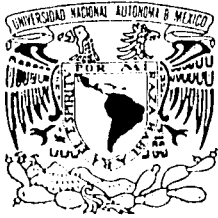


01086

2



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO

LA LITERATURA DEL ANARQUISMO MEXICANO (1901-1921) Y LOS ANARQUISTAS DEL EXILIO ESPAÑOL DEL 39 EN MÉXICO

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE DOCTOR EN LETRAS

PRESENTA:

JAIRO FRANCISCO CASTILLO DÍAZ

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

DIRECTOR DE TESIS: DR. HORACIO LÓPEZ SÁNCHEZ



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

México, D.F.

2003

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES Y ENSEÑANZA DE LOS ESCOLARES

A



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

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

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

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de la tesis titulada:

NOMBRE: Jairo Ezequiel Castillo

FECHA: 27.06.03

FIRMA: [Firma]

Este trabajo lo dedico, especialmente, a mi amada esposa María Antonia, de quien siempre he recibido su comprensión y apoyo. El buen ejemplo para mis hijos, Jairo y Farid.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

B

**Al Maestro José Antonio Muciño Ruiz**

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**

## ÍNDICE

	PÁGINA
INTRODUCCIÓN	4
Capítulo I	
Anarquismo y genealogía	8
Capítulo II	
El anarquismo en México	48
Capítulo III	
Literatura y anarquismo	68
Capítulo IV	
Ricardo Flores Magón ante la crítica histórica	87
1.1. ¿Análisis biográfico o análisis ideológico?	90
1.2. Simbolismo religioso.	97
1.3. ¿Intelectualismo o sentimiento de clase?	101
1.4. ¿politización o instinto?	103
1.5. ¿Sindicalismo o instinto revolucionario?	105
1.6. ¿Nacionalismo o internacionalismo?	106
1.7. ¿Intelectualismo o practicismo?	108
1.8. Magonismo: ¿Estrategia discursiva o consistencia teórica?	110
1.9. Genealogía del magonismo. ¿Personalismo de R. F. M.?	111
Capítulo V.	
El magonismo literario	115
1.1. Los enemigos del pueblo	125
1.2. Los desposeídos	137
1.3. La buena nueva	145
1.4. La ciudad de los fraternos	153

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Capítulo V. I. 1. José Praxedis Gilberto Guerrero	186
Capítulo V. I. 2. Librado Rivera	195
Capítulo VI. La literatura de la Casa del Obrero Mundial (1912-1916)	198
Capítulo VII. Los ácratas en la Confederación General de Trabajadores	223
Capítulo VIII. Los anarquistas del exilio español del 39 en México	232
A manera de conclusión	244
Bibliografía	245

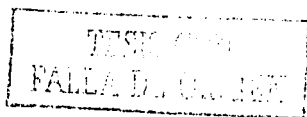

  
 TESIS CON  
 FALLA DE ORIGEN

## INTRODUCCIÓN

¿Por qué la literatura anarquista? A fuerza de ignorarse al autor de *La paloma, el sótano y la torre*, de pensar que su obra no es más que un mero peldaño en la pirámide de la literatura mexicana, Efrén Hernández ha terminado por constituirse en un escritor para escritores. En este sentido, pues, la presente investigación es una continuación y, al mismo tiempo, el pago de una deuda contraída con el autor de "Tachas", ya que mi intención inicial era más bien la de realizar un estudio en torno a la presencia del pensamiento anarquista en la obra de Hernández; sin embargo, en el transcurso de la indagación, principalmente en la consulta y revisión de las fuentes hemero-bibliográficas sobre la literatura anarquista en México, me percaté del escaso interés que esta expresión literaria ha suscitado en el ámbito de la crítica literaria. Otro aspecto que me llamó la atención y el cual me permitió elaborar la propuesta de esta investigación y, por lo mismo, abandonar el proyecto inicial, ha sido el desconocimiento con el que gran parte de la crítica literaria ha evaluado la literatura anarquista de Ricardo Flores Magón (el ácrata por antonomasia en la letras mexicanas y, por ende, el máximo exponente de esta expresión literaria en México).

Los pocos trabajos que se han realizado de la literatura libertaria en México, así como los parámetros literarios con los que se han valorado los textos anarquistas de Flores Magón, me permitieron entonces proponer un estudio de esta literatura, pero teniendo en cuenta las características discursivas que son propias de esta expresión literaria. De ahí que en *La literatura del anarquismo mexicano (1901-1921)* y *los anarquistas del exilio español del 39 en México* se analicen e interpreten los textos ácratas de acuerdo con la ideología que es propia de esta manifestación estético-literaria.

En el primer capítulo, denominado Anarquismo y genealogía, se realiza una semblanza del pensamiento de los principales exponentes de esta doctrina, así como se distinguen las distintas corrientes políticas que conforman el anarquismo en general. Una vez que se fijaron las diferencias y coincidencias que existen entre las diversas corrientes ácratas, se procedió entonces a fundamentar la unidad



conceptual o doctrinaria de la tendencia social del anarquismo.

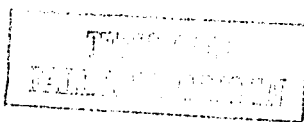
Cabe mencionar, por otra parte, que la coherencia filosófica de esta tendencia se fundamentó en la propuesta de aquellos teóricos que, inspirados en el pensamiento immanentista de Pierre-Joseph Proudhon, conciben el anarquismo como una manifestación de estímulos humanos naturales. No obstante, como doctrina filosófica, esta concepción biológico-evolutiva del anarquismo deriva en una teoría del conocimiento, en una gnoseología, que es la que finalmente explica la intención política, la estrategia discursiva, el aspecto didáctico, con el que estos escritores elaboran y difunden su literatura a las masas. De ahí que con el término de genealogía se aluda a la posición de aquellos historiadores que no sólo rechazan esta propuesta, sino que definen el anarquismo como un movimiento social y político que se manifestó en un determinado momento de la historia.

El anarquismo en México, como se designa el segundo capítulo, tiene como principal objetivo el estudio de la recepción e interpretación de la que fue objeto esta doctrina en México. La valoración de este aspecto, no obstante que se circunscribió a la segunda mitad del siglo XIX, periodo en el cual se manifestaron por primera vez estas ideas en el país, permite sustentar la importancia que adquirieron o desempeñaron los intelectuales de la pequeña y mediana burguesía en la interpretación y posterior difusión del anarquismo entre el proletariado.

En el tercer capítulo, denominado Literatura y anarquismo, se establecen los parámetros estético-ideológicos con los cuales opera esta expresión literaria. La literatura ácrata, como medio o instrumento de difusión ideológica, es en este sentido pues un discurso que se modula a partir de sus propios objetivos o fines político-revolucionarios.

En Ricardo Flores Magón ante la crítica histórica, tema del cuarto capítulo, se realiza una valoración de los comentarios u opiniones de la que ha sido objeto la figura política de este intelectual mexicano. Como preámbulo al magonismo literario, este análisis permite revisar una serie de tópicos con los se ha construido e instituido la visión mediante la cual Flores Magón ha pasado a la historia social y política de México.

En el magonismo literario, como se denomina el quinto capítulo, se lleva a cabo un análisis de los comentarios que ha suscitado la literatura de Flores Magón





en el ámbito de la crítica literaria. Este aspecto de su obra, ejemplificado con los juicios que tanto los anarquistas como los ideólogos del liberalismo posrevolucionario han vertido sobre su producción literaria, permite establecer los criterios con los que se ha juzgado y tipifica la literatura de este escritor anarco-comunista.

Una vez que se establecen los parámetros literarios con los que se ha valorado su obra, se procede entonces al análisis e interpretación de la literatura anarquista de Flores Magón. Los tres restantes subtemas que conforman el magonismo literario, se denominaron de acuerdo con las constantes discursivas con las que este autor fundamentó su proyecto estético-literario. Así por ejemplo, en Los enemigos del pueblo, como se denomina el primer subtema, se analizaron los elementos discursivos con las que Flores Magón recrea su visión de las estructuras que conforman y representan el poder en la sociedad bajo el régimen capitalista. En Los desposeídos se recrean los diversos recursos narrativos con los que este escritor estructura su visión de los marginados en la sociedad. En La buena nueva se estudiaron las diversas estrategias literarias con las que el Flores Magón tipifica a los personajes que encarnan y difunden el ideal libertario. Finalmente, en La ciudad de los fraternos, como se denominó el último subtema, se analizan los recursos discursivos mediante las cuales el autor recrea y propone ante el lector su visión de la futura sociedad libertaria, según su proyecto anarco-comunista.

Como parte del magonismo literario, en los siguientes dos subcapítulos se analiza la poesía de José Praxedis Gilberto Guerrero, así como se comenta brevemente la obra política de Librado Rivera. Estos personajes, junto con Ricardo Flores Magón, conforman lo que aquí se ha denominado como magonismo literario.

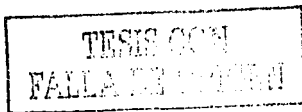
En el sexto capítulo, denominado La Casa del Obrero Mundial, se analiza la literatura que, entre los años de 1912 y 1916, produjeron los distintos grupos anarco-sindicalistas que pertenecieron a esta organización laboral. A pesar de no disponer de un abundante material hemero-bibliográfico, particularmente de los diversos periódicos que publicaron estos grupos anarquistas, se logró por lo menos ofrecer una visión panorámica de lo que fue esta expresión literaria.

El séptimo capítulo, intitulado Los ácratas en la Confederación General de



Trabajadores, fue más bien un preámbulo, una nota necrológica, de lo que finalmente significaría la culminación de la literatura anarco-sindicalista en México. Este capítulo, no obstante que su mismo título justifica el cierre de esta parte de la investigación, permitió caracterizar y diferenciar las distintas expresiones literarias que conforman la literatura anarquista en México.

Finalmente, la historia del anarquismo en México es inconcebible sin la presencia y el aporte de los anarquistas españoles. De ahí que este motivo justifique la incorporación de un último capítulo sobre Los anarquistas del exilio español del 39 en México. Cabe mencionar, además, que otra de las razones por las cuales se elaboró este apartado se debió al escaso o nulo interés con el que prácticamente se ha marginado esta otra vertiente del exilio español.



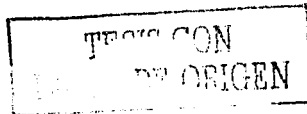
## CAPÍTULO I. ANARQUISMO Y GENEALOGÍA

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Ser gobernado es, en cada operación, en cada transacción, en cualquier movimiento, ser anotado, registrado, censado, tasado, timbrado, aforado, cotizado, licenciado, autorizado, apostillado, amonestado, impedido, retomado, corregido. Es, so pretexto de utilidad pública y en nombre del interés general, ser sometido a contribución, actuado, puesto a precio, explotado, monopolizado, comisionado, estrujado, estafado, robado; luego, a la menor resistencia, a la primera palabra de queja, ser reprimido, mutilado, vilipendiado, vejado, perseguido, zamarreado, juzgado, condenado, deportado, sacrificado, vendido, traicionado y, para colmo, ser enredado, traído en dilatorias, ultrajado, deshonrado.

He ahí el gobierno, he ahí su justicia, he ahí su moral. ¡Y decir que entre nosotros hay demócratas que sostienen que el gobierno tiene cosas buenas! ¡especialistas que defienden esa ignominia en nombre de la Libertad, de la Igualdad y Fraternidad!; ¡proletarios que presentan su candidatura a la presidencia de la República francesa! ¡Hipocresía!

Pierre-Joseph Proudhon





Como parte integrante de una existencia colectiva, el hombre siente su dignidad al mismo tiempo en él y en los demás, y así lleva en su corazón el principio de una moralidad superior a sí mismo. Este principio no le llega desde fuera; está oculto dentro de él, es *inmanente*. Constituye su esencia, la esencia de la sociedad misma. Es la forma verdadera del espíritu humano, una forma que se perfila y crece hacia la perfección sólo por la relación, que cada día alumbraba la vida social. La justicia, en otras palabras, existe en nosotros como el amor, como las nociones de belleza, de utilidad, de verdad, como todas nuestras potencias y facultades.

Pierre-Joseph Proudhon  
(¿Qué es la propiedad?)

"El anarquismo es un credo inspirado y gobernado por la paradoja; así, mientras sus abogados teóricamente rechazan la tradición, les preocupa muchísimo, no obstante, la estirpe de su doctrina. Esta preocupación arranca de la creencia de que el anarquismo es una manifestación de estímulos humanos naturales"<sup>1</sup>. Estas palabras forman parte de los argumentos con los que George Woodcock rechaza la tesis de aquellos teóricos que, inspirados en el pensamiento inmanentista<sup>2</sup> de Pierre-Joseph Proudhon, definen el anarquismo a partir de una concepción biológico-evolutiva: "Proudhon es, como Godwin, moralista y evolucionista".<sup>3</sup> La oposición que en este sentido asume Woodcock -no obstante que sus planteamientos adolecen de una excesiva generalización, puesto que juzga el anarquismo a partir de una determinada concepción libertaria- es más que suficiente como para no percatarnos de las divergencias políticas que configuran el anarquismo. Sin duda, el pensamiento ácrata es una doctrina que se caracteriza por su pluralismo ideológico, sin embargo, ante esta diversidad de tendencias, no está de más formularnos las siguientes preguntas: ¿es permisible hablar o postular una unidad dentro del anarquismo? ¿Cuál sería, por ejemplo, el estatuto teórico-argumentativo que permitiría fundamentar dicha unidad? Las diferencias políticas han permitido a los historiadores distinguir escuelas o movimientos que, por sí mismos, modulan diversas corrientes anarquistas. Sin embargo, la propia

<sup>1</sup> George Woodcock. *El anarquismo, historia de las ideas y movimientos libertarios*. Madrid, Ariel, 1979, p.39

<sup>2</sup> Cfr. Pierre-Joseph Proudhon: *Acerca de la justicia en la Revolución y la Iglesia*. En esta obra Proudhon expone con amplitud su filosofía inmanentista.

<sup>3</sup> Victor García. *Utopías y anarquismo*. México, Editores Mexicanos Unidos, 1977, pp. 155-156.

naturaleza del pensamiento libertario -su adogmatismo, su cuidadosa atención en evitar toda teoría rígidamente sistemática y, por encima de todo, su insistencia en la extrema libertad de elección y en la primacía del criterio individual- nos permite identificar un cierto número de tendencias políticas claramente delimitables.

En un extremo de estas corrientes podemos ubicar, en primer término, el individualismo asocial del anarquismo. William Godwin (1756-1836), considerado como un ilustre antecesor de las ideas libertarias, define la sociedad como un fenómeno que se desarrolla de forma natural y que puede funcionar en completa libertad del Estado. Conforme a su individualismo, Godwin admite que el Estado nace de la maldad de los hombres; sin embargo, para Godwin el triunfo de la razón pone fin a todos los malos instintos, de manera que el Estado -surgido por la maldad de los hombres- resulta completamente innecesario. Convencido de la soberanía de la razón, Godwin propone una sociedad en la que ninguna coacción, ni exterior ni interior, pueda trabar el libre ejercicio de esta facultad.

Consciente de los obstáculos a los que se enfrenta esta razón, Godwin se opone abiertamente a todos aquellos factores que impiden su libre desarrollo. De ahí que éste no sólo rechace las instituciones que oprimen al individuo, sino también los instintos humanos que afectan la serenidad de la razón y perturban su funcionamiento. Este último elemento en la obra de Godwin, esto es, el rechazo de los instintos espontáneos de las masas, es uno de los aspectos que diferencian su pensamiento del de los partidarios del anarquismo social; en este sentido Godwin optó más bien por la educación como la vía más adecuada para liberar a las masas de su postración socio-económica.

William Godwin, como buen hijo de la ilustración, cree en la razón como guía infalible hacia la verdad y el bien, presente en todos los hombres, aunque oscurecida en la sociedad por el irracionalismo y por las prácticas coercitivas. Afirma que conocer el bien y realizarlo es una y la misma cosa; de ahí que la razón que exalta sea una razón moral, la cual conduciría a los hombres, por su misma naturaleza, a actuar rectamente en la medida en que comprendan las leyes de la justicia. Su pensamiento se basa en una completa exaltación de los derechos de la conciencia individual; un repudio total a obedecer otras exigencias que las de

TEXTOS CON  
FALLA DE ORIGEN

aquella. Considera no sólo al gobierno, sino toda clase de colaboración impuesta a los hombres, como un mal, que lleva consigo la sujeción de los individuos.

Fundamentado en una visión natural del hombre, William Godwin propone una sociedad estructurada en reducidos núcleos; con la condición de que ésta se mantenga en los límites más estrechos y se base en relaciones naturales de vecindad de pequeños grupos locales, sin más lazos entre ellos que los que permite la comunicación entre individuos. Godwin niega la legitimidad de toda forma de gobierno y de coacción; pone sus esperanzas en un futuro de cooperación libre, amistosa, de individuos agrupados en pequeñas comunidades y viviendo sencilla y frugalmente, sin pobreza y sin deseo de riqueza. Es decir, William Godwin concibe una sociedad simplificada y descentralizada, con un mínimo de autoridad, basada en un reparto voluntario de los bienes materiales. De ahí que este teórico prescindiera de todas las formas de gobierno y confiara por completo en la voluntad espontánea y en el buen sentido de justicia de cada hombre, guiado por la norma que le ofrece la razón.

Max Stirner (1806-1856), el máximo representante del individualismo anarquista, se singulariza por negar todos los absolutos y todas las instituciones. Niega, de igual forma, las leyes naturales y la concepción de una humanidad común. Como doctrina, propone como ideal el egoísta, que se basta a sí mismo, en perenne conflicto con la colectividad y con los otros individuos. El ideal egoísta no rehúye utilizar cualquier medio en la guerra de cada uno contra todos; cada individuo juzga las cosas desde el punto de vista de su propio bienestar. Para Stirner el ego es la única ley, y no hay obligaciones hacia ningún código, credo o concepto. Por ello se opone a la sociedad, tanto como al Estado, porque la considera como una institución basada en una visión del hombre viviendo en colectividad; basada en la completa subordinación del individuo al conjunto. De ahí que considere que el Estado, por su misma naturaleza, sea la más absoluta negación de la voluntad individual.

En su pensamiento, expuesto en *El único y su propiedad*, no existen los derechos, sólo el poder del egoísta dispuesto al combate. Las propias necesidades y deseos le proporcionan al individuo la única regla de conducta para su autorrealización. Sin embargo, el egoísmo postulado por Max Stirner no niega la

TRABAJO  
FALLA DE ORIGEN

unión entre los individuos, ya que concibe una Unión de Egoístas sostenida por el respeto a la crueldad de cada de sus miembros. A la sociedad le opone su Unión de Egoístas, donde cada individuo utiliza la relación colectiva únicamente para su propio provecho y la abandona tan pronto como ha dejado de serle útil. Por lo tanto, en el pensamiento de Stirner la lucha entre el egoísta y el Estado es inevitable; para este individualista, pues, el Estado sólo tiene una función que cumplir: limitar, domar, sujetar al individuo, subordinarlo a lo general. Es decir, el estado sólo subsiste en la medida en que el individuo deja de serlo.

El anarquismo de tendencia social, como la otra gran manifestación política de esta doctrina, lo conforman básicamente las teorías sociales de su tres máximos exponentes: Pierre-Joseph Proudhon, Miguel Bakunin y Pedro Kropotkin.

El pensamiento de Pierre-Joseph Proudhon (1809-1864) -a partir del cual se fundamentará la unidad doctrinal del anarquismo social- gira en torno de un principio que le ha dado unidad indiscutible a su doctrina: la justicia. No obstante que la justicia proudhoniana escapa del marco individual y no se la concibe sino sobre el plano de la vida social.

Si definimos a Stirner como a un individualista egoísta, debemos considerar a Pierre-Joseph Proudhon como un individualista social. Para Proudhon, la sociedad es el medio dentro del cual la personalidad de cada hombre halla su función y su realización.

Las exigencias de la justicia son las que llevan a Proudhon a fundamentar su crítica contra la propiedad. Sin embargo, Proudhon se opone a la propiedad únicamente cuando toma la forma de una propiedad absoluta; cuando su misma existencia niega el interés social. Es decir, la propiedad es uno de los motivos entre los cuales este pensador entrevé la oposición existente entre los derechos del individuo y la sociedad. Oposición que, en última instancia, podría ser conciliada sólo manteniendo el equilibrio entre la posesión privada y el derecho colectivo. De ahí que señale que la relación entre los hombres y la sociedad no debe convertirse en una totalidad monolítica, en la cual las diferencias individuales se anulan.

Como la propiedad destruye la igualdad y ofende a la justicia, Proudhon considera necesario proponer una alternativa no simplemente a la propiedad, sino también al sistema que la sostiene. La crítica a la propiedad conduce a Proudhon

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



al rechazo de la autoridad injusta que la sostiene: el Estado.

La condena del Estado es la resultante de una aplicación de la justicia proudhoniana. Es decir, con la eliminación del Estado, Proudhon busca liberar a los individuos de la tutela de un poder superior, puesto que éste sólo puede cumplir una función opresora. Por esto aspira a que los hombres se liberen de la tutela del gobierno.

Anarquía positiva es el nombre con el cual Proudhon denomina el orden social que surgiría con la eliminación del Estado: "*La anarquía positiva será pues la victoria de lo económico sobre lo político, la disolución del gobierno en el organismo económico. [...] La anarquía positiva se sitúa al término de una evolución pacífica que nos corresponde acelerar asegurando el triunfo de la justicia*".<sup>4</sup> A partir de Proudhon, la concepción de un régimen que elimine la presencia del Estado y abogue por un máximo de libertad tiene ya un nombre propio: la anarquía.

Mijaíl Bakunin (1814-1876), representante del colectivismo libertario, fundamenta su pensamiento anarquista en la noción de libertad: "*Sólo soy verdaderamente libre cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres, de modo, pues, que cuanto más numerosos sean los hombres libres que me rodean y más profunda y amplia sea su libertad, más extensa, profunda y amplia lo será la mía*".<sup>5</sup> Ataca toda institución, así como toda clase de creencias que se opongan al reconocimiento de esa facultad suprema, la libertad. De ahí que considere al Estado como algo artificial; un instrumento creado por los hombres para ejercer poder sobre otros, ya mediante la fuerza o mediante una supremacía teocrática. Al rechazo del Estado, como arma autoritaria, va unido su odio a la idea de Dios. Para Bakunin, la idea de Dios es incompatible con la libertad humana, porque se opone a la idea de igualdad entre los hombres. Dios, como el Estado, es para Bakunin el símbolo por excelencia de la desigualdad y la falta de libertad. Su compromiso es la lucha contra todas las alienaciones, como el Estado y la Iglesia.

La condena del Estado, en tanto que lleva en sí mismo todos los males

<sup>4</sup> Henri Arvon, *El anarquismo*, Buenos Aires, Paidós, 1971, pp. 54-55.

<sup>5</sup> Mijaíl, Bakunin, *La libertad*, México, Grijalbo, 1976, p. 35.

inherentes a la alienación, implica la condena de la propiedad privada que es su base natura; pero así como el estado debe ser reemplazado por la sociedad, garantía de la libertad de todos, la propiedad privada debe transformarse en propiedad colectiva. Bakunin no se opone a que exista la propiedad privada de los medios de consumo, exige en cambio que los medios de producción se transformen en propiedad colectiva.

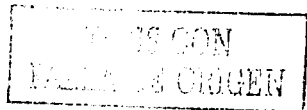
Como paradigma del revolucionario anarquista, Bakunin busca destruir no sólo las estructuras políticas y la organización de la economía, sino también todo el sistema de valores en los que descansa la desigualdad de los hombres. Concibe la revolución como una lucha incesante entre opresores y oprimidos, cuya fuerza reside principalmente en los grupos de los desposeídos. En este sentido, Bakunin pone su fe en la acción espontánea de los trabajadores como individuos, y en los grupos primarios en los que los instintos naturales de cooperación social existen con más fuerza. Es decir, no considera la solidaridad como producto de las circunstancias económicas, sino como una inclinación natural que el hombre comparte con las demás especies animales que viven en comunidad. Cree, de igual forma, que esta inclinación natural a la solidaridad es una parte de la animalidad del hombre, de la cual el individuo nunca puede prescindir; pero que en cierta medida puede someter a su humanidad, constituyendo este sometimiento la realización de la libertad.

Sostiene Bakunin que esta cooperación es natural en los pequeños grupos donde los hombres viven juntos, y toda forma legítima de organización social más amplia tiene que descansar en estas organizaciones naturales. De este principio deriva el federalismo de Bakunin, que une con frecuencia a su antiestatismo y anti-teologismo. Complementa este planteamiento con su concepción acerca de la naturaleza de la sociedad:

La sociedad es anterior y a la vez sobrevive a cada individuo humano, como la naturaleza misma; es eterna como la naturaleza, o mejor nacida sobre la tierra, durará tanto como dure nuestra tierra. La sociedad humana no es otra cosa que la última gran manifestación o creación de la naturaleza sobre esta tierra.<sup>6</sup>

Bakunin, al igual que Godwin y Proudhon, resalta el influjo del medio social sobre

<sup>6</sup> Mijaíl Bakunin, *Dios y el Estado*, Júcar, 1976. p. 67



el individuo como un hecho natural. En este respecto, distingue claramente entre sociedad y Estado. La sociedad, según Bakunin, es natural al hombre; es común al hombre y a muchas clases de animales porque es parte del orden de la naturaleza. Afirma que el hombre en su naturaleza básica no era un mero egoísta, sino que desde el principio tenía como parte de su naturaleza tanto impulsos egoístas como sociales, como los tienen los animales; y las concepciones más desarrolladas de lo justo e injusto que existen entre los hombres civilizados derivan de estos primitivos impulsos. Como todos los teóricos anarquistas, Bakunin insiste en que el hombre debe ser considerado como parte de la naturaleza y gobernado por las mismas leyes a que están sometidas las demás cosas naturales.

Pedro Kropotkin (1842-1921), considerado como el teórico por antonomasia del anarco-comunismo, encuentra los fundamentos de la ética en la propia naturaleza del ser, como algo natural y no como una influencia recibida de afuera originada en normas y reglas artificiales.

La verdadera base de todos los sentimientos morales la fundamenta Kropotkin en los instintos sociales, merced a los cuales un animal se complace en la sociedad de los suyos, en cierta simpatía para con ellos y en la posibilidad de prestarles algún servicio. Para Kropotkin, pues, la ética anarquista no puede ser otra cosa que esa ética natural manifestada por la libre expresión de los instintos. De ahí que Kropotkin rechace toda ética impuesta, lo que en definitiva sustenta todo autoritarismo. La ética anarco-comunista, según Kropotkin, tiene como sustento los instintos naturales del hombre, pues hay en él las esencias de las mejores cualidades de convivencia y de conducta.

El antiestatismo de Pedro Kropotkin, que es fundamental en las diversas tendencias anarquistas, se apoya esencialmente en la idea base que considera al ser humano como un ser sociable por los imperativos categóricos de su misma fisiología. Esta idea, fundamental en el desarrollo del pensamiento de Kropotkin, le permite comprobar ese sentimiento o instinto de sociabilidad en el ser humano y de él deducir una moral: la moral del apoyo mutuo:

La ayuda mutua constituye tanto una ley de la vida animal como la lucha mutua. Más aún. Como factor de evolución, es decir como condición del desarrollo en general, probablemente tiene importancia mucho mayor que la lucha mutua, porque facilita el desarrollo de las costumbres y caracteres que aseguran el sostenimiento y el desarrollo máximo de la especie, junto con el máximo bienestar y goce de la vida

TRABAJA CON  
FALLA DE ORIGEN

para cada individuo, y al mismo tiempo con el mínimo de desgaste inútil de energías, de fuerza.<sup>7</sup>

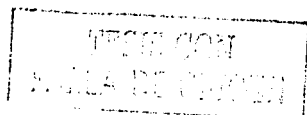
Para Kropotkin, en este instinto reside el comienzo de los sentimientos que empujan a los animales a la ayuda mutua, así como es el punto de partida de todos los sentimientos éticos más elevados. Sobre esta base -nos dice Kropotkin- se desarrolló el sentimiento de la justicia y de la igualdad: la mutua ayuda, la justicia y la moralidad, como consecuencia de un proceso evolutivo, pero intrínseco en la propia naturaleza del hombre, no es algo que se imponga superficialmente, es una necesidad orgánica que se consigue en sí por su propia justificación, conformado e ilustrado por el total de la evolución del mundo animal, empezando por la iniciación de las colonias animales y que gradualmente llega a las civilizadas comunidades humanas. Esto para Kropotkin es una ley de la evolución orgánica, y así es por lo que los sentimientos de mutua ayuda, justicia y moralidad radican en la inteligencia del hombre con toda la fuerza de un instinto.

De todo lo anterior se puede deducir que el antiestatismo de Kropotkin es una consecuencia lógica de la moral del apoyo mutuo, que considera al ser humano con genuinas esencias de ser sociable y comunitario, capaz de convivir con sus semejantes sin necesidad de coacciones exteriores, porque hay en su propia naturaleza necesidades morales, preponderantes sobre todas las demás necesidades, que lo incitan a la cooperación y no a la lucha.

Las consecuencias que se derivan de los conceptos de solidaridad y de ayuda mutua forman la verdadera base del anarco-comunismo de Pedro Kropotkin. De ahí que su anarquismo propicie una moral del apoyo mutuo que hace innecesaria las coacciones gubernamentales y permite una convivencia donde impere la libertad del individuo.

Así pues, Pedro Kropotkin y sus anarco-comunistas buscan un tipo de sociedad que se constituya sobre la base de una cooperación natural, y que, de este modo, estimule, en lugar de reprimir, la tendencia natural en el hombre a la ayuda mutua. Cree que si los pequeños grupos de relaciones entre individuos pueden ser organizados de tal modo que queden eliminados los antagonismos económicos, sería fácil extender este mismo principio de acción a

<sup>7</sup> Pedro Kropotkin, *El apoyo mutuo*, Buenos Aires, Proyección, 1970, p. 34.



territorios más amplios sin recurrir a ninguna clase de autoridad coactiva.

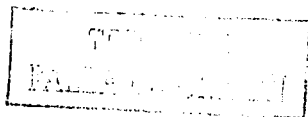
Mencionemos, finalmente, el anarco-sindicalismo: como una manifestación política del pensamiento libertario, esta tendencia no difiere de los postulados doctrinales o filosóficos del anarquismo en general. Los anarco-sindicalistas, que aparecieron en el último tercio del siglo XIX en Francia, defienden el sindicato revolucionario tanto como órgano de lucha (con la huelga general como su táctica más poderosa) cuanto como base sobre la que podría constituirse la futura sociedad libre.

Los anarquistas en general se oponen al Estado y a los gobiernos, es decir, son contrarios tanto a la autoridad económica como política; y también son contrarios a la autoridad religiosa, representada por la Iglesia, y a cualquier clase de autoridad moral que ejerza coacción sobre los hombres. Sin embargo, a pesar de las coincidencias, estas tendencias difieren en cuanto a la organización económica que regiría en la futura sociedad libertaria. Así pues, estas diferencias económicas son las que, en el plano político, generan las distintas corrientes libertarias.

No obstante estas divergencias, las corrientes ácratas de tendencia social, como las que representan Proudhon, Bakunin y Kropotkin, están sólidamente unidas por un grupo de premisas que, a nivel doctrinal, son las que permiten delinear una coherencia dentro del propio anarquismo. Es decir, el anarquismo social, en su coherencia doctrinal, se singulariza en cuanto que sus teóricos creen firmemente en las virtudes de la asociación y cooperación voluntaria de hombres libres.

Contrariamente al pensamiento de Jean Jacques Rousseau -quien considera al hombre bueno por naturaleza, pero corruptible por sociedad-, los libertarios fundamentan su pensamiento en la natural sociabilidad del hombre: *"Los anarquistas aceptarían la proposición de que el hombre contiene naturalmente dentro de sí todos los atributos que le capacitan para vivir en libertad y concordia social. Pueden no creer que el hombre es bueno por naturaleza, pero creen fervientemente que el hombre es social por naturaleza"*.<sup>8</sup> La forma de interpretar esta idea, es decir, la natural sociabilidad del hombre, es la que permite distinguir

<sup>8</sup> George Woodcock. Ob. cit. p. 23.



las diferencias que existen entre las dos escuelas que conforman el anarquismo de tendencia social.

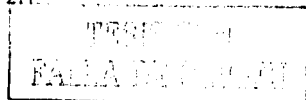
En el plano doctrinal, por ejemplo, podemos mencionar a los teóricos que, fundamentados en una concepción biológico-evolutiva, conciben el anarquismo como una manifestación de estímulos humanos naturales; esto es, la escuela que sustentan aquellos pensadores que parten de una concepción ahistórica del anarquismo: "*Algunos de nuestros grandes pensadores han tratado de hacer comprender que la esencia misma del anarquismo se pierde en la perspectiva de los tiempos*".<sup>9</sup> El surgimiento del anarquismo, de acuerdo con esta interpretación, se pierde en el origen mismo de los tiempos -recordemos, ante cualquier objeción a esta tendencia anarquista, que el hombre es el único animal que tiene conciencia del tiempo.

La otra manifestación libertaria, que ejemplificamos con los argumentos de George Woodcock, que aquí denominaremos historicismo, se define por considerar al anarquismo como un movimiento social y político que surge en un determinado momento de la historia. "*Pero el anarquismo, como tendencia desarrollada, definida y claramente identificable, aparece sólo en la era de las revoluciones sociales y políticas conscientes*".<sup>10</sup> Ahora bien, si partimos de la noción de que el hombre es sociable por naturaleza, tal y como lo interpretan los anarquistas en general, podremos entonces fundamentar la unidad del anarquismo a partir de la coherencia filosófica que se deriva del inmanentismo de Pierre-Joseph Proudhon. Es decir, si insertamos la obra de Proudhon dentro del anarquismo social -como sus dos variantes interpretativas, tanto el historicismo como el inmanentismo- podremos, a través de sus respectivas diferencias, fundamentar dicha unidad. Como lo veremos en seguida, con la obra de Proudhon es factible sustentar una unidad del anarquismo que iría más allá de las supuestas e irreconciliables divergencias con las que usualmente se identifica esta doctrina.

Considerada como un paradigma, la obra de Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) ha permitido distinguir entre lo que usualmente se ha denominado como la prehistoria y la historia propiamente dicha del anarquismo. Aun cuando ésta no sea la intención de Ángel Cappelletti, citemos las palabras con las cuales

<sup>9</sup> Benjamín Cano Ruiz, *¿Qué es el anarquismo?*, México, Nuevo tiempo, 1985, p. 211.

<sup>10</sup> George Woodcock. Ob. cit. p. 41.



alude indirectamente a este problema: "*El anarquismo tiene, sin duda, una larga prehistoria, pero su formulación explícita y sistemática no puede considerarse anterior a Proudhon*".<sup>11</sup> Como se puede observar, la distinción a la que alude Cappelletti, la cual rechaza el historicismo que representa George Woodcock, deja entrever sin embargo las divergencias políticas que conlleva el reconocimiento de un anarquismo que se fundamente en una concepción ajena al determinismo histórico.

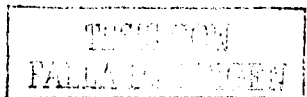
La significación que en este sentido se le ha dado a la obra de Proudhon no deja de ser un tanto polémica o incluso de generar divergencias, cuando se confrontan las opiniones que esta distinción produce en el interior del pensamiento ácrata. Así pues, un tema que llama la atención o que sobresale dentro de la historiografía anarquista, especialmente en la elaborada a partir de la segunda mitad del siglo XX, es la objeción con la cual el historicismo ha venido rechazando la tesis que sostienen los partidarios del inmanentismo libertario.

Especifiquemos esta observación y sus respectivas diferencias terminológicas con la distinción que sobre estos conceptos nos ofrecen José Álvarez Junco y Henri Arvon. De Álvarez Junco es la siguiente conceptualización: "*El idealismo anarquista podría calificarse de esencialista, entendiéndose éste como una actitud completamente opuesta al historicismo: las cosas tienen una esencia que es su auténtica realidad; esta esencia es un concepto lógico y, a la vez, una entidad metafísica, eterna y ahistórica*".<sup>12</sup> De esta observación retomo especialmente la definición del historicismo, ya que no comparto el esencialismo con el cual Álvarez Junco caracteriza el anarquismo; entre este concepto y el inmanentismo existen profundas diferencias; es decir, ante la preexistencia esencialista, el inmanentismo es una concepción filosófica que surge al concebir el anarquismo desde una perspectiva biológico-evolutiva; esto es, biológica en tanto que el hombre es por naturaleza un ser libre, y evolutiva porque las diversas circunstancias tanto sociales como físicas lo modifican.

Del concepto inmanente asumo la distinción establecida por Henri Arvon. Esta precisión, aunque un tanto extensa, se justifica a partir de la necesidad

<sup>11</sup> Ángel Cappelletti, *La ideología anarquista*. Barcelona. Laia. 1985, p. 7

<sup>12</sup> José Álvarez Junco, *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, Madrid, Siglo XXI, 1976, p. 79



argumentativa que la misma requiere:

Mucho más aún que del racionalismo francés, el anarquismo es tributario del idealismo absoluto alemán. Se conoce la idea magistral sobre la que se apoya el monismo hegeliano. La realidad objetiva no es más que una creación del espíritu o, con más exactitud, el objeto y el sujeto que aparecen separados e independientes uno del otro se reencuentran en esa unidad esencial que constituye la idea absoluta, el espíritu. (...) Pero el espíritu hegeliano sólo se realiza gracias a la toma de conciencia progresiva de los espíritus finitos; dependen a tal punto de ellos que uno puede preguntarse si este espíritu no es simplemente el espíritu humano que ha logrado la plena conciencia de sí. (...) En efecto, es en esta dirección que se compromete una importante fracción de los discípulos de Hegel. El equilibrio que supone mantener Hegel en su sistema entre la trascendencia y la immanencia, se inclina, desde su muerte, hacia el lado del inmanentismo. La izquierda hegeliana - así se llama el ala inmanentista de la escuela- lleva el monismo hasta sus consecuencias extremas.<sup>13</sup>

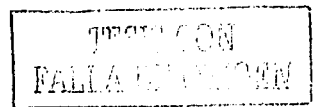
Esclarezcamos aún más las diferencias que median entre los inmanentistas y los historicistas confrontando las opiniones que genera, por ejemplo, la determinación del origen del anarquismo. De esta manera podremos deslindar no sólo estas posiciones sino también esclarecer el objetivo por el cual se asume en este trabajo la tesis del estímulo natural.

Mencionemos, en primera instancia, las referencias históricas con las que los inmanentistas ejemplifican su propuesta, ya que así tendremos oportunidad de confrontarlas con la valoración que sobre las mismas ha hecho el historicismo. Los ejemplos históricos del estímulo natural nos lo ofrece el propio Ángel Cappelletti: "*El anarquismo, como filosofía social y como ideología, tiene una larga prehistoria que se puede remontar a Lao-Sét y al taoísmo en China, a los sofistas y a los cínicos en Grecia, y que no deja de comprender, durante el medievo y el Renacimiento, a diversas manifestaciones*".<sup>14</sup> Ésta es la perspectiva que, en tanto que hechos históricos, atribuyen estos teóricos a las incipientes rebeliones sociales; rebeliones que, por no tener una previa elaboración discursiva, propia de la ideología libertaria, no dejan por ello de compartir ciertas similitudes con lo que posteriormente serían los principios esenciales del pensamiento ácrata.

Veamos la posición que en este sentido asume el historicismo a través de la interpretación que George Woodcock hace de las referencias históricas con las

<sup>13</sup> Henri Arvon. *El anarquismo*. Buenos Aires, Paidós, 1971, p. 45

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 7.





que el inmanentismo ejemplifica su tesis. Las siguientes palabras forman parte de los argumentos con los que el historiador inglés descalifica este aspecto de los partidarios del estímulo natural:

En general, los historiadores anarquistas han confundido ciertas actitudes que constituyen la esencia del anarquismo -fe en la decencia del hombre, un deseo por la libertad individual, una intolerancia a la dominación- con el anarquismo como movimiento y creencia que aparece en un determinado momento de la historia.<sup>15</sup>

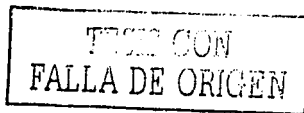
Como lo ha señalado el propio Woodcock, el anarquismo inmanentista se define como una manifestación de estímulos naturales. Sin embargo, los acontecimientos históricos, tal y como lo expone Pedro Kropotkin, por ejemplo, no tienen otro objetivo más que el de ejemplificar las primeras e incipientes manifestaciones libertarias que, en tanto que producto de disposiciones naturales en el hombre, se asemejan con lo que posteriormente vendría a ser la sistematización del sentimiento libertario. Es decir, el historicismo ha confundido más bien la concreción teórica del anarquismo -que en términos de Pedro Kropotkin sería la conceptualización o racionalización del sentimiento libertario natural en el hombre- con las referencias históricas con las que los inmanentistas han ejemplificado su tesis. En pocas palabras, los historicistas no han distinguido entre lo que sería la elaboración discursiva del anarquismo, tal y como se manifiesta por primera vez en las obras de Proudhon, fundamentalmente en *¿Qué es la propiedad?*, con los ejemplos históricos que mencionan los inmanentistas. De esta forma, el partidismo historicista se justifica a través de la intención genealógica que, según George Woodcock, subyace detrás de los planteamientos inmanentistas. Citemos sus argumentos, ya que de esta forma se podrá apreciar cómo Woodcock trata de descalificar a toda costa la tesis del inmanentismo libertario:

Incluso un somero estudio de los autores mencionados indica que lo que tan frecuentemente se ha presentado como la prehistoria del anarquismo es más bien una mitología creada para dotar de autoridad a un movimiento y sus teorías, exactamente de la misma forma en que un clan o tribu primitivos crearon sus mitos totémicos para dotar de autoridad a la tradición o al tabú.<sup>16</sup>

La prehistoria del anarquismo o sus primeras manifestaciones fechables -que es la

<sup>15</sup> George Woodcock. Ob. cit. p. 41

<sup>16</sup> Ob. cit. p. 41

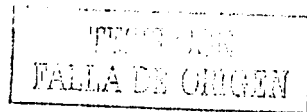


intención por la cual estos teóricos citan dichos ejemplos- se podrían rastrear en determinados acontecimientos registrados en la historia de la humanidad. Con todo, la valoración historicista de Woodcock se singulariza por distorsionar la intención argumentativa de los inmanentistas. El hecho mismo de que los partidarios del estímulo natural hayan ignorado la intención fundacional que, de acuerdo con Woodcock, alberga toda genealogía, evidenciaría, según este historiador, el afán legitimista que implica la propuesta que sostienen los teóricos del inmanentismo anarquista. Es decir, cualquier pensamiento que se aprecie de libertario reconocería que la prehistoria del anarquismo, tal y como la proponen los inmanentistas, es un planteamiento sumamente contradictorio, ya que, de acuerdo con Woodcock, toda genealogía implica la institucionalización de un principio de autoridad.

Sin embargo, la objeción de George Woodcock sería válida si éste no hubiese ignorado, por ejemplo, la intención teórico-argumentativa que subyace detrás de las referencias históricas con las que los inmanentistas han ejemplificado su propuesta. Como lo ha señalado el propio Kropotkin en *El apoyo mutuo* y sobre todo en su *Ciencia moderna y anarquismo*, estos hechos históricos, aunque difusos, no dejan sin embargo de tener ciertas similitudes con los principios teóricos del anarquismo. Así pues, George Woodcock ha pasado por alto lo que en este sentido dice Pedro Kropotkin cuando menciona y ejemplifica estas incipientes rebeliones libertarias. De aquí el extremismo con el cual Woodcock trata de descalificar la propuesta filosófica de Pedro Kropotkin: "*En otra parte, Kropotkin conjetura que las raíces del anarquismo hay que buscarlas en la más remota antigüedad de la Edad de Piedra*".<sup>17</sup> Además, estas palabras justifican de alguna forma el hecho mismo de que Woodcock inicie su objeción a la tesis del estímulo natural refutando los planteamientos de Kropotkin, quien, por cierto, es el pensador que ha tratado de fundamentar científicamente el anarquismo.

Una vez esclarecidas estas divergencias en el interior del anarquismo social, así como desvelada la posición ideológica que asume el historicismo frente al inmanentismo, podríamos entonces formularnos la siguiente pregunta: ¿cuál es realmente la verdadera intención por la cual el historicismo rechaza la propuesta

<sup>17</sup> George Woodcock. Ob. cit. p. 40



transhistórica del inmanentismo libertario? La filosofía inmanente se singulariza por definir el anarquismo como una manifestación de estímulos humanos naturales. Así, el anarquismo, como sentimiento inherente a la naturaleza del hombre, conlleva reconocer el carácter colectivo e inconsciente de la génesis del anarquismo. Las consecuencias teórico-filosóficas que conlleva esta propuesta es lo que explicaría, en última instancia, la posición del historicismo. Es decir, tras la objeción historicista se percibe el afán por rechazar el surgimiento por generación espontánea del anarquismo, tal y como lo evidencia el propio George Woodcock: "*Kropotkin fue, tal vez, el más extremoso de todos los padres del anarquismo, ya que buscaba el origen real de su creencia no en pensadores individuales, sino en la masa anónima del pueblo*".<sup>18</sup> En pocas palabras, la intención que subyace detrás de los argumentos de Woodcock, así como en la de todos aquellos teóricos que comparten el determinismo historicista, se determina por las consecuencias políticas y sociales que conlleva el reconocimiento de la tesis del estímulo natural.

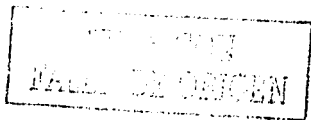
Como lo veremos en el análisis de la obra de Pierre-Joseph Proudhon, el origen colectivo e inconsciente del anarquismo es un concepto que se caracteriza por designar la libertad como instinto. Es decir, este instinto, que es individual y colectivo al mismo tiempo, es el resultado de concebir el anarquismo como una manifestación de estímulos humanos naturales, esto es, de pensar el anarquismo como un sentimiento inherente a la naturaleza del hombre.

Cabría agregar, por otra parte, que esta concepción no sólo explica el sentido que adquiere la espontaneidad anarquista cuando, por ejemplo, se relaciona con el pueblo, sino que también explica la intención política que subyace detrás de la propaganda anarquista, así como la función que se le asigna al discurso literario dentro del mismo anarquismo. No obstante, este concepto se aclarará cuando lo relacionemos con la explicación que sobre el origen de las instituciones nos ofrece Proudhon.

En este sentido, pues, el historicismo opta más bien por una concepción individualista del desarrollo del pensamiento libertario; sin embargo, el individualismo historicista, que nada tiene que ver con el extremismo atomístico con el cual se suele identificar a Max Stirner -puesto que la rebelión anarquista

---

<sup>18</sup>Ibidem. p.39.



contra los poderes no se hace en nombre de la subjetividad o en nombre de la libertad individual, sino en nombre de la libertad a secas-, se singularizaría por privilegiar al individuo como el verdadero pensador y elaborador de la doctrina libertaria. Valdría añadir, por otra parte, que esta posición del historicismo es la que explica el hecho de que algunos historiadores individualicen a determinados pensadores como los auténticos precursores de las ideas libertarias.

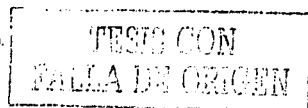
Como se puede apreciar, los planteamientos de Woodcock no están muy lejos de privilegiar a William Godwin. Sin embargo, la objeción que se le podría hacer a este historiador sería ésta: tanto Proudhon como Bakunin no tuvieron un conocimiento de la obra de Godwin a la hora de elaborar sus respectivas propuestas. Además, la obra de Godwin, aunque anterior a Proudhon, es un caso aislado, ajeno por completo de la problemática que en esos momentos vivía la Europa continental; y aunque se inspiró en las ideas ilustradas, su obra se circunscribió prácticamente al ámbito socio-político de su país. Es más, su descubrimiento, aunque tardío, se debió fundamentalmente a la labor de Pedro Kropotkin.

Explicuemos pues la intención por la cual en esta investigación se asumen los planteamientos que sostienen los teóricos inmanentistas o los partidarios del biologismo-vitalista, como lo califica el profesor Demetrio Velasco Criado en su *Ética y poder político en Miguel Bakunin*.

Si se analizan los planteamientos de Miguel Bakunin, tanto en su aspecto teórico como práctico, así como si se toma en consideración la labor teórico-científica de Kropotkin, se podrá constatar cómo la obra de estos ácratas ha consistido fundamentalmente en ahondar y desarrollar las teorizaciones de Proudhon. E igualmente, esta observación se podría también hacer extensiva a los planteamientos de Max Nettlau, Rudolf Rocker, Diego Abad de Santillán, etc., debido a que los principios expuestos originariamente por Proudhon han sido profundizados por estos teóricos del inmanentismo libertario:

Si se acepta este punto de vista\*, entonces el anarquismo no puede ser simplemente un fenómeno del presente. El aspecto que de él percibimos en la historia no es más que una metamorfosis de un elemento constante en sociedad. Historiadores anarquistas como Piotr Kropotkin, Max Nettlau y Rodolf Rocker han dedicado sus mayores esfuerzos a delinear este elemento constante pero esquivo.<sup>19</sup>

<sup>19</sup>George Woodcock. Ob. cit. p. 39. \*El autor se refiere al inmanentismo libertario.



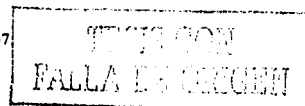
O como lo señala acertadamente Ángel Cappelletti: "*Los pensadores anarquistas, desde Proudhon, opusieron el orden inmanente, surgido de la vida misma de la sociedad, de la actividad humana y del trabajo, al orden trascendente, externo, impuesto desde fuera por la fuerza física, económica o intelectual.*"<sup>20</sup> Esta perspectiva es la que ofrece sin duda una continuidad teórico-filosófica entre los sistematizadores del anarquismo y sus seguidores. Es decir, sin dejar de ser una interpretación más dentro del anarquismo, la filosofía inmanente encuentra su legitimidad teórico-propositiva a partir de la continuidad que se observa en las teorizaciones de Proudhon, Bakunin y Kropotkin; línea que se prolonga en los planteamientos de historiadores como Nettlau, Rocker y Abad de Santillán, así como en la de los anarquistas mexicanos y españoles que conformaron la Casa del Obrero Mundial en México, incluyendo, desde luego, el anarco-comunismo de Ricardo Flores Magón. Línea teórico-conceptual que sin duda marcará cronológicamente la recepción de las ideas libertarias en ambos países. No obstante, no está de más sustentar esta continuidad teórico-argumentativa con la síntesis que hace Ansart del pensamiento filosófico de Proudhon:

En el prólogo al *Sistema de contradicciones económicas*, Proudhon anuncia su intención de descubrir la razón inherente a la actividad social, de demostrar que la sociedad está gobernada con inteligencia: arrancar esta racionalidad de lo social sería desvelar la metafísica social, es decir, las relaciones lógicas más generales según las cuales se organizan los seres sociales. La metafísica descubierta de esta forma no sería un sistema de ideas, sino más bien un sistema vivo, una metafísica "en acción" que se desvelaría en la historia y sería idéntica a las leyes económicas. Esta forma de razón social se sitúa en el nivel de lo espontáneo y de lo inconsciente: se hace y se desarrolla por el encuentro o conflicto de las actividades sociales y precede a las tomas de conciencia y a las teorías elaboradas. Constituye el pensamiento íntimo de un grupo social, pensamiento espontáneo que puede seguir y orientar la acción de los hombres sin que ella sea apercibida por los actores sociales. La razón inconsciente precede históricamente a la razón consciente de la misma manera que deberá fundamentarla.<sup>21</sup>

Complementemos esta síntesis con el señalamiento que hace el propio Ansart en torno al inmanentismo proudhoniano, ya que de esta manera haremos más evidente la continuidad filosófica entre el pensamiento de Proudhon y sus continuadores: "*Proudhon afirma que el movimiento obrero debe descartar y reemplazar todas las trascendencias y realizar en todos los niveles de la realidad*

<sup>20</sup> Ángel Cappelletti. Ob. cit. p. 15

<sup>21</sup> Pierre, Ansart, *Marx y el anarquismo*, Barcelona, Barral editores, 1972, p. 267



*social la filosofía de la inmanencia*".<sup>22</sup> Esta continuidad de la filosofía inmanentista es la que hace posible suscribir sin reservas lo que dice Félix García Moriyon respecto a la significación teórico-filosófica del pensamiento de Proudhon: "*Sin duda, se puede considerar a Proudhon como el primero y más importante de los filósofos anarquistas, al que sus continuadores, incluso con modificaciones y críticas, no harían más que desarrollar sin añadir gran cosa*".<sup>23</sup> Aun cuando con esta afirmación García Moriyon desconoce la contribución que en este sentido han hecho otros anarquistas, comparto, sin embargo, su idea de que el meollo de la filosofía libertaria se encuentra en los planteamientos teóricos de Pierre-Joseph Proudhon.

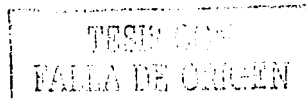
Cabría señalar, sin embargo, que la continuidad del inmanentismo no fundamenta su coherencia a partir de una visión que, por homogénea, trata de ignorar las divergencias políticas o ideológicas que conforman la doctrina libertaria. No obstante, tratar de simplificar estas diferencias, como lo ha pretendido el historicismo, es simplemente negar la posibilidad o viabilidad de otras propuestas, puesto que éstas no se pueden reducir a una simple disputa que se resuelve en la comunión de los principios elementales de la filosofía anarquista.

Por el contrario, estas divergencias son factores que, indistintamente, modulan una determinada cosmovisión y, por ende, condicionan la comprensión misma de la ideología libertaria. Este punto de vista es el que hace que resulte un tanto cuestionable la simplificación con la que el historicismo ha tratado de unificar intencionalmente estas disputas. Como lo señala Woodcock: "*Las diferencias entre las distintas escuelas anarquistas, aunque pueden parecer considerables a primera vista, radican en dos zonas claramente delimitadas: método revolucionario (y especialmente el recurso de la violencia) y la organización económica*".<sup>24</sup> Sin embargo, más que reducirse a una cuestión de metodología o incluso de clarificación de objetivos tanto revolucionarios como económicos, estas disputas son por el contrario producto de diversas y radicales conceptualizaciones anarquistas, como bien lo demuestran las divergencias que genera la determinación del origen del anarquismo.

<sup>22</sup> Pierre, Ansart. Ob. cit. p. 225

<sup>23</sup> Félix García Moriyon, *Del socialismo utópico al anarquismo*, Madrid. Cincel, 1985. p.51.

<sup>24</sup> George Woodcock. Ob. cit. p. 23



Así pues, el sentido que se le asigne a la obra de Proudhon es el que, en última instancia, determina las diferencias políticas-ideológicas entre estas conceptualizaciones en el interior del anarquismo social.

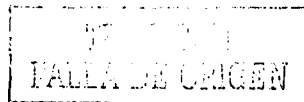
No obstante, estas divergencias, aunque irreconciliables en el plano estrictamente político, convergen a la hora de reconocer en Proudhon a la figura que, según la filosofía inmanente, concretiza el sentimiento libertario. Es decir, el reconocimiento de la obra de Proudhon hace posible que tanto el historicismo como el inmanentismo coincidan en lo que se ha venido denominando como anarquismo social.

Partiendo de la coincidencia que ofrece el reconocimiento de la obra de Proudhon, y al asumir la coherencia argumentativa que en este sentido presupone la tesis inmanente, podemos entonces hacer nuestro lo que dice George Woodcock con respecto a la unidad que guardan los principios básicos del anarquismo: *"A pesar de estas diferencias, las distintas escuelas anarquistas están unidas por un grupo de premisas comunes que forman el meollo de su filosofía. Éstas comienzan con una visión naturalista de la sociedad."*<sup>25</sup> Este último principio es el que finalmente no sólo unifica estas divergencias sino que también posibilita hablar de una determinada concepción libertaria como la que delinearán Proudhon, Bakunin y Kropotkin, continuidad que marcará también las ideas con las que operaron los anarquistas del exilio español de 1939 en México.

Completemos los planteamientos inmanentistas con un comentario en torno a las circunstancias sociales y políticas que, de acuerdo con la perspectiva historicista, generaron las ideas libertarias. De este modo podremos ir delineando las consecuencias teórico-ideológicas que conlleva el análisis de la literatura ácrata a partir de su propia elaboración discursiva.

De acuerdo con esta concepción, el anarquismo es un movimiento que, por su misma problemática, surge en los albores del siglo XIX. A grandes rasgos, las circunstancias sociales y políticas que generaron las ideas libertarias estarían determinadas por los cambios que produjo la revolución industrial, el pensamiento ilustrado y la Revolución francesa. Sin embargo, dentro de este contexto me interesa ahondar en los vínculos que se han establecido entre el anarquismo y la Revolución francesa. En otras palabras, el objetivo de plantear este tema no es otro

<sup>25</sup> George Woodcock. Ob. cit. p. 23.



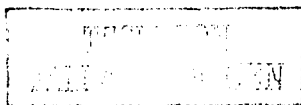
que el de resaltar aquella interpretación que valora el surgimiento del anarquismo a partir de pensarlo como el producto típico de una traición a la historia; esto es, el anarquismo visto como una ideología que se caracteriza por ser el resultado de las consecuencias políticas que generó el incumplimiento de las promesas revolucionarias.

Si atendemos a las consecuencias ideológicas que conlleva esta visión, es decir, si se asume la Revolución francesa como el producto de una traición a la historia, entonces se podrá comprender el carácter restauracionista que en este sentido adquiere el anarquismo. Así pues, este planteamiento es el que permite proponer un análisis del discurso anarquista en el cual se interroge la intención ideológica que subyace detrás de su propuesta estético-literaria.

Como lo veremos en el estudio de la obra de Proudhon, el discurso con el que opera el anarquismo no requiere una comprensión racional, puesto que éste está dirigido a potenciar el instinto libertario que, en tanto que sentimiento inherente a la naturaleza del hombre, pervive en el inconsciente biológico de las masas. No obstante, esta idea tomará sentido cuando se analice o se relacione con la función que adquiere la espontaneidad en el discurso libertario.

Es necesario señalar, por otra parte, que esta propuesta no contradice en ningún momento el sentido antiintelectualista con el cual se suele identificar la ideología libertaria, ya que este planteamiento es correlativo a la misma visión ontológica de la filosofía inmanente. El interés de resaltar esta visión, que difiere ostensiblemente de aquella que suele identificar el anarquismo con las luchas populares y su incuestionable integridad, reside en el hecho de que ésta posibilita sustentar una doble discursividad con la cual operaría la ideología ácrata. De ahí que resulte indispensable caracterizar, previamente, este aspecto del discurso anarquista.

El primer discurso, en cuanto a su elaboración teórica, genera un discurso hermético, comprensible sólo a los iniciados o conocedores de la doctrina libertaria; de esto se desprende, pues, el carácter elitista o intelectualista del anarquismo. Con respecto al segundo discurso, que es el que realmente permite hablar de la intención ideológica con la que opera el mensaje anarquista, estaría dirigido a las masas; un discurso que, aun cuando se transmita oralmente o por





medio de la palabra escrita, no deja por ello de cumplir el objetivo por el cual ha sido elaborado: es decir, este discurso no requiere de una comprensión racional, puesto que está dirigido a potenciar el instinto libertario que pervive en el inconsciente biológico de las masas.

Por su intencionalidad, así como por los recursos con los que opera, este discurso se caracteriza fundamentalmente por su intención propedéutica. En él reside la ejemplaridad o la intención edificante con la que opera el discurso literario del anarquismo. Sin embargo, este último aspecto se esclarecerá cuando se analice la función que cumple la espontaneidad en el anarquismo, tal y como lo plantea Proudhon.

Así pues, esta argumentación tiene como principal objetivo analizar la literatura anarquista a partir de su propia intención ideológica, que, sin duda, modula su propia discursividad. O dicho mejor, el objetivo de este planteamiento no es otro que el de recuperar la intención social y política que subyace detrás de la discursividad anarquista y que, sin duda, se podría sustentar a partir de lo que al respecto dice José Álvarez Junco: *"Materialismo para atacar la ilusión religiosa, determinismo para eliminar la culpa y el castigo, cuasiidealismo y poder de la voluntad para lanzar a los oprimidos a la acción"*.<sup>26</sup> Sin embargo, este enfoque requiere de una interpretación en la cual se ignore por completo el carácter martirológico con el que se suele normalmente identificar el anarquismo. Es decir, llevar a cabo una lectura del anarquismo sin tener en cuenta aquella interpretación que exalta la tragedia personal de los anarquistas, ya que esta visión vela definitivamente al teórico o al ideólogo que fue, por ejemplo, Ricardo Flores Magón. Retomemos, pues, las circunstancias histórico-políticas en las cuales afloró el anarquismo: *"El anarquismo, como filosofía social y como ideología, nace en la primera mitad del siglo XIX. Su origen supone, pues, la Revolución francesa, el ascenso de la burguesía, la formación de la clase obrera, el nacimiento del capitalismo"*.<sup>27</sup> La Revolución francesa, que había tenido un precedente en Inglaterra, implica la configuración de un nuevo modelo de Estado basado principalmente en los derechos del ciudadano bajo el lema de Igualdad, Libertad y Fraternidad. Sin embargo, las ideas inicialmente radicales de la ideología burguesa, se considerarán entonces insuficientes ante el conjunto de medidas

<sup>26</sup> José Álvarez Junco. Ob. cit. p.21.

<sup>27</sup> Ángel Cappelletti. Ob. cit. p. 7.



políticas y económicas. De esta situación surge la necesidad de que la revolución política pase por la revolución económica y social. De ahí que en la misma revolución se manifiesten algunas tendencias que hacen ver la necesidad de profundizar las conquistas revolucionarias. Es decir, tras la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, la cuestión social aparece como un problema político que implicaba conflictos reales de clases.

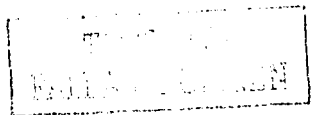
La Revolución francesa constituiría en este sentido un acontecimiento decisivo que abre paso a una serie de movimientos sociales y políticos que se desarrollaron en el siglo XIX. La afinidad de estos movimientos, incluido el anarquismo, es el cuestionamiento radical de las insuficiencias de la revolución burguesa: a partir de las exigencias ante las insuficiencias de las reformas revolucionarias, surgirá el enfrentamiento entre intereses contradictorios. Las luchas que van apareciendo en el seno de la sociedad, durante la consolidación de la burguesía, van a estar encaminadas a conseguir aplicar los lemas revolucionarios en el terreno económico y social, dándole un sustento real al principio que, ideológicamente, había inspirado también a los revolucionarios de 1789.

Así pues, partiendo del hecho de que los acontecimientos de 1789 generaron una revolución política y no económica, como lo han señalado los anarquistas, me gustaría destacar un aspecto que, aunque ha sido tratado por los estudiosos del pensamiento libertario, servirá para sustentar la intención ideológica con la que opera el discurso anarquista, es decir, cuando éste se analiza desde su propia discursividad teórico-ideológica.

La Revolución francesa, por las expectativas que generó dentro de un sector de la sociedad, fundamentalmente entre los intelectuales de la pequeña y mediana burguesía, pero sobre todo en el ámbito de la clase obrera y campesina, fue en este sentido una revolución traicionada, truncada, como lo estableció el propio Proudhon:

De esta forma, en 1830 la burguesía era plenamente dueña de los poderes económicos y políticos, Luis Felipe no hacía más que encarnar el poder burgués, pero en realidad la burguesía no tenía ya conciencia de la organización social que ella deseaba. De esta forma, el periodo posterior a la revolución de julio marcaba una fase de regresión de la clase burguesa: la burguesía parece cumplir entonces una misión, pero una misión negativa que se desarrolla fuera de sí.<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Pierre Ansart. Ob. cit. p. 289.



Es decir, el anarquismo, por sus orígenes tanto sociales como políticos, es un producto de la decepción revolucionaria, puesto que la burguesía instrumentó ciertas expectativas que generaron un clima de desencanto ante los logros de la revolución.

Tanto por sus reivindicaciones políticas como sociales, el anarquismo sería en este sentido una ideología típicamente reaccionaria; políticamente se podría definir como un movimiento restauracionista. Si la historia ha sido traicionada o desviada de su cauce inicial, es lógico que el anarquismo busque su legitimidad ideológica a partir de proponerse como meta política el restablecimiento del sentido original de la historia, esto es, de la revolución traicionada.<sup>29</sup>

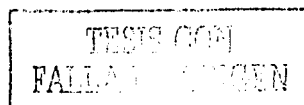
En la medida en que el anarquismo reivindica los principios originarios de la revolución -elementos que permiten hablar de una traición a la historia-, se definiría entonces como un movimiento restauracionista: restablecer el sentido original de la historia o de la revolución misma sería finalmente el factor mítico-ideológico que lo legitimaría socialmente; es decir, el anarquismo como ideología encuentra su legitimidad social en la misma misión que se impone, esto es, devolverle su sentido original a la revolución. O como diría Justus Wittkrop: *"En el anarquismo confluyen el impulso de la libertad con la sed de justicia. Pero según la fe fanática de los anarquistas sólo podía ser implantada mediante la revolución total de lo existente: de ahí la mitificación de la revolución; ella, la santa, debe crear aquí y ahora la inefable armonía final"*.<sup>30</sup> Esta interpretación mítico-ideológica es la que le ha permitido a la crítica ajena a esta doctrina extraer el carácter religioso, fundamentalmente profético, del anarquismo: *"Casi todas las declaraciones anarquistas, más allá de sus excesos verbales de inspiración atea e irreligiosa, van acompañadas de un trasfondo bíblico y hasta cristiano"*.<sup>31</sup> Ejemplifiquemos este aspecto con los análisis que han hecho tanto Norman Cohn como James Joll, quienes delinear la visión que quiero extraer de esta interpretación.

Si atendemos la argumentación que Bakunin desarrolla en *Dios y el Estado*

<sup>29</sup>Cfr. Gonzalo Aguirre Beltrán. "La idea de patria en Ricardo Flores Magón". El autor en este ensayo sostiene este mismo punto de vista en relación a la posición que Flores Magón asume con respecto de la cultura prehispánica.

<sup>30</sup> Justus Wittkrop, *La bandera negra*, México, Grijalbo, 1975, p. 267.

<sup>31</sup> Henri Arvon. Ob. cit. p. 17.



o los planteamientos de Kropotkin -tema que ya esta presente en las obras de Proudhon-, podremos constatar que textos tales como *En pos del milenio* (revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media) y *Los anarquistas*, fundamentan sus respectivas hipótesis con argumentos que no son extraños a los teóricos del estímulo natural; pero con la diferencia de que estos autores privilegian lo que Cohn ha denominado como "disposiciones religiosas heréticas" en el hombre y que, según este autor, se explicaría en función de la psicología de las creencias religiosas.

La idea de Norman Cohn, la cual comparte Joll, es la siguiente: las disposiciones religiosas son las que, según este planteamiento, llevan al hombre a convertirse o a identificarse con la rebeldía anarquista. La idea de un sentimiento religioso natural en el hombre -que tanto a Cohn como a Joll les sirve para sustentar sus respectivas visiones del anarquismo-, que nosotros podríamos identificar como el sentimiento libertario natural en el hombre, es un tema que no sólo está presente, en tanto que hecho religioso, en la obra de Proudhon y Bakunin, sino que es un tema que ahonda y desarrolla científicamente Pedro Kropotkin. Recordemos que para Proudhon el origen de la religión es considerado como un movimiento espontáneo de creación social por el que la sociedad simboliza su unidad en una imagen que hace exterior a sí misma.

Bakunin, siguiendo en esto a Proudhon, no niega tampoco que el impulso religioso exista en el hombre y que haya desempeñado una función histórica necesaria en el desarrollo de la humanidad. Su explicación de los orígenes y el desarrollo de la religión los considera como la encarnación de los primeros intentos del hombre para explicar los fenómenos del mundo que le rodea, atribuyéndole a la naturaleza sus propias cualidades de voluntad y actividad.

El hombre, según Bakunin, ha invocado la idea de Dios para explicar la naturaleza porque no comprende, o más bien, para proporcionarse una explicación falsa lo suficientemente plausible para servir de algo, mientras avanza en su conocimiento. Sin embargo, la diferencia entre esta interpretación y la que ofrece el anarquismo reside en lo siguiente: los anarquistas no niegan la existencia de un instinto o sentimiento religioso natural en el hombre, puesto que su intención ha consistido más bien en combatir la institucionalización del mismo: *"Llamo religión a*

TEMA CON  
FALLA DE ORIGEN

la expresión instintiva, simbólica y sumaria por la cual una sociedad naciente manifiesta su opinión sobre el orden universal ".<sup>32</sup> El anarquismo, según esta interpretación, sería el producto que resultaría de canalizar esta disposición religiosa; es decir, este tipo de valoración justifica el origen del anarquismo a partir de distorsionar la tesis biológico-evolutiva que sostienen los partidarios del estímulo natural.

Este tipo de interpretaciones ha posibilitado señalar las contradicciones ideológicas del anarquismo, resaltando, en especial, las constantes reminiscencias bíblicas que, sin duda, permean el discurso anarquista. Un ejemplo de esta interpretación nos lo ofrece José Álvarez Junco quien, sustentado en los planteamientos de Daniel Guérin, señala lo siguiente:

Del ateísmo en la Revolución francesa se ha escrito que era un lujo propio de las clases altas, mientras que los líderes radicales y populares necesitaban refugiarse en un deísmo abstracto que sirviese a la vez para criticar a la Iglesia y dar una fundamentación metafísica a los ideales revolucionarios. Los anarquistas, herederos de esta tradición contradictoria, dan un paso más, eliminando el deísmo, pero se ven obligados a aceptar, con total carencia de sentido crítico, otras abstracciones que sustituyen a la Divinidad: el hombre, la política, la naturaleza, la razón, la ciencia. Destruir la religión y satisfacer las necesidades metafísicas.<sup>33</sup>

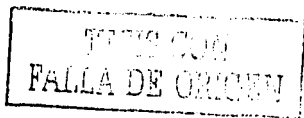
La pregunta que podríamos formularnos, según las consecuencias que genera este tipo de interpretaciones, sería ésta: ¿quién ha traicionado la historia? La burguesía, según lo manifiestan Proudhon y Bakunin, es la causante de que la revolución haya sido desviada de sus propósitos originales. La burguesía antaño liberal, ha sido la causa de que la revolución se haya detenido, dejando en el abandono los postulados que la generaron. Como lo observa José Álvarez Junco: "*La continuidad de la ideología liberal y el ideario ácrata, a través de una línea, como el progreso o la libertad, sería perfecta si no se hubiera roto, según explica Bakunin, por la 'traición' de la burguesía a los ideales progresivos*".<sup>34</sup> Así pues, la idea de la revolución traicionada y el anarquismo como una ideología que se propone como meta desagrarar a la sociedad, permite extraer la idea por la cual el anarquismo literario se puede analizar desde su propia elaboración discursiva.

En otras palabras, este planteamiento permite extraer un aspecto importante de la ideología libertaria, que será el eje de esta investigación: leer la literatura

<sup>32</sup> Armand Cuvillier, *Proudhon*, México, F.C.E., 1986, p. 319.

<sup>33</sup> José Álvarez Junco, Ob. cit. p. 36.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 106.



anarquista a partir de su propia especificidad discursiva. Es decir, como elaboración discursiva, la literatura ácrata opera con un canon que es propio de su ideología. A nivel de la propedéutica, por ejemplo, la especificidad de este discurso se manifiesta mediante una serie de recursos literarios con los que los escritores ácratas busca despertar la conciencia libertaria del pueblo. De ahí la diferencia que existe entre la hermenéutica y la propedéutica anarquista.

Esta apreciación no sólo resuelve el sentido que adquiere la misión que se le asigna a la literatura y a los intelectuales a la hora de difundir la doctrina, sino que permite entender la intención ideológica que adquiere la propaganda libertaria cuando se dirige a las masas. Este planteamiento se podría sustentar con la observación que sobre este aspecto señalan tanto Félix García Moriyon como Hugo García Salvatecci. Del intelectualismo de Bakunin, que compete a la hermenéutica del discurso ácrata, dice García Moriyon, por ejemplo, lo siguiente:

Bakunin, consciente de que la clase obrera por sí misma no llega a tener fácilmente una acción revolucionaria, potencia la creación de asociaciones secretas en las que se integrarían los elementos más conscientes y que tendrían como misión incorporar a los movimientos obreros más amplios para desde ellos encauzar y alentar a los trabajadores hacia una acción eminentemente revolucionaria.<sup>35</sup>

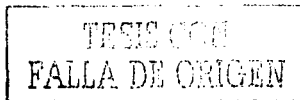
Por su parte, García Salvatecci hace el mismo señalamiento con respecto al intelectualismo de Kropotkin:

Para Kropotkin, el cambio se efectuará por medio de una revolución social, que implica un cambio violento que se realizará por su propio peso. Sólo una minoría selecta tiene conciencia de que este cambio es el resultado del proceso evolutivo; a ellos les incumbe concientizar al pueblo haciendo conocer el fin de la revolución y despertando el espíritu de rebelión en los demás.<sup>36</sup>

Desde esta perspectiva se puede entender la operatividad que adquiere la espontaneidad anarquista, ya que, como lo expone Proudhon, este concepto unifica la doble discursividad del anarquismo. Es decir, la espontaneidad libertaria es un concepto que, por su misma operatividad dentro del anarquismo, sirve para unificar las diferencias entre un anarquismo intelectualista y uno de masas. Además, este concepto esclarece la intencionalidad ideológica que hay detrás de la difusión de la "idea" libertaria.

<sup>35</sup> Félix García Moriyon. Ob. cit. p. 57.

<sup>36</sup> Hugo García Salvatecci, *El marxismo frente al anarquismo y el Perú*, Lima, Mosca azul, 1972, p. 72.

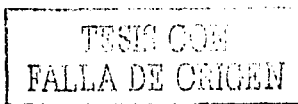


Una vez reconocido este aspecto, iniciamos el estudio de la obra de Proudhon. Además de vasta y compleja, la obra de Proudhon, como lo han señalado sus críticos, es sumamente contradictoria. Sin embargo, dejando a un lado las recriminaciones y clasificaciones que se han hecho del conjunto de su producción intelectual, me interesa sobre todo atender su pensamiento en función de los estudios que han hecho Pierre Ansart y George Gurvitch. *La sociología de Proudhon, Marxismo y anarquismo*, y *El nacimiento del anarquismo*, de Ansart, así como *Proudhon, su vida, su obra y su filosofía*, de Gurvitch, son textos que considero indispensables para la comprensión del pensamiento sociológico de Proudhon y sobre todo porque los mismos destacan lo que Ansart ha denominado como sociología del conocimiento.

Estos estudios son más que suficientes para plantear el objetivo que busco en este trabajo. Además, dentro de estos análisis, especialmente del que ha hecho Ansart, trataré de exponer lo que considero como la propedéutica del pensamiento de Proudhon. Esta propedéutica, que originalmente es una hermenéutica -puesto que es la forma de cómo le llega e interpreta el pueblo el anarquismo-, es un término que utilizo con la intención de señalar el carácter de preparación o de aprendizaje que adquiere el anarquismo cuando se dirige a las masas.

Cabe señalar que el reconocimiento de esta propedéutica es lo que permite entender la función que adquiere el arte, especialmente la literatura, dentro de la ideología libertaria; pero con el agravante de que este discurso, en tanto que propedéutico, está dirigido a un público semianalfabeta.

Como se expondrá más adelante, este factor es el que determina la singularidad del discurso anarquista, puesto que, leído literalmente o escuchado en la arenga, cumple de igual forma la finalidad para la cual se ha elaborado. Es decir, la peculiaridad del discurso literario del anarquismo reside en el hecho de que su comprensión no está dirigida a la conciencia de las masas sino a su inconsciente; sin embargo, este aspecto se evidenciará en la medida en que se tenga en cuenta que su intención, como lo señala Ansart, está dirigida a potenciar el instinto libertario que subyace en los más profundo del inconsciente colectivo del hombre, y que tendría como fin último la explosión espontánea de la revolución anarquista.



No obstante, para una adecuada comprensión de este discurso es indispensable tener presente la especificidad de esta literatura cuando se dirige a las masas: esta característica del discurso anarquista es otra vía que, en el plano estrictamente literario, permite constatar la continuidad teórico-filosófica entre los sistematizadores del sentimiento libertario y sus continuadores. Ejemplifiquemos estos rasgos del discurso anarquista citando las palabras con las que el propio Pierre-Joseph Proudhon evidencia el aspecto simbólico de su discurso:

Para el auténtico economista, la sociedad es un ser vivo dotado de una inteligencia y de una actividad propia, regida por unas leyes especiales que sólo descubre la observación y cuya existencia se manifiesta no bajo la forma física, sino mediante 'la acción colectiva de Prometeo'. Este es el símbolo de la sociedad actuante, y, más particularmente, del trabajo, sobre todo del trabajo desalienado el cual, liberándose por etapas, logrará realizar plenamente la actividad creadora colectiva. Bajo este símbolo fabuloso hacemos la alegoría de la sociedad, nuestro lenguaje no tenía en el fondo nada metafórico: era el ser social, unidad orgánica y sintética, al que acabábamos de dar un nombre.<sup>37</sup>

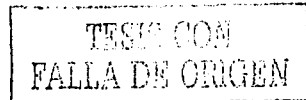
Este fragmento permite observar cómo estos discursos, que eran leídos a un público mayoritariamente analfabeta, operan con referencias culturales que, sin duda, resultaban completamente extrañas al nivel cultural del pueblo. Es comprensible el conocimiento que estos autores tenían de las dificultades que generaba su recepción; sin embargo, la pregunta que se podría formular no sería en cuanto que estos autores intencionalmente desconocieran tales dificultades, puesto que esto sería inadmisibles; en cambio, si podríamos interrogarnos por la intención que subyace detrás de estas referencias culturales que, aun cuando fueron dirigidas a las masas, no siempre solían ser comprensibles para las mismas. Si habría que dar una explicación lógica o adecuada de este discurso, ésta estaría en relación con lo que en este sentido dice Pierre Ansart:

El pensamiento colectivo se formula a partir de una práctica, pero ésta se difunde en las clases, penetra en las masas, como si la idea tuviera poder sobre los espíritus y por lo tanto sobre la acción. Efectivamente, la difusión de la idea reviste el carácter de una 'revelación' para la conciencia obrera y también de una transformación.<sup>38</sup>

Los ejemplos sobre esta característica del discurso anarquista se podrían multiplicar; sin embargo, dejemos a un lado este aspecto mencionando lo que el propio Ansart señala sobre la prosa de Proudhon:

<sup>37</sup> George Gurvitch, *Proudhon, su vida, su obra y su filosofía*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1974, p. 81.

<sup>38</sup> Pierre Ansart, *Ob. cit.* p. 267.





El estilo de Proudhon nos indica en qué sentido pueden buscarse sus intenciones. Este estilo claro tiende a transmitir sin obstáculos un mensaje que incita a una práctica. El vigor de las imágenes, el carácter sorprendente de las parábolas tiende a retener la atención, a crear actitudes simples favorables a la acción. La elocuencia del tono propende a crear en el lector una emoción capaz de reforzar las convicciones transmitidas. Se trata a la vez de explicar un tema y de convencer al lector de su valor y de su legitimidad.<sup>39</sup>

Este comentario a la obra de Proudhon es también aplicable a cualquier escrito anarquista, ya que la intencionalidad ideológica que implica este discurso es el que determina su elaboración.

Así pues, con el término de propedéutica trato de analizar la literatura anarquista en cuanto que no opera o funciona como usualmente se ha leído. Es decir, este análisis conlleva reconocer el carácter elitista de la ideología anarquista, así como su intelectualismo a pesar de que éste se dirija al pueblo. En otras palabras, es un discurso literario que, por sus propios fines revolucionarios, se propone y expone con la idea de concientizar a las masas. O como diría Bakunin, según lo manifiesta G. D. H. Cole: "*Bakunin concebía la revolución como un levantamiento instintivo de los grupos más oprimidos y desposeídos de la sociedad*".<sup>40</sup>

Esta interpretación, que sin duda choca con la imagen que tradicionalmente se tiene del anarquismo, no implica una contradicción de principios, puesto que tal distinción es un hecho evidente en los propios teóricos del anarquismo. Es decir, el concepto de espontaneidad relacionado con el inconsciente colectivo es el que unifica esta distinción aparentemente irreconciliable entre un anarquismo de minorías, esotérico, y un anarquismo de masas, totalmente exotérico. Unificación que tiene como fin la revolución anarquista.

Me apropio tanto del concepto de espontaneidad como de la acepción terminológica del inconsciente colectivo, tal y como lo propone Proudhon en sus obras y, sobre todo, como lo interpreta Pierre Ansart, para iniciar este comentario sobre el pensamiento anarquista de Pierre-Joseph Proudhon.

En su *Sistema de contradicciones económicas, o filosofía de la miseria*, de 1846, Proudhon anuncia el propósito de analizar el capitalismo o, según su terminología, el régimen de la propiedad, como una totalidad, como un sistema. La

<sup>39</sup> Pierre Ansart, *El nacimiento del anarquismo*, Buenos Aires, Amorrortu editorial, 1973, p.248.

<sup>40</sup> G. D. H. Cole, "Marxismo y anarquismo", en *Historia del pensamiento socialista*, V. II, México, 1958, p. 78.

TEXAS CAN  
FALLA DE ORIGEN

demostración analítica de Proudhon evidencia en este sentido que el sistema de la propiedad no está constituido sino en el encuentro y en el conflicto de principios opuestos que tienden a destruirse. De tal forma que su antinomia no puede ser superada sin que sea destruida la estructura del sistema. Es decir, Proudhon demuestra cómo los principios de la economía política no son, en sí mismos, contradictorios, ni generadores de conflictos, sino que forman necesariamente un sistema social donde se oponen el capital y el trabajo, los propietarios y los trabajadores. Proudhon, a diferencia de Carlos Marx, no opta por eliminar estas oposiciones en la síntesis hegeliana. Busca más bien la armonización de los contrarios:

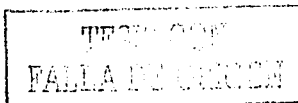
La fórmula hegeliana no es una tríada más que por gusto o error del maestro que cuenta tres términos allí donde en realidad no existen más que dos, y que no ha visto que la *antinomia no se resuelve* sino que indica una oscilación, un antagonismo, susceptible tan sólo de equilibrio. Desde este mero punto de vista, el sistema de Hegel tendría que rehacerse por entero.<sup>41</sup>

A partir de esta perspectiva, Proudhon anuncia la llegada de una sociedad radicalmente nueva, antitética, opuesta económica, política e ideológicamente al sistema de la propiedad y que llamará en 1848 "la anarquía positiva".

Conviene señalar, sin embargo, que la oposición entre el sistema y la anarquía, entre el orden opresor donde las voluntades individuales son anuladas por las necesidades del sistema y la sociedad sin estado donde las acciones se coordinarán en el juego de contratos libres, permite evidenciar en el pensamiento de Proudhon en qué consiste el concepto de "espontaneidad de acción". En este sentido, habría la necesidad de especificar, en primer lugar, en qué consiste esta espontaneidad cuando Proudhon reconoce el rigor del sistema y también cuando reconoce la necesidad de ciertas leyes económicas. Asimismo, habría que distinguir, en segundo lugar, por qué mutación histórica el sistema daría lugar a la misma espontaneidad.

La mutación del sistema es examinada por Proudhon como un movimiento necesario que escapa a la voluntad y a la acción de los hombres. Oponiendo lo que él llama "la razón de las cosas" a la voluntad de los hombres, Proudhon tiende entonces a remitir el proceso revolucionario a una dinámica necesaria comparable

<sup>41</sup>Pierre-Joseph Proudhon. *De la justice dans la Revolution et Dans L' Eglise*. Citado por Armand Cuvillier en *Proudhon*, México, F.C.E., 1986, p. 177.



al desarrollo de una fuerza objetiva que escapa a todo control humano.

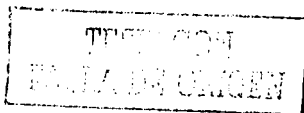
Proudhon señala más bien la mutación por la cual una clase se transforma, supera su docilidad, y así accede a la práctica y a la acción. Las condiciones que señala Proudhon son dos: la posesión de una teoría socio-política, y la toma de conciencia.

La noción de espontaneidad de acción esclarece la concepción proudhoniana de la realidad social. Subraya en todo caso que los sistemas económicos o políticos no podrían en ningún momento llegar a agotar la vida real de la sociedad. Esta sociedad real, que es realidad e idealidad, se singulariza, particularmente, por la característica espontaneidad de acción. En este sentido, los grandes fenómenos históricos que fueron, por ejemplo, la religión y los estados, y por alienantes que fuesen, eran creaciones espontáneas de la sociedad. Es decir, la sociedad inicialmente no se encontraba determinada u obligada a alienarse en el estado o en la religión; operó en este sentido una acción creadora correspondiente a las necesidades colectivas.

Así pues, la oposición entre el sistema y la espontaneidad es una dialéctica mediante la cual Proudhon tratará de descubrir en qué condiciones podría instaurarse una sociedad liberada de las contradicciones propias del sistema de la propiedad, sociedad que Proudhon tratará de describir bajo el trazo de anarquismo o federalismo.

En el *Sistema de contradicciones económicas*, Proudhon señala que si la propiedad debe ser objeto de un análisis no es exactamente porque sea la base del edificio social sino porque en ella se encuentran expresados claramente los rasgos generales del sistema capitalista: la desigualdad social y la apropiación de las fuerzas colectivas.

La noción de fuerza colectiva le servirá para evidenciar este hecho de la creación económica únicamente por los trabajadores, al mismo tiempo que precisará el contenido del acaparamiento operado por la clase privilegiada de los propietarios. Esta noción subrayará, en primer lugar, el error que se daría al confundir el trabajo colectivo, como sucede en el capitalismo o régimen de la propiedad, con la suma de los trabajos individuales. Es decir, la unión y la convergencia de los trabajos individuales originan una inmensa fuerza, la fuerza



colectiva, que no podrá confundirse con la suma de los trabajos aislados.

Esta distinción va a constituir, en la sociología de Proudhon, una noción que permitirá a la vez definir los trazos esenciales de la sociedad y comprender la formación de las grandes instituciones tales como el Estado o la propiedad.

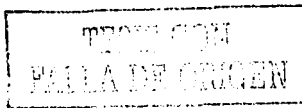
Al hacer de la fuerza colectiva un criterio de la existencia de lo social, Proudhon indica como característica esencial del grupo el ocultar por naturaleza este poder activo. Por los caracteres subjetivos, la fuerza social pierde todo parecido con la fuerza física; deberá más bien ser pensada como una síntesis de actividades individuales y colectivas teniendo en cuenta las representaciones, las formas de conciencia y las ideas propias de los diversos productores.

Este concepto de fuerza colectiva, tal y como lo propone Proudhon, debe complementarse con la noción de espontaneidad, para así comprender cómo piensa este autor el dinamismo social. Es decir, aunque la noción de fuerza colectiva demuestra la existencia específica de lo social, no indica por sí misma cómo y por qué se realiza los cambios y cuál es, por ejemplo, la naturaleza de este dinamismo colectivo.

Si la noción de fuerza colectiva permite considerar a la sociedad como una obra colectiva, interesa en este punto, sin embargo, volver a pensar la orientación de esa creatividad social, descubrir, por ejemplo, cuáles son las razones esenciales o dominantes que conducen a una sociedad a proporcionarse una institución social.

Así pues, la creación espontánea debe comprenderse a partir de las necesidades colectivas e individuales y que la institución es en este sentido una función que tienen por causa y por razón de ser la satisfacción de las necesidades de la sociedad. En el ejemplo de la institucionalización de la propiedad las necesidades por satisfacer concernían al individuo lo mismo que a la colectividad. Este ejemplo permite entonces esclarecer el sentido que da Proudhon a la noción de espontaneidad; es decir, permite caracterizar la creatividad social al subrayar a la vez que la sociedad está en la línea de inventar nuevas formas colectivas e instituciones y que las razones de esta creación le son totalmente immanentes.

Este punto de vista lleva a establecer que los grupos que crean las instituciones no son conscientes de todas sus consecuencias, ya que no las eligen

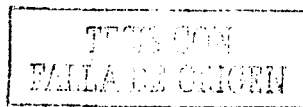


más que en razón de las funciones que deben desempeñar.

De esta manera la espontaneidad se comprende por las nociones de necesidad y de función: los hombres crean las instituciones en razón de las necesidades que tienen, y la conservan por lo mismo que la alienación no se ha manifestado todavía; es decir, mientras esta institución cumpla la función por la cual se la ha creado. Sin duda, se puede comparar la institucionalización de la propiedad a un acto del deseo colectivo y efectivamente se manifiesta una voluntad colectiva; pero este acto sólo resulta de las necesidades que, aunque conciernen al individuo, son esencialmente sociales. Por esto dice Proudhon que, si esta renovación social desempeña objetivos y funciones de acuerdo con las necesidades, es posible evocar, al respecto, una razón social para recordarnos que la creación no se produce por azar, sino que lleva en sí misma un orden inteligente. Con la condición, señala Proudhon, de que esta razón social no sea comparada con una inteligencia lúcida, sino más bien con un instinto particular, el instinto colectivo, que anima a las sociedades, que crea las nuevas formas sin que los individuos comprendan todos sus significados.

En el análisis de la propiedad se ve que su creación y su sostenimiento no se explican más que por su carácter funcional. Este punto de vista genera sin embargo la siguiente pregunta: ¿cómo, después de haber hecho de la propiedad el medio de la progresión social, probar que no es más que una alienación de la fuerza colectiva? Una vez constituida la propiedad, la institución manifestará sus propias exigencias, sus propias necesidades que podrán ir contra los fines perseguidos. En otras palabras, salida de la espontaneidad social, la propiedad desarrolla su propia ley que constituirá el modelo y la fuente de las alienaciones económicas. La intención de Proudhon es demostrar el paso de lo funcional a lo disfuncional, subrayando que la propiedad desempeña originariamente funciones necesarias y que ha engendrado por su propio desarrollo contradicciones y, en particular, la lucha de clases.

En este sentido la intención de Proudhon no es la de aislar el fenómeno de la lucha de clases, sino, por el contrario, integrarla en la sociedad económica para sustentar cómo la pluralidad de las contradicciones conduce al sostenimiento y al refuerzo de los antagonismos sociales. De esta forma no será necesario esperar a



que una clase pueda convertirse en agente de una transformación económica manteniéndose en el interior del sistema. En tanto las clases sociales, propietaria o trabajadora, actúan en el interior del sistema y persigan los objetivos impuestos por la propia lógica del sistema, no podrían dominar su funcionamiento. Por ello Proudhon sugiere que una acción colectiva, dirigida a una transformación de la sociedad, debería orientarse hacia una mutación fundamental del sistema ya que toda reforma está destinada a fracasar ante la necesidad interior del propio sistema.<sup>42</sup>

Este planteamiento lleva de igual manera a preguntarse sobre quién será el agente de esta mutación y qué clase social está en condiciones de separarse del régimen de la propiedad para destruir sus fundamentos.

Las indicaciones que sobre este aspecto ofrece Proudhon permiten comprender cómo una clase, una vez constituida por el conjunto de las transformaciones económicas, puede convertirse en el sujeto de una acción revolucionaria. Es decir, esta mutación de la situación presente de la clase a la acción, se hará posible por el hecho de que una clase social no es solamente una identidad de situaciones económicas, sino también un conjunto de características socio-culturales comunes que diferencia a sus miembros de otras clases o grupos sociales.

En otras palabras, una clase, reunida desde luego por el juego de las transformaciones económicas, tiende a constituir un tipo aparte, poseer rasgos o características psicológicas y culturales específicas, con su lenguaje, sus sentimientos y sus propios hábitos. De esta forma existe en cada clase un espíritu propio, es decir, un conjunto de ideas y de representaciones comunes a sus diferentes miembros. En este sentido se podría decir que la clase social vehicula un sistema de representaciones que la hacen poseedora de una filosofía particular.

Es a través de esta totalidad socio-cultural hecha de hábitos, de costumbres, de mentalidad y de representaciones, como la clase va a unificarse y a hacerse capaz de una acción histórica. Proudhon hace de la toma de conciencia la condición de la acción política. Sin embargo, la conciencia de clase no es un simple conocimiento sino un descubrimiento simultáneo de una verdad y de una

---

<sup>42</sup>Cfr. Pierre Joseph Proudhon, *Que es la propiedad: investigaciones acerca de su principio, su derecho y de su autoridad*, Valencia, F. Sampere, 1977. p. 57



acción a realizar. Al tomar conciencia de su realidad social, del lugar y del papel que desempeña, la clase toma simultáneamente conciencia de su derecho y exige su satisfacción. El conocimiento de sí misma es, para la clase, conocimiento de lo que ella es y de lo que ella debe llegar a ser; conocimiento de su ser y de sus posibilidades y, por lo tanto, su incorporación a una acción creadora.

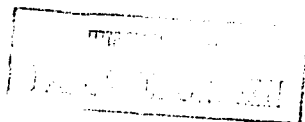
Ahora bien, la conciencia de sí misma no tiene necesariamente como consecuencia el comunicar a la clase un proyecto revolucionario. Proudhon distingue en este punto la conciencia y la idea, como etapas de un mismo proceso. Si la conciencia es la condición de la acción, la idea permite a la clase concebir y realizar un nuevo orden social susceptible de resolver las contradicciones del régimen social anterior. Por la idea, la clase ascendente define en efecto un sistema social en su integridad, un sistema fundado sobre nuevas bases, que significa la eliminación de las antiguas fuerzas, y al mismo tiempo la instauración de las nuevas relaciones sociales.

La crítica de la propiedad ha hecho aparecer en el interior de la sociedad económica una relación de alienación por la cual la propiedad acapara la fuerza colectiva y el producto del trabajo. En este sentido, la sociedad se encuentra dividida en categorías económicas o en clases antagónicas.

Así pues, la división de la sociedad en dos fuerzas antagónicas, el capital y el trabajo, da lugar en el pensamiento de Proudhon a una división de ésta en tres clases: la burguesía, la clase media y la clase obrera o proletaria.

Esta división de las clases lleva a Proudhon a preguntarse por la situación de éstas en la sociedad con el fin de establecer las aptitudes revolucionarias de las mismas.

De la alta burguesía dice Proudhon que ésta no vive más que de la explotación del trabajo y no participa en forma alguna en la producción efectiva o real. Por el contrario, la clase media se encuentra en una situación intermedia desde el punto de vista económico; pues si detenta la propiedad de los instrumentos del trabajo, no vive sin embargo de los intereses de estos capitales, sino de los servicios que proporciona al utilizarlos. Esta descripción socio-económica le lleva a Proudhon a preguntarse sobre la actitud política de esta



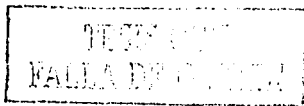
clase cuya situación social no determina completamente su suerte. La clase media, de acuerdo con Proudhon, aparece engarzada en una situación contradictoria donde las condiciones favorables a una participación revolucionaria chocan con obstáculos internos. Es decir, si el pequeño burgués es un productor, no deja por ello de ser propietario de sus instrumentos de trabajo y por lo mismo un privilegiado del régimen de la propiedad. Si es verdad que tiene una cosa que esperar de la revolución social, espera de ella mucho menos que el proletario; la clase media no adoptará entonces más que una actitud prudente y moderada. Es así cómo Proudhon concluye que la clase media es incapaz de asumir la dirección del movimiento social.

De la misma forma que la burguesía se define por la posesión de los medios de producción, la clase obrera se define por la explotación de la que es víctima. Las clases trabajadoras víctimas de la explotación y del robo, están inmediatamente comprometidas en la guerra del capital y el trabajo y, así, en situación de oponerse al régimen de la propiedad.<sup>43</sup> En ellas nace la iniciativa de la reforma o transformación social y únicamente ellas podrán cumplirla. Como lo precisa en su *Sistema de las contradicciones económicas, o filosofía de la miseria*, los trabajadores están en una situación objetivamente revolucionaria a causa de la explotación que sufren y sólo la ignorancia les obstaculiza sublevarse para destruir el régimen de la propiedad.

La actitud del trabajador, señala Proudhon, es espontáneamente hostil al régimen que le explota. Sin embargo, esta situación no es suficiente para llevar a las masas obreras a sobrepasar su estatuto de masa y constituirse en una clase consciente y actuante. Según Proudhon, las masas trabajadoras antes de constituirse en clase forman, por el contrario, una multitud inorganizada, inconsciente de sí misma.

Sin embargo, el interés de estos señalamientos reside en el hecho mismo de que Pierre-Joseph Proudhon encuentra en el seno de la condición obrera las contradicciones que le impiden el cambio y que a la vez lo hacen posible. Es decir, cualquiera que sea su condición, las clases trabajadoras, porque son productoras, llevan en sí mismas el movimiento espontáneo de la organización y de la

<sup>43</sup>Pierre Joseph Proudhon, *La capacidad política de la clase obrera*, Buenos Aires, Proyección, 1974, p. 32



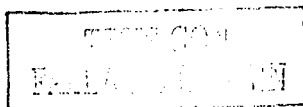


emancipación que es el movimiento del trabajo. La clase trabajadora tiende, por su práctica, a suplantar la autoridad del capital y de las clases que lo detentan. Como señala el propio Proudhon, el proletariado lleva en sí un "pensamiento íntimo" o una razón que anuncia el hundimiento del régimen de la propiedad. Pero esta razón, que es inmanente a la práctica, no puede llegar enteramente a la expresión y a la conciencia.

Ahora bien, el problema está en saber cómo las clases trabajadoras, que, según Proudhon, llevan en sí mismas la dinámica revolucionaria, podrán superar sus obstáculos y revelar política e ideológicamente su propio ser. Proudhon señala que esta transformación se hará posible por la profundización de los antagonismos sociales del capital y del trabajo, pero también por un cambio de la clase y por la superación de la pasividad. De ahí la función que cumplen los intelectuales a la hora de difundir la doctrina. O como lo señala Pierre Ansart: *"Si es necesario hacer la formulación de la idea por un trabajo de creación, es necesario, inversamente, encontrar en la difusión de la idea un proceso activo de transformación de la clase"*.<sup>44</sup> De acuerdo con la formulación de Proudhon, la idea tiene un carácter esencialmente espontáneo, ya que no hace más que expresar una práctica autónoma. Como se ha señalado anteriormente, esta espontaneidad no implica en ningún momento que la idea se formule mecánicamente en la medida de la extensión de la práctica; la previsión que implica la idea supone una creación por parte de la clase, creación a través de la cual ésta elabora sus propios materiales, traduce su propia realidad en palabras. Es decir, la clase debe expresar y racionalizar su propia realidad. En cierta medida la clase es creadora de su idea y, a la vez, creada por la difusión de la teoría, ya que la elaboración y difusión de una teoría socio-política común no sólo hace de la clase un sujeto actuante sino que participa directamente en la creación misma de la clase.

Observa Proudhon, sustentado en su experiencia revolucionaria y, sobre todo, en su desencanto ante la revolución, que la distinción entre la formulación teórica y la práctica revolucionaria demuestra también que la toma de conciencia no es suficiente para provocar la acción política. Es decir, no se trataría únicamente de pensar el mundo sino de transformarlo, y este paso de la teoría a la práctica

<sup>44</sup> Pierre Ansart. Ob. cit. p. 265.



exige, tal y como lo propone Proudhon, un ahondamiento teórico y un conjunto de empresas conscientes.

Finalmente, estos planteamientos son los que permiten reconocer el carácter propedéutico de la literatura anarquista, puesto que la función de su discurso y su respectiva elaboración teórica no busca otro objetivo que el de provocar la revolución a través de concientizar al pueblo. Esto es, de tratar de despertar el sentimiento libertario que, en tanto que inherente a la naturaleza humana, pervive en el inconsciente del pueblo. De aquí, pues, el hermetismo simbolizante de los escritores que, cual hijos de la luz, invocan a este Dios del fuego y de la libertad que dormita en lo más profundo de nuestro ser biológico.

## CAPÍTULO II. EL ANARQUISMO EN MÉXICO

**PLOTINO G. RHODAKANATY**  
Greco-socialista

"¡Nació en la bella Grecia! Según dice  
y probarlo podrá con documentos;  
y en tropel, huracán de pensamiento  
que bulle en él, quizás lo immortalice!

Es médico; más sólo agnopatice,  
y cura con remedios -sentimientos,  
y al pagarle no más emolumentos dice:  
Señor usted me hace felice".

Alabó un cierto día al Czar de Rusia  
el buen Gostrowski le salió al encuentro  
y le dio una azotaina merecida.

Hoy ya su frente coronó con fucsia,  
y él es de La Social móvil y centro;  
mas no sabe con qué pasar la vida.

E. G. Águila Mormón

Por qué el anarquismo ha sido una ideología marginal en la historia política de México? ¿Cuáles son las causas que determinaron la irrelevancia política de esta ideología? ¿Qué factores socio-culturales se han tenido en cuenta en la valoración del anarquismo en México? Estas preguntas las formulo con la intención de articular una respuesta en torno a las dudas e inquietudes que generan los argumentos con los que históricamente se ha evaluado el anarquismo. En realidad, la objeción que se le podría plantear a gran parte de la crítica del anarquismo, o por lo menos lo que se le podría señalar como un tanto discutible, sería, sin duda, la excesiva generalidad con la que los estudiosos de las ideas sociales y políticas en México han sostenido sus juicios sobre este movimiento. O dicho mejor, los críticos del anarquismo ha hecho depender sus argumentos de la realidad política o económica en la cual surge esta ideología. Sin embargo, este determinismo resulta un tanto cuestionable cuando se revisan las condiciones socio-culturales de los grupos que inicialmente operaron con las ideas libertarias. Es decir, los historiadores que operan con esta visión suelen juzgar el anarquismo sin tener en cuenta, por ejemplo, la función ideológica que desempeñaron los intelectuales de la pequeña y mediana burguesía en la recepción y difusión del anarquismo en México.

De aquí que no resulte del todo sorprendente la conclusión a la que invariablemente llegan los críticos cuando explican los factores que determinaron la marginalidad política del anarquismo: la situación histórica que atraviesa un país como México, en tanto que vive un intenso proceso de transformación social y política, sería la causa que determinó que las ideologías 'no tradicionales' de mediados del siglo pasado, como el socialismo utópico, el anarquismo y el marxismo, no tuvieran arraigo en la sociedad.

La intención de plantear estos interrogantes no tiene otro objetivo que el de proponer una lectura de la historia del anarquismo a partir de la recepción que tuvo esta ideología. Es decir, la recepción del anarquismo, aun cuando ha sido un aspecto tratado por los historiadores de las ideas sociales y políticas en México, no es un tema que en realidad cuente con un análisis que trascienda el determinismo político o económico con el que se le ha venido juzgando.

Por otra parte, la recepción no es un fenómeno social que se pueda aislar

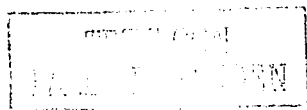
del resto de las condiciones en la cuales se ha generado el anarquismo; sin embargo, una lectura de este aspecto del pensamiento libertario permitirá revisar una serie de tópicos con los que se ha evaluado y caracterizado este movimiento en la historia social y política de México. Es más: el estudio de la recepción ofrece la oportunidad de proponer otra explicación de las causas que, según los historiadores, determinaron la marginalidad política de esta ideología.

Así pues, los factores que se han señalado como los que condicionaron la recepción y difusión del anarquismo serán objeto de un replanteamiento a partir de la perspectiva que ofrece la historia intelectual del pensamiento ácrata en México.

Ahora bien, los historiadores que han escrito en torno de las primeras organizaciones laborales en México suelen, por lo general, ubicar el surgimiento del pensamiento ácrata en la segunda mitad del siglo XIX. Sin embargo, las opiniones de historiadores como Gastón García Cantú, Víctor Alba, etc., coinciden en señalar la inexistencia de una ideología única que haya configurado políticamente estas asociaciones. Según tal opinión, las primeras agrupaciones de trabajadores en México presentan un eclecticismo de ideas, una inconsistencia ideológica, que finalmente no permitió la manifestación de un programa que se sustentara, en cuanto a sus reivindicaciones, en una doctrina política única y coherente.

Los historiadores sustentan esta opinión fundamentados principalmente en la lectura de la prensa de la época. Así, periódicos tales como *El amigo del pueblo*, 1869; *El obrero del porvenir*, 1870; *El socialista*, 1871; *El artesano libre*, 1872; *La comuna*, 1874; *El obrero internacional*, 1874; *El hijo del trabajo*, 1876; *La huelga*, 1876; *La unión de obreros*, 1877; *La revolución*, 1878, etc., manifiestan en sus páginas esta confluencia de ideas o de doctrinas políticas que en sus inicios sustentaban estas organizaciones de trabajadores. Es decir, en estos periódicos se encuentran no sólo ideas de los socialistas utópicos, como las de Fourier o Saint-Simon, sino también ideas anarquistas como las de Proudhon, Bakunin, Kropotkin o, incluso, ideas provenientes del *Manifiesto comunista* de Carlos Marx.

Los críticos que han explicado la inconsistencia política de estas agrupaciones suelen atribuir sus causas a dos factores fundamentales: uno, la



escasa, por no decir nula, difusión que en su momento tuvo este tipo de textos y, con ello, los pocos conocimientos que se tuvieron de estas ideas; y dos, la inexperiencia con la que contaron los obreros y campesinos a la hora de organizar y sustentar políticamente dichas asociaciones.

La escasa difusión de esta literatura y la inexperiencia de los trabajadores serían los factores socio-culturales que, según este punto de vista, impidieron que estas primeras organizaciones de trabajadores no contaran con una ideología política predominante. De aquí que aseguren que no se pueda hablar de la presencia de un anarquismo, de un socialismo, o de un marxismo, en estado puro, esto es, en su coherencia ideológica, como en esos momentos se planteaba y manifestaba en Europa, por ejemplo.

La crítica histórica que ha resaltado este aspecto ha descuidado sin embargo un factor que jugó un papel muy importante en el seno de estas asociaciones y que, sin duda, podría arrojar alguna luz sobre el porqué, en sus inicios, grupos como los mutualistas y los cooperativistas, presentan dichas inconsistencias políticas. O dicho mejor, los historiadores no han insistido suficientemente en el papel que los intelectuales de la pequeña y mediana burguesía desempeñaron a la hora de elaborar y sustentar políticamente los programas de estas organizaciones laborales.

Sin embargo, antes de seguir adelante, sería conveniente precisar los orígenes de estas primeras asociaciones de trabajadores, ya que así podremos ampliar el espectro político y social en el cual operaron ideológicamente estos intelectuales.

La incipiente industrialización que vivió México a mediados del siglo XIX transformó radicalmente las estructuras socio-económicas del país. A medida que México se va industrializando, que se instalan fábricas, una parte del artesanado y de los campesinos se va desplazando hacia la industria y forma los primeros núcleos de la clase obrera. Desde un punto de vista económico, por ejemplo, la Reforma dio lugar a la transformación industrial del país al adoptar nuevas técnicas de producción y, en lo relativo a la organización del trabajo, al suprimir los antiguos gremios y crear un cambio de las relaciones entre los trabajadores y los empresarios. Es decir, tanto el incipiente desarrollo industrial como la

Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma iniciaron el debilitamiento y la transformación del artesanado: la gran industria capitalista surgía pues liquidando en gran medida los pequeños talleres de artesanos. En este ambiente surgieron y se crearon las primeras organizaciones laborales en México.

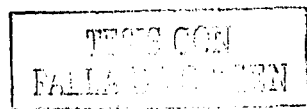
"Ante esta situación, dice Luis Felipe Leal, *el artesanado optó por formular un proyecto propio de transformación social, consistente en la instalación de una república armónica y universal*".<sup>1</sup> Así pues, estas primeras organizaciones de artesanos, tanto mutualistas como cooperativistas, surgieron con el fin de defender sus intereses económicos ante la crisis que les había generado la implantación del régimen de producción capitalista en México. Los artesanos, pequeños propietarios, sastres, zapateros, comerciantes, impresores, etc., estaban siendo víctimas de la incipiente industrialización del país: "*La revolución liberal recién había disuelto a las corporaciones cuando los artesanos comenzaron a padecer nuevas formas -esta vez capitalistas- de exacción y opresión*".<sup>2</sup> En este sentido, pues, lo que distingue al proletariado industrial del artesanado urbano es, en primera instancia, que el primero surge de las relaciones capitalistas de producción, y el segundo de la producción mercantil simple. El artesanado, en términos estrictos, es a la vez productor directo, dueño de los medios de producción y, por lo tanto, del producto. El proletariado industrial, en cambio, es productor directo, pero carece de los medios de producción propios y no ejerce ningún control sobre el producto final; vive del salario que recibe a cambio de la venta de su fuerza de trabajo. Por consiguiente, el comportamiento político, los intereses económicos, de estas clases tienen rasgos distintivos y propios de cada una de ellas.

El artesanado, a diferencia de los obreros, no busca pues un cambio radical de la sociedad, sino que, con sus organizaciones de carácter reformista, pretende defenderse ante el desplazamiento que sufrían por el capitalismo industrial. Sus reivindicaciones, que pueden observarse en los diversos periódicos de la época, se singularizarían por el carácter reformista que permea sus programas de lucha social.

---

<sup>1</sup> Luis Felipe Leal, *La clase obrera en la historia de México*, p. 129

<sup>2</sup> *Ibidem*. p. 128.





Estos grupos, en tanto que propietarios, eran sin embargo una clase privilegiada dentro de la sociedad de mediados del siglo pasado. Como pequeños propietarios, que viven en mejores condiciones que los campesinos y obreros, gozaban de ciertos beneficios sociales que les permitían tener acceso a la educación y a la cultura en general. José Goldenberg nos ofrece un panorama del ambiente cultural en el cual se desarrollaba esta clase:

Ciertamente, los artesanos-dueños de talleres eran normalmente letrados y tenían conocimientos de "cultura general", era asiduos lectores y colaboradores de los periódicos, estaban interesados en la política y en ella participaban, y cultivaban las bellas artes.<sup>3</sup>

Las fechas de las publicaciones de los periódicos, tanto mutualistas como cooperativistas, permiten deducir que en realidad sí existió una verdadera difusión de estas doctrinas en México. Los periódicos, como las traducciones que se hacían de las obras de Fourier, Proudhon, Kropotkin, Marx e, incluso, la traducción que realizó, por ejemplo, Melchor Ocampo de la obra de Proudhon, en 1854, permiten establecer con claridad que había una excelente y abundante literatura en la época. Por lo tanto, el argumento que se ha esgrimido en torno a la escasa difusión de estas doctrinas para explicar y justificar la inconsistencia ideológica de dichas agrupaciones no tiene, por lo visto, un peso suficiente.

Que sí existió una abundante difusión y un profundo conocimiento de estas ideas lo prueban las siguientes citas: Alberto Bremauntz, en su *Panorama social de las revoluciones de México*, dice al respecto lo siguiente:

Al principio del siglo, además de los periódicos socialistas y anarquistas franceses y españoles, circularon profusamente en México obras como *Dios y el Estado*, de Bakunin; *El federalismo, socialismo y antiteologismo*, de Fournier; *El dolor universal*, de Grave; *La sociedad del futuro*, de George; *Evolución y producción*, de Reclus; *Estudios sociales*, de Jaurès; Las obras de Pedro Kropotkin como *Progreso y miseria*, *La Conquista del pan* y *Palabras de un rebelde*, además de otros libros socialistas y anarquistas.<sup>4</sup>

Por su parte, Gastón García Cantú, en su libro *El socialismo en México, siglo XIX*, dice en este mismo sentido, lo siguiente:

Durante medio siglo se divulgaron, en los periódicos de los trabajadores, los sistemas más contradictorios. Entre los artesanos -grupo minoritario, que luchó

<sup>3</sup> José Goldenberg, *La clase obrera en México*, México, Siglo XX, 1987, p. 147.

<sup>4</sup> Alberto Bremauntz, *Panorama de las revoluciones en México*, p. 150.

obstinadamente por sobrevivir ante la industrialización-, es notoria la influencia de Proudhon, si bien el Manifiesto comunista fue difundido ampliamente.<sup>5</sup>

Victor Alba, en sus *Ideas sociales contemporáneas en México*, comenta también sobre este tema:

Lucas Alamán sostiene que en Morelos hay una propensión a los sistemas comunistas y socialistas, basándose en el punto 12 de Los Sentimientos de la Nación. (...) Del mismo modo, considera la Independencia como producto de un levantamiento de la hez del pueblo contra la propiedad y a Morelos como un socialista que se proponía la destrucción de todas las propiedades, para atraerse al pueblo.<sup>6</sup>

La presencia de estas ideas en México es contundente; sin embargo, los ejemplos citados muestran con claridad que las lecturas de estas doctrinas fueron realizadas, inicialmente, por la elite culta, por la pequeña y mediana burguesía que, finalmente, tuvo los primeros conocimientos de dichas ideas. Conocimientos que, por sí mismos, dan cuenta de que la elite culta conocía, por ejemplo, las consecuencias sociales que implicaban la difusión de estas ideas. Las palabras de Lucas Alamán, en cuanto que califican la política de Morelos de socialista, manifiestan la conciencia que Alamán tenía de estas doctrinas, puesto que equipara o distorsiona, intencionalmente, las reformas políticas de Morelos.

Los ejemplos que se pueden citar en cuanto al uso que se hizo de estas doctrinas para descalificar determinadas políticas son múltiples. Del lado de la Iglesia se podría mencionar, del año de 1896, la siguiente recomendación a los terratenientes:

Señores ncos, no hay medio: o abris vuestro corazón a la caridad y lo despojáis de la riqueza como el catolicismo lo ordena y consideráis a vuestros sirvientes como hermanos vuestros e hijos de Dios aligerando sus penas, disminuyendo las horas de trabajo y aumentando el jornal según el cantativo pensamiento de León XIII, o estáis aglomerando odios y rencores, y cuando el viento socialista sople en México, y quizás sople pronto, agitará esas alas que vosotros habéis preparado y a su raudo y potente empuje quedarán sepultadas vuestras riquezas y vuestras vidas.<sup>7</sup>

Es evidente el conocimiento que la Iglesia tiene de la teoría política de estas

<sup>5</sup> Gastón García Cantú, *El socialismo en México*, México, Era, 1969, p. 11.

<sup>6</sup> Víctor Alba, *Las ideas sociales contemporáneas en México*, pp. 21-34.

<sup>7</sup> Víctor Alba, *Ob.cit.* p. 134.

doctrinas sociales. El temor al socialismo exige, por parte de la Iglesia, una moderación a los terratenientes como vía para evitar el peligro que conlleva la propagación de estas ideas.

Otra prueba que avala el conocimiento que se tenía de estas doctrinas nos la ofrece Víctor Alba:

Cuando Juárez, después de la caída del imperio, quiso acelerar el proceso de desamortización, se opuso a ello Ramírez -a la sazón porfirista- porque, decía, tal actitud ponía en peligro las garantías individuales que eran "la protesta más solemne que se ha formulado en el mundo contra el socialismo y el comunismo... Organización social que tiene por objeto acercarse a la comunidad de bienes. ...Y acusa a Juárez de ser socialista y comunista."<sup>8</sup>

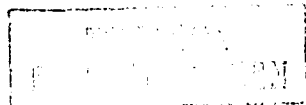
Ignacio Ramírez, en nombre de la propiedad privada, descalifica y ataca la política anticlerical de Juárez; de ahí que lo denomine comunista.

Un último ejemplo: "*En 1877, nos dice Alba, hubo motines en el Estado de Hidalgo, que los periódicos oficiales calificaron de ola comunista y desórdenes de indios exaltados*".<sup>9</sup> Así pues, la utilización que se hace de estas doctrinas da cuenta del conocimiento que se tenía de las mismas, ya que al contexto al que se aplican manifiestan la intención que se buscaba.

Como se puede observar, la confusión o incongruencia ideológica de estas organizaciones, tanto de las mutualistas como de las cooperativistas, no se explica por la ausencia de esta literatura o por los escasos conocimientos de los primeros teóricos que formaron estas asociaciones. La razón de esta confusión ideológica hay que buscarla más bien en los intereses económicos que imperaban en el seno mismo de los grupos de intelectuales que, finalmente, configuraron el cuerpo doctrinal de estas agrupaciones laborales. Es decir, los intelectuales artesanos tenían un conocimiento de lo que significaban políticamente las propuestas de estas ideologías. Sabían, por ejemplo, lo que se pretendía y se buscaba como sociedad en el *Manifiesto comunista* o, incluso, no ignoraban el proyecto político que se manejaba en las obras de Proudhon, Bakunin, Kropotkin, etc. El papel que jugaron los intelectuales artesanos en la valoración de estas ideas es lo que aclara, en última instancia, la inconsistencia ideológica de dichas asociaciones y de la

<sup>8</sup> Ibidem. p. 66

<sup>9</sup> Ibidem. p. 101.



cual nos hablan Gastón García Cantú y Víctor Alba, por ejemplo.

Los artesanos, nada radicales en sus demandas, utilizan, pues, estas doctrinas sociales para sustentar sus reivindicaciones económicas; así, estas ideas, antes de ser difundidas entre los obreros y campesinos analfabetas, sufren, previamente, una reelaboración y un acondicionamiento por parte de los intelectuales que, finalmente, las utilizan con el fin de hacer identificar social y políticamente a los trabajadores asalariados con sus intereses de pequeños propietarios.

El objetivo de esta depuración ideológica que se hace del anarquismo, del socialismo y del comunismo, está encaminado ideológicamente a hacer pasar los intereses económicos de los artesanos como propios de los obreros y campesinos. En este sentido, los intereses de los obreros y de los campesinos serán los "mismos" que los de los artesanos.

Atraerse a la masa laboral y hacerla identificar con sus intereses económicos y políticos es el objetivo que finalmente se busca con el reacondicionamiento ideológico de estas doctrinas de tendencia social. Los fines políticos son muy obvios: contar con el apoyo y la fuerza suficiente para así defender sus intereses de clase ante el Estado capitalista. Alberto Bremaunz, citando a Luis Chávez Orozco, confirma esta apreciación:

Refririéndose Luis Chávez Orozco a la situación del proletariado en 1877 expresa: "La agitación de las masas obreras, por un lado, y el espectáculo de la miseria y la opresión en que vivían, por otro, determinó la formación de un grupo de escritores socialistas revolucionarios de filiación anarquista. Este grupo surgió totalmente entre el artesanado, cuyos representantes más inteligentes veían en el acercamiento con los obreros un medio para defenderse ellos mismos del capitalismo."<sup>10</sup>

Al desconocer la función que desempeñaron los intelectuales en estas organizaciones laborales, es decir, su función mediadora, Víctor Alba no se explica, por ejemplo, cómo Guillermo Prieto colabora en un periódico "socialista". Alba atribuye la participación de Prieto a la confusión ideológica que existía en estas asociaciones:

Una idea de la confusión que existía en las concepciones sociales las hallamos en el hecho de que Guillermo Prieto, adversario del socialismo en sus Cursos de Economía en la Universidad, figurara entre los colaboradores de uno de los primeros

<sup>10</sup> Alberto Bremaunz. Ob. cit. p. 147.

periódicos obreros del país, *El socialista*, que de modo irregular se publicó desde 1871 hasta 1888.<sup>11</sup>

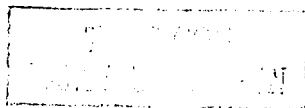
Victor Alba pasa por alto que *El socialista* no es un periódico de obreros sino "para obreros". Guillermo Prieto, como lo menciona el propio Alba en la página 68 de su ya citado libro, es un adversario de la escuela comunista y socialista, porque éstas se oponen a la economía política. Prieto, que considera como una quimera el derecho al trabajo proclamado en Francia en 1848, acepta sin embargo el derecho a las asociaciones obreras como un elemento que, sin duda, permite el equilibrio de las fuerzas en lucha, esto es, entre el capital y el trabajo; en este sentido, las asociaciones obreras posibilitan, de acuerdo con Guillermo Prieto, el fortalecimiento y la armonización de la democracia. El apoyo que Prieto ofrece a estas asociaciones está supeditado sin embargo al reconocimiento del orden existente; de aquí que diga que quienes perturben la sociedad, deben ser penados.

Estudiar la función que desempeñaron los intelectuales en la configuración política de estas agrupaciones permitiría realmente entender y explicar la inexistencia de un anarquismo en estado puro, esto es, en su coherencia doctrinal. Hablar sin embargo de un anarquismo inicial, en tanto que formaba parte de un caos ideológico, resulta a todas luces impropio, puesto que la conformación e inconsistencia ideológica de dichas asociaciones han sido intencionalmente programadas. Es decir, la incongruencia política de estas organizaciones laborales se explica a partir de la función mediadora que desempeñaron los intelectuales en la recepción y difusión del anarquismo en México. Por esta razón es por la que se puede decir que en México no existió un anarquismo en cuanto tal, sino una confluencia de ideas que, en última instancia, sirvió para que estas primeras asociaciones de artesanos fundamentaran sus reivindicaciones económicas.

John M. Hart, estudioso del anarquismo en México, destaca, por ejemplo, a Plotino Rhodakanaty como el introductor y difusor de las ideas anarquistas en México. Rhodakanaty, de origen griego, llegó a México en el año de 1861.

En un primer intento de ganar adeptos a su causa, Rhodakanaty publicó un folleto titulado *Cartilla socialista*, en donde explica los principios de una comunidad agrícola utópica, siguiendo el pensamiento de Fourier. Al no poder reunir suficientes adeptos para intentar organizar una colonia agrícola, Plotino

<sup>11</sup> Victor Alba. Ob. cit. p. 99.



Rhodakanaty trató de obtener una cátedra en el Colegio de San Idelfonso. Pero como no fue aceptado, se conformó con un puesto en una escuela preparatoria. Durante el tiempo en que estuvo allí, influyó en varios de sus alumnos, quienes abrazaron el "socialismo libertario", y formaron un grupo de estudios que para 1865 ya era conocido como "grupo de estudiantes socialistas". Sus escasos miembros consideraban a la nueva organización la rama mexicana del bakuninismo.

El grupo estaba integrado por los mexicanos Francisco Zalacosta, Santiago Villanueva y Hermenegildo Villavicencio. Tras dejar la escuela, todos ellos se volvieron artesanos en la ciudad de México. En uno de sus primeros proyectos, los estudiantes revivieron la difunta organización mutualista, La sociedad Particular de Socorros Mutuos, que originariamente formaran en 1853 los artesanos de la industria sombrerera (John Hart aclara que esta sociedad no compartía la posición ideológica de su predecesora, ya que, según este historiador, en 1853 la ideología socialista no era aún bien vista en México).

En 1864, cuando Rhodakanaty enseñaba en la Preparatoria, publicó un folleto intitulado *Neopanteísmo*. Este ensayo, al igual que la *Cartilla socialista*, ayudó a consolidar un grupo de seguidores. Las ideas de Rhodakanaty, según Hart, sentaron las bases ideológicas para el desarrollo filosófico del anarquismo en México, que alimentaba la esperanza de crear falansterios utópicos en los pueblos, como lo había concebido Fourier y, al igual que Proudhon, los adaptaba a la idea de las sociedades mutualistas y cooperativistas.

A diferencia de algunos de sus discípulos, Plotinio Rhodakanaty temía la violencia y el caos de una revolución. Pensador e idealista más que hombre de acción, como lo define John Hart, Rhodakanaty propugnaba por la transición pacífica del capitalismo a una sociedad que se basara en la idea proudhoniana-bakuninista de organizaciones voluntarias agrupadas en federaciones flexibles.

La actitud de Rhodakanaty, combinada con su oposición a la revolución violenta que impulsaba Bakunin, dieron por resultado su fracaso en ayudar al anarquismo a prepararse cuando entró en conflicto directo con las instituciones socio-políticas existentes. Tras muchos años de actividad (1861-1886), su propia incapacidad para educar al pueblo y propiciar los cambios deseados, determinaron

finalmente su regreso a Europa en 1886.

Cabe mencionar que Rhodakanaty fundó en Chalco, Estado de México, una escuela para campesinos, a la que llamó Escuela del Rayo y del Socialismo. Esta escuela estaba dedicada a la instrucción de los campesinos en lectura, escritura, métodos de organización e ideales socialistas libertarios, según lo menciona Hart.

El interés que suscita la obra de Rhodakanaty se debe fundamentalmente a la disparidad de opiniones que su pensamiento genera entre los historiadores. Sin embargo, de la crítica que se ha hecho de su obra se podrían distinguir básicamente dos interpretaciones: la primera, que podríamos caracterizar a partir de las opiniones que sobre este autor han emitido José C. Valadés y John M. Hart, se singularizaría en la medida en que estos historiadores lo reconocen como el introductor y divulgador del anarquismo en México: una segunda interpretación, que también podríamos representar a partir de los comentarios que sobre Rhodakanaty han escrito Gastón García Cantú y Víctor Alba, consistiría en aquella visión que resalta el carácter contradictorio de su pensamiento. Esta última opinión, aun cuando no le atribuye ningún mérito anarquista a Plotinio Rhodakanaty, se singulariza por el intento que hacen estos historiadores por encuadrar su pensamiento dentro de alguna corriente o doctrina ideológica.

En el libro de Gastón García Cantú, *El socialismo en México*, se encuentra un apartado dedicado a la figura de Plotinio Rhodakanaty. "Rhodakanaty, un socialista cristiano", es una valoración crítica del pensamiento de este autor.

La doctrina política de Plotinio Rhodakanaty, según Gastón García Cantú, se sustentaría en un socialismo cristiano que tiene sus raíces en las teorías políticas de la Liga de los justos: "*Ya se sabe: Weitling, en La humanidad como es y como debiera ser (1838), si se predica un comunismo fortalecido de amor cristiano, lleva de la mano a un grupo de discípulos al cristianismo religioso*".<sup>12</sup> Sin embargo, las contradicciones del pensamiento de Rhodakanaty, como lo ha señalado el propio García Cantú, permiten diversas interpretaciones de la obra del pensador. Si se destaca, como lo ha hecho este historiador, el aspecto religioso de su obra, es lógico que ésta responda a dicho planteamiento cristianizante. Lo mismo han hecho los historiadores que defienden el carácter anarquista del pensamiento de Rhodakanaty.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 176.



La interpretación de García Cantú, misma que comparte Víctor Alba, resulta sin embargo interesante en cuanto a que sus argumentos dan pie para sustentar otra visión sobre la significación que el pensamiento de este autor ha tenido dentro de la historia del anarquismo en México.

Gastón García Cantú fundamenta las contradicciones de la obra de Rhodakanaty de la siguiente manera:

En resumen: expositor embrollado de las teorías que van de la revolución del 48 al ascenso al poder de Napoleón III. Todo ello con su posterior experiencia mexicana: fines de la revolución de Ayutla, triunfo de la burguesía, desaparición de la producción artesanal, influencia del capitalismo norteamericano y principios del sistema represivo de Porfirio Díaz. La visión teórica de Rhodakanaty está urdida de esa trama compleja y diversa. Su confusión es también la confusión de aquella época.<sup>13</sup>

La pregunta que podríamos hacernos sería el por qué Rhodakanaty es también víctima de las circunstancias o el medio social mexicano. Es decir, el por qué un hombre como Rhodakanaty, que proviene de Europa, que cuenta con una educación o una formación intelectual ajena a este medio, es un instrumento fácilmente moldeable por el medio social mexicano. Según García Cantú, el medio social, político y cultural son los factores que explicarían las contradicciones ideológicas del pensamiento de Rhodakanaty. El determinismo de García Cantú, similar al de todos aquellos historiadores que operan con esta visión sociologizante de la realidad, adolece sin embargo de una excesiva generalización, puesto que todo lo explica a partir de este determinismo. La confusión ideológica de Rhodakanaty, así como su socialismo cristiano, se explicaría, según este historiador, por la necesidad religiosa que asume este pensador ante la adversidad de las circunstancias sociales. El socialismo cristiano de Plotinio Rhodakanaty es así la respuesta que nos ofrece un reaccionario ante los cambios que vive el país: "*corrientes todas que resume Marx, no sin ironía, en el socialismo reaccionario*".<sup>14</sup>

Para García Cantú, Rhodakanaty, más que un anarquista, es el auténtico pionero del socialismo cristiano en México. Sin embargo, las influencias ideológicas que García Cantú señala en el pensamiento de Rhodakanaty, dejan en claro los conocimientos que este intelectual poseía:

<sup>13</sup> Gastón García Cantú. Ob. cit. p. 176.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 176.



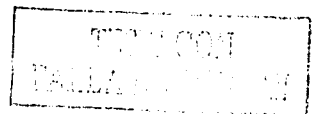
En Rhodakanaty pudieron influir varias corrientes socialistas que se propalaron en París desde la restauración orleanista: Proudhon, a quien probablemente conoció en 1850 y de cuyas obras procedía el anarquismo que expone en algunos artículos y discursos; Lamennais, del que provenía la idea de que el comunismo abolía la posibilidad de que toda persona para ser verdaderamente libre debía ser propietaria -el agrarismo de Rhodakanaty parece que procura el fraccionamiento de la gran propiedad de la tierra y no a que ésta fuera propiedad comunal- y el cristianismo de la Liga de los justos.<sup>15</sup>

De acuerdo con este historiador, la confusión ideológica de Plotinio Rhodakanaty se debe al manejo indiscriminado de estas influencias. No obstante, mi interpretación del pensamiento de Rhodakanaty (que sustento en ciertas observaciones que hace John Hart cuando exalta la figura de este autor) no intenta discutir la posición de Gastón García Cantú, ya que como se pudo observar en su semblanza, Rhodakanaty es un hombre culto, conocedor de las ideas políticas y sociales que en esos momentos imperaban en Europa. Sin embargo, su opinión de la obra de Rhodakanaty, en tanto que pensador inconsistente, no encuentra su explicación en el medio social.

La originalidad de la obra de Plotinio Rhodakanaty, si es que hay alguna en ella, se debe fundamentalmente a la síntesis con la cual opera este autor. Me explico: su obra, más que ser el producto de un caos ideológico, como lo sostiene García Cantú, es el resultado de una elaboración discursiva propia e intencional. Su propuesta es una doctrina que, como síntesis de las diversas tendencias socialistas, permite entender la intención ideológica del proyecto político y social con el cual opera Rhodakanaty; intención ideológica que Gastón García ignora por completo, puesto que la sustituye por el influjo social.

La labor ideológica que como intelectual desempeña Rhodakanaty es la que permite explicar la intención que subyace detrás de su eclecticismo filosófico. El papel que asume en la difusión de su pensamiento habría que entenderlo y explicarlo a partir de su propia propuesta y no en función de que difunda tal o cual doctrina anterior, como lo han señalado algunos historiadores. Es en esta dirección como hay que comprender que la intención de Rhodakanaty no es la de difundir una determinada doctrina, ya que su pensamiento opera con un eclecticismo que tiene como fin el de proponer su propia construcción teórica. Es por esto por lo que resulta equivocado hablar de la presencia de una determinada concepción política

<sup>15</sup>Ibidem. p. 176.



en su pensamiento. Su síntesis teórica es la que explica la presencia de las ideas que provienen del socialismo utópico, del anarquismo, del marxismo y del cristianismo, pero que, como producto final, resulta la propuesta que éste elabora. Así pues, el pensamiento de Rhodakanaty se esclarece a partir de la función ideológica que desempeñó como mediador entre las ideas sociales existentes entonces y la interpretación que él les dio y ofreció a los obreros y campesinos.

Tiene razón García Cantú cuando limita la labor de Rhodakanaty a determinados grupos de trabajadores: "*Rhodakanaty tuvo, sin duda, notoria influencia en la propagación del socialismo en nuestro país; pero no fue un teórico decisivo en la organización de los trabajadores*".<sup>16</sup>

La versión que ofrece John Hart de Rhodakanaty es totalmente diferente a la de Gastón García Cantú; de ella rescato solo un aspecto de su argumentación, puesto que no tiene sentido ahondar en los juicios con los que éste trata de sustentar el carácter de precursor del pensamiento anarquista de Rhodakanaty en México. En cambio, el intelectualismo que Hart resalta de Plotinio Rhodakanaty permite, sin duda, fundamentar mi idea de la mediación ideológica que desempeño este pensador en México:

Como Proudhon, Rhodakanaty concebía un papel elitista para el intelectual en la construcción del socialismo, y él desempeñaba activamente ese papel. (...) Consideraba al intelectual primordialmente como un maestro perteneciente a la élite y un propagador de información para las masas, y en consecuencia se dedicó a escribir tratados filosóficos y artículos para periódicos dirigidos generalmente, aunque no siempre, a los lectores de la prensa para artesanos socialistas de la clase trabajadora.<sup>17</sup>

Como lo veremos más adelante, la función ideológica de Plotinio Rhodakanaty se definiría a partir de su posición como intelectual. Sin embargo, la idea de su eclecticismo teórico-ideológico lo podríamos simplificar en la siguiente observación que hace Carlos Illades: "*Cuando llegó Rhodakanaty, en nuestro país ya se conocían algunas ideas de los socialistas franceses, pero él se encargó de divulgarlas ampliamente y de exponerlas con sistematicidad. Más aún, realizó una síntesis bastante personal de las mismas*".<sup>18</sup>

<sup>16</sup>Ibidem. p. 176

<sup>17</sup>John Hart, *El anarquismo y la clase obrera mexicana (1860-1932)*, México, Siglo XXI, 1980, pp. 37-38

<sup>18</sup>Plotinio Rhodakanaty, *Obras*, (Presentación de Carlos Illades), México, UNAM, 1998, p. 8

Rhodakanaty y Zalacosta influyeron en Julio López Chávez, un estudiante de extracción campesina, que insistía en tomar medidas violentas para reestructurar el orden agrario en el área de Chalco. Rhodakanaty, que tenía las consecuencias de la violencia, abandonó la escuela en 1867 y regresó a la ciudad de México, en donde ocupó su viejo puesto de maestro en la preparatoria.

Poco tiempo después de la partida de Plotinio Rhodakanaty, Chávez López reunió una pequeña banda de seguidores suyos y comenzó a asaltar haciendas entre Chalco y Texcoco. En un par de meses ya había extendido sus actividades al sur, adentrándose en Morelos. Las autoridades gubernamentales al principio lo llamaron bandido, pero pronto se dieron cuenta de que sus fuerzas crecían constantemente y de que sus intenciones iban más allá de las de un simple ladrón.

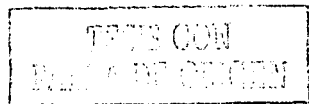
Chávez López sobrevivió a la campaña del general Cuéllar de 1868. Sin embargo, sabía que el gobierno de Juárez tenía la intención de aplastar su movimiento y se daba cuenta de las pocas posibilidades de éxito; pero se mantuvo fiel a su causa.

El 20 de abril de 1869, Chávez López lanzó un manifiesto llamando al pueblo mexicano a las armas para establecer un nuevo orden agrario y resistir a lo que él describía como la opresión de las clases altas y la tiranía política del gobierno central. Posteriormente, Chávez López se dirige a Actopan: allí instaló un campamento y comenzó a prepararse para atacar, pero las tropas federales lo sorprendieron y lo derrotaron. Lo hicieron prisionero y lo condujeron a Chalco, en donde el gobierno de Benito Juárez lo condenó a morir fusilado la mañana del primero de septiembre de 1869 en el patio de la Escuela del Rayo y del Socialismo.

Esta rápida semblanza de Julio López Chávez tiene como objetivo mostrar cómo las ideas anarquistas van adquiriendo, poco a poco, su independencia de la mediación intelectualizada de los artesanos. Una independencia que se podría ejemplificar con estas palabras:

Villanueva y un grupo de discípulos de Rhodakanaty fundaron en 1870 el Gran Círculo de Obreros de México. Pidieron la opinión de Juárez, que les contestó (12 de octubre de 1870): "... En mi concepto los artesanos pueden arreglar su Asociación a la manera que estimen conveniente para el perfeccionamiento de sus respectivas artes y oficios".<sup>19</sup>

<sup>19</sup>Victor Alba. Ob. cit. p. 105.



El asesinato de López Chávez patentiza cómo las ideas libertarias, que inicialmente eran una versión moderada de los intelectuales artesanos, pasa a ser una práctica revolucionaria de los grupos más marginados de la sociedad, como la que representan los campesinos.

Mientras las organizaciones laborales, mutualistas o cooperativistas, no atentaron contra el orden existente, como lo exigía Guillermo Prieto, éstas fueron aceptadas y contaron con el apoyo del gobierno; pero cuando los obreros y campesinos se radicalizaron, es decir, cuando se independizaron de la tutela ideológica de la pequeña y mediana burguesía, entonces el gobierno llevó a cabo una política de exterminio.

Si las ideas de la clase trabajadora artesanal en el siglo XIX fueron, en definitiva, reformistas, a principios del siglo XX, estas mismas ideas se transformaron en doctrinas propias de los trabajadores asalariados. De aquí que Julio López Chávez sea, sin duda, la representación más adecuada de la culminación de una primera etapa del proceso de recepción e interpretación de las ideas anarquistas en México.

En el siglo XX surge y destaca la figura de Ricardo Flores Magón (1873-1922).<sup>20</sup> Con Flores Magón la ideología anarquista, en tanto que movimiento de lucha social, surge con una meta política más coherente. Los principios del magonismo se podrían sintetizar así: lucha contra la burguesía, el Estado y el clero; expropiación de toda propiedad capitalista; lucha contra cualquier forma de gobierno y la abolición de todo tipo de leyes gubernamentales.

Ricardo Flores Magón consideraba, por ejemplo, que la huelga, como arma de combate, era un método anticuado, y a los partidos reeleccionistas y antirreleccionistas como dos fracciones de la burguesía que sostenían los mismos intereses por medios distintos.

La primera organización anarquista poderosa se desarrolló en torno al Partido Liberal Mexicano que dirigían los hermanos Flores Magón. Entre 1900 y 1910, los Flores Magón y el Partido Liberal representan la única amenaza seria al régimen de Porfirio Díaz. Sin embargo, el estallido de la Revolución de 1910 y la

---

<sup>20</sup>Ricardo Flores Magón nació en San Antonio Eloxochitlán, Oaxaca, el 16 de septiembre y murió en la prisión norteamericana de Leavenworth, Kansas, el 20 de noviembre. En el IV capítulo de este estudio se explican las razones por las cuales se ha omitido cualquier referencia a la biografía de Ricardo Flores Magón.

insurrección maderista condujeron al grupo magonista a un nuevo deslinde político e ideológico: detrás de la bandera antirreleccionista que dejaba de lado las reivindicaciones sociales y en lo político se orientaba a un simple cambio en el gobierno, el Partido Liberal de Ricardo Flores Magón descubría los intereses y la política de un grupo de la burguesía y de los terratenientes.

Los magonistas vieron que esta política no se proponía ninguna alteración profunda de la estructura social y que los pocos cambios o reformas que se emprendieran estaban orientadas a conciliarse con los grupos en el poder.

Arrebatarle la dirección del movimiento a esta corriente conciliadora o impedirle que la tomara, exigió del Partido Liberal una profunda redefinición ideológica. Con el Manifiesto del 23 de septiembre de 1911 se formalizó esta postura: en este histórico documento se reconoce la primera declaración pública del anarquismo por parte del grupo magonista. Sin embargo, en una carta del 13 de junio de 1908, Ricardo escribía a su hermano Enrique y a Praxedis Guerrero, lo siguiente:

Todo se reduce a mera cuestión de táctica. Si desde un principio nos hubiéramos llamado anarquistas, nadie, a no ser unos cuantos, nos habría escuchado. Sin llamarnos anarquistas hemos ido prendiendo en los cerebros ideas de odio contra la clase poseedora y contra la casta gubernamental. Ningún partido liberal en el mundo tiene las tendencias anticapitalistas del que está próximo a revolucionar en México, y no lo habríamos logrado ni aunque nos hubiéramos titulado no ya anarquistas como somos, sino simplemente socialistas. Todo es, pues, cuestión de táctica.<sup>21</sup>

En este manifiesto se proclamó el objetivo de abolir la propiedad privada, acabar con la autoridad e instaurar una sociedad de productores libres (se entiende que la ideología anarquista, como todas aquellas manifestaciones políticas que han actuado en contra o al margen del Estado, no han sido ajenas a la interpretación con la cual se ha escrito la historia oficial.<sup>22</sup> Historia que, en tanto "memoria colectiva", avala, por ejemplo, que el anarquismo, en su significación política, cumplió con creces su cometido histórico en la medida en que fue un movimiento "precursor" de la revolución de 1910. El anarquismo, según esta versión, es un movimiento netamente antiporfirista y, en consecuencia, el pensamiento político de

<sup>21</sup> Ricardo Flores Magón, *Epistolario y textos de Ricardo Flores Magón*, p. 203.

<sup>22</sup> En el IV capítulo se analiza la significación política que el discurso oficial le ha otorgado al pensamiento revolucionario de Ricardo Flores Magón.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Ricardo Flores Magón es la más clara manifestación de un demócrata que combatió en pro de la democracia liberal).

El manifiesto, en clara ruptura, representó el grito de "Tierra y Libertad" frente a la consigna maderista de "No reelección". De aquí en adelante el magonismo se definió ideológicamente como anarco-comunista: esta política, en cuanto se identifica con el pueblo, no cambió durante la lucha del magonismo; su política se mantuvo firme, sólida, en su línea de impulsar el proceso armado hacia una auténtica revolución popular, lo que significó no sólo propagar la ideología libertaria, sino fundamentalmente promover en la práctica la expropiación directa llevada a cabo por el pueblo en armas.

Los enemigos del magonismo no sólo fueron las fuerzas militares del porfiriato, como se ha pretendido hacer creer, sino también las corrientes que, en esos momentos, representaban la alternativa antirreleccionista. Porfirio Díaz, Francisco Madero, Victoriano Huerta, Venustiano Carranza fueron sucesivamente los focos de la crítica y de la lucha política del magonismo (la caída de Porfirio Díaz, el fin del interinato de De la Barra y la llegada de Madero al poder en 1911 no significaron, en ningún momento, una mayor libertad de acción para el magonismo: Madero, antiguo miembro del Partido Liberal, no sólo lanzó al ejército contra los zapatistas y reprimió algunas huelgas de los obreros, sino que desarrolló una campaña de persecución contra Ricardo Flores Magón y los liberales).

En la era posrevolucionaria, la Conferación Revolucionaria Obrera Mexicana y su sucesora, la Central de Trabajadores Mexicanos, establecieron finalmente el control político de las organizaciones laborales dentro de la economía capitalista.

El anarquismo mexicano revitalizado durante la dictadura porfirista entró, pues, en abierto conflicto con el gobierno durante y después de la Revolución: el reformismo de los regimenes de Carranza, Obregón, Calles y Cárdenas relegaron el anarquismo a la historia, y las organizaciones obreras fueron controladas por el gobierno. Es decir, por la C.T.M.

Una observación final: la Casa del Obrero Mundial (fundada en 1912), como en los inicios de la Confederación General de Trabajadores, fue obra de auténticos anarquistas antes de que estas organizaciones se oficializaran.

### CAPÍTULO III. LITERATURA Y ANARQUISMO

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Pues ¿qué tenía que hacer el arte con nosotros, míseros humanos, turba servil, innoble, sin gracia y fea?, me diréis. Algo muy interesante, lo más glorioso: tenía que mejorarnos, ayudarnos, salvarnos. Para mejorarnos, primero necesitamos conocernos; para conocernos, tenemos que vernos tales como somos, no en una imagen fantástica, indirecta, que ya no es nosotros. Gracias al arte crítico, el hombre vendrá a ser espejo de sí mismo aprendiendo a contemplar su alma en su propio rostro. [...] Es desconocer extrañamente el pensamiento de la escuela crítica, creer que toma por bellezas sin igual las fealdades morales y físicas de que hace pintura y que aspira a cambiar con ello la opinión de los hombres. Sostienen, y ello es incontestable y todos los tiempos lo declaran, que lo feo y hasta lo horrible tienen su papel en el arte; que no sirve sólo para asustar a las imaginaciones, haciéndoles ver los varios aspectos de la degradación moral y física, y que semejantes lecciones, hoy necesarias, exigen del artista una profundidad de observación, un poder de síntesis y de idealidad superiores.

Pierre- Joseph Proudhon  
*(Del principio del arte y su destino social)*

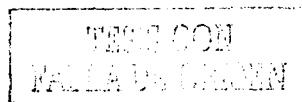
TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



"El término *anarquía*, procedente del griego, significa ausencia de todo poder. Los anarquistas, por consiguiente, son personas que aspiran a un régimen social donde no ha de existir ningún poder, ninguna imposición, donde ha de reinar la libertad completa".<sup>1</sup> ¿Es factible definir o caracterizar el anarquismo como una concepción fundamentalmente antiautoritaria? ¿A qué criterios teóricos o metodológicos responde en realidad la definición antiautoritaria del anarquismo? ¿Por qué el anarquismo y el antiautoritarismo suelen designar un mismo fenómeno conceptual? La acepción etimológica de la que procede el término anarquismo se ha identificado generalmente con el antiautoritarismo, al grado de que ambos términos han acabado por ser conceptualmente equiparables. Sin embargo, el antiautoritarismo no es un concepto con el cual se pueda realmente generalizar una definición o caracterización del anarquismo, puesto que este término responde a una interpretación social y política del pensamiento libertario. Es decir, el antiautoritarismo, en tanto que sinónimo del pensamiento ácrata, es un concepto que, en términos ideológicos, remite a los planteamientos políticos del anarquismo.

En este sentido, pues, el antiautoritarismo es más bien la expresión política de la concepción naturalista del anarquismo, esto es, de la idea de que el hombre es libre, sociable y perfectible por naturaleza; en pocas palabras, con este concepto se concreta en términos políticos la filosofía naturalista del pensamiento ácrata: de aquí que la interpretación etimológica resulte, en última instancia, un término con el cual se ha generalizado o, incluso, se ha tipificado una definición política del anarquismo, a sabiendas de que esta doctrina no se reduce a sus planteamientos políticos, como usualmente se ha manejado en la historiografía libertaria.

Cabría señalar, por otra parte, que las diferencias que existen entre estos conceptos no son factibles de reducirse a una simple cuestión de términos, ya que éstas son factores que influyen al momento de evaluar la estética anarquista; gran parte de los juicios con los que se ha juzgado la literatura ácrata son producto, por ejemplo, de ignorar las diferencias que median entre lo que son realmente los planteamientos políticos del anarquismo, y los fundamentos propiamente estéticos o literarios con los que opera esta doctrina.



<sup>1</sup> Evgeny Preobrazhensky, *Anarquismo y comunismo*, México, Pensamiento crítico, 1970, p. 9

Así pues, teniendo en cuenta las diversas tendencias que conforman el pensamiento libertario, André Reszler, autor de *La estética anarquista*, inicia su obra señalando, por ejemplo, la perspectiva metodológica a partir de la cual se configura la unidad conceptual de la estética ácrata: "*La estética anarquista surge de la reflexión prospectiva del pensamiento de los fundadores del anarquismo moderno*".<sup>2</sup> Según André Reszler, la estética libertaria surgiría a partir de conjuntar las ideas que, en materia de arte, han emitido los teóricos del anarquismo, como William Godwin, Proudhon, Bakunin, Tolstoi y Kropotkin. Es decir, la estética anarquista adquiere su razón de ser en función de ciertos principios que, de acuerdo con este autor, son comunes a las diversas corrientes libertarias.

André Reszler establece la unidad conceptual de la estética ácrata a partir de tres principios que, según su perspectiva, sintetizan las opiniones de estos teóricos, así como las distintas tendencias que conforman la diversidad ideológica del anarquismo: así pues, el primer rasgo de la estética anarquista, que este autor ha denominado como "el arte como experiencia", se caracterizaría en cuanto que reivindica el derecho inalienable de todo hombre a la creación. El antiautoritarismo, como un segundo principio, consiste en el rechazo ácrata a toda autoridad en materia de arte. Y, finalmente, el tercer y último rasgo, compete a la dimensión social y política que los anarquistas le asignan al arte.

Estos principios, en tanto que conjuntan las diversas tendencias anarquistas, conllevan pues el sustentar el pluralismo ideológico que, implícitamente, subyace en la estética ácrata. O dicho en palabras de Reszler: "*La estética anarquista refleja, además, el pluralismo fecundo de las diferentes corrientes del pensamiento libertario. Individualista, exalta la potencia creadora, la orgullosa originalidad de cada persona. Colectivista o comunista, celebra el poder creador de la comunidad o del pueblo*".<sup>3</sup> Sin embargo, los principios que, según Reszler, caracterizan la estética libertaria, como el derecho inalienable a la creación, el antiautoritarismo y la dimensión social del arte, no son criterios que permitan en realidad fundamentar el pluralismo ideológico que, de acuerdo con esta perspectiva, configuraría la estética anarquista. O dicho mejor, André Reszler establece una división entre un individualismo y un colectivismo estético, sin

<sup>2</sup> André Reszler, *La estética anarquista*. México, F.C.E., 1974. p.7.

<sup>3</sup> *Ibidem*. p. 7

percatarse de que el individualismo es un principio que comparten las diversas corrientes anarquistas. Como lo manifiesta Kropotkin, según las palabras del propio Reszler: "*La sociedad anarquista favorecerá el pleno desarrollo de las facultades intelectuales, artísticas y morales de todas las personas, con miras a su individualización completa (individualización imposible bajo las condiciones de individualismo capitalista y en todo sistema de socialismo de Estado)*".<sup>4</sup> En este sentido, pues, el planteamiento de Reszler resulta un tanto reduccionista, ya que éste se limita a señalar las coincidencias en las que supuestamente convergen el individualismo y el colectivismo libertario, sin tener en cuenta que estos principios adquieren sentido de acuerdo con la tendencia en la cual se manifiestan.

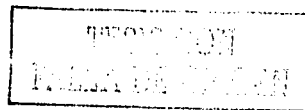
Así por ejemplo, el derecho inalienable a la creación, que Reszler ha señalado como el primer rasgo de la estética libertaria, adquiere su razón de ser en función de la corriente en la cual se inserte. De aquí que cualquier manifestación artística que produzca un individualista partidario de la tesis de Max Stirner, como se manifestó en las vanguardias de principios de siglo, difiera ostensiblemente de la producción estética de los partidarios del colectivismo ácrata. Lo mismo podría decirse del antiautoritarismo, puesto que no es lo mismo esta propuesta en los planteamientos políticos de un William Godwin, o del propio Max Stirner, que el antiautoritarismo social que promueven Proudhon, Bakunin y Kropotkin.

En cuanto a la dimensión política y social que los anarquistas le atribuyen al arte, habría que mencionar que el compromiso ideológico adquiere su respectiva significación de acuerdo con la tendencia en la cual se postule: por ejemplo, la intención de concientizar a las masas es propia del colectivismo libertario, mientras que el individualismo se caracteriza por su rechazo a todo proyecto que se relacione con el entorno social.

Para André Reszler, por consiguiente, no tienen sentido las diferencias que median entre los planteamientos políticos y los principios estéticos del anarquismo, aun cuando su intención consista en sustentar la unidad conceptual de la estética libertaria a partir de conjuntar el colectivismo y el individualismo ácrata; por ello su planteamiento resulta un tanto improcedente, puesto que pasa por alto el determinismo político-ideológico con el que opera, por ejemplo, el discurso literario

---

<sup>4</sup> André Reszler. Ob. cit. p. 64.



del anarquismo social.

Es decir, Reszler no toma en consideración que la expresión estética del mutualismo, del colectivismo, del anarco-comunismo o del anarco-sindicalismo se caracteriza en cuanto que subordinan toda expresión artística a los planteamientos sociales y políticos con los que operan estas tendencias dentro del anarquismo. Un ejemplo de este aspecto nos lo ofrece Pierre-Joseph Proudhon, quien, en *Del principio del arte y su destino social*, define lo que posteriormente sería para los anarquistas la función social del arte:

Que existe en nosotros una facultad distinta, a la cual el arte está llamado a servir: que esta facultad consiste en la apercepción de las ideas puras, arquetipos de las cosas, a consecuencia de lo bello y de lo sublime, o del ideal, que no es misión del artista mostrarnos, sino hacemos *sentir*, por medio de la palabra o de signos, y sirviéndonos de *figuras* que hemos llamado idealismo [...] Por esto, añadimos, el artista es llamado a concurrir a la creación del mundo social, continuación del mundo natural. [...] Defino, pues, el arte: Una representación de la naturaleza y de nosotros mismos, con miras al perfeccionamiento físico y moral de nuestra especie.<sup>5</sup>

Como representación idealista de la naturaleza, el artista continúa la obra de la naturaleza, pero con fines sociales:

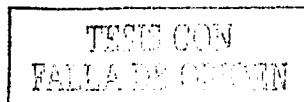
Es evidente para los anarquistas que la forma, tal como se encuentra en la naturaleza, debe sufrir en cada caso, aun en el arte más realista, una deformación. El arte no debe ser una simple imitación o reproducción sin contenido expresivo. [...] Lo que ellos esperan de un artista creativo es la ruptura de esa organicidad natural, no sólo en virtud del temperamento individual, sino sobre todo, del mensaje social de la obra.<sup>6</sup>

De ahí que el arte ácrata, en tanto que cumple una función social muy específica -como es la de concientizar al pueblo-, se subordine a los planteamientos sociales y políticos del anarquismo. Este objetivo de la literatura libertaria, que he caracterizado como el aspecto propedéutico de esta expresión artística, es el que permite reconocer la función social y política que cumple el escritor dentro de los lineamientos estético-literarios del anarquismo.

Retengamos, sin embargo, los planteamientos con los cuales André Reszler caracteriza la dimensión social del arte anarquista, esto es, la propuesta de los libertarios por elaborar un "*arte no solamente del pueblo y para el pueblo, sino*

<sup>5</sup> Armand Cuvillier, *Proudhon*, México, F.C.E., 1986, p. 360

<sup>6</sup> Lily Litvak, *Musa libertaria*, Barcelona, Antoni Bosch, 1981, p. 310.



*también por el pueblo*<sup>7</sup>; cabe agregar, por otra parte, que las opiniones de este crítico, aun cuando tiendan a generalizar, son fundamentales en cuanto que permiten entrever el papel que juega la literatura en el proyecto social y político de los anarquistas.

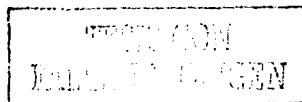
¿A qué se debe el interés por la concepción social del arte anarquista? Esta pregunta tiene una respuesta muy concreta: como lo señalé en el primer capítulo de este trabajo, el anarquismo que arraigó en México se caracterizó por su aspecto social. Es decir, las circunstancias sociales y políticas por las que atravesaba México a mediados del siglo pasado, especialmente después de 1860, generaron las condiciones socio-culturales que permitieron el arraigo de las ideas sociales de Proudhon, Bakunin y Kropotkin.

En México, como sucedió en España, predominó, pues, el anarquismo socializante que representan estos teóricos; aun cuando hubo algunos intelectuales de la alta burguesía, como Melchor Ocampo, que tuvieron un conocimiento de esta doctrina, sin embargo, el individualismo anarquista fue una manifestación prácticamente inexistente en México. Lo mismo podría decirse de las ideas libertarias que se manifestaron en las vanguardias de principios de siglo, ya que el interés por el anarquismo se limitó más bien al aspecto iconoclasta de este movimiento, como aconteció con las vanguardias europeas.

Conjuntemos la dimensión social del arte anarquista, tal y como lo plantea Reszler, con la misión que los teóricos del pensamiento ácrata le atribuyen al arte libertario: *"El anarquista logra, pues, la difícil tarea de confiar al arte una misión política, social o religiosa ineludible, abriéndole al mismo tiempo hacia el momento, hacia la eternidad de las metamorfosis"*.<sup>8</sup> El escritor ácrata cumple una misión social que se realiza a través de su obra. ¿En qué consiste la misión que los teóricos del anarquismo le asignan al escritor libertario? Para explicar adecuadamente la misión del artista y la función social que adquiere el arte, especialmente la literatura, dentro de la propuesta libertaria, resulta indispensable que, previamente, retomemos la definición que en el primer capítulo de esta investigación se dio de la propedéutica ácrata. Digamos, en primer lugar, que el discurso con el que opera la literatura anarquista, en tanto que propedéutico, tiene

<sup>7</sup> André Reszler. Ob. cit. p. 8

<sup>8</sup> André Reszler. Ob. cit. p. 8.



como principal objetivo concientizar social y políticamente a las masas: "*El poeta está asimismo encargado de aportar al hombre de su tiempo su visión del porvenir*".<sup>9</sup> De esta forma, la propedéutica es un concepto mediante el cual se designó la intención pedagógica que adquiere esta literatura cuando se dirige al pueblo. De ahí que el aspecto pedagógico -recurso mediante el cual se modula la intención ejemplar y edificante con la que opera la literatura ácrata- sea, en última instancia, el factor que permita analizar e interpretar bajo esta perspectiva la manifestación literaria del anarquismo en México.

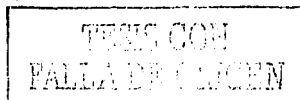
Mencionemos, además, que el reconocimiento de esta propedéutica permitió explicar la función que adquiere el arte, especialmente la literatura, dentro de la ideología libertaria, pero sin perder de vista que este discurso, en tanto que propedéutico, está dirigido a un público mayoritario. Agreguemos, sin embargo, una precisión en torno al significado que adquiere el inconsciente colectivo<sup>10</sup> en este planteamiento, ya que inicialmente no se especificó en qué consistía este concepto dentro de la concepción epistemológica del anarquismo.

Como se indicó en su momento, el discurso libertario, en tanto que *demopedia*, para utilizar un término de Proudhon, tiene como finalidad potenciar el instinto libertario que subyace en lo más profundo del inconsciente de las masas; sin embargo, el inconsciente al cual se dirige el mensaje anarquista no es un término que se pueda realmente relacionar con el inconsciente psicoanalítico, puesto que el inconsciente libertario hace referencia más bien a la conciencia biológica del hombre. Es decir, este inconsciente o conciencia biológica, es lo que Proudhon denomina como la razón inherente a la actividad social y que, de acuerdo con su pensamiento, se sitúa en el nivel de lo espontáneo y de lo inconsciente: "*Constituye el pensamiento íntimo de un grupo social, pensamiento espontáneo que puede seguir y orientar la acción de los hombres sin que ella sea apercebida por los actores sociales. La razón inconsciente precede históricamente a la razón conciente de la misma manera que deberá fundamentarla*".<sup>11</sup> De ahí que el mensaje literario del anarquismo se dirija intencionalmente a esta conciencia biológica, ya que en ella subyace el instinto libertario que es connatural al hombre.

<sup>9</sup> André Reszler. Ob. cit. p. 66.

<sup>10</sup> El inconsciente colectivo es un concepto mediante el cual designo la conciencia no pensada del pueblo, es decir, lo que en palabras de Proudhon sería la razón social inconsciente.

<sup>11</sup> Pierre Ansart, *Marx y el anarquismo*, Barcelona, Barral Editores, 1972, p. 267.



Cabría mencionar que en este aspecto se cifra la espontaneidad con la cual los anarquistas conciben la insurrección revolucionaria: recordemos, por ejemplo, que Pierre-Joseph Proudhon fue un firme creyente en el poder de las ideas. Su concepción biológico-evolutiva lo llevó a pensar que las ideas, como las semillas, deberían sembrarse en terrenos fértiles, en la conciencia biológica de los hombres, para que éstas fructificaran adecuadamente; así pues, una vez depositada la idea en esta conciencia, que generalmente se identifica con la conciencia moral del pueblo, ésta por sí sola brotaría y, espontáneamente, iluminaría la conciencia política del adepto.

En el libro de Lyly Litvak, *Musa libertaria*, se caracteriza la forma como este proceso se manifiesta en la conciencia del iniciado: "*Una vez iluminado, el nuevo libertario pasaba a engrosar las filas del proletariado militante. La toma de conciencia anarquista venía como una verdadera revelación. El convertido era deslumbrado por la idea*".<sup>12</sup> Este señalamiento es similar a la observación con la que André Reszler caracteriza la concepción estética de Proudhon: "*El concepto de síntesis de las artes con el cual enriquece su visión es, asimismo, según toda probabilidad, la conceptualización de una iluminación y no la adquisición de una cultura libresca*".<sup>13</sup> La idea-fuerza en el pensamiento Proudhon (identificable con el instinto en Bakunin y con las leyes naturales en Kropotkin), y que muchos críticos han relacionado con la filosofía de Hegel, se podría vincular sin embargo con el carácter iluminista que permea al anarquismo de tendencia social.

Como idea-fuerza, el anarquismo es en este sentido una doctrina que dirige su mensaje político y social a la conciencia no pensada del pueblo con el fin de despertar el instinto revolucionario que, en última instancia, dormita en lo más profundo de su ser biológico. Es decir, el mensaje literario del anarquismo tiene como finalidad despertar el sentimiento libertario que, de acuerdo con la filosofía immanentista, es inherente al ser biológico del hombre.

En este punto reside el poder que los anarquistas le atribuyen a la idea-fuerza: creencia que permite justificar la intención que adquiere la literatura anarquista cuando ésta se difunde entre las masas: "*Los miserables en la estética se*

---

<sup>12</sup>Lyly Litvak. Ob. cit. pp. 131-132

<sup>13</sup>André Reszler. Ob.cit. p. 28.

*representan siempre patéticamente: el pobre, el viejo, el niño, el enfermo. Son víctimas pasivas que aun no han sido iluminados por la idea".<sup>14</sup>*

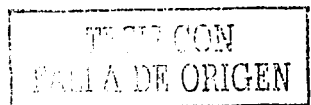
¿Por qué el mensaje social del anarquismo está dirigido a la conciencia moral del pueblo? Digamos, en primer lugar, que la conciencia moral es la vía mediante la cual se filtran las ideas ácratas, es decir, la conciencia moral es la puerta de entrada a la conciencia biológica del hombre. Sin embargo, en un proceso inverso, estas ideas, una vez que despierten el instinto libertario, afloran en la conciencia política del pueblo. Conciencia política que, antes de haber sido iluminada, se rige por valores morales que, inconscientemente, determinan el comportamiento social y político de la colectividad. O dicho mejor, el pueblo ignora que su comportamiento está sujeto a determinadas ideologías que, inconscientemente, condicionan su actuación social.

Esta inconsciencia, en tanto que es el lugar en el cual operan las ideologías que sostienen el sistema, es lo que, de acuerdo con la terminología anarquista, se ha denominado como conciencia moral, pero que en otros términos se podría identificar como el lugar en el cual subyace la enajenación o el determinismo que generan los valores con los que operan las distintas esferas que representan el orden social.

Cabría mencionar, en este sentido, que una de las características del arte ácrata consiste en subvertir las categorías éticas e ideológicas que determinan la conciencia moral de la colectividad, pero dándole a estos mismos valores una significación propia de su ideología. Como recurso propedéutico, esta inversión de los valores es la vía mediante la cual los anarquistas buscan filtrar su ideología en la conciencia moral del pueblo. El ejemplo más evidente de este tratamiento o trastocamiento lo ofrece la visión positiva que adquiere Satanás, el ángel caído, dentro de la simbología con la que opera la literatura anarquista (la ambigüedad de Satanás, en tanto que unas veces aparece como un ser negativo, está determinada por la significación que este personaje tiene en la conciencia moral del pueblo, es decir, por el sentido que le dan las ideologías políticas y religiosas, como la que representa la iglesia católica, por ejemplo).

Como librepensador, Satanás encarna en la simbología libertaria la rebelión contra toda autoridad; de ahí que en su reivindicación, éste sea un personaje

<sup>14</sup>Lyly Litvak. Ob. cit.p. 66.





positivo dentro de la subversión moral con la que opera el anarquismo. Lo mismo sucede con el loco, la prostituta o el ladrón, así como con el resto de todos aquellos personajes que forman el universo marginal con el cual opera y estructura el anarquismo su propuesta literaria. En su versión negativa, Satanás encarna los valores religiosos del mal, según la concepción católica. Como lo veremos en el análisis literario, esta negatividad les permite a los escritores anarquistas, como en el caso de Ricardo Flores Magón, relacionar e identificar a los representantes del poder económico con el mal, según la representación que de este concepto se ha formado el pueblo bajo el sistema capitalista.

De esta forma, pues, la distinción entre hermenéutica y propedéutica esclarece las inconsistencias que, por ejemplo, se suelen señalar en torno al ateísmo materialista del anarquismo y la presencia de elementos religiosos, fundamentalmente bíblicos, dentro de sus planteamientos políticos (recordemos a propósito de esta crítica, que el materialismo anarquista desecha toda concepción innatista. El hombre, en su visión naturalista, nace sin ninguna predeterminación cognoscitiva; la experiencia vital es la que forma e informa al hombre como ser pensante. Pero como animal racional conserva en la conciencia la pervivencia de sus instintos más elementales, como su natural instinto a la libertad o a la libre expresión de su ser biológico, etc.).

En defensa del pensamiento libertario, se podría decir que estas contradicciones se esclarecen en la medida en que se tenga en cuenta que estos juicios son producto de una lectura que, en última instancia, compete a la *demopedia* del discurso libertario. Así por ejemplo, para los detractores del anarquismo, Miguel Bakunin se contradice en la medida en que denomina una de sus obras como "*Catecismo revolucionario*". Sin embargo, esta observación se podría objetar con el comentario que sobre este aspecto hace Clara Lida: "*Es curioso observar cómo el anarquismo incorpora giros religiosos al pensamiento laico y revolucionario. Esto se manifiesta profusamente en los "credos" y "Evangelios" socialistas que se multiplican por entonces*".<sup>15</sup> La crítica ha juzgado, pues, el aspecto religioso del anarquismo sin tener en cuenta que éste forma parte de la subversión con la que los libertarios se apropian e interpretan los valores morales e ideológicos con los

<sup>15</sup> Clara Eugenia Lida, "Literatura y anarquismo", en NRFH, p. 370.

que opera el poder y sus respectivas instituciones. No es otro el sentido que adquiere esta observación de Lyly Litvak:

A pesar o tal vez debido a la antireligiosidad de los anarquistas, encontramos en su literatura una gran influencia de las Escrituras. Sus mismas críticas a la fe católica los hacía accesibles a la influencia de la Biblia como fuente de inspiración poética. Era común el desmitificar los misterios del catolicismo, se hablaba en nombre del sentido común contra la Trinidad, la Encarnación, la Resurrección y la Redención, pero a la vez se adquiría una nueva fe; la fe en la justicia, la igualdad y la libertad, la fe en la posibilidad del advenimiento de la sociedad perfecta.<sup>16</sup>

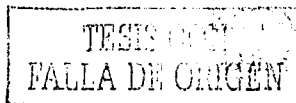
En esta misma dirección se encaminan las palabras con las que José Álvarez Junco puntualiza la intención con la que opera el discurso anarquista: "*Materialismo para atacar la ilusión religiosa, determinismo para eliminar la culpa y el castigo, cuasiidealismo y poder de la voluntad para lanzar a los oprimidos a la acción*"<sup>17</sup>. La observación de Álvarez Junco permite finalmente reconocer o sustentar la intención maniquea con la que, ideológicamente, opera la literatura ácrata: las categorías morales del bien y del mal, de lo bueno y de lo malo rige invariablemente el universo literario del anarquismo, sin duda, a través de este maniqueísmo se modula una visión del mundo que, mediante la *demopedia*, se instrumenta la ejemplaridad con la cual se elabora esta propuesta.

Ejemplifiquemos este aspecto con lo que dice Lyly Litvak sobre la intención moral con la que se maneja el lenguaje literario dentro de la propuesta anarquista: "*los términos enfáticos se expresan con frases hiperbólicas, resultantes de la polarización extrema de los conflictos en pugna, absoluta pureza y absoluta maldad. El mensaje se expresa predicado a un tema, la batalla entre el bien y el mal*".<sup>18</sup> Por su intención edificante, el anarquismo es una doctrina que sustenta su difusión o su propaganda política a través de la literatura; desde este punto de vista se entiende la subordinación ideológica a la que está sujeta la expresión literaria del anarquismo; en esto reside el sentido que adquiere la literatura libertaria vista a partir del nivel propedéutico (de aquí que el objetivo de los restantes capítulos de esta investigación consista en analizar e interpretar los textos anarquista en función

<sup>16</sup> Lyly Litvak. Ob. cit. p. 134.

<sup>17</sup> José Álvarez Junco, *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*. Madrid, Siglo XXI, 1976, p. 21.

<sup>18</sup> Lyly Litvak. Ob. cit. pp. 87.



BIBLIOTECA  
NACIONAL  
DE ESPAÑA

de este aspecto. Es decir, mediante el reconocimiento de este nivel de lectura se intentará descodificar el discurso con el cual opera la literatura libertaria).

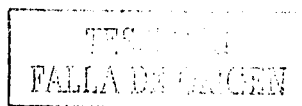
La concepción artística de los teóricos del anarquismo, incluyendo a William Goldwin, quien se caracteriza por su asociabilidad antiautoritaria, está inexorablemente ligada a los planteamientos sociales y políticos con los que opera esta ideología social. Así pues, la idea del arte ácrata es inconcebible si no se tiene presente el determinismo político con el que los escritores anarquistas elaboran sus obras. De ahí que el concepto del arte anarquista sea inseparable del proyecto social y político que sostienen los partidarios de esta doctrina.

Las consideraciones estéticas de Proudhon, que son perceptibles a través de la crítica que hace de la sociedad posrevolucionaria, permiten entender que la concepción estética del anarquismo social está inexorablemente determinada por su proyecto político: de ahí que entre misión y difusión, el artista sea un divulgador de la ideología libertaria. En este sentido, pues, el escritor anarquista elabora su obra de acuerdo con ciertos lineamientos estéticos. De esto se desprende que la misión que cumple el artista en la sociedad sea, finalmente, la de propagar o divulgar la ideología libertaria.

El arte anarquista, como medio o instrumento de difusión ideológica, se elabora de acuerdo con el fin que persiguen los anarquistas en cuanto a la instauración de la sociedad libertaria. Así pues, el escritor libertario tiene como misión propagar este ideal a través de su obra, es decir, intentar concientizar al pueblo a través del mensaje literario. Para ello los escritores anarquistas requieren elaborar un discurso mediante el cual se puedan deslizar los principios básicos o esenciales de esta doctrina. Esto es, representar literariamente los fundamentos de la doctrina anarquista con un fin proselitista. En esta dirección van las palabras con las cuales Pedro Kropotkin se dirige a los intelectuales que quieren sumarse a la causa libertaria: *"Mas si aceptan unirse a a nosotros, no vengan en calidad de 'maestros', sino como 'camaradas de lucha': no para gobernar, sino para inspirarse en un medio nuevo; menos para enseñar que para concebir las aspiraciones de las masas, adivinarlas y formularlas, y después trabajar, sin descanso ...para darles vida."*<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> André Reszler. Ob. cit. p. 12.



Ejemplifiquemos este aspecto con la descripción que suelen utilizar los anarquistas para representar literariamente su visión natural del hombre y de la sociedad en la cual éste viviría conforme a los ideales libertarios. Habría que decir, en primer término, que estas descripciones se construyen de acuerdo con ciertos lineamientos estéticos. Por ello no sería equivocado decir que esta literatura se elabora de acuerdo con una determinada retórica, cosa que resulta algo paradójico para una doctrina que se singulariza por su asistematicidad. Sin embargo, Lyly Litvak nos ofrece una imagen de las descripciones con las que regularmente operan los escritores anarquistas: *"En general se presenta a la naturaleza en toda su belleza, el paisaje ideal con sus características reglamentarias para formar una especie de paraíso terrenal. Árboles, un río, hermosos prados, montañas"*.<sup>20</sup> Como se puede observar, la concepción naturalista del hombre, esto es, la idea de que el hombre es libre, sociable y perfectible por naturaleza, se concretiza mediante una descripción en la que, intencionalmente, se idealiza la sociedad a la cual aspiran los anarquistas.

Recordemos que los anarquistas son partidarios de la formación de una sociedad natural en la cual no existirían reglas ni leyes porque éstas no son indispensables para la convivencia social. En este sentido, pues, la base esencial del anarquismo es el hombre natural, anterior y más fundamental históricamente que el hombre político.

Lo que los anarquistas pretenden es la restauración de la condición natural en cualquier nivel de las relaciones humanas. Es decir, lo que los anarquistas buscan es el retorno a una forma de vida ejemplificada por la naturaleza, esto es, por la anarquía.

Lyly Litvak ha identificado y denominado este tópico de la literatura anarquista como el "Locus amoenus".<sup>21</sup> Veamos como lo describe:

La naturaleza para ser descrita, debía convertirse en metáfora de una idea filosófica, no podía pues lograrse a través del realismo, y se llegó así a dar origen a un nuevo locus amoenus establecido y más o menos fijo. Para describir esos paisajes existen tópicos establecidos, fórmulas de contraste, fórmulas introductorias, y también conclusiones formadas.<sup>22</sup>

<sup>20</sup>Lyly Litvak. Ob. cit. p. 24.

<sup>21</sup>Cfr. Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, México, F.C.E., 1975.

<sup>22</sup>Lyly Litvak. Ob. cit. p. 24.

El orden natural que describen los textos libertarios ejemplifica el proyecto social y político al cual aspiran los anarquistas. esto es, a la instauración del orden libertario. En este sentido, pues, el mensaje literario, en tanto que propedéutico, modula en sí mismo los fundamentos doctrinarios del anarquismo.

La visión paradisiaca de la sociedad, donde el hombre se reconciliaría finalmente con la naturaleza, es una imagen que remite a la intención que caracteriza el nivel propedéutico del discurso literario. Sin embargo, aquí cabría hacernos una pregunta en torno a esta visión natural de la sociedad libertaria, ya que este tópico ejemplifica adecuadamente la intención política con la que se elaboran y operan los textos anarquistas. No olvidemos, por ejemplo, que esta representación discursiva se suele conocer dentro de la literatura libertaria como el Jardín de acracia.

¿En términos de ideología política qué es realmente el Jardín de acracia? La naturaleza, como manifestación o representación de los principios doctrinarios de la anarquía, adquiere en esta literatura una significación fija y clara: como recurso literario, representa la vida, la riqueza, la abundancia, la salud, el instinto, y la más completa armonía social. Los recursos con los que operan los textos anarquistas permiten, pues, reconocer la intencionalidad que subyace en este discurso, así como explicar el aspecto didáctico con el que se modula el mensaje literario.

Por este motivo, la naturaleza, en su descripción, opera en un sentido más bien metafórico: de ahí que en el Jardín de acracia se materialice, en la conciencia moral del pueblo, la concepción naturalista del anarquismo y de este modo despierte su interés por una sociedad conforme a la representación literaria. Es decir, el Jardín de acracia es un recurso mediante el cual los anarquistas ejemplifican una vida mejor para el pueblo. Por ello en su elaboración se representa la reconciliación entre la naturaleza y el hombre, pero con la condición de que para lograr este objetivo se debe finalmente eliminar el régimen de la sociedad capitalista; la idea que subyace detrás de este argumento es muy simple: el afán de lucro de esta sociedad creó un infierno en donde impera la injusticia, la miseria, la opresión.

La naturaleza, en su versión positiva, sería pues la concreción política de la concepción natural de la filosofía anarquista. En su aspecto negativo, moral, la

TESIS DE  
FALLA DE ORIGEN

naturaleza se transforma en la destrucción que genera el sistema capitalista y todas las consecuencias que, ideológicamente, conlleva este punto de vista en los planteamientos sociales del anarquismo. Por ejemplo, en su visión negativa del medio social, los anarquistas contraponen al obrero y al burgués, al pobre y al rico, al cura y al campesino, etc. O como atinadamente lo señala Lyly Litvak: *"La realidad se refiere siempre a un mundo de una moral simple y sin ambigüedades. Hay pobres y ricos, explotados y explotadores, buenos y malos, el pueblo y sus enemigos"*.<sup>23</sup> Cabría mencionar que en la subversión de los valores morales, los personajes se describen de acuerdo con esta intención: en la caracterización de los pobres, víctimas de la injusticias sociales, se acentúan las virtudes morales con la intención de resaltar los factores socio-económicos que determinan la situación en la cual se encuentran. Al burgués o al cura, se les describe con rasgos que, intencionalmente, recuerdan las categorías morales que representan o encarnan el mal en el inconsciente de las masas, como por ejemplo, el aspecto luciferino con el que se estereotipa al capitalista o a los mismos curas.

Señalemos, de pasada, que los mecanismos lingüísticos con los cuales se elaboran estos textos forman parte de esta misma intención; los calificativos con los que se describen los paisajes tienen como finalidad impartirle una categoría moral a la descripción: *"Se necesita un arte nuevo, un arte que hable el lenguaje de todo el mundo, que retenga la calidad del gran arte y que sepa penetrar en la choza de cada campesino, e inspirar a cada uno elevadas concepciones del pensamiento de la vida"*.<sup>24</sup> En conclusión, los anarquistas expresan a través de esta literatura sus planteamientos ideológicos con el fin de adoctrinar a las masas.

¿Cómo se logra que el pueblo participe de esta gran hecatombe libertaria? Bakunin, como ejemplo paradigmático del revolucionario anarquista, fue partidario de la lucha armada. Sin embargo, el medio más usual dentro de la generalidad de los teóricos del anarquismo, incluyendo al propio Proudhon, ha sido la concientización del pueblo.

El arte será uno de los medios con los que contará el anarquismo para difundir su ideología; a través de las manifestaciones artísticas se intentará concientizar a las masas con el fin de que éstas tomen conciencia y colaboren en

---

<sup>23</sup> Lyly Litvak. Ob. cit. p. 61.

<sup>24</sup> André Reszler. Ob. cit. p. 63.

la instauración de la sociedad anarquista. La difusión de las ideas libertarias será, pues, el principal objetivo de los escritores que, a través de sus obras, intentarán adoctrinar al pueblo como vía revolucionaria.

Dentro del concepto que ellos manejan de lo que es la cultura, destaquemos especialmente lo que para estos teóricos es su concepción estética, literaria fundamentalmente: los anarquistas consideraron, en efecto, al arte y a la literatura como fundamentalmente sociales, constituyentes de una causa, y por lo mismo con un papel definido en el trabajo revolucionario. Como medio de difusión ideológica, la literatura se subordina pues a los planteamientos políticos y sociales del anarquismo. Para ellos, la literatura, como un instrumento ideológico, permitiría no sólo cambiar el medio social-económico sino también a los propios hombres.

En sus teorías sobre la misión cultural y artística del anarquismo, no pierden de vista la necesidad de hacer de las obras un arma ideológica. Es decir, los anarquistas formaron sus obras y sus teorías estéticas como instrumentos de la revolución social. De esta forma, la función esencial de la literatura anarquista es, sin duda, la de difundir o propagar la doctrina libertaria.

Se entiende que como instrumento de difusión ideológica, los anarquistas elaboren una estética propia, que expresa la vivencia y la problemática de las masas obreras y campesinas. Su manifestación artística puede considerarse en este sentido como medio de difusión política, y ésta se refiere exclusivamente a aspectos sociales e ideológicos de formas específicas de vida: instituciones, condiciones o circunstancias concretas de carácter social, económico y ético.

En ello reside que esta literatura trate preferentemente los problemas de las masas, su miseria, la explotación que sufre el proletariado. En esto reside también que la orientación de seleccionar los temas sea fundamentalmente política.

El objetivo político, en tanto que determina la subordinación ideológica a la que está sometida esta expresión estética, es el que dificulta clasificar estos textos con criterios que son propios de la literatura burguesa. Ligadas íntimamente al discurso político, estas obras rompen con toda clasificación genérica, puesto que sus mismos objetivos políticos relegan y, por ende, transgreden los parámetros estéticos con los que usualmente opera la crítica burguesa. O como lo señala Lyly Litvak: *"Resulta casi imposible delimitar con exactitud los géneros a que pertenece*



tal o cual obra, así como hacer una delimitación del contenido; es decir, dónde termina la obra ideológica y empieza la narración o el lirismo, dónde acaba la propaganda y empieza la obra de arte".<sup>25</sup> En su consideración ideológica, en tanto que instrumento revolucionario, los anarquistas asumen la literatura como portadora de un mensaje social y como un medio de comunicación con el pueblo (el objetivo es la toma de conciencia política de las masas ácratas: en esto se percibe que una de las características de la literatura anarquista consista en la crítica de la sociedad, pero atenuada con la idea de que el discurso literario exprese y aun resuelva los problemas que aquejan a la muchedumbre libertaria).

La literatura anarquista se orienta, pues, hacia el pueblo como instrumento de propaganda ideológica; de esto se desprende la intención pedagógica o educadora que los anarquistas le asignan a esta expresión estético-literaria: se entiende, además, que la literatura sea uno de los medios de propaganda, de orientación, de crítica, a la vez que de divulgación ética.

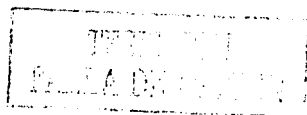
En esto consiste una de sus principales características: tener una trama sencilla, y tener un fin educativo. O como lo dice León Tolstoi, según André Reszler: "Al arte verdadero pertenecen *los relatos desnudos de artificio de la Biblia, las parábolas del Evangelio, las canciones populares accesibles a todos; también, un corto número de composiciones "cultas" que, a pesar de su artificialidad, satisfacen los criterios de simplicidad, sinceridad e ingenuidad*".<sup>26</sup>

Es posible sacar una conclusión sobre la estética literaria del anarquismo: en general, se puede decir que las producciones literarias ácratas quedan definidas por su dependencia a una teoría estético-ideológica y por la función que la cultura literaria tendría en el proceso histórico de liberación humana. Es por esto que la producción literaria de los anarquistas se vincula inexorablemente con el pueblo, ya que así podrían adivinar sus anhelos y sus necesidades, plasmarlos en formas artísticas y mostrarlos a sus propios lectores, según lo ha planteado el propio Pedro Kropotkin: "*No pide pues al escritor que describa cómo viven los hombres, sino que muestre cómo deberían vivir*".<sup>27</sup> En este sentido, la literatura debe señalar los nuevos derroteros a la humanidad, servir al progreso social en sus múltiples

<sup>25</sup> Lyly Litvak. Ob. cit. p. xv.

<sup>26</sup> André Reszler. Ob. cit. p. 34

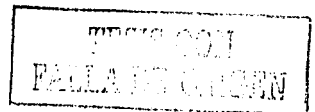
<sup>27</sup> Ibidem. p. 61





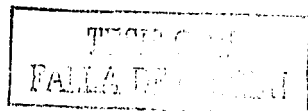
fases y ser el maestro del porvenir. De esta idea se deriva la misión social del escritor libertario, puesto que su obra tiene la responsabilidad moral de educar a la sociedad, y de ser el impulsor de una humanidad superior y feliz. La literatura tiene así una misión educadora e impulsiva del pueblo. Es decir, se exige que las obras literarias se inspiren en los ideales anarquistas de libertad y justicia, de fraternidad, de paz y armonía social.

#### CAPÍTULO IV. RICARDO FLORES MAGÓN ANTE LA CRÍTICA HISTÓRICA



A raíz de haberse celebrado en México en el año de 1973 la conmemoración del centenario del nacimiento de Ricardo Flores Magón se recordó oficialmente a este gran precursor de la Revolución Mexicana. Diversos sectores de la vida social y política de México se ocuparon de él. Casi todos coinciden en considerarlo como el más grande de los precursores inmediatos de la Revolución Mexicana. Algunos, afortunadamente los más, le hacen estricta justicia como luchador y como idealista, sin mistificar sus concepciones anarquistas. Otros, tal vez temerosos o desconocedores de las ideas de Flores Magón, lo reivindicán como hombre entero y revolucionario incorruptible, pero silencian su pensamiento. Y otros, peor intencionados y servidores sumisos a consignas autoritarias, intentan desvirtuar las concepciones de Ricardo Flores Magón añadiéndolo a filiaciones ideológicas que él nunca sustentó.

Benjamín Cano Ruiz



El espíritu benevolente de los ensayistas que rechazan la ideología del magonismo pero reconocen y ensalzan el heroísmo individual de algunos de sus representantes, es muy semejante a la actitud, que describe Augusto Monterroso en una excelente fábula, de los que construyen monumentos a las "ovejas negras" del pasado mientras siguen asesinando a las actuales para darle ocupación a los escultores del futuro

Armando Bartra.  
(introducción al penódico Regeneración)

Objeto de comentarios, opiniones y referencias, la muerte de Ricardo Flores Magón descansa, sin embargo, bajo un supuesto metodológico: la incertidumbre que genera el misterio con el cual se han investido las circunstancias en las que aconteció su deceso. Que Flores Magón haya sido asesinado, como lo asegura su compañero de prisión, Librado Rivera, o que Flores Magón haya muerto por causas naturales, según el dictamen del médico de la cárcel, no es un dilema que en realidad vele la intención con la que usualmente se ha rodeado este acontecimiento: es decir, con la muerte de Ricardo Flores Magón, acaecida en el año de 1922, en el penal de Leavenworth, Estados Unidos, se inicia lo que bien podría denominarse como el proceso mediante el cual se ha determinado e instituido la visión con la que este intelectual ha pasado a la historia social y política de México.

El procedimiento que en este sentido ha seguido la crítica histórica, o gran parte de ésta, se podría caracterizar de acuerdo con la estrategia discursiva con la cual se ha determinado el sentido social, político y literario de la obra de Ricardo Flores Magón. Así, mediante el uso de una determinada retórica, propia de los intereses ideológicos con los que opera la crítica, se ha construido la visión con la cual se ha definido e identificado históricamente a este intelectual.

Evidentemente, Ricardo Flores Magón es un autor que cuenta con una amplia bibliografía; sin embargo, el énfasis con el que se han exaltado ciertos aspectos de su vida, así como la ausencia de evaluaciones críticas con las que se ha juzgado su producción intelectual, particularmente su literatura, deja en claro las coincidencias metodológicas en las que convergen gran parte de los estudiosos del

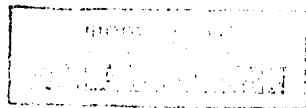
conjunto de su obra. De ahí pues que la bibliografía sobre su obra, aun cuando abundante, se circunscriba prácticamente a los estudios que en gran parte han elaborado los anarquistas y los ideólogos del liberalismo posrevolucionario. Es decir, esta retórica, como estrategia discursiva, es el recurso que permite identificar o establecer las coincidencias en las que convergen estas ideologías. Aunque habría que precisar, en este sentido, que el Flores Magón que nos ofrecen los ideólogos del liberalismo posrevolucionario, por ser la interpretación oficial, es la versión que ha predominado y la que se ha constituido en la visión con la que usualmente se identifica política e ideológicamente la causa de este intelectual mexicano.

A pesar de las divergencias ideológicas, o los diferentes puntos de vista con los que han fundamentado sus argumentos, estas tendencias comparten, sin embargo, los mismos usos retóricos, la misma estrategia discursiva, con la cual han elaborado sus respectivas visiones en torno a la obra de Flores Magón. Así pues, la retórica con la que ha operado esta crítica, y aun cuando es un tópico dentro de la bibliografía de este intelectual, se podría identificar a partir del canon al que, como referente literario, suelen generalmente recurrir: esto es, a la hagiografía o la descripción de la vida de los santos.

### 1.1. ¿Análisis biográfico o análisis ideológico?

El propósito de incluir en la valoración de la obra de Flores Magón ciertos aspectos de su vida tiene, sin duda, una fundamentación ideológica muy concreta: elaborar un discurso con la intención de que, mediante el uso de ciertos recursos retóricos, propios del canon con el cual opera la hagiografía, se imponga al lector con el fin de instituir una determinada visión de la figura de Flores Magón. De ahí el sentido que adquiere el que esta retórica funde su recurso metodológico, su estrategia narrativa, en la exaltación de ciertos aspectos biográficos, escatológicos.

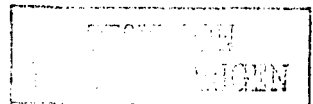
La estrategia discursiva con la que opera esta crítica es, desde luego, unívoca: proponer una imagen al lector con el fin de conmovirlo y, por ende, hacer que éste se identifique con la versión que se le instrumenta e impone de Flores Magón. La intención de exaltar sus sufrimientos, así como su honestidad, fidelidad o su incuestionable integridad, tiene como objetivo sustentar su ideología anarquista o su irrevocable vocación liberal, según sea el caso.



Este proceso, al que intencionalmente anima un propósito edificante, se impone pues ante el lector como una ideología a seguir, puesto que la ejemplaridad, en sí misma, encierra el acatamiento del orden establecido o por establecer, como en el caso de los ideólogos del liberalismo posrevolucionario, por ejemplo. En consecuencia, el reconocimiento de esta retórica, como un elemento común a ambas tendencias, permite establecer así las coincidencias que existen entre los anarquistas y los ideólogos de la posrevolución, puesto que la hagiografía, como referente literario, forma parte de la estrategia discursiva con la que generalmente suelen operar estas ideologías; de este modo, la vida de Flores Magón, como descripción narrativa, se convierte así en un ejercicio de purificación que, mediante el sacrificio que implica soportar determinadas pruebas, las adversidades sociales y políticas, le otorgan o lo legitiman ante la historia que propone estas interpretaciones.

A nivel del discurso histórico, este proceso delinea así la doble intención que lo anima: primero, Flores Magón, el personaje real, el hombre de carne y hueso, se deshistoriza mediante la exaltación de los aspectos más sórdidos de su vida, como, por ejemplo, su encarcelamiento, los maltratos a los que fue sometido, o su progresiva ceguera en la cárcel, etc.; posteriormente, en su segunda intención, este mismo proceso genera la visión con la que el personaje se reinstala en el discurso propiamente histórico, pero a sabiendas de que esta nueva visión corresponde al proceso mitificador, esto es, a los intereses ideológicos de sus intérpretes; así, la canonización de Flores Magón, su mitificación, es la evidencia social y política con la cual éste ha pasado a la historia de México.

En el plano de la descripción narrativa, se entiende el sentido que adquiere la aparente contradicción que existe entre la humanización de Flores Magón, el acento que la crítica pone en el aspecto martiroológico del personaje, es decir, el énfasis con el cual se resalta al hombre de carne y hueso, y que en términos más concretos, propios del discurso religioso, sería la acentuada escatología con la que opera este discurso, y el hombre propiamente histórico; sin embargo, esta contradicción es aparente, ya que la biografía, en su aspecto hagiográfico, es el recurso con el cual se busca conmovir y, en consecuencia, canonizar al personaje ante el lector. Sin ser su objetivo, Armando Bartra, por ejemplo, menciona este



aspecto cuando caracteriza la crítica oficial:

Un análisis crítico del significado histórico del magonismo y de sus errores y limitaciones tiene que darse, necesariamente, en el marco de una determinada concepción sobre el proceso revolucionario de 1910-1917. La mayor parte de los investigadores que han tocado el tema en México enjuician al magonismo desde una perspectiva carrancista y obregonista, es decir, a partir de la concepción "oficial" de la "revolución mexicana" [...] Por el contrario, los autores que ven en el proceso de 1910-1917 la lucha entre dos vías, la revolucionaria radical, representada por Zapata y Villa y la conciliadora representada por Madero, Carranza y Obregón entiende el magonismo y su significado de manera distinta. Mientras los primeros no ven en el magonismo más que "precursores", cuyo papel positivo se reduce a haber creado condiciones en los años anteriores a 1910, destacando, *con espíritu moralizante, el "heroísmo" de sus miembros*, los segundos descubren en el magonismo el germen inmaduro de una ideología y una política auténticamente revolucionaria.<sup>1</sup>

El dato biográfico, común en estos textos, ejemplifica pues el proceso discursivo con el que se ha determinado el sentido social o político que, según esta crítica, caracteriza la obra de Flores Magón. De ahí que la visión que han elaborado los anarquistas y los ideólogos del liberalismo posrevolucionario responda, en última instancia, a los intereses ideológicos de sus respectivos intérpretes.

Ejemplifiquemos este proceso con unas cuantas frases extraídas de los prólogos con los que la mayoría de los estudiosos de la obra de Flores Magón justifican sus respectivos objetivos. Así, Florencio Barrera Fuentes, en el prólogo de su texto, *Ricardo Flores Magón. El apóstol cautivo*, establece las directrices de su trabajo:

Esta es la historia de un hombre excepcional. Es la etopeya del hijo de un labrador, que sacó a su familia de la montaña primitiva para darles educación, que primero con su hermano Jesús y después con su hermano Enrique, grabaron en la historia de la Revolución Mexicana una locución y un neologismo imprescindible: Los Flores Magón, actores principales en la etapa precursora.<sup>2</sup>

¿En qué reside, según Barrera Fuentes, la excepcionalidad de la vida de Ricardo Flores Magón? El autor designa la singularidad de la vida de Ricardo con un término inequívoco: etopeya. Es decir, Florencio Barrera Fuentes sustenta la excepcionalidad de la vida Flores Magón en una descripción de tipo moral, ya que la etopeya, como figura retórica, se caracterizaría por el énfasis que este crítico

<sup>1</sup> Armando Bartra, *Regeneración*, México, Era, p. 20.

<sup>2</sup> Florencio Barrera Fuentes, *Ricardo Flores Magón. El apóstol cautivo*. México, BINEHRM, 1973, p. 13.

pone en la descripción espiritual. En este sentido, la etopeya, como descripción del carácter, acciones y costumbres de una persona, es, en el cuerpo de Flores Magón, la evidencia o la concreción de su espiritualidad.

En esto reside el que estas descripciones, como estrategia discursiva, se caractericen fundamentalmente por la exaltación de ciertos aspectos biográficos: la vida de Flores Magón, como descripción etopéyica, se reduce así a la serie de anécdotas con las que, intencionalmente, se logra generar simpatías y, por ende, conmiseración ante el lector: la huida del país, descrita con las consabidas peripecias que esto conlleva, los escasos recursos económicos con los que contaba, o su arribo a un país extraño, así como las persecuciones y discriminaciones de las que fue objeto, o su encarcelamiento y su progresiva ceguera, el abandono de sus amigos, la soledad, o su posible asesinato en la cárcel, etc., son unos cuantos de los múltiples elementos narrativos con los que opera y fundamenta esta crítica su retórica; elementos que finalmente permiten deslizar el aspecto martirológico con el cual se logra la canonización de Ricardo Flores Magón.

Desde esta perspectiva cabría establecer o fundamentar el paralelo que existe entre la descripción etopéyica, con la cual se exalta el aspecto trágico de la vida de Flores Magón, y el canon con el cual se recrea la vida de los santos. Esto es, la hagiografía como eje paradigmático con el cual se modula la descripción etopéyica de la vida de Ricardo Flores Magón.

La etopeya, como descripción espiritual, busca en este sentido que el lector se interne en una narración de carácter moral, puesto que así, y mediante esta retórica, se logra imponer la visión que se busca del personaje; por ejemplo, el origen humilde de Ricardo Flores Magón, visión un tanto pastoril, según lo presenta Barrera Fuentes, evidencia que la pobreza, avalada en su mítica ascendencia indígena, sea el signo con el cual se legitima la calidad moral del campesino Flores Magón; sin embargo, esta visión, aunque aparentemente ingenua, permite que Barrera Fuentes defina a Flores Magón como precursor de la revolución mexicana, y, extremando el análisis, se podría decir que este crítico muestra, también, que los logros de la revolución, investida al amparo de la educación que reciben los familiares Flores Magón, sean más que evidentes. En esto reside la



intención ideológica que subyace detrás de la interpretación que nos ofrecen los ideólogos del liberalismo posrevolucionario, como la que sin duda sostiene Florencio Barrera Fuentes, por ejemplo. O dicho en palabras de Armando Bartra: “Entre los ideólogos que se encuadran en la teoría “oficial” de la revolución mexicana y desde ahí enfocan al magonismo cabe mencionar a Manuel González Martínez, Florencio Barrera Fuentes, etcétera”.<sup>3</sup>

Si se atiende adecuadamente el lenguaje con el que operan estas narraciones, en especial cuando se describen ciertos aspectos de la vida de Flores Magón, se comprende que cada término o la misma abjetivización tienen y adquieren un sentido afectivo, ya que con este recurso se logra que la biografía, en su intención edificante, se imponga en su espejismo de realidad, pero de realidad textual.

Por otra parte, la etopeya, en su carácter de narración de hechos morales, logra que los sufrimientos del personaje, materializados en el cuerpo, y como estigmas de la divinidad, sean el signo del mal al que Flores Magón debe someterse previo a alcanzar la gloria que le otorga el discurso oficial o anarquista, por ejemplo.

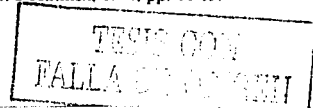
En el prólogo del libro de José Muñoz Cota, *Ricardo Flores Magón. El sueño de una palabra*, se leen estas palabras:

Por todo esto, decidí dejar de lado la cronología, las acciones, las anécdotas, con ser tan importantes, con el empeño de asomarme al alma de Flores Magón y vislumbrar su categoría de hombre(...) Fue un vidente, apóstol y mártir de la revolución Mexicana.<sup>4</sup>

Cabría hacer aquí la misma pregunta que se le planteó a Barrera Fuentes: ¿Cuáles son los elementos que le permiten a José Muñoz Cota vislumbrar la categoría moral de Flores Magón?. El interés que suscita la vida de Flores Magón ha llevado a que se marginen aspectos tan importantes de éste, como, por ejemplo, al teórico, al intelectual o el estratega político que sin duda fue Flores Magón. Sin embargo, esta omisión es la que ha generado las justificaciones con las que la crítica histórica suele desdeñar este aspecto de su obra.

<sup>3</sup> Armando Bartra. Ob.cit. p. 20.

<sup>4</sup> José Muñoz Cota, *Ricardo Flores Magón. El sueño de una palabra*. México. Doctrinex, 1960. pp. 11-13.



Mencionemos otro ejemplo de esta clase de interpretaciones. Adolfo Sánchez Rebolledo, establece, en el prólogo de la recopilación que hace de los textos de Flores Magón, las directrices que guían sus objetivos:

La presente selección de los artículos y discursos de Ricardo Flores Magón (1873-1922) aspira a ser una mera introducción al pensamiento de los más grandes heterodoxos mexicanos de este siglo. [...] En su mayor parte se trata, como se verá inmediatamente, de trabajos destinados al pueblo trabajador y no tienen, por consiguiente, las pretensiones del teórico que por otra parte nunca fue Flores Magón.<sup>5</sup>

Esta observación la podríamos contrastar con lo que en este mismo sentido menciona Muñoz Cota cuando, por ejemplo, reconoce la intención ideológica con la que operaba el escritor Flores Magón:

Ricardo es un escritor. Si se hubiera dedicado a la literatura, si hubiera pretendido ser elegante, sería hoy considerado como uno de los prosistas de garra que ha hablado en el país; pero a veces descuida la frase; revela que no le importa el giro poético y no es que no pueda hacerlo, es que prefiere golpear las conciencias de los trabajadores y de los campesinos para que tomen las armas y derroquen al tirano, y, después, para que realicen su liberación económica expropiándolo todo en su beneficio.<sup>6</sup>

Ricardo Flores Magón, de acuerdo con Muñoz Cota, prefiere golpear la conciencia de los trabajadores y de los campesinos para que éstos tomen las armas; sin embargo, Diego Abad de Santillán, que no comparte este punto de vista, niega definitivamente el aspecto intelectual, la intención ideológica, que permea la obra de Ricardo Flores Magón:

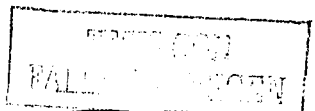
Ricardo Flores Magón no era un teórico revolucionario, de esos que pueden elaborar sistemas acabados en el gabinete aislado. Era un combatiente, un apóstol que vivía a la realidad y que tomaba de la realidad las sugerencias y las iniciativas.<sup>7</sup>

El escaso interés que se le ha prestado al aspecto intelectual de la obra de Flores Magón, así como la importancia que se le ha dado a la descripción de su vida, permite observar cómo los elementos que inicialmente ha desechado Muñoz Cota, como la cronología, las acciones, las anécdotas, sean, finalmente, los recursos

<sup>5</sup> Adolfo Sánchez Rebolledo, *Ricardo Flores Magón: La Revolución Mexicana*, México, Grijalbo, 1970, p. 9.

<sup>6</sup> José Muñoz Cota. *Ob.cit.* p. 72.

<sup>7</sup> Diego Abad de Santillán. *Ricardo Flores Magón, el apóstol de la Revolución social Mexicana*, México, CEHSMO, 1978, p. 82.



con los que éste termina por sustentar la grandeza moral de Flores Magón: así, mediante la recreación de ciertos tópicos de la vida de Ricardo, o la negación del aspecto intelectual de su la obra, como lo avala el punto de vista que sostiene Abad de Santillán, se ha logrado elaborar la imagen con la que éste ha pasado a la historia social y política de México.

Un último ejemplo lo podríamos extraer del prólogo del libro de Juan Gómez-Quiñones, *Las ideas políticas de Ricardo Flores Magón*:

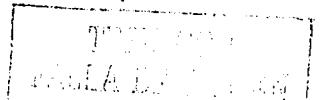
El presente ensayo, con el cual se paga una deuda muy atrasada, narra y analiza las ideas, y los éxitos y los fracasos políticos, de Flores Magón y del Partido Liberal Mexicano(...) No se tratan detenidamente los aspectos sociales y económicos, porque una gran parte del material ha sido filtrado a través de una lenta biografía, de manera que su foco no sea el grupo, como se preferiría, sino el hombre.<sup>8</sup>

Estas palabras sintetizan, a dos voces, los aspectos que he venido mencionando en torno a la valoración del pensamiento o de la obra político-literaria de Flores Magón. Por un lado, se menciona el carácter analítico con el que el autor trata de fundamentar su visión en torno a las ideas políticas de Flores Magón, y, por otro, se dice que este análisis tiene como principio rector la biografía, es decir, que este estudio se fundamenta en la vida de Ricardo Flores Magón.

Las citas se podrían multiplicar y de seguro no cambiaría en ningún sentido el carácter moral con el que generalmente se ha venido valorando la obra de Ricardo Flores Magón, ya que estas opiniones establecen, desde un inicio, la intención que anima sus objetivos. Por ello no sorprende que estos autores coincidan en dos elementos que son comunes dentro de sus respectivos trabajos: el énfasis que se le ha dado al hombre y, por ende, el escaso o nulo interés que se le ha prestado al intelectual, al estratega o al teórico Ricardo Flores Magón.

La importancia que esta crítica le ha otorgado al hombre, así como el desinterés con el que se ha marginado al intelectual, no elimina, sin embargo, la intención política e ideológica que encierra esta perspectiva: como mito, el personaje se desenvuelve en un espacio irreal, puesto que la realidad social y política del país, el trasfondo histórico, adquiere la categoría de un escenario, de un soporte, mediante el cual el hombre concreto, el ideólogo, el personaje histórico, se eleva en su calidad de mártir. Así, las circunstancias sociales y políticas del país,

\* Juan Gómez-Quiñones, *Las ideas políticas de Ricardo Flores Magón*, México, Era, 1977, p. 13.



su realidad histórica, se convierte en el escenario en el cual la vida del Flores Magón se desenvuelve, en su rol socio-político, como si ésta fuese sólo el cumplimiento de un mandato divino. Esta idea se observa principalmente en la versión del discurso oficial, ya que la misión que se le otorga o cumple Flores Magón como precursor de la Revolución mexicana, se sustenta en una concepción providencial de la historia. Es decir, que la Revolución mexicana, con todos sus mártires, como Ricardo Flores Magón, se legitima en tanto que la burguesía liberal estaba "predestinada" a derrocar el antiguo régimen y, por lo tanto, acceder al poder.

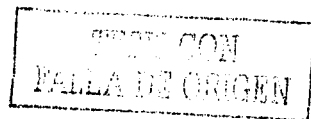
Igual sucede con la interpretación de los anarquistas, ya que la fidelidad e inquebrantable voluntad del apóstol -inmune ante las tentaciones de las que es víctima en el desierto de la realidad socio-política- le otorgan el estigma que caracteriza a los mártires del ideal libertario.

## 1.2. Simbolismo religioso.

Valores religiosos, morales fundamentalmente, como la idea del bien y del mal, de lo bueno y de lo malo, son conceptos que se manejan con el fin de insertar y justificar la ideología liberal de Flores Magón, y a la que también recurren los anarquistas o los simpatizantes de Flores Magón, como sutilmente lo manejan Diego Abad de Santillán o José Muñoz Cota, por ejemplo.

Cabe señalar, por otra parte, que el escritor Flores Magón tampoco escapa a este maniqueísmo, ya que el discurso religioso es un elemento constante a lo largo de su obra política y literaria. Esto se observa, por ejemplo, en su literatura o, incluso, en sus propios artículos periódicos; así, cuando éste alude a la dictadura o a los distintos regímenes posrevolucionarios, lo hace en términos que son propios del discurso religioso.

De ahí que este discurso, como una constante en el pensamiento de Flores Magón, sea pues la vía que permitirá sustentar el análisis y la interpretación de su producción literaria, pero reivindicando, en este sentido, al intelectual, al teórico, al estratega político o al escritor que ha elabora su literatura con una intención política que es propia de su ideología anarquista; intención que es ajena a la visión que suelen sustentar sus biógrafos, puesto que éstos se limitan a ver su producción intelectual como resultado de una inmaculada espiritualidad.



El aspecto religioso en la obra de Flores Magón, aun cuando es evidente en su producción literaria, es una constante que se percibe desde sus primeros artículos periodísticos, es decir, desde los inicios de su carrera política. Este aspecto, poco atendido por la crítica, se puede ejemplificar en la carta que Flores Magón envió a Antonio Díaz Soto y Gama y a José María Facha, como respuesta a la invitación que éstos le hicieran con motivo del Congreso Liberal, que se efectuó en el año de 1901:

En estos momentos, los ciudadanos de buena voluntad de la República preparan su viaje para dirigirse a la Ciudad de San Luis Potosí, que es hoy la Jerusalén de nuestros ideales democráticos.<sup>9</sup>

Esta respuesta es del treinta y uno de enero de ese mismo año; pero confrontándola con las palabras que Flores Magón escribió en el año de 1905, se observa cómo la terminología religiosa no ha variado durante este tiempo:

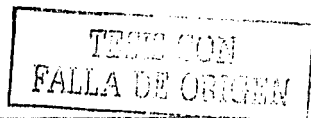
El partido liberal os llama a una lucha santa por la redención de la patria: responde al llamamiento, agrupaos bajo los estandartes de la justicia y del derecho y de nuestras fuerzas y de nuestro empuje, surja la patria, para siempre redimida y libre.<sup>10</sup>

Flores Magón designa esta incitación a la guerra como llamamiento: la función que cumplen estos vocablos, como *lucha santa*, *redención de la patria*, *redimida*, se advierte en la interrelación que se establece con la voz sacerdotal, casi divina, de quien incita a la guerra, esto es, el que llama: *el os llama*, *agrupaos*, nos dice que el llamamiento tiene un sentido divino. Si conjuntamos esta voz sagrada, sacerdotal, con las palabras como estandarte, o el sacrificio que denota la unión, así como el esfuerzo que ésta exige, nos damos cuenta de que este recurso forma parte del lenguaje con el que opera el discurso religioso. Las imágenes, en su ritmo, logran, mediante su cadencia musical, el objetivo que sustenta el discurso: incitar a la guerra. Así, al equiparar la patria con la divinidad, al investirla de atributos divinos, permite que el llamado a la rebelión adquiera el sentido de una guerra santa, redencionista.

Igual sucede con el Manifiesto a la nación del programa del Partido Liberal, escrito en el año de 1906:

<sup>9</sup> Florencio Barrera Fuentes, *Ob. cit.* p. 36.

<sup>10</sup> Juan Gómez-Quirón, *Ob. cit.* p. 105.



Pensad, mexicanos, en lo que significa para la patria la realización de este programa que hoy levanta el Partido Liberal como un pendón fulgurante, para llamaros a una lucha santa por la libertad y la justicia, para guiar vuestros pasos por el camino de la redención, para señalaros la meta luminosa que podéis alcanzar con sólo que os decidáis a unir vuestros esfuerzos para dejar de ser esclavos.<sup>11</sup>

La referencia a la Ciudad Santa se podría tomar como un cliché, pero el maniqueísmo de este discurso es más evidente en las siguientes imágenes:

Contemplad, mexicanos, ese abismo que abre a vuestros pies la dictadura, y comparad esa negra sima con la cumbre radiosa que os señala el Partido Liberal para os dispongáis a ascenderla".<sup>12</sup>

Son claros los contrastes con los que opera el discurso político de Flores Magón; el blanco y negro de las imágenes, el paraíso y el infierno, la dictadura y la democracia liberal, que en ese momento es el proyecto político de éste, evidencian la intención con la que se elabora y se dirige este discurso al lector. Las imágenes religiosas, como *lucha santa*, *Jerusalén*, *guiar vuestros pasos por el camino de la redención*, *señalaros la meta luminosa*, *patria redimida*, *cumbre radiosa*, *luminosa* y *ascender*, *abismo*, etc., son términos religiosos que adquieren en este discurso un sentido redencionista, pero a los que Flores Magón, intencionalmente, les invierte el sentido original, su valor moral, católico, con el fin de impulsar la rebelión popular. Es decir, el trastocamiento, la inversión del sentido original de los valores religiosos, tiene como objetivo sustentar e impulsar el proyecto político que en ese momento promueve Flores Magón: "*Vosotros, los buenos mexicanos, los que odiáis el yugo, ilumináis las negruras de la opresión presente con la visión radiosa del mañana y esperáis que de un momento a otro se realicen vuestros ensueños de libertad*".<sup>13</sup> El simbolismo religioso con el que opera Flores Magón instrumenta una visión en la que el infierno, la situación presente de la dictadura, así como la de los subsiguientes regímenes posrevolucionarios, se contraponen con el paraíso, esto es, con el proyecto e ideal político al que aspira Flores Magón. Así, este aspecto es más evidente en el siguiente escrito:

Capital, autoridad, clero: he ahí la triada sombría que hace de esta bella tierra un

<sup>11</sup> Juan Gómez-Quintones. Ob. cit. p. 103.

<sup>12</sup> Ibidem. p. 106.

<sup>13</sup> Ibidem. p. 107.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

paraíso para los que han logrado acaparar en sus garras por la astucia, la violencia y el crimen, el producto del sudor, de la sangre, de las lágrimas y del sacrificio de miles de generaciones de trabajadores, y un infierno para lo que con sus brazos y su inteligencia trabajan la tierra, mueven la maquinaria, edifican casas, transportan los productos, quedando de esa manera dividida la humanidad en dos clases sociales de intereses diametralmente opuestos: la clase capitalista y la clase trabajadora".<sup>14</sup>

Una lectura de sus posteriores escritos, como las cartas que al final de su vida le escribió a Elena White\*, muestran lo constante que a lo largo de su obra fueron estos términos. Misión, redentor, etc., son vocablos con los que usualmente operaba este intelectual mexicano.

La visión profética de Flores Magón, que en cierta forma manifiesta el advenimiento de la nueva sociedad, y que en sus primeros artículos sería la democracia liberal, o la sociedad anarquista en su posterior desarrollo intelectual, permite sustentar la intención ideológica que sostiene el discurso literario de Ricardo Flores Magón, pero con el agravante de que éste no responde al sentido que generalmente se le atribuye.

Como se puede observar en la cita anterior, la referencia al paraíso prometido no es una frase de cajón, ya que en la correspondencia que Flores Magón sostuvo con White, entre 1918 y 1920, se evidencian las constantes referencias al discurso religioso al que solía recurrir. En los artículos que conforman *Regeneración*, recopilados por Armando Bartra, se puede leer cronológicamente la presencia de este discurso, por ejemplo.

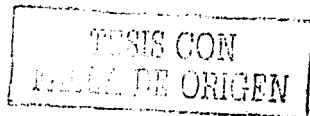
La presencia y utilización de este aspecto en la obra de Flores Magón deja en claro, sin duda, su intención ideológica, aun cuando ésta se podría atribuir a una manifestación inconsciente o al producto de una educación religiosa, como se ha hecho, por ejemplo, del origen de su visión anarquista de la sociedad prehispánica:

El magonismo pensó en una comunidad indígena idealizada. Esta se inscribió en la memoria de Ricardo Flores Magón como el resultado de su contacto en la infancia con núcleos indígenas de Oaxaca y de la visión que su padre, Teodoro Flores, le inculcó acerca de la vida en esas comunidades.<sup>15</sup>

<sup>14</sup>Ibidem. p. 150

<sup>15</sup>Javier Torres Parés, *La revolución sin fronteras*, México, UNAM, 1990, p. 172

\*Ciudadana norteamericana que se solidarizó con la causa que defendía el anarquista mexicano.



Las condiciones socio-políticas de las sociedades prehispánicas, tal y como se plantean, son las causas a partir de las cuales Flores Magón fundamentó su visión comunitaria, anarquista, de esta sociedad. Es decir, la sociedad prehispánica de Flores Magón, en tanto que no se ajusta a la realidad social y política como este autor las interpreta, tendría que entenderse como una construcción teórica que tiene por objetivo legitimar una visión del orden que se desea implantar. Sin embargo, caracterizar este proyecto político como el resultado de un determinismo infantil, propio de una visión psicoanalítica, resulta una opinión un tanto simplista, ya que esta interpretación conlleva descalificar los argumentos ideológicos de los cuales parte Flores Magón para sustentar su proyecto político.

La apreciación del anarquismo de Flores Magón, en tanto que ha sido el producto de una añoranza infantil -aun cuando ésta sea inconsciente, o incluso por este motivo-, no es realmente un argumento que permita pasar por alto la construcción teórica, el aspecto intelectual, que caracteriza el pensamiento de este escritor anarco-comunista.

### 1.3. Intelectualismo o sentimiento de clase.

No obstante, reintegrar este aspecto de su pensamiento, así como reconocer o ver su obra como el producto no del corazón, sino de su inteligencia, es una perspectiva de la cual se puede partir para analizar e interpretar su propuesta estética, pero reconociéndola en su fundamentación ideológica. Por ello plantear un estudio desde esta perspectiva, implica reconocerle y otorgarle al teórico e intelectual Ricardo Flores Magón una intención ideológica, un proyecto estético, que iría más allá de la visión con la que usualmente se ha caracterizado su obra literaria.

El intelectualismo de Ricardo Flores Magón, así como la intención ideológica que permea su discurso, se podría evidenciar, sin duda, en la distancia que el escritor Flores Magón asume respecto del público al que dirige su mensaje político; así, la voz que asume el ideólogo, el teórico de la revolución mexicana, contrasta, en un mismo escrito, cuando éste intencionalmente se identifica con las causas de las masas:

Es el deber de nosotros los pobres trabajar y luchar por romper las cadenas que nos hacen esclavos. Dejar la solución de nuestros problemas a las clases educadas y ricas es ponemos voluntariamente entre sus garras. Nosotros los plebeyos;





nosotros los andrajosos; nosotros los hambrientos; los que no tenemos un terrón donde reclinar la cabeza.<sup>16</sup>

Ejemplifiquemos el concepto con el que el intelectual Flores Magón designa y marca su distancia respecto al pueblo: *"Pero si los timoratos y los hombres "serios" palidecen de miedo y se escandalizan con nuestra doctrina, la gleba se alienta"*.<sup>17</sup> La posición que adopta el yo sirve para establecer una identidad con las masas, pero la distancia se evidencia cuando el intelectual teoriza: *"Los hechos van demostrando que no somos unos ilusos los liberales y que luchamos convencidos de que nuestra acción y nuestra propaganda responde a las necesidades y al modo de pensar de las clases pobres de México"*.<sup>18</sup> Sin embargo, la distancia que se observa en el discurso escrito se anulaba en la praxis cuando, intencionalmente, Flores Magón busca las simpatías del pueblo mediante la ejecución de ciertas actividades laborales:

Los dirigentes magonistas partían del principio ideológico de identificarse de manera práctica con el pueblo y sus condiciones de vida y de trabajo, Ricardo y Enrique Flores Magón, Librado Rivera y Juan Sarabia se sostuvieron durante largos años trabajando como obreros en grandes y pequeñas empresas o realizando trabajos asalariados, aun más rudos.<sup>19</sup>

Como tendremos oportunidad de ver, este aspecto ha sido un tema que Ricardo Flores Magón utilizó con la intención de legitimar la invención de lo que se ha denominado como magonismo; las referencias biográficas de sus compañeros muertos, como la de Praxedis Guerrero o la de Margarita Ortega, por ejemplo, evidencian la intención fundacional con la que Flores Magón legitimó públicamente la cohesión ideológica del grupo.

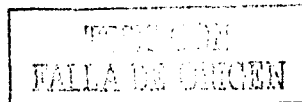
Habría que decir, en este sentido, que el principio ideológico de identificarse con el pueblo ha sido un tema que la crítica ha retomado y prolongado con el fin de instrumentar su visión en torno a la ideología que ha intentado fundamentar de la obra de Flores Magón. Armando Bartra ejemplifica este proceso con la anécdota

<sup>16</sup> Juan Gómez-Quirón. Ob. cit. p. 156

<sup>17</sup> Ibidem. p. 112.

<sup>18</sup> Ibidem. p. 147.

<sup>19</sup> Armando Bartra. Ob. cit. p. 30.



que Eugenio Martínez Núñez menciona de Praxedis Guerrero:

La trayectoria de Praxedis Guerrero es particularmente significativa en este terreno: hijo de hacendados guanajuatenses vivió sus primeros años en el seno de una familia aristocrática y conservadora, sin embargo, en 1904, a los 22 años, marchó a Estados Unidos para trabajar como obrero en The Colorado Supply Co. [...] Cuando en 1909 pudo regresar por unos cuantos días a la hacienda de sus padres, su cambio de actitud contrastó fuertemente con el comportamiento y estilo de los hacendados; Praxedis llegó vestido de obrero y se mostraba molesto "porque comía mejor y estaba instalado con más comodidad que los peones de la finca. La opinión de uno de los sirvientes de la casa muestra la medida de su transformación: "El amo don praxedis vino muy cambiado, ahora es muy bueno; me decía que no le dijera amo".<sup>20</sup>

Y, por citar una más de estas identidades y distanciamientos con los que operaba Flores Magón, mencionemos este último ejemplo: "*Es contra nosotros los pobres, contra los trabajadores contra quienes se comete toda clase de atentados*".<sup>21</sup> Este punto de vista contrasta con el teórico e intelectual Flores Magón de estas palabras: "*Toca, pues, a nosotros los conscientes, preparar la mentalidad popular para cuando llegue el momento, ya que no preparar la insurrección, porque la insurrección nace de la tiranía*".<sup>22</sup>

#### 1.4. ¿Politización o instinto?

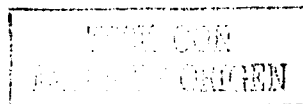
El intelectualismo con el que opera Flores Magón, observable en la distancia que éste asume frente la masa inconsciente, es producto de una concepción elitista, propia del anarco-comunismo que sustentó Pedro Kropotkin. Recordemos que el instinto, como parte de la concepción biologista de esta tendencia libertaria, es un concepto con el que se suele designar e identificar la capacidad intelectual de las masas: "*Compañeros: el momento es solemne, es el momento precursor de la más grandiosa catástrofe política y social que la historia registra: la insurrección de todos los pueblos contra las condiciones existentes. [...] Va a ser, seguramente, un impulso ciego de las masas que sufren*".<sup>23</sup> Esta visión es la que determina la intención pedagógica, el carácter propedéutico, del discurso político y literario de Flores Magón. En esto reside el que la toma de conciencia del pueblo, como intención ideológica del discurso literario o político, se conciba como un

<sup>20</sup> Armando Bartra. Ob. cit. p. 31.

<sup>21</sup> Juan Gómez-Quirónes. Ob. cit. p. 172.

<sup>22</sup> *Ibidem*. p. 185.

<sup>23</sup> *Ibidem*. p. 185.



despertar del instinto libertario que, inconsciente, subyace en lo más profundo de la conciencia biológica de las masas. De ahí el sentido que tienen las palabras de Flores Magón cuando anuncia la intención educativa de su proyecto político: "*Decidí venir a este país, que yo sabía era la tierra de los libres y la patria de los bravos, para continuar mi trabajo de educar a las masas mexicanas*".<sup>24</sup> Llama la atención, sin embargo, que Gómez-Quirónes identifique la concepción pedagógica de Flores Magón, su visión instintiva de las masas, como una etapa superada de su pensamiento: "*Flores Magón veía un mayor valor en la enseñanza y en la politización consciente, alejándose de su exaltación de la acción intuitiva*", y de su anterior concepción de la intuición como elemento básico de la política".<sup>25</sup> Esta idea habría que fundamentarla con más argumentos, puesto que la relación que este autor ha establecido entre el pensamiento de Flores Magón y la concepción filosófica de Kropotkin, se contradice en su propia argumentación; recordemos que esta vertiente del anarquismo nunca se propuso una politización de las masas, como lo entendía, por ejemplo, Karl Marx.

La concepción instintiva que sostiene Flores Magón, consecuente con la filosofía de Pedro Kropotkin, la podríamos ejemplificar con lo que al respecto dice Armando Bartra:

En la insurrección armada, como la entendía el magonismo, la espontaneidad de las masas debería jugar un importante papel. Politizado por largos años de propaganda y sometido a una situación política y económica insostenible, el pueblo, a pesar de no estar organizado, respondería, espontáneamente, lanzándose a la lucha, si una serie de grupos suficientemente numerosos y más o menos estructurados se levantaban simultáneamente.<sup>26</sup>

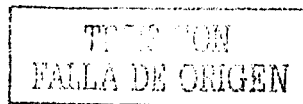
De esta misma opinión es Muñoz Cota, quien, citando a Ricardo Flores Magón, sostiene el siguiente punto de vista: "*El egoísmo es un veneno que permanece en la profundidad de nuestros huesos. Es el resultado natural de siglos y siglos de educación individualista y de entrenamiento en este sentido de las masas. El instinto humano, primordial de cooperación y ayuda mutua, ha sido reprimido por la educación individualista*".<sup>27</sup>

<sup>24</sup>Ricardo Flores Magón, *Antología*, p. 132.

<sup>25</sup>Juan Gómez-Quirónes. Ob. cit. p. 84. \*Gómez Quirónes llama intuitivo a lo que debería ser más bien instintivo, como lo evidencian las palabras arriba citadas de Armando Bartra.

<sup>26</sup>Armando Bartra. Ob. cit. p. 25.

<sup>27</sup>José Muñoz Ob. cit. p. 108.



### 1.5. ¿Sindicalismo o instinto revolucionario?

La idea que subyace detrás del planteamiento de Gómez Quiñones, la supuesta evolución ideológica de Flores Magón, no tiene, sin embargo, otra intención que la de incorporarlo dentro del sindicalismo libertario. Sin embargo, la afirmación de Gómez-Quiñones carece totalmente de fundamentos, puesto que el mismo Flores Magón manifestó sus reservas sobre las organizaciones sindicales. Esta afirmación es más bien producto de una lectura amañada de la correspondencia que Flores Magón sostuvo con Elena Wite, ya que Gómez-Quiñones pasa por alto la parte de la carta en la que Flores Magón manifiesta sus reservas sobre el sindicalismo:

Deseas mi opinión sobre la actitud que debemos adoptar los libertarios ante el movimiento sindicalista. Hay una cosa que creo firmemente que no debemos hacer: estar en contra de ese movimiento. De todas las formas de organización del trabajo, el sindicalismo se encuentra en el terreno más avanzado, y es nuestro deber ayudarlo[...] Sin embargo, no creo que jamás el sindicalismo, por sí solo, llegue a romper las cadenas del sistema capitalista; eso se conseguirá por la labor de una conglomeración caótica de tendencias; eso será la labor ciega de las masas llevadas a la acción por la desesperación y el sufrimiento.<sup>28</sup>

De ahí que diga Juan Gómez-Quiñones: *"Al reconocer en las huelgas un mayor valor que otras tácticas gradualistas, Flores Magón se acercó, hacia fines de su vida, más al anarcosindicalismo que al anarcocomunismo"*.<sup>29</sup> Gómez-Quiñones distorsiona la posición que en este sentido asumió Flores Magón, puesto que cita las partes de la carta en las que éste reconoce el aspecto positivo del sindicalismo:

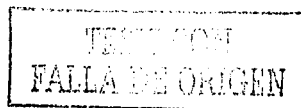
Ahora, en vista del papel lógico a que está destinado el sindicalismo en la gran crisis que se nos enfrenta a los seres humanos, nosotros, los libertarios, no debemos permanecer inactivos. Debemos sistemáticamente y persistentemente empapar el movimiento sindicalista con nuestras doctrinas hasta el punto de saturación. Para cuando llegue el momento, la producción y la distribución se lleven a cabo bajo las bases libertarias; ya muchos sindicalistas han aceptado nuestros ideales, influenciamos al resto por medio de una intensa propaganda.<sup>30</sup>

La opinión que en este sentido ha emitido Bartra deja en claro la intención que subyace en los argumentos con los que Gómez-Quiñones sostiene su punto de vista:

<sup>28</sup> Ricardo Flores Magón, *Epistolario revolucionario e íntimo*, p.47

<sup>29</sup> José Gómez-Quiñones, *Ob. cit.* p. 84

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 47.



Las ideas magonistas se apartaron radicalmente de la línea anarcosindicalista que impregnaba al movimiento obrero anarquista agrupado en la CGT y su línea y nacido en la Casa del Obrero Mundial. [...] Al sindicalismo estrecho Flores Magón oponía la idea de una revolución social de masas, de carácter esencialmente espontáneo e impulsada por la "desesperación" y el "sufrimiento". La agrupación sindical es insuficiente -sostiene Ricardo- porque, cuando mucho, mejora temporalmente la situación de los trabajadores pero dentro de las mismas condiciones sociales de opresión y explotación.<sup>31</sup>

Además, habría que tener en cuenta que la simple idea de la labor ciega de las masas, como la designa Flores Magón, es más que suficiente para desmentir el abandono del anarco-comunismo de Ricardo, como lo sostiene Juan Gómez-Quiñones: recordemos que este término ejemplifica la concepción natural que permea la filosofía anarco-comunista. La concepción biológico-vitalista de Flores Magón la podemos sustentar citando las palabras con las que propio Juan Gómez-Quiñones menciona este aspecto, aun cuando éste ignore las contradicciones en las que incurre: "*Tengo una gran fe en el progreso, porque el progreso es una ley natural, así el mismo tiene que afirmarse. No hay poder capaz de estrangularlo*"<sup>32</sup>.

#### 1.6. ¿Nacionalismo o internacionalismo?

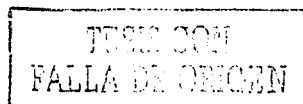
Otro punto que permite observar el carácter intelectual del pensamiento de Ricardo Flores Magón, así como la intención ideológica, nada inocente, con la que operaba, se puede evidenciar en la interpretación que se ha hecho de su nacionalismo, ya que este aspecto se ha enjuiciado sin tomar en consideración que el nacionalismo de Flores Magón formaba parte de una estrategia discursiva.

Juan Gómez-Quiñones, que sustenta el nacionalismo de Flores Magón en la observación de Gonzalo Aguirre Beltrán, dice en este sentido lo siguiente: "*Flores Magón no fue un teórico original, sino un ideólogo, un polemista empeñado en actuar y un organizador. Paradójicamente, contribuyó a formar el nacionalismo populista y a otorgarle su trascendencia*".<sup>33</sup> El nacionalismo que Aguirre Beltrán y Gómez-Quiñones le atribuyen a Flores Magón, tiene el sentido que le otorga la estrategia política con la que éste operaba; pero en ningún momento se le puede

<sup>31</sup> Armando Bartra. Ob. cit. p. 34.

<sup>32</sup> José Gómez-Quiñones. Ob. cit. p. 85.

<sup>33</sup> *Ibidem*. p. 14.



equiparar con el nacionalismo del liberalismo posrevolucionario, como sutilmente lo deja entrever Gómez-Quiñones.

Estos autores han ignorado que este nacionalismo es parte de una estrategia política; el nacionalismo, en la evolución intelectual de Flores Magón, conserva su misma intención, es decir, el nacionalismo de Flores Magón, aun cuando no es un proyecto político homogéneo, puesto que su nacionalismo inicial, producto de su liberalismo reformista, difiere del que posteriormente pregonaría en su etapa anarquista. El nacionalismo, entendido en la forma como lo interpretaba Flores Magón, no deja de ser un medio de propaganda política: por ello ambos discursos no pierden su categoría de instrumentos de difusión y estrategia política con la que Flores Magón propagó su ideales.

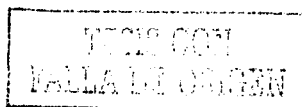
El nacionalismo con el que opera Flores Magón lo podríamos sustentar, por ejemplo, en la doble versión que adquiere en su etapa anarquista: el nacionalismo que utilizó Flores Magón como estrategia política, es decir, el que difundió entre las masas, y el nacionalismo como él lo definía, de acuerdo con su ideología libertaria: *"Todos saben con qué desprecio se trata a la raza mexicana en general, todos saben que en Texas se trata a los mexicanos de manera peor que a los negros. En los hoteles, fondas y otros establecimientos públicos de Texas, no se admite al mexicano"*.<sup>34</sup> Citemos otro ejemplo:

Mexicanos: el momento es solemne. Ha llegado el instante de contarnos: somos millones, mientras nuestros verdugos son unos cuantos. Disputemos de las manos de la justicia capitalista a nuestros hermanos presos en Texas. No permitamos que la mano del verdugo ponga en sus nobles cuellos la cuerda de la horca. Contribuyamos con dinero para los gastos de la defensa de esos mártires; agitemos la opinión en su favor[...] Basta de crímenes cometidos en personas de nuestra raza.<sup>35</sup>

Ricardo Flores Magón apela al sentimiento patrio de las masas para alimentar a través de la denuncia su causa. De ahí que este nacionalismo no habría de interpretarse como lo ha hecho Gómez-Quiñones, quien, por cierto, retoma y sustenta su opinión en las palabras de Manuel González Ramírez y Gonzalo Aguirre Beltrán: *"Su nacionalismo llegó a significar el llamamiento a la revolución. Manuel González Ramírez, con razón, ha llamado a Flores Magón "el ideólogo del*

<sup>34</sup> *Ibidem.* p. 138.

<sup>35</sup> *Ibidem.* p. 164.



*nacionalismo mexicano*".<sup>36</sup> Por el contrario, Flores Magón, como teórico, estratega e intelectual anarquista, entiende y define el nacionalismo como amor a la tierra, sin fronteras y sin identidades étnicas:

Mas hacia 1911 Flores Magón comenzó a alejarse del patriotismo declarado, aunque sus llamamientos siempre fueron mexicanos y nunca rechazó el amor a la propia cultura o al propio país. Según él, éstos sólo eran parte de una patria más grande: la tierra.<sup>37</sup>

Analicemos un último tema de la obra de Flores Magón, ya que así tendremos oportunidad de observar la intencionalidad con la que operaba este ideólogo mexicano. Este aspecto lo podríamos ejemplificar a partir de las críticas que de su intelectualismo hicieron los socialistas y los propios anarquistas; cabe decir que este punto de vista permitirá interpretar el magonismo como una invención del propio Ricardo Flores Magón.

#### 1.7. ¿Intelectualismo o practicismo?

Iniciemos con la defensa que tanto Diego Abad de Santillán como Javier Torres Parés hacen de Flores Magón. Diego Abad de Santillán, como anticipándose a su propio tema, establece la perspectiva a partir de la cual defiende de la pureza intelectual de Flores Magón: "*Ricardo Flores Magón no era un teórico revolucionario, de esos que pueden elaborar sistemas acabados en el gabinete aislado: era un combatiente, un apóstol que vivía a la realidad y que tomaba de la realidad las sugerencias y las iniciativas*".<sup>38</sup> Con estas palabras, Santillán marca de plano las directrices con las que sostendrá la defensa de Flores Magón. Estas son sus palabras:

Ciertamente la sinceridad y la nobleza de alma del grupo Regeneración no ha sido puesta en duda por nadie, excepto por algunos individuos que inventaron, en nombre del anarquismo, desprestigiar a Ricardo Flores Magón y a sus amigos. Los adversarios más encamizados de Flores Magón han hecho elogios de su carácter honesto e incorruptible, de su fidelidad a las ideas.<sup>39</sup>

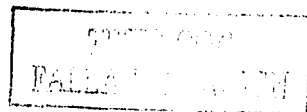
Después de esta conminación, Diego Abad de Santillán toca el punto fundamental de la crítica:

<sup>36</sup>Ibidem. p. 14.

<sup>37</sup>Ibidem. p. 60.

<sup>38</sup>Diego Abad de Santillán. Ob. cit. p. 82.

<sup>39</sup>Diego Abad de Santillán. Ob. cit. p. 83.



La actitud de Grave y Les Temps Nouveaux motivó una carta de Ricardo Flores Magón, firmada también por Enrique y Wm. C. Owen, a Grave, para protestar contra las acusaciones francas y veladas hechas en Les Temps Nouveaux al grupo Regeneración y a la revolución mexicana. [...] Grave puso una nota al pie de la carta haciendo notar, en resumen, que todas las noticias que circulaban por la prensa obrera sobre la revolución social mexicana procedían de Regeneración, y que si era verdad que en México había luchado por la revolución social, cómo se explicaba que los Flores Magón estuvieran a centenares de kilómetros del teatro de la contienda.<sup>40</sup>

La justificación de esta crítica la resuelve Abad de Santillán apelando a la función que desempeñó Flores Magón como intelectual, aun cuando ésta no sea la intención de las palabras con las que explica la ausencia de Ricardo en el frente de batalla: "*Voltaire de Cleyre estudió también la revolución de México y no ha podido menos que reconocer su significación y los méritos de la obra de Flores Magón y de sus amigos de la Junta, los cuales no hubieran hecho nunca tanto con las armas en la mano, en México, como con la pluma en Los ángeles*"<sup>41</sup>. Esta argumentación contrasta con el antiintelectualismo que el mismo Santillán había sostenido anteriormente de Flores Magón. No obstante, citemos la acusación que los socialistas le hicieron a Flores Magón, según la versión de Javier Torres Parés:

El 12 de abril, el New York Call, órgano del Partido Socialista, expresa en un artículo anónimo el disgusto de los socialistas. Acusa al PLM de haber roto el frente unido formado para derrocar a Díaz y lanza un ataque, después utilizado en contables ocasiones, señalando que Ricardo Flores Magón "en ningún momento ha tomado parte en la lucha" y hacía su trabajo desde la seguridad de sus oficinas en territorio norteamericano.<sup>42</sup>

O esta otra del mismo Torres Parés: "*En las propias filas anarquistas se escucharon los ecos de una renovada campaña contra el PLM. [...] Otras fuerzas del movimiento obrero de E.U.A. criticaron severamente a Ricardo Flores Magón por no ir personalmente a ponerse al frente de sus fuerzas en Baja California*".<sup>43</sup> En defensa de Flores Magón, Torres Parés manifiesta el siguiente punto de vista:

Pero estos críticos desconocían la existencia de frentes de lucha en distintas partes de México y la necesidad de mantener tanto la actividad antiintervencionista como la solidaridad del conjunto del movimiento obrero estadounidense con el esfuerzo revolucionario. Desde la perspectiva magonista, estas circunstancias hacían

<sup>40</sup>Ibidem. p. 95.

<sup>41</sup>Ibidem. p. 95.

<sup>42</sup>Javier Torres Parés. Ob. cit. p. 103.

<sup>43</sup>Ibidem. p. 97.





indeseable que fuese Ricardo Flores Magón quien personalmente encabezara la lucha en cada uno de los frentes.<sup>44</sup>

Torres Parés, quien sustenta la siguiente apreciación en los argumentos con los que William C. Owen defiende a Ricardo Flores Magón, evidencia sin embargo el intelectualismo que se le censura al propio Ricardo: "*William C. Owen, en defensa del principal dirigente del PLM, respondió a las críticas estableciendo el papel de Ricardo Flores Magón como dirigente político y teórico de un amplio movimiento revolucionario, por lo que no podía esperarse que participara directamente en cada fase del movimiento*".<sup>45</sup> Las críticas al intelectualismo de Flores Magón tienen sin duda un trasfondo político, como son las divergencias ideológicas que existían entre los anarquistas y los socialistas; sin embargo, estas críticas permiten sustentar una visión de Flores Magón que no es usual encontrar en los múltiples estudios que se han elaborado de su obra.

#### 1.8. Magonismo: ¿estrategia discursiva o consistencia teórica?

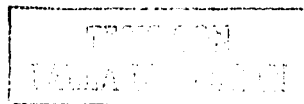
El estrategia, el teórico, el intelectual, etc., es un aspecto del pensamiento de Ricardo Flores Magón que prácticamente se ha ignorado en favor de los intereses políticos con los que han operado sus múltiples intérpretes; sin embargo, reivindicar el aspecto intelectual de Flores Magón, es decir, atribuirle una intención ideológica que va más allá de la que usualmente se le ha otorgado, permite ver y comprender el magonismo en sus grandezas y sus propias debilidades.

Desde esta perspectiva, se podría decir que el magonismo surge y forma parte de una estrategia discursiva, esto es, el magonismo se inventó con la intención de promover una imagen política del movimiento que Flores Magón impulsó. El magonismo, como grupo político, es producto de la propaganda llevada a cabo por el propio Flores Magón.

Si analizamos la estrategia, así como la difusión que en este sentido siguió Flores Magón, podremos constatar que la imagen del grupo no corresponde ni a la cohesión ideológica que lo sustentaba, ni el número de sus integrantes era realmente los que parecían, ya que éste estaba formado por tres o cuatro elementos constantes, como Ricardo, Praxedis, Librado Rivera, etc., quienes

<sup>44</sup> Ibidem. p. 97.

<sup>45</sup> Ibidem. p. 97.



fueron los que verdaderamente sostuvieron el magonismo hasta la muerte de su impulsor principal.

Recordemos, por otra parte, que los hermanos de Ricardo, Jesús y Enrique Flores Magón, así como Juan Sarabia, etc., eran liberales, como en su momento lo fue Camilo Arriaga y todos aquellos que posteriormente se incorporaron al régimen posrevolucionario.

### 1.9. Genealogía del magonismo: ¿personalismo de R. F. M.?

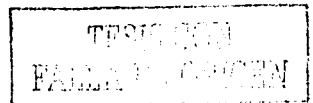
La invención del magonismo, como obra de Ricardo, se puede observar tanto en sus escritos políticos como literarios. Sin embargo, la estrategia que en este sentido siguió Flores Magón es más evidente en sus artículos periodísticos. Recordemos, además, que Flores Magón fue el propio historiador de lo que se ha denominado como magonismo. Así, el origen o la genealogía del grupo, con sus ancestros fundadores, se conformó a partir de los mártires que Flores Magón fue rememorando e integrando al panteón de lo que se designó con este término. Es decir, como historiador, Flores Magón estableció la genealogía del magonismo mediante la descripción de la vida y obra de los apóstoles que, inicialmente, integraron el grupo.

La muerte de Santiago de la Hoz, así como la de Praxedis Guerrero, son los ejemplos más notables con los que Flores Magón legitimó su organización política. La descripción de la vida o los hechos más notables de estos personajes, como la muerte de Praxedis Guerrero, son los mecanismos discursivos con los que Flores Magón instituyó la visión que, intencionalmente, se propagó y heredó del magonismo.

Librado Rivera, continuando con la labor de historiador o de testigo presencial, caracteriza la figura de Flores Magón como el líder indiscutible del grupo: *"Que Ricardo evolucionó más rápidamente que todos los que lo acompañábamos, ya lo sabemos, hay que confesar que nosotros no le servíamos más que de simples cooperadores en la propagación de su obra emancipadora".*<sup>46</sup>

Una de las causas que se suelen mencionar como el factor que ayudó al debilitamiento o la progresiva desaparición del magonismo la menciona Torres Parés, aun cuando su intención es la de argumentar la división ideológica que existía en el seno del propio partido liberal: *"Se señala también que el personalismo*

<sup>46</sup>Diego Abad de Santillán. Ob. cit. pp. 17-18.



y la actitud faccionalista de Ricardo Flores Magón contribuyeron a aislar el magonismo desde 1904".<sup>47</sup> El personalismo que señala Javier Torres, así como el carácter de dirigente que menciona Librado Rivera, Muñoz Cota<sup>48</sup>, citando un diálogo del *Verdugos y Víctimas*, de Flores Magón, confirma la invención del magonismo por parte de Ricardo, aunque José Muñoz Cota cita este diálogo con la intención de negar el personalismo de Flores Magón:

Juez ( a los gendarmes)

-Este hombre es magonista. ¡registrarlo!

(Los gendarmes se echaron sobre José y lo registran)

José (indignado)

-No soy magonista. Soy anarquista. Un anarquista no tiene ídolos.

(Los gendarmes no encuentran más que un periódico doblado que entrega al Juez).

José Muñoz Cota parte de este texto para sustentar que Ricardo Flores Magón nunca se sintió jefe de grupo o de partido, ni menos que éste admitiera la existencia del magonismo.<sup>49</sup> Sin embargo, en las referencias o en las descripciones con las que caracteriza a sus amigos, como a Margarita Ortega, se observa la entronización de los mártires y santos que conforman la genealogía con la cual Ricardo legitimó el magonismo como grupo político: de Margarita Ortega escribe Flores Magón, por ejemplo, lo siguiente:

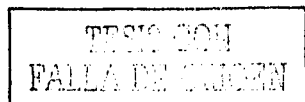
Para ser más penosa la situación de las mártires, Gallegos ordenó que se las encaminara al desierto y se las hiciera marchar por los arenales inmensos, bajo un sol abrasador, sin agua, sin alimento y a pie, con la advertencia de ser pasadas por las armas si volvían al pueblo. Por espacio de varios días se arrastraron las pobres víctimas del sistema capitalista sobre los ardientes arenales. La sed las devoraba; el hambre las hacía desfallecer. Ni un viajero que les prestase ayuda, ni un arroyo que calmase su sed. [...] Una mujer como Margarita, honra de la humanidad, espléndido ejemplar de la raza humana, no podía resistir en este país de la vulgaridad y de la estupidez.<sup>50</sup>

<sup>47</sup>Javier Torres Parés. Ob. cit. p. 185.

<sup>48</sup>José Muñoz Cota. Ob. cit. p. 121.

<sup>49</sup>Ibidem. p. 122.

<sup>50</sup>Juan Gómez-Quifones. Ob. cit. p.168.



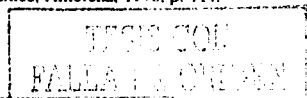
Otro ejemplo nos los ofrece el cuento "Una muerte sin gloria", escrito el 9 de octubre de 1915, en el que Flores Magón menciona el retrato de Praxedis G. Guerrero: "*De la pared pendía un retrato de Praxedis G. Guerrero. El mártir, en actitud pensativa, miraba fijamente a aquel bello grupo de hijos del pueblo que se disponía a seguir sus huellas luminosas*".<sup>51</sup> Animada mediante la descripción, la imagen del revolucionario se instituye como un modelo a seguir, puesto que la intención ejemplar que desempeña es más que evidente. Este recurso, observable también en las referencias que en varios de sus relatos el autor hace de los Manifiestos, así como de el periódico *Regeneración*, forma parte de la estrategia con la que Flores Magón fue consolidando la imagen pública del magonismo.

El análisis de los argumentos con los que ha operado la crítica, o gran parte de ésta, evidencian que la obra de Ricardo Flores Magón ha carecido de estudios verdaderamente críticos. Los ideólogos del liberalismo posrevolucionario, así como los mismos anarquistas, ejemplifican claramente este aspecto de la crítica, ya que sus juicios han estado más bien determinados por intereses partidistas. Por ello resulta comprensible que la significación social y política que se le ha atribuido al pensamiento de Flores Magón, así como la caracterización con la cual se ha tipificado su producción literaria, especialmente su dramaturgia, responda a los intereses políticos que son propios de estas tendencias críticas.

De ahí que el propósito de resaltar los criterios con los que la crítica ha caracterizado la producción intelectual de Flores Magón tenga, desde luego, un objetivo muy específico: proponer una lectura de su obra literaria a partir de la perspectiva que ofrece el reconocimiento de la intención político-ideológica que permea el discurso anarquista de este escritor. Cabría señalar, por otra parte, que la producción literaria de Flores Magón, que comprende cuentos y dramas, es una obra que se gestó bajo el influjo de la ideología anarquista. Por ello resulta indispensable que el análisis e interpretación de su literatura se enfoque desde los parámetros que ofrece la estética anarquista, ya que así se tendrá una visión más acorde con la intención ideológica que sustenta el proyecto literario de Flores Magón.

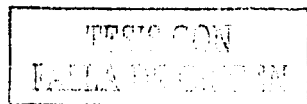
Digamos, finalmente, que el magonismo literario, como grupo, comprende fundamentalmente la obra que generaron Ricardo Flores Magón, Praxedis G.

<sup>51</sup>Ricardo Flores Magón. *¿Para qué sirve la autoridad? y otros cuentos*, México, Antorcha, 1978, p. 114.



Guerrero y Librado Rivera, ya que estos dos últimos son los que, junto a Ricardo, conforman esta organización política.

Pasemos, pues, al análisis e interpretación de la producción literaria de Flores Magón, Praxedis G. Guerrero y Librado Rivera, quienes como escritores e ideólogos, fueron los que en realidad conformaron lo que Ricardo Flores Magón denominó como magonismo.



## CAPÍTULO V. EL MAGONISMO LITERARIO

UNIVERSIDAD  
FALLA DE CALZADA

¿Acaso no existen palabras con un sentido sagrado que anidaron en tu privilegiado cerebro y encendieron en él el ideal que ahora te impulsa a la acción? ¿Crees por ventura que la Bastilla fue convertida en un montón de ruinas humeantes bajo el empuje del pueblo de París? No. Fue aplastada por una montaña de palabras, acumuladas pacientemente a lo largo de cien años de prédica incesante. Comprendo tu impaciencia, mi buena Ellen, impaciencia que te lleva a minimizar el poder de las palabras. Las palabras son poderosas. El primer paso de toda tiranía va contra la libertad de expresión, porque el tirano sabe que las palabras son acción en potencia. La primera obligación del vasallo es callar. No murmuren, dice el maestro. ¡silencio!, grita el déspota. Nuestra tarea es una tarea de educación, y para llevarla a cabo necesitamos palabras, palabras, y más palabras. No es necesario creerse uno mismo artista para emprender el trabajo. Lo que se requiere es expresar con sinceridad lo que se siente y lo que se piensa, para poder contagiar a otros nuestros sentimientos y nuestros pensamientos. El que lo logra es un artista, por imperfecta que pueda resultar su ejecución de su trabajo. Tú dices que no eres artista. Entonces, ¿cómo se explica que influyan en mí tus propios puntos de vista? Y si influyen en mí, ¿cómo no has de ser capaz de comunicar a otros esa formidable pasión por la libertad que vive en lo más hondo de tu ser?

Ricardo Flores Magón

TESIS DE GRADUACIÓN  
FALLA DE CALIFICACIÓN

Las limitaciones sociales del magonismo en la revolución de 1910 y su fracaso en la tarea de encabezarla y fijar su rumbo se debieron a la línea política trazada por sus representantes y, en última instancia, a su ideología. Sin embargo, ideología y política se traducen no sólo en el contenido sino también en la forma de su práctica; en este sentido, la vía *iskrista* para organizar una fuerza revolucionaria en un país semifeudal y semicolonial -en el que de doce y medio millones de habitantes sólo un millón setecientos mil sabían leer y escribir- estaba casi fatalmente destinada a reducirse a la consolidación de una limitada base social en gran medida pequeñoburguesa y urbana, que si bien era importante desde el punto de vista de la orientación ideológica, era política y orgánicamente impotente frente a la gran masa campesina en movimiento. Por otra parte, *Regeneración* fue siempre una publicación extensa y de lectura relativamente difícil... Un periódico mucho menos accesible, por ejemplo, que su contemporáneo, satírico e ilustrado, *El Hijo del Ahuizote*.

Armando Bartra.

(introducción al periódico *Regeneración*)

¿Por qué la obra de Ricardo Flores Magón ha suscitado escaso interés en el ámbito de la crítica literaria?<sup>1</sup> ¿A partir de qué criterios se ha juzgado la literatura de este escritor? Ricardo Flores Magón es un intelectual que ha sido tipificado a raíz de las actividades político-revolucionarias que desarrolló durante su vida. Sin embargo, la perspectiva política no es realmente un criterio que permita juzgar y, por ende, unificar en un todo homogéneo la producción intelectual de Flores Magón, como usualmente se ha hecho con la obra de este escritor. El aspecto político, aun cuando ha sido un factor determinante en su quehacer intelectual, no es un parámetro a partir de cual se pueda generalizar un juicio sobre el conjunto de obra, puesto que la unidad ideológica de su pensamiento se inscribe dentro del proceso que enmarca su propia evolución política. Es decir, el liberalismo inicial de Flores Magón, así como su posterior anarquismo, evidencian que su obra no es un todo homogéneo, sin fisuras ni contradicciones, como lo ha sostenido la mayoría de sus intérpretes.

Los juicios con los que se ha juzgado su obra dejan entrever, sin embargo, los intereses que subyacen en este tipo de interpretaciones, puesto que la misma trayectoria intelectual de Flores Magón, con su respectiva evolución política, evidencia la heterogeneidad ideológica de su pensamiento; de ahí que la filiación ideológica con la que se ha relacionado y caracterizado su obra, responda, en

<sup>1</sup> Publicada en los años de 1923 y 1924, el conjunto de la producción literaria de Ricardo Flores Magón comprende un volumen de relatos y dos obras dramáticas. Cfr. *Diccionario de escritores mexicanos*.





última instancia, al énfasis o a la relevancia que se le ha otorgado a una de las facetas que, como el liberalismo o el anarquismo, conforman su trayectoria política.

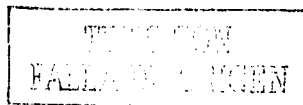
¿Cuáles han sido las consecuencias que ha generado esta interpretación respecto a la apreciación de la obra literaria de Ricardo Flores Magón? Digamos, en primer lugar, que la producción intelectual de Flores Magón cuenta con una amplia bibliografía; sin embargo, la mayoría de los estudios que se han realizado sobre su obra han centrado su interés en el aspecto social y político de su pensamiento, al grado que su literatura, por ejemplo, ha terminado por ser un referente demostrativo de estas interpretaciones.

A la posición periférica o marginal que la literatura de Flores Magón ha ocupado dentro estos estudios, podríamos agregar el desconocimiento con el que se ha valorado su propuesta literaria: por lo general, la crítica ha enjuiciado sus relatos o sus obras dramáticas sin tener en cuenta los parámetros estéticos-literarios a partir de los cuales el autor ha elaborado su literatura. Como lo veremos más adelante, este último punto ha sido prácticamente ignorado, al grado que su omisión explicaría el carácter referencial de las opiniones con las que se ha juzgado la producción literaria de Ricardo Flores Magón.

Así pues, los juicios con que se ha caracterizado la literatura de este escritor los podríamos tipificar a través de las opiniones con las que los anarquistas y los ideólogos del liberalismo posrevolucionario han juzgado el conjunto de su obra literaria.

La Revolución Mexicana ha sido prácticamente el marco social y político a partir del cual se han elaborado las visiones en torno a la obra de este escritor; es decir, como paradigma, el movimiento revolucionario ha sido la perspectiva a través de la cual se ha explicado y, por ende, tipificado la literatura de Flores Magón. Sin embargo, la duda que surge es la de saber si su literatura, como proyecto estético, responde realmente a esas circunstancias. Es decir, saber hasta qué punto la Revolución mexicana explica su propuesta literaria.

El conjunto de la obra de Flores Magón se inscribe dentro de las circunstancias sociales y políticas que generó la Revolución mexicana. Ahora bien: *Dos revolucionarios*, el primer relato que escribió Ricardo Flores Magón, data del



13 de diciembre de 1910. esto es, de los albores de la Revolución mexicana. ¿Qué significa esto dentro de la perspectiva ideológica del autor? Por lo pronto, habría que señalar que en *Dos revolucionarios* se plantea ya un aspecto que es propio del anarquismo: la abolición del principio de autoridad.

Determinemos la posición política de Flores Magón, así como el sustento teórico de su literatura, a partir de la opinión con la que Luis Leal<sup>2</sup>, el autor de *El cuento mexicano*, caracteriza sus relatos:

La transición del cuento realista/modernista al cuento de la Revolución es lenta. Han de pasar varios años antes de que el escritor se dé cuenta del valor del cuento como instrumento en la lucha de ideas. El primero en hacerlo es Ricardo Flores Magón, quien el 31 de diciembre de 1910 publica en el número 18 de *Regeneración* el boceto "Dos revolucionarios", en donde pinta el conflicto de ideas entre un soldado viejo, desilusionado, y un revolucionario nuevo, optimista, consciente de lo que quiere. "Vamos -dice- a arrebatar de las manos de nuestros amos la tierra para entregarla al pueblo -y también-. Nosotros vamos a conquistar la libertad y el bienestar por nosotros mismos y comenzaremos por atacar la raíz de la tiranía política". Este y otros breves bocetos de Flores Magón no fueron escritos con la intención de crear obra literaria sino con el propósito de incitar al pueblo mexicano a reclamar sus derechos políticos y sociales. Pero ya apuntan hacia lo que será el cuento de la Revolución.<sup>3</sup>

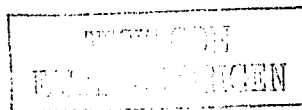
¿A partir de qué criterios teórico-literarios Luis Leal determina e inscribe los relatos de Flores Magón como propios de una narrativa de transición? ¿En términos ideológicos, qué se entiende realmente por una narrativa prerrevolucionaria? Desglosemos, brevemente, estas preguntas: establezcamos, en primer término, los parámetros literarios con los que Luis Leal juzga los relatos de Flores Magón.

Para Leal, los cuentos de este escritor se singularizan por su carácter abiertamente propagandístico. Según su punto de vista, el propósito de incitar al pueblo a reclamar sus derechos políticos y sociales determina que sus textos no alcancen la categoría de cuentos; es decir, el aspecto propagandístico de los relatos de Flores Magón determina que Luis Leal los califique de bocetos.

¿Por qué los relatos de Flores Magón, según la opinión de Luis Leal, no alcanzan la categoría de cuentos? ¿En qué fundamenta Luis Leal esta apreciación? La

<sup>2</sup> Cfr. *Diccionario de escritores mexicanos, siglo XX*, T.II (D-F), UNAM, Centro de Estudios Literarios, IIF, 1990, pp. 202-204. La bibliografía que existe de la obra literaria de Ricardo Flores Magón, aun cuando es mínima, no cuenta con estudios que realmente aborden su literatura desde la perspectiva anarquista. Por esta razón he optado por ejemplificar este aspecto de su literatura limitándome a los comentarios de Luis Leal. Este mismo procedimiento lo he seguido respecto a su teatro, ya que la crítica literaria no ha variado sus criterios con los que ha juzgado los dramas de Ricardo Flores Magón.

<sup>3</sup> Luis Leal, *Cuentos de la Revolución*, México, UNAM, 1976, p. 10



diferencia entre intención política y elaboración artística es, a primera vista, el argumento a partir del cual Leal caracteriza los relatos de este escritor. Sin embargo, esta valoración trasluce más bien los criterios del crítico, puesto que intención política y elaboración artística son aspectos incompatibles en su concepción estético-literaria: "*Éste y otros breves bocetos de Flores Magón no fueron escritos con la intención de crear obra literaria sino con el propósito de incitar al pueblo mexicano a reclamar sus derechos políticos y sociales*".<sup>4</sup> Luis Leal enjuicia los textos narrativos de Flores Magón sin tener en cuenta que no crear obra literaria es, en sí mismo, un planteamiento propio de la estética anarquista. Es decir, al ignorar los fundamentos ideológicos con los que opera la literatura ácrata, Luis Leal juzga los relatos de Flores Magón de acuerdo con su propia conceptualización literaria.

Esta omisión del crítico no es ajena, pues, a sus propios intereses ideológicos, ya que sus juicios evidencian, por sí mismos, la intención que subyace detrás de sus argumentos. Es decir, la intención política de Luis Leal se esclarece a partir de las implicaciones ideológicas que conlleva la conceptualización con la que define y caracteriza los relatos de este escritor: esto es, en tanto que los textos de Flores Magón no cumplen con las expectativas estético-formales que se requieren para que sus relatos adquieran la categoría de cuentos.

La posición que en este sentido asume Leal se evidencia, por ejemplo, en la ambigüedad con la que sostiene el carácter propagandístico de los textos de Flores Magón. Cito el fragmento con el que Leal sustenta este punto de vista:

Vamos -dice- a arrebatarnos de las manos de nuestros amos la tierra para entregarla al pueblo -y también-; Nosotros vamos a conquistar la libertad y el bienestar por nosotros mismos y comenzaremos por atacar la raíz de la tiranía política.<sup>5</sup>

Estamos de acuerdo con Luis Leal: la difusión o propaganda política, en su carácter intencional, es un factor que determina y configura los relatos de Flores Magón; sin embargo, esta lectura reduce el mensaje político del texto, puesto que el crítico no distingue con claridad el sentido que estos planteamientos adquieren en los relatos.

---

<sup>4</sup> *Ibidem*. p.10.

<sup>5</sup> *Ibidem*. p. 10.

Ejemplifiquemos este aspecto analizando la revolución que se plantea en el texto que cita Luis Leal: como movimiento social, la revolución es popular, en el sentido de que la promueve el pueblo. Por otro lado, la revolución, aun cuando es integral, se promueve desde una doble perspectiva: una agraria o económica, y la otra de corte estrictamente político. En la primera, se propone la abolición de la propiedad privada de la tierra y su redistribución. En la segunda, el texto alude a la autodeterminación política del pueblo. Luis Leal, sin embargo, no toma en consideración el aspecto económico que se maneja en el relato.

La revolución política, en tanto que autodeterminación del pueblo, alude directamente a la ausencia de cualquier tipo de autoridad; no obstante esto, Luis Leal interpreta el texto de acuerdo con su propia concepción política; es decir, si se obvia el planteamiento económico del relato, como lo ha hecho Leal, se entiende que la tiranía política que combate el pueblo se identifique con el régimen de Porfirio Díaz, sin embargo, el planteamiento socio-político del texto va más allá de una revolución antidictatorial, puesto que en él se alude a la ausencia de cualquier tipo de autoridad; incluso, aun cuando ésta sea democrática, como lo sostiene Leal. Luis Leal distorsiona el sentido que la autogestión o autodeterminación del pueblo adquiere en los textos de Flores Magón. Su intención, sin embargo, se esclarece en cuanto que su interpretación le permite definir e inscribir la cuentística de Flores Magón como una narrativa de transición. ¿Qué significa esto? Como una narrativa de transición, de acuerdo con la interpretación de Luis Leal, los relatos de Ricardo Flores Magón se enmarcarían dentro del proyecto de la Revolución Mexicana, esto es, la literatura de Flores Magón sería antiporfirista, liberal y prerrevolucionaria.

Este punto de vista explica el calificativo con el que Leal define los relatos de Flores Magón, ya que con esta categorización se legitima la ascendencia precursora y liberal de este escritor ácrata. De ahí el sentido que adquiere la intención con el cual el crítico señala el carácter precursor de los textos de Flores Magón, esto es, en tanto que prefiguran lo que posteriormente sería el cuento de la Revolución mexicana.

El autogobierno del pueblo o la redistribución equitativa de la tierra, así como el aniquilamiento del principio de autoridad - y no de la dictadura, como sutilmente lo sugiere Leal-, deja entrever cómo la revolución que se plantea en el texto es



anarquista o anarco-comunista, para ser más precisos en la terminología política. Citemos el fragmento en el que Ricardo Flores Magón expone el objetivo anarquista de la revolución. Aun cuando habría que decir que Luis Leal omite este pasaje, a sabiendas de que en él se cifra el objetivo por el cual lucha el revolucionario moderno, como lo llama Flores Magón:

Compañero: voy a la guerra, pero no como tú fuiste y fueron los de tu época. Voy a la guerra, no para elevar a ningún hombre al poder, sino a emancipar mi clase. [...] Todo tu error y el de los que, como tú, han luchado ha sido ése: dar poderes a un individuo o a un grupo de individuos para que se entregue a la tarea de hacer la felicidad de los demás. No, amigo mío; nosotros, los revolucionarios modernos, no buscamos amparos, ni tutores, ni fabricantes de ventura. Nosotros vamos a conquistar la libertad y el bienestar por nosotros mismos, y comenzaremos por atacar la raíz de la tiranía política, y esa raíz es el llamado "derecho a la propiedad".<sup>6</sup>

Luis Leal no menciona la abolición del derecho a la propiedad; sin embargo, como proyecto político, la abolición de la propiedad privada es el eje temático que le da forma y sentido al relato. La abolición de la propiedad, como un principio básico, fundamental, y con el cual se identifica ideológicamente el pensamiento libertario, permite reconocer la propuesta anarquista que expone Flores Magón en este relato. Sin embargo, este planteamiento se manifiesta con más claridad en el siguiente fragmento del mismo texto:

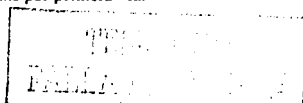
Todo tu error y el de los que, como tú, han luchado ha sido ése: dar poderes a un individuo o a un grupo de individuos para que se entregue a la tarea de hacer la felicidad de los demás [...] Nosotros vamos a conquistar la libertad y el bienestar por nosotros mismos [...] Vamos a arebatar de las manos de nuestros amos la tierra, para entregársela al pueblo. La opresión es un árbol; la raíz de este árbol es el llamado "derecho de propiedad"; el tronco, las ramas y las hojas son los polizontes, los soldados, los funcionarios de todas las clases, grandes y pequeños.<sup>7</sup>

La fecha de publicación de este relato, así como la perspectiva anarquista que se maneja en el mismo, permite reconocer la tesis de los que aducen el anarquismo de Flores Magón a partir de su exilio en los Estados Unidos.<sup>8</sup> Aun cuando habría

<sup>6</sup> Ricardo Flores Magón, "Dos revolucionarios", en *¿Para qué sirve la autoridad? y otros cuentos*, México, Antorchas, 1978. p. 44

<sup>7</sup> *Ibidem*. p. 44

<sup>8</sup> La formación intelectual de Flores Magón, en la que se incluyen las lecturas que realizara en la biblioteca de Camilo Arriaga de *El catecismo revolucionario* y *Los principios de la revolución* de Bakunin, *La conquista del pan* y *La filosofía anarquista* de Kropotkin, así como *El manifiesto comunista* y *El capital* de Carlos Marx, etc., ha generado una polémica en torno a su temprana iniciación anarquista. Desde una perspectiva estrictamente literaria, yo aquí he asumido su anarquismo a partir de *Dos revolucionarios*, puesto que en este cuento, que data de el 18 de diciembre de 1910, se manifiesta cronológicamente su anarquismo por primera vez.



que decir que este punto de vista lo han sostenido los ideólogos del liberalismo posrevolucionario: pero, claro, con la intención de encuadrar el pensamiento de Flores Magón dentro del proyecto político del régimen que surgió con la revolución de 1910.

La mediación política con la que se han valorado los textos de Flores Magón, así como el desconocimiento de su propuesta literaria, son factores que explican los criterios a partir de los cuales se ha juzgado y marginado su obra literaria. Es decir, los relatos de Ricardo Flores Magón no son cuentos si se juzgan con parámetros literarios ajenos a la estética anarquista. En fin, el carácter de bocetos, como los denomina Luis Leal, ejemplifica la concepción estético-formal con la que gran parte de la crítica literaria ha juzgado la literatura de Flores Magón.

Esta misma apreciación se podría también hacer extensiva a los comentarios que la crítica anarquista ha vertido sobre la literatura de Flores Magón, puesto que sus juicios se han limitado a resaltar el aspecto formal de sus relatos. En la nota editorial de *¿Para qué sirve la autoridad? y otros cuentos*, se lee, por ejemplo, lo siguiente:

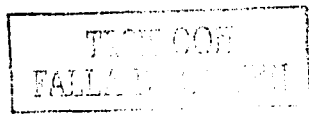
Cabe destacar como cualidades literarias de Flores Magón el uso de un lenguaje sencillo y la claridad de su exposición temática, lo que le permite poner al alcance de cualquier intelecto la comprensión de un medio social donde predomina la explotación del hombre por el hombre.<sup>9</sup>

Como se puede observar, los relatos de Flores Magón no se han evaluado adecuadamente, ya que las opiniones que se han vertido sobre su literatura no han tomado en consideración los criterios con los cuales este escritor ha fundamentado su concepción estético-literaria.

La propuesta literaria de Flores Magón, así como la perspectiva anarquista que la sostiene, permiten pues sustentar un análisis de su literatura en correlación con el pensamiento ácrata. De ahí que este estudio lo ejemplifiquemos mediante el análisis de los relatos y las dos obras dramáticas que, en suma, integran el conjunto de la producción literaria de Flores Magón.

El anarquismo, como proyecto social y político, es una ideología que aboga por instaurar un orden conforme a sus planteamientos doctrinarios. ¿Qué significa

<sup>9</sup> Ricardo Flores Magón. Ob. cit. pp. 7-8. Palabras del grupo editorial.



esto? Digamos, en primera instancia, que este objetivo es un factor que condiciona o modula los principios ideológicos del anarquismo. Como ideal, la instauración de la sociedad ácrata es un objetivo que no es ajeno a la concepción estético-ideológica con la que operan los anarquistas. De ahí que la literatura ácrata, como el resto de sus manifestaciones artísticas, no se explique si previamente no se toman en consideración sus planteamientos políticos. Caractericemos este aspecto, citando, por ejemplo, un pasaje de un relato en el cual Flores Magón confirma la subordinación ideológica a la que está sujeta la literatura dentro del anarquismo:

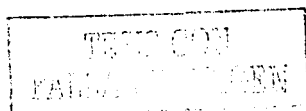
¿Canta un ave? No importa, ¡adelante!, que no tenemos tiempo que perder. ¿Nos tiente el terciopelo de una flor a la orilla del camino? ¡Adelante! No podemos ni admirar la belleza...por falta de tiempo. [...] A veces, en nuestra marcha, que ya no es marcha sino vertiginosa carrera hacia el ideal, no tenemos tiempo ni para refrescar nuestros labios en las aguas puras de la ciencia, ni para desalojar la amargura de nuestras almas con la sabrosa miel del arte.<sup>10</sup>

El arte anarquista, como medio o instrumento de difusión ideológica, conlleva pues reconocer la función concientizadora que cumple el escritor y su obra dentro de la sociedad. De ahí que la literatura de Flores Magón privilegie los problemas sociales y políticos del proletariado bajo del régimen capitalista.

La lucha por instaurar la sociedad anarquista es un factor que condiciona la estructura formal o temática de los relatos de Ricardo Flores Magón: el capital, la autoridad y el clero, son en este sentido elementos discursivos a partir de los cuales el autor representa las instituciones que conforman el poder dentro del régimen capitalista. De ahí que este aspecto de sus relatos lo analicemos bajo el nombre de Los enemigos del pueblo.

En el siguiente apartado, intitulado Los desposeídos, se analizará la visión con la que este autor recrea la situación social y política que vive el pueblo dentro de la sociedad capitalista. Por otro lado, en los relatos de Flores Magón existe una serie de personajes cuya función consiste en difundir o propagar el ideal libertario. La actividad proselitista de estos personajes la estudiaremos bajo el nombre de La buena nueva. Y, por último, la sociedad del futuro, la sociedad anarquista, la analizaremos como La ciudad de los fraternos, ya que con este término el autor designa el orden social que sustituiría al régimen capitalista.

<sup>10</sup>Ricardo Flores Magón, "Adelante", en Ob. cit. p. 65.



## CAPÍTULO V.1. 1. LOS ENEMIGOS DEL PUEBLO

TEXTO CON  
FALLA DE LEGIBILIDAD



El error de la humanidad ha consistido en quererse libertar de la miseria y de la tiranía dejando en pie la causa de esos males, que es el derecho de la propiedad privada, y sus naturales consecuencias: el Gobierno y la Religión; porque la propiedad individual necesita un perro que la cuide: el Gobierno, y un embustero que mantenga al pobre en el temor de Dios para que no se rebele: el sacerdote. Yo voy contra el Capital, la Autoridad y la Religión. Voy hacia la anarquía.

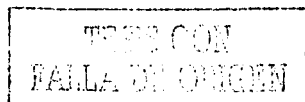
"Los dos viajeros"

El Capital, la Autoridad y el Clero, como los enemigos del pueblo, son los elementos discursivos mediante los cuales el autor elabora su visión de las estructuras que conforman y representan el poder en el régimen capitalista. Los miembros de la burguesía, como representantes del capital, del dinero, de la riqueza, se recrean mediante una serie de rasgos con los que el autor establece su filiación de clase: la caracterización física de estos personajes, los términos con los que se les designa, así como la descripción de los objetos que les rodea, son elementos narrativos con los que el autor establece el estatus o la pertenencia social de este grupo.

Los rasgos con los que se tipifica a los burgueses tienen, sin embargo, un sentido más bien referencial: así por ejemplo, mediante la alusión al físico de estos personajes se busca fijar el bienestar económico que disfruta esta clase: "*El burgués, visiblemente agitado, estrujaba entre sus manos regordetas un cuadernillo rojo*".<sup>1</sup> El cuerpo, en su gordura, es el lugar a través del cual el autor tipifica la riqueza o el bienestar económico de la burguesía. Es decir, el cuerpo opera como el signo-lugar en el que el autor materializa los privilegios de esta clase: "*Una tarde Juan se detuvo a contemplar el paso de ricos automóviles ocupados por personas regordetas, en cuyos rostros podía adivinarse la satisfacción de llevar una vida sin preocupaciones*".<sup>2</sup> Sin embargo, la gordura no se exalta con la intención de denigrar a los miembros de la burguesía; los rasgos con

<sup>1</sup> Ricardo Flores Magón, "¡Justicia!", en *¿Para qué sirve la autoridad? y otros cuentos*, México, Antorcha, 1978, p. 106

<sup>2</sup> Ricardo Flores Magón, "La esclavitud voluntaria", en *Ob. cit.* p. 51.



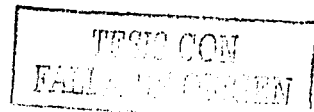
los que se estereotipa a estos personajes tienen más bien un sentido referencial: la fijación de la gordura, por ejemplo, se relaciona con la concepción depredatoria que singulariza a los capitalistas. Como explotador, el burgués devora la fuerza física, el producto generado por el trabajador. Lo mismo podría decirse de los ojos o de las otras partes del cuerpo: el rostro, generalmente redondo, se particulariza mediante la risa, para así individualizar la felicidad y satisfacción de los privilegiados del sistema. La descripción física, como un elemento catalizador de la riqueza o del bienestar económico que disfrutaban los miembros de la burguesía, singulariza una moral de clase: a través de la gordura se expresa una conducta, un comportamiento, una ética y, por lo mismo, una forma de vida: *"Los burgueses, redondos, satisfechos, lanzando miradas despreciativas a la plebe generosa que se sacrifica para ellos"*.<sup>3</sup> La forma de estereotipar a estos seres, que usualmente no va más allá de un solo trazo, permite comprender la relación entre el planteamiento ideológico y la concepción estética con la que opera la literatura anarquista de Flores Magón.

El burgués, el cura y la autoridad, como miembros y representantes del régimen capitalista, son personajes que suelen designarse y caracterizarse de acuerdo a la función que cumplen en la sociedad; sin embargo, la gordura, como símbolo del poder económico, tiene en este sentido la misma operatividad en cada uno de estos personajes: *"No quedan en ella ni un burgués, ni un sacerdote, ni un representante de la autoridad, pues, quien no pende de un poste telegráfico, yace en tierra, mostrando al sol sus gordas carnes muertas"*.<sup>4</sup> Es decir, en la descripción física no hay diferencias entre estos personajes, puesto que como miembros del poder económico, se estereotipan con los mismos rasgos: de ahí que los ojos, como expresión del alma, conceptualicen en este sentido la moral de la burguesía.

Las palabras o las frases con las que generalmente se acompañan estas descripciones forman parte de la visión con la que el autor fija la posición que, como clase en el poder, ocupan el burgués, el cura y los representantes de la autoridad.

<sup>3</sup> Ricardo Flores Magón. "Trabaja, cerebro, trabaja", en Ob. cit. p. 53.

<sup>4</sup> Ricardo Flores Magón. "Vida nueva", en Ob. cit. p. 141.



Los miembros de la burguesía, como clase explotadora y, por ende, como enemigos del pueblo, se equiparan muchas veces con animales fieros. Así pues, mediante determinadas palabras se busca conceptualizar la moral del burgués; la inhumanidad del rico se fija con una serie de términos que permiten aprehender su función depredadora: *rapaces, sanguijuelas, parásitos, buitres, esbirros, malvados*, etc., operan como elementos definidores de la conducta social y política que caracteriza la explotación capitalista.

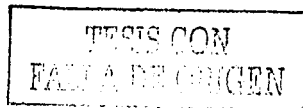
Así por ejemplo, el burgués, como explotador capitalista, se equipara muchas veces con el vampiro: *"entonces sentía accesos de furor contra los capitalistas, que chupan la sangre de los pobres"*.<sup>5</sup> El vampiro opera como un correlato de la explotación capitalista, es decir, a través del vampiro personifica el aspecto sanguinario del sistema, esto es, el burgués, como explotador capitalista, se homóloga intencionalmente con el vampiro: *"¡Ah, pobre Juan!: no había podido olvidar los imbéciles relatos de los grandes vampiros de la humanidad"*.<sup>6</sup> La forma de vida que llevan estos personajes es otro de los aspectos con los que Flores Magón suele estereotipar y caracterizar el poder económico de la burguesía. Los alimentos, los vestidos, las viviendas, así como las propiedades y sus diversiones, se mencionan con la idea de resaltar su forma de vida: *"El juez, confortablemente abrigado, se dispone a dormir. Ha cenado muy bien: ostras, faisán, ensalada, frutas, pasteles y cuanto hay, rociado todo con generosos vinos"*.<sup>7</sup> El cuerpo, como símbolo por excelencia del bienestar económico de esta clase, suele rodearse de objetos suntuarios; el lujo, como sinónimo de la riqueza, es un referente de la posición económica que ocupan estos personajes en la sociedad. El modo de vida que lleva la burguesía, como expresión de un comportamiento social, de una conducta, de una ética, es visto como superfluo e innecesario: *"Las mujeres charlaban alegremente, y los hombres, almidarados e insignificantes, las atendían con frases melifluas que habrían hecho bostezar de fastidio a otras mujeres que no hubieran sido aquellas burguesas"*.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Ricardo Flores Magón. "Una catástrofe", en Ob. cit. p. 78

<sup>6</sup> Ricardo Flores Magón. "La esclavitud voluntaria", en Ob. cit. p. 51.

<sup>7</sup> Ricardo Flores Magón. "El insomnio del juez", en Ob. cit. p. 173.

<sup>8</sup> Ricardo Flores Magón. "La esclavitud voluntaria", en Ob. cit. p. 51.



Lo mismo sucede con la descripción de las propiedades o de los lugares que sirven de recreación social: *"Los burgueses [...] Y sus queridas, que se dirigían a los grandes teatros o a los lujosos palacios que aquellos mismos esclavos habían construido, pero a los cuales no tenían acceso"*.<sup>9</sup> La riqueza se confronta intencionalmente con la miseria, ya que así se logra profundizar aún más las injusticias del pueblo. Por lo general, este recurso se suele intercalar en las descripciones de los miembros de la burguesía:

Las hermosas avenidas florecían de gente bien vestida y de cara alegre; permitos más felices que millones de seres humanos descansaban en los brazos de lindas y elegantes señoras burguesas, que andaban de compras mientras Santiago, en el carro de la policía, oía, de vez en cuando, esta exclamación: "¡Bah, un borracho!"<sup>10</sup>

Mediante este recurso se logra confrontar las diferencias de clase, ahondar en las desigualdades económicas, para así fundamentar la injusticia de la que es víctima el pueblo. Este mismo tratamiento se observa, por ejemplo, en la visión de la sociedad capitalista y su contraparte, la sociedad que proponen los anarquistas.

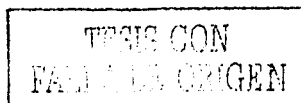
Los representantes de la autoridad, como instrumento de represión social, de preservación del orden, se designan con términos que, moralmente, permiten caracterizar las instituciones con las que el poder ejerce el control social y político de la población. En el relato *¿Para qué sirve la autoridad?*, escrito el 11 de julio de 1914, se ejemplifica la función social de esta institución: *"¿Para qué sirve, pues, la autoridad? Para hacer respetar la ley que, escrita por lo ricos o por los hombres instruidos, que están al servicio de los ricos, tiene por objeto garantizarles la tranquila posesión de las riquezas y la explotación del trabajo del hombre"*.<sup>11</sup>

Los representantes de la autoridad, quienes se caracterizan por la arbitrariedad de sus actos, se recrean mediante las injusticias y atropellos con los que reprimen a sus víctimas. Los policías, jueces, etc., son seres que se singularizan por la forma de ejercer su función dentro de la sociedad: *"Un polizonte lo ha visto pasar, repasar y volver a pasar la calle en que está apostado guardando el orden público, y, tomándolo por el cuello, lo conduce a la más cercana estación"*

<sup>9</sup> Ricardo Flores Magón, "Trabaja, cerebro, trabaja", en Ob. cit. p. 53.

<sup>10</sup> Ricardo Flores Magón, "¡Bah, un borracho!", en Ob. cit. pp. 61-62.

<sup>11</sup> Ricardo Flores Magón, "¿Para que sirve la autoridad?", en Ob. cit. p. 87.



de policía, donde lo acusa de vagancia".<sup>12</sup>

La autoridad, como un mal necesario, indispensable para preservar el orden, según la concepción de la burguesía, es un tema que se cuestiona en los relatos de Flores Magón. El tratamiento literario, así como los argumentos con los que se refuta su fundamentación política, deja entrever la posición que el autor asume frente a este postulado: "*Es un gendarme, un representante de la señora autoridad, sin la cual creen las gentes tímidas que no se puede vivir*".<sup>13</sup> Este punto de vista conlleva reconocer un planteamiento que es propio de la filosofía anarquista: la abolición del principio de autoridad. *El soldado*, escrito el 1° de junio de 1912, es un relato en el cual se ejemplifica la función social que desempeñan las distintas instituciones con las que el régimen impone y preserva el orden en la sociedad.

Por otra parte, el aspecto represivo de las instituciones que preservan el orden se suele aludir mediante términos que connotan la brutalidad con la que operan sus representantes: "*¡Alto, u ordeno que se os haga fuego!, bramó el jefe vazquista, loco ya de rabia ante aquel "atentado" al derecho de propiedad*".<sup>14</sup> Los guardianes del orden, como denomina Ricardo Flores Magón a los representantes de la autoridad, son personajes que se singularizan por la animalidad con la que reprimen al pueblo; mediante el lenguaje se fija el comportamiento brutal e inhumano con el que operan estos personajes: *loco ya de rabia*, o *panza llena*, o *robusto como un mulo*, son términos con los que regularmente se califica a los ejecutores de la justicia y que, como recurso literario, permiten mimetizar la conducta moral y la función social que ejercen estos seres como representantes de la autoridad: "*Un gendarme se acerca, robusto como un mulo, y, con voz imperiosa, ordena: "¡Circulad!*".<sup>15</sup> A través de estos términos se cifra una conducta, un comportamiento social, se alude al carácter represor de estas instituciones.

El aspecto macabro, tétrico, represor, fúnebre de la autoridad, se simboliza con animales que, como el buitre, fijan su conducta autoritaria: "*Un bello día un representante de la Autondad, vestido de negro como un buitre, y acompañado de*

<sup>12</sup> Ibidem. p. 85.

<sup>13</sup> Ricardo Flores Magón, "El sueño de Pedro", en Ob. cit. p. 96.

<sup>14</sup> Ricardo Flores Magón, "Justicia popular", en Ob. cit. p. 81

<sup>15</sup> Ricardo Flores Magón, "La torta de pan", en Ob. cit. p. 177.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

*algunos polizontes armados, anduvo de casita en casita poniendo, en nombre de la Ley y en provecho del Capital, a todas aquellas pobres gentes en la Calle*".<sup>16</sup> La voz, como sinónimo de represión o de mando, es otro elemento caracterizador del autoritarismo que singulariza a estos personajes.

Lo mismo sucede con el tratamiento literario de los representantes de la Iglesia. Como un instrumento de enajenación social, la religión es vista desde una doble perspectiva. Como institución, se plantea de acuerdo con la función que el poder le asigna en la sociedad; pero como instrumento de manipulación ideológica, se aborda en la forma como este aparato opera en la conciencia de la colectividad; en *¡Justicia!*, escrito el 13 de junio de 1914, se define la religión a partir de su propia conceptualización. Es decir, el sacerdote es un personaje que se caracteriza a partir de su propio discurso: sus palabras objetivan la visión instrumental con la que operan los representantes de la Iglesia. Esto es, como un instrumento con el que el poder cohesiona y somete al pueblo: "*El clérigo sonrió, y dijo con tono convencido: -No os amilanéis. Cierto es que la fe pierde terreno; pero yo os aseguro que, por medio de la religión, podemos recuperar todo lo perdido*".<sup>17</sup> Las palabras del sacerdote evidencian la función que la religión cumple dentro del régimen burgués.

Esta misma visión es compartida por los representantes del poder político, puesto que éstos también se benefician del control ideológico que ejerce la Iglesia:

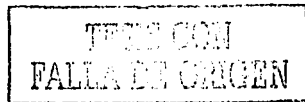
-Yo siempre he creído que la Religión es el más firme apoyo del principio de autoridad. La Religión enseña que Dios es el primer jefe, y los gobernantes somos sus lugartenientes en la tierra. La Religión condena la rebeldía porque considera que los gobernantes están sobre los pueblos por la voluntad de Dios. ¡Viva la Religión!<sup>18</sup>

*Cobrando méritos*, escrito el 29 de enero de 1916, es un relato en el que el templo y el presidio personifican ideológicamente estas instituciones; mediante su diálogo se delinea la función que la religión cumple como instrumento de manipulación social: el templo, como una institución que encarna los diversos intereses de la iglesia, evidencia la intención con la que el autor plantea este aspecto en sus relatos:

<sup>16</sup>Ricardo Flores Magón, "Una catástrofe", en Ob. cit. p. 80

<sup>17</sup>Ricardo Flores Magón, "¡Justicia!", en Ob. cit. p. 106.

<sup>18</sup>Ibidem. p. 107.



-Grande es tu misión, amigo presidio -dice el templo-, e inclino reverente mis torres ante tí. Yo también me siento satisfecho de ser el escudo de las personas distinguidas, porque si tú encadenas el cuerpo del criminal, yo quiebro voluntades, castro energías; y si tú levantas un muro de piedra entre la mano del pobre y los tesoros del rico, yo invento las llamas del infierno para ponerlas entre la codicia del miserable y el oro del burgués.<sup>19</sup>

El control que ejerce la religión en la sociedad es enorme, al grado de que la invocación de Dios es la única esperanza que tienen los pobres ante las injusticias de las que son víctimas; el desalojo de las viviendas o el desempleo, son ejemplos en los que se manifiesta la impotencia y resignación a la que se ven sometidos estos personajes; sin embargo, el poder que ejerce la iglesia es visto críticamente, ya que intencionalmente el autor remarca la *indiferencia* de Dios ante las injusticias de las que son víctimas estos personajes. La inutilidad de los ruegos e invocaciones insinúan así la complicity de la iglesia ante la miseria que vive el pueblo.

La crítica al poder político y económico de la iglesia, así como al control que ejerce en la conciencia de las masas, permite, pues, sustentar el materialismo anarco-comunista de Ricardo Flores Magón.

La religión, como aliada de la burguesía, se caracteriza por su complicity con el régimen: "*La igualdad es imposible; por fuerza tiene que haber siempre ricos y pobres. Dios lo ha decretado así; lo asegura la santa religión, y es necesario que Dios tenga sus representantes en la tierra, que son los gobernantes*".<sup>20</sup> De igual forma sucede con los intereses económicos de la Iglesia, ya que el autor los expresa abiertamente: "*Mientras haya rodillas que toquen mis baldosas, se mantendrá en pie el poderío del señor-, dice el templo*".<sup>21</sup> La Iglesia, como aliada y miembro de la burguesía, se caracteriza como un explotador más del pueblo: "*El Registro Civil y el cura le arrancaron una buena parte de sus ahorros, obtenidos a costa de tantos sacrificios*".<sup>22</sup>

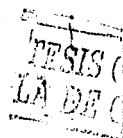
La Revolución mexicana es otro de los temas que Ricardo Flores Magón aborda en sus relatos: el movimiento revolucionario se plantea desde una doble

<sup>19</sup>Ricardo Flores Magón, "Cobrando méritos", en Ob. cit. p. 179.

<sup>20</sup>Ricardo Flores Magón, "Las dos tendencias", en Ob. cit. pp. 164-165

<sup>21</sup>Ricardo Flores Magón, "Cobrando Méritos", en Ob. cit. p. 180.

<sup>22</sup>Ricardo Flores Magón, "La esclavitud voluntaria", Ob. cit. p. 50.



perspectiva: como revolución triunfante y como desencanto social y político. En una primera instancia, se aborda la revolución que triunfó con Madero; y como fracaso, la revolución se recrea mediante la miseria y las injusticias de las que siguen siendo víctimas los obreros y campesinos en el nuevo régimen: "*Esas gentes trabajan lo mismo, visten lo mismo, tienen el mismo aspecto que antes de la revolución*".<sup>23</sup> Los resultados de la revolución se miden a través de la recreación de la situación social y política que vive el proletariado en el nuevo sistema político.

La miseria de los personajes evidencia que la revolución no ha generado ni cumplido con las expectativas económicas y sociales por las que luchó el pueblo. La crítica a la revolución se recrea a través de los sacrificios a los que inútilmente se sometieron los obreros y campesinos:

Nicanor ha luchado como bravo, no desmintiendo su fama de mozo valiente y audaz. Él peleó, como tantos otros, en la creencia de que hay hombres buenos, abnegados, que una vez en la Presidencia de la República pueden hacer la felicidad del pueblo; pero Madero en el Poder es un tirano como cualquier otro gobernante. Subsiste el mismo mal que hizo que Nicanor se lanzara a la Revolución: la miseria y la tiranía.<sup>24</sup>

La temática revolucionaria alcanza su mayor fuerza expresiva en la categorización de la revolución triunfante. El tema se aborda desde una perspectiva moral, ya que el autor enjuicia la revolución a partir de las categorías morales del bien y del mal. *El águila y la serpiente*, escrito el 18 de marzo de 1911, es una alegoría del maderismo. El relato se ubica en los primeros intentos de Madero por consolidarse como oposición en las elecciones presidenciales de 1910.

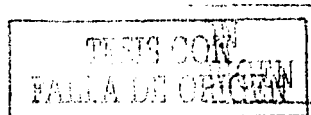
El movimiento dirigido por Madero se describe mediante una serie de referencias bíblicas: la utilización del discurso religioso permite fundamentar una visión en la que los siete pecados capitales son los elementos con los que el autor caracteriza el movimiento político de Madero: la visión es apocalíptica, diabólica, propia del discurso religioso:

Yo soy el maderismo; soy el representante del dios Dinero; dios que no tiene nervios, que no tiene corazón, que se nutre del dolor, de las lágrimas, del sudor, de la sangre de los humildes. [...] Tú eres el águila y yo la serpiente; tú vuelas, yo me arrastro; pero tengo sobre ti la ventaja de que puedo ocultarme fácilmente. Mis legiones se arrastran como yo: son la envidia, la avancia, la deslealtad, la codicia, la traición, la infamia.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Ricardo Flores Magón, "¡Viva Tierra y Libertad!", en Ob. cit. p. 89.

<sup>24</sup> Ricardo Flores Magón, "El despertar de un cerebro", en Ob. cit. p. 157.

<sup>25</sup> Ricardo Flores Magón, "El águila y la serpiente", en Ob. cit. p. 56.





En el segundo punto de vista, la revolución como desencanto, sirve pues para fundamentar la traición de la que fue objeto el pueblo: las características morales del maderismo le permiten al autor fijar el desencanto del pueblo, ya que a través de este recurso la revolución se plantea como una traición al devenir histórico de México:

Madero nos dijo que íbamos a ser libres y felices, con la condición de que lo ayudásemos a subir a la Presidencia de la República. Todos mis hermanos, y mi padre mismo, murieron en la guerra; yo perdí la pierna y mi salud, quedando las familias de todos a un pan pedir.<sup>26</sup>

Lo mismo acontece con las alusiones que se hacen del restos de los regímenes posrevolucionarios, como sucede, por ejemplo, con el gobierno de Venustiano Carranza. La visión del carrancismo no es muy distinta a la que se recrea del maderismo, como denomina el autor a estos movimientos:

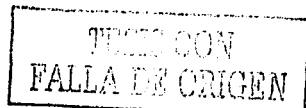
Pasan los años. La Ciudad se encuentra bajo el dominio carrancista. En los Estados del Sur operan las fuerzas expropiadoras de Zapata y de Salgado; en el Nordeste del territorio mexicano y a lo largo de la costa occidental operan las columnas villistas. Carranza no ha podido exterminar esos movimientos, y en todo el país germina la semilla anarquista sembrada por el Partido Liberal Mexicano. Con el carrancismo todo se ha ganado, menos el derecho de vivir; en el territorio controlado por sus fuerzas, masas hambrientas y desnudas hablan muy alto en contra de un movimiento que, por radical que sea, tenga como base el derecho de propiedad privada y el principio de Autoridad.<sup>27</sup>

En *Dos revolucionarios*, texto que abre *¿Para qué sirve la autoridad? y otros cuentos*, se evidencia la posición anarquista de Ricardo Flores Magón. La revolución que propone el revolucionario moderno, personaje que se confronta con el revolucionario viejo, encarnación del movimiento antiporfirista, no es ya el ideal de una revolución antidictatorial, puesto que los planteamientos políticos del relato son propiamente anarquistas.

En el texto hay una confrontación de ideas, de proyectos revolucionarios, que permiten deducir cómo estos personajes encarnan distintos conceptos ideológicos. Los elementos literarios que se manejan, así como las descripciones con las que se les caracteriza, muestran la intención de confrontar dos proyectos políticos abiertamente contrapuestos. La técnica del blanco y negro, del bueno y del malo, es evidente en los trazos con los que se describen y diferencian

<sup>26</sup>Ricardo Flores Magón, "Cosechando", en Ob. cit. p. 73-74.

<sup>27</sup>Ricardo Flores Magón, "El despertar de un cerebro", en Ob. cit. p. 158.



ideológicamente a los dos revolucionarios: "*Los dos revolucionarios se miraron frente a frente: el viejo, pálido, desmelenado, el rostro sin tersura como un papel de estraza arrojado al cesto, cruzado aquí y allá por feas cicatrices, los huesos denunciando su filo bajo el raído traje*".<sup>28</sup> Mediante esta caracterización se busca diferenciar las posiciones políticas que ambos personajes representan:

El moderno, erguido, lleno de vida, luminoso el rostro por el presentimiento de gloria, raído el traje también, pero llevando con orgullo, como si fuera la bandera de los desheredados, el símbolo de un pensamiento común, la contraseña de los humildes hechos soberbios al calor de una grande idea.<sup>29</sup>

El revolucionario viejo, descrito con rasgos que denotan desencanto, simboliza el fracaso del pueblo por lograr un régimen democrático. Cabría decir, por otra parte, que el planteamiento político que se maneja en los relatos de Flores Magón no permite fundamentar una concepción democrática de la revolución, como lo han aseverado algunos críticos:

Nicanor está sombrío. En su cerebro tiene lugar un desquiciamiento, un cataclismo. Él creía en la democracia. Creía que con la boleta electoral se podía obtener un gobierno que diera Tierra y Libertad. Él creía que por medio de un decreto la tierra quedaría en poder del pueblo, y hasta dio más de un moji con a los que le decían que la tierra y toda la riqueza debía ser tomada por la fuerza. ¡Cuánto se avergüenza ahora de su impulsivismo!<sup>30</sup>

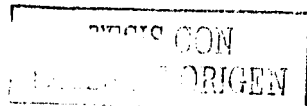
El desencanto de la revolución, ejemplificado en la forma de vida que lleva el pueblo después del conflicto armado, permite caracterizar a la Revolución como un movimiento eminentemente político, ya que los fundamentos económicos que imperan en el nuevo régimen son similares a los que existían en el porfiriato.

Terminemos *Los enemigos del pueblo* retomando un tema que se abordó en el tercer capítulo de esta investigación. En *Literatura y anarquismo*, como se denominó ese apartado, se dijo que la visión de la sociedad capitalista y su representación literaria se recreaba a partir de una concepción cristiana del mal. La sociedad burguesa era así determinada por una visión bíblica: de ahí que los miembros de la burguesía se describan con rasgos que, por su intención moral, aluden a los seres que habitan el infierno cristiano: "*Los ojos del burgués*

<sup>28</sup> Ricardo Flores Magón, "Dos revolucionarios", en Ob. cit. p. 42.

<sup>29</sup> Ibidem. p. 42.

<sup>30</sup> Ricardo Flores Magón, "Despertar de un cerebro", en Ob. cit. p. 157.



*chispearon, encendidos por la codicia*".<sup>31</sup> La chispa de los ojos remite a la avaricia, en el sentido económico del término: los ojos, como ventanas del alma, expresan en este sentido la moral de la burguesía. Sin embargo, la intención con la que el autor equipara fuego y avaricia va más allá de este sentido, puesto que mediante este elemento se alude a la ascendencia luciferina del personaje. Es decir, en su visión satánica, la burguesía se juzga desde una perspectiva moral, cristiana, católica para ser más precisos en la terminología.

Expuesta así, esta visión permite fundamentar la presencia de elementos bíblicos en el discurso narrativo de Flores Magón; pero con el agravante de que la intención moral, el aspecto religioso de sus textos, opera de acuerdo con la ideología libertaria.

---

<sup>31</sup>Ricardo Flores Magón, "¡Justicial!", en *Ob. cit.* p. 107.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## CAPÍTULO V.1. 2. LOS DESPOSEÍDOS

TESIS CON  
FALLA EN SU FORM

El viento sollozaba en las rendijas del cuchitril, como si fuera el rumor del llanto, y de los suspiros, y de las quejas, y de los ayes de los hombres, de las mujeres, de los ancianos y de los niños proletarios que nacen, viven y mueren sin conocer otra cosa que la miseria y el dolor...

"Por Tierra y Libertad"

La situación de los marginados en el régimen capitalista se recrea bajo una visión tétrica, sórdida: la explotación, el desempleo, el hambre, las enfermedades, etc., conforman cuadros patéticos, de una enorme carga emocional. Víctimas de la explotación capitalista, los desposeídos no tienen otra salida que la que les depara su situación marginal: *"entonces pensaba en el desamparo de los suyos, en la posible prostitución de sus hijitas, en el probable "crimen" de sus amados hijos para obtener una torta de pan, en el duelo amargo de su noble compañera"*.<sup>1</sup> Los desposeídos, como lo indica el término, son personajes tristes, andrajosos, delgados, descalzos, desamparados, abandonados en la más absoluta pobreza: *"Larga ha de haber sido la jornada, a juzgar por la fatiga retratada en su rostro y el penoso andar"*.<sup>2</sup> Obreros y campesinos, explotados hasta la ignominia, objeto de todo tipo de vejaciones, están inexorablemente condenados a terminar sus vidas en los hospitales, en las cárceles, en los prostíbulos o en la mendicidad: *"No; todo salió de las manos de pobres personas que se amontonan en cuchitriles, que se pudren en los presidios, que se marchitan en los burdeles y que mueren en los hospitales, en la mitad de la vía, en el patíbulo, en cualquier parte"*.<sup>3</sup> El tratamiento literario con el que se recrea la marginación económica se fija en las descripciones anímicas, así como en las condiciones sociales y económica que viven los desposeídos. La miseria, como producto del sistema imperante, se fija a través de una serie de personajes que, inscritos en determinadas circunstancias, ejemplifican la marginación económica de la que es víctima el proletariado. En su aspecto exterior, la realidad económica se concreta en la descripción del medio

<sup>1</sup> Ricardo Flores Magón, "¡Bah, un borracho!", en *¿Para que sirve la autoridad? y otros cuentos*, México, Antorcha, 1978, p.p. 59-60.

<sup>2</sup> Ricardo Flores Magón, "¡Viva Tierra y Libertad!", en *Ob. cit.* p. 89.

<sup>3</sup> Ricardo Flores Magón, "¡Bandidos!", en *Ob. cit.* p. 67.

social en el que viven estos seres:

Lanza una mirada circular por el cuarto, el cuarto de una vecindad del callejón del Tepozán, de la Ciudad de México, y suspira. Todo lo que le rodea es miserable: las sillas de tule desfondadas; las hormillas del brasero, sin una raja de carbón; el camastro luciendo las sábanas, que ostentan dibujos caprichosos a manera de mapas, producto de los desechos corporales del chiquillo.<sup>4</sup>

Las descripciones, pequeñas piezas de un acentuado miserabilísimo, recrean un medio social en el que los objetos intencionalmente se ideologizan: las camas inservibles, los muebles desfondados, las sábanas rotas, las mesas sin una que otra pata, etc., dejan de ser lo que son, enseres, para así convertirse en referentes del pauperismo social y económico en el que viven los desheredados sociales. Los objetos, en su insignificancia, conforman y remiten a una realidad muy concreta: la condición inhumana en la que viven los parias de la sociedad:

Ha pasado un mes, Juan trabaja, pero su situación no varía; su miserable salario apenas basta para que él, Josefa y el chicuelo no mueran materialmente de hambre. Las mismas sillas desfondadas; el mismo miserable camastro con sus mapas; la pobre mesa no ha podido ser jubilada; en el brasero no se cuece una buena sopa.<sup>5</sup>

La miseria, la enfermedad, el alcoholismo, la prostitución, el desalojo, la deshonra, el desempleo, la explotación del burgués, etc., ahondan el aspecto inhumano del capitalismo: "*Hombres y mujeres, viejos y niños, pasan y repasan a lo largo del escaparate, y la torta se siente mordida por mil miradas ávidas, las miradas del hambre, que devoran hasta las rocas*".<sup>6</sup> El hambre, crudamente descrita, recreada en los rostros de los niños, las mujeres y los ancianos, configura la visión crítica de la sociedad burguesa:

Aquel día Juanito y Luisito, los hijos de Rosa, no pudieron dejar la cama: la fiebre los devoraba. Rosa se retorció los brazos de desesperación ante el dolor de aquellos pedazos de su carne. Hacía tres semanas que la habían despedido de la fábrica: hay sobra de brazos en el mercado del trabajo. En vano rascaba el fondo de los cajones y removía trebejos y cachivaches: ni un centavo en los primeros, nada de valor en los últimos. Y en la mesa no había un pedazo de pan ni una taza de café, y los niños, enrojecidos por la fiebre, agitaban sus bracitos fuera de las sábanas en solicitud de alimentos.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Ricardo Flores Magón. "El triunfo de la Revolución Social", en Ob. cit. p. 123.

<sup>5</sup> Ibidem. p. 125.

<sup>6</sup> Ricardo Flores Magón. "La torta de pan", en Ob. cit. p. 176.

<sup>7</sup> Ricardo Flores Magón. "¿Para qué sirve la autoridad?", en Ob. cit. p. 109.

En los relatos se alude frecuentemente a las causas que generan la situación en la que vive el proletariado: la burguesía, el clero y la autoridad, como miembros de la clase en el poder, son los factores que generan y condicionan la miseria en la que vive el pueblo. Así por ejemplo, la propiedad privada, como sustento del régimen capitalista, se cuestiona en sus propios fundamentos económicos: "*Una mujer -la imagen del hambre- se detiene, y con los ojos acaricia la costra dorada de la torta de pan. En sus brazos escuálidos lleva un niño, escuálido también, que chupa ferozmente un pecho que cuelga mustio como una vejiga desinflada*".<sup>8</sup>

Los niños, en su inocencia; el anciano, en su invalidez; la mujer, en su debilidad, dramatizan y ponen de relieve las injusticias que imperan en el régimen capitalista: como víctimas inocentes, estos personajes permiten dramatizar la inhumana explotación del sistema. Los niños, las mujeres y los ancianos conforman la representación patética del mundo de los desposeídos: "*Y aquí estoy, cargado de familia, y sin saber si mañana tendré para que mis hijos tengan un pedazo de tortilla que llevarse a sus boquitas*".<sup>9</sup> A pesar de su condición miserable, de la forma de vida que llevan, estos personajes conservan, sin embargo, un alto grado de espiritualidad: "*Su corazón se inunda de ternura pensando en sus hijitos y en su compañera*".<sup>10</sup> Mediante estas descripciones el autor busca dignificar y elevar la condición moral de los desheredados sociales. La pobreza se fija así en los estados de ánimo de los personajes: el llanto, la tristeza, el dolor, los sufrimientos, el agotamiento físico, el tedio de los rostros, etc., operan como atributos espirituales. Así pues, la descripción de estos personajes se singulariza por su enorme carga espiritual: la idea es más bien la de expresar mediante estos rasgos la dignidad y la profunda espiritualidad de la que son poseedores. La recreación de este aspecto permite reconocer la intención con la que el autor intenta elevar moralmente a estos seres, darles una dignidad, una esperanza.

El lenguaje es otro recurso a través del cual el autor espiritualiza la visión de los desheredados; mediante los adjetivos y diminutivos, el mundo descrito es pequeño, conmovedor, piadoso, lastimero, producto del desamparo: *pobre cena, el*

<sup>8</sup> Ricardo Flores Magón, "La torta de pan", en Ob. cit. p. 177

<sup>9</sup> Ricardo Flores Magón, "Expropiación", en Ob. cit. pp. 71

<sup>10</sup> Ricardo Flores Magón, "¿Para qué sirve la autoridad?", en Ob. cit. p. 84.

*pobre físico, boquita, ojitos, estomaguitos*, etc., son términos con los que el autor establece una correlación entre el lenguaje y la situación que viven estos personajes. De esta forma, los términos espiritualizan el sufrimiento que genera la miseria.

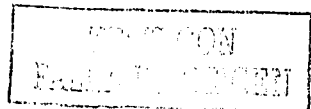
El cuadro social, que suele ser desgarrador, se construye con adjetivos que permiten acentuar o exaltar la situación en la que viven los desprotegidos sociales; a través de la contraposición de sustantivos y diminutivos, se fija, por ejemplo, el aspecto económico o la pertenencia social de los marginados: *"Hoy me ordenó el amo que matase las cinco gallinas que tengo en mi corralito, pues de lo contrario las tomará él para el corral de la hacienda"*.<sup>11</sup> Corralito, diminutivo, es un término con el cual se caracteriza el valor social y material de las pertenencias de los pobres: *"Los trabajadores regresaban a sus casitas con los brazos caídos, negros por el sudor y la tierra"*.<sup>12</sup> Así pues, mediante el lenguaje se connotan los diversos sentidos ideológicos a los que alude la propia escritura.

El juego o la transposición de los adjetivos, del blanco y negro; de los sustantivos abstractos y concretos; de los nombres propios, colectivos y comunes tienen esta misma función en sus textos. La designación del medio social, de las circunstancias en las cuales se inserta y recrean los acontecimientos, se ideologiza intencionalmente; el lenguaje estructura así la visión de la realidad, ya que la función de los superlativos y adjetivos, por ejemplo, tiende a establecer una correlación entre el contenido ideológico del texto y la realidad que se recrea: *"Gente laboriosa que pasa las horas todas de los bellos días mexicanos en la penumbra de los talleres y de las fábricas, amasando la riqueza del burgués, y las noches espléndidas en las tinieblas de sus viviendas, más que humildes, misérrimas"*.<sup>13</sup> Este mismo manejo del lenguaje se observa en la manera como el autor designa a los representantes del orden establecido, por ejemplo: la Autoridad, el Cura, el Burgués, el Rico, el Juez, el Polizonte, el Ejército, etc., escritos generalmente con mayúsculas, se significan mediante la escritura. El lenguaje opera como un modelador de la realidad social y económica que se describe.

<sup>11</sup> Ricardo Flores Magón, "Expropiación", en Ob. cit. p. 71.

<sup>12</sup> Ricardo Flores Magón, "Trabaja, cerebro, trabaja", en Ob. cit. p. 53.

<sup>13</sup> Ricardo Flores Magón, "La libertad burguesa", en Ob. cit. p. 133.





Cabría mencionar, por otra parte, el papel que desempeña la educación como instrumento de manipulación política. La sumisión, la dependencia, la fidelidad, conlleva un planteamiento que atañe a la función que desempeña la educación dentro del régimen capitalista. El relato "La esclavitud voluntaria", escrito el 21 de enero de 1910, gira en torno a un aspecto que es propio de la educación que se le imparte al pueblo: el trabajo y el ahorro. En este relato se cuestiona pues el modelo del hombre exitoso que, como ideal, se le propone a la sociedad:

Había leído en los periódicos cómo hombres que habían nacido en cuna humilde habían llegado, por medio del trabajo y el ahorro, a ser los reyes de las finanzas, y a dominar, con la fuerza del dinero, no sólo los mercados, sino las naciones mismas. Había leído mil anécdotas de los Vanderbilt, de los Rockefeller, de los Rothschild, de los Carnegie, de todos aquellos que, según la prensa y hasta según los libros de lectura de las escuelas con que se embrutece a la niñez contemporánea, están al frente de las finanzas mundiales, no por otra cosa sino -¡vil mentira!- por su dedicación al trabajo y su devoción por el ahorro. No había podido olvidar lo que leí en los libros de las escuelas, en que tan concienzudamente se embrutece al pueblo.<sup>14</sup>

A través del texto se cuestionan los valores que propone el sistema y se muestra la forma cómo operan en la realidad. De ahí que la educación, como un proyecto de desenajenación del individuo, se plantee en los textos de Flores Magón como vía revolucionaria.

Otro grupo de personajes se inspira en los bajos fondos. La prostituta o el ladrón, moralmente condenados por la sociedad, son personajes que se suelen reivindicar en los relatos de Flores Magón:

¡Ah! Entre bandido y bandido, yo prefiero al que, puñal en mano y ánimo resuelto, sale de cualquier matarral del camino gritando: "¡La bolsa o la vida!"; prefiero a éste, insisto, al bandido que, sentado al lado de su escritorio, friamente, reposadamente, chupa la sangre de sus trabajadores.<sup>15</sup>

Las causas que generan la marginación social de estos seres se atribuyen a razones económicas y no a factores morales, como las interpreta y justifica la Iglesia. De ahí el sentido que adquieren las palabras que el autor pone en la boca del ladrón, quien se da el lujo de menospreciar al mendigo: "Yo no sé si soy honrado o no lo soy; pero te confieso que me falta valor para suplicar al rico que

<sup>14</sup>Ricardo Flores Magón, "La esclavitud voluntaria", en Ob. cit. p. 49.

<sup>15</sup>Ricardo Flores Magón, "¡Bandidos!", en Ob. cit. pp. 67-68.

me dé, por el amor de Dios, una migaja de lo que me ha despojado".<sup>16</sup> A través de estos personajes se cuestiona la moral de la burguesía, ya que las causas que generan la delincuencia se atribuyen a factores sociales, políticos y económicos.

Los delincuentes, como víctimas del sistema, forman parte de la visión con la que el autor recrea otro aspecto en el que se manifiestan las injusticias a las que están sometidos los marginados sociales; la justificación de los delitos, así como la reivindicación de Satanás, le permiten al autor fijar los orígenes de la desigualdad en la sociedad. La reivindicación de Satanás, por ejemplo, es un elemento a través del cual el autor expresa su inconformidad con el régimen: "¡sumisión! Es el grito de los viles, ¡rebeldía! es el grito de los hombres. Luzbel, rebelde, es más digno que el esbirro Gabriel, sumiso".<sup>17</sup> Satanás, el ángel caído, es el símbolo de la rebeldía con la que Flores Magón manifiesta su inconformidad ante las injusticias de la sociedad.

El sindicalismo es otro de los temas que está presente en los relatos de Ricardo Flores Magón. En *¡Bah, un borracho!*, texto escrito el 29 de abril de 1911, se observa la posición que el autor asume ante los logros que los trabajadores obtienen con la huelga:

Varias huelgas, hechas por los de su gremio, habían dado por resultado el aumento de los salarios; pero -¿cuándo faltará un pero?- si bien los salarios eran mejores que antes, los artículos de primera necesidad habían alcanzado un costo que hacía ilusoria la ventaja obtenida con el sacrificio de la huelga.<sup>18</sup>

El relato evidencia que el autor no fue partidario de este método, ya que el aumento del salario que se conseguía por este medio, se perdía con el alza de los artículos de primera necesidad. Esta misma posición se manifiesta ante la reducción de la jornada de trabajo:

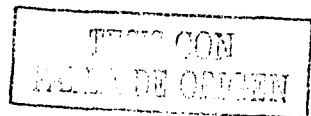
El número de horas de trabajo se había reducido a ocho, gracias, también, a las huelgas; pero -otra vez el pero- la tarea que tenía que desempeñar en ocho horas era la misma, exactamente la misma que antes desempeñaba en diez o doce horas, de manera que tenía que poner en juego toda su habilidad, toda su fuerza, toda su experiencia adquirida en su vida de trabajador para salir adelante.<sup>19</sup>

<sup>16</sup>Ricardo Flores Magón. "El mendigo y el ladrón", en Ob. cit. p. 167.

<sup>17</sup>Ricardo Flores Magón. *Discursos*, México, Antorcha, 1979, p. 23

<sup>18</sup>Ricardo Flores Magón. "¡Bah, un borracho!", en Ob. cit. p. 59.

<sup>19</sup>Ibidem. P. 59.



La posición política que asume Flores Magón ante el sindicalismo es una constante a lo largo de sus relatos. En sus obras de teatro, por ejemplo, se cuestiona el sindicalismo como un instrumento de lucha social. El tratamiento del tema, similar en toda su obra, permite sustentar que Ricardo Flores Magón no fue partidario del anarco-sindicalismo, como lo han sostenido algunos estudiosos de su obra.

### **CAPÍTULO V.1. 3. LA BUENA NUEVA**

Sucedió que Pedro, convertido en apóstol de la Buena Nueva, se presentó en un campamento carrancista y sentó plaza de soldado. Una vez entre aquellos rebeldes dio rienda suelta a sus pensamientos generosos.

"Por Tierra y Libertad"

El surgimiento de la propiedad es un acontecimiento a través del cual los teóricos del comunismo libertario identifican y configuran su visión del origen del mal en la sociedad capitalista. Según los planteamientos teóricos de Pedro Kropotkin,<sup>1</sup> el hombre, en las primeras etapas del desarrollo de la sociedad, vivía conforme a las leyes naturales. Sin embargo, con la aparición del régimen de la propiedad, como denomina Joseph-Pierre Proudhon al sistema capitalista,<sup>2</sup> surge una sociedad que, al desenraizarse de la naturaleza, pero al fundamentarse en el lucro, crea un régimen en donde imperará la injusticia, la miseria y la opresión.<sup>3</sup>

La propiedad privada, como un acontecimiento fundacional, es una noción que, a nivel del discurso religioso, remite a la concepción bíblica de la caída del hombre: la sociedad primigenia, en donde el hombre vivía conforme a la naturaleza, es así una visión con la que se actualiza el paraíso bíblico. De igual forma sucede con la sociedad que surge con el capitalismo, puesto que su visión es una versión del infierno cristiano. De ahí que la realidad en la sociedad capitalista se conciba como un paraíso invertido y, por lo mismo, se estructure a partir de dos principios opuestos e irreductibles: el bien y el mal.

Sin embargo, estas categorías, como principios opuestos, no se plantean como fuerzas en pugna, ya que la realidad se visualiza bajo el mal absoluto. Es decir, el mal que rige en la sociedad no se explica a partir de una concepción teológica o metafísica de la realidad, aun cuando ésta se fundamente en una concepción cristiana del mal.

El mal en los relatos de Ricardo Flores Magón tiene más bien un origen social, puesto que la noción de pecado, del hombre como un ser caído, forma parte de la estrategia discursiva con la que el autor identifica la propiedad, el fundamento

<sup>1</sup> Cfr. El apoyo mutuo.

<sup>2</sup> Cfr. Pierre-Joseph Proudhon, *Sistema de contradicciones económicas, o filosofía de la miseria*.

<sup>3</sup> Benjamín Cano Ruiz, *¿Qué es el anarquismo?* México, Editorial Nuevo Tiempo, 1985.

económico del régimen capitalista, como el factor que genera y sostiene las desigualdades e injusticias que imperan en la sociedad.

El mensaje que se articula mediante esta visión permite reconocer el objetivo ideológico al que tiende la propuesta literaria de Flores Magón: impulsar la restauración de la sociedad originaria, el mundo antes de la caída, antes de la aparición del régimen de la propiedad.

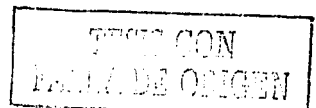
En los relatos de Ricardo Flores Magón este proceso se percibe, por ejemplo, en los rasgos con los que el autor describe al burgués, al cura o a los representantes de la autoridad, ya que a través de sus caracterizaciones se articula la expresión del mal. Así pues, la burguesía, como dueña de los medios de producción y, por ende, como clase explotadora, encarna el mal en todas sus variantes.

Esta observación es igualmente aplicable a la visión de los desheredados; aun cuando habría que decir que estos personajes, como clase explotada, marginal, representan el bien por excelencia. Es decir, los buenos, las víctimas del sistema, el bien por excelencia, se recrean bajo una pasividad política, puesto que no representan un obstáculo o resistencia al régimen imperante.

La pasividad e ignorancia que caracteriza a los marginados, aun cuando extremen el mal, permiten reconocerlos como el germen potencial que, mediante su concientización o conversión política, posibilitarían el cambio de la sociedad; así, por ejemplo, la espiritualidad con la que se les tipifica, permite reconocerlos como la esperanza que, como vía revolucionaria, encarnan la fe que los anarquistas depositan en el pueblo. De ahí que sus rasgos los legitime como la representación del bien, aun cuando éste sea en su más baja manifestación.

Ahora bien, la redención del mundo, o la esperanza en un nuevo amanecer, se cifra en la misión que cumple el personaje que se encarga de concientizar al pueblo; la actividad de este personaje, fundamentalmente proselitista, lo inscribe dentro de lo que sería el ideal del revolucionario anarquista: *"Los compañeros del grupo "Los Iguales" se encuentran repartidos en las distintas secciones de la ciudad, y en un lenguaje sencillo explican al pueblo las excelencias del comunismo anarquista".*<sup>4</sup> Los apóstoles, como los denomina Ricardo Flores

<sup>4</sup> Ricardo Flores Magón, "Vida nueva", en *¿Para qué sirve la autoridad? y otros cuentos*, México, Antorcha, 1978, p. 144.



Magón, son personajes que vienen a conciliar ambos mundos, puesto que como seres iluminados, elegidos, están más allá del bien y del mal. Como mensajeros de la buena nueva, estos seres se modulan a partir de un referente bíblico: Jesucristo, el enviado de Dios:

Atravesando campos, recomiendo carreteras, por sobre los espinos, por entre los guijarros, la boca seca por la sed devoradora, así va el Delegado Revolucionario en su empresa de catequismo. [...] De alguna que otra casuca salen, a perseguirlo, perros canijos, tan hostiles como los miserables habitantes de las casucas, que rien estúpidamente al paso del apóstol de la buena nueva.<sup>5</sup>

Jesucristo, como un referente literario, es pues el modelo a partir del cual el autor fija el carácter redencionista de los personajes que, en su misión evangelizadora, redimirán a los oprimidos.

Generalmente jóvenes, los apóstoles se caracterizan como seres obsesivos, posesos, de una voluntad a toda prueba: *"El calor del sol se hace insoportable; el hambre y la sed lo debilitan tanto como la fatigosa caminata; pero en su cerebro lúcido la idea se conserva fresca, límpida como el agua de la montaña"*.<sup>6</sup> Como misioneros, estos personajes son conocedores de los secretos de la doctrina: poseedores de un conocimiento, dueños de un saber que es ajeno al resto de los mortales, los apóstoles llevan en sí el estigma que los legitima como lo que son: *portadores de un nuevo saber*.

Como emisarios de la buena nueva, los militantes de la idea se legitiman como seres iluminados; este concepto, en su acepción anarquista, es un recurso a través del cual el autor describe la iniciación del neófito, ya que el despertar o la toma de conciencia del adepto se manifiesta como una revelación en su conciencia. La recreación de este aspecto se percibe, por ejemplo, en la descripción con la que el autor delinea la iniciación o la toma de conciencia del personaje que ingresa a las filas anarquistas. No obstante, la toma de conciencia del neófito se recrea a través un proceso que, a nivel del discurso religioso, recuerda la revelación cristiana.

En un primer momento, la iluminación se manifiesta como una voz en la conciencia del neófito:

¡Adelante!, dice una voz misteriosa que parece arrancar de lo más íntimo de

<sup>5</sup> Ricardo Flores Magón, "El apóstol", en *Ob. cit.* p. 46.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 46.

nuestro ser y que es a modo de espuela para todos aquellos que cansados, abrumado el espíritu, hinchados y desangrados los pies por lo largo y duro del camino, intentamos detenernos un rato... “¡Adelante, adelante!”, nos ordena la voz.<sup>7</sup>

La voz es misteriosa, desconocida, pero su misterio se relaciona más bien con la concepción gnoseológica del inmanentismo libertario; el anarquismo es un instinto que, al ser connatural al hombre, pervive en lo más profundo su ser biológico; por ello su expresión o manifestación aflora como un misterio en la conciencia del adepto:

Flores Magón acostumbra escribir Tierra con mayúscula para poner énfasis en su significado trascendente, y en los artículos editoriales que escribió para *Regeneración* se advierte una tenaz insistencia en el tratamiento del tema: *procura recrearlo en términos directos y sencillos para que germinen en la mente proletaria poco instruida.*<sup>8</sup>

La voz, surgida de lo más profundo de la conciencia, aclara la instrumentalidad que adquiere el cuerpo del iniciado; como medio, es un receptáculo, un instrumento mediante el cual se manifiesta la divinidad libertaria, esto es, la idea: el advenimiento de la sociedad perfecta; la creación de un mundo en el que el hombre, regido por principios morales, desconocerá las diferencias sociales. De ahí que el conocimiento de la doctrina anarquista aflore como un deslumbramiento o una iluminación en la conciencia del iniciado. Los efectos físicos de la iluminación se fijan en determinadas partes del cuerpo:

En medio de aquel mar surge un hombre que parece el más viril de un barco en marcha hacia la Vida. [...] Está radiante; su cuadrado rostro bronceado, en el que se lee su franqueza, la resolución, la audacia, la sinceridad, resplandece como si detrás de la obscura piel ardiera un sol. Sin duda; sus ojos brillan intensamente.<sup>9</sup>

La luz que emanan, el brillo que desprenden de los ojos, de la frente, los legitima como seres iluminados:

Era joven; sus manos, duras y fuertes, no dejaban lugar a duda de que era un trabajador; pero, por el extraño fulgor de sus ojos, se descubría que algo ardía tras de aquella frente, tostada por la intemperie y surcada por una arruga que le daba el aire de hombre inteligente y reflexivos.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Ricardo Flores Magón. “¡Adelante!”. Ob. cit. p. 65.

<sup>8</sup> Gonzalo Aguirre Beltrán. “La idea de Patria en Flores Magón”, en Rev. UNAM., 10 jun 1969, p. 4.

<sup>9</sup> Ricardo Flores Magón. “Vida nueva”, en Ob.cit. pp. 142-143.

<sup>10</sup> Ricardo Flores Magón. “Expropiación”, en Ob. cit. p. 69.



Una vez que el neófito ha sido tocado por la idea, no habrá fuerza ni obstáculo que le impidan cumplir su misión redentora: "*Trabaja, cerebro, trabaja; da luz. Trabaja hasta que te aniquile la fatiga. Dentro de los cráneos de las multitudes hay muchas sombras: ilumina esas tinieblas con el incendio de tu rebeldía*".<sup>11</sup> Como seres que han sido tocados por la idea, los militantes libertarios son personajes conscientes, dueños de una conciencia política:

El revolucionario pensaba, pensaba: él era el único rebelde en medio de aquel rebaño: él era el único que había acertado sobre el medio a que debe recurrirse para resolver el grave problema de la emancipación económica del proletariado. Y era preciso que aquel rebaño lo supiese.<sup>12</sup>

El saber del que son portadores los legitima también como guías de los oprimidos:

Y así vamos, sin tomar respiro, la vista fija hacia adelante, donde nuestros ojos parecen descubrir las primeras claridades de un alba desconocida para el rebaño. [...] Y, volviendo nuestro rostro, sentimos que se nos oprime el corazón al ver que el rebaño apenas se adivina a nuestra espalda, lejos, muy lejos, por la nubecilla de polvo que levantan sus pezuñas.<sup>13</sup>

Aquí convendría esclarecer el sentido que adquieren las palabras con las que el autor designa a los campesinos. *Rebaño, pezuña, lomo*, etc., son términos con los se alude a la situación que viven los campesinos bajo el capitalismo. Contrariamente a lo que sucede con los representantes de la burguesía, en la que estos mismos términos operan como un referente de su conducta moral, la animalización del campesino alude a la postración mental y física en la que se encuentra el pueblo como clase explotada.

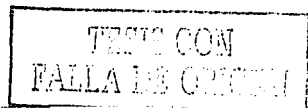
Por otra parte, el proceso de iluminación del adepto se logra a través de otros medios: *Regeneración*, el órgano periodístico de la Junta Organizadora del Partido Liberal Mexicano, es un instrumento de conversión política: en el relato *Por Tierra y Libertad*, escrito el 7 de febrero de 1914, se describe la conversión ácrata que provoca la lectura de este medio: "*Pedro era un inconsciente [...] Un día cayó en sus manos un ejemplar de Regeneración, que algún propagandista viajero había dejado en la sección*".<sup>14</sup> El término inconsciente es un concepto con el cual se identifica y caracteriza a los no iniciados en el pensamiento libertario. Es decir,

<sup>11</sup> Ricardo Flores Magón. "Trabaja, cerebro, trabaja", en Ob. cit. p. 55.

<sup>12</sup> *Ibidem*. p. 54.

<sup>13</sup> Ricardo Flores Magón. "¡Adelante!", en Ob. cit. p. 65.

<sup>14</sup> Ricardo Flores Magón. "Por Tierra y Libertad", en Ob. cit. p. 101



los inconscientes, como los denomina el autor, son aquellos personajes que desconocen la doctrina anarquista:

Pero si no eran de los suyos los que merodeaban por las cercanías, eso no importaba; de todos modos él se uniría, pues consideraba como un deber de libertario mezclarse entre sus hermanos inconscientes por medio de hábiles pláticas sobre los derechos del proletario.<sup>15</sup>

El periódico, como instrumento de iluminación o conversión política, provoca una serie de síntomas físicos en el iniciado:

Pedro leyó el periódico y sintió que algo se demumbaba en lo más profundo de su ser. [...] Sentado en un cajón vacío que le servía de silla, Pedro leyó *Regeneración* aquella vez, a la luz de una vieja lámpara de petróleo, y, mientras leía el periódico, un nudo le subía a la garganta... sintió que algo se demumbaba en lo más profundo de su ser, y que un horizonte más amplio se extendía ante la vida.<sup>16</sup>

El Manifiesto del 23 de septiembre de 1911 es otro de los medios que, como *Regeneración*, inducen a la conversión libertaria del adepto. Como acontece con el periódico, el Manifiesto también produce efectos físicos en el iniciado:

Juan recorre el cuarto de arriba abajo visiblemente agitado, teniendo en una mano un cuademito rojo, cuyo color es la única nota alegre en aquel oscuro pozo de miseria, de mugre y de tristeza: es el Manifiesto del 23 de septiembre de 1911.<sup>17</sup>

El Manifiesto del 23 de septiembre de 1911, en el cual se condensa el proyecto anarquista de Flores Magón, se describe como el programa que permitirá solucionar todos los problemas que aquejan a la sociedad capitalista:

-¡Viva la anarquía! -gnta Juan agitando el cuademito rojo, de cuyas páginas brotan frescura de juventud, efluvios de primavera, bálsamo de esperanza y radiaciones de sol para todos los que sufren, para todos los que suspiran, para todos los que astrañan su existencia en los abismos de la esclavitud y la tiranía.<sup>18</sup>

El proceso de conversión concluye en el momento en el que el iniciado abraza la causa anarquista:

Pedro continuaba leyendo, y, mientras leía, en su mente acanciaba una idea: comprar un rifle. [...] Poco después de esta noche, en la que el cerebro de un hombre se iluminó con la luz nueva, un destacamento carrancista se rebeló contra la autoridad de Venustiano Carranza, desconociendo Gobierno, Capital, Clero. [...] Sucedió que Pedro, convertido en apóstol de la Buena Nueva, marchó hacia territorio dominado por el carrancismo, se presentó en un campamento carrancista y

<sup>15</sup> Ricardo Flores Magón, "Una catástrofe", en Ob. cit. pp. 76-77

<sup>16</sup> Ricardo Flores Magón, "Por Tierra y Libertad", en Ob. cit. p. 102.

<sup>17</sup> Ricardo Flores Magón, "El Triunfo de la Revolución Social", en Ob. cit. p. 126.

<sup>18</sup> *ibidem*. p. 127.

sentó plaza de soldado. Una vez entre aquellos rebeldes dio rienda suelta a sus pensamientos generosos.<sup>19</sup>

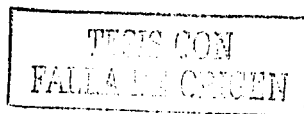
Señalemos, para finalizar, que la visión armónica de la naturaleza es otro recurso con el cual se logra inducir el ingreso de los nuevos militantes a la causa anarquista:

El espectáculo de la vida animal le ha dado la respuesta, y la pregunta ha dejado de dar tumbos dentro de las paredes de su cráneo. Esos rebaños que tiene a la vista no necesitan gobierno para poder vivir. No existiendo entre ellos la propiedad individual, no se necesita de alguien que cuide esa propiedad de los ataques de los que nada poseen. Sin gobierno, esos dignos animales no se hacen pedazos unos a otros, ni necesitan de jueces, ni de carceleros, ni de verdugos ni de esbirros. No existiendo entre ellos la propiedad privada, no hay competencia espantosa, esa guerra cruel de una clase contra otra, de un individuo contra otro, que debilita el sentimiento de solidaridad, tan poderoso entre animales de la misma especie.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Ibidem. pp. 101-103.

<sup>20</sup> Ricardo Flores Magón, "El sueño de Pedro", en Ob.cit. p. 94.



## CAPÍTULO V.1.4. LA CIUDAD DE LOS FRATERNOS

Desde la colina cercana, adonde fueron por vía de paseo, ven con los ojos humedecidos por la emoción la ciudad tranquila, la ciudad de la paz, la ciudad de los fraternos. Hasta ellos llega el rumor de la respiración de la inmensa urbe; ya no es la respiración de la fatiga ni el estertor de la agonía de una población de esclavos, sino la amplia, honda, sana respiración de una ciudad de seres libres y felices.

"Vida nueva"

El apóstol, como mensajero de la buena nueva, es el encargado de anunciar el advenimiento del orden social, político y económico que sustituiría al régimen capitalista. *La ciudad de los fraternos*, como la denomina Ricardo Flores Magón, es la representación literaria de lo que, según los postulados anarco-comunistas del autor, sería la futura sociedad anarquista.

Así pues, como ideal, *La ciudad de los fraternos* opera como un recurso con el cual Ricardo Flores Magón instrumenta sus planteamientos doctrinarios; es decir, *La ciudad de los fraternos* es un recurso mediante el cual el autor instrumenta su visión del orden social, político y económico que surgiría después de abolir el régimen capitalista. Como estrategia discursiva, su objetivo consiste en inducir la conciencia política del adepto.

Los teóricos del anarco-comunismo, y con ellos Ricardo Flores Magón, son partidarios de un orden que se organice conforme a las leyes que rigen los procesos naturales. El orden de la naturaleza es así pues el modelo a partir del cual los anarquistas comunitarios ejemplifican la bondad y natural sociabilidad del hombre. De ahí que las leyes que rigen la naturaleza se hagan extensivas a la sociedad, puesto que estos mismos fenómenos se encuentran implícitos en la humanidad.

La sociedad de Flores Magón, donde el hombre viviría conforme a la naturaleza, es un orden en el que no existirían reglas ni leyes, puesto que éstas no son indispensables en un medio que, como el anarquista, se fundamenta en el reconocimiento y potencialización de la solidaridad que pervive en la humanidad.

La sociedad de Flores Magón conlleva en este sentido un retorno a una forma de vida ejemplificada por la naturaleza. De ahí que el orden natural, como manifestación o representación de la concepción filosófica del anarquismo

comunitario, module una vida mejor para el pueblo.

La futura sociedad libertaria de Flores Magón, en tanto que forma parte de una estrategia discursiva, se elabora de acuerdo con una retórica preestablecida, propia del canon con el que opera la literatura anarquista. Es decir, la sociedad de Flores Magón se visualiza bajo los parámetros literarios de lo que en la literatura anarquista se conoce como el jardín de acracia. *La ciudad de lo fraternos*, como una variante del locus amoenus, se describe de acuerdo con los lineamientos teóricos y literarios con los que operan los escritores anarquistas.

Para caracterizar el orden social que sustituiría al régimen capitalista, Ricardo Flores Magón recurre a diversas estrategias discursivas: por lo general, el autor representa la naturaleza en todo su esplendor. El paisaje descrito se idealiza para así formar una visión paradisiaca de la sociedad. Las plantas, los insectos, las aves, los perros, el sol, el agua, etc., son elementos discursivos a través de los cuales el autor construye una realidad social más perfecta.

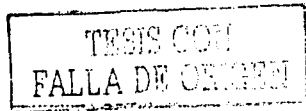
En los relatos de Ricardo Flores Magón la visión paradisiaca de la sociedad adquiere una significación muy concreta: la armonía en la que se desarrolla la vida de los animales y las plantas alude al orden que imperará en la futura sociedad anarquista. El perfecto equilibrio del orden libertario, en contraposición con el régimen capitalista, se modula a partir de una serie de referencias a la forma de vida que llevan los animales, por ejemplo:

Pedro se encuentra en pleno campo: los ganados pacen tranquilamente, sin necesidad de un gendarme que los apalee; las liebres jueguetean sin necesidad de legisladores que hagan felices por medio de leyes; los gorriones gozan la dicha de vivir, sin que haya, entre ellos, alguno que diga: "yo mando; ¡obedecedme!"<sup>1</sup>

La alusión al orden armónico de la naturaleza, generalmente intercalado en las descripciones de los desposeídos, es un recurso a través del cual el autor profundiza las diferencias que separan ambas sociedades. La armonía de la naturaleza, ejemplificada en la apacible convivencia de los animales, alude al orden libertario: el libre e inocente actuar de los animales, o de los niños, simboliza la libertad y felicidad que regirá en la sociedad ácrata:

Con las lágrimas en los ojos llegó Santiago a su hogar una tarde en que la naturaleza y las cosas mismas reían. Los niños jugueteaban en las calles, los

<sup>1</sup> Ricardo Flores Magón, "El sueño de Pedro", en *¿Para qué sirve la autoridad? y otros cuentos*, México, Antorcha, 1978, pp. 93-94



pajarillos picoteaban aquí y allá en el piso de asfalto; los perros, con ojos inteligentes y simpáticos, contemplaban el paso de los transeúntes, incapaces de adivinar la pena o la alegría que habitaba en cada corazón humano.<sup>2</sup>

Los niños, los animales y las plantas operan como un referente que, en contrapunto, ahonda la situación miserable en la que viven estos personajes: "*Una olla de frijoles es la cena, con unas cuantas tortillas. El perro bosteza cerca de la lumbre; los grillos cantan sus amores en las rendijas, los niños duermen casi desnudos*".<sup>3</sup> Las injusticias de la sociedad burguesa se suelen confrontar con referencias a la armonía que impera en el orden natural. Es decir, como recurso literario, la visión idílica de la futura sociedad le permite al autor impulsar abiertamente su proyecto anarquista de sociedad.

La inocencia de los niños, equiparada al orden que imperará en la futura sociedad, modela en su libre actuación la actitud que deben seguir los revolucionarios ante la propiedad privada:

Ante aquel espectáculo, la multitud se agita: son los niños quienes, en su candor, están enseñando a los grades lo que se debe hacer. Más natural el niño, para obrar, como que su inteligencia no está corrompida por las preocupaciones ni los juicios que encadenan la mente de los grandes, hacen lo que es justo hacer: tomar de donde hay. [...] Los niños nos dan el ejemplo. Imitémosles.<sup>4</sup>

El cuadro paradisiaco de la nueva sociedad se refuerza con alusiones a las plantas y a la convivencia armónica de los insectos. La felicidad que se respira en el orden libertario se acentúa con el canto amoroso de los grillos o en el galanteo de los gallos: "*Una gallina pasa por entre el grupo, perseguida por un gallo*".<sup>5</sup> Es decir, la sociedad se describe en un ambiente de eterna primavera: el apareamiento de los insectos o de las aves, como manifestación del amor o de la sexualidad, fijan su libre realización en la sociedad anarquista:

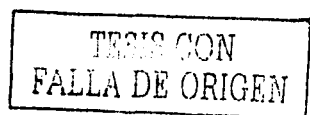
Son las ocho de la mañana del último día del mes de abril. Las rosas abren sus pétalos para que las bese el sol: las gallinas atareadas, escarban la tierra en busca

<sup>2</sup> Ricardo Flores Magón. "¡Bah, un borracho!". en Ob. cit. p. 60.

<sup>3</sup> Ricardo Flores Magón. "¡Viva Tierra y Libertad". en Ob. cit. p. 90

<sup>4</sup> Ricardo Flores Magón. "Vida nueva". Ob. cit. p. 142.

<sup>5</sup> Ricardo Flores Magón. "El apóstol". Ob. cit. p. 47.



de lombrices, mientras los gallos, galantísimos, arrastran elegantes el ala alrededor de ellas, requiriéndolas de amores.<sup>6</sup>

Cabe señalar, a propósito, que la sexualidad es un tema que prácticamente no se menciona en los relatos de Flores Magón; está ausente, por ejemplo, en las relaciones de los personajes. Las únicas alusiones se encuentran en los relatos en los que se aborda el derecho de pernada que ejercen los hacendados sobre las mujeres de los campesinos: "*¿Había mujeres bonitas entre los esclavos? El amo y los hijos del amo tenían el derecho de violarlas. ¿Protestaba algún peón? ¡Iba a dar derechito al Ejército para defender el sistema que lo tiranizaba!*"<sup>7</sup> Las relaciones sexuales se fijan más bien en los animales, puesto que el régimen capitalista no permite que los marginados sociales realicen plenamente una vida sexual:

El viento solloza en las rendijas del cuchitril, como si fuera el rumor del llanto, y de los suspiros, y de las quejas, y de los ayes de los hombres, de las mujeres, de los ancianos y de los niños proletarios que nacen, viven y mueren sin conocer otra cosa que la miseria y el dolor... Afuera, los hilos telegráficos, sacudidos por el viento, lanzan notas quejumbrosas. Un gallo cantó a lo lejos; una pareja de gatos denuncia, en las sombras, sus ruidosos amores.<sup>8</sup>

La sexualidad se realiza, pues, únicamente entre los animales, puesto que en su medio natural y anarquista es posible su plena realización: "*En el fresno, una pareja de cenizales se cantaban sus libres amores, sin jueces, sin curas, sin escribanos*".<sup>9</sup>

Un aspecto que habría que mencionar sería en torno al papel que juega la familia en la obra literaria de Ricardo Flores Magón. Así por ejemplo, el concepto sexualidad permite entrever cómo las relaciones amorosas de los personajes se plantea dentro del ámbito familiar.

La relación amorosa de los pobres, por ejemplo, no se sustrae al vínculo que impone la monogamia. La mayoría de los personajes masculinos son casados y con hijos; en este sentido, la figura del padre desempeña un rol preponderante dentro de la familia: "*Y después de recorrer la ciudad y los campos, llegaba al hogar, donde lo esperaban, contristados y hambrientos, los suyos, su mujer, sus*

<sup>6</sup> Ricardo Flores Magón, "El sueño de Pedro", en Ob. cit. p. 93.

<sup>7</sup> Ricardo Flores Magón, "Expropiación", en Ob. cit. p. 69.

<sup>8</sup> Ricardo Flores Magón, "Por Tierra y Libertad", en Ob. cit. p. 103.

<sup>9</sup> Ricardo Flores Magón, "¡Justicia!", en Ob. cit. p. 108.



*hijos, los seres queridos, para quienes soñó las riquezas de Rockefeller, la fortuna de Carnegie*".<sup>10</sup> La situación no varía con respecto a la relación de la clase privilegiada. "Las burguesas", como denomina el autor a las mujeres de esta clase, alude a la relación monogámica de los miembros de la burguesía. Aun cuando Flores Magón suele utilizar el término de "queridas" para caracterizar moralmente su conducta.

La posición que ocupa la mujer en la sociedad permite observar cómo ésta no se sustrae del papel de esposa y madre, ya que la monogamia es la relación con la cual el autor suele caracterizar los vínculos amorosos de los personajes femeninos.

La mujer se aborda desde una doble perspectiva: como víctima pasiva del sistema, generalmente se identifica como no iniciada en la doctrina libertaria; las mujeres, al igual que los ancianos y los niños, son víctimas que, en su misma indefensión de madres, esposas, trabajadoras, extreman la inhumanidad del capitalismo:

Antes de que Epifania venda dos manojos de cebolla, se presenta el recaudador de las contribuciones exigiendo el pago en nombre del Gobierno... Epifania no puede hacer el pago y su humilde mercancía es embargada por el Gobierno, sin que el llanto ni las razones de la pobre mujer logren ablandar el corazón del funcionario público.<sup>11</sup>

Como seres desprotegidos, víctimas de las injusticias, su situación es semejante a la que viven los ancianos y los niños. Su sufrimiento ahonda la miseria de la sociedad. En la sociedad capitalista, la mujer es descrita como madre y esposa abnegada: los niños, las mujeres y los ancianos son personajes mediante los cuales el autor fija el aspecto inhumano de la sociedad.

Como compañera del personaje anarquista, la mujer asume una actitud revolucionaria y funge como impulsora del levantamiento armado: "*Las mujeres, con los niños en brazos, hablaban del hambre y la desnudez que sufrían, por la cobardía de los hombres. "¡No más hambre!" Gritaban. "¡A tomar la hacienda!, volvían a gritar*".<sup>12</sup> Sin embargo, el rol que desempeña la mujer como activista

<sup>10</sup>Ricardo Flores Magón, "La esclavitud voluntaria", en Ob. cit. p. 51

<sup>11</sup>Ricardo Flores Magón, "¿Para qué sirve la autoridad?", en Ob. cit. p. 87

<sup>12</sup>Ricardo Flores Magón, "Expropiación", en Ob. cit. p. 71

política, no se sustrae al papel de madre y esposa.

Debemos señalar, en este sentido, que la monogamia es una institución que está presente en el nuevo orden anarquista, ya que el autor no crítica la familia como fundamento de la sociedad. Es decir, la familia en la sociedad libertaria no varía con respecto a la forma como se recrea en el capitalismo, aun cuando en la sociedad anarquista esta institución se describe armónicamente: "*Pedro, como todos, tiene también su casita, y es dichoso con su compañera y sus hijitos. Ya nadie trabaja a salario. Todos son dueños de todo*".<sup>13</sup> La relación amorosa y sexual en la sociedad anarquista se insertan dentro de los parámetros de la familia. La monogamia es pues la forma como Flores Magón concibe la relación de pareja en la sociedad ácrata. Este aspecto lleva a reconocer la ortodoxia del anarquismo de Flores Magón, ya que la visión de la mujer en la sociedad anarquista es similar a la posición que en este sentido asume, por ejemplo, Pedro Kropotkin:

Emancipar a la mujer no es abrirle las puertas de la universidad, de los tribunales, y del parlamento. La mujer así emancipada desplaza siempre hacia otra mujer los trabajos domésticos. Emancipar a la mujer es liberarla del trabajo embrutecedor de la cocina y del lavadero; es organizarse de tal manera que pueda alimentar y criar a sus hijos, si así le parece, sin perder la posibilidad de asumir la parte que le corresponde en la vida social.<sup>14</sup>

A pesar de que Kropotkin reconoce en los adelantos científicos una vía que ha permitido liberar al hombre en general, y particularmente a la mujer, de ciertos trabajos, su visión de la mujer como madre y esposa son evidentes.

La visión de la sociedad futura, generalmente intercalada en las descripciones de los miserables, es un recurso que le permite al autor ahondar las injusticias de las que es víctima el pueblo bajo el capitalismo. Mediante este recurso el autor busca exaltar la paz y el bienestar de un orden que, como el anarquista, no se rige por ningún principio autoritario:

Y como las pobres familias no tuvieron con qué pagar las rentas de sus casitas, un hermoso día, pues la naturaleza es indiferente a las miserias humanas, en que el sol quebraba sus rayos en el cercano estanque y las aves, libres de amos, trabajaban por su cuenta.<sup>15</sup>

<sup>13</sup>Ricardo Flores Magón. "El sueño de Pedro", en Ob. cit. p. 95.

<sup>14</sup>Pedro Kropotkin. *Obras*. Barcelona, Anagrama, 1977, p. 98.

<sup>15</sup>Ricardo Flores Magón. "Una catástrofe", en Ob. cit. p.80

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Este pasaje muestra la armonía que impera en una sociedad en la que no existe la propiedad, ni ningún tipo de autoridad que la defiendan: los animales, que llevan una vida apacible, remiten en este sentido a los postulados antiautoritarios del anarquismo. *El sueño de Pedro*, escrito el 4 de mayo de 1912, es un relato en el que se demuestra lo innecesaria que resulta la autoridad como elemento organizador y regulador de la convivencia social.

Sin embargo, la referencia más explícita al orden social anarquista se menciona en los relatos en los que se recrea la revolución anarquista, ya que en ellos se alude a la sociedad que sustituirá al capitalismo. *Expropiación*, escrito el 16 de diciembre de 1911, es un texto en el cual se recrea la toma del poder por parte del pueblo, así como la sociedad que surgiría con la abolición del capitalismo. Aun cuando habría que decir que el proceso revolucionario o la descripción de la sociedad anarquista son temas que el autor aborda en varios de sus relatos, como en el caso, por ejemplo, de *Cosechando y Vida nueva*, etc.

Ricardo Flores Magón describe etapa por etapa el proceso mediante el cual se realiza la revolución anarquista. En un primer momento, la revolución se inicia con la actividad proselitista del apóstol, quien se encarga de concientizar a los campesinos:

Hacia ocho días que había estado con ellos un hombre que ni se supo por dónde había llegado, ni se supo después por dónde ni cuándo se había ido. [...] Ese hombre les había hablado de esta manera: Hermanos de miseria, levanta el frente. Somos seres humanos iguales a los demás seres humanos que habitan en la tierra. Nuestro origen es común, y la tierra, esta vieja tierra que regamos con nuestro sudor, es nuestra madre común, y, por lo mismo, tenemos el derecho de que nos alimente, nos dé la leña de sus bosques y el agua de sus fuentes a todos sin distinción, con una sola condición: que la fecundemos y la amemos.<sup>16</sup>

Como lo vimos en *La buena nueva*, el apóstol es un personaje mediante el cual se estereotipa el ideal del revolucionario anarquista:

Era joven, sus manos, duras y fuertes, no dejaban lugar a dudas de que era un trabajador; pero, por el extraño fulgor en sus ojos, se descubría que algo ardía tras de aquella frente, tostada por la intemperie y surcada por una arruga que le daba el aire de hombre inteligente y reflexivo.<sup>17</sup>

Un poco más adelante, el texto alude a los efectos que produce la arenga del apóstol: "*desde ese día no se hablaba de otra cosa entre la peonada que de tomar*

<sup>16</sup>Ricardo Flores Magón, "Expropiación", en Ob. cit. pp. 69-70.

<sup>17</sup>Ricardo Flores Magón, "Expropiación", en Ob. cit. p. 69.

la tierra, quitársela a los amos de cualquier manera".<sup>18</sup> En una segunda etapa, el proceso delinea el levantamiento de los campesinos:

A las mujeres siguieron los hombres, llegaron al caserío, tomaron sus azadones, sus palas, lo que pudieron; y siguieron, envueltos en la sombra, su carrera hacia la casa de la hacienda... Una descarga cerrada recibió a los asaltantes; pero unas cuantas flechas "Regeneración", bien dirigidas, arrasaron la fortaleza de los burgueses en unos cuantos minutos.<sup>19</sup>

La recreación de este proceso evidencia la intención didáctica de los relatos de Flores Magón; mediante su descripción el autor ejemplifica las estrategias que se deben seguir para llevar a cabo la revolución anarquista.

En su etapa final, la revolución ácrata culmina en la instauración del orden anarquista; la toma del poder por parte de los campesinos permite delinear el ideal de la sociedad libertaria, tal y como la concibe Flores Magón. El locus amoenus los describe de la siguiente manera:

Quando los fulgores del incendio se disiparon, una claridad como de pétalos de rosa, diluidos en leche, comenzó a aparecer por el Oriente: el sol surgió al fin más brillante, más hermoso, como contento de iluminar las frentes de hombres libres, después de siglos de no alumbrar otra cosa que los lomos enlodados del rebaño humano.<sup>20</sup>

La descripción de la sociedad ácrata se introduce mediante una alusión a la naturaleza: la instauración del orden libertario conlleva una revolución cósmica, que integra al hombre con la naturaleza en un todo unitario.

La abolición de la propiedad permite así restablecer la armonía social entre los hombres y, por ende, su reconciliación con la naturaleza.

El triunfo de la revolución, con su consecutiva abolición del régimen capitalista, da pie a que el autor describa el proceso o las etapas a partir de las cuales se inicia la reconstrucción de la sociedad:

-Compañeros: ahora cada uno de nosotros es el amo de sí mismo; celebremos nuestra victoria; inventanemos todo lo que existe en la población y sus alrededores, para saber con qué elementos contamos en provisiones y útiles de trabajo, y enseguida, como hermanos, una vez que hayamos celebrado nuestro triunfo, dediquémonos a trabajar para producir cosas útiles para todos.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 72.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 72.

<sup>21</sup> Ricardo Flores Magón, "El soldado", en *Ob. cit.* p. 99.

El aspecto económico del relato, así como la misma ausencia de leyes que rijan la sociedad, permiten reconocer los fundamentos anarco-comunistas con los que se diseña el orden libertario: *"Unos cinco o seis días han bastado par obtener tan risueño resultado. Por fin se regenera la humanidad por la adopción de los principios del comunismo anarquista"*.<sup>22</sup> Ricardo Flores Magón delinea la sociedad de acuerdo con los planteamientos teóricos de Pedro Kropotkin; en varios de sus libros, este intelectual señala la necesidad de llevar a cabo un inventario de los recursos que dispone la sociedad, una vez que ha concluido la revolución:

Era digno de verse aquel gentío. Unos se dedicaban a contar las cabezas de ganado; otros hacían un recuento del número de seres humanos de la localidad; otros inventariaban las tiendas y los graneros, y cuando el sol descendía por la tarde incendiando las nubes; cuando los pajarillos se refugiaban en las copas de los árboles, ya sabían todos con qué recursos contaba la comunidad, y ésta ya se había puesto de acuerdo para reanudar los trabajos por su propia cuenta, y libres, para siempre, de amos.<sup>23</sup>

El vínculo de Ricardo Flores Magón con las teorías del príncipe Kropotkin se percibe, por ejemplo, en los principios doctrinarios con los que el autor caracteriza las relaciones laborales y económicas que regirán en la sociedad anarquista: *"de cada quien según sus capacidades, a cada quien según sus necesidades"*, es el lema de Pedro Kropotkin. Por su parte, Ricardo Flores Magón expresa con otras palabras estos mismos principios: *"La sociedad anarquista es un hecho ya. Todos trabajan, todos producen según sus fuerzas y aptitudes, y consumen según sus necesidades"*.<sup>24</sup> Una vez que se ha eliminado la explotación del hombre por el hombre, los miembros de la nueva comunidad, en igualdad de condiciones, disfrutarán de las mismas prerrogativas sociales:

Pedro trabaja y canta como los demás, y al cabo de unas dos horas, que para él transcurren como segundos, él y todos aquellos alegres trabajadores emprenden la marcha hacia el poblado, donde sonríen, rodeados de jardincillos, lindas casitas, en las que nada falta para hacer la vida agradable y bella. Todas ellas tienen llave de agua fría y de agua caliente, bujías eléctricas, estufas eléctricas, baños, lavabos, muebles confortables, cortinas, alfombras, piano, despensa repleta de provisiones.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Ricardo Flores Magón, "Vida nueva", en Ob. cit. p. 149.

<sup>23</sup> Ricardo Flores Magón, "¡Bandidos!", en Ob. cit. p. 72.

<sup>24</sup> Ricardo Flores Magón, "Vida nueva", en Ob. cit. p. 149.

<sup>25</sup> Ricardo Flores Magón, "El sueño de Pedro", en Ob. cit. p. 95

En *La ciudad de los fraternos*, el pueblo finalmente podrá satisfacer sus más elementales necesidades materiales: “*Los hombres y las mujeres sintiéndose realmente humanos; los niños jugueteando, riendo, gozando, llenos sus estomaguitos de alimento sano y bastante*”.<sup>26</sup>

El reconocimiento de las constantes discursivas con las que Ricardo Flores Magón ha fundamentado su proyecto estético-ideológico permitieron analizar sus relatos a partir de ciertos elementos temáticos: *Los enemigos del pueblo*, *Los desposeídos*, *La buena nueva* y *La ciudad de los fraternos*, como se denominaron y estructuraron estas constantes discursivas, permitieron fijar los parámetros literarios mediante los cuales este escritor ha elaborado su propuesta estética.

La cuentística de Ricardo Flores Magón, no obstante sus características discursivas, no implica, sin embargo, una ruptura respecto a su teatro, puesto que el aspecto formal, la diferencia estructural que media entre ambas expresiones literarias, no es un factor que determine la continuidad estético-ideológica que caracteriza su literatura.

Ahora bien, los dramas de Flores Magón, aun cuando han suscitado escaso interés en el ámbito de la crítica literaria, han sido, sin embargo, objeto de una serie de comentarios que, en última instancia, dejan entrever los criterios con los que se ha valorado este aspecto de su obra<sup>27</sup>. Es decir, los criterios con los que ha operado la crítica, en tanto que se ha relegado a un segundo plano la concepción dramática de este escritor, ha generado que tanto *Tierra y libertad* como *Verdugos y víctimas* se juzguen con nociones ajenas a la estética libertaria.

Así pues, los críticos han enjuiciado estas obras sin tomar en consideración, por ejemplo, los fundamentos estético-ideológicos con los que Flores Magón ha elaborado sus dramas. Es decir, como expresión estética, *Tierra y libertad* y *Verdugos y víctimas* se han interpretado con criterios literarios que, en última

<sup>26</sup>Ricardo Flores Magón, “Cosechando”, en Ob. cit. pp. 74-75.

<sup>27</sup>Cfr. *Diccionario de escritores mexicanos*: el material hemero-bibliográfico que maneja el diccionario lo conforman estudios cuyo principal interés gira en torno al aspecto político de la obra de Ricardo Flores Magón. La bibliografía misma evidencia el desinterés que la literatura de Flores Magón ha suscitado en el ámbito de la crítica literaria. Los trabajos que se han consultado y que no figuran en el diccionario corroboran, sin embargo, este aspecto de su obra. Lo mismo podría decirse de los criterios con los que se han valorado sus dramas, ya que éstos no varían con respecto a los juicios con los que se han juzgado sus relatos.

instancia, se ajustan a la dramaturgia con la que opera el teatro burgués.

Los géneros literarios son un claro ejemplo de la perspectiva teórica con la que se han juzgado los dramas de Flores Magón; sin embargo, para explicar adecuadamente el punto de vista de la crítica literaria, así como las consecuencias que ha generado la omisión de este aspecto, es conveniente especificar el sentido que adquieren, por ejemplo, estos conceptos en la literatura anarquista.

A continuación, retomo las palabras con las que la autora de *Musa libertaria*, Lyly Litvak, esclarece el sentido que estas categorías adquieren en la literatura ácrata:

Resulta casi imposible delimitar con exactitud los géneros a que pertenece tal o cual obra, así como hacer una delimitación del contenido; es decir, dónde acaba la propaganda y comienza la obra de arte. Las fronteras se pierden al plantear estos temas, ya que los anarquistas formularon sus obras y sus teorías estéticas como instrumentos de la revolución social. En sus discusiones sobre la misión cultural y artística del anarquismo, nunca perdieron de vista la necesidad de hacer de esas obras un arma ideológica.<sup>28</sup>

Criterios extraliterarios, ajenos a la literatura -de acuerdo con la perspectiva del arte burgués-, son realmente los factores que definen la concepción estético-ideológica con la que opera la expresión literaria del anarquismo. Como lo hemos señalado, Pierre-Joseph Proudhon, Miguel Bakunin y Pedro Kropotkin, así como el resto de los continuadores de las teorías de estos pensadores comunitarios, suelen caracterizar el arte a partir de la función que éste cumple en la sociedad. Los objetivos políticos, el aspecto doctrinal que predomina y caracteriza la literatura ácrata, es lo que determina el sentido que finalmente estas categorías adquieren en el anarquismo.

Desde esta perspectiva, se entiende, pues, que las interpretaciones que se han hecho de estos dramas no correspondan a lo que realmente significa el teatro de Flores Magón. A nivel del contenido, por ejemplo, *Tierra y libertad* y *Verdugos y víctimas* son dramas que no generan problemas de interpretación, puesto que la crítica literaria suele "contextualizarlos" dentro del paradigma revolucionario. Sin embargo, esta situación cambia radicalmente cuando las opiniones versan sobre el aspecto formal de estos dramas. La forma, como criterio de valoración, ha sido el

---

<sup>28</sup>Lyly Litvak, *Musa libertaria*, Barcelona, Antoni Bosch, Editor, 1981, p. XV.

aspecto en el que más se ha fijado la crítica y el que ha servido para que los detractores del teatro de Flores Magón fundamenten sus respectivas opiniones.

Los juicios que Wilberto Cantón ha emitido sobre *Tierra y libertad* son un claro ejemplo de la manera como ha operado la crítica literaria en cuanto a estos aspectos del teatro de Ricardo Flores Magón. Citemos, en primer término, las palabras con las que este crítico justifica la inclusión de *Tierra y Libertad* en su antología del *Teatro de la Revolución Mexicana*: "*Más que por su valor literario o teatral, esta obra se incluye en la presente antología por el papel que el autor jugó en el despertar de la conciencia nacional y en el inicio de la revolución*".<sup>29</sup> Digamos, antes de analizar las observaciones de Wilberto Cantón, que las palabras con las que justifica la inclusión de *Tierra y libertad* en su antología confirman lo que he mencionado anteriormente; es decir, la contextualización de la obra de Flores Magón en el marco de la revolución implica instituirle un sentido social y político a su producción literaria: Ricardo Flores Magón, por el papel que su obra jugó en la revolución, sería, según Cantón, un precursor de la misma.

¿En qué se fundamenta Wilberto Cantón para descalificar el aspecto literario del teatro de Flores Magón? ¿Por qué el valor literario de este drama, según el crítico, reside en su aspecto político? ¿Cuáles son los criterios estético-literarios con los que Wilberto Cantón sustenta esta apreciación? Analicemos las palabras con las que Cantón descalifica el valor literario de la dramaturgia de Flores Magón:

Esta obra, en efecto, adolece de serios defectos: su ingenua construcción, la dimensión única de sus caracteres (si así se pueden llamarse), sus anticuados diálogos, sus "aportes", su lenguaje nada realista (la segunda persona del plural, caída en desuso muchos años antes que el autor escribiera), etc. [...] No es más que un melodrama popular, bien intencionado, pero sin oficio ni factura profesional.<sup>30</sup>

¿A partir de qué argumentos podríamos justificar los defectos técnicos de los que, de acuerdo con la opinión este crítico, adolece el teatro de Flores Magón? Al inicio de su nota introductoria, el mismo Cantón explica lo que, según su punto de vista, sería el mérito de *Tierra y libertad*:

Sin embargo, la sinceridad puesta en él por el ilustre periodista lo convierte en un documento: las causas que movieron el movimiento se encuentran descritas con pasión y conocimiento, aun cuando se apela a la trillada anécdota del patrón que persigue a la campesina, aun cuando se exagera la conducta de todos, buenos y

<sup>29</sup> Wilberto Cantón, *Teatro de la Revolución Mexicana*, México, Aguilar, 1982, p. 332.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 332.



malos, pero especialmente de estos últimos, como en el caso del cura y del ministro, que muestran sino torvas intenciones y deslealtades.<sup>31</sup>

Las palabras que utiliza Wilberto Cantón para justificar el logro de *Tierra y libertad* permiten constatar uno de los recursos a los que suele apelar la crítica literaria para caracterizar la literatura de este escritor. La personalidad de Ricardo Flores Magón, el énfasis que se ha puesto en su honestidad, en la inquebrantable rectitud política e ideológica que caracterizó a este intelectual, es un elemento extraliterario que, como estrategia discursiva, le ha permitido a la crítica, o a gran parte de ésta, medir el valor literario de la obra de Ricardo Flores Magón.

Sinceridad es el término, pues, con el que Wilberto Cantón califica la objetividad histórica-política con la que este escritor ha recreado su drama. ¿En qué fundamenta este intérprete la objetividad que, según su opinión, caracteriza esta obra? Citemos, a continuación, los argumentos con los que el crítico fija este aspecto de *Tierra y libertad*: "*De todos modos, aun después de 1911, los abusos en el campo eran semejantes a los descritos por Flores Magón; y su diatriba contra el poder y las clases en que se sustentaba, eran igualmente válidas*".<sup>32</sup> La objetividad histórica, según Cantón, es lo que permite reconocer el carácter testimonial, documental, de los dramas de Flores Magón. De acuerdo con este punto de vista, *Tierra y libertad* vale por su aspecto histórico, ya que, según la opinión de Wilberto Cantón, los recursos técnicos o formales que emplea el autor en su drama son anticuados.

Como se puede observar, esta interpretación responde a una valoración del contenido del drama. Pasemos, sin embargo, a los juicios con los que el crítico cuestiona el aspecto técnico o formal de *Tierra y libertad*.

¿Por qué, sería la pregunta, Wilberto Cantón califica de anticuada la estructura formal de *Tierra y libertad*, si el tema que se crea en este drama corresponde a las mismas condiciones sociales que existían antes de que sucediera la revolución? El propio Wilberto Cantón nos ofrece la respuesta a la incongruencia que, según su perspectiva, existe entre la realidad que se crea y la modernidad o actualidad técnica de la que adolece la dramaturgia de Flores Magón:

---

<sup>31</sup>Ibidem. p. 332.

<sup>32</sup>Ibidem. pp. 332-333.

Además, se trata de un autor anarquista que impugna a cualquier régimen. En uno de los parlamentos lo declara: '¿Cuándo se ha visto que el gobierno dé pan al hambriento y libertad al esclavo? No necesito decirlo; los hechos hablan; ¡todo gobierno es malo para los pobres!<sup>33</sup>

Esta opinión deja entrever la posición política de lo que en otro apartado he denominado como los ideólogos del liberalismo posrevolucionario. Wilberto Cantón menciona el anarquismo de Flores Magón. Es decir, el crítico tiene un conocimiento respecto a la filiación ideológica de este intelectual. Sin embargo, su opinión sobre este aspecto es intencional, ya que generaliza su punto de vista sobre el anarquismo. ¿Desconocimiento? No, sin duda, porque Wilberto Cantón sabe que esta ideología no sólo impugna el régimen de la propiedad privada. Además, su conocimiento del anarquismo es el que le permite hablar de la impugnación de cualquier régimen; aun cuando habría que decir, en este sentido, que el anarquismo no impugna cualquier régimen, como intencionalmente lo afirma este crítico, puesto que lo que realmente impugna, no el anarquismo en general sino el anarquismo de Flores Magón, es el régimen de la propiedad surgido de la Revolución:

Así pues, lo que se necesita es que ya no haya ricos, que todos seamos iguales, y para conseguir eso no hay más que un medio: arrebatar de las manos de los ricos la tierra, las casas, las máquinas, todo lo que existe, y hacer de todo ello la propiedad de todos.<sup>34</sup>

Wilberto Cantón sabe que a Ricardo Flores Magón, como escritor anarquista, lo que menos le interesa es producir literatura. Visto así, los defectos técnicos que ha señalado Cantón salen sobrando ante "el desconocimiento" con el que este crítico ha juzgado este aspecto de *Tierra y libertad*. Es decir, la opinión de Cantón ejemplifica el escaso interés que regularmente se le ha prestado a la concepción dramática con la que Flores Magón ha sustentado sus dramas.

Desinterés, puesto que, antes que expresión estética, la literatura ácrata es un instrumento de lucha, un arma ideológica, con la cual los anarquistas buscan concientizar al pueblo.

La literatura ácrata, entendida como un instrumento de lucha social, es un medio a través del cual los anarquistas difunden su ideología política. De ahí que lo

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 333

<sup>34</sup> Ricardo Flores Magón, "Tierra y Libertad", en *Obras de teatro*, México, Ediciones Antorcha, 1977, p. 29.

que menos les interese a los libertarios, y con ellos a Ricardo Flores Magón, es el aspecto formal de la literatura; su interés en el arte reside más bien en el papel que este instrumento cumple como arma revolucionaria: "*El teatro que ellos pretendían formar debería emanciparse totalmente de la estructura económica burguesa, pues tenía como meta, no la producción de obras de lucro, sino obras ajenas a intereses mercantiles, y por el contrario, determinadas por el contenido social e ideológico que portaban*".<sup>35</sup>

El teatro anarquista, como el resto de las manifestaciones artísticas de esta doctrina, opera con un canon que es propio de su ideología: lineamientos estético-ideológicos que, en última instancia, han sido desconocidos o ignorados por los críticos que se han ocupado de la literatura de Ricardo Flores Magón. Un ejemplo de este aspecto lo podemos observar en la siguiente afirmación:

Ahora bien, es la tendencia a la conformación de un teatro épico lo que habrá de surgir como necesidad histórica y política para el drama producido en el periodo 1915-18 a la luz de una perspectiva anarquista. **Con lo que no afirmamos que exista una dramaturgia anarquista;** nos limitaremos sólo a la perspectiva, es decir, a ese determinado concepto social del mundo, que por otra parte significó la apertura del discurso literario a nuevas y más avanzadas técnicas de representación.<sup>36</sup>

Desde esta perspectiva, es decir, de la inexistencia de una dramaturgia anarquista, resultan comprensibles y hasta justificables las objeciones que Wilberto Cantón ha hecho al teatro de Flores Magón. Aun cuando la perspectiva anarquista, como se menciona en la cita, tendría más bien que ver con las vanguardias y lo que éstas rescataron del anarquismo. Recordemos, por ejemplo, que Jean Grave, siguiendo en esto a Pedro Kropotkin, proponía un "teatro libre"; que consistía en la intervención del espectador en la ejecución de la obra. Esta idea, presente en la dramaturgia ácrata, es, sin duda, un antecedente del teatro participatorio contemporáneo.<sup>37</sup>

El desconocimiento de la dramaturgia anarquista explicaría también las palabras con las que Wilberto Cantón califica, por ejemplo, el tema que da pie al desarrollo de *Tierra y libertad*: "*Aun cuando se apela a la trillada anécdota del*

<sup>35</sup>Lyly Lytvak, Ob. cit. p. 215.

<sup>36</sup>Alberto Enrique Flores Esquivel y Gustavo Illades Aguiar, *Periódico Regeneración y literatura del movimiento magonista, 1900-1922*, UNAM, Tesis de Lic., 1986, p. 257.

<sup>37</sup>Cfr. André Reszler: *La estética anarquista*.

*patrón que persigue a la campesina*"<sup>38</sup> La anécdota, aun cuando es trillada, como la califica Cantón, remite sin embargo a las condiciones sociales y políticas que vivía el país después del conflicto armado:<sup>39</sup> *"De todos modos, aun después de 1911, los abusos en el campo eran semejantes a los descritos por Flores Magón; y su diatriba contra el poder y las clases en que se sustentaba, eran igualmente validas"*<sup>40</sup>. El derecho de pernada es un fenómeno social que, a pesar de la opinión de Wilberto Cantón, estaba vigente en el campo mexicano, aun después de la revolución: *"Esta vez no se me escapa la muchacha. ¡No faltaba más que un hombre como yo, poderoso, dueño de mil kilómetros cuadrados de terreno y con grande influencia ante el Presidente, se dejase babosear de una pelada como la tal Marta!"*<sup>41</sup> En este punto, sin embargo, la apreciación de Wilberto Cantón es contradictoria, puesto que el aspecto documental, histórico, que ha señalado de la obra, no corresponde con la temática o la anécdota trillada con la que se inicia el drama: *"las causas que motivaron el movimiento se encuentran descritas con pasión y conocimiento"*<sup>42</sup>, señala Cantón. Interpretando las palabras del crítico, podríamos decir que, después de la revolución, la problemática social que vive el país ya no es la misma que generó la lucha revolucionaria. Es decir, la Revolución mexicana, según se desprende del punto de vista de Cantón, habría abolido el antiguo régimen. O las causas que generaron la revolución o ya no persisten, porque el problema agrario fue resuelto y Flores Magón es un escritor que ha sido desfasado por la realidad; o porque el movimiento revolucionario, por el mismo hecho de serlo, exige un tratamiento temático diferente a los factores sociales, políticos y económicos que lo generaron.

Así pues, los géneros literarios, en tanto que operan como recursos metodológicos, son conceptos teóricos que no tienen mucha relevancia en la expresión estético-ideológica del anarquismo; como nociones teóricas, estas categorías sólo tienen sentido siempre y cuando se reconozca la subordinación ideológica que caracteriza la literatura libertaria. Subordinada a los objetivos

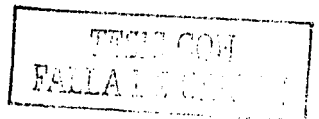
<sup>38</sup> Wilberto Cantón. Ob. cit. pp. 332

<sup>39</sup> La Revolución mexicana, según la novela de Juan Rulfo, *Pedro Páramo*, nunca pasó por Comala.

<sup>40</sup> Wilberto Cantón. Ob. cit. pp. 332-333.

<sup>41</sup> Ricardo Flores Magón, "Tierra y Libertad", en *Obras de teatro*, p. 11

<sup>42</sup> Wilberto Cantón. Ob. cit. pp. 332



políticos, la literatura ácrata se modula formal y temáticamente a partir de un solo fin estético-ideológico: la revolución anarquista. Es decir, a pesar de que los anarquistas utilizan los géneros literarios -puesto que no se pueden sustraer a este aspecto del arte en general-, sus obras, sin embargo, no se condicionan a estas categorías, como sucede en el arte burgués, por ejemplo.

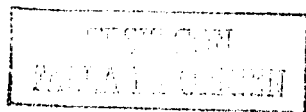
Como postulado fundamental, los anarquistas consideran el arte como un fenómeno social. Las obras anarquistas expresan así las tendencias y aspiraciones de la colectividad. Esto determina que los escritores, como portavoces del pueblo, cumplan una misión social liberadora. De esta forma, el arte presta su concurso a la obra de regeneración y a la lucha por la justicia social.

Como tema, la denuncia de los males sociales no basta, puesto que para los libertarios, el arte debe también fomentar el espíritu de rebeldía e incitar al pueblo a liberarse de su condición de clase explotada e inspirarlo a empuñar las armas para la lucha revolucionaria. Este aspecto genera que las categorías literarias pasen a un segundo plano en las consideraciones estéticas de los anarquistas. Es decir, la intención política es el factor que modula o condiciona las características tanto formales como temáticas de esta expresión literaria.

¿Cuáles son los elementos discursivos que caracterizan formal y temáticamente la literatura anarquista? La opinión de Lyly Litvak es más que pertinente en este sentido: *"Posiblemente, en esa misma indeterminación de fronteras se advierte ya un principio anárquico, puesto que deriva de la libertad de géneros y en ocasiones hasta de la rebeldía contra las leyes del lenguaje mismo"*.<sup>43</sup> Como instrumento de difusión y concientización doctrinaria, la literatura anarquista privilegia el mensaje político. Esto conlleva a que los escritores libertarios releguen intencionalmente las categorías literarias con las que usualmente opera la literatura burguesa: la abolición de la autoría es un buen ejemplo de este aspecto.

La noción de narrador, por ejemplo, es un concepto que los anarquistas eliminan mediante la constante intromisión del escritor; a título personal, individual, el escritor ácrata asume abiertamente su posición política y, en ello, su responsabilidad y compromiso ante la realidad y el lector. Este aspecto es el que

<sup>43</sup> Lyly Litvak, Ob. cit. pp.. XV-XVI.



determina que las narraciones anarquistas se fracturen ante las constantes digresiones con las que interviene el escritor.

Los relatos, generalmente lineales, se caracterizan tanto por la simplicidad del tema como por la economía del lenguaje: la sencillez de la escritura, así como su forma abierta y directa son aspectos lingüísticos con los que se recrean las situaciones. De ahí que la descripción de los personajes, así como la del entorno social, se reduzca a unos cuantos trazos. Por ello el lenguaje de las obras anarquistas es más bien directo, ya que a través del mismo se expresan las causas sociales, políticas y económicas que generan de la situación social que vive el pueblo. La idea, en este sentido, es la de crear estereotipos y esquematizar la realidad que le interesa fijar y comunicar al escritor.

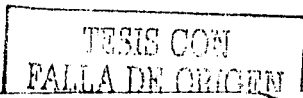
La literatura de Ricardo Flores Magón, en tanto que se inscribe dentro de estos lineamientos, es un discurso que, como lo ha señalado Lyly Litvak, se caracteriza por operar con nociones que usualmente la crítica califica de extraliterarias. La subordinación ideológica que caracteriza la concepción estético-ideológica de Flores Magón la podríamos fijar, por ejemplo, mediante la posición que este escritor asume ante el esteticismo que singulariza al arte burgués:

Eso del "Arte por el arte mismo" es un absurdo, y sus defensores han crispado siempre mis nervios. Siento por el Arte tan reverente admiración y amor, que me lastima verlo prostituido por personas que no teniendo el poder de hacer sentir lo que ellas sienten, ni hacerles pensar lo que ellas piensan, ocultan su impotencia bajo el mote de "el Arte por el arte mismo", pero afortunadamente el número de los defensores de "el Arte por el arte mismo" es despreciable y no hay peligro de que el Arte jamás zozobre en aguas turbias.<sup>44</sup>

Partiendo del desconocimiento que pesa sobre la concepción estético-ideológica de Flores Magón, es decir, sobre el escaso interés que se le ha prestado al aspecto anarquista de su literatura, podemos iniciar el análisis de sus obras dramáticas.

*Tierra y libertad* y *Verdugos y víctimas* son obras que se inscriben dentro de la concepción estética del anarquismo. Los dramas de Flores Magón, como el resto de las manifestaciones artísticas de esta ideología, tienen sus características, sus fines u objetivos que, sin duda, les otorga su propio valor literario.

<sup>44</sup>Ricardo Flores Magón, *Epistolario Revolucionario e íntimo*, México. Ediciones Antorcha, 1978, pp. 34-35.



En el prólogo de *Verdugos y víctimas*, Librado Rivera menciona un aspecto que bien podría servir de modelo para establecer los parámetros literarios a partir de los cuales Flores Magón elabora sus dramas: "*Los tipos escogidos para su drama son los sobresalientes en la vida diaria de un pueblo acostumbrado a sufrir estoicamente todas las vejaciones y humillaciones de sus verdugos*".<sup>45</sup> Tipos les llama Librado Rivera a los personajes con los que Flores Magón estructura sus obras dramáticas. En efecto, los personajes del teatro anarquista se caracterizan o definen desde un principio; en este sentido son más bien estereotipos que caracteres: los estereotipos son parte fundamental para ordenar la realidad. Por medio de ellos se exponen ideas y se hace una reducción de lo complejo a lo simple. Mediante estas caracterizaciones se logra resumir las estructuras humanas y sociales de la realidad, constituyendo un discurso que, en última instancia, el espectador identifica fácilmente.

Como símbolos, los personajes son seres salidos de la masa, representantes del pueblo, portavoces de las ideas contra la opresión, contra la desigualdad e injusticia social; de ahí que una de las características del teatro ácrata sea la ausencia de protagonistas individualizados, ya que los trabajadores aparecen como clase social, sin que destaque un protagonista aislado, dominando el espíritu colectivo de las masas.

La carga ideológica determina que el fin de estas obras sea el de producir un lenguaje escénico que exprese ciertas ideas sociales; es decir, desde un punto de vista político, el teatro anarquista ataca la propiedad, la religión, la moral, la justicia, la política, todo cuanto constituya el régimen imperante.

El teatro libertario, primordialmente histórico y didáctico, proporciona así argumentos para la lucha presentando el mundo como transformable; lo que se pretende es comunicar las ideas de los problemas sociales dentro del marco optimista de la visión liberadora del porvenir. *Tierra y libertad* y *Verdugos y víctimas* son obras que en este sentido ejemplifican la forma como el autor dispone los elementos dramáticos con los que elabora y dirige su mensaje a las masas; como cuadros descriptivos, su núcleo narrativo es mínimo; contruidos con pocos personajes, su intención es más bien la de colocar al espectador ante un escenario

<sup>45</sup>Ricardo Flores Magón, *Verdugos y víctimas*, México, Grupo Cultural Ricardo Flores Magón, 1924, p. 7

que le permita reconocer las injusticias, así como los medios mediante los cuales se podrían erradicar. De ahí que la miseria de las multitudes, las desigualdades, las angustias de las que son víctimas los oprimidos, sea preferentemente la problemática que define el teatro de Flores Magón.

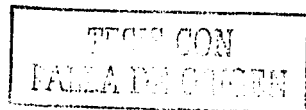
Este aspecto conlleva pues reconocer y caracterizar los dramas de Flores Magón como cuadros descriptivos en los que la anécdota, por ejemplo, se reduce a su mínima expresión; lo que importa es fijar la realidad y sus problemas a través de los personajes; de esto se desprende la intención con la que Flores Magón los tipifica; los estereotipos permiten que el lector identifique la realidad mediante la fijación de ciertos rasgos físicos, éticos y morales; de ahí que, como característica literaria, el mensaje político se comunique lo más gráficamente posible:

Estas dos obras de teatro: *Tierra y libertad* y *Verdugos y víctimas* están escritas en un lenguaje sumamente sencillo, ya que eran destinadas a ser representadas frente a un público poco preparado culturalmente, puesto que un alto porcentaje de la población mexicana y latinoamericana era analfabeta.<sup>46</sup>

Por otra parte, los dramas de Flores Magón, e independientemente de su temática, suelen caracterizarse en cuanto que, a través de los mismos, se enuncian ciertos principios éticos; el maniqueísmo fundamental, basado en contrastes absolutos, permite reconocer uno de los rasgos constantes de la estética de Flores Magón -aquí convendría mencionar dos de las características que Wilberto Cantón le ha censurado al teatro de este escritor: la caracterización de los personajes y el maniqueísmo. Respecto a la descripción de los personajes, Cantón señala lo siguiente: "*Esta obra, en efecto, adolece de serios defectos; su ingenua construcción, la dimensión única de sus caracteres (si así se pueden llamarse)*".<sup>47</sup> Como lo hemos mencionado, el teatro de Ricardo Flores Magón opera con estereotipos. Otro tanto sucede con la observación que este crítico vierte sobre el maniqueísmo de los dramas de Flores Magón: "*aun cuando se exagere la conducta de todos, buenos y malos, pero especialmente de estos últimos, como en el caso del cura y del ministro, que no muestran sino torvas intenciones y*

<sup>46</sup> Ibidem. Palabras del grupo editor. p. 7.

<sup>47</sup> Wilberto Cantón. Ob.cit. p. 332.





*deslealtades*".<sup>48</sup> Los contrastes le sirven al autor para enfocar las críticas a la sociedad; se plantea así las diferencias de clases esencialmente como una descripción de dos formas de vida. Por un lado el lujo, los vicios, el parasitismo de la burguesía. De otro, la miseria, la ignorancia, la explotación, el hambre, etc. En última instancia, la antítesis sirve para ordenar el mundo en términos de polaridades: al representar a los ricos como perversos y a los pobres como la encarnación del bien, el universo es absolutamente maniqueo. Este aspecto evidencia, pues, los criterios con los cuales la crítica literaria ha juzgado la concepción dramática de Flores Magón.

Resumamos, en unas cuantas palabras, la temática que este autor aborda en sus dos obras dramáticas:

Las dos obras teatrales de Ricardo Flores Magón describen la situación social imperante en el México de los años 1916-1918, a raíz del pacto de la Casa del Obrero Mundial con el gobierno constitucionalista, presidido por Venustiano Carranza, así como las repercusiones que esta traición tuvo en el movimiento obrero-campesino.<sup>49</sup>

Como se señala en las palabras del grupo editorial, Ricardo Flores Magón recrea en estos dramas un suceso de la historia política del movimiento obrero: el Pacto que, en el año de 1915, suscribieron los líderes de la Casa del Obrero Mundial con el gobierno. Las causas que generaron esta alianza, así como el costo político que este acontecimiento implicó para el movimiento obrero, constituyen el tema sobre el cual se entretiene la trama de estas obras.

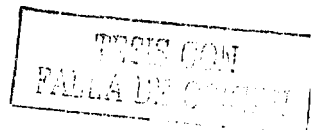
En primer término, transcribamos tres de las ocho cláusulas que conforman el Pacto, según la versión que nos ofrece Rosendo Salazar, quien fuera uno de los firmantes del documento:

1a. El Gobierno Constitucionalista reitera su resolución, expresada por el decreto de 4 de diciembre del año próximo pasado, de mejorar, por medio de leyes apropiadas, la condición de los trabajadores, expidiendo durante la lucha todas las leyes que sean necesarias para cumplir aquella resolución.

2a. Los obreros de la Casa del Obrero Mundial, con el fin de acelerar el triunfo de la Revolución Constitucionalista e intensificar sus ideales en lo que afecta a las reformas sociales, evitando en lo posible el derramamiento innecesario de sangre, hace constar la resolución que han tomado de colaborar de manera efectiva y práctica, por el triunfo de la Revolución, tomando las armas, ya para guarnecer las poblaciones que están en poder del Gobierno Constitucionalista, ya para combatir a la reacción.

<sup>48</sup> *Ibidem*, pp. 332.

<sup>49</sup> Ricardo Flores Magón, *Obras de Teatro*. México, Ediciones Antorcha. 1977. p. 7.



3a. Para llevar a cabo las disposiciones contenidas en las dos cláusulas anteriores, el Gobierno Constitucionalista atenderá, con la solicitud que hasta hoy ha empleado, las justas reclamaciones de los obreros en conflictos que puedan suscitarse entre ellos y los patrones, como consecuencia del contrato de trabajo.<sup>50</sup>

*Tierra y libertad* y *Verdugos y víctimas* son dramas que, por su mismo tratamiento literario, permiten reconocer la posición política que Ricardo Flores Magón asumió ante este suceso de la historia obrera de México. Sin embargo, los planteamientos políticos que el autor vierte en estos dramas, así como su posición política, no es muy distinta respecto a la opinión que sobre este punto han expresado los historiadores. Abelardo Villegas, en su libro *El pensamiento mexicano en el siglo xx*, fija la posición que realmente albergaba el gobierno respecto a esta alianza:

Quando Carranza no requirió ya de la propaganda y apoyo de los batallones rojos los abolió y se desembarazó rápidamente como un político antilaborista. La inflación y, en general, la fuerte crisis económica suscitada por la lucha de fracciones repercutió mucho en el salario de los obreros, y cuando éstos comenzaron a organizar paros, el gobierno carrancista apresó a los líderes, militarizó a los ferrocarrileros y clausuró la Casa del Obrero Mundial en 1918.<sup>51</sup>

Los dramas de Flores Magón coinciden con el punto de vista de Villegas. Los intereses económicos son el móvil que, de acuerdo con los dramas, condujeron a los líderes sindicales a firmar el pacto con el gobierno. La traición de los representantes obreros, como la califica Librado Rivera, en la nota anteriormente citada, se ejemplifica en el diálogo que sostiene el Ministro con el representante sindical. En este parlamento, extraído de *Tierra y libertad*, se alude abiertamente a la primera cláusula del Pacto:

López  
(líder obrero)

Conforme a lo que acordamos ayer usted y yo, hablé por la noche con los sindicatos obreros. Se muestran muy desconfiados, pues dicen que el pacto habido entre ellos y el Gobierno no les ha producido una migaja más de pan, y en nada ha aminorado las horas de labor. He podido notar síntomas de rebeldía, señor Ministro.<sup>52</sup>

En el siguiente diálogo, tomado de *Verdugos y víctimas*, este planteamiento es similar en cuanto al señalamiento que hace el autor respecto al desempeño de los líderes sindicales:

<sup>50</sup> Rosendo Salazar, *Las pugnas de la gleba*. V. II. p. 76.

<sup>51</sup> Abelardo Villegas, *El pensamiento mexicano en el siglo XX*, México. F.C.E., p. 31.

<sup>52</sup> Ricardo Flores Magón, "Tierra y libertad", en *Obras de teatro*, p. 59.

Manuel  
(líder sindical)

No podemos perder esta huelga, porque el Gobierno nos apoyará.

*Obrero primero*

El Gobierno no puede faltar a sus promesas

*Obrero segundo*

No puede hacer traición el Gobierno al pacto que con él celebraron los sindicatos obreros para exterminar a los campesinos.<sup>53</sup>

Marcos, obrero de ideas anarquizantes, es el encargado de cuestionar la actuación de estos líderes:

Es natural que tú y que tú, no estéis de acuerdo con mis tácticas de violencia, porque vosotros ya estáis emancipados. Vivís de las organizaciones obreras: tenéis asegurado el pan; ya formáis parte de los privilegiados. Vosotros, los que vivís de las organizaciones obreras, no podéis ser sinceros en la lucha por la emancipación de la clase trabajadora, y todos vuestros esfuerzos están encaminados a refrenar los impulsos de la rebelión y de protesta. Vuestro ideal no puede ser el derrumbamiento del sistema de la propiedad privada, porque entonces estaría de más vuestro papel de jefes obreros.<sup>54</sup>

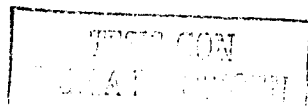
El interés de estas obras, aun cuando el tema se suscribe a un hecho histórico, reside, sin embargo, en el tratamiento literario con el que Flores Magón recrea su punto de vista respecto a las causas y las consecuencias que generó esta alianza.

Por el tema, e independientemente de los cuatro actos de que consta, *Tierra y libertad* se podría dividir en dos partes, de acuerdo con el contexto social en el que se desarrolla la acción dramática: "*Ahora, hermanos, a trabajar la tierra para nuestro beneficio exclusivo, pero sin abandonar el fusil. El enemigo no duerme; en la ciudad se conspira contra la revolución de los campesinos*".<sup>55</sup> La primera parte, que comprenden los tres primeros actos, se desarrolla en el campo: en el primer acto, se describen las injusticias que sufre el campesino a manos de la trilogía nefasta, como denomina el autor a la burguesía terrateniente, al clero y a los representantes de la autoridad. Marta, esposa de José, es acosada sexualmente por don Julián, quien, como terrateniente, quiere ejercer su voluntad de poder: "*Yo soy tan poderoso que puedo obligarte a que me entregues tu corazón. No me rechaces, porque el amor que hoy me niegas con tanto orgullo tendrás que venir a*

<sup>53</sup> Ricardo Flores Magón. "Verdugos y víctimas", en Obras de teatro, p. 125.

<sup>54</sup> Ricardo Flores Magón. "*Tierra y libertad*", en Obras de teatro, p. 127.

<sup>55</sup> *Ibidem*: p. 54.



*ofrecérmelo mañana de rodillas*".<sup>56</sup> Don Julián, ante la negativa de Marta, pero apoyado por don Benito, el cura de la localidad, acusa a José de haberse robado un novillo, como parte de una estrategia para que Marta acceda mediante el chantaje a sus requerimientos.

Tanto el hostigamiento de Marta como la acusación y posterior encarcelamiento de José, son ejemplos mediante los cuales el autor recrea la situación que se vive en el campo; a lo largo de las escenas que conforman este acto se alude a las diversas injusticias de las que son víctimas los campesinos.

Por otra parte, el rechazo de Marta, su negativa de complacer a don Julián, muestran un elemento constante en las obras de Flores Magón: la entereza y dignidad con la que el autor suele caracterizar a los marginados sociales. Menciono, como una nota complementaria, que el amor en estos personajes, su noción de fidelidad a la pareja, es un concepto fundamentalmente ideológico, de clase: "*Don Julián: Juan es un pelado, mientras yo soy rico. Marta: Por eso amo a Juan, y a usted le odio*".<sup>57</sup>

El segundo acto, se desarrolla en torno a la conciencia política de los campesinos: Marcos, como encarnación de la conciencia libertaria, es el personaje que se encarga de promover el levantamiento armado.

En el tercer acto, se describe la revuelta y la toma de la tierra por parte de los campesinos: "*Vais a morir, y con vosotros morirán la Autoridad, el Capital y la Iglesia, los tres verdugos de la especie humana*".<sup>58</sup> El título de la obra evidencia, en sí mismo, un postulado político-ideológico en la concepción libertaria de Flores Magón: la tierra, como posesión colectiva, es el sustento a partir del cual el autor fundamenta su noción de libertad.

Esta primera parte, desarrollada en el campo, permite reconocer una serie de aspectos que son propios de la concepción estético-ideológica de Flores Magón: señalemos, en primera instancia, que la distinción entre la ciudad y el campo es una constante en su obra literaria. Como estrategia discursiva, esta distinción forma parte del maniqueísmo con el que este autor suele fundamentar su

---

<sup>56</sup> *Ibidem*. p. 13.

<sup>57</sup> *Ibidem*. p. 12-13

<sup>58</sup> *Ibidem*. p. 50.

visión de la sociedad capitalista. La ciudad, como símbolo por excelencia del mal, es equiparada con el infierno cristiano:

Los obreros de las ciudades, desconociendo la solidaridad que debe existir entre todos los explotados, han hecho causa común con los partidos políticos y están contra nosotros. Ellos esperan que un Gobierno los emancipe. ¡Pobres hermanos *descarriados*! ¡Qué Gobierno ha beneficiado al pobre! ¡El Gobierno, todo gobierno, tiene que ser el verdugo del trabajador y el ángel guardián de la burguesía! ¡Muera todo gobierno!<sup>59</sup>

"*Hermanos descarriados*" y "*ángel guardián*" no son términos que aparezcan por casualidad en este contexto. *Descarriados* y *ángel guardián* son conceptos que, desde una perspectiva religiosa, se complementan. No es casual que los *descarriados* y el *ángel guardián* convivan en un mismo lugar; de ahí que la ciudad se contraponga al campo mediante una visión paradisíaca de este último; es decir, el campo es el lugar en el cual el autor recrea la futura sociedad anarco-comunista:

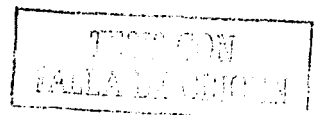
Hace veinticuatro horas solamente que ese viejo sólo tostaba los lomos del rebaño, y hoy besa las frentes de los hombres libres. Todavía ayer no éramos dueños de un terrón donde reclinar la cabeza; hoy todo es nuestro. [...] felicitémonos todos, que a todos y a cada uno de nosotros se debe el que en este hermoso día podamos celebrar la fiesta de los hermanos, de lo iguales y de los libres.<sup>60</sup>

Los elementos literarios con los que Flores Magón elabora su visión del mundo rural, así como los planteamientos políticos con los que sustenta la emancipación de los campesinos, permiten reconocer parte de la estrategia discursiva con la que se recrea el aspecto doctrinal de su ideología; las injusticias a las que están sometidos los campesinos, la toma de conciencia y el posterior levantamiento armado que protagonizan, son elementos discursivos que, desde la perspectiva del teatro anarquista, permiten reconocer la intención didáctica con la que este autor elabora sus dramas.

La intención ejemplar de estos dramas es evidente, puesto que el autor busca recrear ante el espectador los postulados doctrinarios del anarquismo; el levantamiento espontáneo de los campesinos, así como su posterior organización y armonía social en la que conviven, etc., conforman el aspecto edificante de esta parte del drama. Esta visión muestra, por otra parte, que Flores Magón opta por los

<sup>59</sup> *Ibidem.* p. 55.

<sup>60</sup> *Ibidem.* pp. 53-54



campesinos como sujeto revolucionario.

La segunda parte, contextualizada en la ciudad, corresponde al cuarto acto de *Tierra y libertad*. En este acto la acción dramática se desarrolla en torno a los líderes sindicales y su relación con el gobierno. En este apartado se evidencia la opinión de Flores Magón respecto al pacto:

¡Si los trabajadores de las ciudades hicieran lo mismo que nosotros...! Pero no; manejados por políticos astutos, ellos han encomendado al Gobierno la tarea de emanciparlos, que es como encomendar al lobo la guarda del cordero.<sup>61</sup>

Sin embargo, la posición de Flores Magón ante el sindicalismo la podemos resumir en su propio credo: "*la emancipación de los trabajadores ha de ser obra de los trabajadores mismos*"<sup>62</sup> Como un hecho histórico, el pacto permitió al gobierno combatir las tropas de Emiliano Zapata y Francisco Villa. ¿Qué significa esto respecto a los postulados políticos que Flores Magón sostiene en este drama? La posición política de este intelectual es manifiesta en tal sentido: a través de *Tierra y libertad*, el autor reivindica el movimiento agrarista de Zapata.

Sin embargo, en este punto me gustaría agregar una opinión respecto a las coincidencias de estos movimientos. Retomo, en primer término, el señalamiento que Gonzalo Aguirre Beltrán ha hecho respecto al significado que la palabra tierra adquiere en el pensamiento en Flores Magón:

Para Flores Magón la comunidad internacional, no la nación, es la patria y la patria es la tierra. El contenido semántico de la palabra francesa, *patrie*, e inglesa *fatherland*, la tierra de los antepasados, expresa muy cercanamente la representación que Flores Magón tiene de la patria, pero aún más lo expresa el concepto biológico de territorialidad. [...] La comunidad indígena en Flores Magón es una comunidad mítica muchas de cuyas características son de su absoluta responsabilidad o tomadas en préstamo y compartidas con otros pensadores anarquistas y no anarquistas.<sup>63</sup>

Abelardo Villegas, por su parte, menciona las causas que, de acuerdo con Berry Carr, determinaron que los anarcosindicalistas se aliaran con el gobierno:

Los anarquistas que consideraban a la Iglesia católica y, en general, a la religión como un instrumento de opresión quedaron consternados al advertir la religiosidad del ejército zapatista cuando, junto con Villa, ocupó la ciudad de México en 1914.<sup>64</sup>

<sup>61</sup> *Ibidem*. p. 54.

<sup>62</sup> *Ibidem*. p. 54

<sup>63</sup> Gonzalo Aguirre Beltrán, "La idea de patria en Ricardo Flores Magón". *Rev. UNAM*, 10, jun, 1969. pp. 7y15.

<sup>64</sup> Abelardo Villegas. *Ob.cit.* p. 29.

Berry Carra sustenta este juicio en el testimonio de un obrero catalán:

Allí se ve claramente que el clericalismo cifra sus esperanzas en el zapatismo y este último dato es el que nos ha decidido a considerar a Zapata tan detestable como Villa y que mientras no se aplaste uno y otro no será posible la cristalización de los ideales revolucionarios.<sup>65</sup>

El amor a la tierra, entendido en el sentido que le da Gonzalo Aguirre Beltrán, permite reconocer la connotación religiosa que este concepto adquiere en ambos movimientos. Los elementos religiosos que he señalado en la literatura y en los artículos periodístico de Flores Magón -aun cuando este aspecto lo he calificado como parte de su estrategia discursiva-, bien podrían avalar un análisis a partir de estas coincidencias; es decir, el aspecto religioso es un elemento que, al ser común en ambos personajes, permiten sustentar una interpretación que iría más allá de las afinidades socio-políticas con las que suelen relacionarse estos movimientos.

*Verdugos y víctimas*, escrito en el año de 1918, es un drama en el que se recrea el enfrentamiento entre la burguesía posrevolucionaria y la clase obrera. Como trasfondo de este conflicto está la huelga de 1915. Sin embargo, el tema del texto da pie para leerlo desde una doble perspectiva; como elaboración discursiva, la primera lectura se podría realizar a partir de la historia de amor que, como estrategia literaria, permite reconocer el aspecto ideológico del anarquismo.

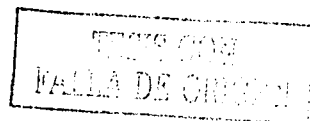
La otra lectura, que compete a los planteamientos socio-históricos del drama, permite establecer los factores que determinaron el fracaso de la huelga y, en este sentido, fijar las diferencias que median entre el proyecto de los anarco-comunistas y el que proponían los anarcosindicalistas.

*Verdugos y víctimas* inicia con un recurso que es propio de la dramaturgia anarquista: en la primera escena los objetos ideologizan el lugar:

Interior humilde de un cuarto de vecindad, dividido en dos compartimientos por una cortina corrediza. En el compartimiento de la izquierda, más corto, una cama de tablas asentadas sobre dos burros de madera. En el compartimiento de la derecha, una mesa de pino sin pintar; una máquina de coser; en un rincón, un brasero sin lumbre; la puerta, al fondo, sobre el patio de la vecindad; decorado popular, en el que figuran imágenes de santos; varias sillas de tule, averiadas, repartidas en ambos compartimientos.<sup>66</sup>

<sup>65</sup> *Ibidem.* p. 30.

<sup>66</sup> Ricardo Flores Magón, "Verdugos y víctimas", en *Obras de teatro*, p. 69.



La disposición de los objetos que conforman el entorno instituyen una situación: la habitación, el inmobiliario, etc., es la puerta de entrada al mundo de la marginación social, política y económica. La miseria se ahonda aún más en la descripción de los personajes; el hambre, la enfermedad, crean un cuadro patético:

Isabel y Juana

(Juana, en la cama, dormida. Isabel cose en la máquina.) (sin parar de trabajar.) ¡Qué angustia! ¡Qué angustia! (Para la máquina y se lleva las manos al pecho; tose convulsivamente.) (pausa.) El trabajo me aniquila; siento que mis fuerzas se agotan. (Suspira y reanuda la tarea, a la que interrumpe un nuevo acceso de tos.) (Pausa.) Esto no puede continuar así: debo dejar de trabajar. (Volviendo el rostro hacia el compartimiento donde descansa Juana.) Pero si no trabajo, ¿qué será de mi madre, tan enferma como está? No cuenta con nadie más que conmigo. (Llora).<sup>67</sup>

Esta descripción es el preámbulo con el cual el autor inicia *Verdugos y víctimas*. En el primer acto, que consta de ocho escenas, se recrean las injusticias que vive Isabel, obrera textil: "Mi dependiente me ha informado que no ha podido obtener de usted el pago del alquiler de este cuarto".<sup>68</sup> Isabel, quien no accede a los requerimientos sexuales del casero, es desalojada de la vivienda. El favor sexual, como la forma de condonar la deuda, es una actitud común en los diversos personajes que encarna la burguesía.

El desalojo del que es víctima Isabel, la muerte de su madre y el encarcelamiento de José, quien intercede ante las injusticias que padece este personaje, son los elementos discursivos que conforman este primer acto. En esta obra, como en el resto de los textos literarios de Flores Magón, la pureza espiritual es un signo con el que el autor dignifica a estos seres. Isabel, víctima de las injusticias sociales, encarna la virtud, la sencillez, la piedad, la fidelidad, etc. La pobreza, agravada con la enfermedad y muerte su madre, da pie para que este personaje manifieste una ecuanimidad moral ante las adversidades.

Los verdugos, como miembros y representantes del orden establecido, se tipifican con rasgos que, a nivel de la moral, aluden a la conducta social de la burguesía. Cada personaje se delinea de acuerdo con los siete pecados capitales: el militar, la lujuria; el sacerdote, la gula; el doctor, la avaricia, etcétera.

El segundo acto, dividido en dos cuadros, recrea en el primero los asedios sexuales del general. La promesa de ayuda es el medio del que se vale este

<sup>67</sup> *Ibidem.* p. 69.

<sup>68</sup> *Ibidem.* p. 71.



personaje para poseer a Isabel: "*acepte usted mi proposición de ocupar la casita de mi propiedad de la Rivera de San Cosme: está sin inquilinos, completamente amueblada; puedo ponerla a usted criados que la sirvan y pasarla una regular mesada*".<sup>69</sup> En el segundo cuadro, la escena se crea en el mundo de la mendicidad, lugar al que finalmente va a parar Isabel. Cito, con una observación complementaria, el parlamento de uno de estos personajes:

No, amigos míos: el infortunio que sufrimos no es hijo de la mala suerte, sino de nuestra testardez, de nuestra obstinación en seguir conservando instituciones, que por tradición y por propia experiencia sabemos que son incapaces de asegurar al ser humano el bienestar y la libertad.<sup>70</sup>

Como anarquista, este personaje es políticamente consciente. El autor no menciona su origen, pero éste se deduce a partir de la situación que ha vivido Isabel: seres desplazados y cuya única posibilidad de vida es engrosar el mundo de la mendicidad.

Por insinuaciones del general, Isabel es calumniada y detenida por prostituta. Como parte de su estrategia, el general acusa a José -novio de Isabel- de ser el responsable de que la hayan detenido. Este motivo dispara el drama que viven José e Isabel en su relación amorosa.

El tercer acto compete a la vida de Isabel en el lupanar. Con intrigas, el general finalmente logra su objetivo: posee a Isabel con la complicidad del sacerdote y la matrona del lugar.

En el cuarto y último acto, se recrea la huelga:

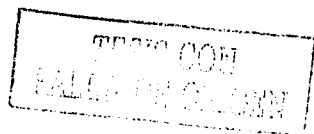
Ni un ruido viene de la calle, ni el más leve rumor. Doce horas de huelga han sumido a esta bulliciosa ciudad en una quietud sepulcral. Ni un tranvía, ni un carruaje circulan por las calles. ¡Qué éxito tan lisonjero en cuanto al paro general!<sup>71</sup>

Como un recurso, el autor alude a las demandas por las cuales los obreros se han decretado en huelga: *¿Qué es lo que demandamos por la presente huelga? El aumento de unos cuantos centavos sobre nuestros salarios y la disminución de la*

<sup>69</sup> Ibidem. p. 86.

<sup>70</sup> Ibidem. p. 89.

<sup>71</sup> Ibidem. p. 121.



duración de la jornada de trabajo. ¡Una bicoca!<sup>72</sup> Más adelante, el autor recrea el discurso con el cual el gobierno justifica la represión de los obreros:

Oficial

¡Por trastomar el orden, por sedición, motín, asonada, y traición a la patria!<sup>73</sup>

El aspecto ejemplar de este acto lo refiere el mismo fracaso de la huelga. Isabel, quien se encuentra liderando un milin, lo expresa en el siguiente juicio:

Ahora, compañeros, retirémonos a nuestra casa para reanudar mañana nuestra tarea de esclavos miserables; pero que esta derrota nos sirva para que en lo futuro no volvamos a creer más en promesas ni a reclamar nuestro derecho con las manos vacías. El derecho, para hacerse respetar, necesita el auxilio del rifle.<sup>74</sup>

El fracaso de la huelga es similar a las causas que Flores Magón fijó en *Tierra y libertad*: la traición de los líderes sindicales al movimiento obrero:

Los políticos, hábiles y astutos, cierta vez que se vieron muy comprometidos ante el empuje arrollador de los trabajadores del campo, que tienen como divisa Tierra y Libertad, lograron trastomarnos de tal manera a los obreros de las ciudades, que nos hicieron firmar un pacto de alianza con los jefes de un partido político, comprometiéndonos a tomar las armas para batir a los campesinos, y ofreciéndonos, en cambio, que cuando el partido triunfase se pondría la tierra a disposición de todos los que quisieran cultivarla, y se mejoraría en todos sentidos la condición del obrero.<sup>75</sup>

El título de la obra es plural; en este sentido, en *Verdugos y víctimas* recrea la lucha que genera los diversos intereses de clase: este aspecto ejemplifica las diferencias que existen entre los anarco-comunistas y los anarcosindicalistas. José, líder comunitario, expone su concepción de la lucha revolucionaria:

Perderemos esta huelga tan hermosa, porque no estamos armados para hacer valer nuestro derecho. [...] El enemigo no solamente es fuerte por su solidaridad, sino porque cuenta con armas y municiones para tenernos a raya a los hambrientos. Eso deberíamos tener nosotros: armas y municiones.<sup>76</sup>

<sup>72</sup>Ibidem. p. 124.

<sup>73</sup>Ibidem. p. 129.

<sup>74</sup>Ibidem. p. 133

<sup>75</sup>Ricardo Flores Magón. "Tierra y Libertad", en *Obras de teatro*, p. 90.

<sup>76</sup>Ricardo Flores Magón. "Verdugos y Víctimas", en *Obras de teatro*, pp. 125-126.

Contrariamente a los anarco-comunistas, que proponen la vía armada como instrumento de lucha, los anarco-sindicalistas optan por la huelga como vía revolucionaria: "¡Compañeros, alerta! Recurrir a la violencia es echarlo a perder todo. Nuestro deber es obrar dentro de la Ley para que se nos respete".<sup>77</sup> La diferencia de ambas posturas evidencia el recurso mediante el cual Ricardo Flores Magón define la posición oficialista de los líderes que firmaron el pacto con el gobierno. El fracaso de la huelga da pie para entender la posición que asumió Ricardo Flores Magón ante esta variante del anarquismo. Es decir, que Flores Magón no fue partidario de la estrategia anarco-sindicalista, como lo proponían los integrantes de la Casa del Obrero Mundial.

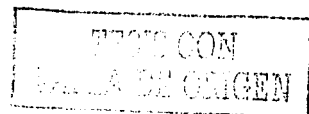
Los soldados, quienes se encargan de reprimir la huelga, disparan y asesinan a varios obreros y, con ellos, a Isabel. Finalmente, José, cantado el himno anarquista *Hijo del pueblo*, sale a hacerle frente a los soldados. Muere asesinado al grito de ¡Viva la anarquía! ¡Viva Tierra y Libertad!. José e Isabel comparten los mismos principios ideológicos. Sus muertes son en este sentido ejemplares, ya que ambos dan la vida por la causa libertaria.

El final de estos dramas permite reconocer la intención didáctica como la principal virtud literaria del teatro de Ricardo Flores Magón. En este sentido, su literatura se caracteriza por ser un instrumento con el que se recrean ante el espectador los principios ideológicos del anarquismo. De esta forma, el elemento didáctico conlleva a reconocer la ejemplaridad con la que opera el discurso dramático de Flores Magón. Este aspecto, común en su obra literaria, evidencia la intención edificante de su dramaturgia.

La intención ejemplar de los dramas de Flores Magón también la podemos observar en su cuentística. En cuanto a su estructura, estos relatos inician y finalizan con un pregunta. Las fábulas<sup>78</sup> son su referente más próximo, puesto que concluyen con una moraleja. Sus características son simples: inician con una

<sup>77</sup>Ibidem. p. 126.

<sup>78</sup>Cfr. Alberto Enrique Flores Esquivel y Gustavo Illades Aguiar, en su tesis *Periódico Regeneración y literatura del movimiento Magonista 1900-1922*, denominan los relatos de Ricardo Flores Magón como fábulas revolucionarias. Cabría mencionar, en este sentido, que la literatura anarquista es ante todo y sobre todo un arte revolucionario. Su misma condición de discurso marginal, contestatario y promotor de la revolución determina su carácter revolucionario. Los relatos de Flores Magón serían fábulas revolucionarias si éstos se circunscriben social y políticamente al contexto de la Revolución mexicana, ya que como categoría literaria este concepto no responde a la concepción estético-ideológica con la que opera la literatura anarco-comunista de Ricardo Flores Magón.



pregunta y a lo largo de la narración se ejemplifica la respuesta, que siempre se relaciona con las injusticias sociales.

En *¿Qué es la autoridad?*, como se titula uno de estos relatos, el autor a lo largo de la narración va mostrando al lector la función social que esta institución cumple en la sociedad y las injusticias que se cometen en su nombre. El texto, al final, termina con la misma pregunta: *¿Qué es la autoridad?*

La estructura de estos relatos es reveladora. Basados en diálogos, en preguntas y respuestas, el autor va llevando al lector a la conclusión lógica que encierra la narración: la enseñanza doctrinaria. Así pues, la estructura de estos textos permite caracterizar la literatura anarquista a partir de este aspecto y, con ello, distinguirla de otros discursos literarios.

La definición de fábulas revolucionarias es más bien un recurso metodológico, ya que este término no tiene ninguna significación dentro de la literatura ácrata. La denominación de dramas revolucionarios, como usualmente se suele calificar el teatro de Ricardo Flores Magón, es un concepto que, por su misma ambigüedad, no dice realmente nada: ¿En qué sentido son revolucionarios los dramas de Flores Magón, según la opinión de la crítica literaria? Con el término revolucionario los críticos aluden al contexto social y político en el que este escritor generó su obra dramática. La Revolución mexicana, como trasfondo, es el marco referencial con el que la crítica literaria ha legitimado el carácter revolucionario de los textos de Flores Magón. Sin embargo, esta definición es más bien ideológica o, en el mejor de los casos, producto del desconocimiento de la concepción dramática con la que opera este escritor anarquista.

**CAPÍTULO V. I. 1. JOSÉ PRAXEDIS GILBERTO GUERRERO**

TESIS CON  
FALLA DE CUBIEN

La obra literaria de Guerrero, considerada bajo el aspecto revolucionario, es el más rudo ataque al viejo mundo de los despotismos y de las injusticias y de la luz más intensa que haya guiado a los oprimidos en el camino de su emancipación; considerada en el aspecto filosófico, es la orientación a nuevos rumbos y a nuevos sistemas para hacer más fecunda la lucha de los hombres por el bien de sus semejantes, y considerada bajo el aspecto puramente artístico, es un florigero pletórico de bellos pensamientos que no pueden menos que producir un sentimiento de afecto y admiración hacia el hombre que no teniendo más tribuna que el taller, la mina, la barricada y el destierro, supo dar vida a las vibraciones de su privilegiada existencia.

Eugenio Martínez Núñez  
(*La vida heroica de Praxedis G. Guerrero*)

La cédula del registro civil dice: "Bajo el número 148 del libro respectivo, queda sentada el acta de nacimiento del joven José Praxedis Gilberto, que nació el 28 de agosto de 1882; hijo legítimo del C. José de la Luz Guerrero y de la señora Fructuosa Hurtado. Ciudad González, mayo 3 de 1895.

Eugenio Martínez Núñez  
(La vida heroica de Praxedis G. Guerrero)

Y cuando digo excepcional, no me refiero solamente a su labor literaria que por sí sola habla con exquisita elocuencia de la calidad maravillosa del cerebro de Praxedis, sino a su actuación como hombre de principios, como apóstol sincero del ideal anarquista, pues que si alguno ha vivido dentro del ideal y obrado en conformidad con él, ese fué Praxedis, el hacendado-peón, el capitalista-obrero.

Ricardo Flores Magón

José Praxedis Gilberto Guerrero (1882-1910) es el poeta del magonismo literario. Artículos periodísticos, poemas y unos cuantos relatos, conforman el conjunto de su producción literaria. De Praxedis Guerrero podemos abreviarnos la biografía, ya que éste ha sido el aspecto al que la crítica literaria le ha dado mayor relevancia.<sup>79</sup>

Citemos algunas de las opiniones que se han vertido sobre la obra literaria de este anarquista. Empecemos, en primer término, con lo que en este sentido ha manifestado Ricardo Flores Magón:

Siempre se le veía inclinado ante la mesa de trabajo escribiendo, escribiendo, escribiendo aquellos artículos luminosos con que se honra la literatura revolucionaria de México; artículos empapados de sinceridad, artículos bellísimos por su forma y por su contenido. A menudo me decía: qué pobre es el idioma; no hay términos que traduzcan lo que se piensa; el pensamiento pierde mucho de su lozanía y de su belleza al ponerlo en el papel. Y sin embargo, aquel hombre extraordinario supo formar verdaderas obras de arte con los toscos materiales del lenguaje.<sup>80</sup>

Los juicios de Flores Magón hay que valorarlos en su justa dimensión literaria. Así por ejemplo, el término *luminoso* es un concepto que es propio de la terminología con la cual los anarquistas suelen designar el valor literario de las obras. Luminoso

<sup>79</sup> Cfr. Al final del capítulo se anexa la bibliografía con respecto a la obra literaria de José Praxedis G. Guerrero.

<sup>80</sup> Praxedis G. Guerrero, *Artículos literarios y de combate: pensamientos; crónicas revolucionarias, etc.* México, CEHSMO, 1977. p. 15.



es un concepto ideológico, que remite al aspecto doctrinario del anarquismo. Los artículos de Praxedis G. Guerrero, de acuerdo con Ricardo Flores Magón, iluminan, es decir, cumplen con los objetivos revolucionarios del arte anarquista: difundir la doctrina, concientizar al pueblo, promover la revolución ácrata. Luminoso es, en este sentido, sinónimo de Idea.

El siguiente juicio es de Diego Abad de Santillán, autor de la introducción a la obra de Praxedis Guerrero:

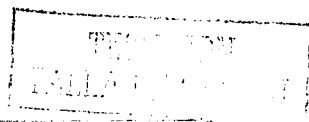
Por los dotes de su cerebro y de su corazón estaba llamado a ocupar uno de los primeros puestos en la literatura revolucionaria de la América española. Praxedis merece un puesto de honor. Compárense sus escritos con los de los cantores de la lirania en México o con los de los literatos que acuden a Francia o a España a COMPRARSE un nombre y se confirmará la gran significación de nuestro camarada en el mundo de las letras; sus descripciones, sus pensamientos son piezas literarias bellísimas, y sin embargo no han sido escritos con el mero propósito de ejercitar una cualidad artística sobresaliente, sino que fueron la expresión natural de la riqueza de pensamiento y de sensaciones de un temperamento ardiente de idealista y de luchador.<sup>81</sup>

La observación de Abad de Santillán alude a un aspecto que he señalado como uno de los factores que condicionan o determinan las características de la literatura anarquista. Me refiero a las últimas palabras con las que Santillán cierra su observación: "*sus descripciones, sus pensamientos son piezas literarias bellísimas*".<sup>82</sup> Sin embargo, el autor de estas palabras condiciona su juicio: "*y sin embargo no han sido escritos con el mero propósito de ejercitar una cualidad artística sobresaliente, sino que fueron la expresión natural de la riqueza de pensamiento y de sensaciones de un temperamento ardiente de idealista y de luchador*".<sup>83</sup> Es decir, en las palabras de Santillán hay que distinguir dos aspectos que, sin duda, se interrelacionan: me refiero al carácter "involuntario" de la belleza o el valor literario de la obra de Praxedis. El logro artístico de la obra de Praxedis G. Guerrero, de acuerdo con la opinión de Santillán, es una consecuencia de la expresión natural de su pensamiento. Es decir, Praxedis Guerrero no escribió su obra con otro propósito más que el que le otorga su condición de idealista y luchador: esto es, su vocación libertaria. ¿Qué significa esto? Que el valor literario

<sup>81</sup> Ibidem. pp. 7-8.

<sup>82</sup> Ibidem. p. 8

<sup>83</sup> Ibidem. p. 8.





de su obra reside en su aspecto ideológico: la belleza de su literatura se fundamenta en su aspecto doctrinal.

En la misma introducción de esta obra, Diego Abad de Santillán cita la opinión que Max Nettlau expresó sobre la literatura de Praxedis Guerrero: "*Guerrero me agrada por su estilo corto, preciso, lapidario*".<sup>84</sup> La observación del historiador anarquista recae en el aspecto formal de los textos de Praxedis. En efecto, concisión es el término que serviría para caracterizar el lenguaje y la obra en general de Guerrero. Sin embargo, este aspecto es más evidente en los pensamientos que Praxedis Guerrero publicó en *Punto Rojo*. Citemos unos cuantos pensamientos que, como las máximas, son un compendio de sabiduría libertaria:

*"La tiranía no es el crimen de los déspotas contra los pueblos: es el crimen de las colectividades contra ellas mismas".*<sup>85</sup>

-----  
*"La libertad no es la prerrogativa de escoger un amo; es la imposibilidad del amo".*<sup>86</sup>

-----  
*"Los triunfos morales no bastan para emancipar a un pueblo, como las comidas espirituales no alimentan ningún cuerpo".*<sup>87</sup>

Salvo los episodios revolucionarios, en los que el poeta se extiende en las descripciones de los hechos bélicos, el resto de sus textos son más bien breves, sintéticos.

Una característica del lenguaje que maneja Praxedis y que, de alguna forma, podría contradecir la concisión que ha señalado Max Nettlau, sería en cuanto al tratamiento literario con el que este escritor elabora algunas de sus descripciones:

El soplo de la Revolución no agita solamente las copas de los robles: pasa por los floridos cármenes y sacude las blancas azucenas y las tiemas violetas. Aliento de lucha y esperanza, acariciando a las dolientes pasionarias, las transforma en rojas y altivas camelias.<sup>88</sup>

¿Qué nos dice en este pasaje Praxedis Guerrero? Que la revolución no sólo agita el cerebro de los hombres, sino que también influye en las mujeres (hermosas,

---

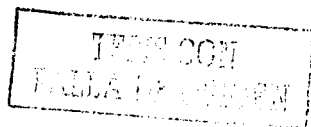
<sup>84</sup> Ibidem. p. 9

<sup>85</sup> Ibidem. p. 97

<sup>86</sup> Ibidem. p. 99.

<sup>87</sup> Ibidem. p. 101.

<sup>88</sup> Ibidem. p. 49



adultas y adolescentes); transformándolas en activas libertarias. A diferencia de Ricardo Flores Magón, Praxedis Guerrero utiliza un código literario que, como lo veremos en el siguiente capítulo, está más próximo a la retórica que caracteriza a los escritores anarco-sindicalistas. Paco Ignacio Taibo II, en su libro *Arcángeles, doce historias de revolucionarios herejes del siglo XX*, concluye su texto sobre Librado Rivera comentando el lenguaje con el que *El Paso!*, periódico anarquista, cierra el artículo en el que da cuenta de la muerte del último magonista: "*El artículo termina con una frase muy al tono de la lírica roja de la época: 'Que caiga sobre su tumba una lluvia interminable de flores rojas'*".<sup>89</sup> Hay una distancia temporal muy grande entre las fechas en las que Praxedis Guerrero escribió sus textos y el año en que se publicó este artículo. Sin embargo, la observación de Paco Ignacio Taibo II constata ciertas similitudes o coincidencias en el lenguaje con el que tanto Praxedis Guerrero como los anarco-sindicalistas escriben sus obras.

Cabe mencionar, por otra parte, que este aspecto de la literatura anarquista ha sido calificado de florido, rimbombante, grandilocuente, etc., sin que los que lo han descalificado hayan intentado una interpretación del mismo.

Ejemplifiquemos esta retórica citando una descripción de Praxedis G. Guerrero: "*Las olas del mar se encrespan para besar las nubes, las furias de los protervos burbujean para escupir lo que está por cima de sus bajezas'*".<sup>90</sup> Las referencias a la cultura greco-romana, los términos cultos, la mención a determinados autores, etc., son parte de esta retórica que hermana estos discursos: "*Es el primer suspiro de la virgen florestal al recibir en su frente cabizbaja, el beso del impetuoso Eolo'*".<sup>91</sup>

Como buen anarco-comunista, Praxedis aborda una serie de temas que son propios de esta ideología: la situación de la mujer en el capitalismo, la miseria y explotación de los trabajadores, etc.; sin embargo, un tema que merece un comentario aparte, puesto que está presente a lo largo de su obra, es lo que he identificado como el mundo como apariencia:

<sup>89</sup> Paco Ignacio Taibo II. *Arcángeles*. México, Planeta, 1998, p. 204.

<sup>90</sup> Praxedis G. Guerrero. Ob. cit. p. 85

<sup>91</sup> *Ibidem*. p. 24.

## OBSCURIDADES<sup>92</sup>

La sombra es sudario para la impostura, la vanidad  
y los olopeles; por eso hay tantos que la odian.

La sombra mata la inútil belleza de las *pedras preciosas*  
que cautivan las mentes primitivas.

En las sombras nacen las tempestades y las re-  
voluciones que destruyen, pero también fecundan.

El carbón, piedra oscura que tizna las manos que  
la tocan, es fuerza, es luz, es movimiento cuando ruge  
en el fogón de la caldera.

La rebeldía del proletariado obscuro es progreso, li-  
bertad y ciencia cuando vibra sus puños y trepida  
en sus cerebros.

En el fondo de las tinieblas toman forma los seres  
y empiezan las palpitaciones de la vida.

En el vientre del surco la simiente germina.

La oscuridad de la nube es la fertilidad de los  
Campos; la oscuridad del rebelde es la libertad de los pueblos.

La transcripción del poema se ajusta a la versión publicada por el Grupo Cultural "Ricardo Flores Magón", en el año de 1924. De este poema rescato el primer verso: "*La sombra es sudario para la impostura, la vanidad y los olopeles*".<sup>93</sup> El mundo como apariencia, como vanidad, remite a la verdad o falsedad de la vida, según la concepción anarco-comunista de Praxedis G. Guerrero. En el poema, estos conceptos se diseminan mediante la contraposición y la analogía. La idea, sin embargo, es la de recrear el impulso vital, la fuerza de la naturaleza, el instinto con el que los anarco-comunistas suelen identificar la libertad; recordemos, en este sentido, que los anarco-comunistas entienden la libertad como un instinto connatural al hombre.

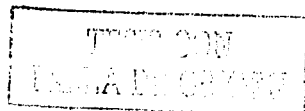
En la obra de Praxedis esta concepción de la libertad también se manifiesta a través de una serie de referencias a la naturaleza. El viento, el mar, las plantas, etc., conforman imágenes en las que la rebeldía libertaria, la Idea, se equipara con la fuerza de la naturaleza:

¿Oís? Es el viento que desgarrar un manto invisible, en las sinuosidades de la montaña dormida, el viento de la idea que quiebra ráfagas, en los ramales de pueblo inmenso, bosques de almas; es la racha iniciadora que sacude a los robles, la descubierta del huracán, que barre en la hondonada y en la cumbre la niebla confusa de la estéril resignación.<sup>94</sup>

<sup>92</sup> *Ibidem*. p. 23.

<sup>93</sup> *Ibidem*. p. 23.

<sup>94</sup> *Ibidem*. p. 75.



Así pues, los pobres, mientras no se liberen, estarán condenados a llevar una vida falsa:

Las mansas multitudes hacían un ruido como de rebaño en el esquiladero; rodeábame la brutalidad, la infamia, la adulación, la mentira, la vanidad; cansáronme mis nervios; huí de la ciudad porque sentíame prisionero en ella.<sup>95</sup>

El personaje de esta narración es un mendigo. La pasividad política se equipara con la animalidad. La vida falsa, la apariencia, es producto de la inconsciencia política del pueblo. Los ejemplos de este tipo abundan en los textos de Praxedis G. Guerrero; sin embargo, el tema de la apariencia es más evidente en la clase que representa la burguesía:

Sudoroso y jadeante en el húmedo fondo de la mina se debate contra la roca un hombre que vive acaniciado por la muerte, a la cual se parece en la palidez del rostro... ¿Para qué trabaja? Para que algunos entes vanidosos se doren los trajes y las habitaciones.<sup>96</sup>

Hay una contraposición de la apariencia en este fragmento: el rostro de muerte del minero es el alimento de la vanidad del rico. La burguesía, como la clase que detenta el poder económico, es la representativa del mundo de las ilusiones: *"En lujoso escritorio el rey de la industria, el señor del capital, calcula;...¿Para qué trabaja? Para amontonar superfluidades en sus palacios y recrudescer miserias en las casuchas"*.<sup>97</sup> Ricos y pobres, inmersos en este mundo, son culpables y víctimas de vivir en el mundo de las apariencias:

Y, sin embargo, la mayoría de las gentes, engañadas por la apariencia de sus falsos intereses, así caminan por el mundo en busca de bienestar, llevando por bandera este principio absurdo: hacer daño para obtener provecho.<sup>98</sup>

La solución que nos ofrece el autor ante esta realidad es propia de su ideología anarquista:

Pero si los intereses falsos siguen ejerciendo influencia dominante en el cerebro de los burgueses, y si una parte de los trabajadores continúa como hasta hoy, oponiéndose con su pasividad o sus traiciones a la causa del trabajo, su causa, el cambio se impondrá por la violencia aplastando a los obstruccionistas del progreso.<sup>99</sup>

<sup>95</sup> Ibidem. p. 25.

<sup>96</sup> Ibidem. p. 70.

<sup>97</sup> Ibidem. p. 71.

<sup>98</sup> Ibidem. p. 74.

<sup>99</sup> Ibidem. p. 77.

El final de este fragmento muestra la coincidencia política que existe entre Praxedis G. Guerrero y Ricardo Flores Magón: ambos son partidarios de la vía armada como la única posibilidad de llevar a cabo la revolución anarquista.

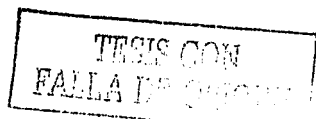
Sobra señalar, pues, que el anarquista es el único personaje que en los textos de Praxedis G. Guerrero vive una vida auténtica, consciente, sabedor del mundo de las apariencias:

Y, oscuro y pensativo, el revolucionario medita; se inclina sobre un papel cualquiera y escribe frases fuertes que hieren, que sacuden, que vibran como clarines de tempestad; vaga y enciende con la llama de su verbo las conciencias apagadas, siembra rebeldías y descontentos.<sup>100</sup>

Observemos cómo Praxedis G. Guerrero juega con las imágenes: el anarquista es oscuro y pensativo; sin embargo, el verbo de su palabra enciende, es decir, ilumina, alumbrá, las conciencias apagadas: el mundo de las apariencias.

---

<sup>100</sup> *Ibidem*. p. 72.



## CAPÍTULO V.1.2. LIBRADO RIVERA

Durante sus sesenta y ocho años de vida intensa, su actividad en pro de la emancipación de los "desheredados de la tierra" no se interrumpió, ni aun cuando tenía rejas en su derredor. Del liberalismo evolucionó hacia el anarquismo y nada ni nadie le hizo cambiar la ruta que se había trazado, iniciado bajo la dictadura porfirista.

(Grupo Editor)

Librado Rivera (1864-1932), el último miembro de lo que aquí se ha denominado como magonismo literario, es autor de obra más bien periodística. ¡*Viva Tierra y Libertad!* es el título bajo el cual el Grupo Editorial Ricardo Flores Magón agrupó las cartas y los artículos periodísticos que escribió este infatigable anarquista. ¡*Viva Tierra y Libertad!* es un documento en el cual se puede observar la trayectoria política de Librado Rivera: tanto su liberalismo inicial como su posterior anarquismo<sup>101</sup>

De su correspondencia, destaco la carta que Rivera le envió desde St. Louis, Mo., a Porfirio Díaz. En ella Librado Rivera se presenta ante el dictador y le manifiesta su posición política. La carta es significativa puesto que los miembros de la entonces junta Organizadora del Partido Liberal Mexicano eran perseguidos en los Estados Unidos:

St. Louis, Mo., Noviembre 11 de 1908  
Sr. Presidente  
General Porfirio Díaz

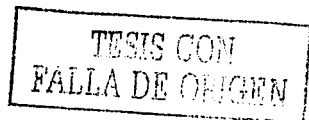
Muy inútil y hasta ridículo me parece  
Seguir ocultándome con nombre supuesto en este  
País, para evadir las persecuciones de ese  
Gobierno contra los miembros de la Junta  
Organizadora del Partido Liberal Mexicano.

Siendo yo uno de los miembros de la Junta  
Y considerándome muy honrado con tan alta  
Distinción, he resuelto poneme enteramente a  
Las órdenes de usted, aceptando las  
Responsabilidades que sobre mi recayeren.

De usted afmo. Y S.S.

Librado Rivera

P.S. Escribo esta carta con los elementos que  
nos proporcionan en este hospital.<sup>102</sup>



<sup>101</sup> Librado Rivera, *Viva Tierra y Libertad*, México, Ediciones Antorcha, 1980.

<sup>102</sup> *Ibidem*. p. 31

Escritos en entre los años de 1924 a 1927, y publicados en diversos órganos anarquistas, los artículos periodísticos de Librado Rivera resaltan por un hecho evidente: la coherencia ideológica que este anarquista sostuvo a lo largo de su trayectoria política.<sup>103</sup>

---

<sup>103</sup>La biografía y las actividades político-revolucionarias de Librado Rivera se puede consultar en la obra antes mencionada.



**CAPÍTULO VI. LA LITERATURA DE LA CASA DEL OBRERO MUNDIAL  
(1912-1916)**

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Niego terminantemente que fuese yo un poeta, en el sentido burgués de la palabra. Fui y soy un trabajador manual de las artes gráficas, por más señas cajista [ ] Me propuse ser un trabajador de la ira ornada con el listón de Anarcos, a fin de concurrir con ella al brazo, a las ágoras de la sindicalidad en auge en aquella Casa del Obrero Mundial y creo que si no logré personificar el Aeda entre el mare mágnum color sangre, pude, sí, conducir mis voces hasta el intrincado ramaje de la proletariedad más insumisa.

Rosendo Salazar  
(*Las pugnas de la gleba* V.II.)

Delineemos las directrices de este apartado citando las palabras con las cuales John M. Hart caracteriza el anarquismo que arraigó en México: "*Surgida originalmente en Europa, la teoría anarquista sufrió varias modificaciones importantes y a menudo conflictivas antes de ser importada a México, en donde fue objeto de una fragmentación todavía mayor pese a su forma ya de por sí inconsistente*".<sup>1</sup> ¿En qué reside, según el planteamiento de John Hart, la especificidad del anarquismo que arraigó en México? En el primer capítulo de este estudio, denominado *Genealogía y anarquismo*, se distinguió entre el aspecto doctrinal del anarquismo y su manifestación política. John Hart, sin embargo, no es muy específico en este señalamiento, puesto que no menciona el nivel en el cual se operan estos cambios. Es decir, si atendemos adecuadamente las diferencias que hemos mencionado, no obstante la opinión de Hart, nos podremos dar cuenta de que su perspectiva se fundamenta en lo que hemos caracterizado como la manifestación política del pensamiento libertario.

Así pues, lo específico del anarquismo de tendencia social, como el que arraigó en México, reside en su aspecto doctrinal. Es decir, el mutualismo, el colectivismo, el anarco-comunismo, el anarco-sindicalismo, etc., son tendencias políticas que, a pesar de sus divergencias, convergen en ciertos principios filosóficos: "*A pesar de estas diferencias, las distintas escuelas anarquistas están unidas por un grupo de premisas comunes que forman el meollo de su filosofía*".<sup>2</sup>

<sup>1</sup> John M. Hart, *El anarquismo y la clase obrera mexicana 1860-1931*. México, Siglo XXI, 1988, p. 11.

<sup>2</sup> George Woodcock, *El anarquismo*, Barcelona, Ariel, 1979, p. 43.

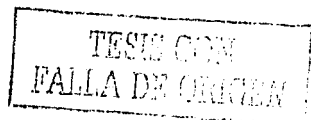
Las modificaciones del anarquismo -generadoras de las diversas tendencias o corrientes políticas de esta ideología- son en este sentido el producto de las constantes adecuaciones que, en el plano estrictamente político, ha sufrido esta doctrina como consecuencia de las transformaciones que ha vivido la sociedad en general. De ahí que la diversidad del anarquismo, tal y como lo insinúa Hart, se relacione más bien con la manifestación política de esta doctrina, ya que éste ha sido el aspecto que realmente ha variado con el tiempo.

¿Qué es lo propiamente mexicano del aspecto político del anarquismo? Ésta sería realmente la pregunta que habría que formularnos respecto del anarquismo que arraigó en México, puesto que los argumentos con los que John M. Hart sustenta su punto de vista se fundamentan en una lectura del aspecto propiamente político de esta doctrina; de ahí el paralelismo que este autor establece entre las circunstancias en las que arraigó esta ideología en México y el medio en el cual surgió originalmente.

El anarquismo, como lo ha señalado John Hart, es una ideología que, por su origen, se circunscribe a unas circunstancias sociales y políticas muy concretas: "*Su origen supone, pues, la Revolución francesa, el ascenso de la burguesía, la formación de la clase obrera, el nacimiento del capitalismo*".<sup>3</sup> La transformación que vivió México a mediados del siglo XIX, aun cuando incipiente respecto del nivel de desarrollo alcanzado en Europa en general, evidencia cierta similitud de las condiciones sociales y políticas que permitieron el arraigo de estas ideas en tierras mexicanas. Es decir, el paralelismo de este proceso, no obstante sus profundas diferencias, explica, en parte, los factores que posibilitaron el surgimiento del anarquismo en México. Sin embargo, los argumentos de Hart no han sido lo suficientemente sólidos, puesto que muchos historiadores le han cuestionado la perspectiva mediante la cual ha sustentado este paralelismo. Así por ejemplo, Miguel Rodríguez no está enteramente convencido del punto de vista con el que este historiador norteamericano ha explicado este aspecto del anarquismo mexicano:

Hart enmarca su amplia información en un molde fundado en la historia de los movimientos sociales europeos; no sólo dando un gran lugar a la transmisión de

<sup>3</sup> Angel Cappelletti, *La ideología anarquista*, Barcelona, Laia, 1985, p.7



ideas a través de la emigración europea; no sólo equiparando las luchas campesinas del siglo XIX mexicano con los movimientos preindustriales estudiados por Hobsbawm, Thompson o Wolf; sino, como él mismo dice, porque "el modelo histórico del anarquismo mexicano en la historia de la clase trabajadora contiene una evolución más o menos paralela a la del movimiento en Europa..." (p. 20), porque "a principios del siglo XX el anarquismo mexicano siguió un modelo de desarrollo vagamente paralelo al de Europa" (p. 118). Ese vago paralelismo, subrayado por mí, es el que suscita dudas y parece problemático por su confusión, por su intento de encerrar la explicación dentro de una conceptualización diseñada *a priori*.<sup>4</sup>

¿Por qué esta digresión en torno a las palabras con las que John M. Hart ha caracterizado el anarquismo mexicano? Digamos que su apreciación correspondería a lo que, en el plano político, Rosendo Salazar ha fijado en el sistema:

Así que los estudios filosindicalistas, tuvieron gran interés para aquel instituto\* del trabajo, cuantificado apenas por una media docena de agrupaciones de resistencia al abuso capitalista (sastres, zapateros, carpinteros, tipógrafos, pintores y canteros), conviniéndose en que el sindicalismo sería el sistema y el anarquismo la doctrina filosófica.<sup>5</sup>

La distinción de Salazar es fundamental en cuanto que nos permite reconocer la importancia que adquieren estas diferencias cuando se juzga el anarquismo y sus diversas tendencias políticas. El caso más evidente de este señalamiento lo podríamos ejemplificar en la filiación anarco-sindicalista con la que algunos críticos han identificado a Ricardo Flores Magón. Citemos, para tipificar este aspecto, las opiniones con las que José Mancisidor y Jorge Fuentes Morúa\* caracterizan el anarquismo de Flores Magón. Transcribo, en primer término, el juicio de José Mancisidor:

Tal determinación de apoliticismo se explicaba por la juventud del movimiento obrero, influido por el espíritu pequeño burgués que hasta entonces lo animara, así como por las prédicas anarco-sindicalistas de los hermanos Flores Magón y algunos dirigentes obreros de origen español cuyos teóricos predilectos fueron los anarquistas Malatesta, Anselmo Lorenzo y Kropotkin.<sup>6</sup>

Antes de comentar la opinión de José Mancisidor, citemos las palabras con las

<sup>4</sup> Miguel Rodríguez, "John M. Hart. El anarquismo y la clase obrera mexicana, 1860-1931", en *Historia Moderna y Contemporánea de México*, México, 1986, p. 302.

<sup>5</sup> Rosendo Salazar, *Las pugnas de la gleba*, México, PRI, 1972, V. II, p. 11.

\*El autor se refiere a la Casa del Obrero Mundial.

<sup>6</sup> José Mancisidor, *Historia de la Revolución Mexicana*, México, Editores Mexicanos Unidos, p. 172.

\*La distancia temporal que media entre los juicios de los dos críticos ejemplifica la coincidencia de los criterios con los que usualmente se ha valorado el anarquismo de Flores Magón.

que Jorge Fuentes Morúa sostiene su punto de vista:

En México, como en el resto de América Latina, las ideas pedagógicas y políticas de Anselmo Lorenzo, Francisco Ferrer Guardia, Eliseo Reclus, Pedro Kropotkine, Bakunin, Proudhon, influyeron decisivamente en el proceso de construcción de la identidad proletaria. [...] Sin embargo, aquí corresponde considerar el influjo anarcosindicalista y, por tratarse del caso mexicano, el magonista. ¿Cómo Revueltas asimiló las ideas de Flores Magón? ¿Cómo contribuyeron éstas a su tesis sobre *democracia cognoscitiva*?<sup>7</sup>

Dejemos a un lado el anarco-comunismo de Flores Magón, puesto que este tema lo hemos tratado en la introducción del tercer capítulo de este estudio. ¿Por qué, sería la pregunta, José Mancisidor y Jorge Fuentes Morúa circunscriben el anarquismo de Flores Magón dentro del anarco-sindicalismo? La no participación política, esto es, la acción directa, es un aspecto que identifica a los ácratas, como lo evidencia la polémica de la Primera Internacional, que dividió a comunistas y anarquistas. En este sentido, pues, el juicio de Mancisidor nos exime de algún comentario, puesto que su observación manifiesta más bien su posición frente al anarquismo.

Por su parte, Jorge Fuentes Morúa, sustentado en la opinión de Evodio Escalante, concreta un poco más la intención por la cual identifica a Flores Magón con el anarco-sindicalismo:

Evodio Escalante reconoce en esta asociación\*, dos aspectos: por una parte, la convicción leninista de Revueltas y su simultánea admiración y reconocimiento por Flores Magón, por constituir este mexicano ejemplar un antecedente incuestionable en el proceso de teorización y práctica política destinada a la construcción de un partido de clase, es decir, un partido obrero, independiente del corporativismo y de la subordinación al gobierno<sup>8</sup>

Es evidente que la filiación anarco-sindicalista de Flores Magón responde a la intención con la que estos autores tratan de sostener la tesis de José Revueltas: *"Un antecedente histórico del partido político de la clase obrera se encuentra, sin duda, en el Partido Liberal Mexicano, que jefaturó Ricardo Flores Magón, uno de los más ilustres precursores de la revolución de 1910"*.<sup>9</sup> La opinión de José Revueltas es atinada, como lo confirman las palabras con las que Bianca de

<sup>7</sup> Jorge Fuentes Morúa, *José Revueltas, una biografía intelectual*, México, UAM, pp. 371-374.

\*El autor se refiere al comentario de Escalante sobre un pasaje de *Los días terrenales* en el cual José Revueltas describe los retratos de Lenin y de Ricardo Flores Magón.

<sup>8</sup> *Ibidem*, pp. 373-4

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 380.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Moncaleano<sup>10</sup> censura este aspecto del Partido Liberal: "*Los individuos, que desde España nos hablan de ese partido liberal...-como si la anarquía pudiese ser partido-deberían dar a la luz las direcciones precisas de dónde operan las fuerzas de ese partido*".<sup>11</sup> Revueltas destaca la Junta Organizadora del Partido Liberal Mexicano como un antecedente histórico de lo que posteriormente vendría a ser un partido político de la clase obrera. Esta opinión, sin embargo, requiere una explicación, puesto que se fundamenta en un aspecto muy concreto de la trayectoria política de Ricardo Flores Magón.

La observación de Revueltas habría que inscribirla dentro de lo que he identificado como la segunda etapa de la trayectoria o evolución política de Flores Magón. Recordemos que en los inicios de su carrera, Flores Magón propugnaba por un reformismo político; en los primeros meses, "Regeración" tuvo como lema "contra la mala administración de la justicia", siguiendo los lineamientos que ya habían sido trazados en *El Demócrata*<sup>12</sup> (Fundado en 1893, *El demócrata* es el primer diario en el que Flores Magón colabora y publica por primera vez sus artículos periodísticos). "*Regeneración comenzó a publicarse el 7 de agosto de 1900 como periódico jurídico independiente [...] El tema dominante de sus notas y artículos era la vanalidad y corrupción de todo el aparato jurídico porfirista*".<sup>13</sup> Posteriormente, en el año de 1901, Flores Magón cambió el lema primero de "Regeneración" por el de "Periódico independiente y de combate": "*A partir del número 20, publicado el 31 de diciembre de 1901, Regeneración aparece con el subtítulo de "Periódico independiente de combate", orientado ya abiertamente a la lucha contra la dictadura en general*".<sup>14</sup> De ahí que José Revueltas hable más bien del periodo en el cual este intelectual radicalizó su posición liberal, esto es, antes de que Flores Magón hiciera público su anarquismo. En términos más concretos, esta etapa correspondería a los años de 1904, cuando la represión de la dictadura lo condujo al exilio en los Estados Unidos, hasta el año de 1908, fecha en

<sup>10</sup> Cfr. Jairo Castillo, "Juan Francisco Moncaleano: un anarquista colombiano en México", en *La Casa Grande*, México, mayo-sep. 1997. Juan Francisco Moncaleano ha sido reconocido por haber impulsado la fundación de la Escuela Racionalista de Ferrer Guardia en México.

<sup>11</sup> Rosendo Salazar. Ob. cit. pp. 99-100.

<sup>12</sup> Cfr. Benjamín Cano Ruiz, *Ricardo Flores Magón, vida y obra*.

<sup>13</sup> Armando Bartra, *Regeneración, 1900-1918*, México, era, 1971, p.21.

<sup>14</sup> *Ibidem*. p. 23.

la cual este intelectual manifiesta su posición anarquista. ¿Qué significa esto con respecto a la opinión de Revueltas? Como se puede observar, José Revueltas no toma en consideración este aspecto del pensamiento de Flores Magón, puesto que no distingue entre el liberalismo inicial de este intelectual -etapa que permitiría fundamentar, con sus reservas\*, su tesis-, y su posterior anarquismo. Sin embargo, completemos su juicio con los términos con los que alude al anarquismo:

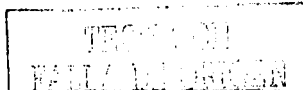
Los magonistas del PLM sustentaban una especie de socialismo anarquizante y lleno de inflada retórica, que no obstante prendió con seguridad en las masas explotadas por el porfirato. [...] Estos movimientos eran en una mitad espontáneos y en otra dirigidos desde fuera por el partido liberal mexicano, que a pesar de su nombre puede considerarse como el primer germen de un partido obrero en México. Sus líderes sustentaban una mezcla de anarquismo romántico con diversas alusiones a la "redención" del proletariado.<sup>15</sup>

¿Por qué, según José Revueltas, Flores Magón es un precursor de la Revolución mexicana? Revueltas, como los ideólogos del liberalismo posrevolucionario, delimita el pensamiento político de Flores Magón al circunscribirlo a la etapa precursora de la Revolución. En este sentido, pues, su observación no difiere respecto de los juicios con los que los ideólogos de la Revolución mexicana han oficializado el sentido social y político del pensamiento de este intelectual mexicano. ¿Por qué José Revueltas califica de romántico el pensamiento libertario? ¿Romántico por su inviabilidad política? ¿Frente a qué o ante qué es inviable el anarquismo? El calificativo tiene una intención legitimista, sin duda: el Partido Comunista, según se desprende de la interpretación de José Revueltas, estaba históricamente "predestinado" a la construcción de un auténtico partido de clase en México, es decir, un partido obrero, independiente del corporativismo y la subordinación al gobierno.

El anarco-sindicalismo es una tendencia libertaria que se identifica con las luchas y movimientos propiamente obreros:

<sup>15</sup>Jorge Fuentes Morúa. Ob. cit. pp. 380-381

\*La formación intelectual de Flores Magón es un tema que ha sido polémico entre los estudiosos de su obra. Si aceptamos la tesis de Revueltas, esto es, el liberalismo inicial de Flores Magón, entonces estaríamos de acuerdo en ver al Partido Liberal Mexicano como un antecedente de un partido político de masas. Sin embargo, si vemos este mismo planteamiento desde la perspectiva de los anarquistas, es decir, de aquellos que aceptan el liberalismo de Flores Magón como una simple táctica, entonces la noción de partido, según la interpretación de Revueltas, saldría sobrando, puesto que para los anarquistas esta categoría no entra dentro de su concepción política. Señalemos, por último, que la noción de partido ya es en sí misma un concepto político que distingue y diferencia a los anarquistas de los comunistas, como lo evidencia la misma polémica que dividió la Primera Internacional.



El socialismo libertario alcanzó su forma industrial más madura con el anarco-sindicalismo, que apareció en Europa a finales del siglo XIX. Esta fase de desarrollo reflejaba otra reacción más del movimiento anarquista ante una sociedad industrializada y crecientemente urbana. Los anarco-sindicalistas organizaron a numerosos obreros fabriles en sindicatos que luchaban por la propiedad comunitaria de las fábricas, basada en los principios que sus predecesores comunistas-anarquistas, colectivistas y mutualistas, desarrollaron.<sup>16</sup>

Así pues, para sostener la tesis sobre democracia *cognoscitiva*, Fuentes Morúa circunscribe el pensamiento político de Flores Magón dentro del anarco-sindicalismo, ya que de otro modo el anarquismo de este intelectual no respondería a la interpretación de José Revueltas:

Pero una vez expuestas las principales tesis del teórico ruso, recurrió a la historia y a la ideología del magonismo. De este modo nacionalizó a Lenin, para encontrar las determinaciones sociales mediante las cuales se podrán engazar las tesis leninistas, es decir, los antecedentes del partido proletario, encontrándolo en la práctica y el pensamiento magonista.<sup>17</sup>

Como se puede observar, el sentido que tienen las diferencias de las distintas tendencias anarquistas, así como la intención con la que los historiadores han juzgado ciertos aspectos de esta doctrina, permiten entrever la importancia que adquiere la distinción de Rosendo Salazar. Además, su planteamiento nos posibilitará evaluar los criterios con los que se ha juzgado el aspecto político y literario de la Casa del Obrero Mundial.

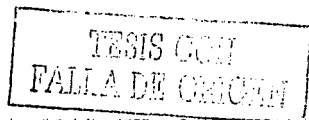
El anarco-sindicalismo, como una tendencia más del pensamiento libertario, fue la ideología que predominó en la Casa del Obrero Mundial. Sin embargo, los juicios que se han vertido sobre la conformación ideológica de este organismo laboral evidencian la escasa atención que se le ha prestado al aspecto doctrinario del anarquismo: llama la atención, por ejemplo, los juicios con los que se ha sostenido la inconsistencia política que, según los historiadores, caracterizó esta organización del trabajo:

Fundada en un momento de efervescencia política, la Casa del Obrero Mundial participará como un factor de disidencia o de apoyo frente a las diferentes facciones en pugna durante el conflicto armado iniciado en 1910. Primeramente frente al madensmo y posteriormente ante los gobiernos que se sucederán hasta 1916 adoptarán actitudes diferentes, casi siempre ambiguas y no pocas veces contradictorias.<sup>18</sup>

<sup>16</sup>John M. Hart. Ob. cit. p. 18.

<sup>17</sup>Jorge Fuentes Morúa. Ob. cit. p. 380.

<sup>18</sup>Ramón Gil. "Origen de la Casa del Obrero Mundial", en *Historia Obrera*, México, # 9, julio, 1977, p. 2.





Este punto de vista se ha sostenido a raíz de los diversos partidos políticos y de las distintas organizaciones obreras que confluyeron en la fundación de la Casa del Obrero Mundial:

La Casa del Obrero, en su primera etapa, plétórica de romanticismo, fue pluralista. Abrió sus puertas a todos los hombres de buena voluntad, sin preguntar su procedencia ideológica y política. Se nutrió de las ideas más disímbolas y ello le permitió enriquecer el ideario y la filosofía del movimiento reivindicador. Los rojos tuvieron cabida, los blancos también. [...] Los anarquistas, los anarcosindicalistas, los sindicalistas, los comunistas, los cristiano-socialistas, los masones, los maderistas, los librepensadores contaron allí con garantía y con tribuna.<sup>19</sup>

Desde su fundación, la Casa del Obrero se singularizó por su pluralismo ideológico. Sin embargo, este aspecto ha permitido que muchos historiadores sostengan la ausencia de una ideología predominante en este organismo laboral:

La Casa del Obrero nació sin fe de bautismo. Nació del corazón de sus fundadores y sus simpatizadores. En su primer respiro vital no tuvo ni declaración de principios, ni estatutos, ni credenciales, ni acta notarial, ni blasonó de ser federación, sindicato, central, confederación. Su origen fue humilde, pues simplemente se concretó a ser un "centro de divulgación doctrinaria de ideas avanzadas".<sup>20</sup>

La Casa del Obrero, como se denominó inicialmente, no fue sólo un "centro de divulgación doctrinaria de ideas avanzadas", puesto que, desde sus inicios, sus fundadores compartieron un mismo proyecto político e ideológico:

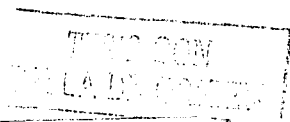
Por divergencias ideológicas, en una conferencia celebrada por el Partido Socialista, el domingo 23 de junio de 1912, surgió una polémica, que a la postre dividió a los asistentes a sus reuniones; *esta división inspiró e impulsó a los idealistas de corte anarquista, a formar su propio grupo con hombres afines a la esencia de su ideología*; propósito que realizaron el domingo 30 del propio mes de junio, pues reunidos en la casa de la vecindad ubicada en la avenida de la Paz N° 57, interior 8 (hoy calle de Jesús Carranza), Eloy Armenta, Luis Méndez, Juan Francisco Moncaleano, Jacinto Huitrón, Pioquinto Roldán, Rodolfo Ramírez, J. Trinidad Juárez y Fernando González, constituyeron y le dieron vida precisamente en esa fecha al Grupo Anarquista Luz.<sup>21</sup>

Esta observación nos permite comprobar que el anarquismo fue el sustento ideológico de esta organización obrera. El Grupo Anarquista Luz, fundado el 29 de junio de 1912, es en este sentido el antecedente inmediato de lo que posteriormente será la Casa del Obrero Mundial.

<sup>19</sup>Fernando Córdova, *El movimiento anarquista en México (1911-1921)*, UNAM, Tesis de Licenciatura., 1971, p. 53.

<sup>20</sup>Ibidem. p. 47.

<sup>21</sup>Ibidem. p. 45.



El tipo de literatura que se publicaba en este organismo es otro aspecto mediante el cual se puede observar la cohesión ideológica que el anarquismo ejercía en esta institución: *¿Qué es la propiedad?*, *Solución del problema social*, *Confesiones de un revolucionario* y *La única salvación*, de Pedro J. Proudhon; *Dios y el Estado* y *Federalismo y socialismo*, de Miguel Bakunin; *La gran revolución*, *La conquista del pan*, *Palabras de un rebelde*, *Momorias de un revolucionario* y *Las prisiones*, de Pedro Kropotkin; *Anarquía*, *Entre campesinos* y *En el café*, de Enrique Malatesta; *El hombre y la tierra* y *Evolución y renovación*, de Eliseo Reclus; *El capital* y *Manifiesto comunista*, de Carlos Marx; *Mi comunismo*, de Sebastián Faure; *Filosofía del anarquismo*, *Las alegrías del destierro*, *La gran huelga*, *Revolución cristiana* y *Revolución social*, de Carlos Malato; *Cuestiones sociales y Organización, agitación y revolución*, de Ricardo Mella; *Vía libre y Evolución proletaria*, de Anselmo Lorenzo; *¿Cómo haremos la revolución?*, de E. Pataud y E. Pouget; *La organización del trabajo*, de H. Chabane; *El confesor, la confesión y la confesada*, de P. Chinsky; *Triunfos nuevos*, de Alberto Ghirardo, y *Cantos rojos*, de Ángel Falco.<sup>22</sup> Las publicaciones libertarias son variadas; sin embargo, su misma abundancia muestra cómo el aspecto doctrinal del anarquismo era el factor cohesionador de este organismo laboral.

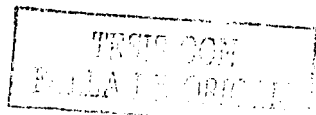
Finalmente, otro elemento que nos permite sostener la unidad ideológica de la Casa del Obrero Mundial nos lo ofrece el propio Rosendo Salazar:

Quando la Casa del Obrero Mundial resolvió consultar a sus agremiados anarcosindicalistas sobre lo que políticamente estaba ocurriendo y se adhirió al Plan de Guadalupe -bandera del gobierno y del ejército Constitucionalista- el anarquismo fue eliminado, de un golpe, de la concepción anarcosindicalista de la historia.<sup>23</sup>

Según este testimonio, en el año de 1915 se elimina el anarquismo de esta organización del trabajo. ¿Qué significa esto? La Casa del Obrero Mundial, desde su fundación, en 1912, hasta el año de 1915, fecha en la cual se firma el Pacto, es una institución en la que el anarquismo es la ideología predominante. Una vez eliminado el socialismo libertario, la ideología oficial, revolucionaria, será en

<sup>22</sup>Ibidem. p. 54.

<sup>23</sup>Rosendo Salazar. Ob. cit. p. 12.



adelante el fundamento político que, como lo manifiesta Salazar, regirá los destinos de este organismo laboral:

Andando los días -dice- la Casa del Obrero Mundial tuvo que reconocer el reformismo, impulsada por los sucesos revolucionarios, que estaban precipitándose en el área de la política liberal constitucionalista. Ni anarquismo ni socialismo de Estado; no marxismo ni acracia; simplemente sindicalismo con agregado de revolucionario. Empezaba el tiempo de formación de la conciencia nacional.<sup>24</sup>

Aquí podemos apreciar cómo este giro político confirma la presencia que la doctrina libertaria tenía en la Casa del Obrero Mundial.

La entrada del ejército constitucionalista a la capital, el 20 de agosto de 1914, significará la derrota del huertismo y, con ello, la reapertura de la Casa del Obrero Mundial. Sin embargo, su reinaguración, por orden de Carranza, es un síntoma de lo que posteriormente desembocará en el pacto del gobierno con los sindicalistas y, por consiguiente, la eliminación del anarquismo:

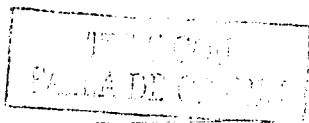
Los dirigentes de la casa, con vistas en la división prevaleciente entre los carrancistas, los villistas, los zapatistas y los convencionalistas, se reunieron con el objeto de redactar y lanzar un Manifiesto a la Nación mediante el cual explicarían su postura ante el panorama nacional. [...] Numerosos miembros de la Casa del Obrero Mundial insisten en la adopción de una actitud. Y convocan a una reunión secretísima, que se realiza en la noche del histórico 10 de febrero de 1915. En la madrugada del día 11, después de escuchar los más encontrados puntos de vista, se firma la siguiente Acta, por medio de la cual los proletarios se "levantan en armas... Y... Unirse, discutir y llevar a la práctica el derecho supremo de decidirse por uno de los bandos que más garantías de transformación social preste al obrero y cuyo bando es el denominado constitucionalista"<sup>25</sup>

Los anarco-sindicalistas, agrupados en los Batallones Rojos, participarán en el conflicto armado al lado del constitucionalismo en contra de los villistas y zapatistas:

Con el triunfo del carrancismo sobre las otras dos facciones revolucionarias, la clase trabajadora consideró propicio el ambiente para luchar por su emancipación. El 31 de julio de 1916 la Federación de Sindicatos Obreros del D.F. -integrante de la Casa del Obrero Mundial- promueve una huelga general en el Distrito Federal, al ver que no son cumplidas sus exigencias de que el pago de salarios se haga en oro, ya que debido al deterioro de la economía del país el papel moneda había sufrido una profunda devaluación. La represión no se hizo esperar. Carranza ordena aprehender a los integrantes de los comités de huelga y con base en la Ley del 25 de enero de 1862 -que implantaba la pena de muerte en contra de los perturbadores del orden público- se les abren dos consejos de guerra a resultados de los cuales se condena a pena de muerte a Ernesto Velasco, dirigente electricista integrante de uno de los comités. Las consecuencias inmediatas de esta huelga fueron la clusura de la Casa

<sup>24</sup>Ibidem. p. 77.

<sup>25</sup>Ibidem. pp. 102-103



del Obrero Mundial y un viraje del sindicalismo hacia la consolidación de la acción múltiple.<sup>26</sup>

Por sugerencia de Álvaro Obregón, según el testimonio de Rosendo Salazar, los miembros de la Casa del Obrero Mundial cesaron definitivamente sus actividades ante el peligro que generó la situación creada por la huelga de 1916.

Hemos hablado del predominio que el anarquismo tuvo en la Casa del Obrero Mundial. La presencia del pensamiento ácrata en este organismo laboral se ha fundamentado en relación con datos históricos y acontecimientos políticos muy concretos. Sin embargo, el aspecto doctrinal del anarquismo también se podría sustentar en la continuidad que se observa en los planteamientos filosóficos de sus promotores. A nivel de las ideas podríamos destacar, por ejemplo, los dos organismos laborales que precedieron a la fundación de la Casa del Obrero Mundial y los cuales sentaron las bases filosóficas de lo que posteriormente sería el desarrollo doctrinal de este organismo del trabajo.

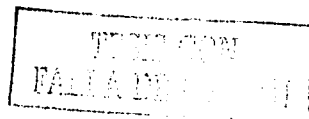
John M. Hart, por ejemplo, destaca a Amadeo Ferrés como el pionero de las ideas anarco-sindicalistas que, en la primera década del siglo xx, se manifestaron en México: "*Poco antes de la revolución, un exiliado político catalán, Amadeo Ferrés, organizó reuniones clandestinas con los artesanos y otros trabajadores urbanos. Ferrés era un devoto socialista libertario y predicaba resueltamente la doctrina del anarco-sindicalismo a la clase trabajadora mexicana*".<sup>27</sup> Amadeo Ferrés, según Fernando Córdova Pérez, no sólo fue un difusor de esta ideas, sino que su pensamiento marcó la pauta de lo que posteriormente serían las directrices del anarco-sindicalismo en México:

Los conocimientos del "apóstol" son recibidos con interés y entusiasmo por los obreros. [...] Aparte de los dos discípulos antes mencionados, adquieren también significación Federico de la Colina, Enrique Arce, Lorenzo J. Macías, Pedro A. Ortega, Alfredo Pérez, Ismael Marengo y Fernando Rodarte. [...] Es éste grupo el que iniciará en mayo de 1914, la desbandada hacia la "Casa del Obrero Mundial" atraído por el anarco-sindicalismo que ésta pregonaba, enriqueciendo prodigiosamente a la institución con sus experiencias adquiridas por más de dos años en el seno de la Confederación, las que tenían su raíz en las enseñanzas de Ferrés.<sup>28</sup>

<sup>26</sup>Ramón Gil. Ob. cit. p. 12.

<sup>27</sup>John M. Hart. Ob. cit. p.140.

<sup>28</sup>Fernando Córdova Pérez, Ob. cit. p. 2.



Si analizamos la observación de John M. Hart, así como los comentarios de Fernando Córdova Pérez, podremos apreciar cómo el pensamiento de Amadeo Ferrés se prolonga prácticamente hasta la desaparición de la Casa del Obrero Mundial. Citemos, a continuación, la síntesis con la que John M. Hart caracteriza el pensamiento libertario de Amadeo Ferrés: *"En lo esencial, Ferrés reflejaba un anarquismo clásico: filosófico, no violento y visionario [...] Su ideología hacía eco del concepto anarquista del 'hombre libre', 'ley natural' y ética del trabajo"*.<sup>29</sup> En las palabras de Hart habría que resaltar dos conceptos que son fundamentales en la concepción anarco-sindicalista de Amadeo Ferrés: la ética del trabajo y la noción de ley natural. Como lo hemos visto, estos conceptos emparentan el pensamiento anarquista de Ferrés con las ideas anarco-comunistas del príncipe Kropotkin: en este nivel se podría reconocer la continuidad que existe entre el pensamiento filosófico de Ferrés y el aspecto doctrinal del anarquismo social. Complementemos, sin embargo, la concepción filosófica de Ferrés con la opinión que emite Hart respecto de los planteamientos políticos de este anarco-sindicalista español: *"repetidamente advirtió a sus seguidores que era absolutamente necesario separar a las organizaciones obreras de la política. Debían cuidarse siempre, insistía, de los políticos"*.<sup>30</sup> El pacifismo como el apoliticismo son conceptos que se enmarcan dentro de la estrategia de Ferrés. Por ello es comprensible el comentario con el que Fernando Córdova Pérez censura la posición que asume Ferrés y su grupo de "Tipógrafos" frente al gobierno:

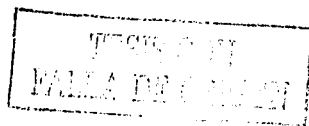
Desde su primer número, "El Tipógrafo Mexicano" es acogido con simpatía por la llamada "prensa burguesa" [...] Los trabajadores de los principales diarios de la metrópoli, estaban afiliados a la Confederación [...] Y no podía ser de otra manera, los Tipógrafos de esos diarios, pertenecían ya a la Confederación, y lo más importante, porque la Confederación no llevó nunca a la práctica sus críticas al Gobierno, ni a las leyes ni a las instituciones sociales, que cuando menos teóricamente sí habían planteado. Por eso es que solamente no es atacado sino que es alentado por los diarios más caracterizados de la época.<sup>31</sup>

La estrategia de Ferrés, como lo ha señalado John Hart, es la que esclarece verdaderamente el vínculo de esta organización con la sociedad en general:

<sup>29</sup> John M. Hart. Ob. cit. p. 141.

<sup>30</sup> Ibidem. p. 143.

<sup>31</sup> Fernando Córdova Pérez. Ob. cit. p. 21.



Adoptó la estrategia de formar un pequeño grupo de seguidores, quienes a su vez organizarían y educarían a los otros obreros agrarios e industriales hasta que el movimiento en que las masas constituyeran un cuerpo completamente unificado y movilizado. Al principio quería centrar sus actividades en la educación de la clase obrera y la formación de sindicatos legales en toda la industria que incluyera a un número masivo de obreros. Creía que el sindicalismo tendría un tremendo poder y a la larga la capacidad de apoderarse de los medios de producción [...] La sociedad anarco-sindicalista libertaria sería el producto de una cuidadosa preparación y de una evaluación social que requería de varias décadas.<sup>32</sup>

Como se puede observar, el grupo liderado por Ferrés no busca una confrontación directa con el orden económico que impera en la sociedad. La creación de sindicatos, reconocidos por el gobierno, muestra que en su estrategia está ausente el radicalismo ácrata: su objetivo se antepone al boicot, a la huelga, etc. Ignorar este aspecto del pensamiento de Ferrés, como lo ha hecho Fernando Córdova, por ejemplo, llevaría a juzgar su posición de conservadora o moderada respecto del radicalismo anarco-comunista, por ejemplo:

Por el papel que jugó en los conflictos que se le presentaron podemos afirmar que la Confederación se acerca más a la corriente conservadora y romántica de las huelgas. Y esto la aleja aún más del anarcosindicalismo que en esos momentos empezaba a surgir con los ideólogos del grupo "Luz".<sup>33</sup>

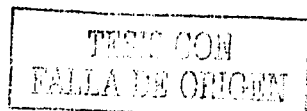
Córdova Pérez juzga este aspecto del pensamiento de Amadeo Ferrés sin tomar en consideración que el apoliticismo, la colaboración o acción múltiples, según como la entiende este pensador anarco-sindicalista, responden a una estrategia muy específica: *"La variedad de actividades para mantener relaciones cordiales con otras instituciones, nos refuerzan aún más lo dicho acerca de su despreocupación combativa y ausencia de críticas al régimen"*.<sup>34</sup> La educación de los obreros, como el principal objetivo de esta organización, determina que su estrategia esté diseñada a largo plazo. El proyecto educativo de Ferrés será en este sentido el elemento que retomarán y continuarán los diversos grupos que integraron la Casa del Obrero Mundial: *"En adelante la influencia de Ferrer Guardia va a ser enorme no sólo en "Luz" sino en los posteriores grupos anarquistas"*.<sup>35</sup> Las ideas de Ferrés, como lo ha mencionado Fernando Córdova Pérez, continuaron en el grupo Luz, antecedente directo de la Casa del Obrero Mundial: *"Nació el periódico "Luz" el 15*

<sup>32</sup> John M. Hart. Ob. cit. p. 145.

<sup>33</sup> Fernando Córdova Pérez. Ob. cit. p. 30.

<sup>34</sup> Ibidem. p. 22.

<sup>35</sup> Ibidem. p. 43



de julio y se pusieron manos a la obra de fundar una Escuela Racionalista, a semejanza de la que había fundado en Barcelona, en los albores del siglo, el maestro Francisco Ferrer Guardia".<sup>36</sup> Juan Francisco Moncaleano, fundador del periódico "Luz", será un continuador indirecto del proyecto educativo de Amado Ferrés: "El grupo "Luz" se planteaba la educación como una necesidad inminente."<sup>37</sup> Aquí podemos establecer que, a pesar de las diferencias políticas, los lineamientos doctrinario de este grupo coinciden y prolongan las ideas de Amadeo Ferrés:

Habiéndose rebasado los límites permisibles a la protesta obrera, tal acción produjo una reacción: la presión. [...] Tras las rejas estuvieron varios días los líderes Píoquinto Roldán, Alfonso Arteaga, Agapito León Sánchez, Doroteo Rivas, Severiano Serna, Felipe Sánchez Martínez, Tomás Pérez y Jacinto Huitrón. [...] La hora de educar con el estilo racionalista a las masas, como quería Moncaleano, había pasado.<sup>38</sup>

La expulsión de los extranjeros y el encarcelamiento de los mexicanos que integraban el Grupo Anarquista Luz será el factor que, en última instancia, permitirá fundar la Casa del Obrero:

Ese mismo día -martes 17 de septiembre- y con motivo de la libertad de sus compañeros, se reunieron los miembros del Grupo anarquista Luz, con los representantes de la Unión de Canteros, textiles de la Fábrica Linera, Sastre y conductores de carruajes, para resolver la situación creada con la expulsión de Moncaleano y el intento de fundar la Escuela Racionalista; después de una discusión de tres días, resolvieron destinar el local de Matamoros para establecer la Casa del Obrero.<sup>39</sup>

Al igual que sucedió con Amadeo Ferrés, las ideas de Moncaleano se continuarán en la Casa del Obrero Mundial: "Del grupo se expulsó al Maestro, decía Jacinto Huitrón años más tarde, pero su idea quedó con nosotros y aquí nos tenéis firmes y anhelosos hacia el futuro. Fue tal vez Huitrón uno de los más fieles continuadores de Moncaleano".<sup>40</sup> La prolongación de los planteamientos político-filosóficos de Amadeo Ferrés y Juan Francisco Moncaleano evidencian la presencia y continuidad doctrinaria del anarquismo en la Casa del Obrero Mundial. De esta forma, se comprueba que, a pesar de las diferentes estrategias políticas,

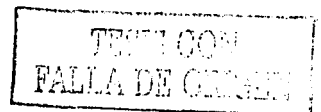
<sup>36</sup>Ibidem. p. 45.

<sup>37</sup>Ibidem. p.43.

<sup>38</sup>Ibidem. p.46.

<sup>39</sup>Ibidem. p. 47.

<sup>40</sup>Ibidem. p. 45.

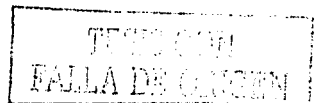


estos grupos comparten una misma concepción libertaria.

Cabe señalar, por último, que la mayoría de los anarquistas que lideraron a los tipógrafos y a los integrantes del grupo Luz son los mismo que decidieron fundar la Casa del Obrero, continuando así sus actividades hasta el año de 1921, cuando crearon la Confederación General de Trabajadores. La presencia de estos líderes, así como los puestos que ocuparon a lo largo de la existencia de la Casa del Obrero Mundial, muestran pues la coherencia doctrinal de este organismo laboral.

A lo largo de este trabajo hemos caracterizado la literatura anarquista como un discurso fundamentalmente político. La propaganda, la difusión doctrinaria, así como la intención pedagógica, son en este sentido factores que determinan las características discursivas de esta literatura. Como instrumento de concientización política, el peso de esta literatura recae en la estrategia discursiva con la cual estos escritores logran su cometido. De ahí que el lenguaje, como su misma temática, adquiera un rol preponderante en la expresión literaria de los anarco-sindicalistas.

A nivel de la temática, por ejemplo, la literatura de la Casa del Obrero Mundial no difiere respecto de la producción literaria de las otras tendencias anarquistas; la explotación del obrero, su miseria, la enajenación de la que es víctima, así como la posibilidad de su redención, etc., son temas comunes al resto de las literaturas libertarias. La temática que le es propia y que los distinguen de otras tendencias libertarias son más bien producto de su misma concepción e inscripción política: el taller, la fábrica, el progreso tecnológico, la huelga, etc., son temas que son propios de esta tendencia anarquista. Los títulos de los poemas son en sí mismos elocuentes: "Martillos y yunques", "Cinzel... Martillo", "El Primero de Mayo", "El barrendero", "Al Linotipista", "Himno acerca de los forjadores", "Himno acerca de los hilanderos", "Canto a la huelga", "La Casa del Obrero Mundial", "El taller", etc. Los artículos periodísticos son escritos con la intención de leerse en público: de ahí la intención efectista de su lenguaje. Además de la temática industrial, los poemas también suelen tratar temas como la solidaridad, la ayuda mutua, la unión, la redención, la fuerza, etc. En esta poesía también se exalta el instinto, la fuerza muscular del obrero que, en su concepción poética, simboliza el potencial poder de rebelión y de transformación social que representa la clase





trabajadora. No está ausente tampoco el ateísmo y el materialismo. Un ejemplo del aspecto antirreligioso y antimilitar lo podemos observar en el siguiente poema de Rosendo Salazar:

TOQUE<sup>41</sup>

A Pedro A. Ortega.

Fraile que acumulas oro y pedrería,  
que pasas la vida frente a los misales  
rezando, rezando con hipocresía  
propia de tus negros instintos bestiales,

deja ya la estola, el pueblo te espía  
y puede clavarte sus siete puñales,  
y, en su amenazante cólera brava,  
rajar las campanas de tus catedrales

Militar que sueñas en librar batallas,  
en ceñir lauros y saltar murallas  
y ser el azote de la humanidad.

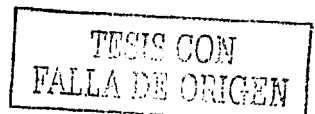
quebra ya la espada el pueblo, lo ansía,  
el pueblo, que canta porque raya el día,  
el día soñado de su libertad

Otro aspecto que es característico de esta literatura compete a su estrategia discursiva: el elemento pedagógico, la intención concientizadora, doctrinaria, es el factor que determina las características discursivas que son propias de la literatura que produjeron los escritores de la Casa del Obrero Mundial. La prosa de sus artículos periodísticos, así como el lenguaje de su misma poesía, suele ser muy elaborada y, por lo mismo, escasamente comprendida por un público poco versado en el lenguaje que manejan estos escritores. Por lo general, estos ácratas suelen recurrir a las más variadas figuras retóricas: hipérbaton, pleonasmos, analogías, metáforas, el excesivo uso de adjetivos, etc., son rasgos discursivos que singularizan esta literatura. En el prólogo de *llapso*, de Rosendo Salazar, Muñoz Cota menciona este aspecto:

Seguramente que usted irá de sorpresa en sorpresa, leyendo y releyendo estos renglones, y, hasta es probable, que a veces expenmente la sacudida de los giros, casi esotéricos, de las palabras raras, de los conceptos órficos. [...] El obrero, sin preocuparse, ni mucho ni poco, de los preceptos, de los recursos y de las manías retóricas, anhelante por expresarse como individuo libre, no tuvo reparos, inclusive, para inventarse una forma literaria.<sup>42</sup>

<sup>41</sup>Poema publicado en el libro *Las masas mexicanas, sus poetas*, antología elaborada por el mismo autor.

<sup>42</sup>Rosendo Salazar, *llapso*, México, Arana, 1963. p. 10.



Los comentarios que ha suscitado la escritura de los anarco-sindicalistas muestran la incomprensión de que ha sido objeto este discurso literario, puesto que los calificativos tienen más bien una intención peyorativa. Ejemplifiquemos este aspecto con las opiniones que en tal sentido han vertido algunos historiadores. Así por ejemplo, Ramón Gil señala lo siguiente respecto del lenguaje que utiliza Juan Francisco Moncaleano: "*Escrito en un lenguaje bastante pintoresco debido a su exceso de metáforas, el artículo titulado 'Va la hoja', firmado por Moncaleano*".<sup>43</sup> El autor de esta cita resalta las metáforas como un elemento característico del lenguaje de Moncaleano. Este mismo punto de vista es también compartido por otros críticos. Destaco el juicio que en este sentido vierte Enrique Flores Esquivel: "*Moncaleano escribió el artículo para el primer número de la revista Luz, órgano que, a su modo, propugnaba la independencia organizativa del proletariado. La ampulosa retórica de sus líneas no es, por otra parte, más que el camuflaje de sus estrechas miras políticas*".<sup>44</sup> Aquí hay dos conceptos que bien vale la pena retener: "ampulosa retórica" y "camuflaje". Como se puede observar, estos comentarios van acercándonos a lo que realmente significa la estrategia lingüística de los escritos anarco-sindicalistas. Citemos a Fernando Córdova Pérez, para precisar aún más este aspecto:

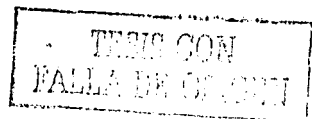
Ferrés y su pequeño grupo de ilustrados, dando muestras de su gran erudición, toman la pluma para ilustrar a sus adeptos de la ideología que conjuntamente han logrado fundamentar. Cada uno, haciendo gala de un estilo rimbombante, va a buscar su propia terminología y sus propias metáforas, para hacer más atractiva sus ideas. Con una sintaxis envidiable, sin cometer una sola falta de ortografía, haciendo citas en latín y versos en rimbombante rima, el grupo va a demostrar su habilidad y sus dotes intelectuales.<sup>45</sup>

En esta observación ya menciona un aspecto importante de esta prosa, puesto que se alude a la intención con la cual opera este discurso: ilustrar a los adeptos. Este señalamiento lo complementa el autor cuando dice que el lenguaje se elabora con la intención de hacer más atractivas las ideas. Vamos viendo, pues, cómo a través de estas opiniones se va perfilando el sentido que adquiere el lenguaje en estos escritores. Finalmente, cito las palabras con las que Córdova Pérez comenta

<sup>43</sup>Ramón Gil. Ob. cit. p. 11

<sup>44</sup>Enrique Flores Esquivel y Gustavo Illades Aguiar. Ob. cit. pp. 157-158.

<sup>45</sup>Fernando Córdova Pérez. Ob. cit. p. 20.



el artículo de Moncaleano, ya que su opinión nos permite establecer una conclusión:

Es una larga composición escrita en un estilo cursi, plagado de metáforas y para ser declamado alegóricamente. Este es el estilo que adoptan los elementos de Luz y los posteriores grupos en sus escritos y discursos dirigidos hacia los trabajadores. Hemos visto que también en los ideólogos del grupo de Ferrés era común este estilo, que no existe de ninguna manera en los ideólogos del Partido Liberal Mexicano ni entre los ferrocarrileros anarquistas de Mérida, que surgieron después de Luz, aunque con este estilo se justifica su intención que era la de hacer más atractivas y accesibles algunas cuestiones teóricas del anarquismo. En su composición, Moncaleano llega a utilizar cerca de cincuenta figuras alegóricas para designar al anarquismo.<sup>46</sup>

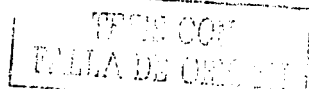
El autor de esta cita destaca las características del lenguaje como el elemento común a los diversos grupos que sucesivamente fueron integrando la Casa del Obrero Mundial. Señalemos, de pasada, que los nombres de estos grupos, aun cuando estaban integrados por los mismos líderes, se determinaba en razón del nombre de la publicación en turno: "Luz", "El sindicalista", "Lucha", "Ariete", "Avante", etc. Otro aspecto que destaca Córdova Pérez tiene que ver más bien con la intención ideológica con la que se elabora este discurso. Cito de nuevo a este autor, para fundamentar este aspecto de los anarco-sindicalistas:

Los miembros del grupo Lucha\* saben bien que los obreros a quienes se dirigen son ignorantes, y para que éstos asimilen las cuestiones del anarquismo es necesario hablarles directamente y cuando fuera preciso, recurrir al ejemplo y a la alegoría aunque no con la exageración de Moncaleano. Descuidan la sintaxis y la ortografía en favor de un mejor entendimiento y un tono exaltador en sus artículos. Con sus numerosas faltas de ortografía, pleonasmos y errores gramaticales, reafirman su condición de obreros, y alejándose de los anstócratas redactores de *El tipógrafo Mexicano*, todos ellos va a especificar, después de su artículo y de su nombre, la ocupación a la que se dedican, pues les interesa que los obreros sepan que son obreros quienes le hablan, para que les tengan confianza al ser de su misma condición; por eso es que en el encabezado del periódico se dice 'semanario escrito por trabajadores y para trabajadores'.<sup>47</sup>

Como estrategia discursiva, la poesía de los anarco-sindicalistas no difiere realmente de los lineamientos estéticos con los que opera el anarquista comunitario, como es el caso de Ricardo Flores Magón y Praxedis G. Guerrero. En el capítulo anterior establecimos, por ejemplo, un paralelismo entre la literatura de Praxedis Guerrero y la escritura de los anarco-sindicalistas. Sin embargo, la

<sup>46</sup>Ibidem. p. 40.

<sup>47</sup>Ibidem. p. 57. \*Una vez que salieron de la cárcel, los miembros de "Luz" conformaron y se reorganizaron en torno a esta agrupación.



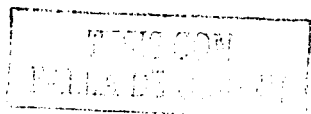
relación literaria de estas tendencias anarquistas la podría ejemplificar con las palabras con que estos escritores aluden a la burguesía. Cito el fragmento con el que inicia Juan Francisco Moncaleano su composición "Grito rojo":

Un cielo cárdeno de infamias gesticula y puja horriblemente, amenazando destruimos con sus rayos, y su luz de averno, en explosiones nocturnales, alumbrá trágicamente los jarales donde habitan los judas convertidos en reptiles que se arrastran en fangosas convulsiones.  
Y las hienas rechinan sus mandíbulas hambrientas de carne libertaria; y el obrero, en letargo doloroso, cruza en su pecho sus manos torturadas, y su cabeza creadora la reclina, indiferente y resignado en las durezas del yugo férreo.<sup>48</sup>

Vemos que las imágenes poéticas son similares a los recursos literarios con los que Flores Magón caracteriza a la burguesía. El bestiario con el que se identifica al burgués cumple la misma función en ambos discursos: reptiles, hienas, mandíbulas, etc., son términos que forman parte del repertorio o del despliegue verbal con el que estos poetas fijan la condición moral de la clase que detenta el poder económico en la sociedad. Como sucede en las obras de Ricardo Flores Magón y Praxedis G. Guerrero, la burguesía se equipara con animales que connotan la rapacidad del capitalista. Lo mismo podría decir del aspecto religioso, ya que los conceptos del bien y el mal operan en el sentido moral que los anarquistas le otorgan a estos términos: cielo, averno, etc. El final del este mismo fragmento muestra también otro elemento que comparten ambos discursos literarios: la pasividad política del obrero. Las referencias a la cultura grecolatina es otro elemento que está presente esta literatura: de ahí que suela ser común que muchos poemas se titulen en latín: "Dura lex, ex libris, etc. Esto mismo lo podemos observar en la prosa, ya que son constantes las alusiones a personajes literarios e históricos de estas culturas, sin excluir las referencias al mundo prehispánico. Un ejemplo del sentido que adquieren en estos textos las referencias a la cultura grecolatina lo podemos observar en la obra de Rosendo Salazar. En su libro *Las pugnas de la gleba*, el autor nos advierte de las dificultades y riesgos a los que se enfrenta ante la empresa que está por acometer. Es decir, Salazar justifica el riesgo que corre como cronista del movimiento obrero:

Las pugnas de las glebas son tragedias que debieran ser descritas por genios como Esquilo, no por aficionados como nosotros, que desconocemos la facultad de

<sup>48</sup>Rosendo Salazar. Ob. cit. p. 39. V.II.



saber forjar las situaciones y crear personajes que intervienen en una obra que bien pudiera llamarse heroica.<sup>49</sup>

Como se puede observar, Salazar ejemplifica lo difícil de su empresa mediante la mención de Esquilo. El dramaturgo griego le permite de esta forma autocalificarse de aficionado. Sin embargo, su modestia es más bien intencional, puesto que más adelante el autor nos justifica su osadía:

Mas ya que nos falta destreza para dar a estos alardes literarios las proporciones que quisiéramos y que merecen los asuntos que vamos narrando, al menos que no sucumbamos de fatiga, ¡oh, hermana Perseverancia!, que no caigamos en el abandono, ¡oh, madre Voluntad!, ahora que, puestos ya en el camino, advertimos que son innumerables los obstáculos que tendremos que vencer.<sup>50</sup>

Detengámonos un poco en este párrafo: ¿Cuál es la referencia velada que hay detrás de este recurso literario? Salazar, ante la dificultad de su empresa, apela a la Perseverancia y a la Voluntad, como si fuesen divinidades: ¿A quién se alude con esta invocación? Hay una inversión de un tópico literario: los actos volitivos sustituyen a las diosas y a las musas. Homero, el autor de la *Illiada*, es el referente ejemplar de esta invocación: ¿Por qué? Mediante este recurso Rosendo Salazar se legitima como el poeta de la Casa del Obrero Mundial, como un poco más adelante lo confirma su propio testimonio:

Viene a mi memoria, como rumor en alas de los vientos, el recitado de poemas mexicanos, sudamericanos y de otras partes del mundo anarquista. [...] Al empuje de estas oleadas poéticas, teatrales, musicales y aun sinfónicas, me constituí en el poeta de la Casa del Obrero Mundial.<sup>51</sup>

Crítico de su propia obra, Rosendo Salazar completa su intención marcando las pautas de lo que, según su opinión, significa su poesía:

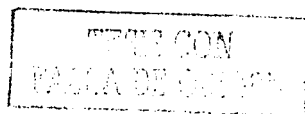
El que lea mi libro *Alma Vibrante* hallará que no hay nada ahí que se parezca a un manajo de liños; hallará el protestatano de clase, el verso impregnado de subjetivismo anarco-sindicalista. *Alma Vibrante*, como libro, no fue escrito para alegrar creyentes, sino para clamar reivindicación ante un público compuesto de masas presentes en Vorágines multivalentes.<sup>52</sup>

<sup>49</sup>Rosendo Salazar. Ob cit p. 30. V. I

<sup>50</sup>Ibid. pp. 30-31.

<sup>51</sup>Ibidem. p. 104.

<sup>52</sup>Ibidem. pp. 70-71.



Desde la clausura de la Casa del Obrero Mundial, en el año de 1916, el anarco-sindicalismo prácticamente dejó de ser un organismo aglutinador de la clase trabajadora. Es decir, las medidas de adoptadas por el gobierno de Carranza, así como las divisiones que imperaban en el interior de estas organizaciones laborales, llevaron a que el sindicalismo independiente perdiera la relevancia que había tenido durante el apogeo de la Casa de Obrero Mundial. Con su desaparición, concluye pues una de las etapas más gloriosas en la historia del movimiento obrero. Para el recuerdo quedan, pues, aquellos tiempos de los mítines, de las veladas, de los homenajes, de las celebraciones y de todos aquellos eventos que les sirvieron de estímulo a los escritores anarco-sindicalistas para expresar sus sentimientos libertarios.

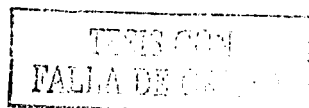
Así pues, la inauguración de los locales -en los que se instalaban los sindicatos-, las celebraciones del día del trabajo, la toma de la Bastilla, la Comuna, el aniversario de los Mártires de Chicago, las publicaciones de los periódicos, los sepelios, las detenciones, los asesinatos, etc., dejaron de ser eventos sociales y políticos que, durante el tiempo que existió la Casa del Obrero Mundial, inspiraran gran parte de la producción literaria de los anarco-sindicalistas. Este aspecto de la expresión literaria del anarco-sindicalismo, que podemos observar en los nombres de los poemas y en los títulos con los que se designaban sus artículos periodísticos, muestra cómo estas obras fueron escritas bajo el influjo de algún acontecimiento con miras a la difusión y adoctrinamiento de los trabajadores.

Tanto por sus temas como por los acontecimientos que la inspiraron, la producción literaria de los anarco-sindicalistas podría definirse o caracterizarse como una literatura de ocasión o de circunstancia:

El proletariado conmemoraba estos acontecimientos en una buena parte del país y del mejor modo posible, formulando ceremonias interesantes, como mítines, veladas, manifestaciones, y otras, durante las cuales los oradores daban palabras de optimismo a los asistentes, dice discursos en que campean las invitaciones a la revolución social, y recitan poesías y cuanto en la matena tienen a su alcance la singular y no siempre original literatura proletaria.<sup>53</sup>

Este aspecto lo podemos ejemplificar en la serie de artículos y poemas que se escribieron a raíz del asesinato del líder anarco-sindicalista José Barragán Hernández, en el año de 1917. Cito, a continuación, una estrofa del poema en el

<sup>53</sup>Rosendo Salazar. Ob. cit. p. 425.



que Higinio C. García conmemora el 2° aniversario de la muerte de este miembro de la Casa del Obrero Mundial:

### ASÍ FUE

En el 2° aniversario del asesinato  
del compañero José Barragán Hernández

Como una tempestad que se enfurece,  
cuando el océano estorba sus designios  
fatales y enigmáticos, o como  
cuando las selvas vírgenes entonan  
sus himnos de vibrante rebeldías,  
así fué: prepotente, incontenible,  
la sórdida protesta, que surgiera  
del pecho de la clase proletaria,  
ante el monstruoso crimen consumado  
por mano de chacal humanicida.

Como parte de esta temática de la literatura anarco-sindicalista, citemos el poema que, en el año de 1918, le escribiera Adolfo Torres Lara al hijo del líder asesinado:

### PROMETEO<sup>54</sup>

Para el hijo de  
JOSÉ BARRAGÁN HERNÁNDEZ

En sima espantable, en fraguas de Vulcano  
tu nombre tuvo roncós timbres de libertad;  
mil águilas caudales cogiste con tu mano,  
cuando rayaban, fieras, la azul inmensidad.

El ideal del paria, el culto soberano  
para todos los ímpetus de amor y de bondad,  
sinteticen las cóleras del gran dolor humano  
que encadenado ruge entre la soledad.

Alza sobre las multitudes tu bélico oriflama:  
enciende en los cerebros la rutilante llama,  
y haz que tu nombre, símbolo de toda anunciación,

Sea un etemo venero de inextinta justicia,  
y sea tu voz el verbo que los mundos desquician  
para en los nuevos ritos forjar la Redención

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Los anarquistas solían inspirarse en la terminología ácrata para nombrar a sus hijos. Libertad, virtud, solidaridad, acracia, Espartaco, etc., fueron muchos de los vocablos con los que los anarquistas nombraron a sus hijos. Prometeo, como se intitula el poema, es el nombre de la divinidad que inspiró a José Barragán para de

<sup>54</sup>Luis Aniza, *Historia del movimiento obrero mexicano*, México, Editorial Cuahtémoc, 1964, T. IV, p. 186.

esta forma llamar a su hijo. De este mismo proceder fue Jacinto Huitrón, quien recurrió al inventario ácrata para darle nombres a sus hijos.

A pesar de ser una literatura de ocasión o circunstancial, la expresión literaria de los anarco-sindicalistas no deja por ello de condensar en su mismo discurso los elementos estético-ideológicos que son propios de su concepción doctrinaria. Así por ejemplo, la exaltación de la vida y obra del líder asesinado, no excluye que los escritores incorporen en su mensaje literario ciertos elementos ideológicos. El nombre mismo del poema, "Prometeo", Dios del fuego, símbolo del anarquismo, es ya en sí mismo un hecho que testimonia la intencionalidad con la que se elabora este discurso.

Digamos, para finalizar este apartado, que la destreza, el juego intelectual, así como el amor y, el humor mismo, son otros tantos elementos que fácilmente podrían incorporarse a la temática que caracteriza esta literatura. En el siguiente poema, de Higinio G. García, podemos observar la forma como este poeta despliega su ingenio para celebrar el amor de dos de sus compañeros de ideales:

#### APUROS DE UN CORRECTOR<sup>55\*</sup>

Muy afectuosamente a los compañeros María Dolores  
Castro y Miguel Arriaga Ledesma

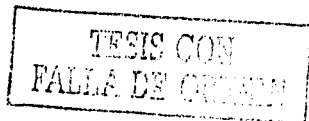
Esta sí que es una prueba  
muy dura de corregir  
si el auditorio lo aprueba,  
mejor la voy a omitir.

Me advirtió el linotipista  
que, si le salía muy mal,  
no era culpa de su vista,  
sino del original.

Y, en efecto, señor Reza,  
tuvo usted mucha razón,  
ya me quebré la cabeza  
y no encuentro la *ilación*.

Porque si Lola se *quita*  
para *quitar* a Miguel,  
yo creo que éste se desquita  
porque lo *quitan* a él.

Si Lola y Miguel se *quitan*  
y éste se ha de desquitar,  
pues, la verdad, ya me irrita  
tantos *signos* de *quitar*.



<sup>55</sup>Rosendo Salazar. Ob. cit. p. 177.

\*Una muestra de esta poesía la podemos encontrar en el libro *Las masas mexicanas, sus poetas*, de Rosendo Salazar, así como en las diversas publicaciones anarquistas de la época.



y la prueba no se entiende,  
ni entiendo el original.  
El asunto, pues, depende  
de un corrector colosal

Porque si Lola es la prueba  
y Arraga el original,  
dos correctores a prueba,  
o lo que es tal para cual,

renuncio a andar corrigiendo  
QUITAR en vez de JUNTAR.  
¡Felices vayan viviendo  
la vida a que van a entrar!

TECIS CON  
FALLA DE COPIEN

## **CAPÍTULO VII. LOS ÁCRATAS EN LA CONFEDERACIÓN GENERAL DE TRABAJADORES (1921)**

La Confederación General de Trabajadores, surgió a la lucha, en el diario bregar sindicalista, para encender el incensario del fervor proletario, para templar y fortalecer el alma y la conciencia de los obreros y campesinos, en un movimiento libre de impurezas e imperfecciones, en la más alta evolución de los sentimientos sin temor a la crítica, ni a la maledicencia.

Luis Araiza  
(*Historia del movimiento obrero mexicano*)

Ricardo Flores Magón concluye *Verdugos y víctimas* con el siguiente parlamento:

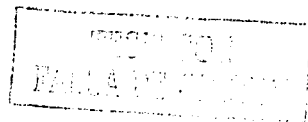
(A los soldados.) Terminad vuestra obra, ¡insensatos! Ganad medallas para vuestros generales, que os pagarán con el estupro de vuestras hermanas y de vuestras hijas. Sostened a los verdugos de vuestros propios hermanos, y pisotead este puñado de corazones generosos, que tendrán la virtud de convertirse en montañas de odio que os aplastarán mañana a vosotros y al sistema que sostenéis. ¡Viva la anarquía! ¡Viva Tierra y Libertad! ( Se escuchan disparos de afuera, y cae muerto.)<sup>1</sup>

El asesinato del líder anarco-sindicalista es un signo mediante el cual Flores Magón clausura una etapa de la historia del movimiento obrero: con la muerte de José, encarnación de la pureza ideológica, del anarquista consecuente con sus ideas, el autor cancela la viabilidad del sindicalismo revolucionario, según su concepción anarco-comunista. En este sentido, la posición del autor es más que evidente: además de la traición o componenda de los líderes corruptos, el fracaso del levantamiento de los obreros, de acuerdo con la concepción libertaria de Flores Magón, se debió más bien al método utilizado para llevar a cabo la revolución que derribaría al régimen capitalista:

#### REBELDE SEGUNDO (MUJER)

Las huelgas por un pedazo más o menos de pan, son cosas que deberíamos tener ya olvidadas los proletanos y, sobre todo, si se hacen con los brazos cruzados. Aunque se gane una huelga, en realidad nada gana el trabajador, porque si logra que el burgués le aumente el salario, el burgués buscará su desquite de otra manera, elevando los alquileres de las casas, aumentando el precio de los comestibles, y así por el estilo, con lo que el pobre esclavo queda burlado siempre. Que la experiencia sirva alguna vez para abrir los ojos a los pueblos, y les haga ver

<sup>1</sup> Ricardo Flores Magón, *Obras de teatro*, México, Antorcha, 1977, p.139.



que el mismo esfuerzo y el mismo sacrificio que requiere la lucha por un pedazo más de pan, es exactamente lo que se necesita para demoler de una vez este sistema criminal, y hacer de todas las cosas la propiedad de todos. (todos aplauden; se escuchan gritos: ¡Viva la Revolución Social! ¡Viva la anarquía! ¡Viva Tierra y Libertad!²

"Con el golpe que recibiera de la tiranía en los primeros momentos de la huelga de 1916, no es posible ya que la Casa del Obrero Mundial sea restablecida".³ La clausura de la Casa del Obrero Mundial, la persecución y encarcelamiento de algunos de sus líderes, fueron unas de las tantas medidas con las que el régimen de Carranza desarticuló prácticamente las organizaciones laborales que, encabezadas por los anarquistas, luchaban por un sindicalismo independiente. El repliegue, la clandestinidad, fue prácticamente la única alternativa que tuvieron los miembros de la Casa del Obrero Mundial ante la represión del régimen de Venustiano Carranza.

Durante el año de 1917, hubo algunos intentos de los anarquistas por reagrupar las ya de por sí diezmadas fuerzas obreras que había sobrevivido a los embates del régimen constitucionalista:

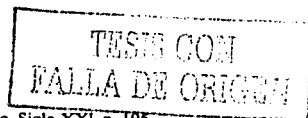
En junio de 1917 fue formado un nuevo grupo Luz, encabezado por Huirón. Sólo un puñado de viejos líderes estuvo dispuesto a participar abiertamente. Entre ellos estaban José López Dóñez, Luis Méndez y Enrique Arce. Luz y su periódico contribuyeron a mantener alta la moral de los anarco-sindicalistas en el centro de México desde 1917 hasta el año de 1920⁴

Sin embargo, los intentos más serios por recomponer estas agrupaciones vinieron más bien de la periferia; un año después de la clausura de la Casa del Obrero Mundial, los anarquistas de provincia, como los Hermanos Rojos, de Tampico, Tamaulipas, convocaron a un congreso con el fin de reunificar las fuerzas obreras. La crisis por la que atravesaban las organizaciones sindicales, así como la división que imperaba en el interior de las mismas, evidenciaron que el panorama social y político había cambiado radicalmente. Los Hermanos Rojos, así como otras organizaciones aisladas, sin ninguna trascendencia política, constataron que la nueva realidad había propiciado el acercamiento de algunos líderes obreros con el gobierno:

² Ibidem. p. 137.

³ Rosendo Salazar. *Las pugnas de la gleba*. México, p. 222

⁴ John M. Hart, *El anarquismo y la clase obrera mexicana, 1860-1911*, México, Siglo XXI, p. 195.



Durante y después de la confrontación entre la vieja guardia anarco-sindicalista de la Casa y el gobierno de Carranza, los líderes sindicalistas más nuevos, dirigidos por Luis Morones y temiendo una última derrota de la fuerza de trabajo organizada, destacaron el éxito de su cooperación anterior con el gobierno y sugirieron que se reiniciara. Por el decepcionante vacío que se había formado en la fuerza obrera urbana a fines de 1917, la mayoría de los sindicatos, líderes y miembros con orientación más o menos ideológica que en 1915 y 1916 se habían precipitado a unirse a la Casa, buscaban ahora la dirección de Morones para crear la nueva organización obrera.<sup>5</sup>

Al congreso, auspiciado por el gobernador de Coahuila, Gustavo Espíndola Mireles, asistieron en minoría algunos líderes anarquistas: luego de acalorados debates, de la oposición de los anarco-sindicalistas, se creó la Confederación Regional Obrero Mexicana, CROM:

De tal organismo resultó secretario general Luis N. Morones, cuya preponderancia en el movimiento obrero continuaba creciendo. Con la creación de la Confederación Regional Obrera Mexicana, tomó fuerza el colaboracionismo, siendo pocas las agrupaciones obreras que se sustrajeron a su política.<sup>6</sup>

A pesar de los principios ideológicos, de las bases constitutivas de la CROM, como la acción directa, etc., esta central obrera fue más bien obra del gobierno:

Pese a la declarada alianza "a los principios de la Casa", de la convención, y a la presencia de algunos de los miembros anarco-sindicalistas de la CROM, muchos obreros no quisieron unirse.<sup>7</sup>

El oportunismo político de algunos de los líderes sindicalistas determinó que muchos anarquistas optaran por abandonar las filas de la nueva central obrera:

Es innegable que la CROM creció, pero en cambio, perdió verdaderos valores humanos, como el maestro Rafael Quintero, Rodolfo Aguirre, Jacinto Huitrón, Genaro Gómez, Leonardo Hernández y otros más, que por divergencias de criterio ideológico, abandonaron sus filas.<sup>8</sup>

En el año de 1919, el grupo anarquista "Luz", "Cultura Racional" de Aguascalientes y "los Hermanos Rojos" de Villa Cecilia, manifestaron su interés por crear una alternativa anarquista ante el sindicalismo oficial de la CROM. Sin

<sup>5</sup> Ibidem. p. 198.

<sup>6</sup> Jacinto Huitrón, *Origen e historia del movimiento obrero en México*. México, Editores Mexicanos Unidos, 1974, P. 302.

<sup>7</sup> Ibidem. p.198

<sup>8</sup> Luis Araiza, *Historia del movimiento obrero mexicano*, México, Editorial Cuauhtémoc, 1964, T.IV, p. 55.

embargo, este objetivo no se concretaría sino después de 1920, cuando Álvaro Obregón asume la presidencia de la República:

En 1920, Obregón, líder más simpatizante con las fuerzas obreras organizadas, derribó al gobierno de Carranza tras una breve lucha. Aunque favorecía a Morones y a la CROM, los anarco-sindicalistas pudieron funcionar en un ambiente mucho menos intimidante que el había prevalecido desde agosto de 1918 hasta el momento.<sup>9</sup>

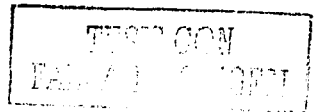
Suenan un poco extrañas las palabras con las que John Hart califica la actitud de Álvaro Obregón frente al sindicalismo independiente; en el capítulo anterior dijimos que, por sugerencia de Obregón, los anarco-sindicalistas de la Casa del Obrero Mundial habían optado por cesar toda actividad ante la represión del régimen de Carranza. Ahora bien, si vemos esta "simpatía" en retrospectiva, se comprenderá entonces la intención que ya albergaba Obregón ante los grupos disidentes del carrancismo.

Álvaro Obregón, siguiendo la política de Carranza, crea un ambiente favorable para propiciar el acercamiento y el apoyo de los grupos sindicales a su gestión gubernamental. Este ambiente de relajación, de condescendencia del recién electo presidente, será, en definitiva, el que posibilite la reagrupación del sindicalismo independiente: *"Del 15 al 22 de febrero de 1921 se llevó a cabo una convención anarco-sindicalista en la ciudad de México con el propósito de crear una nueva organización obrera regional mexicana"*.<sup>10</sup> Los anarco-sindicalistas, aun cuando eran minoría, se aliaron con los comunistas con el fin de crear una central obrera que contrarrestara el sindicalismo oficial. La Confederación General de Trabajadores, fundada en el año de 1921, surge entonces como una alternativa ante el creciente control que el gobierno, a través de la CROM, venía ejerciendo sobre el movimiento obrero: *"Algunos de los fundadores de la CGT hacía mucho tiempo que eran líderes del anarco-sindicalismo mexicano, contándose entre ellos a Rafael Quintero y Jacinto Huitrón"*.<sup>11</sup> La presencia de los anarquistas en la Confederación General de Trabajadores evidencia, sin duda, la continuidad doctrinaria que existió entre esta organización, particularmente en sus inicios, y su antecesora, la Casa del Obrero Mundial:

<sup>9</sup> John M. Hart. Ob.cit. p.200

<sup>10</sup> Ibidem. p.200

<sup>11</sup> Ibidem. p. 200



La CGT aceptó en su constitución el "comunismo libertario", el "sistema racionalista para la instrucción del pueblo trabajador", "la lucha de clases" y "la acción directa, que implica la exclusión de toda clase de política, como principio fundamental ya que eran necesarios para "la total emancipación de obreros y campesinos".<sup>12</sup>

En este sentido, los anarco-sindicalistas que integraron esta organización no claudicaron de los principios ideológicos que son propios de su doctrina. En los estatutos de la Confederación General de Trabajadores, por ejemplo, podemos observar cómo su influencia se manifiesta en los principios constitutivos que regían esta organización:

Para poder defendemos y educamos, así como para conquistar la completa emancipación de los obreros y campesinos, aceptamos como principio fundamental la Lucha de Clases, reconociendo que no hay nada en común entre la clase laborante y la clase explotadora; sostenemos como aspiración suprema el Comunismo Libertario, como táctica de lucha la Acción Directa, que implica la exclusión de toda clase de política, y el Sistema Racionalista para la instrucción del pueblo trabajador.<sup>13</sup>

Sin embargo, esta alianza no duraría mucho tiempo, ya que el 4 de septiembre de 1921, fecha en la cual se celebra el primer congreso obrero nacional de la CGT, se deslindan las posiciones políticas de sus miembros.

El comunismo se derumbó en el seno del Congreso y surgió en forma por lo demás preponderante el anarco-sindicalismo, como lo prueba el tema que se adoptó de "Salud y Comunismo Libertario". Automáticamente, a los seis meses de fundada la CGT, dejó de ser comunista, transformándose en anarco-sindicalista.<sup>14</sup>

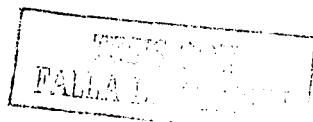
Con la promulgación de la Ley Federal del Trabajo, en el año de 1931, el anarco-sindicalismo prácticamente desaparece de la escena política. La aprobación de esta ley por parte de algunos anarquistas significó, en última instancia, abdicar de su propia ideología, como lo señala Jacinto Huitrón: "*El 15 de mayo de 1931 la CGT claudicó de su racionalismo sustentado durante 10 años, porque deseaba participar en el asunto del Código del Trabajo*".<sup>15</sup> La promulgación de la Ley Federal del Trabajo obligó a la CGT a modificar su sistema de lucha, retirando de sus actividades la Acción Directa, en razón de que tenía que resolver

<sup>12</sup> John M. Hart. Ob. cit. p.200

<sup>13</sup> Fernando Córdova Pérez, *El movimiento anarquista en México, 1911-1921*, México, UNAM, Tesis de Licenciatura, 1971, p. 207.

<sup>14</sup> Luis Ariza. Ob. cit. p. 84.

<sup>15</sup> Jacinto Huitrón. Ob. cit. p. 318.



sus problemas obrero-patronales, en los términos señalados por dicha ley. Esto dividió a la CGT y, como consecuencia, generó nuevamente la dispersión y debilitamiento de las escasas agrupaciones que aún continuaban sosteniendo los principios doctrinarios del anarquismo. A continuación, cito las palabras con las que John M. Hart señala el momento en el cual desaparece la CGT, como una fuerza propositiva: *"La CGT sobrevivió a la década de 1920 pese al continuo éxito y apoyo gubernamental de la CROM, pero padecía de falta de fondos y divisiones internas. Cuando en 1931 se aprobó la Ley del Trabajo, dejó de ser una fuerza seria"*.<sup>16</sup> Contrariamente a la opinión de John Hart, Jacinto Huitrón prolonga la existencia de estos grupos hasta el periodo presidencial de Lázaro Cárdenas: *"La presencia de algunas individualidades anarquistas en el seno de la CGT hizo perdurar la influencia anarquista, aunque débil, en algunos sectores obreros durante los años siguientes, hasta que en 1935-36 aquella pequeña central obrera también cayó en manos del reformismo político"*.<sup>17</sup>

La presencia de los anarco-sindicalistas en la CGT, así como la continuidad doctrinaria que sostuvieron estos ácratas en el interior de esta organización laboral, deja entrever que, en el plano literario, no hubo ninguna variación con respecto a los lineamientos estético-ideológicos que caracterizaron a la literatura anarco-sindicalista de la Casa del Obrero Mundial.

Un ejemplo de esta continuidad, de los lineamientos que siguieron estos anarquistas, lo podemos ejemplificar con en el evento que, en recuerdo de los mártires de Chicago, se llevó a cabo el 1° de marzo de 1929 en el teatro Esperanza Iris y que estuvo organizado por la CGT y la Federación Sindical de Trabajadores del D.F. En el programa que animó la velada participaron varios poetas de la vieja guardia anarco-sindicalista. Jacinto Huitrón, por ejemplo, recitó el poema "Insurrexit". También se recitó "Grito Rojo", de Francisco Moncaleano, y el poeta anarquista Felipe Sánchez Martínez participó recitando sus composiciones "Algunas palabras" y "Meditación".<sup>18</sup> Fundado el 13 de octubre de 1922, *Verbo Rojo*, el órgano periodístico de esta confederación, es otro elemento que permite constatar la continuidad doctrinaria de estas organizaciones. Además de ser su

<sup>16</sup> John M. Hart. Ob. cit. 227.

<sup>17</sup> Jacinto Huitrón. Ob. cit. 307.

<sup>18</sup> Luis Araya. Ob. cit. T. 4, p. 76





director Luis Araiza, en este periódico colaboraron muchos anarquistas que provenían de la Casa del Obrero Mundial.

A diferencia de su antecesora, la producción literaria de esta organización es más bien pobre, ya que su misma conformación y, sobre todo, las disputas en su interior, no dieron margen para la creación literaria, como aconteció en la Casa del Obrero Mundial.

Añadamos, finalmente, que ya en el horizonte despuntan las estéticas proletarias y la exaltación modernista de los estridentistas. Podríamos decir, siguiendo en esto a Lyly Litvak, pero aplicado al caso mexicano, que estas estéticas comparten una misma actitud ante la realidad social y política que vive el país:

La ciudad industrial, centro de oscuridad contemporánea, infierno secular, jungla de cemento, piedra y humo, con sus codiciosos depredadores e inofensivas víctimas, con su brutal indiferencia a la justicia social, llega a formar una actitud y un punto de vista en la estética ácrata.<sup>19</sup>

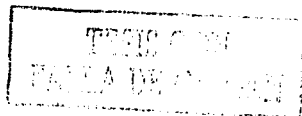
Los poetas le cantan al progreso y al desarrollo tecnológico. Se exalta la locomotora, el teléfono, el avión, etc. Este aspecto del anarquismo lo podríamos relacionar con el futurismo de Marinetti y con el estridentismo en México. Sin embargo, es la misma Litvak la que fija la relación que existe entre este aspecto del anarquismo y el futurismo europeo:

En carta manuscrita de Ricardo Mella a Felip Cortiella, hay ciertas líneas que parecen un manifiesto futurista avant la lettre. En esta carta, escrita en 1898, mucho antes de la revolución estética futurista, declara Mella que la poesía no debe confinarse a la contemplación muda de la naturaleza: "En nuestros días, la maravillosa complejidad de la arrogancia y el atrevimiento de las construcciones, la fábrica moderna donde bulle el hormigueo humano que trabaja sueño, cantando", ofrece al poeta una temática nueva.<sup>20</sup>

En *Las pugnas de la gleba*, Rosendo Salazar transcribe una serie de poemas en los que se canta a las diversas labores de los artesanos. Podemos decir que, por su temática, estos cantos son un antecedente de la temática industrial de los anarquistas. La producción literaria de los escritores anarco-sindicalistas data de los años de 1921, fecha en la cual se fundó la C.G.T., hasta el año de 1931. La coincidencia de esta literatura con los estridentistas es

<sup>19</sup>LyLy Litvak, *Musa libertaria*, España, Antoni Bosch, 1981, p. 105.

<sup>20</sup>Ibidem, p. 106.



tan evidente, que el mismo Rosendo Salazar incluye dentro de su antología varios poemas de Germán List Arzubide:

### LOS VAMPIROS<sup>21</sup>

En Puebla los licenciados,  
con honrosas excepciones,  
no estudian para abogados;  
estudian para ladrones.

Anónimo

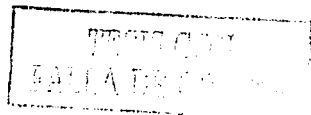
Frente a la Escuela de derecho,  
el grupo estudiantil juega feliz,  
y en el taller sucio y estrecho,  
hambriento se fatiga el aprendiz.

Después de algunos años, el señor abogado  
será juez o tendrá su bufete:  
enredará los pleitos, sangrará al desdichado  
que, por robar un pan, sea condenado,  
y ganará el dinero tranquilamente.

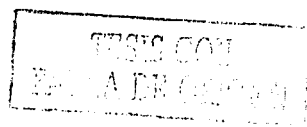
Y el aprendiz, hecho un obrero,  
en la jornada fatigosa,  
con hambre y frío y desespero  
hará su obra dolorosa.

Y es tu dinero,  
pobre obrero,  
ganado a trágicos suspiros,  
el que sostiene las escuelas,  
donde se forman los vampiros.

<sup>21</sup>Rosendo Salazar. Ob. cit. p. 99.



## CAPÍTULO VIII. LOS ANARQUISTAS DEL EXILIO ESPAÑOL DEL 39 EN MÉXICO



El triunfo del general Franco trae como consecuencia una nueva persecución contra los anarquistas, la más dura de todas. Son conducidos a prisión o bien ejecutados. Los más afortunados logran marchar al exilio.

Jean Becarud - Gilles Lapouge  
(*Los anarquistas españoles*)

Por la gente que yo vi luego en el Sinaia podría asegurar que no hubo selección. No creo que hubiera en cuanto a partidos políticos, porque yo en el barco me encontré de todo, había una gran cantidad de socialistas, muchos de los que después atacaron a Gamboa diciendo que había sido parcial con los comunistas. No recuerdo ningún anarquista. Es posible que no viniera ninguno.

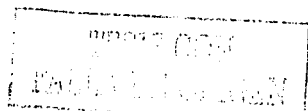
Federico Bonet  
(*Palabras del exilio 2*)

Quitar al exilio republicano toda la ganga mitificadora que lo ha ido recubriendo a lo largo de los años y a la vez incorporar nuevas perspectivas temáticas y críticas, esto es para mí dialogizar el exilio.

Francisco Caudet  
(*Dialogizar el exilio*)

Después de revisar la hemero-bibliografía, de leer parte de la gran cantidad de estudios que se han realizado sobre el exilio español, uno termina por creer que todo ya se ha dicho, que el tema ha sido estudiado hasta la saciedad. Sin embargo, un análisis más detallado nos permite entrever que dichos estudios no van más allá de la serie de tópicos con los cuales se ha instituido lo que comúnmente se conoce como "El exilio republicano". La visión que en este sentido ha elaborado del exilio español -cuyo inicio se podría fijar en el año de 1938, fecha en la cual arribó a México el primer contingente de intelectuales españoles-, ha imposibilitado el reconocimiento de "otros" exilios, como bien podría ser el caso de los anarquistas.

La preeminencia de este grupo, particularmente en las esferas de la cultura, fue determinante en la consolidación de la imagen socio-cultural que se institucionalizó del exilio: en la serie de libros, monografías, artículos, memorias, entrevistas, etc., escritos por estos intelectuales republicanos se evidencia



claramente el proceso mediante el cual se elaboró e instituyó esta monovisión del exilio español. En tanto que opera como un concepto ideológico, el término de "Transterrados" ejemplifica adecuadamente este proceso, ya que su autor, el filósofo José Gaos, estableció con él los lineamientos de lo que, según sus intereses políticos, significó el exilio en México.

Digamos, en primera instancia, que Gaos buscó expresar a través de este concepto una cosmovisión del destierro que hiciera más soportable el desgarramiento que significaba para los españoles el haber abandonado su patria: "*Pensó José Gaos que con este vocablo se expresaba mucho mejor la realidad vivida por los que, recibidos por México, se habían 'empatriado' aquí*".<sup>1</sup> La profundidad del vocablo, en palabras de José Gaos, se fundamenta en una ontología, que, a nivel de la historia, se sostiene en el vínculo cultural que comparten los países de habla hispana:

Que el mundo hispánico compartía básicamente las mismas bases culturales y filosóficas significaba, para José Gaos, que los refugiados de España en México no podían considerarse a sí mismos como *desterrados* (exiliados) sino más bien como *transterrados*, esto es, transfendos de una parte de su patria a otra. No eran *expatriados* de España, sino *empatriados* en México.<sup>2</sup>

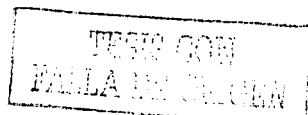
Constituido en un referente obligado, el vocablo ha terminado por consolidarse como una divisa, en formar parte de la identidad del exilio republicano. De ahí la marginalidad con la cual se han tratado e, incluso, desdeñado otros aspectos del exilio español. Así pues, la visión que instituyeron los intelectuales del 38, posteriormente reforzada y consolidada por los refugiados que ingresaron al país a partir del 1939, marginó a todos aquellos grupos políticos que, al no incorporarse de lleno en la cultura oficial, fueron relegados a un segundo plano:

Muchos de estos individuos fueron invitados específicamente a venir a México en 1938 para participar en la Casa de España. Las personas denominadas "profesionales" incluyen a los que trabajan en medicina, leyes, periodismo, editoriales, la banca y las finanzas, la administración y otras ocupaciones similares. Prestaremos atención especial a los intelectuales y profesionales ya que, como grupo, han afectado profundamente la vida académica y cultural de México y han organizado y apoyado la gran diversidad de asociaciones españolas mediante las cuales la República Española ha subsistido institucionalmente en el exilio.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Ascensión H. de León-Portilla. *España desde México, vida y testimonios de transterrados*, México, UNAM, 1978, p. 14.

<sup>2</sup> Patricia W. Fagen. *Transterrados y ciudadanos, los republicanos españoles en México*, México, F.C.E., 1975, pp. 141-142.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 8.



El exilio español, no obstante esta visión, ha contado sin embargo con estudios que se han interesado por aspectos escasamente atendidos, al grado de que no sólo se han explorado, ampliado e incorporado nuevos temas, sino que han venido minando esta concepción oficial, como se constata en los trabajos realizados por Francisco Caudet<sup>4</sup> Aunque cabría señalar, por otra parte, que esta apertura también la podríamos observar en el término que le ha servido de divisa al republicanismo español, ya que su excesivo uso lo ha desgastado, restándole el carácter sacrosanto con el que se le ha investido. El ejemplo más evidente de este aspecto lo podemos observar en el uso que en este sentido le ha dado Ascensión H. de León-Portilla, ya que sus argumentos constatan la nueva significación que este vocablo adquiere en su interpretación. Es decir, Ascensión Hernández altera el aspecto afectivo del término, "el hacerse más llevadera" la tristeza de haber abandonado la patria, como realmente lo sentía y proponía José Gaos:

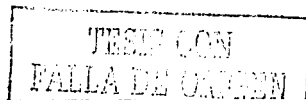
Gaos empleó la forma *trasterrados*, siguiendo el uso tan frecuente en España e incluso aceptado por la Academia, de suprimir la *n* en la partícula o prefijo *trans-* que comunica el sentido de "cambio", "mudanza", "paso a...", "del otro lado". Por mi parte, sin que ello signifique mengua en mi respeto hacia el maestro Gaos, adopté aquí la forma *trasterrados* para designar la idea del paso a la otra orilla, *trans-*, para encontrar la tierra donde uno de nuevo se empatria.<sup>5</sup>

A pesar de la justificación, de la conciencia que tiene la autora ante el hecho de lo que significa alterar o transgredir la escritura original del vocablo, no puede sin embargo evitar el daño que le inflige al término, puesto que la nueva significación que el mismo adquiere lo reduce al sentido que menos le quería atorgar José Gaos: es decir, circunscribirlo al ámbito meramente geográfico.

Con Ascensión H. de León-Portilla, el término pierde su sentido sacrosanto y con ello se evidencia que el exilio español, en tanto que se ha constituido en institución oficial, ha sido más bien el producto de los intereses políticos de un grupo muy específico de intelectuales, como acertadamente lo ha señalado José Luis Abellán:

<sup>4</sup> Francisco Caudet, "Dialogizar el exilio", en *El exilio literario español de 1939*, Actas del Primer Congreso Internacional, Universidad Autónoma de Barcelona, Gexel, 1995, pp. 31-55. En este artículo el autor incluye varias estadísticas en las que se constata el porcentaje de intelectuales exiliados con respecto a otras profesiones. La cifra es del 20% de intelectuales con respecto al 40% de obreros, por ejemplo. Cosa que evidencia la intencionalidad política de todos aquellos que han republicanizado el exilio español.

<sup>5</sup> Ascensión H. de León-Portilla. *Ob. cit.* p. 14.



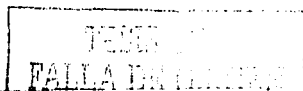
Ha dejado de citarse adrede en la relación anterior a Francia, en Europa, y a México, en América, por ser los dos núcleos demográficos más importantes del exilio. Ambos países han tendido a concederse la capitalidad del exilio, según la residencia de los protagonistas en uno u otro país. Así se ha producido una evidente dicotomía en la visión del exilio y en su correspondiente interpretación, pues los protagonistas de cada uno de dichos núcleos tiende lógicamente a la inflación de lo por ellos vivido, a impulsos del propio protagonismo. Por otro lado, los que fijan su atención en el exilio europeo tienden a dar una interpretación populista del mismo, basado en el hecho de que la corriente migratoria hacia Francia tuvo un carácter sindical y obrero, de acuerdo con una composición demográfica básicamente proletaria. Por otro lado, los estudios del exilio americano centran su atención en las grandes creaciones literarias y en las aportaciones culturales y científicas que han tenido como protagonistas a los exiliados americanos; por pertenecer a la mediana y pequeña burguesía, a cuyas clases hay que adscribir la mayoría de nuestros intelectuales exiliados, se ha dado con frecuencia una interpretación elitista y aristocrática del fenómeno.<sup>6</sup>

Los intereses políticos, de clase, para ser más específicos, han sido prácticamente los móviles a partir de los cuales no sólo se ha conformado esta visión, sino que han permitido relegar o ignorar todas aquellas manifestaciones ideológicas que nada tienen que ver con el proyecto político de los republicanos. Es decir, este punto de vista ha homogeneizado la visión del exilio, al extremo de haber relegado a un segundo término otras manifestaciones políticas, como bien podría ser el caso de los comunistas, los anarquistas, los masones, los cuáqueros, etc., y todos aquellos grupos que, aun cuando fueron minorías con respecto al predominio republicano, también formaron parte de la inmigración que llegó a México a raíz del conflicto armado.

Los "otros exilios", como bien podríamos calificarlos, también formaron parte de esa gran tragedia que generó la guerra civil española.<sup>7</sup> Sin embargo, la visión que se ha constituido del exilio ha sido tan aplastante, que pareciera que sólo existió una emigración republicana. De ahí la dificultad de encontrar dentro de la bibliografía del exilio español algún estudio de estos grupos, ya que todos los

<sup>6</sup> José Luis Abellán. De la guerra civil al exilio republicano (1936-1977). Madrid, Mezquita, 1983. Pp. 67-68.

<sup>7</sup> La denominación de Guerra Civil circunscribe el conflicto armado al enfrentamiento entre republicanos y nacionalistas. Sin embargo, hay muchos estudiosos que no comparan este punto de vista, ya que la participación de Alemania, Italia y Rusia le quitan el carácter de una guerra civil. Manuel Andújar, por ejemplo, cuestiona mediante el encomillado esta denominación. *"Parece ser que este dramatismo no alcanzó mayores niveles -paradoja sobre paradoja- porque los atrapados del puerto cayeron en las manos de brigadas italianas, de las que recibieron un trato más humanitario, mientras los consules francés y británico permanecieron inactivos -símbolo brillante de lo que se ha pretendido denominar una "guerra civil" - Cfr. Exilio español del 39, p. 192. Cabría señalar, por otra parte, que ya en el año de 1934 un grupo de militares había firmado un pacto de colaboración con Mussolini: "El 31 de marzo se firmó un compromiso en Roma entre militares, monárquicos y tradicionalistas con Italo Balbo y Mussolini. El fascismo italiano se comprometía a ayudar a derribar la República española entregando inmediatamente 20 000 fusiles, 20 000 bombas de mano, 200 ametralladoras y 1 500 000 pesetas". Cfr. Los anarquistas en la guerra civil española, p. 97.*



señalamientos que se han hecho de esta otra parte de la inmigración se reducen prácticamente a simples referencias aisladas, que más que ampliar la perspectiva de comprensión, oscurecen más bien la presencia de estos exiliados.

*Transterrados y ciudadanos, los republicanos españoles en México*, libro que ya de por sí se ha hecho clásico dentro de la bibliografía del exilio, es uno de los pocos textos que incorpora un artículo sobre los anarquistas. Sin embargo, su autora, Patricia W. Fagen, generaliza en sus comentarios, puesto que no especifica claramente los móviles u objetivos políticos de este grupo de exiliados:

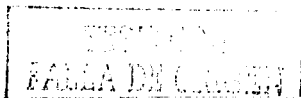
Resulta quizás impropio hablar de los anarquistas por su papel en la vida política republicana española, puesto que los anarquistas no son un partido político y no participan en una actividad de partido. También es erróneo considerarlos dentro del marco de los grupos de transterrados republicanos españoles, ya que los anarquistas nunca estuvieron favorablemente inclinados a la República durante su existencia. Participaron en la Guerra Civil y cooperaron con los partidos republicanos a través de su central obrera, la CNT, porque reconocían a Franco y a sus aliados como enemigo común de la República y del anarquismo. Sin embargo, después de la guerra, hicieron pocos esfuerzos por apoyar a grupos ajenos que estaban tratando de reinstaurar la República. En el exilio hubo un cierto grado de cooperación entre la CNT anarquista y otras entidades políticas, pero la cooperación estaba dirigida hacia el derrocamiento de Franco, no hacia la alternativa republicana.\*

En las palabras de Patricia W. Fagen hay una serie de apreciaciones que bien valen la pena desglosar, ya que en ellas se conjuntan una serie de tópicos con los cuales se suele enjuiciar la participación de los anarquistas en la Guerra Civil Española.

Inicialmente, la autora justifica la incorporación de los anarquistas en su libro señalando uno de los rasgos más relevantes y definidores de esta ideología: el "apoliticismo" ácrata. Sin embargo, Fagen no interpreta adecuadamente este aspecto del anarquismo, ya que pierde de vista la significación política que este concepto adquiere dentro de los principios doctrinarios de la ideología libertaria.

Recordemos que el "apoliticismo", en tanto que es un concepto mediante el cual los anarquistas manifiestan su posición ideológica frente a la noción y prácticas políticas que son comunes en las democracias, no implica un inactivismo político, como se insinúa en las palabras de Fagen. Es decir, lo que está en juego en el "apoliticismo" libertario es más bien el abierto rechazo ácrata a

\* Patricia W. Fagen. Ob. cit. p. 126.





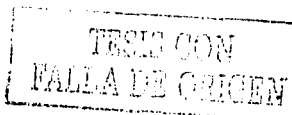
la noción de Estado y, en ello, su oposición al orden que éste conlleva: de ahí la antidemocracia anarquista y su radical oposición al régimen republicano.

Se entiende bien lo que Patricia W. Fagen señala cuando dice que el anarquismo no es un partido político. Es decir, la autora fija la no participación en actividades políticas como el factor que determinó el papel que los anarquistas desempeñan dentro de orden republicano. Sin embargo, este juicio habría que matizarlo, puesto que el mismo le resta importancia a la presencia política que los ácratas tuvieron durante el tiempo que duró la república. Los anarquistas, como lo ha señalado la autora, no apoyaron en ningún momento el régimen republicano; su posición se caracterizó más bien por una férrea oposición a la República. Sin embargo, la actitud que asumieron los miembros de la CNT, pero particularmente los anarquistas que integraban la FAI, ha llevado a que muchos republicanos, socialistas y comunistas exiliados emitan una serie de juicios que nada tienen que ver con los móviles políticos que determinaron la posición que los ácratas asumieron frente al régimen republicano. La caída de la República, así como el triunfo de los nacionalistas, se ha querido justificar a raíz de la intransigencia política de los anarquistas o debido a su nula colaboración con los distintos gobiernos que dirigieron la República. Sin embargo, la posición que adoptaron los anarquistas ante el régimen republicano habría más bien que juzgarla a partir de la perspectiva que es propia de sus planteamientos doctrinarios, esto es, desde su "apoliticismo", como bien lo ha mencionado y mal interpretado Patricia W. Fagen.

Señalemos, en primer lugar, que el anarquismo español se conforma a partir de una serie de tendencias políticas. Este aspecto del pensamiento libertario nos lleva a reconocer no tanto el pluralismo político de esta doctrina, como las distintas posiciones que estas corrientes asumieron frente a la República. La CNT, fundada en el año de 1910, fue en este sentido una organización laboral integrada por dos tendencias predominantes y claramente definidas:

Al advenimiento de la República se produjeron dos corrientes interpretativas de los acontecimientos y acción a desarrollar. La que encabezaban Peiró, Clará, Fomells, Massoni, Pestaña y otros, que eran líderes sindicalistas por excelencia, chocó con la que representaban García Oliver, Francisco Ascaso, Federica Montseny, Buenaventura Durruti, etc., que representaban la tendencia revolucionaria clásica. La tendencia evolucionista y la revolucionaria a todo pasto se enfrentaron con estrépito.<sup>9</sup>

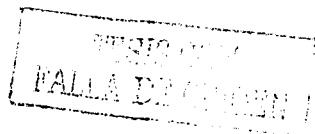
<sup>9</sup> José Peirats, *Los anarquistas en la guerra civil española*, Madrid, Júcar, 1976, p. 76.



Cuando Patricia W. Fagen menciona lo inapropiado que resultaría hablar de un partido político de los anarquistas, no toma en consideración la posición política que en este sentido asumieron las distintas tendencias libertarias ante la República. La poca atención que se le ha prestado a la conformación interna del anarquismo ha llevado a que se generalicen ciertas opiniones y, en ello, que se obvien algunos aspectos determinantes con respecto a la posición que adoptaron los ácratas ante los sucesos políticos que generó la guerra civil. El hecho más evidente de este desconocimiento lo ejemplifica el grupo de "Los Treinta", como se denominó a la tendencia moderada que, encabezada por Juan Peiró y Ángel Pestaña, buscaron un acercamiento con el gobierno. Sin embargo, la derrota republicana ha llevado que se juzgue al anarquismo como un todo unitario, sin tomar en consideración las distintas corrientes que conformaron esta doctrina.

El anarquismo español, como lo hemos señalado, no era una tendencia homogénea. La corriente tradicional anarquista, la que prosigue la línea bakuninista, se caracterizó en este sentido por su radicalismo frente al régimen republicano. A diferencia de los evolucionistas, como denomina José Peirats a los anarquistas que buscaron un acercamiento con el gobierno, los revolucionarios siempre fueron intransigentes con sus principios doctrinarios, ya que para ellos la participación y colaboración política implicaba una traición al anarquismo. No está por demás señalar que en el periodo en el cual se veía la eminente derrota del Frente Popular, muchos anarquistas de esta tendencia, como Federica Monseny, participaron en el gobierno. Sin embargo, este aspecto habría que insertarlo dentro de la crisis que generó la guerra y con ello el declive del anarquismo español. Habría que decir, por otro lado, que la participación de estos anarquistas en el gobierno de la República fue duramente cuestionada por los partidarios de la revolución, como se evidenció en la posición que en este sentido asumieron los miembros de la FAI, que siempre se mantuvieron apegados a los principios doctrinarios del anarquismo.

La distinción entre anarquistas revolucionarios y moderados nos lleva a considerar la participación que estas tendencias tuvieron en la Guerra Civil. La visión que se ha forjado del exilio, particularizada en la interpretación republicana, ha relegado la importancia que los libertarios tuvieron en el conflicto armado. Por



ejemplo es frecuente encontrar en la bibliografía del exilio opiniones en las cuales el conflicto bélico lo reducen al enfrentamiento entre republicanos y nacionalistas; sin embargo, circunscribiéndonos a la Guerra Civil, la posición y participación de los anarquistas en este proceso es más que evidente desde el año de 1931, fecha en la cual se instaura la República:

Es acerca del juicio sobre la República que se organiza la discusión esencial en el seno del movimiento anarquista después de 1931: ¿la república es el terreno propicio para recibir el "mensaje" y asegurar una transición hacia una forma más avanzada de la sociedad, o no es más que un engaño, una especie de astucia de la sociedad burguesa que protege sus privilegios y su egoísmo amparándose en el concepto de democracia como se protegía ayer tras la monarquía o la dictadura?<sup>10</sup>

A pesar de que los exiliados republicanos suelen enaltecer el programa político que realizó el gobierno, no reconocen sin embargo que estos cambios no fueron efectivos para la masa obrera y campesina. El desencanto ante las promesas incumplidas, así como la agudización de la situación económica -que no estuvo ajena de la influencia de los industriales y grandes terratenientes de la extrema derecha-, fue el factor que determinó la posición que los anarquistas adoptaron ante el régimen republicano:

Sin desmerecer a los demás, dos hombres del primer gobierno republicano fueron francamente nefastos: Miguel Maura y Largo Caballero. El primero, que tenía pretensiones de hombre fuerte, se empeñó en resolver por la fuerza todos los conflictos de orden público y los que planteaban con sus huelgas los trabajadores. Había definido la brutalidad como prestigio de gobierno. Largo Caballero, que no tenía el agravante de ser hijo del fusilador Antonio Maura, y era, siquiera por definición, el representante en el gobierno de toda la sufrida clase obrera, no sólo hizo una labor parcialísima en favor de la organización de que era secretario (UGT), sino que provocó a la organización rival con rencor sectario.<sup>11</sup>

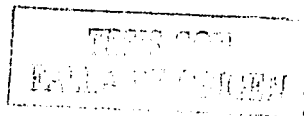
La política laboral, las medidas tomadas por el gobierno, será en definitiva el motivo que generará el enfrentamiento entre republicanos y anarquistas:

Esta declaración de guerra de Miguel Maura a la C.N.T. se corresponde con otra declaración similar del ministro del trabajo, Largo Caballero, quien recién instaurada la República promulgó un decreto-ley implantando los jurados mixtos que eran comités paritarios de la dictadura con otro nombre. Este decreto, que refrendaron las Cortes Constituyentes, dejaba fuera de la ley a la mitad del proletariado español organizado.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Jean Becarud-Gilles lapouge, Barcelona, Laia, 1977, p. 110.

<sup>11</sup> José Peirats. Ob. cit. p. 67.

<sup>12</sup> Ibidem. p. 68.



Como podemos observar, la política laboral del gobierno republicano tendía a suprimir toda disidencia. José Peirats fija las consecuencias que esta ley tenía para el anarquismo revolucionario, es decir, para el radicalismo anarcosindicalista de la CNT:

Tal huelga que ignorase el arbitraje era un infrigimiento de la ley, la cual establecía que toda diferencia entre los trabajadores y sus explotados tenía que ser previamente arbitrada. A parte esta imposición, esta suerte de legislación tendía a la supresión del derecho de huelga que, para su defensa, es la única arma de que disponen los trabajadores.<sup>13</sup>

En este punto podemos observar la posición que asumen los anarquistas frente a la política que implanta el gobierno republicano. Vemos, pues, que para los republicanos del exilio, la reorganización de la jurisdicción del trabajo es un logro de la República; sin embargo, para los anarquistas esta ley significará la cancelación de cualquier manifestación política contraria al régimen. Estas interpretaciones, propias de los intereses políticos de cada grupo, no permiten sin embargo establecer un juicio más acorde con la realidad socio-política que atravesaba el país.

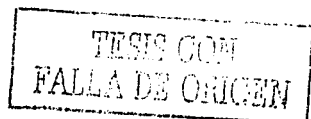
La agudización económica de la clase trabajadora, así como la política laboral que implantó el ministro del trabajo, Largo Caballero, darían la pauta para que el radicalismo ácrata de la CNT asumiera una política de abierto rechazo a la República. Habría que señalar, sin embargo, que la posición que asumen los anarquistas ante las medidas políticas del gobierno no cuenta con la unanimidad de sus miembros:

El 11 de junio de 1931 la C.N.T. inauguraba las tareas de un congreso nacional de sindicatos. En él chocaron pronto dos tendencias: una que tendía a aclimatarse a la legalidad republicana; otra que quería quemar las etapas de la revolución social. En la primera militaban algunas figuras de la vieja guardia: Juan Peiró, Ángel Pestaña, etc. La segunda estaba impulsada por Francisco Ascaso, García Oliver y Buenaventura Durruti, representantes del romanticismo revolucionario.<sup>14</sup>

El partidismo, así como el desconocimiento de los objetivos que movieron y determinaron las distintas posiciones que asumieron los anarquistas frente a la República, ha generado una serie de juicios que han ido en detrimento de la valoración de los anarquistas en el exilio. Aun cuando someramente, el presente

<sup>13</sup> Ibidem. p. 68.

<sup>14</sup> Ibidem. p. 172.



panorama deja en claro la situación conflictiva que se vivía en el seno del anarquismo español, así como en el resto del conjunto de la realidad social y política de España.

Las divisiones, las pugnas, se presentará también en los distintos países que acogieron la masiva inmigración española. Sin entrar en polémica, estas mismas diferencias y disputas se manifiestan en la evacuación de los exiliados que se dirigieron a México:

Tampoco resultan fundadas las acusaciones vertidas a lo largo del exilio de que ciertos partidos políticos fueron deliberada y consistentemente discriminados en los embarcos con destino a América. Curiosamente, quienes con más virulencia vertieron esas acusaciones, los partidarios de Indalecio Prieto, fueron los que menos podían, cuando empezaron a actuar desde la JARE, alardear de imparcialidad. A fin de cuentas, el ex ministro de Guerra basó su injustificable apropiación del tesoro del Vita en la difamación de su enemigo de partido, Negrín, y en el anticomunismo.<sup>15</sup>

Los testimonios suelen ser muy polémicos y contradictorios con respecto al hecho de si hubo selección o no de parte de las autoridades mexicanas en el momento en el cual se embarcaron los emigrados. No obstante este aspecto conflictivo, el interés de este apartado está dedicado más bien a corroborar "la existencia del exilio anarquista en México".

Citemos las palabras con las cuales Patricia W. Fagen caracteriza las relaciones políticas que los anarquistas establecieron con los republicanos durante su exilio en México:

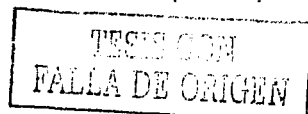
En la práctica, nunca ha habido ninguna cooperación concreta o prolongada entre anarquistas y otros grupos. La desconfianza con que la mayor parte de los anarquistas considera la estructura política organizada de la República en el exilio ha sido correspondida con creces por la gente que gobierna esa estructura.<sup>16</sup>

Las diferencias políticas y las mismas luchas entre las distintas facciones partidistas se continuaron en México. Lo mismo aconteció con las divergencias de los moderados y los revolucionarios anarquistas. En *Solidaridad Obrera, Tierra y Libertad y Comunidad Ibérica*<sup>17</sup>, publicaciones de los anarquistas en México, se observan los intereses políticos que guiaban las actividades de los anarquistas durante su exilio.

<sup>15</sup>Francisco Caudet. Ob. cit. p. 34.

<sup>16</sup>Patricia W. Fagen. Ob. cit. p. 128.

<sup>17</sup>Cfr. Francisco Caudet y Patricia W. Fagen. En las obras antes citadas de estos autores se comenta brevemente el contenido de estas publicaciones e, incluso, se mencionan las fechas en las cuales las mismas se publicaron y desaparecieron.

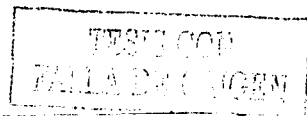


Fundamentalmente políticas, estas publicaciones se caracterizan sin embargo por su diversidad temática: además del aspecto doctrinal, en ellas podemos observar las distintas posiciones que adoptan los anarquistas ante el problema que planteaba la dictadura, así como su relación con las distintas fuerzas políticas con las cuales conviven en el exilio. Entre sus colaboradores se incluyó a muchos anarquistas exiliados en otros países, así como de la propia España. Uno de estos asiduos participantes fue el insigne Diego Abad de Santillán, quien se destacó por su valiosa aportación en el campo doctrinal del anarquismo. En sus páginas también se pueden encontrar poemas, artículos literarios, reseñas, comentarios de distintas manifestaciones culturales, así como estudios de autores y obras específicas.

Cabe mencionar, por otra parte, que muchos anarquistas no llegaron a México por la intervención del gobierno, ya que muchos vinieron de forma independiente, como es el caso de Benjamín Cano Ruiz. Menciono en especial a este intelectual, ya que su obra en el exilio ha sido fundamental para el anarquismo mexicano. Su libro, *¿Qué es el anarquismo?*, publicado por el Grupo Editorial Ricardo Flores Magón, es un estudio ampliamente documentado de la doctrina anarquista. Cano Ruiz también es autor de biografía de Flores Magón, así como de varias monografías de anarquistas célebres, como Emma Golman. En colaboración con los anarquistas mexicanos, los anarquistas españoles publicaron un número especial de *Tierra y libertad*, que estuvo dedicado a Ricardo Flores Magón.

La lista de nombres y las obras que escribieron los anarquistas españoles es prácticamente interminable. Ricardo Mestre, fundador de la Biblioteca Social Reconstruir, sería el paradigma de las actividades culturales que realizaron los ácratas en México. Esto mismo puede decirse de la obra de Fidel Miró, de Prodhoun Carbó, de José Hernández, de José de Tapia y de tantos otros anarquistas que han pasado prácticamente desapercibidos. Menciono, por citar un caso, la novela *Los últimos románticos* (1956), de Miguel Gimenez Igualada.

En términos generales, la producción artística de los libertarios exiliados aún no ha sido materia de interés por parte de los especialistas. No obstante que sus producciones literarias habría que considerarlas dentro de los lineamientos que enmarcan sus propios planteamientos político-doctrinarios.

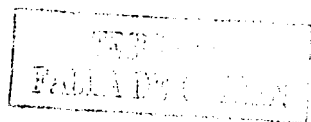


## A MANERA DE CONCLUSIÓN

Como se podrá constatar, en esta investigación no se ha exaltado el anarquismo, ni se ha tratado de defender o argumentar en torno a la validez de su manifestación literaria. En ella no se encontrará una sola palabra que revele un ánimo laudatorio o, quizás, que evidencie mi simpatía por esta doctrina y su expresión estético-ideológica. Tampoco se recurrió a un despliegue terminológico o a planteamientos que impresionen por su oscuridad. Creo, por el contrario, que si algún mérito puede tener este trabajo, por decirlo de alguna manera, éste residiría en el intento que se hizo por estudiar la literatura anarquista a partir de sus propios lineamientos estético-literarios. Que se haya logrado o no el objetivo, lo dejo a la entera consideración del lector.

Respecto a la especificidad de la literatura anarquista, me gustaría agregar un comentario en torno a los argumentos con los cuales se fundamentó este aspecto de la investigación. El análisis que se realizó de las obras de los anarquistas mexicanos, tanto la de los anarco-comunistas como la de los anarco-sindicalistas, permitió demostrar la estrecha relación que existe entre estas literaturas y la concepción estético-ideológica del arte anarquista en general. En los textos de Flores Magón, así como en los del resto de los escritores que aquí se han mencionado, pudimos observar cómo los recursos literarios, las estrategias discursivas con las cuales estos autores elaboraron sus respectivas literaturas, respondían claramente a los objetivos políticos y revolucionario que son propios de esta expresión artística. El bestiario con el que se particulariza al burgués, la espiritualidad con la que se reivindica al marginado social, así como los demás aspectos que conforman y caracterizan los diversos elementos discursivos de esta literatura, evidencian que, como propuesta estética, las obras producidas por los anarquistas mexicanos encuentra su legitimidad, su verdadero valor literario, en razón de su pertenencia al canon con el que opera el arte libertario en general. De ahí que el desconocimiento este aspecto conlleve a la incomprensión o, incluso, a la distorsión de lo que significa realmente esta otra forma de hacer literatura.

La imposibilidad de consultar las fuentes directas de las publicaciones anarquistas de la Casa del Obrero Mundial, así como las de la Confederación General de Trabajadores, llevó a que los capítulos dedicados a estas organizaciones laborales se redujeran a una visión panorámica de sus respectivas literaturas. Cabría agregar, por último, que la incorporación en este estudio de los anarquistas del exilio se justifica a raíz de la presencia e influencia que han tenido los españoles a lo largo de la historia del anarquismo mexicano.



## BIBLIOGRAFÍA

## TEXTOS SOBRE EL ANARQUISMO EN GENERAL

- Ansart, Pierre, *Marx y el anarquismo*, Barcelona, Barral Editores, 1972.
- , *El nacimiento del anarquismo*, Buenos Aires, Amorrutu Editora, 1973.
- Arvon, Henn, *Bakunin*, Barcelona, Herder, 1975.
- Bakunin, Mijail, *Dios y el Estado*, Madrid, Júcar, 1976.
- , *Escritos de filosofía política*, Madrid, Alianza, 1978.
- Bullejos, José, *Movimientos y doctrinas sociales*, Buenos Aires, Edición popular, 1958.
- Cano Ruiz, Benjamin, *¿Qué es el anarquismo?*, México, Nuevo tiempo, 1985.
- Cano Ruiz, Tomás, *Miguel Bakunin, (su vida, su obra, su época)*, México, ideas, 1980.
- Cappelletti, Ángel, *La ideología anarquista*, Barcelona, Laia, 1985.
- Cole, G. D. H., *Historia del pensamiento socialista*, México, F. C. E., 1957.
- Cuvillier, Armand, Proudhon, México, F. C. E., 1986.
- Eitbacher, Pablo, *La doctrina anarquista a través del pensamiento de: Godwin, Proudhon, Stirner, Bakunin, Tolstoy y Kropotkin*, Santiago de Chile, Claridad, [s.f.]
- Furet, Francoise, *Pensar la Revolución francesa*, Barcelona, Petrel, 1980.
- Furth, Rene, *Formas y tendencias del anarquismo*, Madrid, Campo abierto, 1972.
- García Moriyón, Félix, *Del socialismo utópico al anarquismo*, Madrid, Cincel, 1985.
- García Salvatecci, Hugo, *El anarquismo frente al marxismo y el Perú*, Lima, Mosca azul, 1972.
- García, Víctor, *Utopías y anarquismo*, México, Editores Unidos Mexicanos, 1977.
- Giménez Iguala, Miguel, *Anarquismo*, México, Costa-Amic, 1968.
- Guérin, Daniel, *El anarquismo*, Buenos Aires, Proyección, 1967.
- Gurvitch, George, *Proudhon, su vida, su obra y su filosofía*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1974
- Joll, James, *Los anarquistas*, Barcelona, Grijalbo, 1968.
- Kropotkin, Pedro, *Obras*, Barcelona, Anagrama, 1977.
- , *El apoyo mutuo, factor de la revolución*, Buenos Aires, Proyección, 1970.
- , *La conquista del pan*, Barcelona, Ediciones 29, 1973.
- , *Folleto revolucionarios 1 y 2*, Barcelona, Tusquets Editores, 1977.
- , *La ciencia moderna y el anarquismo*, México, Universidad Autónoma de Sonora, 1982.
- , *Campos, Fábricas y Talleres*, Buenos Aires, Americalee, 1946
- Lida Clara, Eugenia, "literatura anarquista y anarquismo literario", en NRFH, V. 19, #2, 1970 pp. 360-381.
- Litvak, Lyly, *Musa libertaria*, Barcelona, Antoni Bosch, 1981
- , *La mirada roja*, Barcelona, Serbal, 1994
- , *Modernismo, anarquismo y fin de siglo*, Barcelona, Anthropos, 1990.
- Malatesta, Erico, *Ideario*, Madrid, Dogal, 1977.
- , *La anarquía*, México, Premia, 1978.
- Malato, Carlos, *La filosofía anarquista*, Madrid, Júcar, 1978.
- Mercier Vege, Luis, *Anarquismo ayer y hoy*, Caracas, Monte Avila, 1970.
- Mier y Mier, *Dinamita cerebral: los cuentos anarquistas más famosos*, Barcelona, Icaria, 1980.
- Mirón, Fidel, *El anarquismo, los estudiantes, y la revolución*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1969.
- Miró, Fidel, *El anarquismo, los estudiantes y la revolución*, México, Ed. Mexicanos Unidos, 1969.
- Moissonnier, Maurice, "Anarquismo y socialismo", en *Los anarquistas de ayer y hoy*, México, Roca editores, 1973, pp. 143-198.
- Nettlau, Max, *Comunismo autoritario y comunismo libertario*, Madrid, Dogal, 1977.
- Preobrazhensky, Evgeny, *Anarquismo y comunismo*, México, Pensamiento Crítico, 1970.
- Proudhon, Pierre Joseph, *Las confesiones de un revolucionario*, Buenos Aires, América Lee, 1947.
- , *Sistema de contradicciones económicas, o filosofía de la miseria*, Tomo I y II, Madrid, Júcar, 1975.
- , *La idea de la revolución en el siglo XIX*, México, Grijalbo, 1973.
- , *La capacidad política de la clase obrera*, Buenos Aires, Proyección, 1974.

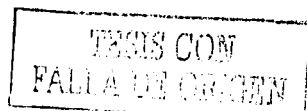
TEJES CON  
FALLA DE ORIGEN



- , *Que es la propiedad: investigaciones acerca de su principio, su derecho y de su autoridad*, Valencia, F. Sampere, 1977.
- , *Apuntes autobiográficos*, México, F. C. E., 1987.
- , *Solución al problema social*, México, Premia editora, 1977.
- , *Propiedad y federación*, (Notas y comentarios de Carlos Díaz), Madrid, Narcea, 1972.
- Rama, Carlos, *Las ideas socialistas en el siglo XIX*, Barcelona, Laia, 1976.
- Read, Herbert, *Arte, poesía, anarquismo*, México, Reconstruir, 1962.
- Reszier, André, *La estética anarquista*, México, F. C. E., 1974.
- Rocker, Rudolf, *Las corrientes liberales y anarquistas en los Estados Unidos*, México, Cajica, 1966.
- Rousseau, Juan Jacobo, *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, México, SEP, 1946.
- , *El contrato social*, Madrid, Aguilar, 1969.
- Russell, Bertrand, *Los caminos de la libertad*, Buenos Aires, Miguel Aguilar, 1961
- Salmon, Andre, *El terror negro*, México, Extemporáneos, 1975.
- Sainte-Beuve, C. A., *Proudhon, su vida y su correspondencia*, Buenos Aires, América Lee, 1945
- Servier, Jean, *Historia de la utopía*, Caracas, Monte Ávila, 1967.
- Solé, Jacques, *Historia y mito de la Revolución francesa*, México, Siglo XXI, 1989.
- Sorel, George, *El sindicalismo revolucionario*, México, Juan Pablos Editor, 1975.
- Stalin, José, *¿Anarquismo o socialismo?*, México, Gñjalbo, 1972.
- Tolstói, León, *Costumbrismo y anarquismo*, México, Antorcha, 1982
- Velasco Cnado, Demetno, *Ética y poder político en Miguel Bakunin*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1993.
- Vernon, Richards, *Malatesta, Vida e ideas*, Barcelona, Tusquets, 1977.
- Viñas, David, *Anarquistas en América*, México, Katún, 1983.
- Wittkrop, Justus, *La bandera negra*, México, Gñjalbo, 1975
- Woodcock, George, *El anarquismo*, Barcelona, Anel, 1979.
- Zoccoli, Héctor, *La anarquía (los agitadores)*, Barcelona, Henrich y comp., 1908.

#### BIBLIOGRAFÍA SOBRE EL ANARQUISMO MEXICANO (DIRECTA E INDIRECTA)

- Aguilar Mora, Jorge, *Una muerte sencilla, justa, eterna (Cultura y guerra durante la revolución mexicana)*, México, Era, 1990.
- "ALBA ROJA", Seminario independiente, México, 1912.
- Alba, Víctor, *Las ideas sociales contemporáneas en México*, México, F. C. E., 1960.
- Araiza, Luis, *Historia del movimiento obrero mexicano*, México, Casa del Obrero Mundial, 1975.
- "ARIETE", Revista sociológica, Órgano de la Casa del Obrero Mundial, México, 1915.
- Bastian, Jean-Pierre, "Las sociedades protestantes y la oposición a Porfirio Díaz en México, 1877-1911" en *Protestantes, liberales y francmasones (Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX)*, México, F. C. E., 1993.
- Basurto, Jorge, *El proletariado industrial en México (1850-1930)*, México, UNAM, 1975.
- Bremauntz, Alberto, *Panorama social de las revoluciones en México*, México, UNAM, 1960.
- Cantón, Wilberto, *Teatro de la Revolución Mexicana*, México, Aguilar, 1982.
- Castillo, Jairo, "Juan Francisco Moncaleano: un anarquista colombiano en México", en *La Casa Grande*, México, mayo-sept, 1997.
- Castrejón, Efrén, "Cómo ambaron a la república mexicana las concepciones del anarquismo", *Tierra y Libertad*, #362, noviembre de 1973 pp. 10-18
- Carr, Barry, *El movimiento obrero y la política mexicana*, México, Era, 1979.
- Castañeda Ruiz, Ma. del Carmen, *El periodismo en México, 450 años de historia*, México, UNAM, 1980.
- Chávez López, Julio, "Manifiesto a todos los oprimidos y pobres de México y del mundo", en *Movimiento anarco-founerista entre el Imperio y la Reforma*, por Juan Hernández Luna, México, Cuadernos de Orientación Política, # 4, abril de 1958, pp. 25-26.



- Chávez Orozco, Luis, *Agonia del artesanado mexicano*, México, CEHSMO, 1977.
- Clark Manjorie, Ruth, *La organización obrera en México*, México, Era, 1979.
- Cockcroft, James, *Precursores intelectuales de la revolución mexicana (1900-1913)*, México, Siglo XXI, 1971.
- Córdova, Amaldo, *La ideología de la revolución mexicana*, México, Era, 1973.
- Díaz Ramírez, Manuel, *Apuntes sobre el movimiento obrero y campesino de México, 1884-1880*, México, Cultura popular, 1974.
- Diccionario de escritores mexicanos, siglo XX, T.II (D-F)*, UNAM, Centro de Estudios Literarios, IIF, 1990.
- "EI SINDICALISTA", México, 1913.
- "EMANCIPACIÓN OBRERA", Órgano de la Confederación General Obrera Mexicana, México, 1914.
- Escobedo Acevedo, Antonio, "Periódicos socialistas de México, 1871-1880." *El Libro y El Pueblo*, #1, Vol. XIII, enero-febrero, 1935. pp. 3-4.
- Escobedo, J. Guadalupe, *Acracia: novela revolucionaria*, Zacatecas, Grupo libertario sindicalista, 1913.
- Espino Relucé, Gonzalo, *La lira rebelde proletaria: estudio y antología de la poesía obrera anarquista, 1900-1926*, Lima, Asociación de Publicaciones Educativas, 1984.
- Farrell Martínez, Diego, "El anarquismo y el Estado mínimo", *Crítica*, V 15, # 44, agosto, 1983.
- Flores Esquivel, Alberto Enrique y Gustavo Illades Aguiar, *Periódico Regeneración y literatura del movimiento magonista, 1900-1922*, UNAM, Tesis de Lic., 1986.
- Florescano, Enrique, *La historia y el historiador*, México, F C E., 1977.
- Fuentes Díaz, Vicente, *La clase obrera entre el anarquismo y la religión*, México, UNAM, 1990.
- Ferrua, Piero, *Gli Anarchi nella rivoluzione messicana*, Praxedis G. Guerrero, La fiaccola, 1978.
- García Cantú, Gastón, *El socialismo en México*, México, Era, 1969.
- Goldenberg, José, *La clase obrera en México*, México, Siglo XX, 1987.
- González, Andrade, "sobre algunos presupuestos del anarquismo", *Ergo*, febrero, 1987, pp. 95-99.
- González Sierra, José, "anarquismo y movimiento sindical en México, 1843-1910", Primer anuario, Veracruz, 1977.
- González, José Ma., *Del artesanado al socialismo*, México, SEP., 1974.
- González Navarro, Moisés, "El porfiriato", en *Historia moderna de México*, México, Hermes, 1957, pp. 187-376.
- Guerrero, Praxedis, *Documentos. Vocación de libertad*, México, Ediciones del Gobierno del Estado de Guanajuato, 1977.
- , *Artículos literarios y de combate: pensamientos; crónicas revolucionarias, etc.*, México, CEHSMO, 1997
- Hart, John, "Los obreros mexicanos y el Estado, 1860-1931", *Nexos*, # 37, enero, 1981
- Huitrón, Jacinto, *Orígenes e historia del movimiento obrero en México*, México, Ed. Mexicanos Unidos, 1974.
- Huitrón, Jacinto, "La Casa del Obrero Mundial". *El Universal*, 24 de agosto de 1953.
- Illades, Carlos, "De los gremios a las sociedades de socorro mutuos: el artesanado mexicano: 1814-1853", en *Estudios de la historia moderna y contemporánea de México*, UNAM, V. XIII, 1990, pp. 27-45.
- Lajous, Alejandra, *Los orígenes del partido único en México*, México, UNAM, 1979.
- Leal, Luis, *Cuentos de la Revolución*, México, UNAM, 1976.
- Leal, Luis Felipe, *La clase obrera en la historia de México*, México, 1987.
- , *La burguesía y el estado mexicano*, México, El Caballito, 1982.
- López Cámara, Francisco, "Los socialistas franceses en la Reforma mexicana, en *Historia mexicana*, Tomo IX, # 34, pp. 269-273.
- "LUCHA", México, 1913.
- "LUZ", segunda etapa, México, 1917-1920
- Mancisidor, José, *Historia de la revolución mexicana*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1973.
- Márquez, Fuentes, *El partido comunista mexicano*, México, Ediciones el Caballito, 1973
- Martínez Núñez, Eugenio, *La vida heroica de Praxedis G. Guerrero*, México, Biblioteca de la Revolución Mexicana, 1960.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

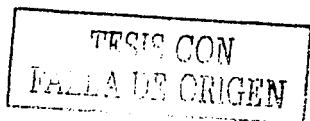
- , *Juan Sarabia, apóstol y mártir de la revolución mexicana*, BINEHRM, 1965.
- Mascona Davidoff, Linda, *Orígenes del socialismo en México, 1867-1876*, México, UNAM, 1963.
- Medina Salazar, Lino, "Albores del movimiento obrero en México", *Historia y sociedad*, Invierno, 1965.
- Meyer, Jean, "los obreros en la revolución mexicana: los batallones rojos", *Historia mexicana*, # 81, jul-sep, 1971.
- Michaels, Alberto, "El nacionalismo conservador mexicano desde la revolución hasta 1940", *Historia mexicana*, # 16, oct-dic., 1966.
- Molina Enriquez, Andrés, *Los grandes problemas nacionales*, México, Carranza e hijos, 1958.
- Moncaleano, Francisco, "Grito rojo", *Luz*, #2, 1912.
- Monjaras, Víctor, "Librado Rivera", *El Nacional*, 11 de mayo de 1932.
- Morales Jiménez, Alberto, *La Casa del Obrero Mundial*, México, Biblioteca del instituto Nacional de estudios históricos de la revolución mexicana, 1982.
- Morales Muñoz, Manuel, "Pensativo de Serrano Oteiza, ejemplo de literatura anarquista", en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, V.38, #1, 1990
- Ortiz Petricioli, José, *El compañero Morones*, México, Costa-Amic, 1968.
- Pérez Salazar, Alicia, *Librado Rivera. Un soñador en llamas*, México, Los Amigos, 1964.
- Pérez Taylor, Rafael, *El socialismo en México*, México, Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero Mexicano, 1976.
- Prieto Castillo, Daniel, "El arte y el anarquismo mexicano", en *Revista de historia de las ideas*, México, UNAM., 1982, #3, 2da. Época, pp. 93-124.
- Ramos Pedrueza, Rafael, *La lucha de clases a través de la historia de México*, México, Ediciones el Caballito, 1941.
- Ramos Pedrueza, Rafael, "Librado Rivera", *El popular*, 4 de mayo de 1942.
- Rhodakanaly, Plotino, *Obras*, (Presentación de Carlos Illades), México, UNAM, 1998.
- Rodríguez, M., *Los tranviarios y el anarquismo en México*, Puebla, U.A.P., 1980.
- Rutherford, John, *La sociedad mexicana durante la revolución*, México, Ediciones el Caballito, 1978.
- Salazar, Rosendo, *Ilapso*, México, Ediciones Arana, 19663.
- , *Las masas mexicanas, sus poetas*, México, Avante, 1930.
- , *La Casa del Obrero Mundial*, México, Costa-Amic, 1962.
- , *Historia de las luchas proletarias (1923-1962)*, México, Avante, 1938.
- , *Los primeros de mayo en México*, México, Costa-Amic, 1965.
- , *Al rojo libertario*, México, 1915.
- , "Camilo Arмага trajo de Francia el socialismo", *El Nacional*, 25 de nov., de 1959.
- Serna Ramírez, Ernesto, *El anarquismo y su influencia en la revolución mexicana*, Tesis de lic., UNAM, 1977.
- Somoza U. Oscar y Armando Miguélez, *Literatura de la Revolución Mexicana en el exilio: Fuentes para su estudio*, México, UNAM, Cuadernos Americanos, Nueva Época, 1997.
- Taibo II, Paco Ignacio, *Bolsheviks. historia narrativa de los orígenes del comunismo en México, 1991-1925*, México, Joaquín Mortiz, 1988
- , *Arcángeles, doce historias de revolucionarios herejes del siglo XX*, México, Editorial Planeta, 1998.
- , *Memoria Roja, luchas sindicales de los años 20*, México, Ediciones Leega/Jucar, 1984.
- , "El breve matrimonio rojo: comunistas y anarco-sindicalistas en la CGT", *Historia obrera*, oct de 1984.
- Torres Parés, Javier, *La Revolución Mexicana sin fronteras*, México, UNAM, 1990.
- Turner, Ethel Duffy, *Ricardo Flores Magón y el Partido Liberal Mexicano*, México, Erandi, 1960.,
- Turner K., John, *México Bárbaro*, México, Editores Mexicanos Unidos, México, 1984.
- Toussaint Alcaráz, Florence, *Escenano de la prensa en el porfiriato*, México, CEHSMO., 1989.
- Valadés, José, *Sobre los orígenes del movimiento obrero en México*, México, CEHSMO, 1979.
- , *El socialismo Libertario mexicano, siglo XIX*, México, UAS, 1984.

RESERVA  
FALLA DE ORIGEN

- Villegas, Abelardo, *El pensamiento mexicano en el siglo XX*, México, F.C.E., 1993.  
 -Womacr, John, *Zapata y la revolución mexicana*, México, Siglo XXI, 1969.

## BIBLIOGRAFÍA SOBRE LA OBRA DE RICARDO FLORES MAGÓN

- Abad de Santillán, Diego, *Ricardo Flores Magón. el apóstol de la revolución social mexicana*, México. Grijalbo, 1925.  
 -Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Antología*, México. UNAM, 1993  
 -----, "La idea de patria en Ricardo Flores Magón". en Rev.UNAM., 10, jun,1969 pp 1-18  
 -Amezcuca, Génaro, ¿Quién es Ricardo Flores Magón y cuál es su obra?, México, Avante, 1943.  
 -Arias de la Canal, Alfredo, *Flores Magón, poeta revolucionario: la revolución mexicana fue anarquista*, México, G. de Anda Editor, 1977.  
 -Barrera Fuentes, Florencio, *Ricardo Flores Magón, el apóstol cautivo*, México, BINEHRM, 1973.  
 -Bartra, Armando, *Regeneración 1900-1918*, México, Era, 1977.  
 -Blanquel, Eduardo, *El pensamiento político de Ricardo Flores Magón, Precursor de la Revolución Mexicana*, México, UNAM, Tesis, FFyL, 1963.  
 -----, "El anarco-magonismo". México, Meyibó. Órgano del Centro de Investigaciones Históricas, UNAM-UABC, Vol.1, Núm. 2, septiembre de 1979, Pp. 89-118.  
 -Carbo Damacullea, Margarita, *El magonismo en la Revolución Mexicana*, México, UNAM, Tesis de Lic. 1964.  
 -Córdova Pérez, Fernando, *El movimiento anarquista en México (1911-1921)*, México, Tesis de licenciatura, Facultad de Ciencias Políticas, UNAM, 1971.  
 -Flores Magón, Enrique, "Vida y hechos de los hermanos Flores Magón", *El Nacional*, 7 de enero, 1945.  
 -Flores Magón, Ricardo, *Regeneración 1900-1918*, México, Era, 1977.  
 -----, *Semilla libertaria*, México, Grupo Cultural Ricardo Flores Magón, 1923.  
 -----, *Discursos*, México, Antorcha, 1979.  
 -----, *Verdugos y víctimas*, México, Grupo Cultural Ricardo Flores Magón, México, 1924.  
 -----, *Obras de teatro*, México, Ediciones Antorcha, 1977  
 -----, *¿Para qué sirve la autoridad? y otros cuentos*, México, ediciones Antorcha, 1978  
 -----, *Rayos de luz*, México, Ediciones del Grupo Cultural "Ricardo Flores Magón", 1924.  
 -----, *Discursos*, México, Antorcha, 1979.  
 -----, *Verdugos y víctimas*, México, Grupo Cultural Ricardo Flores Magón, 1924.  
 -----, *Semilla libertaria*, México, Grupo Cultural Ricardo Flores Magón, 1923.  
 -----, *Regeneración, 1900-1918*, México, Hedise, 1972.  
 -Gómez-Quifones, Juan, *Las ideas políticas de Ricardo Flores Magón*, México, Era, 1977.  
 -González Ramírez, Manuel, *Epistolario y textos de Ricardo Flores Magón*, México, F.C.E., 1964  
 -Hernández Orta, Manuel Ernesto, *Ricardo Flores Magón y el rescate de lo revolucionario*, México, UNAM, Tesis de Lic. 1988  
 -Kaplan, Samuel, *Pelemos contra la injusticia: Enrique Flores Magón, precursor de la revolución, cuenta su historia a Samuel Kaplan*, México, Libro-Mex, 1960.  
 -Martínez y Torres, Luis, *El periodismo político de Ricardo Flores Magón*, México, UNAM, Tesis de Lic. 1982  
 -Muñoz Cota, José, *Ricardo Flores Magón, el sueño de una palabra*, México, Doctrinex, 1966.  
 -----, *Ricardo Flores Magón, un sol clavado en la sombra*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1963.  
 -Ojeda, Abelardo y Carlos Mallén, *Ricardo Flores Magón: su vida y su obra frente al origen y proyección de la revolución de la revolución mexicana*, México, SEP., 1967.



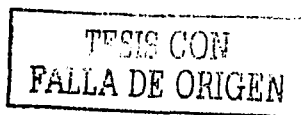
- Salazar, Rosendo, *Ricardo Flores Magón, el adalid*, México, Costa-Amic, 1963.
- Sánchez Rebolledo, Adolfo, *Ricardo Flores Magón: la Revolución Mexicana*, México, Grijalbo, 1970.
- Valadés, José, *El joven Ricardo Flores Magón*, México, extemporáneos, 1988

#### BIBLIOGRAFÍA DEL EXILIO ESPAÑOL

- Abellán, José Luis, *De la guerra civil al exilio republicano (1936-1977)*, Madrid, Mezquita, 1983.
- , *El exilio español de 1939*, Madrid, Taurus, 1978, 6 vols.
- Álvarez Junco, José, *La ideología política del anarquismo español (1868-1960)*, Madrid, Siglo XXI, 1976.
- Aub, Elena, *Palabras del exilio: historia del ME/59*, México, Conaculta, 1992.
- Baltobtín, José Antonio, *La España de mi experiencia, reminiscencias y esperanzas de un español en el exilio*, México, aquellarre, 1952.
- Broué, Pierre y Témime Emilie, *La revolución y la guerra de España*, México, F.C.E., 1962, 2 vols.
- Canalis, Xavier, "Ricardo Mestre, desde Vilanova y la Geltrú", entrevista telefónica con Mestre, Barcelona, La hora del Garraf, julio 19, 1996.
- Carbó, Proudhon, *Yanga Sácnba*, autobiografía de un libertario, México, plaza y Valdés, 1991.
- Caudet, Francisco, *El exilio republicano en México, las revistas literarias (1939-1971)*, Madrid, Fundación Banco exterior, 1992.
- Coloquio Internacional, *Los poetas del exilio español en México*, México, COLMEX, 1993.
- Congreso Internacional sobre el "exilio literario español del 1939", Barcelona, Gexel, 1998.
- Corral Jorda, Rose, *Poesía y exilio español en México*, México, COLMEX, 1995.
- El exilio Español en México, 1939-1982, México, F.C.E., 1982.
- Fresco, Mauncio, *La emigración republicana española*, México, Editores Asociados, 1950.
- Gimenez Igualada, Miguel, *Los caminos del hombre*, México, Costa-Amic, 1961.
- Hernández, Jesús, *Negro y rojo: los anarquistas en la revolución española*, México, La España Contemporánea, 1946.
- Lechner, Jan, *La poesía anarquista de la guerra civil*, Revista Anthropos, Núm. 148, sep, 1993.
- Lida, Clara Eugenia, *Inmigración y exilio: reflexiones sobre el caso español*, México, Siglo veintiuno, 1997.
- Mateo, Gambarte, Eduardo, *Diccionario del exilio español*, Pamplona, Eunate, 1977.
- Miró, Fidel, *¿Y España cuándo? El fracaso político de una emigración*, México, LibroMex, 1959.
- Mistral, Sílvia, *Diario de una refugiada española*, México, Minerva, 1940.
- Novo, Salvador, *La vida en México en el periodo presidencial de Lázaro Cardenas*, México, Empresas Editoriales, 1964.
- Otaloa, Simón, *La librería de Arana*, México, Aquellarre, 1952.
- Perea, Héctor, *La rueda del tiempo*, México, Cal y arena, 1996.
- Pérez Montfort, Ricardo, *Por la patria y por la raza*, la derecha secular en el sexenio de Lázaro Cárdenas, México, FFyL, 1993.
- Rodríguez Plaza, Joaquina, *La novela del exilio español en México*, México, UAM, 1988.
- Sánchez Vázquez, Adolfo, "Del destierro al transtierro", Conferencia impartida en el Ateneo Español de México, marzo de 2000, pp. 1-8.
- Sinaia, *Diano de la primera expedición de republicanos españoles a México*, México, UNAM/UAM
- Urales, Federico, *La evolución de la filosofía en España*, Barcelona, Ediciones Cultura Popular, 1968.
- , Pensamiento y estética anarquista, Anthropos, Número 5, [s.f.]
- Valender, James, *Las Españas, historia de una revista del exilio, 1943-1963*, México, COLMEX, 1999.

#### BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- Agustín, José, *Tragicomedia mexicana 1y2*, México, Planeta, 1993.
- Alegria, Fernando, *Literatura y praxis en américa Latina*, Caracas, Monte de Avila, 1974.



- Altamirano, Ignacio. *La literatura nacional*, México, porúa, 1949.
- Azuela, Mariano. *Cien años de la novela mexicana*, México, Botas, 1947.
- Balakian, Anna. *El movimiento simbolista*, Madrid, Guadarrama, 1969.
- Carroza y Aragón, Luis. *La pintura contemporánea en México*, México, Era, 1988.
- Carrasco Pueste, Rafael. *La caricatura en México*, México, UNAM, 1953.
- Brushwood, John. *México en su novela*, México, F.C.E., 1992.
- Dessau, Adalbert. *La novela de la revolución mexicana*, México, F.C.E., 1986.
- Díaz Arciniega, Víctor. *Querrela por la cultura revolucionaria (1925)*, México, F.C.E., 1989.
- Dominguez Michael, Christopher. *Antología de la narrativa mexicana del siglo XX*, México, F.C.E., 1991. 2 Vols.
- Forster, Merlín. *De la crónica a la nueva narrativa mexicana*, México, Oasis, 1986.
- Gilly, Adolfo. *Interpretaciones de la revolución mexicana*, México, Nueva Imagen, 1991.
- González Casanova, Pablo. *Una utopía en América*, México, Colmex, 1953.
- Krauze, Enrique. *Caudillos culturales de la revolución mexicana, siglo XXI*, 1976.
- List Arzubide, Germán. *El movimiento estridentista*, México, SEP., 1986.
- Meyer, Jean. *El sinarquismo ¿un fascismo mexicano? (1937-1947)*, México, Joaquín Mortiz, 1979.
- Monsiváis, Carlos. "Notas sobre la cultura mexicana en el siglo XX", en *Historia General de México*, México, Colmex, 1988.
- Osorio, Nelson. "El estridentismo mexicano y la vanguardia literaria latinoamericana", en *Estridentismo: memoria y valoración*, México, SEP/F.C.E., 1983.
- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*, México, F.C.E., 1973.
- Schneider, Luis Mario. *Ruptura y continuidad (la literatura mexicana en polémica)*, México, F.C.E., 1986.
- *El estridentismo o una literatura de la estrategia*, México, INBA, 1970.
- Sefchovich, Sara. *México, país de ideas, país de novelas*, México, Grijalbo, 1987.
- Todó, Lluís Ma., *El simbolismo*, Barcelona, Montesinos, 1987.
- Torre, Guillermo de. *Historia de las vanguardias*, Madrid, Guadarrama, 1974.
- Vázquez, Josefina. *Nacionalismo y educación en México*, México, Colmex, 1975.

