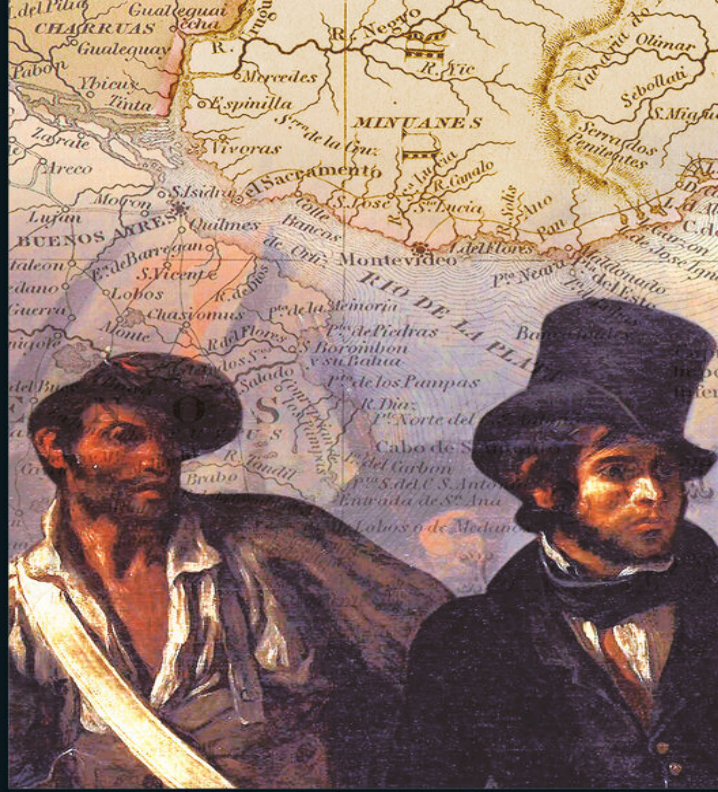
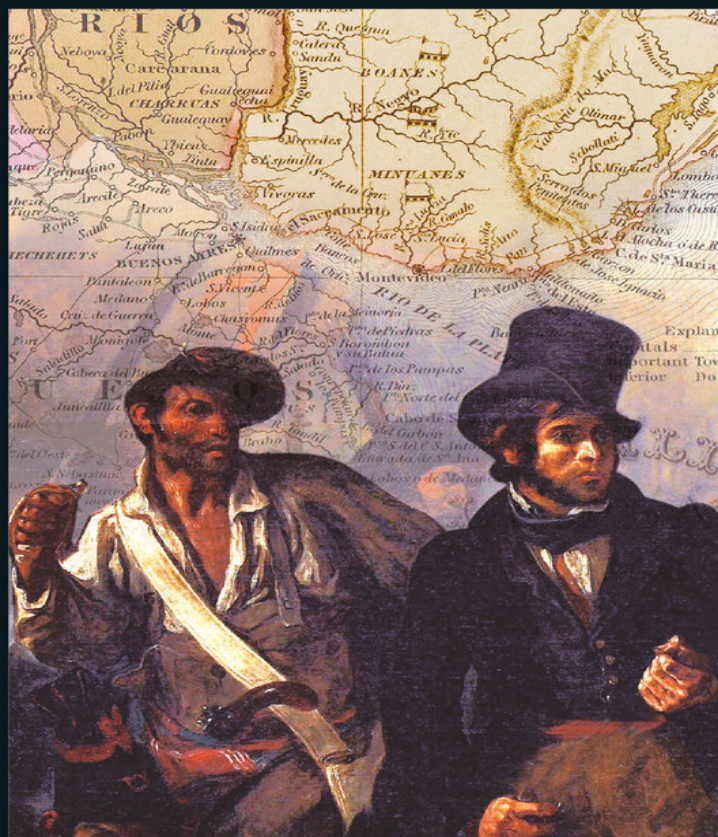




El socialismo romántico en el Río de la Plata (1837-1852)

HORACIO TARCUS



HORACIO TARCUS

**EL SOCIALISMO
ROMÁNTICO EN EL RÍO
DE LA PLATA (1837-1852)**



El arribo al Río de la Plata de las obras y las ideas del socialismo romántico, generadas principalmente en Francia, España e Italia desde fines del siglo XVIII, fue juzgado como un fenómeno de importación, una moda cultural efímera y superficial limitada al consumo de las elites letradas. ¿Qué lugar podían tener esas obras producidas en las grandes metrópolis europeas en la periferia del mundo civilizado? ¿Qué podían ofrecerle Jean-Jacques Rousseau a Mariano Moreno o Pierre Leroux a Esteban Echeverría? ¿Qué recepción podía esperarse de las más modernas teorías de la democracia popular por parte de pueblos convulsionados por guerras civiles y caudillismos regionales?

Con una erudición notable, Horacio Tarcus compone un relato exhaustivo y original del curso de las ideas socialistas en el espacio rioplatense entre 1837, cuando el término aparece por primera vez en la prensa porteña, y 1852, momento en el que las ideas socialistas se imbrican de un modo singular en el proyecto de la nueva Confederación Argentina.

Ensayo sobre el proceso de difusión mundial del socialismo romántico, estudio de recepción de ideas, análisis de los intelectuales y la política, biografía colectiva,

El socialismo romántico en el Río de la Plata es también una investigación acerca de la lectura y sus medios — libros, pero especialmente revistas, periódicos y folletos—, sus espacios y sus sujetos. “En suma —sostiene Tarcus—, lo que nos interesa aquí son los usos efectivos que los jóvenes de 1837 hicieron de ciertas nociones y conceptos de Saint-Simon, Leroux, Mazzini o Lamennais para construir su propio lenguaje político y, desde esa construcción sin duda original, constituirse en un colectivo político-intelectual que les permitiera pensar y operar sobre la sociedad rioplatense de su tiempo.”

HORACIO TARCUS (Buenos Aires, 1955)

Estudió Historia en la Universidad de Buenos Aires (UBA) y obtuvo el doctorado en la Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Es profesor en la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA e investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Ha dado clases en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, en la de Humanidades de la UNLP y en el Instituto de Altos Estudios de la Universidad de San Martín (UNSAM). Asimismo, ha sido profesor invitado en la Universidad de París 7, en la Universidad Blaise Pascal y en la Universidad de Santiago de Chile, entre otras.

En 1998 fue uno de los fundadores del Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas (CEDINCI), del cual es director. También fue subdirector de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno de Argentina.

Ha publicado numerosos artículos en revistas nacionales e internacionales. Fue director del *Diccionario biográfico de la izquierda argentina. De los anarquistas a la “nueva izquierda” (1870-1976)* (2007) y compilador de *Cartas de una hermandad. Leopoldo Lugones, Horacio Quiroga,*

Ezequiel Martínez Estrada, Luis Franco, Samuel Glusberg (2009). Entre sus libros, se cuentan: *El marxismo olvidado en la Argentina: Silvio Frondizi y Milcíades Peña* (1996), *Mariátegui en la Argentina o las políticas culturales de Samuel Glusberg* (2002) y *Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos* (2007).

Índice

Cubierta

Portada

Sobre este libro

Sobre el autor

Introducción. El socialismo romántico y la historia
intelectual

I. Del lado de acá. El socialismo romántico en la
Generación del 37

II. Intermezzo. Entre Buenos Aires y Montevideo

III. Del lado de allá. el socialismo romántico en la Nueva
Troya

Epílogo (provisorio)

Bibliografía

Índice de nombres

Créditos

INTRODUCCIÓN.

EL SOCIALISMO ROMÁNTICO Y LA HISTORIA INTELECTUAL

Romanticismo y socialismo son, se ha dicho con hostilidad pero con justeza, la misma cosa.

VICTOR HUGO, *William Shakespeare*

EL PRESENTE libro puede leerse en varios planos, que se corresponden con las inquietudes intelectuales de su autor. En un plano inmediato, aspira a ser una obra de historia intelectual erudita, un relato exhaustivo del curso que las ideas socialistas tomaron en Argentina y Uruguay entre los años 1837, cuando el vocablo aparece por primera vez en la prensa porteña, y 1852, cuando la derrota del ejército rosista en la batalla de Caseros inaugure un nuevo ciclo histórico dentro del cual las ideas socialistas van a imbricarse de modo singular con la ideología de la nueva Confederación Argentina.¹

En otro plano, este libro puede ser leído como un “estudio de caso” del proceso de difusión mundial del *socialismo romántico* a partir de la década de 1830, proceso que de algún modo alcanzó su clímax con las revoluciones europeas de 1848. Este fenómeno de

revoluciones escalonadas, que tuvo su epicentro en París y se irradió rápidamente por buena parte de Europa sacudiendo los viejos imperios, concitó tantas esperanzas como recelos en todo el mundo occidental. El continente latinoamericano no permaneció ajeno a este impacto, pero a pesar de ello es poco lo que se avanzó en la indagación de lo que podría llamarse un “‘48 latinoamericano”.

En un tercer plano, es este un estudio de *recepción* de ideas, esto es, una investigación sobre la lectura y sus “usos”, sobre el carácter activo y creativo de quienes buscan “importar”, “adoptar” cierto cuerpo de ideas —en este caso, el socialismo romántico— proveniente de otro contexto —Francia y, en menor medida, España e Italia— para hacerlas propias, ya sea traduciéndolas, citándolas, publicándolas, prologándolas, anotándolas, profesándolas... Se trata, pues, de un estudio de recepción, una investigación sobre los modos, las vías y los agentes a través de los cuales ha ingresado el socialismo romántico en el Río de la Plata, al mismo tiempo que una reflexión más general sobre los procesos de recepción de ideas.

Es también, en otro plano, un análisis de los intelectuales y la política, de sus esfuerzos por “aclimatar” en suelo latinoamericano ideas que provienen de Europa pero se quieren universales; de sus afanes por trascender, a través del ensayo y del periodismo, de la edición y de la cátedra, el umbral de las teorías “abstractas”, ofreciendo el “credo”, la “creencia social”, la amalgama ideológica que proveyera a estas naciones en gestación una forma y un sentido a la

altura de los tiempos históricos. Intelectuales antes de los intelectuales,² vanguardias antes de las vanguardias, los cultores del socialismo romántico en el Río de la Plata no solo anticiparon rasgos del socialismo moderno, sino también buena parte del programa democrático radical (quiero decir: la laicización de la sociedad, la educación popular, la emancipación del obrero, la liberación de la mujer) que a duras penas (y no sin retrocesos) se fue conquistando en nuestras repúblicas desde fines del siglo XIX y a lo largo del siglo XX.

Este libro es, finalmente, un estudio sobre la lectura y sus medios: libros, folletos, periódicos y revistas; sobre la lectura y sus espacios: las emergentes librerías y sus “gabinetes de lectura”, los salones públicos y las sociedades secretas, las bibliotecas privadas aunque abiertas a las solicitudes de los amigos y las primeras bibliotecas populares fundadas por las mutuales obreras; sobre la lectura y sus sujetos: traductores, editores, tipógrafos, periodistas, divulgadores, profesores..., que son, todos ellos, también y sobre todo, lectores.

1. EN EL TIEMPO DE LOS PROFETAS

El romanticismo fue el primer movimiento *universal* en el pensamiento occidental, tanto por su alcance geográfico como por su capacidad de incidir en los más diversos campos del saber.³ Surgido en la década de 1790 en Alemania, se expandió enseguida a Francia y a Inglaterra, y

por estas nuevas vías se proyectó a regiones y culturas cada vez más distantes de su cuna.

La literatura romántica que leyeron los hombres del Río de la Plata entre 1837 y 1870 se gestó, antes que nada, en la Francia de la primera mitad del siglo XIX. Esa producción literaria sería incomprensible si se la desgajara de la gestación de un conjunto de doctrinas sociales, políticas y religiosas que habían nacido simultáneamente en aquel lapso que Paul Bénichou llamó “el tiempo de los profetas”. El vertiginoso proceso que va del Imperio napoleónico a la Europa absolutista de la Santa Alianza, de la Restauración borbónica de Luis XVIII al reinado de Carlos X, de la revolución de 1830 a la monarquía burguesa de Luis Felipe, de la revolución de febrero de 1848 a la proclamación de la Segunda República y del golpe de Estado de Luis Bonaparte a la instauración de Segundo Imperio ve desplegarse sin descanso, durante medio siglo, la dialéctica histórica entre “romanticismo y revolución, revolución y contrarrevolución, ‘derecha’ e ‘izquierda’, progreso y regresión, modernidad y barbarie”.⁴

Tras la gran revolución, el nuevo siglo nace con la conciencia de inaugurar una época histórica.

Todo el comienzo del siglo XIX, que es a la vez el de una sociedad nueva —nos dice Bénichou—, ha estado ansioso por definir doctrinalmente los fundamentos de esa sociedad, así como la ley de su existencia y de su futuro. Se veía en ruinas un mundo que antiguas certidumbres habían justificado. ¿Tendría las suyas el mundo nuevo? El problema es el mismo para todas las familias espirituales; únicamente las respuestas pueden variar.⁵

Vale la pena detenernos aquí en el cuadro que de estas cuatro familias —los liberales, los neocatólicos, los utopistas y los humanitaristas— nos ofrece Bénichou:

a) En primer lugar, los pensadores liberales, “que ven en el principio de libertad crítica, con la dignificación del individuo que en ella está implicada, la conquista esencial del hombre moderno”. Si el liberalismo francés —de Constant a Tocqueville, pasando por Guizot y por Jouffroy— había heredado del Siglo de las Luces una concepción de la historia humana como marcha y como progreso, su signo distintivo radicó en superponer en un mismo relato una causalidad histórica objetiva con una finalidad orientada hacia un valor.⁶

b) En segundo lugar, los neocatólicos, de Chateaubriand a Lamennais. Cuestionado el pensamiento de la Iglesia en sus cimientos, el neocatolicismo del siglo XIX no fue otra cosa que la integración de dicha idea de progreso en el dogma tradicional. Esta corriente propuso conservar ese viejo dogma como base de la sociedad moderna, integrándole las nociones de *libertad* y de *humanidad progresiva*, los dos artículos fundamentales del credo moderno.⁷

c) En tercer lugar, los llamados “utopistas”. A diferencia del neocatolicismo, las utopías sociales que se desarrollan simultáneamente en las décadas de 1820 y 1830, de Fourier a Saint-Simon, apelaron a la ciencia, en su calidad de proveedora de certidumbre, como fundamento del dogma del porvenir. Bénichou advierte aquí la

contradicción entre una visión científica de las cosas y el pronóstico de realización de una humanidad ideal. Esta contradicción inherente entre ciencia y dogma estaría en la base del pasaje de la escuela sansimoniana a la iglesia sansimoniana. Es así que, ya para 1830, “la doctrina de Saint-Simon habría de convertirse, en el espíritu de sus discípulos, en una religión, su escuela en una iglesia, su plan de sociedad en un proyecto teocrático”.⁸ Quien se asombre de este pasaje inopinado del científicismo a la mística, nos advierte Bénichou, olvida que estamos ante “un científicismo de una especie particular, que pretende, desde su principio, confundir ciencia y moral, y mostrar sus fines a la sociedad”.⁹

d) En cuarto lugar, los humanitaristas. Cuando apenas la utopía científica se había establecido como dogma y como iglesia, una neoutopía disidente trató de ponerse a tono con el siglo.

A fines de 1831, a consecuencia del cisma que alejó a Bazard, quedando Enfantin como único padre supremo, un número importante de discípulos abandonó la Iglesia sansimoniana. En general, les repugnaba el giro místico tomado por la secta, así como las formas sacerdotales y autoritarias con que Enfantin pretendía revestir la doctrina de Saint-Simon.¹⁰

Es así que figuras como Pierre Leroux, Hippolyte Carnot y Jean Reynaud, abandonados a sí mismos, quisieron reinstalar el sansimonismo en la tradición del siglo XVIII. Fueron estos hombres los primeros en maridar efectivamente el espíritu de la utopía con el partido democrático, abriendo así el camino a una de las versiones

más populares de lo que Bénichou ha denominado el *humanitarismo*, ese movimiento que, encabezado por las figuras tutelares de Michelet y Quinet, encontró su cenit en la revolución de 1848. Concluye Bénichou: “El humanitarismo, que prosperó notablemente hasta la revolución de Febrero, tiene al menos tanto de liberalismo como de la utopía dogmática, no sin agregar a este doble parentesco el contagio de la teología y la escatología cristiana. Libertad, teoría del futuro, profesión de fe religiosa coincidían en él”, aunque combinadas según una fórmula propia.¹¹

Lo que ha dado en llamarse el *romanticismo social* informó intrínsecamente a su contemporáneo, el *romanticismo literario* francés, desde Sainte-Beuve a Victor Hugo, pasando por George Sand. La poesía y el drama románticos, así como las novelas históricas características de este medio siglo, están inficionados de este conjunto de doctrinas que, a pesar de su diversidad, reconocían un fondo común que inspira toda la época de los profetas: “Libertad, progreso, santidad del ideal, dignidad de la ciencia, fe en la providencia y religión del porvenir humano son valores que todos, en mayor o menor medida, admiten”.¹²

Los románticos rioplatenses también siguieron con atención las manifestaciones del romanticismo social y literario

[que] como un incendio se propaga rápidamente por Europa entre los años 1789 y 1848, y que prende por doquier tantas pequeñas hogueras [...] El romanticismo europeo, en una explosión de un apasionado entusiasmo, había ya sembrado sus primeras y fértiles semillas en Inglaterra entre los años 1790 y 1800 y, posteriormente, en Alemania entre 1795 y 1805 [...]. Ahora en Francia, entre 1810 y 1820, se apodera de los espíritus jóvenes, prendiendo en Italia y en España entre 1820 y 1830, pasando poco después a tierras polacas, rusas y húngaras para extenderse, finalmente, a Portugal, Holanda y Suiza.¹³

La expansión de los ejércitos napoleónicos desde comienzos de siglo y el triunfo del absolutismo después del Congreso de Viena de 1815 habían generado en gran parte de Europa, desde España a Rusia pasando por Italia y Alemania, movimientos de resistencia de carácter patriótico y liberal que también se identificaron con el romanticismo. Para decirlo en palabras de David Viñas: “En 1830, en el 48, en los países sometidos como Polonia, Hungría, Italia y Grecia, el romanticismo es sinónimo de nacionalismo”.¹⁴

La guerra de la Independencia en España adquirió enseguida un carácter popular, nacional y liberal, dando por resultado la primera Constitución española, promulgada en Cádiz en 1812. Los rioplatenses siguieron con expectación aquellas luchas políticas que confrontaron a “las dos Españas”, desde los enfrentamientos entre los defensores del absolutismo con los liberales gaditanos a comienzos del siglo XIX hasta las guerras entre los “carlistas” con los liberales en las décadas siguientes. La Constitución de 1812 devino un clásico, que podía comprarse en las librerías porteñas.¹⁵ Los rioplatenses

leyeron a Martínez de la Rosa, José de Espronceda y Mariano José de Larra —este último, según Iris Zavala, una suerte de “romanticismo democrático en acción”—¹⁶ no solo como cultores de una nueva poética romántica que renovaría las letras nacionales, sino también como exponentes de una nueva cosmovisión integral que involucraba cultura, sociedad y política. En la Buenos Aires de mediados de 1830, Félix Frías disertaba en un cenáculo estudiantil sobre Martínez de la Rosa y el joven Alberdi reproducía en la prensa porteña los artículos de Larra, imitaba su estilo y firmaba Figarillo, mientras una editorial montevideana recogía en dos volúmenes los artículos de Fígaro.¹⁷ Todos los hombres del espacio rioplatense siguieron con atención los debates entre las diversas corrientes que animaron ese amplio espacio denominado “liberal” y que englobaba desde los “moderados” hasta los “exaltados”, llegando incluso a diferenciarse ulteriormente de entre los últimos las corrientes de los demócratas radicales y los socialistas.

Por sus vínculos con los exiliados españoles en Argentina y Uruguay, pondremos el foco en esa franja de la militancia republicana, anticlerical y democrático-radical de aquellos que Iris Zavala denominó “masones, comuneros y carbonarios”. En efecto, en las décadas de 1850 y 1860 eran distribuidas y leídas en el Cono Sur la prensa, la folletería política y las novelas sociales producidas por los demócratas, federalistas y masones españoles, vinculados primero al Partido Progresista y luego al Partido

Democrático. El arco político de estos hombres, que en muchos casos están olvidados hoy incluso en la propia España, va desde los cabetianos catalanes —Tresserra, Monturiol, Orellana, Clavé, Suñer— hasta las grandes figuras del federalismo español, como Pi y Margall y Emilio Castelar, pasando por el propulsor del cooperativismo Fernando Garrido. El primer ciclo de este pensamiento alcanzará su cenit durante el llamado “bienio progresista” en los movimientos huelguísticos de 1855 y 1856, mientras que el ciclo antiliberal que le siguió será recordado en la memoria obrera española como “la reacción del ’56”.

Simultáneamente, y como forma de resistencia clandestina a la ocupación napoleónica, surgieron en Nápoles a comienzos de siglo XIX los *carbonari*, sociedades secretas de carácter patriótico y liberal que no tardaron en extenderse a otras regiones de Italia, e incluso de Francia y España. Su acción se prolongó más allá de la dominación napoleónica, contra las aspiraciones absolutistas del rey Fernando I de las Dos Sicilias. Inspirados por la sublevación del general masón Del Riego en Sevilla, los oficiales carbonarios de la caballería marcharon en 1820 sobre Nápoles, obligando al rey a conceder una constitución liberal. Un éxito similar obtuvieron un año después los carbonarios piemonteses, pero los ejércitos de la Santa Alianza no tardaron en derrotarlos. Muchos carbonarios exiliados participaron en la revolución francesa de 1830, lo que los animó a promover un nuevo intento

insurreccional en sus tierras en febrero de 1831, rápidamente aplastado por los ejércitos austríacos. Tras esta nueva derrota, y el descalabro del movimiento carbonario, uno de sus miembros, Giuseppe Mazzini, creó ese mismo año, durante su exilio en Marsella, un nuevo movimiento que bregó por la unificación nacional italiana: la Giovine Italia (Joven Italia). Su humanitarismo cristiano se sintetizó en el lema “Dios y el Pueblo”, y a él se afilió enseguida el joven marino Giuseppe Garibaldi. En este exilio, como en los futuros, el encuentro de expatriados de diversas nacionalidades en una misma ciudad y en espacios de sociabilidad comunes propició puntos de reunión entre los diversos romanticismos nacionales y alimentó incluso el ideal de una democracia paneuropea. Es así que tres años después, buscando darles unidad a otros movimientos nacionalistas, liberales y románticos (animados también por exiliados) como la Joven Alemania, la Joven Suiza y la Joven Polonia, Mazzini funda desde su exilio en Berna la Giovine Europa (Joven Europa). Como veremos oportunamente, algunos de los exiliados mazzinianos llegaron hasta el Río de la Plata, como Giovanni Battista Cuneo y Giuseppe Garibaldi.

Los levantamientos populares iniciados en Sicilia llamaron a los exiliados de regreso a la patria. Las revoluciones europeas de 1848 asumieron en Italia la forma de una primera guerra de la Independencia, y aunque alcanzó a proclamarse la República en la misma Roma, terminaron imponiéndose una vez más los ejércitos

imperiales por sobre la fragmentada resistencia nacional italiana. Los partidarios de la República liberal y de la democracia popular italiana, como Mazzini y Garibaldi, debieron volver al exilio. Mazzini, que además de postular su nacionalismo romántico representaba él mismo el prototipo del héroe romántico, se exilió una vez más en Londres, patria de asilo de los “exiliados románticos” — como los llamó Edward Hallett Carr en un libro memorable —, demócratas radicales procedentes de Italia, Francia, Rusia, Polonia, Hungría y de toda la Europa dominada otra vez por el absolutismo.¹⁸

Gran parte del romanticismo europeo, observa Friedrich Heer, “es obra de expatriados, de emigrantes voluntarios y forzosos, de hombres que viven en una situación de emigración interior, incrustados en una sociedad que prescinde sin piedad del individuo, de la persona, pero cuya absoluta adaptación y sumisión exige”. La literatura romántica italiana está íntimamente comprometida con la causa nacionalista, republicana y popular. “Entre los años 1821 y 1848, toda ciudad importante italiana tiene su poeta patriótico, que exalta en sus endechas la lucha contra los ‘austríacos’.” La lira de los poetas del romanticismo italiano que deben tomar el camino de exilio suma su nota de desencanto y melancolía a la de sus hermanos polacos, húngaros y españoles.¹⁹ Aunque quizás una de las muestras más espectaculares de la estrecha alianza entre el romanticismo literario y la causa republicana italiana la constituya Alexandre Dumas (padre) comprando armas en

Marsella y transportándolas él mismo en barco hasta Sicilia para entregárselas a su admirado Garibaldi.

Entre tanto, han emergido en Italia “reducidas sociedades secretas de inspiración comunista”, así como asociaciones obreras de carácter mutual. La difusión de las ideas socialistas en Italia a partir de 1815 provino de las teorías de Babeuf y de Saint-Simon. Es precisamente por su proximidad con Francia —observa Rosselli— que el Piamonte es la cuna del movimiento obrero italiano, donde surgen las primeras sociedades de resistencia y cooperativas de producción (la sociedad de resistencia de los obreros tipógrafos, que como veremos está en la vanguardia de la organización proletaria, data de 1848 en Turín).²⁰ Sin embargo, “antes de 1859 la cuestión social solo relampaguea en forma esporádica”, pues “los mismos espíritus políticamente más vivos y amplios, absorbidos por la exigencia preliminar de la conquista nacional, no parecen tener suficiente margen de atención y de interés en favor de la cuestión social”.²¹ Mazzini cree que la unificación italiana será el producto de una insurrección popular, pero en el marco conceptual de su pensamiento solidarista la “cuestión social” es integrada y anulada dentro de la “cuestión nacional”.

Así como quiere que, a través de la emancipación de los pueblos sometidos, se superen todos los antagonismos entre las naciones con vistas a la fraternización y a la cooperación solidaria de toda la “humanidad colectiva”, así quiere también que, a través del reconocimiento del valor y de los derechos del trabajo, sean superados los antagonismos de clase.²²

Sobre todo a partir de 1860, cuando se producen las primeras huelgas obreras modernas en Turín y en Milán, surgen las desavenencias en el congreso obrero entre los mazzinianos y los socialistas, que se acentuarán con la fundación de la Asociación Internacional de los Trabajadores en 1864. La “cuestión social” será enarbolada por los internacionalistas, los anarquistas y los socialistas contra los mazzinianos, y muchos desencantados de los fracasos del partido democrático, como Errico Malatesta, pasarán a las filas de la Internacional.

2. DEL SOCIALISMO UTÓPICO AL SOCIALISMO ROMÁNTICO

Según se desprende de este sucinto cuadro de la militancia y del pensamiento francés, italiano y español que va a desembocar en los movimientos populares democrático-radicales de mediados del siglo XIX, no resulta sencillo establecer una nomenclatura ideológica que los conforme a todos. Maurice Agulhon se preguntaba por qué no había una familia política para designar la ideología de los *quarante-huitards*. La denominación “republicanos” hubiera sido muy general, mientras que “socialistas” hubiera sido demasiado acotado. En 1849 se los llamó *démoc soc* (abreviatura a la francesa de demócratas socialistas), pero el término no sobrevivió.²³

De hecho, sus corrientes y sus agrupamientos se llamaron a sí mismos republicanos, liberales, federalistas, centralistas, fourieristas, sansimonianos, cabetianos,

eclécticos, progresistas, demócratas, nacionalistas, humanitaristas, socialistas y románticos, sin contar que estas nomenclaturas podían combinarse de diversas formas (liberales centralistas, republicanos sociales, demócratas socialistas, etcétera).

Tampoco ha contribuido a su identificación ideológica el hecho de que su descendencia política haya sido escasa: la tradición liberal a menudo los deja afuera; la tradición liberal-democrática del siglo xx apenas si los toma como punto de partida, y el socialismo contemporáneo, dominado por el marxismo comunista, solo les otorga un lugar inicial en la historia de las ideas socialistas bajo los epítetos del “socialismo pequeñoburgués” o del “socialismo utópico”. Agulhon recordaba el carácter peyorativo del apelativo de *quarante-huitard*, también apodados *vieilles barbes* (“viejos barbas”) durante el Segundo Imperio, y no dudaba en denominar a la de 1848 como la “revolución olvidada, o despreciada por la mayoría de nuestros contemporáneos”.²⁴

Para nuestros propósitos, es necesario discriminar dentro de este vasto conjunto aquellas corrientes que van a terminar identificándose con lo que a mediados del siglo xix se denominó “socialismo”. Nos referimos sucesivamente, dentro del universo francés, a cuatro momentos:

- a) a los llamados “utopistas” (Fourier, Saint-Simon, Cabet);
- b) a las escuelas que luego animaron sus discípulos (fourierista, sansimoniana, cabetiana);

- c) al socialismo católico del abate Lamennais;
- d) al “humanitarismo” de un Pierre Leroux, que a su vez hace de puente entre la escuela sansimoniana, y
- e) al de la generación de los *quarante-huitards*, aquellos demócratas radicales o demócratas-socialistas que resisten y conspiran bajo la monarquía de Luis Felipe y que levantan en febrero de 1848 las banderas de la República social.

Buena parte de la historiografía clásica sobre la historia socialista construida sobre el paradigma de la oposición entre utopías sociales y ciencia social ha tendido a invisibilizar o a aplanar estas corrientes. Estas concepciones suelen englobar las teorías fourieristas y sansimonianas dentro del primer sintagma (“socialismo utópico”) y hacen emerger, con la acción pública de Marx y Engels a partir de 1848, el segundo sintagma, el “socialismo científico”. Tan potente ha sido este paradigma fundado en la oposición entre los dos socialismos, que todo este conjunto de doctrinas y movimientos socialistas europeos propios de los años 1830, 1840 y 1850 que no se acomodaban al modelo de las “utopías sociales” ni se acogían todavía al “socialismo científico” fueron a menudo denominadas, de modo indeterminado, como “socialismos de transición”.

Buscando sortear el paradigma evolutivo y etapista que presenta al “socialismo utópico” como mero preludio de un “socialismo científico” llamado a sucederlo y, por lo tanto, a “superarlo”, es que designaremos en la presente obra a

este conjunto de figuras, doctrinas y experiencias políticas, siguiendo a autores como Picard y Alexandrian, bajo la denominación común de socialismo romántico.²⁵ Semejante decisión amerita una precisión conceptual.

¿Por qué *socialismo*? Porque estas figuras y movimientos no solo se designaron a sí mismos como socialistas, sino que incluso inventaron el término, con vistas a denominar proyectos sociales que superaran el individualismo posesivo y competitivo de las sociedades modernas, que introdujeran formas de control social sobre la espontaneidad de los mercados, blandiendo las banderas de la igualdad y la fraternidad junto a la de la libertad, y sumando la lucha por la conquista de los derechos sociales a los derechos políticos ganados por el republicanismo. Creyeron posible y deseable, pues, la constitución de una sociedad de productores/ciudadanos libres e iguales, a la que, desde Leroux, llamaron *socialista*. Creyeron sobre todo en la propaganda, la educación y la persuasión como formas privilegiadas de acceso a la sociedad socialista, resaltando lo *social* sobre lo *político*; pero a menudo terminaron por aceptar el desafío de la participación política e incluso el reto de la acción revolucionaria.

¿Por qué *romántico*? El socialismo de Fourier y Saint-Simon, de Bazard y Enfantin, de Cabet y Blanqui, de Leroux e incluso del antirromántico Pierre Joseph Proudhon,²⁶ fue a tal punto contemporáneo del romanticismo literario y artístico, que ambos términos nacieron con pocos años de

diferencia: aunque han podido identificarse ciertos usos aislados en años previos, el término “socialismo” lo acuñó Pierre Leroux en 1833, mientras que el término “romántico” adquirió valor histórico cuando Victor Hugo lo usó con un sentido preciso en el célebre prefacio a su *Cromwell* en 1827.²⁷

Pero, como ha observado Alexandrian, el socialismo no solo surgió en la “época romántica”, sino que nació romántico y como tal se desplegó durante medio siglo, incitando a sus teóricos y realizadores a un derroche de imaginación sin precedentes.²⁸ En efecto, socialismo y romanticismo surgen en Francia simultáneamente, en el contexto histórico de la Restauración y de la monarquía de julio, en un espacio común dentro del cual la literatura romántica se comprometió en forma creciente con la filosofía social y la visión histórica del socialismo, mientras que la literatura socialista adoptó el lirismo y la retórica misma de la nueva estética romántica.

Poetas y pensadores sociales —anota Picard— desarrollaron, cada uno a su manera, temas comunes de moral y de reformas sociales. En este punto, los segundos educaron a los primeros, los cuales llegaron a ser verdaderos poetas sociales, pero bajo influencia de éstos y de la atmósfera sentimental que habían creado sus obras, los pensadores sociales se convirtieron, a su vez, en discípulos, y su imaginación así como su sensibilidad adquirieron tintes románticos.²⁹

Y concluye:

El romanticismo poético penetró, de 1815 a 1850, en todos los medios intelectuales, y los historiadores, los filósofos y los doctrinarios políticos,

sociales y religiosos estuvieron bajo su poderosa influencia. Por otra parte, los poetas, a su vez, fueron maravillosamente permeables a las ideas, a las curiosidades y a las esperanzas de la filosofía, de la historia, de la religión y de las ciencias sociales.³⁰

Es significativo que tanto el socialismo como el romanticismo se dieron a conocer al gran público a través de los diarios, los periódicos y las revistas. Y a menudo fueron incluso las mismas revistas las que traían la buena nueva del romanticismo social y las entregas sucesivas de la novelística popular del romanticismo literario. Acaso el prototipo de esta comunión entre romanticismo doctrinario y romanticismo artístico lo constituya la experiencia periodística compartida entre Pierre Leroux y George Sand al frente de la *Revue Indépendante* (París, 1841-1843). La novelista social dio a conocer en sus páginas *Horace*, *Consuelo* y *Comtesse de Rudolstadt*. Sand confiesa por entonces en sus correspondencia que no hacía sino “escribir, hablar, rezar y obrar” bajo la inspiración de Leroux.³¹

Pero no solo fue romántico el estilo del periodismo y de la ensayística de los socialistas, no solo compartieron con los escritores románticos espacios de sociabilidad, como las redacciones, las imprentas, los salones, los cafés, los banquetes, las manifestaciones... También desarrollaron una sensibilidad romántica en sus estilos de vida, en su oratoria, en sus modos de hablar, de vestir, de peinarse, de amar y de morir. Si para la primera mitad del siglo XIX fue posible hablar de un *élan* romántico que excedió el ámbito

de la literatura y el arte, fue porque devino una suerte de estilo de vida, afectando diversas esferas de la cotidianidad, y no solo dentro de la elite de los escritores y los doctrinarios socialistas, sino que también se hizo extensivo a buena parte del vasto público lector de carácter popular que concitó esta literatura en toda Europa y América.

Este estilo y esta sensibilidad románticos no fueron el resultado de meras influencias recíprocas entre arte y pensamiento social, sino que ellos mismos se forjaron dentro de una *visión romántica de la sociedad* que era compartida tanto por los doctrinarios como por los escritores. Este suelo común es aquel universo político-intelectual propio del *anticapitalismo romántico*, una suerte de *crítica de la Modernidad capitalista* que, a pesar de buscar sus valores en el pasado comunitario precapitalista, no dejaba de ser, ella misma, *moderna*.

En parte por el influjo de los románticos sociales, aunque en mayor medida impulsados por su propia visión romántica de la sociedad y de la política, los escritores de la primera mitad del XIX fueron abandonando sus veleidades monárquicas o su apoliticismo de comienzos de siglo, para ir adhiriendo progresiva y sucesivamente al liberalismo,³² al republicanismo, a la democracia y finalmente, aunque solo algunos de ellos, al socialismo. “El romanticismo literario obedecía a una única consigna: oponerse a la sociedad burguesa.”³³ Y sobre todo la Francia posterior a la revolución de julio, que no es ya otra

cosa que una monarquía capitalista, crecientemente regida por un orden mercantil cada vez más autónomo, donde — para decirlo en los términos elocuentes del *Manifiesto comunista*— no queda ya otro vínculo entre los hombres que el interés, el cruel “pago al contado”. La burguesía, que incluso bajo la forma monárquica ha conquistado a su modo el poder, “ha ahogado el sagrado éxtasis del fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del pequeñoburgués en las aguas heladas del cálculo egoísta”.³⁴

Partiendo de la crítica a dicho “desencanto del mundo”, a la cuantificación de las relaciones sociales, a la mecanización de los procesos, al dominio de la razón abstracta y a la disolución de los antiguos lazos comunitarios, Michael Löwy y Robert Sayre han ensayado una conceptualización del romanticismo en dos obras recientes.³⁵ Señalando el inconveniente de reducirlo a su dimensión artístico-literaria, proponen comprenderlo como una “visión del mundo” que si bien reconoce distintas variantes, todas ellas tienen un común denominador: ser formas modernas de crítica a la Modernidad, esto es, al capitalismo industrial y la sociedad burguesa, en nombre de ideales y valores del pasado precapitalista y premoderno.³⁶

De todas las formas que identifican estos autores —un romanticismo restitucionista, un romanticismo conservador, un romanticismo fascista, un romanticismo resignado, un romanticismo reformador y un romanticismo utópico-

revolucionario—, nos interesa especialmente aquí la última de ellas, la que denominan el romanticismo utópico-revolucionario. A su vez, reconocen dentro de esta forma a figuras tan diversas como Heine, Blake, Byron y Shelley (el romanticismo jacobino-democrático); los rusos de Narodnaya Volia (el romanticismo populista); Fourier, Leroux y Sand (el romanticismo utópico-humanista);³⁷ Proudhon, Bakunin, Kropotkin y Reclus (el romanticismo libertario); y, finalmente, Morris, Bloch, Lukács, Benjamin, Lefebvre y Mariátegui como exponentes de la “corriente cálida” del marxismo: el marxismo romántico.³⁸

Nuestro estudio tomará como un primer foco de irradiación político-intelectual a los socialistas románticos de la primera mitad del siglo XIX. Su rasgo distintivo fue su doble oposición: por una parte, eran críticos del absolutismo político y religioso, ante el cual erigían la bandera de la libertad. Pero al mismo tiempo lo eran de la Modernidad capitalista regida por el individualismo competitivo y egoísta, ante la cual levantaban las banderas de la igualdad social y la fraternidad humana. La crítica del absolutismo en nombre de la libertad hacía modernos a nuestros socialistas románticos y los empujaba hacia el futuro venturoso que anunciaban, mientras que la crítica del individualismo capitalista los empujaba hacia el pasado, a la búsqueda de valores colectivos premodernos y formas de vida comunitaria que recuperar. En esta aspiración, si se quiere utópica, de articular libertad e igualdad en un orden social que no sacrifique la una en nombre de la otra (en un

orden regido por el tercer principio, la fraternidad), radica su grandeza histórica así como la fuente de toda una serie de tensiones, e incluso contradicciones, que sus antagonistas, en el pasado pero también en el presente, no han dejado de objetarles.³⁹

3. UN VIEJO SINTAGMA RECORRE EL MUNDO

Si hemos de hablar, de ahora en más, de socialismo romántico para referirnos a las corrientes socialistas que nacieron en Francia en la primera mitad del siglo XIX y se expandieron por Europa y América, es necesario explicitar por qué descartamos la tan universalmente arraigada nomenclatura que distingue “socialismo utópico” y “socialismo científico”. El problema reside, precisamente, en que no se trata de una simple nomenclatura, sino de un paradigma político-ideológico que ha tenido consecuencias negativas, tanto en lo historiográfico como en la historia misma del socialismo moderno.

Debemos partir del reconocimiento de que la crítica marxiana del “socialismo crítico-utópico” tuvo una extraordinaria eficacia, marcando un antes y un después en la historia y en la historiografía del socialismo moderno.

Si nos atenemos a las primeras formulaciones marxianas —desde la correspondencia de 1843 preparatoria de los *Anales Franco-Alemanes* al *Manifiesto del Partido Comunista* (1848)—, sus críticas al “socialismo utópico” podrían resumirse en estos cuatro puntos: