

UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
DEPARTAMENTO DE CIENCIA POLÍTICA
Tesis Licenciatura en Ciencia Política

**ARRIBO Y DIFUSIÓN DE LAS IDEAS SOCIALISTAS
UTÓPICAS EN EL
URUGUAY DEL SIGLO XIX**

Gastón Cingia Mascaró

Tutor: Jaime Yaffé

2016

Monografía Final Licenciatura en Ciencia Política
Universidad de la República – Facultad de Ciencias Sociales
Tutor: Jaime Yaffé
Montevideo, Uruguay - Noviembre 2016

ARRIBO Y DIFUSIÓN DE LAS IDEAS SOCIALISTAS UTÓPICAS EN EL URUGUAY DEL SIGLO XIX

Gastón Cingia Mascaró

Resumen

El presente artículo tiene como objetivo exponer los principales actores de difusión y adaptación de las ideas denominadas como socialistas utópicas en el período de 1837 a 1843 en el Uruguay, ensayándose la hipótesis de que, durante los años inmediatamente posteriores a la independencia de la República, se inauguró una etapa fértil para la introducción de teorías políticas socialistas en el marco del amplio torrente de ideas constituyentes del Estado. Dicho período de propagación se verá profundamente marcado por las circunstancias políticas de la región y se interrumpirá abruptamente con el sitio a Montevideo y la fase más fratricida de la Guerra Grande.

Palabras clave: Difusión de las Ideas Políticas, Socialismo Utópico, Teoría Política, Historia Política del Uruguay.

“¿Utopistas, porque deseamos que la evolución, siguiendo su curso, nos aleje más y más de la esclavitud moderna: el salario, y haga del productor de todas las riquezas un ser libre, dichoso y fraternal?

Sébastien Faure

Índice

I.	Introducción	3
II.	Teorías sobre la difusión de las ideas políticas	7
2.1.	Kurt Weyland: el enfoque relacional	7
2.2.	David Strang y John W. Meyer: la perspectiva institucional	10
2.3.	Walter Mignolo: el paradigma decolonial	13
III.	Contexto histórico y político del arribo del socialismo utópico	17
IV.	Tres actores de difusión del socialismo utópico en Montevideo	25
3.1.	Andrés Lamas y el sansimonismo criollo en el Río de la Plata	25
3.2.	Eugene Tandonnet, el fourierismo y las potencias imperiales	33
3.3.	Marcelino Pareja y su curso de economía política previo al sitio	40
V.	Conclusiones	46
VI.	Bibliografía	51
6.1.	Fuentes Primarias	51
6.2.	Fuentes Secundarias	51
VII.	Anexo: El pensamiento socialista a partir de la Revolución Francesa	55
7.1.	Saint-Simon	60
7.2.	Charles Fourier	62
7.3.	Robert Owen	64

I. Introducción

Las teorías sobre los procesos y mecanismos que adopta la difusión de las ideas políticas adquieren un creciente interés entre la academia politológica contemporánea. No obstante, son los estudios sobre la difusión, la innovación y el contagio de las políticas públicas las que atraen a la mayor parte de los investigadores de los principales centros de producción científica, dejando aún un amplio abanico de posibilidades para el desarrollo del análisis sobre la transmisión y adaptación de las ideologías políticas desperdigadas por el mundo. Por citar dos ejemplos, los recientes estudios denominados como proyectos decoloniales adoptan una creciente relevancia a la hora de analizar en perspectiva geo-histórica y geo-política los procesos de difusión e influencia de las ideas desde Europa al resto del mundo. Por su parte, recientes estudios sobre la transmisión de experiencias entre movimientos sociales, dentro y fuera de un mismo espacio o período temporal, invitan a cuestionar los clásicos modelos de teorías de la difusión en las Ciencias Sociales.

Tomando algunas de estas perspectivas teóricas disponibles, el presente trabajo tiene la intención de analizar el proceso de arribo de las primitivas ideas socialistas¹ al medio montevideano durante la primera mitad del siglo XIX. Dicho proceso coincide temporalmente con los primeros años de vida independiente del país, contexto en el cual se produciría una fuerte importación de ideas liberales provenientes de la convulsionada Europa burguesa. Exploraremos la bibliografía existente e intentaremos acercarnos a su análisis a través de los actuales marcos teóricos sobre la difusión de las ideas políticas con el fin de aproximarnos al proceso mediante el cual arribaron y se adaptaron ideas a la joven República. Por último, y en base a los puntos anteriores, intentaremos concluir trazando algunas hipótesis sobre el verdadero alcance de dicha difusión en el marco de la novel sociedad política uruguaya y sus efectos en la vida política de la época.

En la primera parte presentaremos algunas de las teorías acerca de la difusión de ideas políticas que entendemos más se adaptan a los fines de nuestra investigación. Nos centramos en especial en el trabajo que Kurt Weyland (2009) realiza sobre la difusión de las ideas revolucionarias en Europa durante la conmocionada Primavera de los Pueblos

¹ La mayor parte de la bibliografía utilizada refiere a las ideas que esta monografía atiende como bajo el epíteto de “Socialismo Utópico”, denominación utilizada desde el marxismo. Sin embargo, recientes investigaciones utilizan el concepto de “Socialismo Romántico” (ver Tarcus, 2016) y “Socialismo Literario” (ver Myers, S/D) en referencia a la gran influencia del pensamiento Romántico Social (ver Picard, 1947) tuvo en el medio platense en el período estudiado.

de 1848, a partir de la cual presenta cuatro mecanismos de transmisión de ideas. Intentaremos adaptar este marco analítico a la realidad de nuestro interés, considerando las insalvables diferencias entre los procesos revolucionarios europeos y los procesos de consolidación nacional americanos, complementándola con conceptos tomados de otros investigadores del área de la difusión y la innovación política con distintos énfasis. Incorporaremos los aportes de los sociólogos David Strang y John W. Meyer (1993) sobre el papel que juegan las instituciones y los actores en los procesos de transmisión de las ideas en el marco de la configuración de un nuevo Estado.

Por último, incorporaremos la visión del autodenominado proyecto decolonizador a través del trabajo de Walter Mignolo (2003 y 2005) sobre la difusión de imaginarios formulados desde Europa y adaptados en América dentro del proceso de modernización continental y expansión capitalista. Este enfoque nos permitirá considerar, desde un ángulo distinto, el proceso de difusión de las ideas tomando como punto de partida la conquista de América y el largo proceso de modernidad/colonialidad en el cual se sitúa nuestro objeto de estudio.

Una vez presentado el marco analítico pasaremos a exponer brevemente el contexto histórico-social de la región en los años inmediatamente posteriores a la independencia del Estado Oriental para comprender el escenario sobre el que se desarrollará la llegada de las primeras ideas socialistas. Luego de definido el marco teórico, histórico y conceptual expondremos a quienes consideramos son los tres principales actores de importación y difusión y los respectivos ambientes intelectuales y políticos en los que se desarrollaron². Intentaremos describir con la mayor precisión posible el proceso de arribo de estas ideas a través de la actuación de estos personajes de notable trascendencia en el plano epistemológico, ideológico, moral y político del período comprendido, y que a su vez son pilares fundamentales de la constitución cultural, filosófica y política del Uruguay.

La principal hipótesis que guía este trabajo apunta a la singularidad del momento social y político vivido en los años inmediatamente posteriores a la independencia que habrían

² Es preciso trazar una diferencia clara entre el capítulo dedicado a Andrés Lamas y la importación de las ideas sansimonianas de los capítulos siguientes dedicados a Eugene Tandonnet y Marcelino Pareja. Resulta mucho más claro el papel personal de estos dos últimos en su responsabilidad en la difusión de las ideas que en el caso de Andrés Lamas, que si bien tuvo un papel fundamental, formó parte de un grupo mayor de pensadores, en su mayoría argentinos. La importancia de Lamas que justifica la identificación del capítulo con su persona radica en que fue el primer pensador uruguayo en formar parte del movimiento romántico platense.

posibilitado la búsqueda, por parte de elementos ilustrados de las élites criollas, de ideas de progreso y modernización que sirvieran de fundamento y guía para la organización social e institucional del Estado. El cuadro compuesto por un puerto abierto al comercio, el crisol de actividades e imaginarios producto de las migraciones y su papel en un breve pero fructífero período previo al sitio, generaron un ambiente propicio para el desarrollo de un pensamiento romanticista autóctono que repercutiría en las sociedades del Plata. En Montevideo, este proceso está fuertemente relacionado con el bloqueo al puerto de Buenos Aires, el exilio de una fecunda casta de intelectuales opositores al régimen de Juan Manuel de Rosas y la llegada de una generación de europeos estrechamente vinculados con los procesos revolucionarios y nacionalistas de Francia e Italia.

Comenzaremos por introducir las ideas sansimonianas y su difusión en el medio montevideano a través del trabajo de Andrés Lamas y el periódico “El Iniciador”. Estudiaremos la excepcional anticipación de Lamas, su conexión con los intelectuales de la vanguardista asociación Joven Argentina, su lucha contra el autoritarismo rosista y su papel en la difusión del romanticismo social francés. Luego pasaremos a examinar la afluencia de ideas fourieristas de la mano del aventurero francés Eugene Tandonnet, su cruzada predicadora del nuevo evangelio social y su militancia periodística disidente que lo arrojará fuera de los muros de la ciudad. Finalmente introduciremos a Marcelino Pareja, uno de los personajes más notables del Montevideo previo al sitio. Se trata de un individuo de gran agudeza y precocidad, quien, años antes de la fundación de la Universidad, dictará el primer curso de economía política siendo las novedosas críticas al industrialismo de las escuelas económicas liberales su eje central.

Por último, y a modo de conclusión, evaluaremos qué perspectivas teóricas de difusión de ideas políticas resultan ser las más adecuadas para explicar el arribo de los primeros gérmenes del pensamiento socialista en el Uruguay y cuáles fueron los alcances de las restantes. A su vez, intentaremos dar explicación al porqué de la difusión de éstas y no de otras escuelas de pensamiento socialista contemporáneo, al tiempo que buscaremos generar una reflexión aún mayor acerca del verdadero alcance y aporte que estas ideas del socialismo pre-marxista tuvieron en la sociedad política uruguaya.

La carencia de estudios politológicos locales sobre esta temática otorga a esta monografía un carácter exploratorio y aproximado. Al tiempo que advierte sobre sus potenciales limitaciones al servirse en su mayor parte de fuentes distintas al de la Ciencia Política tradicional. Los estudios relacionados a las primeras expresiones locales del socialismo

responden, a la fecha, exclusivamente a los ámbitos historiográficos y filosóficos. Los más notables trabajos hallados al respecto surgen de investigadores del área humanística de la talla de Arturo Ardao y Carlos Rama, al que recientemente se suma el historiador argentino Horacio Tarcus³. Entendemos que existe un fecundo campo de aproximación al tema desde las Ciencias Sociales y más precisamente desde la Ciencia Política en lo que refiere, en particular, a la difusión y adaptación de las diversas ideologías que a fin de cuentas constituyen parte sustancial del escenario político uruguayo.

³ Recientemente fue publicado en Buenos Aires el libro "El socialismo romántico en el Río de la Plata" por el investigador Horacio Tarcus. Dicha publicación coincide con el cierre del presente trabajo por lo que se optó por no consultarlo.

II. Teorías sobre la difusión de las ideas políticas

2.1. Kurt Weyland: el enfoque relacional

Kurt Weyland elabora un esquema analítico-conceptual donde propone cuatro mecanismos causales que buscan explicar la difusión de las ideas políticas. La aplicabilidad de estos mecanismos han sido defendidos por otros investigadores de la difusión como Simmons, Dobbin y Garrett (2006) y Gilardi (2012). Dicho esquema combina, por un lado los enfoques cognitivos, contraponiendo el objetivismo al subjetivismo; y por el otro introduce la dirección que pueden tomar las iniciativas políticas, contrastando las verticales con las horizontales. De su esquema resultan cuatro tipos puros de mecanismos de difusión de ideas. No obstante, se advierte que la predominancia de uno de los mecanismos no supone la inexistencia de influencia de los demás, sino que en la complejidad de la realidad social operan las influencias tanto de unos como de los demás (Weyland, 2006).

Tabla 1.

	Iniciativa vertical	Iniciativa horizontal
Enfoque objetivista	Presión externa (realismo)	Aprendizaje racional (rational choice)
Enfoque subjetivista	Promoción normativa (constructivismo)	Inferencia heurística (psicología cognitiva)

Kurt Weyland (2009): “*The Diffusion of Revolution “1848” in Europe and Latin America*”, pág. 397.

En el cruce entre el enfoque objetivista y la iniciativa vertical encontramos la presión externa como mecanismo de difusión de las ideas políticas. Este es el mecanismo predilecto de la escuela realista, donde el ejercicio del *hard power* desencadena la transmisión de las ideas políticas mediante la imposición. Esta fuerza exterior puede ejercerse desde distintos ángulos, pero siempre tiene un carácter coercitivo donde una unidad exterior predomina sobre una unidad inferior. El contagio de ideas políticas se produce por ejercicio directo de la fuerza y no por iniciativa del medio local, lo cual supone un centro productor poderoso y unidades autónomas más débiles. “*Innovations can spread contagion among autonomous units, powerful units can promote innovations*

and push them on weaker units” (Weyland, 2009: 396). Ejemplos clásicos de este mecanismo son el cambio de régimen político mediante la ocupación militar o la imposición de reformas por parte de una unidad más poderosa sobre una más débil mediante la influencia diplomática o la presión económica.

En el vértice opuesto, combinando el factor subjetivista y la iniciativa horizontal, Weyland presenta al paradigma de transmisión defendido desde el cognitivismo. Este enfoque sobre la difusión proviene de la psicología heurística, destacando el valor central de la interpretación subjetiva de los hechos sociales como dispositivo de atracción hacia las ideas políticas y como su principal motor de contagio. Partiendo del supuesto de que los individuos sistemáticamente se desvían de evaluaciones racionales puras, producto de la gran cantidad de información existente y los altos costos que supone adquirirla, los sujetos tienen una mayor dificultad en la comprensión de la realidad con los rodea y se mueven en un clima de predominante incertidumbre. Es por ello que los sujetos suelen optar por atajos inferenciales (*inferential shortcuts*), surgidos del impacto psicológico producido por experiencias vividas, incluso ante el riesgo de distorsiones o errores de interpretación de la realidad, que pueden derivar en decisiones racionalmente limitadas. Según Weyland “*according to cognitive psychology, people do not only confront imperfect (yet unbiased) information, as rational choice highlights, but rely on selective perceptions and process the skewed information they consider in non-logical ways*” (2009: 400). Desde este ángulo resulta posible la difusión de ideas y antagonismos por más que las condiciones objetivas sean claramente disímiles, siempre y cuando se generen las condiciones subjetivas entre los actores.

A medio camino entre la imposición pura y el subjetivismo encontramos el influyente paradigma de la decisión racional (*rational choice*). Partiendo de cálculos basados en el costo-beneficio, en contextos de información costosa e imperfecta, la decisión racional se impulsa como mecanismo explicativo en la transmisión de ideas políticas. Según esta aproximación, la predominancia de un régimen o ideal político se encuentra envuelta en un juego de negociaciones constante (*bargaining game*) donde el actor dominante somete al grupo subordinado, y éste evita ser reprimido ocultando sus aspiraciones de cambio de régimen. “*Diffusion occurs in this fairly objectivistic view because regime contentions is plagued by tremendous uncertainty and highly imperfect information*” (Weyland, 2009: 399).

De esta forma, si el régimen político imperante muestra debilidades objetivas que son detectadas por líderes opositores, poseedores de mayores cargas informativas que la población ordinaria, tendrán su oportunidad de convencer, mediante operaciones de simplificación y reducción de la información, de que, por medio un reducido costo medido por ejemplo en términos de riesgos de represión o generación de espacios de poder, pudiera sucederse un cambio de régimen político más beneficioso. Este aprendizaje racional (*rational learning*) tenderá a generar diferentes resultados en distintas coyunturas, por lo que el contagio entre Estados es posible en condiciones similares. El paradigma racionalista explica la difusión de ideas políticas siempre y cuando el costo de dicha difusión sea inferior a su beneficio, esto medido en términos tanto de capacidades objetivas de confrontación al status quo como de cantidades y costos de información subjetiva entre otras tantas variables como la capacidad organizativa de la oposición, la obediencia al gobierno, los grados de concentración del poder, etc.

Por último, de la confluencia entre la iniciativa vertical y el enfoque subjetivista surge la promoción de ideas, principios y normas como mecanismo de difusión propio del paradigma constructivista. En este caso, la clave de la trasmisión se encuentra en los factores institucionales de difusión, correspondiente a una dinámica de influencia que ejercen los centros de poder sobre las unidades dependientes en cuanto a la influencia en la adopción de valores morales, normas y principios emergentes. En tal sentido, se resalta el mecanismo de contagio mediante el cual importantes actores domésticos, como pueden ser sus élites gubernativas o tecnocráticas, buscan aumentar su legitimidad por medio de cambios normativos que acompañen los nuevos valores que son internacionalmente legitimados por los centros generadores de decisiones políticas, morales y económicas.

Weyland sostiene: “*As modern values spread in international Society, old élites may face new challenges to their rule, or they themselves absorb the novel norms and start regime transitions out of their own initiative*” (Weyland, 2009: 398). Este mecanismo fuertemente vertical apela a la subjetividad de receptores calificados que absorben la influencia directriz de determinadas instituciones u organismos para configurar sus propias decisiones. Casos como organismos multilaterales de las finanzas o las Naciones Unidas pueden ser ejemplos actuales de este tipo de influencia, como también lo serían las encíclicas de la Iglesia Católica y los derechos comerciales en el período colonial.

A modo de síntesis podemos destacar de los mecanismos de Weyland el valor de la influencia vertical, entendida tanto como presión externa o como influencia normativa,

donde los principales centros de poder, sean estos económicos, militares o ideológicos, ejercen influencia sobre unidades más débiles. Este parecería ser el caso de la influencia ejercida desde las metrópolis europeas de París y Londres, ambos importantísimos centros de poder durante el período de expansión industrial que estudiaremos, sobre las recientemente independizadas colonias del deprimido imperio español. Por su parte, los mecanismos de iniciativa horizontal representan una interesante aproximación a las subjetividades que fomentaron la llegada de las primigenias ideas socialistas entre los actores de recepción y sus ambientes de difusión. Incluso se podrán establecer combinaciones entre los aspectos objetivos, intereses económicos e influencias políticas, como otros subjetivos, identidades culturales y preferencias morales. Profundizaremos en el análisis de estos mecanismos en el apartado de conclusiones, no sin antes presentar sintéticamente otras perspectivas acerca de la difusión de ideas políticas.

2.2. David Strang y John W. Meyer: la perspectiva institucional

Strang y Meyer (1993), al igual que otros investigadores de la perspectiva institucional como Ervamaa (2005), consideran que el análisis de la difusión como un fenómeno relacional resulta insuficiente en contextos sociales y culturales complejos por lo que abordan la difusión política desde una perspectiva institucionalista, resaltando la importancia que tienen las estructuras institucionales en el ritmo y la forma en que se difunden las políticas. *“Our aim is to suggest how institutional conditions operating in wider social systems affect the rate and form of diffusion. We argue that diffusion is importantly shaped and accelerated by culturally analyzed similarities among actors, and by theorized accounts of actors and practices”* (1993: 2).

La perspectiva de la sociología realista clásica parte de modelos relacionales (*network analysis*) los cuales suponen la búsqueda de conectores *point-to-point* entre transmisores y receptores, suponiendo grados diferentes de variación en la difusión dependiendo, por ejemplo, de la significación social que tenga lo que se busca transmitir. De tal modo, si lo que se busca transmitir no es socialmente significativo (*socially meaningless*) la proximidad física entre los puntos será el factor de mayor relevancia. Sin embargo, cuando lo que se busca transmitir tiene un valor social mayor (*socially meaningful*) los actores optarán por diferentes opciones cognitivas, como el entendimiento o la exploración a través de la innovación, de forma de alcanzar la difusión. Según la

sociología realista la eficacia o efectividad de una idea central (*core idea*) se vuelve preponderante a la hora de entender su difusión.

Según sostienen los autores: “*A core idea is that practices are adopted to the extent that they appear more effective or efficient than the alternatives. Further ideas elaborate on conditions that facilitate rational choice: consistency with prior attributes or policies, the simplicity of the novel practice, opportunities for experimentation, and so on*” (1993: 488). La racionalidad juega un papel fundamental para esta sociología a la hora de explicar la transmisión de ideas, caracterizando al proceso mismo como un fenómeno de decisión entre actores racionales que tienen en cuenta experiencias y tejen estrategias para alcanzar los objetivos. “*Learning from the experiences of others appears a sensible and even optimal strategy where means-ends relationships are not well understood or defy calculation*” (1993: 489).

Sin embargo, Strang y Meyer insisten en que el esquema de la sociología realista, a pesar de sus numerosos aportes al campo del análisis relacional, sigue siendo ineficaz para explicar fenómenos de difusión social más amplios (*expanded social relationships*). Por ejemplo, no logran explicar la amplia difusión de ideas como el darwinismo social, el keynesianismo económico, el multilateralismo liberal, el avance de la soberanía nacional sobre el colonialismo, y nosotros podemos agregar, el socialismo como esquema de acción y pensamiento. Es aquí donde las instituciones, como la educación masiva o la seguridad social, juegan un rol preponderante por sobre los modelos relaciones. “*Where asocial processes, such as the spread of infectious disease are concerned, relational models are more than adequate. But where diffusion involves the social construction of identity, whether and when intensified relations promote homogeneity rather than differentiation seems unclear*” (1993: 490).

Los vínculos sociales junto con las características culturales de los actores cumplen un rol preponderante en la capacidad de difusión y adaptación de las ideas. En sintonía con la psicología cognitiva de Weyland sostienen que “*perceptions of similarity may enhance rates of diffusion for additional reasons, as actors find themselves enmeshed in competitive emulation*” (1996: 491). Las similitudes se constituyen a través de categorías, como pueden ser la amistad o la pertenencia a determinado grupo de mayor o menor amplitud. Estas categorías se definen e institucionalizan generando condiciones estructurales, a través de fenómenos como la homogeneización, la imitación o la coerción, que aceleran la difusión dentro de sus márgenes. Los autores proponen el ejemplo de la

rápida difusión del modelo de estado-nación como forma culturalmente homogénea de organización social, no solamente asemejando estructuras, sino también objetivos como el crecimiento económico, la igualdad social, la soberanía o los derechos humanos. Estas similitudes coexisten por encima de grandes diferencias materiales como puede ser el poder militar o económico.

Ahora bien, para generar agrupamientos homogéneos donde sea posible la difusión es menester la existencia de formulaciones teóricas, categorías y conceptos abstractos e interconectados sistemáticamente (Ervemaa, 2005). Es el caso de las teorías generales, como puede ser el socialismo o cualquier otro esquema abstracto que busque explicar fenómenos sociales. *“Theoretical formulations range from simple concepts and typologies to highly abstract, complex, and rich models”* (Strang y Meyer, 1995: 493). Es aquí donde los niveles de generalización y abstracción de las categorías culturales juegan un rol preponderante en términos de difusión, siendo mayor la posibilidad de transmisión de modelos de organización social estandarizados, que formulas menos abstractas y específicas como la familiar o comunitaria. *“More global theorizations are able to induce much broader diffusion processes, since their effects do not vary across sites or adopters”* (Strang y Meyer, 1993: 494).

Entonces, dada la existencia de teorías de alcance global, hacen falta actores que difundan estas teorías. Estos actores deben ser culturalmente legítimos (*culturally legitimated theorists*), para poder introducir efectivamente nuevos modelos. Estos actores varían según las ideas a difundir y las instituciones relacionadas, pudiendo ser políticos, científicos, intelectuales o cualquier otra entidad social que suponga prestigio dentro de la comunidad cultural. *“A core substantive point in our argument is thus that the more social entities are constructed and legitimated as modern entities (and particularly as modern actors”), the more social materials flow among them”* (Strang y Meyer, 1993: 501).

La teoría de Strang y Meyer entienden que las modernas sociedades están organizadas bajo el influjo de nociones universalmente aceptadas, dirigidas por individuos y asociaciones funcionando con arreglo al progreso de los bienes colectivos. *“Modernity connotes the organization of society and the nation-state around universalized notions of progress and justice, as built up of rationalized organizations and associations, and as composed of autonomous, rational, and purposive individual citizens. And it implies the integrated functioning of these elements so that collective goods are enhanced by*

individual and organizational progress and contribute to such progress” (1993: 501). Las teorías modernas, como lo fueron, entre otros, las denominadas como socialistas utópicas buscaron descifrar la naturaleza humana en clave de desarrollo social. Estas nociones universales poseen mayor facilidad de transmisión y comunicación entre actores aislados dado que la “modernidad” valora la responsabilidad social y la soberanía de los actores locales. *“The cultural construction of empowered actors carrying ultimate values seems especially favorable for diffusion. Such actors are assumed to have the capacity to innovate and reform; they also have the moral duty to do so”* (1993: 503).

Como veremos más adelante, el intento por “modernizar” la sociedad uruguaya, su economía y su política, será uno de los principales objetivos buscados a través de la introducción de ideas socialistas en el contexto de constitución del naciente Estado uruguayo. En otros términos, Strang y Meyer argumentan que las formas de difusión social de ideas y valores se ven reforzadas por la codificación cultural de la identidad que las recibe, en donde ciertos impulsos universalistas motivan su difusión.

2.3. Walter Mignolo: el paradigma decolonial

En los últimos años del siglo pasado ha surgido en América Latina un nuevo paradigma de pensamiento denominado decolonialismo. Esta perspectiva, defendida por autores como Enrique Dussel, Aníbal Quijano o Walter Mignolo, aporta una interesante perspectiva para analizar la difusión de las ideas políticas desde el centro europeo a la periferia americana. Sus planteos se sostienen por medio de la influencia geo-política o la geo-historia, donde los territorios y su ubicación en el mapa del poder mundial cobran nueva relevancia a través de la narración y la construcción del sentido histórico de los sucesos. Los conceptos típicamente decimonónicos como modernización o colonialismo, adoptan para esta perspectiva un nuevo sentido, centrado en la dominación cultural, política y económica de la forma de vida de las regiones colonizadas.

Entendemos que esta escuela plantea la difusión de las ideas modernizantes, como lo serían los postulados socialistas de los años 1830 y 1840, como una de las tantas etapas de difusión del imaginario eurocentrista que rechaza toda forma de organización “irracional” como eran consideradas las formas en la América “bárbara” o pre-histórica. Al tiempo que América presenta la singularidad de ser “el espacio donde una población

de ascendencia europea logró independizarse de la metrópoli imperial y reprodujo en los nuevos gobiernos independientes del Norte y del Sur la lógica de la colonialidad en desmedro de las poblaciones indígenas y de origen africano... (La elite criolla) asumió el papel del amo, si bien al mismo tiempo fue esclava de Europa Occidental y Estados Unidos” (Mignolo, 2005: 71).

Según estos pensadores América es el resultado de la “herida colonial” producida por la conquista y profundizada durante el proceso de modernización/colonización que vivieron, primero los pueblos originarios, luego los esclavos africanos traídos por los conquistadores, y a los que se sumarían en última instancia los criollos. América por tanto no fue descubierta sino que fue inventada durante el proceso de expansión institucional colonial de los siglos XV hasta XVIII, sembrando el imaginario eurocristiano sobre las culturas y poblaciones locales. La modernidad europea es sinónimo de Renacimiento, Descubrimiento e Ilustración, mientras que para los sudamericanos es un término relacionado con la violencia de la colonialidad. Esta dualidad del concepto modernidad es entendida como un proceso fuertemente atado al narrador. “En tanto concepto, América es inseparable de la idea de modernidad, y ambos son la representación de los proyectos imperiales y los designios para el mundo creados por actores e instituciones europeas que los llevaron a acabo” (Mignolo, 2005: 31).

Mignolo entiende que la lógica de la colonialidad opera en los cuatro dominios de la experiencia humana. En el plano económico con la apropiación de la tierra, la explotación de la mano de obra, primero indígena y luego esclavizada, y con el control financiero por parte de la metrópoli; desde el punto de vista político, supone el disciplinamiento a una autoridad ausente; en lo social, supone el control de género y sexualidad; y por último, desde la perspectiva epistemológica, representa un profundo cambio en el orden del conocimiento y las subjetividades. Estas dimensiones, interconectadas entre sí entrañan el mecanismo mismo de la colonialidad que se vuelve inconsciente tras el discurso modernizador, adoptando la retórica de la “salvación” en el siglo XVI y el de la “libertad” desde el XVIII.

El proceso de expansión mercantilista europeo en los siglos XVI en adelante está directamente relacionado con esta lógica colonialidad/modernidad y con una cada vez más estrecha complicidad entre el saber cristiano y la evolución del capitalismo, complicidad que suponía una superioridad racial, religiosa, filosófica y científica: “La combinación de la ideología de expansión del cristianismo de Occidente con la

transformación del comercio derivada de la posesión de la tierra y la explotación a gran escala de mano de obra para producir mercancías destinadas a un nuevo mercado mundial engendró la matriz colonial de poder” (Mignolo, 2005: 55). En tal sentido, las revoluciones americanas supusieron una apropiación del discurso colonial/moderno por parte de las élites criollas locales, reproduciendo al interior de los nuevos Estados bajo la retórica de “nuestra América” en contraste con el no-lugar de los otrora desplazados.

Para Mignolo la difusión del socialismo forma parte del proceso de expansión ideológica que supuso el imaginario de la modernidad. Iniciada en una primera instancia por el cristianismo, sería tras la Revolución Francesa suplantado por las ideologías seculares como el conservadurismo, el liberalismo o el socialismo. Sin embargo, la narración europea ocultaría la difusión de su ideología más dominante, que correría en paralelo con estas otras, mezclándose con ellas, que sería la idea de colonialidad y conquista. El colonialismo, sin embargo, se distingue de las otras porque “su implementación significaba “integrar” distintos pueblos a las ideologías de la modernidad europea... (haciendo que) distintos pueblos que estaban lejos y distantes de la Revolución Industrial se convirtieran y afiliaran a la revolución del proletariado. Para eso fue necesaria la ideología colonialista, para homogeneizar el planeta e integrar a las poblaciones a las ideologías “liberadoras” de la modernidad europea” (Mignolo, 2003: 30).

Por lo tanto, partiendo de la premisa de que las ideas denominadas socialistas, tal como en este trabajo se presentan, surgieron durante la Revolución Francesa de 1789 entre aquellos partidarios de las ideas de “progreso”, y que alcanzarían América por medio de los inmigrantes y sus descendientes. Esto serían quienes crearían los partidos políticos de “izquierda” como también las ideas liberales y republicanas, negando o al menos desconociendo el legado colonial, rechazando, en una primera instancia, la posibilidad de incluir a indígenas y africanos las nuevas corrientes “liberalizadoras” (Mignolo, 2005).

* * *

Proponemos a continuación explorar la influencia ejercida por diversos actores de difusión en el marco del estudio de fuentes primarias como periódicos, artículos y trabajos existentes sobre las primeras ideas denominadas como socialistas, las formas y medios de arribo y difusión adoptados en el ambiente montevideano. Caracterizando este influjo ideológico, dentro del proceso mundial de transformación económica, analizaremos fuentes secundarias relacionadas con las diferentes repercusiones morales, sociales y políticas que entendemos dan origen al conjunto de teorías que alcanzarían el Uruguay en el período estudiado. La translación de estas ideologías desde Europa por parte de élites locales, la emulación de sus interpretaciones, normas y conductas parecen haber tenido un peso sustancial a la hora de sembrar en el Río de la Plata el germen de la cuestión social en pleno proceso de configuración política.

Por estos motivos nos parece sustancial estudiar la difusión de las primeras ideas socialistas a través de las perspectivas expuestas principalmente por Weyland y la utilización de sus cuatro mecanismos, considerando el alcance específico que tuvieron en el proceso de arribo y difusión del pensamiento socialista en el Uruguay. Mientras que tomaremos de Strang y Meyer el papel que las instituciones puedan haber tenido en la difusión de teorías universalistas por parte de actores culturalmente legitimados. Por su parte, buscaremos incluir la perspectiva decolonial expuesta por Mignolo al cuestionar algunos de los argumentos clásicos de las teorías de difusión al discutir, desde el espacio geo-político, algunos de los conceptos esgrimidos por los receptores de dicha difusión.

III. Contexto histórico y político del arribo del socialismo utópico

Mientras la vieja Europa absolutista sucumbe ante los jóvenes movimientos nacionalistas y liberales que se abren paso entre barricadas, Uruguay comienza a dar sus primeros pasos de vida independiente. Firmada la Convención de Paz de 1828 se inicia el largo y tortuoso proceso de emancipación política y consolidación del Estado Oriental. Tras los tratados y pactos políticos se dejan entrever profundas cicatrices producto de años de ocupación luso-brasileña y española. Estas marcas no solo acompañarían el paso hacia el proceso constituyente que culminaría el 18 de julio de 1830, sino que continuarían por mucho tiempo. El Uruguay de aquellos años no era más que un inmenso desierto, poblado apenas con setenta y cuatro mil almas desparramadas a lo largo y ancho de una vasta pradera, abandonadas a las revueltas gauchas, al desgobierno y a la usurpación extranjera. Su única fuente de riqueza, la matanza de ganado bovino para la venta de cueros y carnes saladas, continuaba al igual que en tiempos coloniales, ejerciéndose en una decena de saladeros mediante métodos preindustriales. La agricultura se encontraba prácticamente abandonada y las industrias no sumaban más que algunos talleres de carácter artesanal (Castellanos, 2007).

En la vieja plaza de Montevideo, doctores y mercaderes buscarían, en connivencia con los caudillos nacionales Juan Antonio Lavalleja y Fructuoso Rivera, sentar las bases de una Constitución política capaz de acabar con el desorden y sembrar bajo las doctrinas liberales de la Europa revolucionaria la semilla del Estado uruguayo. A diferencia del proceso de transmisión de las ideas liberales de Europa, en Uruguay el liberalismo político anticipó al liberalismo económico, al ser este patrocinado por las potencias imperiales que lo pregonaban por toda América como garantía previa para cualquier operación comercial. Fueron las élites mercantiles, convertidas en jerarquías políticas del nuevo Estado, quienes impulsarían la introducción de normas, principios y valores morales provenientes de la Europa burguesa. Las actuales teorías decoloniales juzgan estas réplicas del centralismo administrativo europeo en América como la continuación modernizadora de la organización política del período colonial (Mignolo, 2005).

Esta primera Constitución nacía bajo el influjo centralista del Congreso de Viena de 1815, con adaptaciones provenientes del republicanismo oligárquico de Jefferson en Estados Unidos (Castellanos, 2007). El liberalismo rioplatense servirá de puente entre la monarquía y la república, evidencia de ello será el perfil marcadamente presidencialista

de la Constitución, acompañado por una Asamblea de carácter oligárquico. Sin embargo, para las grandes masas populares, principalmente del medio rural, seguiría siendo el alzamiento y la reyerta las formas políticas reconocidas desde los tiempos de las luchas independentistas. La población díscola del medio rural organizada bajo el liderazgo de caudillos locales, desprovistos ellos de contornos políticos definidos, convocados todos a luchar “por la patria”. Patria que, dicho sea de paso, no tenía límites claros ni más simbología que un relato cultural común, atravesando un lado y otro de los ríos Uruguay y Yaguarón.

Mientras tanto, dentro de los muros de la “ciudad letrada”, la elite doctoral, fuertemente vinculada a los intereses comerciales franceses e ingleses, comenzaría a redefinir las viejas estructuras del gobierno colonial en las modernas formas de administración burguesa. La ciudad desembocó en un “adaptable freno” durante el período independentista, y la nueva clase intelectual sustituyó a los delegados monárquicos, disponiéndose a crear “leyes, edictos, reglamentos y, sobre todo, constituciones” para la clase de los caudillos (Rama, 1998). Dentro de estos “intentos de centralizar el poder, la clase culta de la época quería no solo la formación de un gobierno efectivo, sino justificar también la existencia del país, generar una superestructura nueva y distinta” (López, 1988: 14).

El autor chileno Cristian Gazmuri describe las sociedades sudamericanas de comienzos del siglo XIX afirmando que la mayoría de la población estaba aún sujeta a la norma cultural jesuítica, herencia directa de la etapa colonial. Sin embargo, en las ciudades, la elite alfabetizada “comprendía una cosmovisión más racional y moderna; usaba idiomas, matemáticas, pesos y medidas, dinero, fórmulas económicas y sociales, de origen europeo” (Gazmuri, 1998: 24). En los primeros años del siglo XIX las sociedades oligárquicas de América del Sur tomaron contacto con literatura europea proveniente del período Enciclopédico y de la Ilustración, a pesar de la prohibición por parte de la Iglesia, iniciando así el proceso de modernización de matriz eurocentrista del pensamiento americano (Mignolo, 2005). De este primer ensayo institucionalista del Uruguay independiente surge la elección del caudillo Fructuoso Rivera como primer presidente constitucional. La Asamblea General lo eligió por veintisiete votos contra cinco de Juan Antonio Lavalleja. A pesar de ello, lejos estaría el Estado Uruguayo de su consolidación como fuerza monopólica de la violencia, y entre 1831 y el final de su gobierno en 1834 serán constantes los levantamientos armados lavallejistas contra el gobierno de Rivera.

Esto sería solo el preludio de la gran matanza que se daría entre 1836 y 1852 en el sangriento episodio conocido como Guerra Grande.

Entretanto, en Buenos Aires gobernaba bajo “facultades extraordinarias” el federal Juan Manuel de Rosas desde 1829. Su gobierno, de perfil fuertemente personalista y autoritario poseía algunos rasgos asimilables con los tiranos absolutistas europeos, lo cual sumado a la persecución de los elementos más ilustrados y liberales del partido Unitario, confluyó en una violenta retórica, seguida por la represión de su fuerza de choque, la mazorca, y el exilio de los jóvenes liberales más prolíficos entre los que se destacarían los futuros presidentes, Bartolomé Mitre y Domingo Faustino Sarmiento, el autor intelectual de la Constitución Argentina de 1853 Juan Bautista Alberdi, el abogado y poeta Juan María Gutiérrez y el escritor Esteban Echeverría.

Entre estos jóvenes, posteriormente conocida como la “Generación del 37”, surgirán los primeros partidarios del pensamiento crítico que, a través de viajes y lecturas, se convertirán en movimiento vanguardista, tanto literario como político, que enfrentará el despotismo y llamará a la continuación de la Revolución de Mayo. Entre sus círculos letrados comenzarían a circular las ideas de Saint-Simon, en especial a través de sus discípulos Pierre Leroux y Eugene Lerminier, y de lo que Jorge Myers califica de “socialismo literario”. Estas ideas arribaron de la mano del poeta Esteban Echeverría, quien pronto se volvería el líder de esta generación y el más feroz opositor al rosismo. Echeverría, que había vivido en el París de la explosión romántica, había respirado la sensibilidad del positivismo social que trasladaría al paisaje desolador de la pampa en sus poesías y encendería la llama de sus manifestaciones políticas calando hondo en esta generación de intelectuales rioplatenses⁴.

En medio de un clima de persecución política a los opositores del gobierno fundan, en 1838, y “al estilo de las europeas de la época”, la sociedad secreta *Joven Argentina*, precursora de la célebre *Asociación de Mayo* (Ardao, 1994). Esa organización secreta surge bajo la inspiración de la sociedad republicana italiana *Giovine Italia* del revolucionario Giuseppe Mazzini de quien eran conocidas en toda Europa sus proezas

4 Este arribo de ideas vanguardistas de la Europa liberal no deber ser visto únicamente desde el plano político, “como correlato, también las formas artísticas y literarias predominantes en la Europa liberal, romántica y burguesa (y en especial en Francia) fueron admiradas y aceptadas, especialmente por parte de la juventud y como contrapartida de la cultura hispánica tradicional (...) los “afrancesados” (como se les comenzó a llamar) traían libros, objetos de arte, mobiliario, pero, más que cualquier otra cosa, una profunda admiración por la cultura francesa” (Gazmuri, 1998: 26).

patrióticas⁵. En torno a la figura de Echeverría se agruparían jóvenes personajes, aún desconocidos, cada uno con distintas inquietudes que terminarían por cubrir una amplísima gama de inquietudes, que iban desde lo literario y poético, hasta lo jurídico, económico y político, coexistiendo bajo la idea magistral de la fundación sobre las bases de la razón de una nueva y próspera Nación.

Los intelectuales asociados al romanticismo buscarían constantemente paralelismos entre los sucesos que siguieron a la Revolución Francesa, en especial el período conservador de la Restauración, con los hechos políticos sucedidos en estas tierras, en especial desde la caída de Rivadavia y el advenimiento del autodenominado “Restaurador de las Leyes”. En tal sentido, un tal Marcelino Pareja escribirá en 1833 que el gobierno de Rosas “abusóse (sic) primero del poder, porque era necesario para abatir el despotismo militar, pero bien pronto, como dice Montesquieu, a pretesto (sic) de la venganza de la república se estableció la tiranía de los vengadores” (Pareja, 1833: 1). La política local se vivía y leía como parte de un desarrollo mayor, que tenía su centro en las metrópolis europeas, pero que repercutían en estas lejanas tierras.

Autodefinidos como herederos y continuadores de la Revolución de Mayo⁶, se sentían llamados a dar la segunda batalla por la independencia, la independencia de las ideas, el triunfo de la razón sobre la barbarie. Formados en la Universidad rivadariana habían tenido acceso al pensamiento liberal europeo gracias a los panfletos de Jeremy Bentham, James Mill y Benjamin Constant que desde la década de 1820 circulaban en el ambiente académico, proponiéndose superar el desafío impuesto por el utilitarismo entronado como oficial desde el gobierno de Juan Manuel de Rosas (Ardao, 1994). Se comenzaría a vislumbrar la diferenciación de estos jóvenes ensayistas con la vieja guardia unitaria, que tendría su corolario en la frase de Echeverría “ni unitarios ni federales”. Echeverría sabía que el mundo se preparaba para grandes cambios y se supo distanciar de la tendencia a los ideales abstractos. Buscaría en su prédica superar la dicotomía de las facciones tradicionales, entendiendo que los unitarios habían malgastado su energía en el vacío y los federales la habían sofocado bajo el peso del despotismo brutal. Mientras que la

5 “El principio de nacionalidad de la generación del 37 coincidía con el mazziniano-sansimoniano en considerarle no como igualdad de lengua, raza, territorio, sino psicológicamente como una parte de la especie humana unida por la aceptación de un fin, por la adopción de una misión común” (Renato Treves “*La dottrina sansimoniana nel pensiero italiano del Risorgimento*” en Rama, 1977: 29).

6 “He aquí una generación que viene en pos de la generación de Mayo; hija de ella, hereda sus pensamientos y tradiciones; nacida de la aurora de la libertad, busca con ojos inquietos en el cielo oscurecido de la patria, el astro hermoso que resplandeció en su cuna. Ella viene a continuar la obra de sus padres, enriquecida con las lecciones del estudio y de la experiencia” (Rama, 1977: 111).

centralización en Europa desembocaba en el Estado nacional burgués, en Argentina lo hacía en la tiranía del puerto único (Cepeda, 1944).

En términos de Jorge Myers la filosofía rivadariana era considerada una prolongación de la filosofía materialista del siglo XVIII que debía ser recusada por un redescubrimiento del idealismo. El movimiento romántico argentino se proponía colocar el Ideal de la creencia social y la generosidad revolucionaria, herencia directa de Mayo, como único camino para recuperar el rumbo interrumpido por Rosas⁷. Esta elevación del “Ideal” y su consiguiente imaginario social y político servirían de vehículo de las ideas sansimonianas entre ambos márgenes del Plata y encontrarán en la figura del joven uruguayo Andrés Lamas un importante aliado durante los años de persecución y exilio.

En 1838, con el recrudescimiento de las tensiones internas y externas del gobierno rosista, siendo el bloqueo al puerto de Buenos Aires por la escuadra francesa su emblema, muchos de los elementos de esta generación se trasladan al Uruguay, el cual vivía, luego de un interrumpido gobierno de Manuel Oribe, el regreso al poder del caudillo “liberal” Fructuoso Rivera. Montevideo vivía una prolífera etapa, tanto comercial como cultural, volviéndose centro de las operaciones comerciales de las potencias imperiales europeas y de los flujos migratorios. La ciudad se multiplicaba y con el aumento poblacional llegaban distintas experiencias políticas, exiliados argentinos y camisas rojas italianos se encontraban en plazas y cafés de Montevideo, y con ellos ideas renovadoras y progresistas. En Montevideo no solo confluían varios caminos de búsqueda de progreso social y moral, sí que adoptaría la forma de construcción de una nacionalidad, fruto de subjetividades que chocaba continuamente con herencias de autoritarismo colonial, de dependencia económica, moral y cultural.

Producto del exilio, el pensamiento rioplatense transitaba un único proceso intelectual⁸, originado por el espíritu de la Escolástica colonial de fines del siglo XVIII, sería luego reformulado por el racionalismo moderno, dentro del cual alcanzaría a penetrar los

7 El espíritu de Echeverría contiene un profundo espíritu democratizador ya que “no se trata de la restauración rosista de la religión de nuestros mayores, sino de una deliberada y utilitaria religiosidad que Saint-Simon -como después Comte- estiman necesario para el período orgánico que, a su juicio, emprendía la sociedad heredera de la Revolución Francesa” (Rama, 1977: 33).

8 José Pedro Barrán dirá que “los jóvenes liberales montevidianos y porteños no podían menos que sentir como suya la lucha de la burguesía europea contra el absolutismo monárquico” (Barrán, 2007: 8).

elementos más progresistas del romanticismo sansimoniano⁹ alentado por la lucha anti-despótica de los jóvenes liberales rioplatenses (Ardao, 1994). Por su parte, el profesor Carlos Rama entiende que estos jóvenes no solo fueron “los agentes de un importante proceso de expansión ideológica, que vinculaba a los centros intelectuales del mundo como los de Europa Occidental con nuestro Nuevo Mundo, sino que además ese proceso está estrechamente enlazado a la formación de las nuevas sociedades latinoamericanas, como el que produce desde los años 30 del siglo XIX, cuando terminando el proceso revolucionario independentista, se libra la difícil tarea de organizar estructuras políticas, sociales y económicas, y obviamente intelectuales” (Rama, 1977: 10).

Entre 1824 y 1857 la economía local comenzaría a integrarse en el mercado capitalista mundial, período que se condice con el arribo de las primeras expresiones del pensamiento socialista, que al saber de Rama no será necesariamente anticapitalista pero hará énfasis en los abusos y vicios del nuevo sistema. Será de entre los estertores de un mercado mundial en voraz expansión y su repercusión en las luchas intestinas de los grandes sectores de la clase alta local, la burguesía urbana y los latifundistas rurales, donde comenzarían a manifestar los gérmenes del pensamiento socialista, a cargo de estos jóvenes intelectuales criollos y de los portavoces más inspiradores de la inmigración europea, que terminarán por acuñar la sensibilidad social y política de una época tan convulsionada como prometedora (Rama, 1977).

Desde finales de la década de 1830 el Río de la Plata sería uno de los escenarios predilectos de las disputas comerciales de Francia e Inglaterra por el control de los nuevos y crecientes mercados. La política comercial de Rosas significaba el cierre de la puerta de entrada de los ríos internos que comunicaban el mercado mundial con las ricas provincias litorales, el Paraguay y el Mato Grosso. Al fin y al cabo, la independencia del Uruguay ejercía de garante en la libre circulación de los ríos había sido el *leit motiv* de la política exterior de Francia e Inglaterra desde la decadencia del imperio español. El fortalecimiento del rosismo, combinando una prédica gauchesca con fuerte arraigo popular y medidas favorables a la clase terrateniente (a la cual pertenecía), le permitieron mantener una política hostil a los intereses imperiales, avanzando en la nacionalización

⁹ “A esa generación de constructores de la sagrada misión de definir sus naciones, el mensaje sansimoniano y del republicanismo nacionalista mazziniano les resultó especialmente útil, y solo así se entiende la amplia difusión que tuvieron los escritores de aquellos pensadores europeos y sus inmediatos discípulos” (Rama, 1977: 39)

de la banca y el cierre de los puertos internos. No obstante, el crecimiento del contrabando entre Montevideo y las provincias del litoral y el tan esperado reconocimiento de Francia como “nación más favorecida”, se coaligaron para en 1840 darle fin al bloqueo, recuperando Buenos Aires su estatus de principal puerto del Plata (Machado, 1985).

Con la derogación de las medidas coloniales contra la inmigración el gobierno comienza a fomentar la llegada de colonos europeos de distinto origen. Cesar Díaz cifra en 33.600 los inmigrantes que arriban al Uruguay entre 1836 y 1842, de los que “quince mil eran franceses pertenecientes sobre todo a los tres departamentos de los Pirineos” (Rama, 1972: 51). Según Darcy Ribeiro, en este período “la proto-etnia platense”, surgida del mestizaje colonial, de cultura gaucha, se encontraba próxima a extinguirse, abriéndose paso la sociedad plurinacional que caracterizó al Uruguay moderno¹⁰ (Rama, 1972). Este crecimiento demográfico será rectificado por Andrés Lamas, sosteniendo que en 1835 la República ya contaba con una población de 128.371 habitantes, el doble que en 1830. Montevideo tenía ahora 31.000 habitantes, cinco veces más que cinco años antes. En este clima de expansión se abre paso la empresa capitalista, con la “gradual desaparición de la esclavitud, y de otras formas de trabajo no asalariado, junto al incremento de los establecimientos que industrializan los productos de la ganadera” siendo muchos de ellos de propiedad de europeos (Rama, 1972: 49).

Los inmigrantes europeos sustituirían la escasez de mano de obra local y para 1843 ya había unos treinta y siete saladeros en todo el país. Montevideo se expande más allá de sus muros, la construcción no para de crecer y la fisonomía de la ciudad cambia rápidamente. De las múltiples particularidades culturales y lingüísticas que los recién llegados traían consigo, distancias que separaban un vasco de un gallego, como a un nizardo de un genovés, las causas comunes los volvían a reunir. En eso el clima de constante peligro que supuso el sitio de la ciudad funcionó como una poderosa fuerza de unión. Italianos y franceses se reencontraban en “los pocos periódicos, o páginas, en francés e italiano que editaban en Uruguay (y que) respondían más bien a razones políticas, como la adhesión al *Risorgimento* en los últimos, o a nuevas ideas como las socialistas y masónicas en los primeros” (Rama, 1972: 55). La Guerra Grande simbolizó el reencuentro de distintas culturas bajo el ícono de la defensa. El clima político de Montevideo en tiempos del sitio, con una mayoría de población europea, hacían de la

¹⁰ En 1842 se prohíbe la esclavitud en el Uruguay.

ciudad un crisol en donde el comercio y el trabajo estaban en manos de extranjeros, comenzando a relegar la influencia de los caudillos en mérito del elemento urbano y doctoral (Zum Felde, 1941).

La unidad intelectual del Plata se materializaba en la fundación de empresas editoriales, asociaciones y proliferación de diversas corrientes ideológicas que volvieron a Montevideo la Atenas del Plata. Esta situación se verá beneficiada por la continuidad política favoreciendo el desarrollo de una elite intelectual dentro de sus muros, mezclando la inmigración con el desarrollo de grandes personalidades regionales, muchas de las cuales, una vez finalizada la guerra, retomarán en sus países la marcha de procesos de refundación nacional. A continuación esbozaremos el arribo de las ideas utopistas a Montevideo, que como dijera Pierre-Luc Abramson (1999) sería el epicentro de esta generación, por medio de tres personajes de notable trascendencia.

En primera medida abordaremos la difusión del pensamiento sansimoniano por Andrés Lamas y su periódico “El Iniciador”, su conexión con la Generación del 37 y la presencia de elementos garibaldinos en el ambiente político montevideano previo a la defensa de la ciudad. Seguiremos con la difusión de las ideas fourieristas en manos del aventurero francés Eugene Tandonnet, su difusión doctrinaria en la prensa, su distanciamiento de sus compatriotas y enfrentamiento con el gobierno de Montevideo que terminaría por vincularlo con las élites sitiadoras. Por último, revisaremos el impresionante aporte que Marcelino Pareja hiciera al ambiente intelectual de la década de 1840 con el primer curso de Economía Política del país, su particular lectura opositora a las escuelas liberales europeas durante los albores del sitio a Montevideo.

IV. Tres actores de difusión del socialismo utópico en Montevideo

3.1. Andrés Lamas y el sansimonismo criollo en el Rio de la Plata

Veremos a continuación como se canaliza el arribo y la difusión de las ideas de matriz sansimoniana a través del trabajo propagandístico de Andrés Lamas en el periódico “El Iniciador” y su conexión con los romanticistas sociales de la *Generación del 37*. Las ideas sansimonianas, principalmente a través de la lectura de sus discípulos, arribarán al Uruguay guiadas por el afán de fortalecer el proceso de emancipación política a través de la búsqueda de una identidad literaria propia. Dicho arribo se producirá en los albores de la Guerra Grande y habrá cumplido su ciclo con el inicio del Sitio a Montevideo.

Proveniente de un hogar fuertemente vinculado con el proceso independentista y constituyente, Andrés Lamas crecerá entre ideas republicanas en el marco de una fuerte impronta católica familiar. Su padre, el militar y constitucionalista Luis Lamas, había cumplido un importante rol en el período independentista para luego ejercer la jefatura política de Montevideo. En cuanto a su tío, Fray José Benito Lamas, teólogo humanista de gran trascendencia en la contienda frente al pensamiento colonial, habría sido quien lo acercó a las ideas republicanas y a la ética cristiana. Encontramos pues que su vínculo con lo científicista y lo espiritual tiene una raíz familiar que se irá desarrollando desde su adolescencia. Según indica Montero Bustamante (1928) Lamas habría arribado, mediante la reflexión sociológica, a los principios de democracia popular que lo hicieron chocar contra una realidad política que entendía como autoritaria, identificada con la herencia colonial del gobierno de Juan Manuel de Rosas.

La educación formal en el Montevideo de 1830 estaba considerablemente retrasada con respecto a Buenos Aires, y esta a su vez lo estaba de Europa. Para 1837 la ciudad se encontraba desprovista aún de Universidad y la única fuente de formación superior era la Casa de Estudios, fundada por Dámaso Antonia Larrañaga en 1833 dirigida por sacerdotes y profesores católicos, afines a la escolástica colonial. Dicha casa luego se convertiría, por decreto de Oribe en 1838, en la futura Universidad. En Buenos Aires, el ciclo rivadariano había introducido la enseñanza de paradigmas como el utilitarismo y el positivismo, mientras Montevideo continuaba, a pesar de los esfuerzos científicistas y

renovadores de Larrañaga, atado a la filosofía conservadora del período pre revolucionario (Ardao, 1994).

En este contexto, y producto de una precoz inquietud intelectual, Andrés Lamas combinará estudios formales con intereses particulares, impregnándose de los emigrados unitarios que ya contaban con la influencia de Rousseau , Condillac, Destutt de Tracy y Bentham camino que lo conducirá a Saint Simon y sus discípulos más difundidos Leroux y Lerminier (Ardao, 1994: 84) Estas ideas ya venían siendo objeto de estudio por aquellos jóvenes ensayistas, encabezados por Esteban Echeverría, nucleados en el Salón Literario de Marcos Sastre desde donde pregonaban la continuación de la Revolución de Mayo. Andrés Lamas se unirá a esta nueva corriente de ideas románticas. José Enrique Rodó, dirá que fue “el primero en anunciar, entre nosotros (los uruguayos), la renovación del patriciado inteligente y la renovación de las ideas” (Rodó, 1967: 6), esto, según Ardao, más por “precocidad suya que por retraso de sus compañeros uruguayos” (Ardao, 1994: 80).

A continuación intentaremos identificar los factores más resonantes que posibilitaron este encuentro y que terminaría por dar surgimiento de lo que se dio a llamar como romanticismo rioplatense, mancomunando aquellos ensayistas argentinos con Andrés Lamas dando origen a la vertiente platense de sansimonismo (Ardao, 1994). Una vez producida ya la independencia formal del Estado urgía la necesidad de continuar la obra revolucionaria de la generación de 1810 en el terreno de la mentalidad cívica aún atada al pensamiento colonial. Estos románticos estaban impresionados por la revolución de julio de 1830 y la experiencia institucional de Estados Unidos y tenían, siguiendo a Pivel Devoto “la misión de afianzar la república y el sistema representativo, fortalecer la independencia” poniendo de manifiesto “los rasgos propios del país y descubriera la fisonomía de una sociedad nueva” (Pivel Devoto, 1956: 258).

Similares conceptos se pueden leer en Rodó, al describir el objetivo expuesto por esta generación que buscaba “transfigurar la fisonomía heredada de la sociedad colonial y creaban una atmósfera nueva dentro de la que el espíritu de aquella juventud pensó asistir a la definitiva realización de la obra de sus padres” (Rodó, 1967: 2). Las consagración de la independencia precisaba de un fundamento y argumento inmaterial, una conciencia nacional que tradujera al terreno ideal y moral, pero también económico e industrial, la ya conseguida independencia jurídica. El nuevo impulso liberal buscaría romper la resistencia tradicional del modelo colonial y el caudillismo rural.

La fundamental influencia de Esteban Echeverría, precoz anunciante de la nueva época, quien había traído consigo los últimos modelos de la filosofía y la literatura, procurando trasplantar los principios políticos y sociales de la Revolución Francesa (Montero Bustamante, 1928). El innovador, como lo llamara Rodó, “había traído a su seno, del otro lado de los mares, el fuego de una gran revolución ideal” y como principales armas para enfrentar al despotismo rosista y consagrar la obra de la Revolución de Mayo “una idea de emancipación literaria, un programa de regeneración social y una fórmula de organización política” (Rodó, 1967: 3). El arribo del romanticismo social en el Río de la Plata, por medio de Echeverría pero continuado y profundizado por sus contemporáneos, adoptará por un lado la forma de proclamación de la soberanía americana, enfrentada a todo aquello que retrotrajera al período colonial, y por el otro la consagración de la libertad como orden natural frente a las formas políticas despóticas, especie criolla de Revolución Francesa. Una notable conjunción entre los procesos intelectuales y políticos de ambos márgenes del Plata “unificados por la indivisibilidad de una sola y gran patria literaria” tendrán su corolario en el exilio montevideano y el periódico “El Iniciador” (Rodó, 1967).

En 1837, mientras la Mazorca perseguía todo signo de disonancia con el régimen del Restaurador, Esteban Echeverría redactará el manifiesto fundacional de la *Asociación Joven Argentina*, organización secreta de clara influencia mazziniana, denominado “Creencia Social de la Joven Argentina”, siendo posteriormente conocido como “El Dogma Socialista”. Por su parte, Juan Bautista Alberdi dará una interpretación criolla de Lerminier en su “Fragmento preliminar al Estudio del Derecho”, haciéndole benévolas apreciaciones al gobierno de Rosas “lo que mereció ataques formidables entre muchos otros del joven Andrés Lamas” (Biedma y Pillado, 1897: 11). Andrés Lamas impugnará a Alberdi, no por intentar adaptar el derecho a la realidad nacional, lo cual incluso será festejado por este, sino porque entiende que “esas conquistas sólo se pueden alcanzar en un ambiente de libertad, nunca bajo un régimen autocrático” (Ardao, 1994: 88). Esta discrepancia es considerada como el “primer contacto entre los representantes de las nuevas ideas”, producto de la cual Lamas conoce a Miguel Cané, al ser amigo de Alberdi. Miguel Cané, temprano exiliado reside en Montevideo desde 1835, será el responsable del acercamiento de Lamas a los textos de Saint-Simon y Leroux, a partir de este momento “el romanticismo platense fue desde entonces uno solo” (Ardao, 1994: 80).

Analicemos brevemente algunos pasajes del manifiesto fundacional de Echeverría, entendida aquí como la primera expresión sudamericana del ideal sansimoniano (Ardao, 1934). La *Asociación Joven Argentina* se disponía a trabajar en “conciliar y poner en armonía el ciudadano y la patria, el individuo y la asociación; y en preparar los elementos de la organización de la nacionalidad Argentina sobre el principio democrático” (Echeverría, 1999: 8). Partiendo del supuesto de que el autoritarismo rosista debía ser superado, como lo había sido la colonia, el espíritu romántico buscará conciliar el sujeto con el objeto, el ciudadano y la patria, los individuos y la asociación. Pero solo estará concretada la unidad nacional en la medida de que se armonicen los espíritus bajo el principio organizativo democrático.

El gobierno de Rosas no solo simboliza la tiranía material, sino también el despotismo ideal. Echeverría continua diciendo: “alegar razones de Estado para cohonestar la violación de estos derechos, es introducir el maquiavelismo, y sujetar de hecho a los hombres al desastroso imperio de la fuerza y la arbitrariedad” (Echeverría, 1999: 6) Para la tradición liberal, los derechos de los individuos son previos al Estado y de forma alguna puede relegarse aquellos en favor de este. Al principio liberal de individualidad le sigue el precepto socializante por el cual: “la salud del pueblo no estriba en otra cosa, sino en el religioso e inviolable respeto de los derechos de todos y cada uno de los miembros que lo componen” (Echeverría, 1999: 6).

Habíamos dicho que las dos grandes banderas de esta generación de pensadores radicaban en su radical concepción de la libertad, tanto del individuo frente al Estado, como del nuevo Estado frente a los vestigios de colonialismo. Lo incompleto de la obra emancipadora queda expuesta: “la América revolucionaria, envuelta todavía en los pañales de la que fuera su madrastra jamás podrá fraternizar con los principios de la igualdad y la democracia” (Echeverría en Rama, 1977: 113). Existe en este pasaje un claro rasgo del evolucionismo positivista, que entiende que existe un camino, más o menos trazado, entre lo que Sarmiento denominará la barbarie y la civilización, o dicho de otro modo la precocidad y la madurez del pueblo. La igualdad, como principio sobre el cual establecer las nuevas repúblicas sudamericanas, y la concepción roussoniana de democracia como gobierno propio, serán sus poderosos argumentos políticos.

Considerando que la tarea emancipadora aún no se encontraba consagrada, por su inmadurez como sociedad política, la revolución libertadora se disponía a ser la continuadora de Mayo. Echeverría diría que América debe “estudiar el movimiento

progresivo de la inteligencia europea; pero sin sujetarse ciegamente a sus influencias” y solamente “cuando la inteligencia americana se haya puesto al nivel de la inteligencia europea, brillará el sol de su completa emancipación” (Echeverría, 1999: 11). La asociación del oscurantismo colonial con el iluminismo de la revolución libertadora será acompañada por la reivindicación de los principios asociacionistas, igualitaristas y democratizantes como elementos fundacionales del Estado. Combinación que es considerada como la primera expresión auténticamente rioplatense del pensamiento socialista utópico (Rama y Capelletti, 1990).

Como se verá, las problemáticas económicas y sociológicas, centro neurálgico de las preocupaciones en la Europa industrial en la que se inscriben los primeros socialistas, no configurarían la médula de sus preocupaciones. En 1842, Sarmiento describirá lo que ser socialista significaba para la época, esto es: “hacer concurrir el arte, la ciencia y la política, o lo que es lo mismo, los sentimientos del corazón, las luces de la inteligencia y la actividad de la acción, al establecimiento de un gobierno democrático fundado en bases sólidas, en el triunfo de la libertad y de todas las doctrinas liberales, en la realización en fin de los santos fines de nuestra revolución” (Ardao, 1938: 5). La preeminencia de la libertad política y por ende moral, obra a la cual estaban evocados como continuadores de la gesta de 1810, no socava los primeros trazos de socialización económica. Echeverría en su manifiesto abomina la “industria que no tienda a emancipar las masas, y elevarlas a la igualdad, sino a concentrar la riqueza en pocas manos” (Echeverría, 1999: 35).

El énfasis en favor de una economía moderna, en su forma industrial, pero sin descuidar el resultado de una economía socialmente igualitaria es notable en este pasaje. Pivel Devoto rescata que “en el orden económico, la idea de que pudiera fomentarse una industria nacional, chocaba con la concepción tradicional de que Montevideo debía continuar siendo una ciudad de mercaderes” (Pivel Devoto, 1956: 258). Su horizonte igualitarista queda plasmado: “conseguir la realización completa de la igualdad de clases, y la emancipación de las masas... (Garantizadas por) instituciones sociales (que) se dirijan al fin de la mejora intelectual, física y moral de las clases más numerosas y más pobres” (Echeverría, 1999: 35-36). La preocupación sociológica atraviesa la económica, y solo el gobierno de la democracia, diría la transcripción del “Dogma Socialista” en el último tomo de “El Iniciador”, que parte la igualdad de clases “marcha con paso firme hacia la conquista del reino de la libertad más amplia. De la libertad individual, civil y política” (El Iniciador: Enero de 1839)

Como vimos el impulso motivado por la prolífera Generación del 37 tendrá su impacto en Lamas, quien se volverá el representante oriental del sansimonismo, fundando junto a Miguel Cané el periódico denominado: “*El Iniciador. Periódico de todo y para todos*”, autodefinido como “literario y socialista”. El periódico buscará “promover la regeneración social del país, de completar su independencia política con la independencia de la inteligencia” (Pivel Devoto, 1956: 264). Por ello tendrá un fuerte énfasis literario, y el término socialista, tal como se entendía en la época, viene estrechamente relacionado con los “sentidos del corazón” de los que hablaba Sarmiento. “El Iniciador” vendrá a continuar la experiencia llevada a cabo en Buenos Aires por Alberdi y José María Gutiérrez denominada “La Moda”, publicación donde se haría, por vez primera en estas latitudes, uso del termino socialismo (Rama, 1977). Participaron activamente del periódico los argentinos Cané, Alberdi y Gutiérrez, pero también lo hizo el patriota italiano Juan Baptista Cuneo, siendo Andrés Lamas el único uruguayo en tomar parte, aunque lo abandonaría en mayo de 1838 para unirse a las filas revolucionarias de Rivera (Pivel Devoto, 1956).

Arturo Ardao (1994) le adjudica a Lamas la escritura de la “sección sansimoniana”, quizás el pasaje más doctrinario del periódico: “Entendámonos desde ahora sobre algunos principios. La humanidad es un ser múltiple y colectivo, que vive en el seno de la vida universal... la humanidad como todo ser, tiene su ley; Vico, Montesquieu, Kant, Lessing, Herder, Condorcet, Turgot, Hegel, la han buscado; Saint Simon la ha encontrado”. Esta ley está sujeta, dirá, a “la felicidad social e individual” la cual consiste en “la asociación relijiosa (sic) y política de todos los pueblos entre sí”. Formulada ya la ley sobre la cual basa la existencia la humanidad se agregará que “la reijion (sic) sansimoniana está destinada a reunir a todos los hombres bajo una misma fe relijiosa (sic) y política, a fundar un orden social en el cual, la humanidad despojada de los privilegiados, gozara de la libertad que asocia por la obediencia voluntaria a un poder reconocido capaz” (*El Iniciador*, 1º Agosto de 1838).

Las interpretaciones doctrinarias autóctonas, de las que es justo denominar como un sansimonismo heterodoxo, están presentes de forma radical en las páginas del periódico. Este entiende el progreso como “el tránsito de un orden social antiguo, a un orden social nuevo, después de la destrucción radical del orden antiguo”. “Dicha expresión descansa en la reproducción doctrinaria de Saint-Simon para quién “el progreso se ha efectuado hasta hoy por dos movimientos alternativos: el movimiento de construcción y de

asociación, o la época orgánica y religiosa; el movimiento de destrucción y de desasociación, o la época crítica y religiosa. Así es como la humanidad, habiendo partido de un orden primitivo, incompleto, ha avanzado paso a paso, es decir, de progreso en progreso, hacia el orden definitivo y completo. La religión y la política deben ser la fuente y el fin de toda ciencia” (El Iniciador, 1º Agosto de 1838).

Estas inspiraciones doctrinarias contenían un fuerte sentido de solidaridad social, suponían “desarraigar los sentimientos egoístas propios del individualismo, mediante la educación; mejorar la situación de las muchedumbres... en síntesis, alcanzar la felicidad de la colectividad organizada en sociedad” (Pivel Devoto, 1956: 265). En la primera edición de “El Iniciador”, la introducción que según Ardao (1994) correspondió a Lamas dirá: “dos cadenas nos ligaban a la España: una material, visible, ominosa; otra no menos ominosa, no menos pesada, pero invisible... que por sutileza lo penetran todo, está en nuestra legislación, en nuestras letras, en nuestras costumbres, en nuestros hábitos, y todo lo ata, y a todo le imprime el sello de la esclavitud y desmiente nuestra emancipación absoluta” (El Iniciador: Tomo I, 15 de Abril de 1838). El diagnóstico situacional presenta clara influencia del “Dogma Socialista”, al tiempo que partiendo del hecho de que a la esclavitud material “supimos y pudimos hacerla pedazos con el vigor de nuestros brazos; esta (esclavitud inmaterial) es preciso que desaparezca también, si nuestra personalidad ha de ser una realidad; aquella fue la misión gloriosa de nuestros padres esta es la nuestra” (El Iniciador: Tomo I, 15 de Abril de 1838).

Nótese la similitud de los términos que utiliza Alberdi: "Tener libertad política y no tener libertad artística, filosófica, industrial, es tener libres los brazos y la cabeza encadenada" (Ardo, 1994: 93). La yuxtaposición entre el mesianismo de la doctrina sansimoniana y el afán de los sansimonianos criollos de fundar una nueva moral se puede apreciar claramente en párrafos como el siguiente: “Imitad al Salvador. El martirio es el pedestal de la gloria. Jamás sacrificuéis un sentimiento, ni una idea a un interés. El oro es el móvil de los esclavos, de los facciosos liberticidas. Pobres fueron Jesús, Rousseau, Saint-Simon, pobres los apóstoles todos de la religión democrática” (El Iniciador, 1º Setiembre de 1838).

La victoria de la revolución riverista coincidió con el fin del ciclo vital de “El Iniciador”. Con tono penoso escribe Miguel Cané en la penúltima edición del periódico: “Nosotros, jóvenes y llenos de amor por los hombres de la patria... representantes legítimos de las generaciones venideras... nuestra conciencia nos dice fuertemente que a los pueblos no

se les dirige por medio de la espada, la intriga y el doblez; que queremos gobiernos paternales y no patronos; fieles admiradores de los bienes que le hemos encargado, y no amos” (El Iniciador, 1º Noviembre 1838). El último acto de vida de “El Iniciador” fue la publicación del “Dogma Socialista”. Traído por el mismo Alberdi fue publicado en la última edición de este periódico en enero de 1839. Sobre la desaparición del periódico escribió las siguientes palabras quien fuera uno de sus principales colaboradores, José María Gutiérrez: “Siento la muerte del Iniciador, es necesario un papel para nosotros mismos, que atice el fuego, que sea como la bandera, y sobre todo que señale el término más avanzado a toda idea: que la levante sobre las necesidades momentáneas de la política en acción, en fin, que sea la utopía del tiempo presente” (Ardao, 1994: 96).

A modo de cierre podemos afirmar, tal como lo hiciera Arturo Ardao que el sansimonismo de esta generación romanticista, no fue ortodoxo, pero sin dudas existió. Esta interpretación *sui generis* de la doctrina respondió a una necesidad ideológica de una época y un lugar, a lo que agrega que “su rápida difusión frente a la filosofía acomodaticia de los eclécticos” se debió al poder propositivo que encerraba (Ardao, 1994: 79). Por su parte, dadas las circunstancias políticas que configuraron el tablero político de la época, donde la ilustrada Buenos Aires se encontraba bajo el influjo despótico de Rosas, “no es extraño que, en tales condiciones de apertura cosmopolita a influencias exteriores, el movimiento sansimoniano de Montevideo haya estado, en conjunto, más próximo a sus fuentes, y por lo tanto haya sido más auténticamente sansimoniano que la “Jóven Argentina” en el Buenos Aires de Rosas” (Abramson, 1999: 1831).

Sus interpretaciones, se podrá decir, resultan tanto más de corte liberales que igualitaristas. Las ideas de Saint-Simon y sus discípulos venían a echar luz sobre la oscuridad y el desorden que imposibilitaban la gobernabilidad de los nacientes Estados americanos (López, 1988). Lejos de ser infundadas se pueden generar reservas sobre el significado socialista propiamente dicho. Incluso Ardao afirmará que el manifiesto de Echeverría significó un “difuso programa político que no responde, en rigor, a su nombre” (Ardao, 1938: 5) En tal caso, quizás sea más preciso adjudicarle a esta generación la primigenia preocupación por mejorar al hombre en sociedad, más que por la defensa del socialismo como sistema social *stricto sensu*.

Cuando comienza el sitio a Montevideo Andrés Lamas, compenetrado con la causa riverista y americanista, pasará a criticar las teorías socialistas por considerarlas ajenas a las realidades continentales distanciándose para siempre de dicha causa (Licandro, 1968).

En 1842 escribe a Adolfo Berro en los siguientes términos: "¿Qué serían hoy, entre nosotros, qué producirían, por ejemplo, las tentativas de realizar los sistemas societarios de Owen, Saint Simon y Fourier?" (Ardao, 1994: 95). Causa a la cual, como dijera Arturo Ardao (1938), probablemente nunca habría abrazado en el sentido actual del término ni tampoco en el que en la Europa revolucionaria se le daba. Del Lamas sansimoniano queda su prosa rebelde, la genialidad en la difusión de escritos vanguardistas y sus amistades internacionales que terminarían, al igual que el mismo, formando parte del establishment liberal de la segunda mitad del siglo XIX.

3.2. Eugene Tandonnet, el fourierismo y las potencias imperiales

El bloqueo del puerto bonaerense por parte de la flota francesa en marzo 1838 inauguraría un próspero período de acercamiento comercial y cultural entre el Reino de Francia y el Estado Oriental. Este hecho vino a reforzar el ya iniciado proceso de afrancesamiento de Montevideo iniciado tras la independencia de la República (Barrán, 2007). Montevideo se convierte en el centro de operaciones comerciales del Reino Francés, impactando de tal forma en su vida y costumbres que en 1850, el entonces diputado conservador Adolphe Thiers dirá "¿sabéis lo que es Montevideo? es una ciudad francesa, de cultura francesa, de gente francesa" (Galasso, 2007: 565). Por la década de 1840 la ciudad contaba con una colonia de unos nueve mil franceses y el 76% de los barcos mercantes que apostaban en su puerto eran de dicha bandera (López, 1988). La gravitación francesa era absoluta y la dependencia económica que unía al joven Estado con sus intereses era abrumadora, siendo sus únicos ingresos los provenientes de la Aduana. Este clima de afrancesamiento venía ya siendo marcado por los jóvenes románticos y sus lecturas de Leroux y Lerminier, cuando en 1839 arriba Eugene Tandonnet.

Si bien es evidente la relación que Andrés Lamas y el círculo de argentinos miembros de la *Generación del 37* tuvo con la introducción de las ideas de matriz sansimoniana, inmersa dentro de la caudalosa corriente romanticista, resultará mucho más patente la relación que tuvo Jean-Baptiste Eugene Tandonnet, discípulo directo de Charles Fourier, con el arribo y la difusión de las ideas utopistas en el Montevideo de los primeros años de la década de 1840. La ciudad, vuelta el centro de la actividad militante de la generación socialista del Río de la Plata, vio arribar al "Juan bien amado" de Fourier, quien había colaborado con Víctor Considerant en la redacción de "*La Phalange*" y en "*Le*

Phalanstère” (Abramson, 1999). Considerant sería el más prolífico de los discípulos de Fourier, había viajado a México para fundar falansterios y al ver su proyecto fracasar regresaría a Francia donde iniciaría una profunda revisión de las teorías del maestro, al tiempo que tomaría activa participación en los movimientos sociales y políticos que terminarían por sublevarse en julio de 1848.

La llegada de Tandonnet a Montevideo se enmarca en el contexto del agravamiento de la Guerra Grande y su periplo por la ciudad va desde el levantamiento del bloqueo al puerto de Buenos Aires hasta el establecimiento del sitio, cuando se ve forzado por el gobierno de la Defensa a abandonar la ciudad producto de sus artículos críticos a la formación de una legión de franceses a fin de defender la ciudad (Abramson, 1999). En 1839 Rivera declara la guerra a Rosas y lo que hasta el momento era el mero auxilio de unitarios a colorados y de federales a blancos, se volvió una guerra civil de dimensiones regionales. Se retomaba la vieja rivalidad entre puertos con sus consiguientes beneficios, primero le tocaría a Montevideo con el bloqueo francés al puerto de Buenos Aires, y luego le tocaría a Buenos Aires con el sitio a Montevideo. Las potencias comerciales europeas actuaban según sus propios intereses, intentando colocar sus capitales y manufacturas de un lado y del otro, de ahí que su política intervencionista será más bien de tipo financiero, apoyando, alternativamente, a uno de los contendores según sus conveniencias (Rama, 1972).

En medio de este cima de creciente tensión Oribe exclama que “no respetará a calidad de extranjeros ni en los bienes ni en las personas de los súbditos de otras naciones que tomasen partido con las infames rebeldes, salvajes unitarios, y que serán tratados sin ninguna consideración” (Rama, 1972: 57). El discurso de Oribe contra los extranjeros de Montevideo, determinó el alistamiento masivo y la formación de legiones militares compuestas exclusivamente por italianos, franceses y vascos. Destacándose por sobre todas la *Legione italiana* al mando de Giuseppe Garibaldi fundada el mismo año en que comienza el sitio. La guerra vio florecer el compromiso de los inmigrantes con su nueva patria que incluso, como sucediera con los franceses, terminarían por oponerles a sus gobiernos y renunciando colectivamente a su nacionalidad de origen. La experiencia de la guerra vivida por estos artesanos y obreros sin hábito ni cultura militar supuso un aprendizaje democratizante único en la que se dejaba entrever los deseos traídos consigo de construir una sociedad nueva, siendo muchos de estos masones o adherentes al socialismo utópico.

Domingo Faustino Sarmiento, conocería a Tandonnet durante su viaje de regreso a Europa en 1844 y lo salvará del olvido. En los meses que duró el viaje trabarían amistad, intercambiaría opiniones políticas y artísticas e introduciría al sanjuanino a las ideas socialistas de Fourier. En sus memorias de viaje dice lo siguiente del arribo del francés al Río de la Plata: “con una educación aventajada, y por la posición de su familia en aptitud de viajar sin miras de comercio, había residido en Montevideo largo tiempo, puéstose (sic) en contacto con jóvenes montevidianos y argentinos” (Sarmiento, 2003, 71). Poco se sabe del motivo de la llegada de Tandonnet a Montevideo, pero las hipótesis refieren a que habría de desprenderse de un grupo mayor de fourieristas que tenían por destino fundar falansterios en el Brasil (Abramson, 1999). A su vez, es probable que la curiosidad haya jugado su papel dado que en aquellos años Montevideo era una ciudad renombrada en las acaloradas sesiones del parlamento francés. En Versalles, la “*Question du Plata*” levantaba fuertes polémicas donde los conservadores hablaban de Montevideo como una ciudad moderna y distinguida, de costumbres europeas, frente a la “pandilla” de barbaros federales que seguían a Rosas (Galasso, 2007).

Sabemos que Tandonnet arriba al Uruguay bajo un pretexto comercial pero que prontamente se declina por su ya referida profesión de propagandista. Dirigió entre 1840 y 1842 el periódico “*Le Messager français: journal commercial, littéraire et politique*”, publicación en francés dirigida a la multitudinaria colonia, desde donde difundirá las ideas socializantes de Fourier, en lo que sería catalogado por Arturo Ardao como la primera campaña socialista del Uruguay (Ardao, 1938). Desde dicha tribuna daría difusión a las teorías socialistas tanto de Fourier como de su discípulo Víctor Considerant. Ardao rescata de entre las páginas de “*Le Messager français*” las siguientes líneas donde se llama a tomar partido por “los principios de asociación, de organización del trabajo, de garantía de trabajo para todos y del reparto más equitativo de sus productos” sin los cuales no se obtendrán otros resultados que los de “enriquecer a un pequeño número de privilegiados, de crear una tiranía pecuniaria más opresiva que la tiranía feudal, y de reducir la clase más numerosa, la de los trabajadores, a la más horrible miseria, a la esclavitud más absoluta y más cruel” (Ardao, 1938: 3).

Como europeo poseía una perspectiva algo más acabada de las consecuencias sociales que traía aparejada la Revolución Industrial. Su condición de testigo presencial de los sucesos europeos fue quizás el motivo principal del contraste y rivalidad que mantuvo con los románticos locales. Estos, más comprometidos con el progreso nacional y la

modernización moral que por las consecuencias del desarrollo inconmensurable que traía aparejado un industrialismo que desconocían, polemizaban con Tandonnet por considerarlo insensible a las terribles consecuencias de la tiranía política. Tandonnet anunciaba desde “*Le Messenger français*” un mundo distinto, desconocido y terrible, anunciando: “Inglaterra, que es hoy, sin disputa, la nación más avanzada en el desarrollo industrial, es una prueba patente de lo que adelantamos aquí... es necesario haber recorrido Manchester, Leeds y las otras grandes ciudades manufactureras de Gran Bretaña, para hacerse una idea justa de los excesos de sufrimiento y de depravación y de desesperación en que estas poblaciones están reducidas por la miseria” (Ardao, 1938: 3).

Como ferviente discípulo se preocupó por difundir las ideas de Fourier en las páginas de “*Le Messenger français*”, su fanatismo alcanzaría tal grado que guardaba como tesoro cabellos y zapatos suyos. En el aniversario de su muerte Tandonnet publicará con gran emotividad y “sentimiento de orgullo y de esperanza que por primera vez en esta parte de América saludamos públicamente este nombre ya glorioso en Europa y sobre otros puntos del globo. Saludamos el genio de Fourier como el genio liberador de las sociedades modernas, devoradas por la miseria y por la lucha desordenada de los intereses y de las pasiones” (Ardao, 1938: 3). Tandonnet se ocupará principalmente de exponer las miserias del nuevo orden económico floreciente en Francia e Inglaterra. No obstante, anuncia que América debería atender al doble proceso que se sucede en Europa, la acumulación de capitales y el agravamiento de las condiciones de vida de los obreros. Este atentado contra el bienestar universal no es ajeno a América del Sur, sino que “está quizá mejor que cualquiera otra en posición de aprovechar de la lección que le ofrece en estos momentos Inglaterra” (Ardao, 1938: 4).

No es novedad de Tandonnet el entender que será en América donde se producirán las condiciones necesarias para el advenimiento del socialismo. Fourier, Owen, Saint-Simon y sus discípulos buscarían en el nuevo continente la tierra fértil para la construcción de sociedades ideales. Siguiendo este esquema, Tandonnet entiende que en el Uruguay hay mucho por hacer, “los capitales y los brazos no faltan, y con el movimiento comercial ya creado, no falta más que la paz para abrir a este país, por la instalación de grandes centros de producción agrícola e industrial, un brillante porvenir de poder y de prosperidad” (Ardao, 1938:4). La agudeza de este análisis de Tandonnet radica precisamente en predicar desde Montevideo, seis años antes que el Manifiesto Comunista de Marx, argumentos esenciales del socialismo moderno como lo son los principios de asociación

y de comunidad de productores contra la acumulación de riquezas por parte de una clase explotadora (Ardao, 1936).

Tandonnet con su análisis se volverá un tribuno díscolo en el Montevideo de los albores del sitio. Su perspectiva extranjera será mal interpretada por sus lectores locales y ni bien comienza la búsqueda de entendimientos entre el gobierno de Rosas y Francia, se enfrentará a los exiliados argentinos iniciándose así un intercambio de editoriales con José Rivera Indarte. Este es quizás el primer enfrentamiento registrado entre quien defendía la postura unitaria y el discípulo fourierista. Si bien la predica de "*Le Messager français*" causó escaso eco en un proletariado inexistente, su discurso cercano a Rosas lo vio enfrentarse a los jóvenes exiliados. Arturo Ardao rescata riquísimos pasajes de este intercambio del cual reproduciremos algunos de ellos.

Rivera Indarte dirá que "El señor Editor (Tandonnet) querrá sin duda que hablemos a los proscritores, a los asesinos, a los degolladores, a los ladrones, en el patriarcal lenguaje en que se hablaría a una sociedad de Furrieristas (sic), que discuten tranquilamente los antes de hoy incógnitos caminos de mejorar la sociedad sin revoluciones" (Ardao, 1938: 7). A lo que Tandonnet respondería que Rivera Indarte "es un hombre demasiado inteligente para no ser hasta cierto punto partidario del progreso y no debería ignorar que todos los progresos no se realizan más que aplicando medios nuevos, entrando en vías nuevas, desconocidas hasta entonces" (Ardao, 1938: 7). Desde "El Nacional" se le responde, haciendo mella de la seriedad del asunto que "tan lejos de chancearnos sobre el sistema Falansteriano o Furrierista, cuyo primer apóstol que ha pisado estas playas ha sido el señor Editor del Messager, hemos leído con atención los artículos que sobre esa doctrina ha publicado... Necios seríamos si no mostráramos curiosidad suma por ponernos bien al cabo de esos medios nuevos de los Furrieristas para acabar la guerra, la pobreza, los crímenes, y hacer de este diablo de mundo paraíso de ángeles" (Ardao, 1938: 7).

Rivera Indarte, con ironía le reprocha a Tandonnet "ver que si en tres meses de disputada moderación, el degollador Rosas ha merecido va el perdón Furrierista, en otros tres de verdadera contrición y penitencia podría entrar este demonio en forma humana en el gremio furrieriano como cofrade y libre de culpa y pena... si el paraíso de Monsieur Fourier (sic) no tiene infierno para los malos; si en la organización futura por los medios nuevos no hay castigo para los impíos, para los tiranos, para los asesinos, no extrañe nuestro apreciable colega, que reacios en nuestras ideas de lo justo y de lo injusto, en

nuestros hábitos americanos de injuriar a nuestros opresores, no arrojemos el hombre viejo y nos quedemos sin mover un pie, bien distantes de los umbrales Falansterianos” (Ardao, 1938: 8). Rivera Indarte se despacha cuestionando la propiedad de Tandonnet para hablar de los asuntos americanos, enjuiciando a quienes vienen “a un país extranjero que no conocen a corregir la plana, recién llegados, a los que han nacido o vivido en él desde muchísimos años” (Ardao, 1938: 8).

Quedan así expuestas el tipo de rencillas ideológicas que existieron en el Montevideo de aquellos años entre los romanticistas criollos y el ideario de Tandonnet, haciéndose idealistas alegatos en favor y en contra de la tiranía de Rosas y reivindicando una moralidad moderna que permita la construcción de una sociedad nueva. Las duras críticas realizadas a Tandonnet están teñidas del espíritu soberanista y americanista que tuvieron en Lamas y Echeverría sus fértiles exponentes.

Tandonnet se reubicaría en el Cerrito y uniéndose al bando sitiador trabaría amistad con Manuel Oribe. Sería por recomendación de éste que luego se trasladaría a Buenos Aires donde intentará, sin éxito, solicitar a Juan Manuel de Rosas ayuda para un experimento falansteriano (Abramson, 1999). Lo cierto es que Tandonnet conocería al caudillo federal durante su estancia en la Argentina. En su encuentro reconocería en Rosas a un líder carismático y austero, de fuertes convicciones y un total desprecio a las facciones. Tandonnet se dejaría encandilar por el porte de aquel hombre, su lectura de la realidad política y social del medio y se convencería de que aquellas acusaciones unitarias que circulaban por Montevideo eran meras calumnias. Tal es así que “empezó a creer necesario para la República Argentina un gobierno que tachaban de cruel, y que él solo encontraba rudo como el país” (Sarmiento, 2003: 70). Más allá de la amistad que surgió entre ambos, e incluso de cierta empatía ideológica, Tandonnet no consiguió del presidente argentino los fondos requeridos para la fundación de una colonia falansteriana en la Argentina. Debe interpretarse este intento de convencer a un gobernante de las bondades del socialismo como un desgajamiento de la propia praxis fourierista, dado que según ciertas interpretaciones el socialismo fourierista es una doctrina autoritaria (Abramson, 1999).

Durante su estancia en Buenos Aires colaborará con el periódico rosista “Archivo Americano” desde donde proseguirá su campaña de desprestigio a los jóvenes romanticistas, atacando la reciente publicación del “Dogma Socialista” de Echeverría. Antes de abandonar América Latina se cree siguió rumbo al Brasil donde se desarrollaba

una intensa actividad fourierista. A pesar de su espíritu emprendedor e incesante búsqueda por difundir las ideas del maestro Fourier, tanto a través de “*Le Messenger Francais*” como por medio de la cooptación de poderosos caudillos, su impacto fue marginal. La influencia ideológica que ejerció Tandonnet en el ambiente intelectual de aquella época pretendió ser mucho más efectiva de lo que terminó siendo, a tal punto que en su recorrido buscó influir al dictador paraguayo José Gaspar Rodríguez, quien el mismo Fourier había intercambiado correspondencia algunos años antes (Zaragoza, 1996).

El acercamiento de los discípulos de Fourier a los cabezas de Estado de la región no sería una novedad de Tandonnet, “los fourieristas se dirigieron también a Maximiliano de Habsburgo, a Benito Juárez e, incluso, a Fernando VII de España (...) se dirigieron a liberales, a conservadores, a tiranos, a demócratas, a cualquiera con tal que permitiese o favoreciese la realización del experimento falansteriano salvador, del que se supone que demostrará la fuerza redentora de las ideas de Fourier” (Abramson, 2007). Aquí encontramos una brecha interesante entre el pensamiento de los romanticistas platenses respecto de los medios de consecución de sus ideas socialistas.

La barrera lingüística fue sin dudas un impedimento para la difusión escrita de las ideas fourieristas en el medio local, sin embargo, fue la incompreensión del paisaje histórico-político lo que lo alejó aún más que la lengua del espíritu de la juventud local. Por su parte Tandonnet se diferenció y enfrentó a los romanticistas, no solo por ser un forastero con visos mesiánicos frente a un movimiento celosamente americanista, sino por pretender cooptar a aquellos considerados como tiranos por los miembros del romanticismo platense en nombre de una moral nueva y emancipadora. Los duros embates esgrimidos por Rivera Indarte sumados al desprestigio que se había zanjado Tandonnet entre sus connacionales lo separaron para siempre de la Atenas del Plata.

A modo de aliviar los pesados cargos de defensor de la tiranía que pesaban sobre Eugene Tandonnet, Sarmiento entenderá que este se habría formado una “pobre idea” de Rosas y su gobierno, movido por un excesivo idealismo se habría mostrado “indiferente a los estragos hechos por el despotismo estúpido en Buenos Aires, y amigo y admirador del bonzaso (sic) de Don Juan Manuel” (Sarmiento, 2004: 75).

3.3. Marcelino Pareja y su curso de economía política previo al sitio

Marcelino Pareja es quizás el más enigmático de los tres personajes identificados como los principales responsables en la introducción de las ideas socialistas utópicas en el medio montevideano. De su biografía se sabe poco, algunos investigadores habían indicado que sería originario de España mientras que investigaciones más reciente concluirían que sería de nacionalidad argentina (Ardao 1938; UdelaR, 1973; López, 1988). La que es hasta la actualidad la investigación más profunda sobre Pareja, llevada a cabo por la Facultad de Humanidades de la Universidad de la República a cargo de Diógenes Di Giorgi en 1973, afirma que no existen certezas en el rastreo tanto previo como posterior a su estancia en Montevideo. Esta investigación concluye que Pareja habría ingresado al Uruguay en 1836 por Paysandú, radicándose en Montevideo donde ejercería como ayudante del profesor de derecho y diputado nacional Florentino Castellanos. Gracias a su ayuda iniciaría en 1837 y por un breve período la publicación del semanario “La Abeja del Plata” (Zinny, 1883).

El primero de los documentos adjudicados a Pareja, aunque firmado bajo seudónimo, habría sido escrito en 1833 con el título de “La libertad, o el espíritu del siglo en Buenos Aires”, en el cual hace referencia a la situación política bonaerense llamando a “discernir las leyes del orden universal... en el curso de la vida individual como en los progresos de la existencia social” (Pareja, 1833: 1). Se trata de un manifiesto profundamente racionalista y liberal sobre la situación política que vivía su país. El joven autor, fuertemente influido por el liberalismo pujante de la época, afirmaría que “el despotismo estaba sobre los derechos y las garantías, el desorden estaba en la administración y el gobierno” (Pareja, 1833: 2). Si bien su lectura de la situación política nacional presenta claro paralelismo con la de los representantes de la Asociación Joven argentina, no existe evidencia empírica que pruebe su relacionamiento con la misma.

Una vez en Montevideo se reafirmará su preocupación por los temas económicos evidenciándolo en el perfil que dará a su publicación, “La Abeja del Plata” con el lema “Dedicado al comercio, a la industria, a la educación y a la instrucción”. La publicación buscará transmitir a los lectores conocimientos en diversas actividades de modo de contribuir a “multiplicar nuestros recursos industriales, y a mejorar nuestra costumbres públicas y domésticas” (La Abeja del Plata, 13 de Mayo, 1837). La mayoría de los artículos que publicará tendrán origen europeo y presentaban una finalidad marcadamente

pedagógica. Pareja se preocupará por “ilustrar el empleo de los capitales, de facilitar las operaciones de nuestra industria, de desarrollar los gérmenes de nuestra riqueza, de acelerar y difundir la circulación de las luces, y de estimular el vuelo de nuestros progresos sociales” (La Abeja del Plata, 13 de Mayo, 1837).

Al igual que sus contemporáneos sansimonianos, estaba profundamente preocupado por modernizar las costumbres productivas e intelectuales de la sociedad rioplatense. Sin embargo, su énfasis será marcadamente más economicista, en contraste con los alegatos literarios, legalistas y religiosos de los sansimonianos agrupados alrededor de “El Iniciador”. El estudio de la Facultad de Humanidades resume las principales temáticas abordadas en los 16 volúmenes del periódico, que sirven de aproximación a los principales asuntos que conjugaron su preocupación. Provisto de las estadísticas formadas en entidades eclesiásticas, estatales o del comercio, sistematizará la información con el fin de fomentar los sectores agrario e industrial, buscando la innovación y el desarrollo de una producción racional. Insistirá en el rol de la educación pública como fundamento para una sociedad ilustrada y en la divulgación científica con miras al desarrollo económico. Preocupándose también de temas referidos a la música y miscelánea cultural (UdelaR, 1973: 75).

La siguiente referencia a la labor intelectual y propagandística que se le adjudica es la publicación en 1841, por medio del periódico “El Nacional”, de una convocatoria al curso de Economía Política que planeaba dirigir desde el Colegio de Humanidades. Este curso sería el primero de esta especie en dictarse en el Uruguay y por decreto presidencial adoptaría carácter universitario, aún antes de fundada la Universidad en el país. Ni su radicalismo social, ni su mal disimulada heterodoxia religiosa, fueron obstáculo para la aceptación, incluso oficial, del curso de Pareja. El Colegio de Humanidades jugaba un importante rol en el fomento de la ilustración en la sociedad montevideana en la etapa pre-universitaria. Arturo Ardao hace referencia a que ya en 1840, Juan Bautista Alberdi había proyectado, sin éxito, dictar un curso de filosofía contemporánea en dicho Colegio.

En el anuncio Pareja invitaba a la participación de los “jóvenes que se dedican a la jurisprudencia y se preparan para la carrera del foro” y a modo de adelanto adjuntaba el artículo titulado “De las ganancias del capital” (Ardao, 1971: 48). En dicho artículo Pareja desarrolla germinales interpretaciones sobre la idea de plusvalor, la explotación del hombre por el hombre y lucha de clases, evidenciando un uso pre-marxista con un sentido fuertemente histórico. Ardao asegura que en el anuncio del curso se atestigua “una segura

consistencia intelectual” al tiempo que supone la primer “expresión en el Uruguay, de un pensamiento anticapitalista en la moderna cuestión social del capital y el trabajo” siendo entonces Pareja quien había “fundado la enseñanza de la Economía Política en el Uruguay, bajo directivas completamente opuestas” al liberalismo burgués (Ardao, 1971: 49).

Si bien el término socialismo no aparece en ninguno de los escritos de Pareja de este período, si habla de utopía y de los modernos utopistas que cuestionan el derecho de propiedad (Ardao, 1971: 50). Interpela al lector cuestionándole si el actual orden social fundado en la preponderancia de una clase no terminará por desplomarse, como lo hicieron los anteriores ordenes de dominación, Pareja se pregunta “¿no valdría más dar otra base a las instituciones, más justa, más natural, más estable que la propiedad?” (Ardao, 1971: 50). De por sí el uso de términos como clase obrera y clase capitalista señalan conocimiento de las modernas teorías de la economía liberal y de las voces críticas surgidas desde el socialismo pre-marxista. El conocimiento de la ciencia económica es según Ardao la principal diferencia entre Pareja y los socialismos defendidos desde “El Iniciador” y por Eugene Tandonnet. Ardao incluso afirmará que será Marcelino Pareja “el primer sostenedor definido de las ideas socialistas en el Río de la Plata” (Ardao, 1971: 51).

En efecto Pareja respaldaba sus postulados políticos y morales en el estudio de la economía, bajo una actitud empirista y metódica de analizar los fenómenos sociales destacable. Al comienzo de “Consideraciones generales sobre el lujo” afirma: “La moral, la legislación y la economía política están ligadas por una mutua y estrecha dependencia” y luego agrega: “Nuestra inteligencia no puede en efecto absolutamente admitir que sea bueno en economía, o en legislación, lo que en moral es evidentemente malo” (UdelaR, 1973: 33). Planteaba desde estas líneas un análisis que discutía notablemente con los postulados de teóricos de la época, defendidos por los más reconocidos representantes de la escuela liberal como Jean-Baptiste Say, David Ricardo o Thomas Malthus, tan en boga en la Europa burguesa, como también manifiesta conocer la teoría económica de Sismondi (López, 1988).

En el referido artículo Pareja alcanza tres conclusiones principales. Primero, que la inversión en objetos de lujo no siempre conlleva a fines más provechosos que en objetos de utilidad o necesidad. Segundo, niega que el consumo de lujo aliente el trabajo y estimule la producción. Y por último, rechaza el argumento maltusiano de que los bienes

de consumo, o sea aquellos que son útiles y necesarios a diferencia de los artículos de lujo, son incapaces de llevar la producción a un grado superior. Pareja concluye observando que la escuela económica clásica acierta en el análisis cuando afirma que “los capitales no se crean, ni se aumentan sino por medio de economías, y como el lujo es el contrario de la economía, lo es igualmente del principal elemento del trabajo y del mayor móvil de la riqueza” (UdelaR, 1973: 49).

Su conocimiento no se limita a los pensadores contemporáneos. Para justificar moralmente su rechazo a la idea del lujo, hace referencia a la obra de Plutarco donde describe cómo Epitadeo legisla en favor del patrimonio conllevando a la degeneración moral que recayó sobre los espartanos producto de la ley que ejercía, rompiendo la vieja tradición de igualdad y desprendimiento material, en favor de la avaricia y la ambición. Análoga circunstancia habría manchado la justa tradición ateniense de privilegiar la libertad y el virtuosismo corrompido por los vicios de la conquista y el lucro. Continúan los ejemplos de los efectos destructivos del “poder contagioso del lujo” en Roma y Cartago, pero también en pueblos “barbaros” de Europa, Arabia y África, efecto repetido en las edades posteriores. El análisis histórico-antropológico de la “naturaleza humana” le permite concluir que “el lujo es tan contrario al progreso de la riqueza general como al incremento de las fortunas particulares” (UdelaR, 1973: 58).

Posee una visión de la historia llamativamente similar a la expuesta por Saint-Simon y luego será continuada por el materialismo histórico de Marx y Engels, lo que permite sospechar que conociera el trabajo del primero. Afirma que la clase obrera ha pasado por diferentes etapas, habiendo sido primero esclava en la antigüedad, pasaría a ser sierva bajo el feudalismo, luego dependiente bajo la legislación gremial, y en la actualidad, “bajo el régimen de la libertad” habría alcanzado la condición de clase asalariada, clase que no goza de las libertades prometidas tras la Revolución Francesa (Ardao, 1971). Pareja inaugura su curso de Economía Política situando el “problema fundamental de nuestros días” en el antagonismo de clases sociales. Sin embargo, advierte que dicho antagonismo responde a la permanencia de instituciones políticas y jerarquías sociales que son el producto del actual modelo de organización económica, el cual provoca una nueva era de principios morales, costumbres, intereses (Ardao, 1968: 150).

Pareja llega a la conclusión de que una sociedad civilizada debe, urgentemente, revertir el esquema de antagonismo de clase que ha opuesto a la humanidad en sus etapas históricas de desarrollo. Para el autor la dicotomía entre capitalistas y obreros encierra

una única alternativa, velar por el interés de la sociedad que es el mismo que el del trabajador. La novedad en el discurso de Pareja no solo radica en el diagnóstico sino en la solución a este conflicto del orden social. Según él, el único resultado posible para este “nudo gordiano” y la única forma para eliminar los “gérmenes de disensiones” latentes en la sociedad es “encaminarse hacia un orden social que cuente en su seno una sola clase de individualidades” (Ardao, 1968: 150). La forma de alcanzar este nuevo estado social no consiste en una “mera sustitución de clases” sino en una revolución de las ideas y costumbres. En tal sentido, fustiga la desviación del cristianismo con su sentido original, donde Jesucristo era definido como el “redentor de los oprimidos y juez terrible de los opresores” (Ardao, 1968: 156). Nuevamente resulta inevitable conjeturar una posible influencia del Nuevo Cristianismo de Saint-Simon en esta crítica a la Iglesia.

Mientras que Pareja se abocaba al estudio y la enseñanza de la economía política el capitalismo ya estaba dando sus primeros pasos en el Uruguay (Rama, 1972). En carta de Sarmiento a Vicente Fidel López representa el desarrollo industrial de la ciudad de la siguiente manera: “Mientras la barbarie triunfa con Rosas en la margen derecha del Plata, triunfa la civilización en la izquierda. Desde 1836 empezó la entrada de colonos canarios, vascos, franceses, españoles e italianos que abren talleres, improvisan industrias, labran la tierra, navegan los ríos, catean la piedra, edifican ciudades, construyen muelles e introducen mercaderías... En 1842 a orillas del Pantanoso hay una fábrica de estearina, donde también se fabrican jabones y ácido sulfúrico (...) es la empresa más grande de la ciudad, que encabeza nada menos que otras 1.740, en su mayor parte pequeños talleres” (Rama, 1972: 53).

Entre 1840 y 1842 se exportan 1.200.000 cueros por año, que se suman a la creciente exportación de grasa, charque y tasajo. Con esto llegan las primeras transformaciones capitalistas al campo, donde se inicia la crianza a escala de ganado ovino y se multiplica la horticultura. Durante los años del bloqueo a Buenos Aires, Montevideo no solo era la capital cosmopolita y liberal del Plata, sino que concentró gran parte de los flujos migratorios y el comercio de la región. En 1841 en toda Argentina se calcula habría unos 8.300 comerciantes ingleses y franceses, en tanto en el Uruguay se calculan unos 9.000 (Rama, 1972). Por tanto, resulta comprensible que el curso de economía política tuviera la notoriedad que tuvo, buscando, ni más ni menos, que esclarecer científicamente los antagonismos que el nuevo sistema económico mundial traería aparejado. Aunque se impartiría solamente un año, los diarios de la época concluyen que fue todo un éxito. Al

cierre del curso el rector del Colegio de Humanidades elogiará a “su digno profesor” advirtiéndole que “posee un tesoro en los conocimientos de esta ciencia” (Ardao, 1971, 53).

De los vínculos personales que Marcelino Pareja tuviera en su estancia en Montevideo sabemos que residió con Florentino Castellanos, también sabemos que el mismo Fructuoso Rivera decretó el grado de universitario al curso en el Colegio de Humanidades, curso del que personalidades de la talla de Joaquín Requena o Adolfo Berro fueron asistentes. Por su parte, la investigación llevada a cabo por el grupo de Di Giorgi ha encontrado entre los archivos personales de Andrés Lamas correspondencia mantenida en 1843 con el profesor Pareja, lo que evidencia algún grado de relacionamiento entre ellos, aunque no podemos aventurar ningún tipo de conexión de índole ideológica entre ambos difusores del pensamiento socialista.

La última referencia de su estancia en el Uruguay hallada por los investigadores es la solicitud de pasaporte a fines de 1844, luego se lo reubicará escribiendo en prensa antirosista desde la provincia de Corrientes para no volver a aparecer en documento alguno.

V. Conclusiones

Habiendo presentado quienes para nosotros serían los tres principales actores de arribo y difusión de las fluctuantes ideas socialistas en el ambiente intelectual del Montevideo de la tercer y cuarta década del siglo XIX, intentaremos desentrañar qué mecanismos de transmisión de las ideas políticas poseen mayor fuerza explicativa, permitiéndonos así ensayar una hipótesis tentativa sobre los propios límites de dicha difusión.

El enfoque decolonial nos sitúa en un tiempo y un lugar del mapa geo-político y geo-histórico dentro del proceso universal de expansión capitalista, conocido también como proceso de modernización eurocéntrica. La cuenca del Plata, vista como enclave estratégico del comercio regional, se encontraba dando sus primeros pasos de vida independiente. Élités militares, económicas y letradas de las ciudades que habían ejercido la jefatura de los antiguos territorios coloniales, ahora convertidos en conductores de los procesos fundacionales de los nuevos Estados, se hallaban bajo la influencia de las ideas liberales de la Europa burguesa, mientras que los imperios comerciales de Inglaterra y Francia se disputaban los hijos huérfanos del Imperio Español.

En este cuadro visto desde el prisma decolonizador podemos identificar cómo operan los cuatro mecanismos causales descritos por Weyland¹¹. La situación económica de los nacientes Estados americanos, desprovistos aún de cualquier tipo de desarrollo productivo y carentes de una organización capaz de gestionar eficientemente la administración de los asuntos públicos, se encontraban en situación de dependencia absoluta de los recursos emanados del comercio y el crédito de las potencias industriales. Montevideo y Buenos Aires alternaban la apertura al libre mercado, al tiempo que se disputaban los ingresos aduaneros provenientes de sus puertos y la simpatía de las cortes de Londres y París. Cuando Rosas se enfrentó a la influencia externa, cerrándole el camino a las importaciones europeas, las potencias se coaligaron para bloquearle militarmente la salida al mar, estimulando la expansión del mercado montevidiano con su consiguiente crecimiento demográfico. El próspero período intelectual descrito en este trabajo es producto directo de la presión extranjera ejercida sobre la política local.

Tras el telón del *hard power* de la influencia económica nos encontramos con los flujos migratorios, la confluencia en un mismo lugar de diversos pensares y múltiples

¹¹ Estos son: influencia externa, aprendizaje racional, promoción normativa e inferencia heurística (Ver pág. 7).

sensibilidades amalgamadas por la coyuntura bélica de la guerra civil. El crecimiento económico, fruto de la apertura del puerto de Montevideo fue acompañado por grados relativos de libertad de pensamiento, asociación y prensa, situación que propició la difusión de ideologías perseguidas en otras latitudes. Confluyeron en la “Atenas del Plata” exiliados argentinos, masones y socialistas franceses, nacionalistas italianos y españoles, conformando un crisol de imaginarios y principios ideológicos de gran relevancia. A nuestro entender, este contexto propició lo que Strang y Meyer denominan como *expanded social relationships*, entablando relacionamientos interpersonales sobre normas y principios de alcance global, que eran interpretados como análogos o funcionales a la realidad política de América, desatendiendo los abismales contrastes objetivos que la diferenciaban de Europa.

Estas subjetividades maleaban la realidad objetiva de Montevideo, idealizando una ciudad letrada, libre y progresista asediada por la irracionalidad, representando lo que Weyland describe como las *inferential shortcuts* del mecanismo heurística. Por lo que entendemos que este mecanismo operaría más fuertemente entre los actores de difusión del socialismo, al jalonar los estímulos subjetivos, como las vivencias políticas personales, el exilio y la posibilidad de concretar utopías sociales en un territorio desprovisto de organización, con aquella realidad objetiva de la guerra, propiciando la formulación de un imaginario totalizante que, aunque carente de información perfecta resultaba aplicable a la realidad circundante y era amparado por un misticismo cientificista concurrente con la pasión revolucionaria.

Nuestros tres personajes, al vehiculizar modelos teóricos de alcance universal, simplifican la complejidad del entorno propiciando lo que Strang y Meyer denominan como la difusión de aquellos valores socialmente relevantes, de los cuales la libertad, la soberanía o la justicia son ejemplos congruentes. Estos valores, que Mignolo definirá como las ideas fuerza de la modernidad eurocéntrica, encontraron en Lamas, Tandonnet y Pareja sus reproductores locales, pero su eco no podía ser sentido sin una realidad política objetiva propicia para su difusión. Producto de estas inferencias cognitivas los déspotas de la Restauración europea se encarnaban en las figuras de Juan Manuel de Rosas y Manuel Oribe. Del mismo modo que el estado de agitación y convulsión posterior a la Revolución Francesa se interpretaba de igual forma que la anarquía surgida desde la independencia. Como también, el clima de desorganización de la sociedad pos-feudal encontraba su paralelismo en la falta de un desarrollo económico local sentado sobre bases racionales.

En síntesis, la creencia de que el ideal de libertad y progreso significaban categorías universales, desvaneciendo las diversidades de origen nacional o clase social, serían entronizadas durante la defensa de Montevideo propiciando la difusión de ideas socialistas en el Río de la Plata.

El tema de América tal como lo plantea el proyecto decolonial resulta significativo para descifrar la comunicación entre el ambiente material y el mundo ideal que lo interpreta. La modernidad entendida como la contracara de la colonialidad interpela notablemente lo que para la Generación del 37 simbolizaba desprenderse de las pesadas cadenas que unían en el plano de las ideas a América con Europa, al tiempo que promovía la liberación por medio de doctrinas de origen y aplicación puramente europeas. La modernidad se encontraba profundamente relacionada con los procesos europeos de reconfiguración política y económica, que muchas veces poco tenían que ver con la realidad de una América criolla que reclamaba comenzar a ejercer el poder político arrebatado a la colonia. El socialismo entendido por esta generación como un estado superior del espíritu que lo envolvía todo, desde el arte hasta la economía, desde las leyes hasta la política, desatendía a las poblaciones originarias y a los negros libertos... la democracia de Echeverría excluía a aquellos que, aunque iguales jurídicamente, se encontraban aún en el estado infantil de irracionalidad.

Según la interpretación que damos a la difusión de las ideas socialistas en el Plata, entendemos limitada la influencia que el cálculo racionalista pudo haber tenido en la transmisión de dichas ideas. Esto debido a que los procesos de traslado del pensamiento socialista responden más al ámbito de la sensibilidad y la experiencia heurística que al terreno del cálculo racional en donde actores pugnan por las opciones ideológicas más beneficiosas. Esto no quiere decir que el aprendizaje racional no haya tenido su influencia en el acercamiento entre los actores. Sin dudas que la relación de los exiliados argentinos con Lamas y el gobierno de la defensa constituyó una decisión racional, igual que lo sería el intento de Tandonnet de influir a Oribe y Rosas en busca de legitimidad política. Sin embargo, interpretamos estas actitudes más como consecuencias, incluso como instinto de supervivencia en un contexto de persecución política, que como el íntimo mecanismo de difusión.

Si analizamos el tipo de ideas socialistas que atravesaron el océano Atlántico para echar raíces en el ambiente platense, descubriremos precisamente que no fueron aquellas ideas vinculadas estrictamente a la esencia capitalista, por más que Pareja excepcionalmente

mostró a un público vernáculo las enormes contradicciones que en Europa venía generando el industrialismo. Tampoco se difundirían los modelos económicos del cooperativismo inglés propuesto por Robert Owen, ni la organización tecnocrática de Saint-Simon ni la formación de falanges de producción como proponía Fourier, por más empeño que haya puesto Tandonnet en su promulgación desde el poder. Lo que nos permite explorar la hipótesis de que se difundirían por el Plata aquellas ideas relacionadas más directamente a la necesidad de generar un orden social y moral capaz de superar el estado de guerra y arbitrariedad. Fueron éstas las ideas que se publicarían en las hojas del “Dogma Socialista” y el periódico “El Iniciador”, dirigidas a un público reducido pero preocupado principalmente por la organización racional de la sociedad y el establecimiento de un orden moral capaz de hacer progresar las luces, la independencia y la justicia promulgadas en mayo de 1810.

Por su parte, nuestras observaciones relativizan el énfasis puesto por Strang y Meyer a la fuerza que las instituciones ejercen en la difusión de teorías de alcance universal, no por desatender el poder explicativo que esta premisa pueda tener, sino por desestimar su influencia en un contexto precisamente de cuestionamiento, si no de absoluta falta de instituciones estables. Si algo tienen en común nuestros tres personajes es el diagnóstico de una sociedad carente de instituciones capaces de organizar y elevar la situación de desconcierto económico, pobreza material y dependencia intelectual. La gran obra de los primeros socialistas que más inspiraría a sus difusores americanos apuntaba principalmente a acompañar el irrefrenable progreso que se glorificaba desde la Europa revolucionaria, superando la tiranía y la inmadurez espiritual, heredadas de las instituciones coloniales, con las premisas de la ilustración y los métodos de la razón, reconfigurando ese Nuevo Mundo que los mismos utópicos identificarían como el lugar donde nacería el hombre nuevo bajo los cánones de la libertad y la igualdad.

La propia transitoriedad de las condiciones objetivas en que se generó el traspaso de estas ideas desde la Europa revolucionaria a la América independiente, terminaría por relativizar el efecto expansivo de las mismas. La acción de los actores de difusión una vez superado el momento más álgido de la fase bélica y envueltos muchos de ellos en las propias instituciones de poder, provocó el abandono de las premisas más características del pensamiento socialista, adoptándose un espíritu de conservación y prudencia en el manejo de los asuntos públicos. Andrés Bello constituye quizás el caso más paradigmático, pero también lo serán Alberdi y Sarmiento una vez superado el ciclo de

Rosas. La desaparición de Marcelino Pareja no nos permite aventurar conclusiones sobre su proceder luego de la guerra pero si sabemos que adoptó una posición definida en el bando anti-rosista. El caso de Tandonnet nos remite al ocaso de una experiencia de propagación doctrinaria interrumpida por su regreso a Europa donde se involucrará en la política parlamentaria. Por último, y en favor de esta hipótesis se presenta el caso de Esteban Echeverría, muerto antes del ocaso del tirano finalizará sus días angustiado por las contradicciones intrínsecas de un continente que ansiaba ver la luz en plena oscuridad.

Debemos concluir diciendo que todo ejercicio intelectual necesariamente debe restringir su alcance exploratorio, por lo que tanto los supuestos clave que hemos manejado, como las categóricas esbozadas por quienes definimos como los principales actores de difusión, lo mismo que sus márgenes de amplificación discursiva, deben ser interpretados en un sentido dialectico que pretende no agotarse en el arbitrario límite que nos propusimos abarcar. El ejercicio planteado en este trabajo deberá ser contrastado a la luz de futuras investigaciones que discutan el efectivo alcance de las premisas proyectadas, interpelando en clave política, pero no de un modo exclusivo, el verdadero aporte que las primitivas ideas del socialismo aportaron para la configuración de las identidades políticas del mapa ideológico del presente.

VI. Bibliografía

6.1. Fuentes Primarias

- Ardao, Arturo (1938-39). “Ensayos”, N°21, pp. 229-243. Montevideo. Disponible en www.autoresdeluruguay.uy
- Echeverría, Esteban (1999). “El Dogma Socialista y Otras Páginas Políticas”. Disponible en www.elaeph.com
- Periódico “El Iniciador” (1838-1839). Disponible en www.periodicas.edu.uy
- Periódico “La Abeja del Plata” (1837). Disponible en www.periodicas.edu.uy
- Pareja, Marcelino (1833). “La libertad o el espíritu del siglo en Buenos Aires”. Imprenta de los Dos Amigos. Buenos Aires.
- Rodó, José Enrique (1967). “El Iniciador de 1838”. Disponible en www.periodicas.edu.uy
- Sarmiento, Domingo Faustino (2014). “Viajes por Europa”. Disponible en www.saavedrafajardo.org

6.2. Fuentes Secundarias

- Abramson, Pierre-Luc (1999). “Las utopías sociales en América Latina en el siglo XIX”. FCE. Buenos Aires.
- Abramson, Pierre-Luc (2007). “Fourier y el fourierismo: un encuentro con América latina”. Disponible en www.charlesfourier.fr
- Ardao, Arturo (1968). “Filosofía socialista utópica en el Montevideo de 1841”. Cuadernos Uruguayos de Filosofía 5 pág.:143-148. Montevideo.
- Ardao, Arturo (1971). “Etapas de la inteligencia uruguaya”. Departamento de publicaciones de la Universidad de la República. Montevideo.
- Ardao, Arturo (1994). “Filosofía Pre Universitaria en el Uruguay”. Fundación de Cultura Universitaria. Montevideo.
- Barrán, José Pedro (2007). “Apogeo y crisis del Uruguay pastoril y caudillesco” Historia Uruguay Tomo IV. Ediciones de la Banda Oriental. Montevideo.
- Beer, Max (1973). “Historia General del Socialismo”. Ediciones Siglo Veinte. Buenos Aires.

- Biedma, José J. y Pillado, José A. (1897). “Juan Bautista Alberdi”. Imprenta de M. Biedma e Hijo. Buenos Aires. Disponible en www.cervantesvirtual.com
- Cepeda, Alfredo (1944). “Los Utopistas”. Editorial Futuro. Buenos Aires.
- Cole, George Douglas Howard (1964). “Historia del Pensamiento Socialista”. Fondo de Cultura Economica. Mexico.
- Engels, Frederich (1946) [1888]. “Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico”. Editorial Lautaro. Buenos Aires.
- Ervamaa, Survi (2005). “The Diffusion of Political Ideas in Space and Time”. Publicado por University of Helsinki. Helsinki.
- Frugoni, Emilio (1989). “Genesis, esencia y fundamentos del pensamiento socialista”. Tomo V, volumen I. Ediciones de la Banda Oriental. Montevideo.
- Galasso, Norberto (2007). “Seamos libres y lo demás no importa: vida de San Martín”. Colihue. Buenos Aires.
- Gilardi, Fabrizio (2012). “Transnational diffusion: Norms, ideas, and policies”. Publicado en “Handbook of International Relations”. Editorial SAGE. Londres.
- Licandro, Hugo (1968). “Civilización y Barbarie”. Enciclopedia Uruguay. Editores Unidos y Editorial Arca. Montevideo.
- López D’Alessandro, Fernando (1988). “Historia de la izquierda uruguaya”. Tomo Primero. Ediciones del Nuevo Mundo. Montevideo
- Machado, Carlos (1985). “Historia de los Orientales”. Ediciones de la Banda Oriental. Montevideo.
- Marx, Karl y Engles, Frederich (1969) [1848]. “Manifiesto del Partido Comunista”. Nativas libros. Montevideo.
- Mignolo, Walter (2003). “Historias locales-diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo”. Editorial Akal. Madrid.
- Mignolo, Walter (2005). “La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial”. Editorial Gedisa. Barcelona.
- Montero Bustamante, Raúl (1928). “Ensayos. Período Romántico”. Palacio del Libro. Montevideo.
- Myers, Jorge (Sin año). “La revolución de las ideas: la generación romántica de 1837 en la cultura y en la política argentinas”. Disponible en: www.cervantesvirtual.com

- Picard, Roger (1947). “El Romanticismo Social”. Fondo de Cultura Económica. México.
- Rama, Ángel (1998). “La ciudad letrada”. Editorial Arca. Montevideo.
- Rama, Carlos (1947). “Las ideas socialistas del siglo XIX”. Editorial Edina. Montevideo.
- Rama, Carlos (1968). “Garibaldi y el Uruguay”. Editorial Nuestro Tiempo. Montevideo.
- Rama, Carlos (1972). “Historia social del pueblo uruguayo”. Editorial Comunidad del Sur. Montevideo.
- Rama, Carlos (Compilador) (1977). “El utopismo socialista en América latina (1830-1893)”. Biblioteca Ayacucho N° 26. Caracas.
- Rama, Carlos y Cappelletti, Ángel (1990). “El anarquismo en América Latina”. Biblioteca Ayacucho. Caracas.
- Revista Nacional de Literatura y Ciencias Sociales (Agosto de 1896). Disponible en www.periodicas.edu.uy
- Simmons, Beth A, Dobbin, Frank y Garrett, Geoffrey (2006). “Introduction: The International Diffusion of Liberalism”. International Organization 60, Fall 2006, pag. 781–810. Disponible en: www.scholar.harvard.edu
- Strang, David y Meyer John W. (1993). “Institutional Conditions for Diffusion”. Publicado en “Theory and Society”, Vol. 22, No. 4 (Aug., 1993), pp. 487-511. Editorial Springer. Nueva York.
- Tarcus, Horacio (2016). “El socialismo romántico en el Rio de la Plaa (1837-1852)”. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- Universidad de la República. (1973). “Marcelino Pareja. Su actuación en Montevideo. Seminario sobre los orígenes del socialismo en el Uruguay. Fascículo I”. UdelaR, Facultad de Humanidades y Ciencias. Montevideo.
- Viera, Marcelino Eloy (2012). “In the Shadow of Liberalism: Anarchist Reason in the Literature and Culture of the Rio de la Plata (1860-1940)”. Michigan University. Disponible en www.deepblue.lib.umich.edu
- Weyland, Kurt (2009). “The Diffusion of Revolution“1848” in Europe and Latin America”. Publicado en International Organization, 2009, vol. 63, issue 03, pages 391-423. Cambridge.
- Zaragoza Rovira, Gonzalo (1996). “Anarquismo Argentino: 1876-1902”. Ediciones de la Torre. Buenos Aires.

- Zinny, Antonio (1883). “Historia de la prensa periódica de la República Oriental del Uruguay 1807-1852”. C. Casavalle Editor. Buenos Aires. Disponible en www.periodicas.edu.uy
- Zum Felde, Alberto (1930): “El proceso intelectual del Uruguay y crítica de su literatura”. Imprenta Nacional Colorada. Montevideo.
- Zum Felde, Alberto (1941): “Evolución histórica del Uruguay y esquema de su sociología”. Editorial Liberia Máximo García. Montevideo.

VII. Anexo: El pensamiento socialista a partir de la Revolución Francesa

Las ideas políticas, al igual que otros conceptos de carácter abstracto y alcance universal, surgen de la reflexión entre la humanidad y su entorno, resultando imposible precisar con exactitud su momento fundacional. Esto mismo sucede con el pensamiento socialista, el cual, sin temor a equivocarnos, hunde sus raíces en pensadores de la antigüedad como Platón, Antístenes, Diógenes o Aristóteles, utopistas medievales como Moro y Campanella, reformistas cristianos como Tomás Müntzer, simples campesinos como los *levellers*, del período renacentista como Meslier, Rousseau, Mably y Morelly. Todos ellos “bosquejaron esquemas naturales de sociedad en los que los bienes, y en especial la tierra, habían de ser poseídos en común y su producto compartido” (Sabine, 2013: 444) mucho antes de la Revolución Francesa de 1789. No obstante, partiremos de este monumental suceso histórico para explorar las raíces del pensamiento socialista moderno.

Décadas antes de que la idea de socialismo llegara al puerto de Montevideo se venía generando en Europa un ambiente propicio para que emergiera de entre el hollín y el vapor de las industrias la cuestión social como objeto de acción y pensamiento. Las dos magníficas revoluciones de finales del siglo XVIII, que dieron origen al sistema capitalista (Hobsbawm, 1977), la Revolución Industrial y la Revolución Francesa, sembraron preocupación respecto del nuevo escenario social y político que emergía fastuosamente de las cenizas del viejo régimen. El mundo burgués en ciernes marcará el punto de inflexión histórico necesario para propiciar el florecimiento de los principios morales, económicos y políticos que guiaran el desarrollo de la teoría socialista durante el siglo XIX. Marx y Engels en su Manifiesto del Partido Comunista [1848] harán central referencia a las reacciones que las nuevas formas de producción producían en las clases sociales del antiguo régimen¹².

Suelen pasarse por alto las circunstancias históricas que dan origen a la difusión a las ideas, magníficos cambios objetivos dan origen a nuevas concepciones de la realidad que mediante su trasmisión, terminan por alterar las subjetividades en una sociedad. Así sucedió con estas dos extraordinarias revoluciones, que no solo propiciarían enormes

¹² “Las primeras tentativas directas del proletariado para hacer prevalecer sus propios intereses de clase, realizadas en tiempos de efervescencia general, en el período del derrumbamiento de la sociedad feudal, fracasaron necesariamente, tanto por el débil desarrollo del mismo proletariado como por la ausencia de condiciones materiales de su emancipación, condiciones que surgen solo como producto del advenimiento de la época burguesa” (Marx y Engels, 1969 [1848]: 56).

progresos en el plano de la técnica, la economía, el derecho o la política, sino que resignificaron la estructura social de clases, y por consiguiente, su identificación, percepción y papel histórico posibilitando el surgimiento de las ideas socialistas. Este proceso multidimensional de difusión teórica y práctica sirvió, a su vez, de correa de transmisión para su rápida difusión por el continente Europeo primero, y americano después. Partiremos de la premisa de que las coyunturas históricas, constituidas por fenómenos sociales, económicos y políticos, crean ambientes favorables para el surgimiento de ideas que pretenden explicar, y en el caso del socialismo, modificar la realidad social. Y que éstas, a su vez, se trasladan y adaptan a otros contextos en la medida en que se generen condiciones, cuando menos, similares a las que les dieron origen. Usando la teorización de Gilardi (2012) podemos interpretar la difusión del sistema productivo industrial en el continente europeo, imprescindible para entender la difusión del pensamiento socialista, como una combinación entre aprendizaje y competencia. Gilardi define la difusión a través del aprendizaje como: “*process whereby policy makers use the experience of other countries to estimate the likely consequences of policy change*” (Gilardi, 2012: 17).

De esta manera podemos interpretar la rápida introducción en los países circundantes a Gran Bretaña y Francia de los métodos de producción industrial y de acumulación capitalista. No obstante, el mecanismo de competencia, intrínseco en la lógica del libre mercado, ejercerá de catalizador en la rápida transmisión de las normas y principios económicos imprescindibles para el triunfo del espíritu del capitalismo por sobre las formas anteriores de producción artesanal y campesina. El mecanismo de competencia entendido como “*the process whereby policy makers anticipate or react to the behavior of other countries in order to attract or retain economic resources*” (Gilardi, 2012: 15) permite entrever con facilidad cómo los Estados próximos a los centros de desarrollo industrial rápidamente adoptaron las nuevas formas de producción generando la competencia entre las distintas unidades.

Según nuestra interpretación la difusión del pensamiento económico liberal responde a mecanismos de transmisión cercanos a las iniciativas verticales y objetivas del *rational choice* teorizado por Weyland (2009). Donde las condiciones objetivas, nuevas formas de producción y acumulación capitalistas, interpretadas por las nuevas elites económicas con acceso a la información, marcan el sentido de los cambios producidos en los órdenes moral, social y político de las grandes mayorías. La transmisión de las ideas liberales,

tanto políticas como económicas, correrán como reguera de pólvora entre las clases productoras de todo el continente europeo, generándose así importantes desequilibrios entre monarquía y república, que terminarían con una congruente inclinación en favor del beneficio individual, alma del nuevo sistema económico y político, sobre los costos que suponían el mantenimiento del antiguo orden y su resistencia aristocrática y campesina.

La Revolución Francesa inaugurará el largo proceso de difusión del pensamiento político liberal entre los estados europeos, con sus explosiones revolucionarias de 1830 y 1848, y la emergencia consiguiente del parlamento como eje de la vida política burguesa de los modernos Estados capitalistas¹³. Este proceso de difusión del pensamiento político liberal coincide con lo que Weyland (2009) cataloga como mecanismo de promoción normativa y que Gilardi (2012) denomina emulación por parte de la ascendente clase industrial. No obstante, no debe descartarse el mecanismo coercitivo de Gilardi (2012) y de presión externa de Weyland (2009) en la difusión del régimen parlamentario entre los monarcas europeos, que temerosos de perder el poder, cedieron ante las demandas de la emergente clase propietaria que se expandía incontrolable y victoriosa por la región.

Por su parte, en su génesis el pensamiento socialista se ocupó fundamentalmente de explicar e intentar convencer a las propias clases poseedoras de corregir las contradicciones económicas que traían aparejadas estas fuertes implosiones de la estructura social y moral de las masas populares. El desorbitante desarrollo de las técnicas productivas, la impresionante acumulación de riquezas, el surgimiento de las clases industriales y el consiguiente retroceso del antiguo orden sujetado a la propiedad de la tierra y al *ethos* feudal, traerán como resultado un mundo nuevo del cual sus pensadores más destacados eran plenamente conscientes. Los primeros socialistas, contrarios al desorden provocado por el libre mercado, promocionarán normas y valores llamados a poner coto a la voracidad de la expansión capitalista, no solo en el orden productivo sino especialmente a contener la enorme avalancha de perjuicios morales y sociales que estas nuevas ideas traían aparejadas.

En tal sentido, la teoría socialista evolucionará paralelamente a la teoría política liberal, ambas surgirán como conjunto de normas, principios y valores que discurren entre quienes respaldan y quienes discrepan con el régimen político emanado de la Revolución

13 "Los inventores de esos sistemas, por cierto, se dan cuenta del antagonismo de las clases, así como de la acción de los elementos destructores dentro de la misma sociedad dominante. Pero no advierten del lado del proletariado ninguna iniciativa histórica, ningún movimiento político que le sea propio... y se lanzan en busca de una ciencia social, de unas leyes sociales que permitan crear esas condiciones" (Marx y Engels, 1969 [1848]: 56).

Industrial. De tal forma se comenzará a emplear, en un sentido aproximado al actual, a partir de la década de 1830 el concepto socialista para denominar a ese conjunto de principios económicos y valores morales que anteponen los intereses sociales a los individuales, que velan por lo colectivo por sobre lo particular. En una primera instancia, el concepto referirá a las personas que “oponiéndose a que se subrayaran en forma predominante las exigencias del individuo, hacían resaltar el elemento social en las relaciones humanas y trataban de poner en primer lugar ese aspecto en el gran debate acerca de los derechos del hombre que desencadenó en el mundo la Revolución Francesa y también la revolución simultánea en el campo económico” (Cole, 1964: 10). Como su nombre lo indica el socialismo sería primero un esfuerzo por interpretar la sociedad, que en vez de hacerlo por y para el individuo como venía predicando la teoría liberal, lo haría en sentido inverso, desde lo social. No en vano, mucho antes del empleo del término socialista se utilizaba el de “sistemas sociales” para denominar al conjunto de preocupaciones que centraban el objeto en la sumatoria y no en el individuo (Cole, 1964).

Estos desvelos por frenar la implacable velocidad en que avanzaba la ética burguesa estaban lejos de cosechar unanimidades y de formar una corriente uniforme. Muy por el contrario, el surgimiento del pensamiento socialista es el resultado de múltiples y muy variadas interpretaciones de un lado y del otro del canal de la Mancha. Como dijimos, el único factor convergente era la cuestión social y la búsqueda por promover la felicidad y el bienestar general por fuera de la lógica competitiva defendida desde el liberalismo económico. Tal como señala el mecanismo psicológico cognitivo en la teoría de Weyland (2009), la transmisión de las ideas se ve facilitada cuando los sujetos interpretan sus vivencias como similares entre un sitio y otro, más allá de que las características de fondo puedan variar sustancialmente entre los países.

Ervamaa (2005) entiende que los vínculos culturales emanados de la nueva forma de producción capitalista, como puede ser la homogeneización del elemento obrero dentro de nuevas condiciones de explotación y pauperización, rápidamente facilitarán la transmisión y adaptación de las ideas que buscan explicar y mejorar sus vivencias más cotidianas. Quienes serán considerados por Friedrich Engels en “*Socialisme utopique et Socialisme scientifique*” de 1880 como los primeros socialistas, los franceses Claude-Henri de Rouvroy (conde de Saint-Simon) y Charles Fourier, y el inglés Robert Owen, basaron sus teorías sociales en fundamentos puramente económicos, y en cierto modo anti-políticas, buscaran “instaurar el reino de la razón y de la justicia eterna” (Engels,

1946: 63). Parte común de sus prédicas era anunciar el advenimiento de este nuevo mundo donde los productores, entendida aún como comunidad de obreros e industriales, conducirían la economía y la sociedad del porvenir. No obstante, entre ellos se diferenciaban no solo en el diagnóstico sino en cómo llevar a cabo sus modelos ideales de sociedad. Tal es así que en “el periodo de 1815 a 1848 fue de superabundancia de sistemas sociales.

Después del gran trastorno de la Revolución y el Imperio, se sentía la necesidad de reconstruir la sociedad, de unir los espíritus y corazones” (Picard, 1947: 231). La promesa roussoniana del gobierno de la razón que traía en sus entrañas la Revolución Francesa había fracasado, anticipándose a los conflictos que irán incrementándose con el desarrollo del gran capital, los fundadores del socialismo, como los denomina Engels, bosquejarían modelos detallados y minucioso que buscarán dar soluciones finales a los latentes problemas sociales producidos por el incipiente capitalismo (Engels, 1946). Sus teorías representaban vehículos de nuevos principios y normas que contrarrestaban las injusticias originadas por la producción capitalista pero sin negar el papel histórico que la industrialización suponía para el progreso de la humanidad. Ya en 1839 el economista francés Jerome Blanqui los denominaría “socialistas utópicos”, epíteto que luego retomará Karl Marx para establecer la dicotomía utópico-científica característica del socialismo de la segunda mitad del siglo.

Las teorías sociales desarrolladas por estos pensadores hallaban sus raíces tanto en el racionalismo cartesiano como en la moralidad cristiana heredada de la Ilustración, de los cuales Jean-Jaques Rousseau y Gabriel Bonnot de Mably serán sus principales referentes. Mantenían la firme opinión de que “los asuntos económicos y sociales necesitaban una organización colectiva de carácter positivo para fomentar el bienestar” (Cole, 1964: 12) basado en la cooperación y no en la competencia. Saint-Simon, Fourier y Owen era “esencialmente teóricos del período que siguió a la Revolución Francesa” el cual “exigía plantear de una manera nueva todo el problema de la organización social” (Cole, 1964: 44). Sin embargo, ni Fourier ni Saint-Simon deberían considerarse socialistas en un sentido revolucionario, incluso ellos mismos se veían más bien como reformadores que pretendían vincular lo mejor del sistema capitalista con lo mejor del periodo de la Ilustración.

El primero fue el promotor humanista del cooperativismo en Francia mientras que el segundo reivindicaba la supremacía de los “industriales”, obreros y patronos, sobre las

clases “ociosas”, nobleza y militares. A diferencia del cariz científicista que adoptará la ideológica socialista en la segunda mitad del siglo XIX, estos “reformadores sociales conciben y escriben sus obras como verdaderos románticos; todos ellos poseen una sentimentalidad exaltada, como Saint-Simon y Pierre Leroux, o una imaginación desbordante, como Fourier; todos ellos hacen el elogio de la pasión, transportan los espíritus hacia mundos nuevos, armoniosos y radiantes, y prodigan la elocuencia y la poesía para propagar sus ideas” (Picard, 1947: 232).

Inmersos en este nuevo mundo de profundas desigualdades y continuos cambios, oscilando entre el racionalismo ilustrado y la innovación de las técnicas productivas, estos pensadores intentaban, al propio decir de Engels, “descubrir un sistema nuevo y más perfecto de orden social, para imponérselo a la sociedad desde fuera, por medio de la propaganda, y a ser posible con el ejemplo, mediante experimentos que sirviesen de modelo. Estos nuevos sistemas sociales nacían condenados a moverse en el reino de la utopía; cuanto más detallados y minuciosos fueran, más tenían que degenerar en puras fantasías” (Engels, 1946 [1880]: 67).

7.1. Saint-Simon

Claude-Henri de Rouvroy, conde de Saint-Simon, considerado un profeta por sus discípulos, fue quizás el más representativo de los pensadores románticos del periodo posrevolucionario francés. Sus experiencias de vida, que incluyeron combatir por la independencia de Estados Unidos, desde donde anticipó a Tocqueville en advertir los destinos democráticos del país, hasta la proposición al virrey de México de construir un canal interoceánico que facilitara el comercio, son dos ejemplos de la infinita capacidad creativa del descendiente de Carlomagno (Picard, 1947). Absorbido por preocupaciones que combinaban el científicismo con el misticismo cristiano, profesaría la idea de que la raza humana estaba a punto de vivir un nuevo cambio en su evolución, el más grande desde el cristianismo. Sobre esto él mismo dirá “la edad de oro del género humano no está tras nosotros, sino ante nosotros, y consiste en la perfección del orden social” (Picard, 1947: 236).

Durante su vida se ocupó de buscar principios racionales capaces de unificar el mundo material y el mundo espiritual, de hallar una ley universal que explicara y a la vez normatizara el inmenso movimiento histórico que se venía generando. Su método

científico, denominado “Fisiología Social”, consistía en el estudio de la historia, anticipando a Marx en el rol central adjudicado al Materialismo Histórico. Según esta interpretación historicista las sociedades habían transitado por periodos de esplendor y decadencia de las etapas feudal, de carácter militar, y papal, de cuño teológico, dejando ahora lugar al naciente sociedad industrial, regida por la ciencia positiva (Rama, 1947). Saint-Simon, que como diría Engels (1946) [1880], no solo era hijo de la Gran Revolución sino que se posicionaba como defensor del *Tiers État*, identificaba la lucha de clases en la oposición entre las “clases ociosas”, constituido por nobleza y clero sostenedores del viejo régimen de privilegios aristocráticos, y por el otro las “nuevas fuerzas sociales que tenían su origen en la revolución política y en el progreso científico (quienes) exigían imperativamente una organización planificada y una dirección de la producción en beneficio del interés general” (Cole, 1964: 54).

Fue el primero en ver claramente la importancia dominante de la organización económica y “predice ya la total absorción de la política por la Economía” (Engels, 1946 [1880]: 69). Sus ideas sobre la relevancia de la infraestructura económica se adelantarán a Marx al sostener que “las relaciones de propiedad mantenidas por cualquier orden social daban a éste su carácter esencial en todos los demás aspectos” (Cole, 1964: 55). Heredero del pensamiento económico de Sismondi se opondrá a la teoría liberal de Malthus y Ricardo por considerarla moralmente despiadada. Buscará un sistema económico racional basado en la ley del trabajo, donde “todos los hombres deben trabajar”, y el principio de asociación donde los procesos productivos y políticos fueran gobernados por la técnica por sobre otras formas de organización deshumanizadas. Sin embargo, coincidía con los liberales por cuanto entendía que en materia tanto política como económica, la sociedad debía organizarse de arriba hacia abajo, donde “los guías naturales de los trabajadores pobres son los grandes industriales, sobre todo los banqueros, que proporcionan crédito a la industria, y de este modo desempeñan la función de planificar la economía” (Cole, 1964:49-50).

Como se puede observar en el párrafo precedente resulta evidente la conexión entre las ideas de Saint-Simon y la doctrina liberal burguesa, muy propia del periodo inmediatamente posterior al desenlace terrible de la revolución de 1789. Su doctrina política buscaba ordenar el desorden producido por la etapa pos-revolucionaria enlazando la dirección económica en manos de la ciencia y la industria, y el mandato moral encargado al *Nouveau Christianisme*. Parte central de su argumento reformador lo

constituye la idea de que la historia consiste en un movimiento dicotómico entre periodos críticos, como el revolucionario donde predomina el caos, y periodos orgánicos, donde se reconstituye el orden. Este orden social es por definición económico antes que político incluso afirmará que le atribuye demasiada importancia a la forma de los gobiernos. Tal como afirma Touchard (1985) para Saint-Simon la forma del gobierno no es sustancial, pero sí lo es el orden económico, y velar por el predominio de la industria debe ser su principal función. Su visión elitista del mundo, contraria a la democracia política y la igualdad material, no contradice su espíritu de reformador social que tiene por fin “mejorar lo más rápidamente posible la existencia moral y material de la clase más pobre” (Touchard, 1985: 430).

Muerto el maestro, el sansimonismo se esparció por el mundo occidental en forma de cruzada religiosa, alcanzando el Rio de la Plata en la década de 1830. Max Beer en su Historia General del Socialismo dirá que fueron sus discípulos “quienes, poniendo a contribución las teorías de Fourier, la experiencia de las luchas obreras en Inglaterra, la crítica social inglesa y las ideas socialistas de Buonarroti, empezaron a asignar a las ideas de su maestro una tendencia social reformista a partir de 1829” (Beer, 1973: 251). Como veremos más adelante, será a partir de la década de 1830 que sus ideas se difundirían por el Plata, especialmente a través de su discípulo el jurista Pierre-Henri Leroux. Suyas serán las propuestas de abolición de la herencia como forma de acabar con el poder de los ociosos, formando una nueva sociedad basada en el orden económico de la industria dirigida por una autoridad “técnica” ajena a la política.

7.2. Charles Fourier

En oposición al énfasis en el desarrollo tecnológico y la racionalización de la sociedad de Saint-Simon, encontramos en Fourier la exaltación metafísica al provecho y la felicidad individual como centro de la armonía social. “La diferencia fundamental entre los dos reformadores es que, para Saint Simon, el gran problema consiste en fundar el poder espiritual que ha de dirigir a los hombres gracias al gobierno jerárquico de los sabios, los artistas y los industriales, mientras que, para Fourier, la libertad es el resorte primero” (Picard, 1947: 247). Será Engels quien rescatará el gran valor discursivo de la lectura social de Fourier diciendo que es quien “desenmascara las brillantes frases de los ideólogos burgueses de la época y demuestra cómo a esas frases altisonantes responde,

por todas partes, volcando sobre ese ruidoso fiasco de la fraseología su sátira mordaz, la más cruel de las realidades” (Engels, 1946 [1880]: 70). Y al igual que anteriormente se habían pronunciado los enciclopedistas burgueses al considerar que el principio rector de la comunidad racional debiera ser la felicidad las personas, Fourier terminará por rechazar los vicios de la industria y la mecanización, por formas productivas que volvían infelices a los sujetos y desordenadas a las sociedades. “Todo es vicioso en el sistema industrial – afirma Fourier-; tal sistema no es más que el mundo del revés” (Touchard, 1985: 432). Al tiempo que criticaba la industria, y sobre todo el comercio, elogiaba la agricultura y en especial la horticultura, por tratarse de tareas que enaltecían el espíritu humano, tareas que tienen un papel central en sus planteos económicos. Incluso más que la industria, Fourier repudiaba el comercio y a los comerciantes, su búsqueda incansable de lucro y codicia. Su teoría se basaba en la observación de las cosas que agradaban y desagradaban a la gente, siendo una de las que más disgustaban, según él, el tedio en el trabajo.

Si se nos permite la comparación, la forma en que Fourier nutrió su teoría política tiene un fuerte componente del enfoque psicológico heurístico (Weyland, 2009) al poner en el centro de su preocupación las vivencias subjetivas de las personas antes que cualquier intento por racionalizar la organización colectiva. En tal sentido, “la psicología de las pasiones ocupará un importante lugar en el sistema societario de Fourier. Como el hombre desea el placer y teme el sufrimiento, sus pasiones, que se derivan de esa profunda tendencia, han de situarse en función de los focos de placer y dolor” (Picard, 1947: 252). Al concebir la naturaleza humana como inmutable y rechazar cualquier posibilidad de “moldear” los caracteres humanos, Fourier se situaba en las antípodas de los “socialistas pedagógicos” de origen inglés como Robert Owen y anteriormente William Godwin. Para Fourier “el problema consistía en establecer un medio social adecuado a la naturaleza humana tal como ésta es, y no con el propósito de cambiarla en algo diferente” (Cole, 1964: 70).

El trabajo debería limitarse a satisfacer las necesidades de la comunidad, comida, techo y ropa y a su vez las personas podrían elegir libremente en qué emplearse y durante el tiempo que quisieran. Sin embargo, Fourier no defendía la igualdad material entre las personas, en su visión organicista de la sociedad cada carácter humano cumpliría su función en el todo y cualquier intento por igualar a las personas iría directamente contra la esencia misma de la naturaleza humana. No debe interpretarse su organización social

como un sistema igualitarista, muy por el contrario, el pensamiento fourierista “respetar la herencia y considerar como naturales riqueza y pobreza” (Touchard, 1985: 433).

Al igual que Saint-Simon estaría convencido de haber hallado una ley universal, un principio de atracción del mundo social, basada en la distribución de los caracteres humanos, conformando una “matemática de las pasiones” en sintonía con una armonía social universal (Touchard, 1986). Su forma de organización social, que tomará el nombre de “falansterios”, será un intento por adaptar la comunidad a dicha Ley. El tamaño de los falansterios, no superiores a mil ochocientas personas, aseguraba que existieran tantos caracteres humanos distintos como para emprender todas las tareas económicas y socialmente necesarias sin generar rispideces entre sus miembros. Conforme al espíritu de asociacionismo, del cual se nutrirá posteriormente la teoría mutualista de Pierre-Joseph Proudhon, los falansterios se constituían por “acción voluntaria” y no por la intervención de ningún Estado.

7.3. Robert Owen

Resta por introducir al integrante inglés de la tríada de los más notables pensadores socialistas de comienzos del siglo XIX. Hablamos de Robert Owen, considerado el fundador del socialismo moderno y el cooperativismo inglés (Frugoni, 1989). Al igual que Saint-Simon, y dada su condición de industrial, se sentía fuertemente atraído por el progreso técnico de la Revolución Industrial, al tiempo que estaba profundamente preocupado por las consecuencias sociales que, para las primeras décadas del siglo, eran mucho más evidentes en Inglaterra que en Francia (Touchard, 1985). A diferencia de sus contemporáneos franceses, Owen no provenía de un ambiente intelectual romanticista y sus postulados económicos y políticos tendrán como fermento sus propias vivencias como industrial prodigioso primero, predicador de la producción cooperativa después y organizador de las *trade-unions* por último.

Owen rechazará las doctrinas liberales de David Ricardo y Jean-Baptiste Say al considerarlas equivocadas en sus pronósticos optimistas, no solo entendía que la competencia irrestricta, en busca de acumulación de riquezas volvían inhumanas a las personas, sino que negaba que la libre competencia generara la armonía natural y la igualdad de oportunidades que anunciaba la escuela liberal. Muy por el contrario

avizoraba crisis y sobreproducción, con la inconmensurable pérdida en la calidad de vida de la mayoría de la población. Desde su perspectiva materialista “el carácter del hombre depende de las condiciones que lo rodean” (Cole, 1964: 95) infiriendo que el sistema industrial formaba malos caracteres, al educar en la ambición y la competición, y obligaba a las grandes mayorías a vivir física y moralmente de mala manera. Su interpretación de la racionalidad individual, al igual que en Rousseau y los fisiócratas, infería que su desarrollo necesariamente debía conducirnos a la racionalidad social, en el sentido de que el mayor aprovechamiento del desarrollo técnico debe conllevar al mejoramiento social (Frugoni, 1989).

A diferencia de Fourier y Saint-Simon, fue un predicador de una moralidad laica con especial énfasis en el poder de la pedagogía como instrumento reformador. Sus conclusiones morales lo llevarían a enfrentarse con la Iglesia por considerarla instructora de una doctrina moral falsa. Para Owen resultaba imperioso modificar el medio social en que se mueven las personas para construir una sociedad basada en los principios de la razón y la cooperación. En su búsqueda por la reforma social se volverá enemigo de la propiedad privada, la religión y el matrimonio pasando de ser el industrial más aclamado de la Europa burguesa a un defensor la clase obrera y del comunismo (Engels, 1946).

De su teoría económica suele destacarse la reivindicación del “valor del trabajo” como medida natural frente al “valor del capital” defendido desde la escuela liberal de David Ricardo. En vida se opondría a que el trabajo humano se vuelva una mercancía, un bien de cambio, fijado por la competencia y no por un orden económico natural y en tal sentido fundaría los “bazares de trabajo” donde se podían intercambiar productos, mediante un papel moneda que tenía por unidad una hora de trabajo, entre sociedades cooperativas de producción (Cole, 1964). Del fructífero precursor del cooperativismo y el sindicalismo inglés se puede resaltar su vasta producción teórica y la inacabable voluntad de movilización y creación desarrollada a lo largo de su vida. Por su parte se dirá que “el socialismo oweniano nunca fue concebido como político o como acción de Estado. Fue esencialmente una forma de cooperación, que aspiraba a un tipo de vida en común que habría de producirse mediante acción voluntaria de los adheridos” (Cole, 1964: 135).

El historiador del socialismo George Douglas Howard Cole ensaya una definición del socialismo de principios del siglo XIX según la cual se trata de una “ordenación colectiva de los asuntos humanos sobre una base de cooperación con la felicidad y el bienestar de todos como fin, y haciendo resaltar no la política, sino la producción y la distribución de

la riqueza y la intensificación de los influjos socializantes en la educación de los ciudadanos a lo largo de toda su vida mediante formas cooperativas de conducta, en contra de las de competencia, y mediante actitudes y creencias sociales” (Cole, 1964: 12). “Por su parte Engels, quien en vida intentó junto a Marx superar muchos de estos sistemas de pensamiento, dirá, en tono afectuoso, que para estos pensadores el socialismo “es la expresión de la verdad, de la razón y de la justicia absolutas, y basta con descubrirlo para que por su propia virtud conquiste el mundo” (Engels, 1946 [1880]: 77).

Como se puede observar en las citas precedentes el socialismo “utópico” no haría mención a la lucha de proletarios contra burgueses, ni a la conciencia de clase del proletariado y su papel histórico, ni menos aún a la supresión del sistema capitalista todas ellas características centrales de su nomenclatura a partir de la segunda mitad del siglo. No obstante, las “numerosas doctrinas de reforma social que difieren profundamente de las utopías humanitaristas o de las efusiones sentimentales del siglo XVIII” (Touchard, 1985: 423) trataban de teorías económicas y sociales fuertemente normativas surgidas como resultado de los monumentales cambios generados por la Revolución Industrial, centrandó su crítica en la propiedad y las condiciones de producción. No proponían derrocar a la clase propietaria mediante una revolución, sino que se buscarían, quizás cándidamente, en ésta el apoyo moral y financiero necesario para la construcción de sus proyectos de sociedades ideales. Será recién en los periodos revolucionarios de julio de 1830 y posteriormente la denominada “Primavera de los Pueblos” de 1848 cuando se comenzaría a estructurar el socialismo como ideología de lucha de clases a partir de pensadores revolucionarios como Étienne Cabet y Louis Auguste Blanqui, herederos ellos del jacobinismo radical de François-Noël Babeuf.

Con la Revolución de Julio de 1830 se multiplicarían los seguidores de las escuelas sansimonianas y fourieristas al tiempo que se embarcarían en venturosas experiencias de difusión de sus postulados, alcanzando a finales de la década destinos tan lejanos como América del Sur.