiene un destino que cumplir. La creencia en un destino terrestre le permite a Rhodakanaty salvar su concepción determinista del fatalismo. Rhodakanaty acepta que existe un determinismo social, pero su optimismo con respecto al futuro, su creencia en la necesidad de que se cumpla un destino terrestre le impiden caer en el fatalismo:

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

Respuesta. La realización de la Asociación Universal, de individuos y de pueblos, para el cumplimiento de los destinos terrestres de humanidad? (43)

Pero ¿qué medios se necesitan para realizar el objeto más elevado y razonable a que pueda consagrarse la inteligencia humana? ¿Cómo mejorar los hábitos y las costumbres?

En primer lugar debe reconocerse, según Rhodakanaty, la insuficiencia de los procedimientos empleados hasta ahora (por

supuesto que el 'ahora' remite al presente vivido por el autor). En segundo lugar deben buscarse las condiciones prácticas que posibiliten la unión definitiva de los hombres, en perfecto acuerdo de los intereses individuales y colectivos. La solución del problema social radica en la determinación de las condiciones para la asociación de individuos, familias y clases.

Para conseguir el cambio debe de procederse desde abajo hasta arriba, o sea, desde organizaciones pequeñas como el vecindario hasta organizaciones complejas como toda la sociedad:

"Para perfeccionar la organización de un Estado en su constitución política y administrativa, es menester empezar por la reforma del vecindario y de su municipio en su organización interior." (44)

La ventaja de empezar el cambio en pequeñas comunidades es:

"el de poder ser sometida a la prueba local comprobada por la experiencia, sin comprometer al estado ni a la sociedad existente" (45)

La teoría reformadora de la sociedad debe tener dos deberes y dos derechos:

- Deber de darse a conocer a la sociedad, como un producto intelectual, por todos los medios de propagación posibles. Rhodakanaty considera que si alguien propone mejoras o nuevas alternativas para la organización social existente tiene el deber moral de darlo a conocer. Aquél que propone soluciones tiene un compromiso con los demás hombres y con ese destino terrestre que Rhodakanaty, al igual que Fourier, considera que existe.

Para ilustrar esto, con un ejemplo nuestro, podríamos suponer que la sociedad hace el papel de una persona enferma, y el utopista hace el papel de médico. Si el médico tiene lo que

considera que es la solución (medicina) para la enfermedad del paciente tiene el deber moral de comunicarsela para que el paciente decida si la toma o no. El que sabe de una posible solución a los problemas tiene un deber moral con los que no la tienen. Tal vez con este ejemplo se pueda entender mejor la importancia del factor moral para Rhodakanaty.

Pero además de este deber tiene un derecho:

- "Tiene el derecho de darse a conocer y de producirse con entera libertad, aunque conformándose respecto de la manera de hacerlo, a las leyes establecidas"(46)

Aquí usamos la cita textual de Rhodakanaty porque queremos hacer notar algo. En la primera parte del párrafo, hasta donde aparece la primera coma parece que Rhodakanaty aboga por una tesis radical que sostendría que cuando alguien propone una reforma social, automáticamente tiene el derecho de ser escuchado. En este sentido Rhodakanaty estaría en contra de la censura, en contra de que uno o unos le quiten el derecho a otro u otros de dar a conocer sus proposiciones. Sin embargo con la última parte del pasaje parece que Rhodakanaty se modera. Cuando afirma "aunque conformándose respecto de la manera de hacerlo, a las leyes establecidas" parece que defiende la idea de que si determinadas ideas no están de acuerdo con las leyes establecidas, entonces no tienen el derecho de darse a conocer. ¿Por qué Rhodakanaty agregó esta última aclaración que hace que volvamos a leer todo con otros ojos? ¿Por qué esa moderación?

Aquí hay que hacer un breve paréntesis para tratar de ahondar más en esta cuestión y poder dar una respuesta a la pre-

gunta. En varios pasajes tanto de su Cartilla socialista, de sus artículos periodísticos como en su actividad política Rhodakanaty muestra esta moderación. José C. Valadés en El socialismo libertario mexicano (siglo XIX) muestra y critica la moderación de Rhodakanaty en otro aspecto. Veamos. Valadés, al referirse al socialismo y al anarquismo como una nueva alternativa que trajo Rhodakanaty a México frente al mutualismo, sostiene que se creó una tensión, los anarquistas (discípulos de Rhodakanaty) por un lado cuestionaban a los especuladores capitalistas y al gobierno, y los mutualistas, por el otro lado, abogaban por la reciprocidad con los capitalistas y el gobierno. Frente a esta tensión que se creó los anarquistas torcieron el brazo y se inclinaron por aceptar la posición del mutualismo.

Valadés considera que la importancia de esta nueva alternativa propuesta por Rhodakanaty se vio frustrada por la moderación de éste:

"Bastante caro había de pagar el socialismo antiautoritario esta actitud conciliadora de Rhodakanaty. Así fue como se dejó el camino expedito para que años más tarde, el movimiento obrero cayera en poder de gente sin escrúpulos, convirtiéndolo en una escuela profesional de líderes y políticos obreristas"
(47)

Hicimos este paréntesis para mostrar que la moderación de Rhodakanaty se reflejó tanto en el plano teórico como en el práctico político. En este sentido Rhodakanaty es coherente con lo que piensa en lo que hace. Pero ¿ A qué se debe esta moderación? Nos aventuraríamos a decir que su moderación se debe a su

optimismo. Como Rhodakanaty abogaba por la transformación pacífica de la sociedad existente cualquier afirmación o acción política que pudiera traer consecuencias violentas eran evitadas. Su moderación le podía venir de su extremado optimismo, heredado de Fourier, que consideraba que una doctrina social verdaderamente buena sería aquella adoptada espontáneamente por todos, o de su extremado miedo y escepticismo al cambio violento. Tal vez su experiencia en el frustrado levantamiento por la independencia húngara en 1848 contribuyó a este miedo y a este escepticismo con respecto a la vía violenta y por lo tanto contribuyó a su moderación.

Retomemos ahora la Cartilla socialista en el punto en el que nos quedamos. Dijimos que la teoría reformadora tenía un derecho y un deber con respecto a la sociedad. Pero, la teoría social tiene además un segundo deber, al que le corresponde un segundo derecho:

- Tiene el deber de someterse a la experiencia, o sea, tiene el deber de producirse en el dominio de los hechos, con los medios de realización que le son propios, esto es, con la creación de una asociación en que se realicen las mejoras que propone sobre la actual organización. La teoría, en otras palabras, debe de enfrentarse y confrontarse con las condiciones reinantes.

- "Tiene el derecho de realizar con entera libertad ante la sociedad esta experiencia decisiva, a condición de que la nueva teoría puesta en práctica no infrinja las leyes políticas ni civiles del Estado" (48)

Puede volver a apreciarse aquí su moderación con respecto al Estado.

Pero ¿Cómo conjugar cambio con estabilidad?

Para Rhodakanaty que defiende la transformación por la vía pacífica, cambio y estabilidad no son términos opuestos. Rhodakanaty entiende por 'estabilidad' la 'no violencia'. 'Estabilidad' no significa para él 'permanencia de la situación social actual'. Esto significa que una sociedad estable (que no tiene violencia) puede ir cambiando.

Para conseguir el cambio a través de la estabilidad, Rhodakanaty sostiene que, en primer lugar, toda mejora material, para ser realizable debe poderse experimentar en una pequeña comunidad, vecindario o pueblo. Y, en segundo :

"que para ser buena debe ser tal, que sea imitada espontáneamente por la nación, y por toda la humanidad" (49)

Como puede observarse la confianza de Rhodakanaty en esa espontaneidad de todos los hombres hacia lo que 'es realmente bueno' es un claro reflejo no sólo de su optimismo sino de su concepción sobre la bondad latente natural del hombre. La bondad natural permite la adhesión espontánea de toda la humanidad a la teoría social que permite cumplir el destino terrestre del hombre.

La teoría que aboga por el cambio es denominada por Rhodakanaty la teoría societaria que:

"está colocada en la esfera de los intereses y la ciencia de la estadística, sobre todos los partidos llamados conservadores y aun de los mismos gobiernos; y en la esfera de los intereses y de la ciencia del progreso, muy por encima de los partidos llamados liberales y republicanos, más o menos democráticos" (50).

La doctrina societaria está por encima de los diferentes partidos (conservador y liberal) y del propio gobierno. Pero ¿qué significa "estar por encima de"? Significa no oponerse a ningún partido ni ningún gobierno.

La doctrina societaria es esa doctrina a la cual todos se van a adherir en forma espontánea, es una doctrina que concilia todo tipo de intereses, por eso está "por encima de" todos los intereses partidarios o gubernamentales.

Veamos a continuación qué relación existe entre la doctrina societaria y la sociedad. La conexión se establece a través de la opinión pública. Según Rhodakanaty la opinión pública se divide en tres categorías:

- i. "El partido conservador, que representa simplemente la necesidad o el entendimiento del progreso, pero cuyas condiciones ignora " (51)
- ii. "El partido liberal, que representa simplemente la necesidad o el sentimiento del progreso, pero cuyas condiciones ignora " (52)

Quisimos transcribir estos dos párrafos tal como aparecen en el libro por la siguiente razón. Aparentemente la única diferencia entre el partido conservador y el revolucionario es que el primero representa el "entendimiento del progreso" y el segundo "el sentimiento del progreso". Escrito de esta forma como de hecho aparece, la diferencia entre los dos partidos no sólo no puede entenderse sino que resulta confusa pues se asocia el partido conservador con el progreso.

Por esto, pensamos que en este primer párrafo existía

una errata (53), que consistía en haber puesto la palabra "progreso" en vez de la palabra "estabilidad". Corrigiendo esto, el párrafo quedaría más claro así: "El partido conservador, que representa simplemente la necesidad o el entendimiento de la estabilidad, pero cuyas condiciones ignora".

Introduciendo esta nueva palabra no sólo se entiende la diferencia entre los dos partidos sino que se comprende mejor lo que viene después, que se supone es la síntesis de los dos partidos, y que es la tercera categoría de la opinión pública. iii. El tercer partido es uno que está en vías de formación y que aumenta bajo la influencia de la escuela societaria. Este partido es el partido socialista que:

"representa en modo compuesto la necesidad de la estabilidad y la necesidad del progreso; pero ignora generalmente aún, las vías y los medios científicos de la satisfacción de ambas necesidades por eso es que se limita a un vago e infructuoso empirismo revolucionario." (54)

La posición que ocupa la doctrina societaria frente a estas tres partes de la opinión pública es: frente a los conservadores desarrolla un sentimiento de progreso; frente a los liberales un sentimiento de estabilidad, y frente a todos, incluyendo al partido socialista, da a conocer las condiciones positivas de la estabilidad y el progreso.

Podemos deducir de esto que la doctrina societaria tiene como función diluir las diferencias entre los grupos y clases, y aglutinarlos en función de un proyecto que satisfaga los

intereses de todos. El optimismo de Rhodakanaty y su confianza en la vía pacífica le impiden radicalizarse en la teoría.

Este mismo optimismo le hace ver a los conservadores y a los liberales en una forma que podríamos llamar conciliadora. Veamos. Los conservadores de miras más estrechas no pueden, según Rhodakanaty, ser enemigos del progreso real porque éste implica una serie de mejoras sociales favorables a los intereses de todas las clases. Y los revolucionarios, por su lado, cuando atacan con tanta furia el orden existente no lo hacen porque sean enemigos del principio de la estabilidad, sino porque esperan, con su sistema, fundar este principio sobre bases más sólidas.

De esta concepción resulta que ni los conservadores son absolutos enemigos del progreso, ni los revolucionarios enemigos absolutos de la estabilidad:

"desde el momento en que los primeros (los conservadores) vean que la estabilidad no tiene nada que temer del progreso, y los segundos (los revolucionarios) que éste no es incompatible con la estabilidad, se reunirán en una sola opinión, porque todos serán al tiempo conservadores y progresistas." (55)

Rhodakanaty aboga por un cambio pacífico. Su doctrina proclama vicioso el estado de cosas existente, pero considera que la destrucción total de ellas es algo insensato. Pero ¿qué significa que es insensato? "Insensato" es sinónimo de no prudente. Aunque después volveremos sobre esta idea y analizaremos el ejemplo que Rhodakanaty utiliza para explicar por qué es insensata la destrucción total del estado actual de cosas, baste-

nos por ahora decir que la tesis de Rhodakanaty es la siguiente. Aunque a priori tenemos un plan (el de Fourier) que parece mejor, es insensato destruir lo poco que tenemos sin antes haber probado ese plan. Por más imperfecto que sea el sistema social actual, algo nos deja, en último caso nos permite por lo menos seguir viviendo y reproduciéndonos.

Bajo esta misma idea Rhodakanaty más adelante nos habla de la necesidad que existe a veces de que hayan leyes provisionarias, que aunque no son eternas y por más defectos que tengan sirven para controlar un poco. Volveremos a esto más adelante.

Después de adherirse a la creencia en la transformación por la vía pacífica Rhodakanaty afirma explícitamente de quién tomó esas ideas referentes a una posible organización social y explica las razones por las cuales las tomó:

"El sistema societario descubierto por Fourier y propuesto por la escuela societaria sea bueno o malo, justo o falso, esto no impide que nos ocupemos relativamente a la propagación que hacemos en la sociedad actual, la posición más legítima posible, puesto que no aspiramos a imponerla ni tampoco a una aplicación general, sino a un ensayo local, a una experiencia práctica para que la sociedad pueda juzgar, dejando la generalización de nuestro sistema a la espontánea y voluntaria acción de la humanidad, que si lo encuentra superior al sistema actual no dejará de apresurarse a apropiárselo tan luego como vea sus benéficos y consoladores resultados." (56)

La experiencia y el ensayo de una propuesta social nos pueden ayudar a juzgar si la propuesta es buena o no. En el plano puramente teórico las cosas se ven de otra forma.

De esto podemos desprender algunas ideas que aunque no fueron dichas por Rhodakanaty nos parecen importantes para el tema de la utopía en general. Es relevante resaltar que uno es el plano teórico y otro es el práctico. Muchas ideas que en teoría nos parece que solucionan algunos problemas pueden resultar inoperantes. Varios utopistas, al sobreestimar las capacidades sociales de los hombres han contribuido a que esta distancia entre el plano teórico y el práctico se amplie de tal forma que la realización del proyecto conduzca al fracaso. Después de este breve paréntesis volvamos a la Cartilla socialista.

Rhodakanaty, al igual que Fourier propone la no imposición de las ideas pues ésta impide la necesaria adhesión espontánea a un proyecto.

"Fourier y su escuela proceden a la manera de los sabios e ingenieros, que hacen un descubrimiento y piden que se pruebe su bondad ensayándolo y no a la manera de los reformadores políticos, que han obrado o pretendido obrar sobre la sociedad formulando leyes, creencias y obligaciones, derechos y deberes nuevos e imponiendo reformas por una legislación apasionada y espuria las más de las veces." (57)

Pero ¿por qué Rhodakanaty adoptó el sistema de Fourier? Porque éste abraza según Rhodakanaty todas las relaciones sociales de los hombres entre sí y de los hombres con las cosas.

"Su sistema abraza virtual y teóricamente todas las relaciones individuales, civiles, políticas y morales que pueden concebirse en la humanidad." (58)

Fourier presenta como regla de todas las relaciones in-

dividuales y sociales un solo principio, el de la ordenanza serial (59). Y la aplicación de este principio produce, a ojos de Rhodakanaty, el orden absoluto por la libertad absoluta.

Después de exponer estas ideas, Rhodakanaty afirma:

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

Respuesta. Serían inútiles y dejarán de ser un medio práctico de orden en la sociedad." (60)

En otras palabras, si la experiencia aprueba o confirma la teoría de Fourier entonces las leyes preventivas ya no tendrían razón de ser en un sistema social que produzca el orden por "la armónica manifestación de la misma libertad".

Los principios obligatorios de la moral y el derecho que impone la sociedad para preservar el orden social van a ir desapareciendo a medida que la sociedad vaya siendo menos imperfecta. Se podría decir, tal vez, que a mayor imperfección del orden social mayor imposición en el plano moral y del derecho.

Según Rhodakanaty existen dos tipos de leyes:

a) Las leyes fundadas en principios absolutos y eternamente obligatorios. Estas son las prescripciones revestidas de formas jurídicas, que ordenan lo que es bueno en sí. Estas leyes pueden ser inactivas en un buen sistema social, pero no pueden ser proscritas. Un ejemplo citado por el propio Rhodakanaty es el principio moral imperativo: no hagas a otro lo que no quieres que te

hagan a ti.

Cuando en un sistema social todos se horroricen ante la idea de hacer mal a sus prójimos, ya no será necesario invocar este principio como regla de conducta, pero no por eso el principio va a dejar de existir y de ser imperativo en caso necesario.

b) Las leyes disciplinarias, cuya obediencia es relativa y que dependen de las condiciones variables del medio social y que cambian al gusto de los poderes legislativos, políticos y religiosos. Según esto:

"Una sociedad perfecta, sería aquella en la cual las prescripciones de las leyes del primer género, las prescripciones de las leyes absolutas, increadas y eternas, fueran realizadas y aún sobrepujadas por efecto de la atracción, del amor, de la plena libertad, y en la cual, al mismo tiempo, las instituciones, costumbres y formas empleadas para regularizar las relaciones humanas y coordinarlas con el fin social, estuviesen tan en armonía con la naturaleza del ser humano, que favorecieran la libertad, en lugar de contrariarla; y el carácter de tales leyes o forma reglamentaria, sería el de subsistir y practicarse, sin recurrir a ninguna coacción moral o religiosa, sin el apoyo de ninguna ley imperativa"
(61)

El sistema social superior será aquel en que la realización absoluta del bien general resultase de la libertad absoluta del individuo.

El problema que encuentra Rhdakanaty en todos los sistemas anteriores al propuesto por Fourier es que a lo máximo que llegan es a contener el mal; y de lo que se trata, o mejor dicho, lo que se debe buscar es la producción regular del bien. Según

Rhodakanaty, ni él ni Fourier y sus discípulos niegan la necesidad de controlar las pasiones humanas para reducir el mal, pero consideran que para resolver definitivamente el problema lo que se debe hacer es construir una nueva forma de organización social que no necesite de la represión de las pasiones. En vez de abogar por un sistema social que controle el mal, abogan por un sistema que produzca el bien y por lo tanto no dé cabida ni al mal ni a la necesidad de reprimirlo:

"Lo que Fourier y sus discípulos condenamos altamente (de las doctrinas sociales que rigen la humanidad), no es que hayan procedido contra los extravíos y desórdenes de las pasiones humanas, sino el que se hayan contentado con el sistema de reprimir sus extravíos, cuando era necesario buscar las condiciones sociales que abriesen a las pasiones un campo inmenso de manifestaciones útiles, convergentes siempre al bien individual y común, sin que por eso se desarmase a la sociedad de su derecho de represión, como legítima defensa contra la acción subversiva de las pasiones, si esa acción subversiva se producía, siquiera fuese excepcionalmente" (62)

Me parece que de estos últimos pasajes se puede inferir que Rhodakanaty aboga por un mecanismo de autorregulación espontáneo en cada individuo, que impide la coacción de otros sobre uno. Así, el sistema social perfecto sería aquél que no necesitara de mecanismos de mecanismos coersitivos sobre sus miembros, sino que lograra que los propios miembros se pudieran autorregular, en beneficio particular y colectivo.

Este mecanismo que podríamos llamar 'mecanismo de autorregulación individual' está directamente relacionado con la idea espontaneísta que tiene Rhodakanaty sobre "el sistema social

realmente bueno". Expliquémonos. Rhodakanaty considera que si un sistema social es verdaderamente bueno entonces toda la gente se va a adherir espontáneamente a él; como si toda la gente tuviera una tendencia natural a lo bueno y por lo tanto tuviera junto con esto una capacidad natural para reconocer lo que es bueno. Esto significa que, los miembros, en un sistema social realmente bueno serán capaces de autorregularse porque sabrán en forma natural que lo que les conviene a ellos le conviene a toda la sociedad y que lo que no les conviene a ellos tampoco le conviene a la sociedad.

Sin embargo en la última parte del párrafo citado, Rhodakanaty justifica el uso de mecanismos de regulación represivos en casos extremos o excepcionales. Tal vez, si el individuo no puede autorregularse solo, por el bien común, entonces la sociedad debe de regularlo a él.

En tanto no se consiga la realización absoluta de la sociedad perfecta, en la que cada individuo interiorice lo que es el bien, la doctrina societaria de Fourier y sus discípulos proclama:

"la necesidad del sacrificio más o menos completo de las pasiones y de las libertades individuales; la necesidad de la compresión y de la represión, dentro de ciertos límites, como barreras indispensables contra el desorden, como obligadas y obligatorias del bien." (63)

Nos vamos a aventurar un poco en la observación sobre este pasaje, pero consideramos que esta proclama por el sacrificio

para lograr réditos o beneficios posteriores está relacionada con la concepción cristiana que defiende la tesis: 'ganarás el pan con el sudor de tu frente'.

En la última sección de la Cartilla socialista, Rhodakanaty utiliza una analogía con los motores de fuego para ampliar sus consideraciones sobre la doctrina societaria y su experimentación.

Rhodakanaty empieza distinguiendo entre las pruebas a posteriori en una ciencia de teoría y en una ciencia de aplicación, como él las llama. En una ciencia de teoría, como la astronomía o la física, la prueba a posteriori de una hipótesis consiste en la explicación de todos los hechos.

En cambio, en las ciencias de aplicación (que serían lo que hoy llamamos tecnología), como la mecánica industrial, la prueba a posteriori de todo proyecto de mecanismo nuevo consiste en la realización práctica del plan. En este sentido, la experimentación es la que permite distinguir cuál es el mejor plan. Por ejemplo, si se trata de motores de fuego, el proyecto más perfecto será el que por medio del aparato más económico, utilizara toda la fuerza motriz del fuego, sin que parte de esa fuerza se gaste en esfuerzos inútiles y mucho menos perjudiciales.

En el caso en el que los ingenieros propusieran una máquina tan perfecta y estuvieren seguros a priori de que este

mecanismo podría sustituir a los anteriores ¿no sería el colmo de la extravagancia y la insensatez el que estos ingenieros excitaran a la abolición y destrucción de todas las máquinas existentes? Y afirma Rhodakanaty:

"Lo lógico, lo prudente, sería dejar trabajar las máquinas viejas hasta que ensayada la nueva y conocidas prácticamente sus ventajas, pudiera aplicarse sucesivamente por cada uno, según el interés que ella tuviera." (64)

Este ejemplo, al que ya habíamos aludido anteriormente, ilustra perfectamente lo que entiende Rhodakanaty cuando dice que la destrucción total del sistema social existente es insensata.

Veamos un pasaje sumamente interesante:

"Respuesta. Exactamente, somos los ingenieros sociales. Fourier y sus discípulos hemos presentado a nuestros contemporáneos el plan de un nuevo mecanismo social propio, según nosotros, para utilizar toda la energía de la fuerza motriz que reside en la naturaleza humana, sin que ninguna parte de esta energía pueda querer, en este nuevo sistema, desenvolverse con esfuerzos perjudiciales o peligrosos. Y así como los ingenieros sensatos hacen con las máquinas viejas, mientras las nuevas no estén probadas; así también nosotros nos guardaremos bien de pedir la destrucción violenta de los malos mecanismos sociales que existen actualmente sobre la tierra, reservándonos el derecho de criticar sus imperfecciones y poner de manifiesto las disposiciones superiores del nuevo mecanismo que nos hemos puesto a ensayar, y cuyo experimento deseamos dar a conocer prácticamente a la sociedad, para que pueda juzgarlo con conocimiento de causa, y aceptarlo o rechazarlo, según le convenga" (65)

Esta analogía muestra lo que entiende Rhodakanaty por 'insensato'. Lo que él sostiene es que no tiene por qué destru-

irse todo antes de haber comprobado la eficacia, bondad y verdad del nuevo sistema.

Sin embargo, es importante hacer una aclaración. El experimento que Rhodakanaty propone hacer sobre el nuevo sistema, no es para convencerse a sí mismo (porque él está a priori convencido) sino para convencer a los demás (la humanidad). En Rhodakanaty no hay asomo de duda de que la doctrina societaria es la "maquinaria perfecta", pero también es totalmente consciente de que para convencer a los demás, estos "deben ver con sus propios ojos" la comprobación del experimento.

A propósito de esto último nos gustaría resaltar algo de la concepción de Rhodakanaty, haciendo referencia a las observaciones que hace Yona Friedman en el libro mencionado en el primer capítulo, a saber, Utopías realizables. Consideramos que es muy importante que Rhodakanaty sea consciente de la necesidad que existe de experimentar la teoría social para convencer a los demás. Yona Friedman sostiene:

"si las utopías literarias más conocidas, desde Platón hasta nuestros días, se han quedado en utopías propiamente dichas (y no han sido utopías realizables) ello se debió a que no eran mas que creaciones literarias de un solo individuo, y no la obra lentamente elaborada y asimilada por una cadena de individuos que la consentían" (66)

Rhodakanaty fue perfectamente consciente de que sin los demás por más bello y perfecto que fuera un proyecto social no podría materializarse.

CAPITULO V

ANALISIS DE LA ESTRUCTURA INTERNA DE LA CARTILLA SOCIALISTA.

1. BREVE INTRODUCCION

Después de haber hecho la exposición de la obra en la sección anterior, analizaremos ahora la obra de Rhodakanaty, siguiendo la metodología propuesta en el tercer capítulo.

La finalidad que perseguimos al hacer este examen interno consiste en ver hasta qué grado esta obra cumple o entra dentro del esquema y en qué medida nos aporta algún elemento nuevo que modifique o complemente nuestra teoría.

2. MOMENTO CRITICO O DIAGNOSTICO.

Podemos decir que Rhodakanaty hizo una crítica, y por lo tanto una diagnóstico, entendida esta como una descripción, en un sentido muy general. Expliquemonos. Rhodakanaty escribió su Cartilla socialista al poco tiempo de haber llegado a México. En este breve período (llega a México en febrero de 1861 y escribe la obra en ese mismo año. Desconocemos el mes en que fue publicada) tal vez no pudo haber adquirido un conocimiento tan profundo del país, que le permitiera criticar y describir exhaustivamente la sociedad mexicana del siglo XIX. Nos parece que Rhodakanaty criticó a la sociedad mexicana como hubiera criticado cualquier sociedad basada en un modo de producción capitalista o protocapitalista.

Rhodakanaty llega a México con una concepción de carácter europea influenciada por el socialismo utópico y el anarquismo, que trata de aplicar a una realidad no europea. Esto significa que si leemos la Cartilla socialista desde este ángulo, es muy difícil entrever un diagnóstico y una crítica de la sociedad mexicana en específico.

Lo dicho, no excluye que exista un diagnóstico general de la sociedad mexicana en tanto sociedad protocapitalista.

Volviendo a las palabras del prólogo de la Cartilla socialista, en el que Rhodakanaty dice: "espero (...) que alguna vez el pueblo mexicano llegue a emanciparse del terrible yugo de la plutocracia por medio de la asociación." , podemos apreciar los primeros dos elementos de diagnóstico: por un lado, se encuentra la crítica directa a la preponderancia de la clase rica en el gobierno existente; y por otro lado, la referencia a la falta de asociación libre entre los individuos (y por lo tanto el deseo de esa asociación). En lugar de asociación lo que existe es la división:

"Respuesta. Los hombres están aún divididos en toda la tierra por intereses de industria, de clases, de partidos, de nacionalidades, etc., que engendran entre ellos, con gran detrimento de todos y cada uno, hostilidad y odios más o menos violentos, en lugar de la buena armonía que debería de unirlos para su felicidad" (67)

Lo tercero que Rhodakanaty critica es la institución. Aunque Rhodakanaty no nos define qué entiende exactamente por "institución", podemos deducir de sus escritos que se trate de una organización social, política, económica o religiosa, que

es impuesta por unos pocos individuos a la mayoría.

"Es una cosa averiguada que las instituciones, costumbres, y formas disciplinarias, tan diversas y con frecuencia contradictorias, que rigen hoy en las naciones las relaciones de los hombres, no pueden generalmente sostenerse más que por el socorro de las prescripciones religiosas y la coacción legal" (68)

Rhodakanaty critica la institución en tanto que puede ser objeto de imposición o coacción. Lo mismo sucede con las costumbres y formas disciplinarias. La coacción moral y física sobre los hombres impide conseguir el bienestar general.

3. MOMENTO DE LA PROPUESTA.

Antes de examinar cuál es el fin que propone Rhodakanaty y cuáles son los medios que considera permiten acceder a él, nos parece importante hacer algunas observaciones.

a. Rhodakanaty realiza su proposición utópica en tanto que considera que la situación social presente tiene posibilidades de modificarse:

"Creo que la maldad no tiene por causa absoluta e inmutable la naturaleza del hombre, sino la imperfección de las instituciones sociales, que son esencialmente modificables, y por consiguiente susceptibles de mejora, de perfeccionamiento y transformación por la inteligencia y voluntad del hombre" (69)

En otras palabras, si el mal que existe se debe a las instituciones sociales imperfectas (que coaccionan a los hombres), y si las instituciones mismas son susceptibles de mejorarse, entonces se puede decir que la situación social presente del hombre puede transformarse.

b. Rhodakanaty "hereda" el optimismo de Fourier, quien periodiza la historia del hombre en una serie de estados o etapas en la que los últimos superan a los anteriores. En este sentido, Rhodakanaty, al igual que Fourier, no sólo piensa que la situación social puede mejorarse sino que considera que necesariamente va a mejorarse. En el fondo de su optimismo existe una concepción teleológica del hombre y de su historia, de ahí que Rhodakanaty mencione varias veces en su obra expresiones como: 'cumplimiento del destino terrestre', 'ley del destino terrestre':

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

Respuesta. Porque creo firmemente que está al alcance del hombre y en la ley de su destino terrestre" (70)

c. El extremado optimismo de Rhodakanaty con respecto al futuro lo compromete con respecto al presente. Su mira a largo plazo lo guía para actuar a corto plazo. En este caso particular podemos apreciar como la teoría social utópica puede funcionar como 'guía para la acción'. El fin o la meta a largo plazo le da a Rhodakanaty un sentido especial a su acción en el presente. El futuro determina el presente, lo guía, le da sentido y lo justifica.

La meta, la materialización de la ciudad ideal, hace que Rhodakanaty sienta la imperiosa necesidad de contribuir a que se cumpla con esa teleología o destino terrestre. Su labor, como veremos más adelante, es un intento por 'acelerar la corriente de la Historia'.

Dicho esto veamos en qué radica su propuesta. Rhodakanaty propone básicamente dos soluciones. En primer lugar propone la asociación de todos:

"Pregunta. Bien. Sirvase usted decirme cuál es el estado social más perfecto?

Respuesta. Será aquél cuya hipótesis pueda concebirse como un orden en el cual individuos, familias y pueblos asociarán libremente su actividad para producir el bien de todos y cada uno" (71)

Y en otro pasaje:

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

Respuesta. La realización de la Asociación Universal, de individuos y de pueblos, para el cumplimiento de los destinos terrestres de la humanidad" (72)

Rhodakanaty propone en segundo lugar, la identificación de la libertad individual con la colectiva:

"Pregunta, ¿Qué circunstancias debe tener un sistema social para que sea considerado superior al existente?

Respuesta. Si hay algo incontestable en el mundo, es que un sistema social, en el cual la realización absoluta del bien general resultase de la libertad absoluta del individuo, sería el sistema social más perfecto que pudiera conocerse" (73)

Los medios que Rhodakanaty piensa que permitirían conseguir esa sociedad son expuestos por él a lo largo de toda la obra. Tratando de sistematizar sus proposiciones hemos encontrado tres factores o medios.

El primero lo podemos extraer del siguiente pasaje:

"Respuesta. Preciso es que para realizar socialmente la moral o lo que es lo mismo, la producción regular y universal del bien, se reconozca la insuficiencia de los procedimientos empleados hasta ahora, y se busquen las condiciones prácticas de la unión definitiva de los hombres, para la producción del bien, lo que equivale a descubrir entre todas las formas sociales posibles, una, cuyo mecanismo sea el más a propósito para poner en perfecto acuerdo los intereses individuales y colectivos" (74)

De aquí podemos deducir lo siguiente. La asociación entre los hombres es uno de los fines a los que se quiere llegar, pero también constituye uno de los medios. Cuando Rhodakanty afirma que es necesario que se busquen las condiciones prácticas de la unión definitiva de los hombres está haciendo de la asociación un medio. Sin embargo, Rhodakanty nunca explica cómo debe de realizarse esa asociación ni cuáles deben ser las condiciones que debe de cumplir un grupo de personas para asociarse. (75).

El segundo medio lo podemos desprender del siguiente pasaje:

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

Respuesta. Para perfeccionar la organización de un Estado en su constitución política y administrativa, es menester empezar por la reforma del vecindario y de su municipio en su organización interior." (76)

Toda reforma de tipo social debe de realizarse en pequeñas comunidades. Esto tiene la ventaja de que si alguna proposición teórica no funciona no se corre gran peligro. Y, si funciona en forma deseada, se puede extender a organismos mayores.

El tercero consiste en la aplicación de la ley serial de Fourier:

"Respuesta. Como concepción teórica, el sistema de Fourier abraza todas las relaciones sociales de los hombres entre sí, y de los hombres con las cosas; su sistema abraza virtual y teóricamente todas las leyes de las relaciones individuales, civiles, políticas y morales, que pueden concebirse en la humanidad. Como teórico-científico, el sistema de Fourier presenta por regla de todas las relaciones individuales y sociales, un solo principio orgánico, el principio de la ordenanza serial" (77)

El procedimiento serial de Fourier tiene la capacidad de establecer la armonía plena y entera en el orden y la libertad en todos los ramos sociales a los que se aplica.

4. PROBLEMA ESPECIFICO A RESOLVER.

A Rhodakanaty le preocupa el problema social en general. Esto significa que le preocupa la desigualdad entre los hombres, el mal funcionamiento de las instituciones, la imposición moral y física, etc. Pero quizás nos aventuraríamos a decir que más especialmente el problema específico que le preocupa es la educación.

Esta conclusión en realidad la obtuvimos del conocimiento que tenemos sobre su labor educativa, que en la sección dedicada a las reacciones que provocaron sus ideas veremos con mayor detenimiento. En la Cartilla socialista lo único que Rhodakanaty menciona es esto:

"Respuesta. Sí señor; recibir diferente educación, encontrarse rodeado de circunstancias favorables al armónico movimiento de sus facultades nativas, que le hubieran impulsado a buscar la satisfacción de sus pasiones por la vía del bien, como medio más fácil de alcanzarla, que por la del mal, son causas que determinan la diferencia de conducta en el hombre" (78)

5. CONCEPCION DEL TIEMPO

Rhodakanaty, influenciado por la idea de Fourier sobre la evolución humana, considera que el desarrollo de la historia del hombre tiende a un fin. La concepción teleológica de ambos les hace tener una concepción del tiempo en forma lineal y progresiva. El concepto del tiempo está directamente relacionado con el concepto de hombre. Para Rhodakanaty el hombre es un ser social y perfectible por naturaleza.

En función del concepto de tiempo lineal que tiene y de la idea de la Historia del hombre como una historia 'de la tendencia hacia lo bueno' se entiende el concepto de progreso en Rhodakanaty. El progreso siempre se mide con respecto a algo, y ese algo es el final del camino, la meta, que en el caso de Rhodakanaty es el cumplimiento del destino terrestre (que puede entenderse como felicidad colectiva).

6. CONCEPCION DEL ESPACIO

Dentro de la concepción de espacio se puede tratar de responder a dos preguntas: ¿Dónde sitúa el utopista su ciudad ideal? Y ¿Cómo distribuye el espacio?

Con respecto a la primera pregunta podemos decir que Rhodakanaty no tiene en mente ningún lugar en específico para la realización de su sistema social ideal. Creo que, como tiene una concepción teleológica sobre el destino del hombre, a él no le preocupa dónde puede empezarse a establecer el nuevo or-

den porque piensa que a la larga, si el sistema es realmente bueno, entonces va a irse extendiendo cada vez más hasta que abarque a toda la humanidad.

"(...)esta escuela (societaria) quiere hacer la experiencia local de las costumbres y reglas que prevé deberán realizarse un día, planteándolas en una colonia" (79)

Rhodakanaty no sitúa el sistema social en un lugar determinado, lo único que nos dice es que se puede empezar por implantar el sistema en el espacio que corresponde a una colonia o municipio.

Con respecto a la segunda pregunta, a la distribución del espacio en la organización social ideal, Rhodakanty no menciona nada.

7. MECANISMO DE AUTORREGULACION

El optimismo de Rhodakanaty y su confianza en las ideas de que el Bien se realiza necesariamente y de que los hombres cuando reconocen lo que es bueno, actúan correctamente, lo orillan a postular como mecanismo de autorregulación en el sistema ideal: es el sentimiento espontáneo de los hombres:

"(para que una mejora material de una doctrina societaria sea buena) debe ser tal, que sea imitada espontáneamente por la nación y por toda la humanidad"
(80)

El mecanismo de regulación no va a situarse afuera de los individuos, en organismos represivos, sino que cada individuo va a interiorizar el mecanismo de autorregulación. La capacidad para

reconocer lo que es bueno nos da una autosuficiencia natural, que nos permite encaminarnos al Bien.

"El sistema societario descubierto por Fourier y propuesto por la escuela societaria sea bueno o malo, justo o falso, esto no impide que nos ocupemos relativamente a la propagación que hacemos en la sociedad actual, la posición más legítima posible, puesto que no aspiramos a imponerla, ni tampoco a una aplicación general, sino a un ensayo local, a una experiencia práctica, para que la sociedad pueda juzgar, dejando la generalización de nuestro sistema a la espontánea y voluntaria acción de la humanidad, que si lo encuentra superior al sistema actual no dejará de apresurarse a apropiárselo tan luego como vea sus benéficos y consoladores resultados " (81)

Y más adelante agrega:

"Si el sistema societario se generaliza a consecuencia de las experiencias que den a conocer definitivamente su valor real, es incontestable que una transformación tan profunda, haciendo triunfar la verdad y la unidad, llevará consigo costumbres, ideas, hábitos civiles y morales, y creencias filosóficas, en general, diferentes de las diversas que hoy imperan en unos o en otros pueblos." (82)

Nos parece que del análisis de la Cartilla socialista, hecho en el capítulo anterior, y del examen de su estructura interna, se puede desprender otro elemento teórico valioso: el factor que usa el utopista para tratar de convencer a sus lectores de la bondad y verdad de su teoría social.

Podríamos decir que si el utopista tiene intención de que sus ideas utópicas se realicen tarde o temprano, entonces usa un recurso teórico que le permite convencer a la gente de

la necesidad de realizar un proyecto utópico y así ganar adeptos.

En el caso de Rhodakanaty es claro, por las muchas citas que hemos expuesto, que ese elemento de persuasión o convencimiento es la experimentación.

Este elemento se percibe en la última parte de su obra cuando hace la analogía entre la máquina de fuego perfecta y la máquina social perfecta. Cuando Rhodakanaty invita a la gente a experimentar su teoría, es porque necesita que se convengan de la misma, ya que él no necesita converncerse.

La experimentación es un recurso teórico muy fuerte porque invita a la gente a que antes de juzgar cualquier proyecto 'compruebe con sus propios ojos' la eficacia del plan social.

Obteniendo este factor teórico del caso particular de Rhodakanaty, podemos mejorar nuestra 'guía de lectura'. Así, el nuevo esquema de la estructura interna quedaría de la siguiente forma:

ESTRUCTURA INTERNA

- momento crítico o diagnóstico
- momento de la propuesta
- problema específico a resolver
- concepción del tiempo
- concepción del espacio
- mecanismo de autorregulación
- factor de persuasión

CAPITULO VI

ANALISIS DE LA ESTRUCTURA EXTERNA DE LA CARTILLA SOCIALISTA.

1. BREVE INTRODUCCION

Dado que para analizar cuáles fueron las causas de aparición de la utopía y cuáles las proyecciones sociales que tuvo necesitamos recurrir a una bibliografía que rebasa la obra llamada utópica, vamos a empezar por describir cuál era la situación general del país cuando llegó Rhodakanaty para poder entender por qué sus ideas encontraron tanto apoyo.

2. CAUSAS DE APARICION DEL TEXTO UTOPICO.

Aunque en el caso de la Cartilla socialista su aparición no se debe tanto a las condiciones sociales, políticas, etc. que imperaban en el país en la segunda mitad del siglo XIX como al espíritu aventurero de un médico-utopista griego que llegó a tierras desconocidas para tratar de realizar sus sueños de tipo social, consideramos que es importante hacer referencia al contexto social con el cual se encontró Rhodakanaty para comprender mejor qué condiciones existían aquí que permitieron que se animara a escribir y publicar esta pequeña obra.

Nuestra intención al tratar esto es dar un panorama general que describa cuál era la vida social con la que se enfrentó Rhodakanaty. Esto significa que en ningún modo estamos pretendiendo agotar este complejo y rico tema que ameritaría un trabajo especial.

Siguiendo a Pedro Siller en su artículo: "Desarrollo indus-

trial y movimiento obrero: los años de transición 1867-1884"(83) y a Leal y Woldenberg en La clase obrera en la historia de México, básicamente, podemos decir que la situación era esta (84):

a) La ley de desamortización de los bienes de la Iglesia trajo muchas consecuencias:

- Propició la creación de una de las etapas más importantes del desarrollo del capitalismo en el campo.

- Gran cantidad de campesinos que funcionaban como arrendatarios de tierras fueron expulsados del campo porque el sistema arrendatario se encontraba subordinado al sistema feudal que era mantenido por la Iglesia.

- Por los despojos que hubo, existió una inmensa ola de violencia que jugó un papel predominante. Para 1869 hubo muchas rebeliones indígenas contra la Reforma y en ese mismo año muchos estados se encontraron en guerra: Michoacán, Querétaro, Oaxaca, Hidalgo, Chiapas, Veracruz.

Leticia Keina en Rebeliones campesinas en México 1819-1906 (85) muestra claramente la importancia política del problema de la tierra: como todavía no existía un poder nacional centralizado, sino varios poderes locales se controló a las poblaciones a través de la tierra. Y las contradicciones en su posesión generaron las crisis periódicas del sistema. A pesar del manifiesto de 1859 sobre la repartición de la tierra, ésta nunca se fraccionó, hubo mucha concentración de tierras y el número de hacendados aumentó.

Conectando esto con nuestro caso particular podemos decir

que por ejemplo, en el caso de los campesinos de Chalco, que se rebelaron en 1869, los principales líderes del movimiento encontraron en las ideas de Rhodakanaty una forma de expresar un resentimiento y una rabia por sentir que eran explotados desde mucho tiempo antes de que llegara Rhodakanaty.

Valadés en El socialismo libertario mexicano parafraseando las proclamas de Rhodakanaty sostiene:

"Supongamos que un grupo de campesinos, han arrebatado la tierra a los hacendados usurpadores, enseguida pasarán a reunir su capital, su talento y su trabajo y el falansterio o comunidad, estará formado."
(86)

- Paralelo al despoje de bienes empezó a generarse un cambio interno en la estructura de las haciendas, que se regían por sistemas precapitalistas de producción. Empezó a surgir un modo de producción con reglas capitalistas basado en el salario.

b) Mientras esto sucedía en el campo, en las ciudades empezaba una incipiente industrialización. El número de obreros en las fábricas textiles y mineras aumenta considerablemente y empieza a desplegarse la descomposición del artesanado.

Las guerras civiles jugaron un papel importante en este sentido pues contribuyeron a proletarizar hogares indígenas y fungieron como vehículos de acumulación originaria cumpliendo con dos características: la acumulación y los medios de producción quedaron en manos de la burguesía, y se dio una separación entre los trabajadores y los medios de producción (87).

c) Para analizar cuál era la situación del Estado durante ese

período podemos decir que:

- Con la guerra de independencia y la desarticulación económica y política se fomentó el desarrollo de poderes locales y regionales, cuyas expresiones sociales fueron el caciquismo, el caudillismo y la extensión de pautas oligárquicas. Por esto el primer momento de la vida independiente, llamado "período de la anarquía", correspondía a un Estado que sólo lo era en el plano formal pues carecía de un control efectivo de la población y del territorio. El estado estaba formado por una multiplicidad de poderes locales que debilitaban el poder central.

- En 1857 con motivo de la promulgación de la constitución y de un nuevo gobierno se dio un enfrentamiento definitivo entre los que luchaban por establecer un estado capitalista y los que querían conservar un aparato de dominación apoyado en las corporaciones heredadas de la colonia.

Con el triunfo y el establecimiento de la República en 1867 empieza un nuevo período en México, que duraría hasta 1914 y en el que se conserva una misma forma de estado: la liberal oligárquica. El liberal en el plano de las relaciones jurídico-políticas (defiende el libre cambio, aboga por el mercado competitivo y por la fuerza libre de trabajo, divorcia al Estado de la Iglesia, afirma la libre soberanía de los estados, signados bajo un pacto federal, y la división de poderes legislativo, ejecutivo y judicial). Es oligárquico en las prácticas políticas imperantes (permite la existencia de estructuras sociales y políticas impregnadas de matices raciales, impera el caciquismo,

no posibilita la existencia de partidos políticos, el propio Estado excluye a las clases trabajadoras del campo de los más elementales derechos ciudadanos). Las libertades democráticas que defiende el Estado empiezan a ser practicadas, pero en una parte muy reducida de la población: en la urbana.

Rhodakanaty fue bastante consciente de esta situación. Varios años después de su llegada, en un artículo de El Socialista de 1876 decía:

"Una aristocracia financiera ha surgido de los escombros de los edificios del clero y de sus conventos, y cuyos poseedores actuales, a título de adjudatarios, han impuesto definitivamente su dominación a sus desgraciados arrendatarios, que sujetos a su tiránica férula, preferirían sin duda alguna mil veces, tener por caseros a los extinguidos frailes, que no a los pseudoliberales cuya opresión predial y poca consideración tienen que lamentar continuamente" (88)

- A medida que se generaliza la implantación del modo de producción capitalista, se reemplaza la ideología liberalista-jacobinista por la positivista (89)

Rhodakanaty también fue consciente de la influencia generalizada del positivismo, y en El Socialista publica varios artículos criticándolo. En 1877 escribe:

"Esta misma doctrina materialista, mitigada algún tanto en sus consecuencias exclusivas, y simulando apoyarse únicamente en las ciencias exactas, ha recibido la denominación de Positivismo, cuyo nombre seductor no ha dejado de ejercer una poderosa influencia sobre los espíritus ligeros y superficiales, que tanto gustan por naturaleza de la enseñanza enciclopédica" (90)

En 1881 sigue criticándolo:

"La verdad aunque es una misma, sin embargo exige diferentes medios para alcanzarla, y por esto es que el positivismo, preocupado exclusivamente con el método analítico, instructivo y experimental de las ciencias físico-matemáticas, ha querido aplicarlo también a las ciencias intelectuales y morales, y el resultado ha sido necesariamente el error, pues cada orden de conocimientos científicos requiere un método especial del que no es posible prescindir." (91)

d) Por otro lado, la situación del trabajador asalariado era muy difícil. El trabajador tenía muy poca movilidad: tenía que comprar en la tienda de raya del patrón, vivía en una habitación que éste le rentaba, el salario no se le pagaba íntegro por diferentes pretextos (por multas, por concepto de religión, por servicios médicos inexistentes).

Hasta aquí la situación general del Estado, de los campesinos, de los trabajadores. Ahora vamos a detenernos para examinar la situación social en particular de los artesanos pues este fue uno de los sectores sociales que más influencia recibió de Rhodakanaty.

e) Situación de los artesanos:

Los artesanos son pequeños productores de mercancías y/o servicios, que trabajan con instrumentos y técnicas rudimentarias, que observan una división de trabajo escasa y que participan en una cadena muy prolongada de aprendizaje del oficio. Por lo general, ellos mismos se ocupan de la producción y venta de las mercancías.

Los artesanos urbanos estaban asociados en una forma espe-

efrica de producción: la mercantil simple. Sobre ella Leal y Woldenberg nos dicen:

"esta forma de producción tiene siempre un carácter secundario y subordinado, adaptándose de diversas maneras a algún modo de producción fundamental del cual depende" (92)

Los artesanos en México estaban organizados desde el siglo XII en gremios, pero con el decreto de 1856 y con la constitución de 1857 y las leyes de Reforma, los gremios quedaron disueltos.

El gremio quería ser una organización jerárquica que iba desde el aprendiz hasta el veedor o alcalde y que contaba con una ó más cofradías de socorro mutuo, y que se regía estrictamente por derechos y obligaciones.

La abolición de las corporaciones gremiales afectó a los artesanos terriblemente pues tuvieron que lanzarse al mercado libre careciendo de instancia protectora alguna.

Al desaparecer los gremios surgieron las mutualidades en defensa de los trabajadores. Estas organizaciones tuvieron un doble propósito: proporcionar ayuda en caso de necesidad y recuperar el peso político con respecto al gobierno municipal.

"Muchas veces, por desgracia, se ha querido ver en las mutualidades una simple arma defensiva del artesano urbano libre, ignorando o soslayando que dichas asociaciones adquirirían su verdadero significado dentro de un proyecto global de transformación social, que no por utópico dejaba de ser el alma de un vasto movimiento social. En efecto, las mutualidades conformaban una de las piezas centrales de la utopía artesanal" (93)

La importancia de Rhodakanaty en este sentido fue que proporcionó a este movimiento una ayuda ideológica difundiendo y enseñando las teorías del socialismo utópico y del anarquismo, y

propagando la idea de que uno de los medios a través del cual se podía llegar a la sociedad anhelada era la educación, que permitiría acceder pacífica y paulatinamente a ella.

3. REACCION DEL TEXTO: LABOR UTOPICA DE PLOTINO C. RHODAKANATY.

Lo primero que es necesario aclarar es el título de esta parte. La intención que tenemos al llamarle labor utópica es la de resaltar cómo determinadas ideas utópicas generan una praxis en un medio propicio. Esto no significa que le atribuyamos a la teoría una importancia desmesurada.

Un ejemplo de cómo ciertas ideas pueden originar una serie de acontecimientos a través de determinadas mediaciones, lo podemos apreciar en el caso de Rhodakanaty. Nos parece que lo más importante de su labor utópica se materializó en las actividades de sus discípulos. En este sentido, podemos decir que tal vez, la dimensión pedagógico-política de su labor fue la que más alcances tuvo. O en otras palabras, las actividades periodístico-políticas y las pedagógicas de Rhodakanaty fueron las mediaciones que posibilitaron que sus ideales utópicos tuvieran una proyección social.

Para exponer esta labor vamos a ir siguiendo un desarrollo más o menos cronológico, que puede sintetizarse en los siguientes momentos: en un primer momento, Rhodakanaty ejerció una influencia decisiva en un sector estudiantil, a partir de este momento forma un grupo con sus estudiantes del cual no se separaría más.

En un segundo momento, podemos encontrar la proyección de su labor en un movimiento campesino originado en Chalco. Y en un tercer momento ejerce una labor de incalculable valor en la organización del incipiente movimiento obrero.

La razón por la cual seguiremos un orden cronológico es que consideramos que según éste criterio se puede entender más fácilmente cómo es que la influencia de Rhodakanaty se fue extendiendo poco a poco a diferentes sectores de la sociedad mexicana del siglo pasado.

3.1. No estamos seguros dónde empezó Rhodakanaty su trabajo pedagógico porque los datos biográficos que encontramos no coinciden en este punto. José C. Valadés sostiene que ocupó la cátedra de Filosofía en el Colegio de San Idelfonso y John Hart, en el libro antes citado, afirma que Rhodakanaty pidió la cátedra allí pero que como no se la dieron le ofrecieron un puesto en una escuela preparatoria.

Como maestro Rhodakanaty influyó a sus alumnos formando con ellos un grupo de estudio en 1863 que para 1865 se llamó, según Hart, El Grupo de Estudiantes Socialistas (94). De este grupo habrían de salir los primeros dirigentes del anarquismo mexicano; entre ellos se encontraban: F. Zalacosta, S. Villanueva, H. Villavicencio.

El grupo formado por Rhodakanaty pronto empezó a dar resultados: en 1864, por Villanueva se organizó la Sociedad Mutua del Ramo de Sombrerería, y unos meses más tarde volvió a funcio-

nar la Soc. Mutus del Ramo de Sestrería, después de diez años de su disolución. En 1865, Zalacosta y Villanueva participaron en la primera huelga que hubo.

La importancia de la labor de Rhodakanaty y sus discípulos era que empezaban a sembrar una nueva alternativa, como lo dice Valadés, para la asociación obrera. Esta alternativa creó una gran tensión: por un lado estaba el mutualismo, que sentaba su práctica en cajas de ahorro, abogaba por la reciprocidad de los propietarios, etc., y por otro lado estaba el socialismo, que estaba dispuesto a defenderse de los ataques del Estado y del capitalismo. Los anarquistas-socialistas argüían que los mutualistas no cuestionaban ni a los especuladores capitalistas ni al gobierno.

La influencia de Rhodakanaty de carácter anarquista puede apreciarse más en sus artículos periodísticos que en su texto utópico. En 1877 afirmaba:

"Si, el gobierno no existe ya, para la democracia socialista; porque ningún pueblo ni ningún ciudadano que comprenda su sistema podrá admitir en lo sucesivo ese fantasma de humo pero cuyo elemento contiene en sí un letal veneno que asfixia por doquier la vida social de todos los pueblos de la tierra, enervando su acción de desarrollo y progreso, que constituyen la existencia esencial de la humanidad." (95)

Rhodakanaty empezó influenciando al mutualismo, que era la única organización artesanal que existía cuando llegó. Pero poco a poco, su anarquismo y el de sus discípulos lo fue orillando a alejarse del mutualismo y en cierto sentido a enfrentársele.

3.2. La escuela de Chalco.

A fines de 1865 Rhodakanaty y Zalacosta pensaron en in-

sistir en la construcción de una colonia agrícola independiente y partieron de la ciudad de México rumbo a Chalco. No sabemos por qué razón escogieron Chalco y no otro lugar.

En Chalco Rhodakanaty no encontró un ambiente propicio para fundar una colonia agrícola, pero sí para formar una escuela para campesinos.

En una carta de Rhodakanaty dirigida a Zalacosta, que había regresado a la capital, el maestro manifiesta las siguientes impresiones sobre la escuela de Chalco:

"Mi escuela, habrá usted comprendido mi emoción, ha principiado a dar sus frutos; es la escuela de la razón y del socialismo, y me conformo con pequeños progresos. Este pueblo que permanecía en la ignorancia ya tendrá una iluminaria hacia el progreso. En el día tengo infinidad de niños semidesnudos temblando de frío y hambre, aprenden no solamente las primeras letras del castellano, sino también las primeras nociones de libertad." (96)

No sabemos con seguridad cuál fue el verdadero nombre de la escuela de Chalco, si fue Escuela Libre de Chalco (Hart), o Escuela Moderna y Libre (Ana Prieto en Historia y crónica de la clase obrera en México y Valadés en El socialismo libertario mexicano). El caso es que el objetivo principal de esta escuela fue la de ser un centro de propagación socialista, y buscaba enseñar a los campesinos a leer, a escribir y a aprender métodos de organización libertaria.

La escuela funcionó regularmente entre 1866-68. Las ideas de Rhodakanaty encontraron un gran apoyo entre los campesinos, y especialmente en Julio Chávez López, quien insistía en tomar me-

didias violentas para reestructurar el órden agrario en el área de Chalco. Como Rhodakanaty temía las consecuencias de la violencia, abandonó Chalco en 1867 dejando en su lugar a Zalacosta.

El temor de Rhodakanaty se hizo realidad. El 2 de febrero de 1868 Julio Chávez hace una proclama en la que se declara en pro del gobierno pero en contra de los hacendados. El 23 de febrero lanza otra proclama pidiendo la unión de los ciudadanos para que por vía de la fuerza los hacendados les devolvieran sus tierras, porque por la vía judicial les habían hecho perder tiempo y dinero.

El 22 de marzo los habitantes de Chalco se dirigen al presidente de la República pidiéndole la protección de Chávez López y la intervención pacífica del gobierno.

Ante las súplicas de los habitantes de Chalco, el gobierno contestó con la persecución de Julio López y el atropello de muchos habitantes.

Después de una ola de represión se acabó con el feroz de rebelión matando al cabecilla Julio López y a sus principales seguidores.

"Ya habían aprendido al "rabioso socialista que tenía en alarma y ejecutaba la expropiación más escandalosa en el rumbo de Chalco". Al día siguiente cuando fue fusilado, ya no se habló más del "rabioso socialista" sino del famoso bandido." (97)

Para acabar totalmente con el movimiento campesino se hicieron deportaciones masivas a Yucatán (a donde se llevaban campesinos de diferentes lados de la República para castigarles

por reclamar sus tierras), y enrolamientos en el ejército para servir en otros estados. Muy pocos consiguieron ser indultados.

En el movimiento campesino de Chalco podemos apreciar claramente lo que Leticia Reina señala sobre los niveles de lucha campesina. Las rebeliones nunca brotaron espontáneamente. La toma de conciencia fue paulatina: primero, los campesinos pedían y protestaban legal y pacíficamente, después se convencían de la inutilidad de la vía pacífica y pasaban a la lucha armada. Este significa que no podemos explicar la rebelión de Chalco sólo por la infiltración de las ideas de Rhodakanaty en la región en general y de su influencia en Julie López en particular. Las ideas socialistas- anarquistas que trajo Rhodakanaty "prendieron" y tuvieron consecuencias importantes porque en Chalco existían las condiciones sociales, políticas, etc. que lo posibilitaron.

Los conflictos en la zona de Chalco venían de tiempo atrás. Antes de la llegada de los españoles, Chalco junto con Temochtlan y Texcoco era una de las ciudades más importantes tanto por su población como en centro político. Durante el siglo XVI se vio drásticamente reducida por las epidemias que azotaron la región. Para 1600 la población indígena era demasiado reducida como para ocupar todo el territorio, que empezaba a ser absorbido por los españoles. En el siglo XVIII el área de Chalco se caracterizó por sus haciendas, propiedad de criollos que dominaban

a la sociedad indígena.

Sin embargo, las sociedades indígenas no pasaron por alto el aumento de las propiedades españolas y se dirigieron a las cortes para defender sus tierras. Entonces según Hart:

"Los pueblos optaron por exigir la propiedad comunal, aún cuando las parcelas en cuestión habían sido propiedad privada ya que los títulos que designaban propiedad municipal eran mucho más fáciles de establecer en los registros españoles, en donde a menudo los pueblos eran enlistados como soberanos aunque sin mencionar nombres de propietarios individuales" (98)

Como los pueblos no pudieron contener a los conquistadores surgió la forma más primitiva de protesta agraria: el bandillaje.

A lo largo del siglo XIX el proceso de polarización de la tierra, donde la mayoría desposeída se encontraba frente a una minoría poseedora de enormes propiedades, se había acentuado tanto que las ideas de Rhodakanaty tenían que ser bien recibidas.

3.3. En 1866 mientras Rhodakanaty funda su escuela en Chalco, sus discípulos Villanueva y Villavicencio reorganizan la Sociedad Artístico-Industrial, que originalmente fue fundada por Epifanio Romero. En esta sociedad los discípulos empiezan a difundir las ideas socialistas y anarquistas de Fourier y Proudhon.

Según Valadés se consideró a Fourier como símbolo de la fraternidad y maestro del mutualismo, y a Proudhon como símbolo de la libertad y faro del socialismo. Estas dos tendencias, como lo sostiene Valadés, aunque generaron una gran tensión no se sepa-

raron definitivamente ya que el espíritu conciliador de Rhodaknaty señalaba a Fourier como precursor de Proudhon, y se limitaba a sostener que el mutualismo era el complemento del socialismo.

En 1867, el regreso de Epifanio Romero a la Sociedad Artístico-Industrial, que coincide con el regreso de Juárez al poder, provoca una grave escisión. A Romero no le pareció que la Sociedad sirviera para difundir ideas socialista. Romero insistió además en que la Sociedad debiera dar una prueba de gratitud a Juárez por haber sostenido con gran ahínco el sistema republicano. Como Villanueva se opuso, muchos socios abandonaron la Sociedad formando con Romero una nueva asociación: El Conservatorio Artístico-Industrial.

En enero de 1868 Villanueva, Villavicencio y Pérez de León inician la organización de los obreros de la fábrica textil La Fama Montañesa, que poco después forma la Unión Mutua de Tejedores junto con otras fábricas. Y en julio de ese mismo año se inicia una huelga en La Fama Montañesa alcanzando un triunfo total.

El triunfo de esta huelga contribuyó a que se organizaran La Unión de Tejedores de Miraflores, las sociedades mutualistas de las fábricas de San Idelfonso y La Colmena, La Soc. Mutua del Ramo de Sastrería, La Amistosa Fraternal de Carpinteros, La Unión Mutua de Canteros y la Asociación de Tipógrafos Mexicanos. (99)

3.4. La Social.

Según Valadés y Ana Prieto, La Social fue un grupo organi-

sado por Rhodakanaty y sus discípulos el 20 de marzo de 1871 con el fin de reunir a los socialista para socorrer al pobre y al oprimido. En un manifiesto del 15 de abril de 1871 los integrantes de La Social sostienen:

"Tengase entendido que nuestra misión es más de idealidades que de posibilidades. Sin embargo armando nuestras miras: queremos la abolición de todo sistema de gobierno y la libertad de los obreros manuales e intelectuales del universo" (100)

En cambio, según Hart, La Social fue formada en 1865 por Rhodakanaty pocos años después de haber llegado a México. Según este autor, La Social fue un grupo de orientación bakunista que operaba en un principio como una organización secreta. De ahí que se sepa poco de ella en esos años. Hart no nos informa qué documentos encontró que le permitieron suponer que La Social se formó en 1865; por esta razón y porque nosotros por nuestro lado no encontramos ninguno, no podemos asegurar si esto fue así.

Hart afirma que La Social se desintegró y se volvió a formar en 1871 cuando los autores antes citados consideran que se formó por primera vez.

La Social funciona entre 1871-75, después se disuelve y se vuelve a reorganizar en 1876. Para entender las diferentes etapas de La Social y su importancia dentro del movimiento obrero es necesario detemernos a examinar la fundación y desarrollo de El Gran Círculo de Obreros de México.

3.5. Gran Círculo de Obrero de México (G.C.O.)

Los autores que hemos consultado, Ana Priete, John Hart, Leal y Woldenberg, coinciden en sostener que el G.C.O. se formó a fines de 1870 y que quedó formalmente constituido en 1872.

El G.C.O. surgió como centro coordinador de las distintas asociaciones de trabajadores con el fin de alcanzar una serie de reivindicaciones para la "familia obrera": lucharía por la ayuda mutua, cajas de ahorros, seguros de vejez, reducción de jornadas de trabajo, etc. Buscaba también establecer sucursales en toda la República para mantener a todos los obreros en contacto.

La creación del G.C.O. y la fundación del periódico El Socialista, destinado a defender los intereses de la clase obrera, infundieron una gran esperanza al movimiento obrero.

Todos los individuos y asociaciones obreras podían unirse al Círculo siempre y cuando fueran obreros y no pertenecieran a ningún partido político. Incluso los patronos que mantenían buenas relaciones con sus obreros podían entrar. El diferente origen ideológico, de clase, político, etc. de los diferentes integrantes del Círculo daba como resultado una mezcla heterogénea de ideas y por lo tanto de divergencias en las estrategias políticas a seguir.

De 1870-72 predominó en la organización la facción anarquista de Villanueva. Para 1872 las fuerzas de oposición dentro del Círculo habían quedado claramente delineadas: un grupo defendía las ideas revolucionarias anarquistas (los discípulos de Rho-

dakanaty), y otro grupo defendía la tendencia moderada, que buscaba la cooperación con el gobierno (Romero, Cano).

1872 fue un importante año para el G.C.O. pues no sólo aparece El Socialista como órgano oficial del mismo sino que muere Villanueva, que era el presidente del Círculo y sube Romero a ocupar su lugar. Esto además coincidió con la muerte de Juárez.

Con Romero la situación interna del G.C.O. empezó a cambiar, se modificaron los estatutos para permitir que se aceptaran 200 pesos mensuales del nuevo presidente Lerdo de Tejada.

El Círculo empieza a crecer y para 1874 cuenta con 20 sucursales y un poco más de 8000 socios.

3.6. Durante las primeras actividades del G.C.O. Rhodakanaty se mantuvo alejado y se dedicó por entero a La Social. Sólo en 1872 colabora en El Socialista con un opúsculo dedicado a difundir las biografías de los más célebres comunistas y en 1873 escribe unos artículos de carácter filosófico en La Democracia.

Aunque Rhodakanaty pasó un período de inactividad, sus discípulos no dejaron de luchar en defensa de las ideas anarquistas. Después de muerte Villanueva y el advenimiento de la nueva directiva progobierno de Romero en el G.C.O., los anarquistas se reagruparon y lograron crear una hegemonía en La Sociedad Artístico-Industrial. Y, según Hart:

"La Sociedad Artística se convirtió así en su centro de operaciones y temporalmente disolvieron La Social"
(101)

En 1874 los discípulos fundaron el periódico El Obrero Internacional, que se convirtió en el órgano oficial de la Sociedad Artística.

La intención del grupo anarquista era la de crear un movimiento cooperativista, en el que se organizara la producción y la comercialización en forma comunal.

Aunque no alcanzaron a lograr sus objetivos algo de éxito si tuvieron: en 1872 Velatti convirtió La Sociedad Progresista de Carpinteros al cooperativismo. En 1873 se inaugura el primer taller cooperativista: una sastrería. En 1876 organizaron el barrio Colonia Obrera de Buenavista en la Asociación Cooperativa de Consumo de Obreros Colonos. En ese mismo año se generaron dos acontecimientos que volvieron a dar nuevas esperanzas: se organizó el Primer Congreso Regional Obrero y se reorganiza La Social.

3.7. Congreso Obrero.

Desde 1869 Villanueva había propuesto sin éxito la organización de un congreso obrero. Pero fue hasta 1875 que empezó a pensarse seriamente en la formación del congreso.

Con motivo de la organización del congreso salieron a relucir todas las contradicciones y posiciones dentro del movimiento obrero, como muy bien lo muestra Valadés en Sobre los orígenes del movimiento obrero.

Aquí no nos vamos a detener en mostrar todos los problemas

que se generaron (el deseo del G.C.O. de querer controlar la asamblea, las reuniones de sus principales jefes para ponerse de acuerdo para contrarrestar cualquier intento de oposición, y las falsas declaraciones ante la prensa en las que se decía que el G.C.O. guardaba una posición antipolítica frente al Congreso), sólo vamos a reproducir un pasaje de una discusión que se originó y que es de especial interés para nuestro trabajo.

En un determinado momento, a un representante del G.C.O. se le preguntó por la orientación que seguía el Círculo y éste aprovechó la oportunidad para decir lo siguiente:

"Aquí hay un grupo de agitadores extranjeros, políticos profesionales, expulsados de sus países por malhechores que vienen a hacer obra en lesa patria (...) Mucho se habla del comunismo, del socialismo y de otros 'ismos' de importación, que el señor Rhodakanaty nos ha hecho conocer con piel de oveja"
(102)

Y Serralde defendió a Rhodakanaty diciendo:

"Debemos aclarar que esos tipos agitadores de que ha hablado Díaz González no son individuos vulgares, ni malhechores, son los fervidos apóstoles del pueblo. Que Zalacosta y algunos amigos españoles sostengan la necesidad de la anarquía social, es justo; ellos han sufrido y han visto sufrir al pueblo bajo el despotismo de todos los gobiernos (...) Y si no hemos aceptado la influencia de Carlos Marx, mucho menos vamos a aceptar la tiranía del Gran Círculo (...) Don Sebastian es muy buena persona, pero los intereses obreros jamás podrán estar ligados a los gobernantes." (103)

3,8. La Social reorganizada.

El 7 de mayo de 1876 se reunieron en el salón de sesiones

de la Sociedad Artística- Industrial: Rhodakanaty, Zalacosta, y otros para sentar las bases de La Social.

Después del discurso de inauguración de Rhodakanaty, que se encuentra íntegro en el libro de Valadés Sobre los orígenes del movimiento obrero en México, Zalacosta intervino con algunas palabras que reflejan el nuevo camino que seguiría La Social:

"Después de la gran pieza oratoria de nuestro maestro Rhodakanaty, dice, es necesario, por satisfacción propia y social, precalmar: que La Social, al reorganizarse, ya no lo hace baje los fines filántropicos que le habían animado; ahora es necesario una fuerza revolucionaria. Que venga la revolución social es lo que queremos. El fracaso del Congreso Obrero, no es el fracaso del socialismo, como lo asegura la prensa clerical, es el fracaso de los leguleyes políticos, de los centralistas que se creen los llamados a dirigiraos eternamente, de los que quieren ponernos a subasta pública entre dos capitanes: Lerdo de Tejada y Porfirio Díaz." (104)

Para 1876 las divisiones dentro del movimiento obrero se habían vuelto más compleja, como afirma Hart, pues no sólo existían pugnas entre los moderados y anarquistas, sino entre grupos que apoyaban a Lerdo de Tejada, que buscaba la reelección, Porfirio Díaz, que había conseguido varios adeptos en el movimiento obrero por las promesas que había hecho en el plan de Tuxtepec; y José Ma. Iglesias.

Frente a estas luchas los anarquistas se oponían a la participación de la clase obrera pues sostenían que no era más que un choque entre individuos peleándose por el poder.

Cuando sube Díaz al poder empieza una nueva etapa para el movimiento obrero. Díaz ordena la clausura de las oficinas

obreras y ofrece puestos a los principales líderes. La mayor parte de las sociedades agrupadas en torno del llamado Congreso fueron disueltas. A fines de 1876 se fusionaron los periódicos El Socialista, El Hijo del Trabajo para unificar el criterio de los proletarios.

Para La Social empezaba una nueva etapa, y lo primero que hacen sus integrantes es organizar a los campesinos de Hidalgo, que exigían el cumplimiento de la Ley agraria que Díaz les había prometido. La Ley agraria era, según Zalacosta, el acto de expropiar las posesiones legítimas de terratenientes y hacendados.

Zalacosta, para demostrar lo practicable de su prédica, recorrió los estados de México, Tlaxcala, Puebla, y en Hidalgo reunió a los campesinos de la hacienda de San Javier, tomó como rehenes al administrador y a los empleados y nombró una administración nueva.

Aunque en la prensa se comentó que el levantamiento podía ser el principio de la revolución comunera, el gobierno de Díaz prefirió guardar silencio para no promover un verdadero levantamiento.

El 15 de agosto de 1877 La Social convoca al Primer Congreso Campesino en la ciudad de México. Según Valadés se desconocen los acuerdos a los que se llegó, sólo se sabe, por las publicaciones de El Hijo del Trabajo y La Internacional que se constituyó el Gran Comité Central Comunero.

Zalacosta con algunos centenares de seguidores combatió al ejército federal y rural en el nordeste de Morelos, este de México, Querétaro e Hidalgo. Saqueó haciendas, redistribuyó la tierra entre los campesinos hasta que las fuerzas gubernamentales le aprehendieron y lo ejecutaron. No sabemos la fecha exacta de su muerte, sólo sabemos que se sitúa entre 1880-82.

Durante 1877 La Social siguió tan activa que según Hart, de 1879-82 alcanzó la cumbre de su fuerza. En 1878 decía tener 62 sucursales trabajando en toda la República, y en ese mismo año, en julio, publican el periódico La Internacional (Zalacosta) consagrado a la propaganda del socialismo, la emancipación de la mujer, etc. Este periódico se convirtió en órgano oficial de La Social

3.9. Fin de las actividades de Rhodakanaty.

En 1880 Rhodakanaty regresó a Chalco con la intención de reabrir su escuela. Pero se encontró con que era imposible por los conflictos que existían entre el gobierno, los hacendados y un líder campesino Tiburcio Montiel (que había ayudado a Zalacosta en la formación del Comité Comunero en 1876, y que había formado una organización campesina: La Liga Agraria de la República Mexicana, y que había publicado un artículo muy agresivo en El Socialista). Montiel consideró a Rhodakanaty como un

rival, y éste, desanimado volvió a la ciudad de México.

Para 1882 Zalacosta y Montiel habían sido eliminados, y los campesinos de Chalco, derrotados, cayeron en un estado de relativa pasividad.

Para 1884 las fuerzas federales habían derrotado los levantamientos agrarios en Querétaro, San Luis Potosí, Michoacán y Chihuahua. El movimiento agrario estaba siendo sofocado en todo el país.

El movimiento obrero urbano tampoco se escapó de esta ola de represión. El 24 de junio de 1879, nueve personas murieron asesinadas durante una huelga portuaria en Veracruz. El Hijo del Trabajo suprimió los temas revolucionarios y dejó de tratar la información sobre el trabajo.

En 1881 el gobierno cerró el G.C.O., que en esa época estaba influenciado otra vez por la tendencia anarquista, representada por J. Ma. González. En 1882 el presidente del G.C.O. abrió la organización otra vez, y en 1883 fue cerrada definitivamente.

En 1886 fueron ejecutados 2 aliados militares del movimiento obrero: Negrete y Garofa de la Cadena.

Rhodakanaty, desanimado por los acontecimientos, la ola de represión contra el movimiento obrero y campesino, la desaparición de sus principales discípulos, la falta de libertad de expresión, etc. se va de México en 1886 y vuelve a Europa.

Desconocemos que fue de él a partir de esta fecha y dónde murió.

C O N C L U S I O N .

Vamos a referirnos brevemente a las sugerencias que nos ha dado esta investigación.

Con respecto a la primera parte, a la construcción del marco teórico general podemos decir que:

a. Dado que el concepto de utopía ha tenido un significado histórico difícil de precisar, nuestra primera intención fue dar una definición del mismo que nos permitiera entender a qué nos referiríamos con él en el contexto del trabajo. Esta definición buscaba cumplir con lo siguiente. Por un lado, precisar el concepto sin caer en una definición totalmente arbitraria (definición estipulativa); por otro lado, apegarse lo más posible al uso que ha tenido el término (en este sentido decíamos que la definición trataría de no traicionar esencialmente aquello a lo que se refieren las definiciones léxicas), para que la definición sirviera para confrontarla con ejemplos concretos.

El concepto de utopía se refiere a proyectos de organización social alternativos, provocados por la insatisfacción de un persona o un grupo de personas con respecto a una situación social existente, que se internan en otro tiempo o espacio, y, buscando realizar valores en forma colectiva, como son: la felicidad, el placer, etc., abogan por un sistema social ideal estable, que reprima o canalice la oposición, disidencia o lo que se consideran agentes nocivos para el sistema.

b. Aceptamos que Popper tiene argumentos muy fuertes contra la utopía, pero hemos tratado de mostrar que la utopía no necesariamente genera violencia y represión, como piensa Pepper; la utopía, como 'guía para la acción', como esperanza y deseo de cambio, es un gran estímulo para los movimientos de inconformidad con respecto a un sistema social existente.

Con respecto a la segunda parte, al caso histórico analizado:

c. Queremos señalar que el ejemplo del utopismo de P. C. Rhodakanaty muestra la interacción entre el pensamiento conceptual y el plano político, y hasta qué grado las ideas pueden tener proyecciones sociales en una situación determinada.

d. En lo que concierne a las estructuras de la utopía, parece que fueron útiles para conceptualizar lo que ocurre en un caso particular; y, a su vez, el ejemplo concreto de Rhodakanaty sugirió una modificación al marco teórico general de la estructura interna: agregé como item el factor de persuasión, que utiliza el utopista para convencer a los demás de la bondad y verdad de un proyecto determinado. Vimos también que en el caso de Rhodakanaty este factor de persuasión lo constituía su apelación a la experimentación de su teoría. Rhodakanaty invitaba a la gente a 'probar y experimentar' antes de juzgar.

MOTAS Y REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.

CAPITULO I.

- (1) Pertenecen a los sectores que Mannheim designaba con el nombre de "intelligentsia", y que son sectores que por su posición intermedia (pues no son ni los privilegiados ni los directamente explotados) pueden darse cuenta de las deficiencias del sistema social. Según este autor, estos son los sectores que proponen alternativas sociales.
- (2) Aunque en este trabajo no trataremos el tema del mesianismo porque es un tema muy rico y amplio que exigiría un tratamiento especial, sólo diremos, siguiendo a Pereira de Queiroz en Historia y etnología de los movimientos mesiánicos que los movimientos mesiánicos son movimientos de rebelión que utilizan la religión para llegar a la solución de un problema sociopolítico o socioeconómico. Estos movimientos imaginan una transformación del mundo profano, pero los medios para tener acceso al nuevo mundo, así como ciertas características de éste, son sagrados.
- (3) Hespers, John. Introducción al análisis filosófico 1. pp. 97,98.
- (4) Sánchez Vázquez, Adolfo. Del socialismo científico al socialismo utópico, p. 16.
- (5) Goodwin, Barbara. Social Science and Utopia, p.13.
- (6) Mannheim, Karl. Ideología y utopía, p.202.
- (7) Goodwin, Barbara. Ibid. p.8.
- (8) Goodwin, Barbara. Ibid. p.3.
- (9) Goodwin, Barbara. Ibid. p. 6
- (10) Carnap, Rudolph. "On explication" en Logical Foundations of Probability, p. 3.

CAPITULO II

- (11) Popper, Karl. "Utopía y violencia" en la antología sobre el tema recopilada por Neussus, Arnhem Utopía, p. 132.
- (12) Popper, Karl. Ibid. pp. 134-135.
- (13) Popper, Karl. Ibid. p. 136.
- (14) Popper, Karl. Ibid. p. 136.
- (15) Friedman, Yona. Utopías realizables. p.35.
- (16) Friedman, Yona, Ibid. p. 9.

CAPITULO III

- (17) Por ejemplo si un ítem de la estructura es la organización del espacio podría ocurrir que una utopía en particular no se pronunciara sobre este. Sin embargo, de todas maneras, un esquema de análisis puede ser útil aunque no se aplique en todas las ocasiones.
- (18) Horkheimer, Max. "La utopía" incluido en Neussus, A. Utopía, p. 97.
- (19) Polak, Fred. "Cambio y tarea persistente de la utopía" incluido en Neussus, A. Utopía, p. 170. El subrayado es nuestro.
- (20) Polak, Fred. Ibid. p. 175. El subrayado es nuestro.
- (21) Polak, Fred, Ibid. p. 174.
- (22) Polak, Fred. Ibid. pp. 172-173.
- (23) Ventós de Rubert. Utopías de la sensualidad y métodos del sentido, p. 9.
- (24) Mannheim, Karl. Ideología y utopía, p. 42.
- (25) Cerutti, Horacio. Ensayos de utopía I y II. p. 110.

CAPITULO IV.

- (26) Rhodakanaty, Plotino. Escritos, en la edición de la UNAM de 1968, pp. 1-41.
- (27) Valadés, José. El socialismo libertario mexicano (s. XIX) Pp. 17-143.
- (28) Hart, John. El anarquismo y la clase obrera mexicana 1860-1931, pp. 29-40.
- (29) Según relata Rhodakanaty a su amigo Zalacosta en una carta fechada en Chalco el 15 de enero de 1866. Ver Valadés, José. El socialismo libertario mexicano, p. 18, cita # 13.
- (30) Colaboró en 1872 con un breve artículo sobre los comunistas franceses y con diferentes temas desde 1876-1885.
- (31) Desde el # 1 del 16 de abril de 1874 al # 7 del 27 de mayo de ese mismo año.
- (32) Del año 1876.
- (33) Del año 1878.
- (34) Del domingo 18 de agosto de 1878 al 1 de septiembre de ese año.
- (35) Rhodakanaty. Escritos, p. 9. A partir de esta cita, nos referiremos a la edición del CEHSMO de 1976.
- (36) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 10. El subrayado es nuestro.
- (37) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 11.
- (38) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 17.
- (39) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 19.
- (40) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 21.
- (41) Rhodakanaty, P. Ibid. pp. 20-21.
- (42) Rhodakanaty, P. Ibid. pp. 17-18.
- (43) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 15.

- (44) Rhodakanaty, P. Ibid. pp. 26-27.
- (45) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 27.
- (46) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 29.
- (47) Valadés se refiere a líderes como Epifanio Romero, que ocupó la presidencia del Gran Círculo de Obreros de México después de la muerte de un discípulo de Rhodakanaty llamado Villanueva. A ojos de Valadés la moderación de Rhodakanaty propició el que personas como Romero ocuparan puestos claves dentro del movimiento obrero, y lo traicionaran.
- (48) Rhodakanaty, P. Ibid, p. 30
- (49) Rhodakanaty, P. Ibid. p.30
- (50) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 31.
- (51) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 32. El subrayado es nuestro.
- (52) Rhodakanaty, P. Ibidem.
- (53) Agradezco a Raymundo Morado esta aportación al trabajo.
- (54) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 32.
- (55) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 33.
- (56) Rhodakanaty, P. Ibid. pp.36-37.
- (57) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 37.
- (58) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 40.
- (59) La ley serial en Fourier constituye un aparato teórico casi matemático sobre las pasiones, debilidades y sentimientos de los hombres. Fourier realiza un auténtico psicoanálisis de las necesidades y deseos humanos, estando seguro de que no se podía pensar en la organización de una sociedad ideal sin tomar como punto de partida esto. El estudio psicológico del hombre permite, a ojos de Fourier,

descubrir los mecanismos que posibilitaran por ejemplo hacer del trabajo un juego apasionante. La ley de las series permite organizar la vida de los hombres, logrando la máxima felicidad según las diferentes pasiones. Ver el trabajo de Lehouck, Emile. Fourier o la armonía y el caos. pp. 1-75.

- (60) Rhodakanaty. Ibid. p. 40.
- (61) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 45.
- (62) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 50.
- (63) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 53.
- (64) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 56.
- (65) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 57.
- (66) Friedman, Yona. Utopías realizables. p. 16.

CAPITULO V

- (67) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 17.
- (68) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 46.
- (69) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 18.
- (70) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 17. El subrayado es nuestro.
- (71) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 22.
- (72) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 15.
- (73) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 46.
- (74) Rhodakanaty, P. Ibid. pp. 22-23.

(75) El hecho de que Rhodakanaty haya hablado de la asociación y que después haya formado un grupo de discusión sobre las ideas socialistas y anarquistas, ha provocado que diferentes autores como John Hart en El anarquismo y la clase obrera mexicana 1860-1931, Ana Prieto en Historia y crónicas de la clase obrera en México y José C. Valadés en El socialismo libertario mexicano vean a la Cartilla socialista como la primera obra anarquista escrita en México. Me parece que de la sola obra no se deducen ideas anarquistas, la idea de la asociación fue tomada por Rhodakanaty de Fourier.

(76) Rhodakanaty, P. Ibid. pp.26-27.

(77) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 40.

(78) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 19.

(79) Rhodakanaty, P. Ibid, p. 38.

(80) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 30.

(81) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 37.

(82) Rhodakanaty, P. Ibid. p. 37.

CAPITULO VI

(83) Incluido en Memoria del Primer Colegio Regional de Historia Obrera, pp. 29-33.

(84) Esta exposición en incisos es una sistematización nuestra, de estos trabajos.

(85) Reina, Leticia. Rebeliones campesinas en México 1819-1906 pp.21-23.

(86) Valadés, José. El socialismo libertario mexicano (siglo XIX) p. 38.

- (87) Consultar Cardoso, Ciro. México en el siglo XIX, p. 62.
- (88) Ver el periódico El Socialista el 23 de abril de 1876.
- (89) Leopoldo Zea en El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia ha mostrado claramente cómo el positivismo fue defendido e impuesto por un grupo de personas que buscaban justificar su posición dentro del poder estatal.
- (90) Ver El Socialista, núm. 109, del 22 de abril de 1877, p.1.
- (91) Ver El Socialista, núm. 8, del 28 de febrero de 1881, p.1.
- (92) Leal y Woldenberg. La clase obrera en la Historia de México p. 121.
- (93) Leal y Woldenberg. Ibid. p. 161. El subrayado es nuestro
- (94) Según Ana Prieto en Historia y crónica de la clase obrera en México p. 16 el grupo se llamó "El Grupo Socialista de Estudiantes".
- (95) Ver El Socialista, núm. 21 del 18 de noviembre de 1877, p.1.
- (96) Ver Valadés. Ibid. p. 28.
- (97) Reina, Leticia, Ibid. p. 65.
- (98) Hart, John, Ibid. p. 51.
- (99) Prieto, Ana. Ibid. pp. 17-18.
- (100) Valadés, José. El socialismo libertario mexicano, p.50.
- (101) Hart, John. Ibid. p. 68.
- (102) Valadés, J. Sobre los orígenes del movimiento obrero en México pp. 40-41.
- (103) Valadés, J. Ibid. pp. 41-42.
- (104) Valadés, J. Ibid. p. 57.

B I B L I O G R A F I A.

Incluimos en esta bibliografía, como lo mencionamos en la Introducción, todas las obras que directa e indirectamente contribuyeron en la elaboración de este trabajo.

- ANSART, Pierre. El nacimiento del anarquismo. Primera edición. Bs. As. Amorrortu Editores, 1973, pp. 1-92, 220-230.
- ARANZADI, Juan. "El milenarismo andalus" en la revista El Viejo Topo, # 40, Barcelona, Iniciativas Editoriales, 1980, enero, pp. 1-10.
- ARVON, Henri. El anarquismo en el siglo XI. Primera edición, Madrid, Taurus, 1979, 184 págs.
- BACON, Francis. Nueva Atlántida incluida en Utopías del renacimiento, sexta reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 233-273.
- CAMPANELLA, Tomaso. La ciudad del Sol incluida en Utopías del renacimiento, sexta reimpresión, México, F.C.E., 1982, pp. 141-232.
- CARNAP, Rudolph. "On explication" en Logical Foundations of Probability, Chicago, The University Chicago Press, segunda edición, tercera reimpresión, 1967, pp. 1-9.

- CHAVEZ OROZCO, Luis. La agonía del artesanado. Primera edición, México, Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero (CEHSMO), Cuadernos Obreros # 17, 1977, 102 págs.
- CERUTTI GULDBERG, Horacio. "Para una filosofía política indio-ibero americana; América en las utopías del renacimiento" en VARIOS; Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana, Bs. As., Bonum, 1974, pp. 53-91.
- CERUTTI GULDBERG, Horacio. Ensayos de utopía I y II
Trabajo inédito, 1975, 126 págs.
- CERUTTI GULDBERG, Horacio. "Sugerencias para el tratamiento del tema utópico en el siglo XIX latinoamericano". Méx.
Trabajo inédito.
- COPI, Irving. Introducción a la Lógica. Primera edición en español, Buenos Aires, Ed. Eudeba, 1962, pp. 92- 125.
- FRIEDMAN, Yona. Utopías realizables. Primera edición. Barcelona Gustavo Gilli, Colección Punto y Línea, 1977, 128 págs.
- GARCIA CANTU, Gastón. Utopías mexicanas. Primera edición. México, F. C. E., 1978, 222 págs.
- GARCIA CANTU, Gastón. El socialismo en México. Primera edición. México, Ed. Era, 1969, pp. 172-179, 458-461.
- GONZALEZ CASANOVA, Pablo. Una utopía de América. Primera edición. México, El Colegio de México, 1953, 171 págs.

- GOODWIN, Barbara. Social Science and Utopia. Primera edición en inglés, New Jersey, Humanities Press, 1978, pp.1-70.
- HART, John. El anarquismo y la clase obrera mexicana. 1860-1931 Primera ed. México, Siglo XXI, 1980, pp. 1-111.
- HART, John. "Agrarian precursors of the mexican revolution: the development of an ideology" en The Americas, revista de Inter-American Cultural History, vol XXIX, núm. 2, Washington, The Academy of Fransiscan History, 1972, pp. 131-150.
- HORKHEIMER, Max. "La utopía" incluido en la antología sobre el ma en NEUSSUS, Arnhelm Utopía. Primera edición, Barcelona, Barral, 1971, pp. 91-102.
- HOSPERS, John. Introducción al análisis filosófico 1, Primera edición, Madrid, Alianza # 167, 1976, pp. 1-124.
- HURTRON, Jacinto. Orígenes e historia del movimiento obrero en México. Segunda edición, México, Editores Unidos, 1980, pp. 1-100.
- HUXLEY, Aldous. Un mundo feliz. Tercera edición, Barcelona, Plaza & Janes, 1969, 199 págs.
- KROTZ, Esteban. Utopía. Primera edición. México, Ed. Edicol, Sociología conceptos # 17, 1980, 250 págs.
- LEAL, Felipe y WOLDENBERG, José. La clase obrera en la historia de México: del estado liberal a los inicios de la dictadura porfirista. Segunda edición, T. 2, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM; 1981, 301 págs.

- LEHOUCK, Emile. Fourier o la armonía y el caos. Primera edición, Barcelona, Editorial Labor, Colección Maldoror # 18, 1973, pp. 1-76.
- MANNHEIM, Karl. Ideología y utopía. Tercera edición, Madrid, Aguilar, 1973, pp. 1-266.
- MANNHEIM, Karl. "Utopía" incluido en NEUSSUS, Arnhelm. Utopía Primera edición, Barcelona, Barral, 1971, pp. 83-88.
- MEADOWS, Dennis et.al. Los límites del crecimiento. Cuarta reimpresión en español, México, P.C.E., 1982, 252 págs.
- MORO, Tomás. Utopía incluido en Utopías del renacimiento. Sexta reimpresión, México, P. C. E., 1982, pp. 37-140.
- ORWELL, George. 1984. Primera edición, México, Ed. Destino, 1984, 264 págs.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Ma. Isaura. Historia y etnología de los movimientos mesiánicos, Segunda edición en español, México, Siglo XXI, 1978, pp.1- 186.
- PLATON. La República. Segunda edición en español, Madrid, Obras completas, Aguilar, 1977, pp. 665-827.
- POLAK, Fred. "Cambio y tarea persistente de la utopía" incluido en NEUSSUS, Arnhelm. Utopía, primera edición, Barcelona, Barral, 1971, pp. 169-190.

POPPER, Karl. "Utopía y violencia" incluido en NEUSSUS, Arnhelm. Utopía. Primera edición, Barcelona, Barral, 1971, pp. 129-139.

POPPER Karl. La miseria del historicismo. Segunda edición en español. Madrid, Alianza # 477, 1981, 180 págs.

PRIETO, Ana María. "Cronología de las luchas y organizaciones en el siglo XIX" incluido en Historia y crónica de la clase obrera en México. Primera edición, México, Esc. Nac. de Antropología e Historia y Instituto Nac. de Antropología e Historia, 1981, pp. 11-43.

REINA, Leticia. Las rebeliones campesinas en México (1819-1906). Primera edición, México, Siglo XXI, Col. América Nuestra # 28, 1980, pp. 1- 177.

REMMLING, Gunter. La sociología de Karl Mannheim. Primera edición, México, F.C.E., Breviario # 292, 1982, pp. 1-142.

RHODAKANATY, Plotino. Cartilla Socialista. Primera edición, México, UNAM, 1968.

Reeditada en Escritos, primera edición, México, CESHMO, 1976, pp. 1-58.

"Cartilla socialista" incluida en RAMA, Carlos. Utopismo socialista 1870-1893. Primera edición, Venezuela, Biblioteca Ayacucho # 26, Ed. Arte, 1977, pp. 189-206.

A continuación hacemos una lista de todos los artículos, que escribió Rhodakanaty en diferentes periódicos, que nos permitieron comprender mejor su obra y labor utópica.

RHODAKANATY, Plotino. "Programa social" en El Socialista, núm. 165 Domingo 27 de febrero de 1876, p.1.

"Programa social. Peligros para el porvenir" en El Socialista, núm. 167, domingo 12 de marzo de 1876, p.1

"Programa social" en El Socialista, núm. 169, domingo 26 de marzo de 1876, p.1.

"Programa social" en El Socialista, núm. 172, domingo 16 de abril de 1876, p. 1.

"Programa social" en El Socialista, núm. 173, domingo 23 de abril de 1876, pp.1,2.

"Refutación de la impugnación que el Sr. D. Roberto A. Esteva hace al manifiesto del Congreso General Obrero" en El Socialista, núm. 175, domingo 7 de mayo de 1876, p.1.

"Discurso pronunciado por P. C. Rhodakanaty al reinstalarse La Social" en El Socialista, núm. 176, domingo 14 de mayo de 1876, pp. 1-3.

"Programa social" en El Socialista, núm. 178, domingo 28 de mayo de 1876, pp. 1,2.

"Apuntes Biográficos de los más célebres Comunistas Franceses" en El Socialista, núm. 20, del 11 de noviembre de 1877, pp.1,2.

"Garantismo Humanitario" en El Socialista, núm. 21, del 18 de noviembre de 1877, pp.1,2.

RHODAKANATY, Plotino. "Garantismo Humanitario" en El Socialista,
núm. 24, del 9 de diciembre de 1877, p.1.

"Estudios trascendentales de Filosofía Natural" en
El Socialista, núm. 107, del 4 de abril de 1880,
pp. 1,2.

"Escuela de Filosofía Trascendental" en El Socia-
lista, núm. 109, del 22 de abril de 1880, p.1.

"Estudios trascendentales de Filosofía Natural" en
El Socialista, núm.114, del 28 de mayo de 1880,
pp. 1,2.

"Estudios trascendentales de Filosofía natural
aplicada a la Sociología" en El Socialista, núm.
119, del 4 de julio de 1880, pp.1,2.

"Estudios trascendentales de Filosofía natural
aplicada a la Sociología" en El Socialista, núm.
126, del 15 de agosto de 1880, p.1.

"Estudios trascendentales de Filosofía natural
aplicada a la Sociología" en El Socialista, núm.
130, del 20 de septiembre de 1880, pp.1,2, 3.

"Impugnación del informe dado por el Director de la
Escuela Nac. Preparatoria contra la creación de una
nueva cátedra que integra el curso de Filosofía" en
El Socialista, núm. 5, del 7 de febrero de 1881, p.1

"Otro positivista en la lid" en El Socialista,
núm. 8, del 28 de febrero de 1881, p.1.

"Racionalismo y positivismo" en El Socialista, núm.
10, del 17 de marzo de 1881, pp.1,2.

"Estudios de Filosofía social" en El Socialista,
núm. 5, del 22 de enero de 1883, pp.1,2.

"Estudios de Filosofía social" en El Socialista, núm.
9, del 4 de febrero de 1883, pp. 1,2.

RHODAKANATY, Plotino. "Estudios de filosofía social" en El Socialista, núm. 14, del 26 de febrero de 1883, pp.1,2.

"Teoría del inconsciente" en El Socialista, núm. 5, del 23 de enero de 1884, p. 1.

"Teoría de onconsciente" en El Socialista, núm. 6, del 27 de enero de 1884, p.1.

"Teoría del inconsciente" en El Socialista, núm. 7 del 31 de enero de 1884, p.1.

"Teoría del incansciente" en El Socialista, núm. 8, del 3 de febrero de 1884, p.1.

"Teoría del onconsciente" en El Socialista, núm. 9 del 8 de febrero, p.1.

"teoría del inconsdiente" en El Socialista, núm. 11 del 16 de febrero de 1884, p.1.

"Algo más sobre el positivismo" en El Socialista, núm. 15, del 24 de abril de 1884, p.1.

"Estudios filosóficos" en El Socialista, núm. 11, del 25 de febrero de 1885, pp.1,2.

"Estudios filosóficos" en El Socialista, núm. 12, del 28 de febrero de 1885, pp.1,2.

"Estudios filosóficos" en El Socialista, núm. 13, del 5 de marzo de 1885, pp.1,2.

"Médula panteística del sistema filosófico de Spinoza" en El Socialista, núm. 18, del 27 de marzo de 1885, pp.1,2.

"Médula panteística del sistema filosófico de Spinoza", núm. 19, del 31 de marzo de 1885, p.1

"Médula panteística del sistema filosófico de Spinoza" en El Socialista, núm. 21, del 10 de abril, de 1885, p.1.

RHODAKANATY, Plotino. "Reunión fraternal de año nuevo", en El Hijo del Trabajo, núm. 78, del 20 de enero de 1878, p.1.

"Cuadro de la humanidad y misión del socialismo en el mundo" en El Hijo del Trabajo, núm. 86, del 17 de marzo de 1878, p.1.

"Lo que queremos" en El Hijo del Trabajo, num. 93, del 5 de mayo de 1878, p.1.

"Aberraciones económico-políticas" en El Hijo del Trabajo, núm. 96, del 26 de mayo de 1878, p.1.

"El estado es el padrastro del pueblo" en La Internacional, núm. 7, del 18 de agosto de 1878, pp. 1,2.

"El juego de ajedrez", en La Internacional, núm.9 del 1 de septiembre de 1878, p.3.

El Granéscopo. Periódico Frenológico y científico.
Núm. 1, del 16 de abril de 1874, pp. 1-4.

El Granéscopo. Periódico Frenológico y Científico.
Núm. 1, del 22 de abril de 1874, pp.1-4

El Granéscopo. Periódico Frenológico y Científico.
Núm. 3 del 29 de abril de 1874, pp. 1-4.

Suplemento al Núm. 4 del Granéscopo. Del 5 de mayo de 1874, pp.1,2

El Granéscopo. Periódico Frenológico y Científico.
Núm. 4 del 6 de mayo de 1874, pp.1-4.

El Granéscopo. Periódico Frenológico y Científico
Núm. 5, del 13 de mayo de 1874, pp. 1-4.

El Granéscopo. Periódico Frenológico y Científico.
Núm. 6, del 20 de mayo de 1874, pp. 1-4.

El Granéscopo. Periódico Frenológico y Científico.
Núm. 7, del 27 de mayo de 1874, pp. 1-4.

RHODAKANATY, Plotino. "Programa social" incluido en la antología: El Congreso Obrero de 1876. Primera edición. México, CEHSMO, 1980, pp. 26-29.

"Programa social. Peligros para el porvenir" en El Congreso Obrero de 1876. México, CEHSMO, 1980, pp. 47-49.

"Programa social" en El Congreso Obrero de 1876, México, CEHSMO, 1980, pp. 72-77.

"Refutación a la impugnación que el Señor Roberto A. Esteve hace al manifiesto del Congreso General de Obreros" en El Congreso Obrero de 1876. México, CEHSMO, 1980, pp. 144-152.

ROIG, Andrés. "La experiencia iberoamericana de lo utópico y las primeras formulaciones de una utopía para sí" en Revista de Historia de las Ideas, núm. 3, segunda época, Ecuador, Centro de Estudios Latinoamericanos de la Pontificia Universidad Católica de Ecuador, 1981, pp. 19-81.

SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo. Del socialismo científico al socialismo utópico. Segunda edición, México, Serie popular Era # 32, 1981, 79 págs.

SILLER, Pedro. "Desarrollo industrial y movimiento obrero: los años de transición 1867-1884" en Memo-ria del Primer Colequio Regional de Historia Obrera, primera edición, México, CEHSMO, 1977, pp.29-33.

TAIBO II, Ignacio. La huelga de los sombrereros. México 1875. Primera edición, Cuadernos Obreros # 21, México, CEHSMO, 1980, 124 págs.

- VALADES, José. El socialismo libertario mexicano (siglo XIX) Prólogo y recopilación de Ignacio Taibo II, primera edición, México, Col. Renovación # 5, Universidad Autónoma de Sinaloa, 1984, 174 págs.
- VALADES, José. Sobre los orígenes del movimiento obrero en México. Primera edición, México, CEHSMO, Cuadernos Obreros " 20, 1979, 93 págs.
- VALADES, José. "El socialismo antiautoritario mexicano" en Historia Obrera # 21, México, CEHSMO, 1981, pp. 25-30.
- VALADES, José. "Cartilla Socialista de Plotino C, Rho'dakanaty. Noticia sobre el Socialismo en México durante el siglo XIX", prólogo a la Cartilla Socialista, primera edición, México, UNAM, 1968, pp.1-41.
- VALADES, José. "De la historia del anarquismo en México. La insurrección de Chalco (mayo 1869)" en La Protesta, suplemento semanal, Bs. As., 1 de mayo de 1924, pp. 16, 17.
- VARGAS LLOSA, Marie. La guerra del fin del mundo. Primera edición, Barcelona, Barral, Biblioteca Breve # 478, 1981, 531 págs.
- VELAZQUEZ, Salvador y SAN JUAN, Carlos. "La formación del estado y las políticas económicas (1821-1910)" en CARDOZO, Ciro. México en el siglo XIX (1821-1910). Historia económica y de la estructura social. Tercera edición, México, Ed. Nueva Imagen, 1982, pp. 65-87.
- VENTOS DE, Rubert. Utopías de la sexualidad y mitos del sentido. Primera edición, Barcelona, Anagrama #59, 1973, 154 págs.

ZAVALA, Silvio. "Victor Considerant et le probleme social au Mexique" en la separata de la Revue Historique Vendome, PUF, 1968, pp. 19-28.

ZAVALA, Silvio. Algunas páginas adicionales sobre Vasco de Quiroga Primera edición, México, UNAM, 1970,

ZAVALA, Silvio. Recuerdo. Primera edición, México, Porrúa, 1965.

ZAVALA, Silvio. "En busca del tratado de Vasco de Quiroga. De Debellandis Indis", sobretiro de Historia mexicana Vol. XVII # 4, México, abril-junio 1968.

ZEA, Leopoldo. El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia. Tercera reimpresión, México, F.C.E., 1981, 473 págs.