

Tarcus, Horacio. "Aportes para una historia conceptual del socialismo en el espacio rioplatense (1837-1899)", *Conceptos Históricos* 4 (5), pp. 122-178.

RESUMEN

El presente texto se presenta como un primer aporte para una historia conceptual de los términos *socialismo/socialista* en el Río de la Plata durante el siglo XIX. Comienza definiendo su objeto a partir de un debate historiográfico; recoge, a continuación, los aportes consagrados a la historia conceptual de ambos términos en el ámbito europeo y traza, finalmente, un recorrido por la producción escrita rioplatense, buscando identificar sucesivas capas semánticas en un arco temporal que parte de sus primeros usos –cuando el concepto *socialista* hace su aparición en Buenos Aires en el año 1837– y concluye en la última década del siglo XIX –cuando se estableció y se receptaba localmente la acepción de *socialismo científico* propia de la Segunda Internacional–.

Palabras clave: *Historia conceptual, historia del socialismo, siglo XIX, socialismo romántico, socialismo científico, socialdemocracia, intelectuales.*

ABSTRACT

This paper is a first contribution to a conceptual history of the terms socialism/socialist in the area of La Plata River during the 19th century. It begins by defining its object based on the historiographical debate on the subject. After that, the paper takes into consideration the contributions of conceptual history on both terms in the European space. Finally, it outlines an itinerary around the written production in the area of La Plata River, seeking to identify the successive semantic layers of those concepts, within a temporal frame that starts with their first usages –when the concept socialist appeared in Buenos Aires, in the year 1837– and ends in the last decade of the 19th century –when the meaning of scientific socialism, according to the Second International, was locally established and receptioned–

Key words: *Conceptual History, History of Socialism, 19th Century, Romantic Socialism, Scientific Socialism, Social Democracy, Intellectuals.*

Recibido el 18/1/18. Aceptado para su publicación el 31/5/18.

Aportes para una historia conceptual del socialismo en el espacio rioplatense (1837-1899)¹

Horacio Tarcus

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas /
Universidad Nacional de San Martín /
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina
tarcushoracio@gmail.com



En una serie de obras publicadas en la última década,² me propuse dar cuenta de los avatares históricos del socialismo durante el siglo XIX en el espacio rioplatense. La estrategia narrativa adoptada para presentar la historia del socialismo decimonónico ha sido la de una serie de *biografías intelectuales* organizadas en torno a cuatro momentos históricos: la primera recepción del socialismo saint-simoniano por parte de la Generación argentina de 1837 y la Generación uruguaya de 1838; una segunda recepción de socialistas europeos como Lamennais y Proudhon, operada por una serie de exiliados franceses y españoles en tiempos de la Organización Nacional; una tercera recepción que corresponde al exilio de los *communards* en el Río de la Plata, que pone en circulación el socialismo de la Asociación Internacional de los Trabajadores y, por

1 Texto de la conferencia leída en el Seminario de Estudios Avanzados (SEA) de la Escuela de Humanidades de la Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires, Edificio Volta, 15 de mayo de 2017. Quiero agradecer los numerosos comentarios de los participantes del SEA que me permitieron incorporar numerosas mejoras al texto inicial.

2 Ver Horacio Tarcus. *Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos, 1870-1910*. Buenos Aires, Siglo XXI, [2007] 2013; *El socialismo romántico en el Río de la Plata, 1837-1852*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2016; *Los exiliados románticos. Socialistas y masones en la formación de la Argentina moderna, 1853-1880*. 2 vols. (de próxima aparición por Fondo de Cultura Económica).

primera vez, el nombre de Karl Marx; y un cuarto momento, en el que el nombre de Marx comienza a reemplazar al de Lassalle en la difusión del que ahora se denomina “socialismo científico”. Quiero ahora someter al juicio del lector otro tipo de narrativa, que entiendo complementaria de la anterior: una *historia conceptual del socialismo* para el mismo espacio y para el mismo período (1837-1899).

El esfuerzo estuvo dirigido a exhumar toda una serie de estratos semánticos a lo largo del siglo XIX, de sucesivas constelaciones de sentido más o menos inestables, donde un concepto como *socialismo* aparece dentro del lenguaje político de su tiempo, en relaciones fluidas y al mismo tiempo tensas con otros conceptos de dicha época, ya sean relaciones de asociación metonímica (*social, sociedad, societario, sociabilidad, sociología*), de parentesco semántico (*comunismo, colectivismo, democracia*), de inclusión (*República, republicanismo*) o de contraposición (*individualismo, liberalismo, capitalismo*, etc.) y sujeto a los permanentes usos de múltiples agentes que se lo disputan y lo resignifican a través de diversas estrategias.

Cuando decimos, unos renglones más arriba, que “un concepto aparece”, es posible que estemos haciendo referencia al nacimiento de un neologismo pero, en la historiografía clásica, es habitual darle a esta expresión un uso metafórico, a través del cual se hace nacer, desplegar y morir un concepto que preexiste a la palabra, como una suerte de alma finalmente encarnada, una idea que busca materializarse en una palabra para hacer su aparición triunfal en el mundo. Una historización radical de las ideas debería advertirnos que estamos ante una posible reificación. Marx decía que “la historia” no hacía nada, sino que, a la inversa, eran los hombres los que hacían la historia. De modo semejante, podríamos sostener que las ideas no son, como aquellos conceptos del idealismo romántico de Heine, entes etéreos que se encarnan en agentes para ser actuadas y habladas,³ sino que son los hombres (y las mujeres, añadimos hoy) los que forjan, significan y resignifican determinados conceptos, solo que no lo hacen en las condiciones libremente elegidas por ellos, sino constreñidos dentro de un tiempo histórico y de un lenguaje dado, y en lucha permanente con otros productores de sentido.

La historia del socialismo, según la entendemos aquí, no es la historia de una idea, una esencia que se ha desplegado en la historia desde sus

3 Cuando en los años de su exilio parisino Heinrich Heine presentaba la cultura alemana al público francés, relataba la historia del mecánico inglés que había fabricado un autómata tan perfecto que terminó por salir al mundo en busca de un alma. El historicismo romántico era, a la inversa, un alma que recorría el mundo en busca de un cuerpo. Desde luego, estamos ante un uso irónico por parte del gran Heine. Ver Enrique Heine. *De la Alemania*. Buenos Aires, Américal, 1943, pp. 101 y 102.

primeras formulaciones imprecisas y magmáticas hasta sus modernas conceptualizaciones claras y distintas. Por el contrario, y parafraseando a Skinner, podríamos decir que es la historia de personas, de grupos, de partidos argumentando y disputando acerca de los sentidos de esa idea. Argumentaciones y disputas que no solo buscaban significar o resignificar los sentidos posibles de *socialismo* sino que, al mismo tiempo, reclamaban autoridad para estas mismas personas, grupos o partidos. De modo que una historia conceptual del término *socialismo*, como la de cualquier otro concepto del lenguaje político, implica que nos desplazemos del plano de las definiciones al de los usos, del diccionario a la lexicografía, de la filosofía a la historia.⁴

Reinhart Koselleck señalaba, en una obra ya clásica, que los conceptos están adheridos a palabras, pero no todas las palabras pueden considerarse como conceptos, sino solo aquellos términos que incorporan una pluralidad de significados en pugna, que contienen una suerte de “historia concentrada” solo descifrable para el intérprete contemporáneo a partir de una arqueología semántica capaz de exhumar sucesivas capas de sentido. Una palabra puede hacerse unívoca, pero los conceptos son siempre “concentrados de muchos contenidos significativos”. Como señalaba Nietzsche, “solo es definible aquello que no tiene historia”.⁵

El autor de *Futuro pasado* señala, además, que no todos los conceptos son equivalentes. Si cada concepto tiene, por así decirlo, una doble faz, descriptiva y desiderativa, ya sea que designe realidades establecidas o bien señale realidades “prematuros” (fases que remiten a “espacios de experiencia” y a “horizontes de expectativas”, respectivamente), en el caso de *socialismo* y de otros *-ismos* nos topamos con una categoría peculiar de conceptos, aquellos que Koselleck denomina “conceptos de movimiento”. *Socialismo* responde cabalmente a este doble carácter: por una parte, analítico (un análisis que privilegia la dimensión social para explicar la dimensión política y todo el conjunto de las acciones humanas); por otra, el carácter de una promesa (de emancipación social, humana).

Nuestro autor denomina a ciertos neologismos políticos, tales como *republicanismo*, *liberalismo*, *democratismo*, *socialismo*, *comunismo*, *fascismo*, etc., como “conceptos de movimiento”. Así, el concepto de *república* proveniente del mundo antiguo, nos dice Koselleck, se limitaba a notificar una situación, mientras que *republicanismo*, al añadirse el sufijo “ismo”, se convertía en un *telos*, y servía, así, para “anticipar teóricamente

4 Ver Quentin Skinner. *Lenguajes, política e historia*. Bernal, Ediciones de la Universidad Nacional de Quilmes, 2002.

5 Reinhart Koselleck. “Historia conceptual e historia social”, en *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona, Paidós, 1993, pp. 105-126, aquí pp. 116 y 117. La referencia de Nietzsche corresponde a *La Genealogía de la moral*.

el movimiento histórico e influir prácticamente en él”.⁶ Veremos enseguida que, si bien *socialismo* es un neologismo de comienzos de la década de 1830 y tiene, por lo tanto, su especificidad como tal, es posible concebirlo de modo equivalente: punto de vista *social*, concepción *social*, se limitaba a mentar el análisis de una situación, remitía a un espacio de experiencia. Pero cuando el uso inicial, peyorativo, de *socialismo* (pues nace como antónimo de *individualismo*) se desplaza para adquirir un sentido desiderativo, se pone en circulación un “concepto de movimiento”: se ha añadido a la dimensión descriptiva, analítica, un enunciado performativo que sirve a sus enunciadorees para anticipar un orden deseado e influir en el acontecer político.

Buena parte de la literatura disponible sobre la historia del pensamiento rioplatense en el siglo XIX, inspirada en la tradicional historia de las ideas, trabaja los textos históricos para encontrar en ellos la expresión de las grandes ideas-núcleo a través de su despliegue. En su afán de sistema, cuando no encuentra la exposición orgánica que sirve al desenvolvimiento de la idea, lleva a cabo una serie de operaciones, como la amalgama de fragmentos de un autor o de un período dado, que le permiten “armar sistema”. Allí donde identifica “incoherencias” o “absurdos” en los textos, rearma las piezas para brindarnos una unidad coherente y racional. El problema de este tipo de formulaciones es la de imputar incoherencia o irracionalidad allí donde, meramente, se ha “fallado en identificar un canon local de aceptabilidad racional” (Skinner). Cuando el historiador, pasando por alto lo que un autor *dice* en un texto, lo rearma según lo que *debería haber dicho*, no hace más que proyectar sobre el pasado sus propios conceptos de lo que sería coherente y racional, “dando lugar a artificiosas secuencias doctrinales, engañosas familiaridades, anacronismos, prolepsis y muchas otras distorsiones del sentido originario de los textos del pasado”.⁷

Como veremos enseguida a propósito de nuestros temas, el razonamiento era (es) más o menos este: Esteban Echeverría, prócer de la patria, era liberal (pues, ¿qué otra cosa iba a ser un prócer?). Él dice en sus textos que es *socialista*, que escribió un dogma, un sistema de creencias al que califica como *socialista*. Pero vaya a saber uno por qué motivos, nuestro prócer erró en la adjetivación. *Dijo* socialista, pero en verdad *quiso decir* liberal, o social, o sociable... En contrapartida a los esfuerzos de los “correctores”, en el párrafo siguiente presentaremos a un conjunto

6 Reinhart Koselleck. “«Espacio de experiencia» y «Horizonte de expectativa», dos categorías históricas”, en *Futuro Pasado...*, pp. 333-357, aquí p. 355.

7 Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes. “Introducción”, en Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes (dirs.): *Diccionario político y social del siglo XIX español*. Madrid, Alianza, 2002, pp. 23-60, aquí pp. 26-27.

de autores que, comenzando por Paul Groussac, se han tomado “al pie de la letra el adjetivo *socialista*” en Echeverría o Alberdi, para mostrar enseguida las sofisticadas operaciones de bloqueo y neutralización de la historia profesional de las ideas.

A continuación, ofreceremos una apretada síntesis de algunos estudios de historia conceptual del par *socialismo/socialista* en la Inglaterra, la Francia y la España del siglo XIX. Un lexicógrafo francés, Lalande, ofreció en fecha tan temprana como el año 1927, un exhaustivo relevamiento de los usos eruditos, los usos corrientes y los cambiantes desplazamientos de sentido de dichos términos. Medio siglo después, el crítico británico Raymond Williams recupera en sus *Keywords* no solo nuevos relevamientos históricos, resultado de acuciosos rastreos históricos de este y otros conceptos políticos en la prensa, la folletería y la ensayística inglesa, francesa y alemana del siglo XIX, sino que propone discriminar entre una serie de sentidos y de usos populares de *socialismo*. Hemos acudido también al extraordinario estudio de Jacques Grandjonc, que si bien se ha centrado en el término *comunismo*, ofrece, a propósito de este “concepto de movimiento”, un cuadro de la que denomina “la terminología comunitaria premarxista, desde los utopistas hasta los neo-babouvistas”.⁸ Asimismo, nos hemos valido de los estimulantes estudios de retórica de los grandes relatos de Marc Angenot. Para los usos de socialismo en el espacio español resumimos los resultados del estudio de María Antonia Fernández, presentados en el marco del *Diccionario político y social del siglo XIX español* dirigido por Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes.

Luego, ofrecemos los primeros resultados de un trabajo de historia conceptual del par *socialismo/socialista* en el Río de la Plata en el siglo XIX. No se trata de una recapitulación, ni mucho menos una síntesis apretada de mis trabajos previos, aunque el lector pueda advertir aquí y allá la inevitable reiteración de algunos nombres propios, ciertos títulos de periódicos o determinadas agrupaciones. Tampoco quiero ofrecer, como podría parecerle a primera vista al lector desprevenido, una cronología del socialismo rioplatense, una sucesión de acontecimientos a la manera de un atlas histórico (por otra parte, el lector crítico no dejaría de advertir la ausencia de acontecimientos históricos claves, o de militantes destacados, de sociedades de resistencia o de grupos políticos).

El foco, en cambio, está puesto aquí en los usos que los actores/habla-ntes hicieron de *socialismo/socialista* en el Río de la Plata, atendiendo,

8 Ver Jacques Grandjonc. *Communisme/Kommunismus/Communism. Origine et développement international de la terminologie communautaire prémarxiste, des utopistes aux néo-babouvistes. 1785-1842*. Paris, Éditions des Équateurs, 2013.

sobre todo, a la puesta en circulación de nuevas significaciones. ¿Cuándo se utilizó por primera vez *socialista*? ¿Cuándo *socialismo*? ¿Cuándo *comunismo*? ¿Con qué otros conceptos aparecían asociados, diferenciados, confrontados, solapados o yuxtapuestos? ¿Cuándo, y a través de qué agentes sociales, comenzaron a usarse sintagmas como *socialismo obrero* o *socialismo científico* o *socialismo revolucionario*?

Finalmente, somos perfectamente conscientes de que la historia de este concepto se comprendería con mucha mayor profundidad en el marco de un diccionario de conceptos políticos para el ámbito hispanoamericano, latinoamericano o al menos rioplatense, pues queda dicho que los lenguajes políticos tienen un carácter relacional. Diversos proyectos grupales se encuentran hoy en marcha en ese sentido, y aunque conozco muchos colegas que trabajan con conceptos como *nación*, *nacionalismo*, *libertad* o *liberalismo*, no conozco a ninguno que trabaje con el concepto *socialismo* ni con otros a él asociados. Vaya, pues, este trabajo como un modesto aporte a ese esfuerzo colectivo.

Una introducción benjaminiana

El término *socialista* hace su aparición muy tempranamente en la historia intelectual argentina en las páginas de las revistas de la Generación del 37, apenas un lustro después de que su uso comenzara a generalizarse en Francia e Inglaterra. Para 1846, el adjetivo quedaba estampado en el título mismo de uno de los textos clásicos del pensamiento argentino, el *Dogma Socialista*, de Esteban Echeverría, y de algún modo, la pregunta (y la disputa) por el alcance y sentido de dicho adjetivo lleva más de un siglo y medio de historia.

Cuando en el último cuarto del siglo XIX comienzan a establecerse las primeras narrativas genealógicas acerca del nacimiento y desarrollo del pensamiento nacional, estos usos de *socialista* y *socialismo* por parte de los que ya eran considerados los padres fundadores del pensamiento liberal argentino generaban en buena parte de la crítica cierta incomodidad o perplejidad interpretativa, pues para entonces se estabilizaba para estos dos términos un sentido significativamente diverso, francamente subversivo. En pocas palabras: los padres liberales de la patria no podrían haber sido socialistas.

Sin embargo, a fines del siglo XIX apareció una voz discordante: Paul Groussac. Como se ha señalado acertadamente, “Groussac es el único que, negando la base liberal del pensamiento de Echeverría, toma al pie de la letra el adjetivo *socialista* del *Dogma* y acusa al autor de ser un iluso defensor de esta doctrina que reemplaza ‘la tiranía de uno por la

tiranía de todos”.⁹ Esta perturbadora intervención de Groussac podría haber quedado en la memoria histórica argentina como una curiosidad, un apasionado ejercicio juvenil o un exceso de celo crítico que, por otra parte, ya constituía una suerte de marca de estilo del encendido ensayista gallo. Pero no quedó allí.

Dos décadas después del texto de Groussac, volvió sobre sus pasos ya no un prohombre de la elite letrada, sino un intelectual plebeyo que se había sentido desairado por ella poco tiempo atrás. En el año 1915, José Ingenieros inauguraba su *Revista de Filosofía* con “Los sansimonianos argentinos”, otro estudio que se tomaba “al pie de la letra el adjetivo *socialista*” en los textos de la Generación del 37. En este caso, no se trataba de un artículo de juventud, sino de un estudio exhaustivo y sistemático, que exhumaba no solo el corpus echeverriano (ya recuperado por Juan María Gutiérrez para su edición de *Obras completas*), sino también numerosos escritos juveniles, artículos de prensa y correspondencia de Juan B. Alberdi, Domingo F. Sarmiento, Vicente F. López, Juan María Gutiérrez, Miguel Cané (padre), Manuel Quiroga Rosas, Félix Frías y otras figuras de la Generación del 37, corpus hasta entonces disperso y escasamente transitado. Sin compartir la negativa valoración groussaquiiana del socialismo (ya fuese romántico o moderno), Ingenieros rastreaba allí los usos de los términos *socialista* y *socialismo* en el espacio rioplatense y los cotejaba con los usos que simultáneamente circulaban en Europa entre carbonarios, mazzinistas y sansimonianos.¹⁰ En su perspectiva de historia global, Ingenieros quería mostrar que los grandes ciclos que jalonaban la historia y el pensamiento nacionales se correspondían con otros tantos ciclos globales de la historia occidental.

En la perspectiva de Ingenieros, el socialismo romántico no había constituido para esta generación un sarampión juvenil, una curiosidad biográfica, una moda pasajera o un equívoco verbal pronto advertido y debidamente corregido, sino el universo intelectual mismo que la había constituido como generación. Los jóvenes del 37 no se habían limitado a “coquetear” con el estilo de Saint-Simon, sino que fueron sus lecturas de Leroux, de Lamennais, de Considerant y de Mazzini las que les habían permitido forjar su singular universo conceptual y el lenguaje político

9 Soledad Quereilhac. “Echeverría bajo la lupa del siglo XX”, en Alejandra Laera y Martín Kohan (comps.): *Las brújulas del extraviado. Para una lectura integral de Esteban Echeverría*. Rosario, Beatriz Viterbo, 2006, pp. 294-323, aquí p. 124. El texto aludido de Groussac es “Esteban Echeverría. La Asociación de Mayo y el *Dogma Socialista*”, *La Biblioteca*, Año II, T. IV, Buenos Aires, 1897, pp. 262-297.

10 José Ingenieros. “Los sansimonianos argentinos”, *Revista de Filosofía*, N° 5, 1915, pp. 275-315; luego incluido en “La evolución de las ideas argentinas. I. Revolución [1918]”, en *Obras completas*. Buenos Aires, Elmer, 1957, Vol. 13, T. III.

con el que intervinieron en la escena pública desde fines de la década de 1830 hasta la segunda mitad de la siguiente.

Los afanes de la nueva generación romántica por superar la “restauración” rosista debían ser entendidos, entonces, como parte de un esfuerzo de traducción de un movimiento revolucionario más amplio que desde 1830 recorría buena parte de Europa y América. El carbonarismo, el sansimonismo, el mazzinismo y las diversas formas del romanticismo social no eran sino movimientos políticos globales que también habían signado un momento específico del pensamiento y la acción política del Río de la Plata en las décadas de 1830 y 1840.¹¹

Ingenieros venía a mostrar allí con abundante prueba documental que Echeverría y los jóvenes Quiroga Rosas, Alberdi, Sarmiento, López, Lamas y Cané, entre otros, no se habían formado en el liberalismo doctrinario como algunos de ellos pretendieron tiempo después (Alberdi sobre todo), sino en el socialismo sansimoniano, que era una corriente política no solo diversa sino contrapuesta al liberalismo político de su tiempo, que había nacido en 1831 justamente al grito de: “¡Basta de liberalismo impotente!”¹²

Se ha señalado con acierto que no se trataba para Ingenieros de “cantar loas a esta generación liberal” ni de crear “agradables relatos nacionales”, sino de “recomponer la compleja circulación de ideas y corrientes que dieron forma al pensamiento de una generación”.¹³ Pero incluso es posible reconocer en la voluntad y el esfuerzo de Ingenieros por recomponer esta compleja trama mucho de espíritu benjaminiano. No estamos aquí ante una simple voluntad rankeana de conocer el pasado “tal como verdaderamente ha sido”, un empeño erudito por exhumar novedosas fuentes o por reponer datos biográficos con acuciosa minuciosidad. Los acontecimientos que Ingenieros narra ya eran “conocidos” en 1915. La historiografía argentina disponía de los textos que Ingenieros reúne y reinterpreta. Ingenieros logra atrapar una constelación intelectual en el

11 Es curioso constatar que el joven Ingenieros fue el primero en impugnar la lectura que Groussac hizo del “sistema” de Echeverría como “un verdadero socialismo”: “¿Qué hay de esto en el *Dogma* de Echeverría? Nada, absolutamente nada” (José Ingenieros. “Paul Groussac y el socialismo”, *La Montaña. Periódico socialista revolucionario*, N° 6, Buenos Aires, 15 de junio de 1897, reed. en *La Montaña. Periódico socialista revolucionario*. Bernal, Ediciones de la Universidad Nacional de Quilmes, 1996, p. 142 y ss.).

12 Ver Pierre Leroux/Saint Beuve. “Plus de libéralisme impuissant”, *Le Globe*, 18 de enero de 1831, reed. en *Œuvres* de Pierre Leroux (1825-1850). Vol. I. Paris, Société Typographique Lesourd Libraire, 1850, pp. 339-345. Para un tratamiento de las relaciones entre Leroux y el liberalismo, ver la introducción de Bruno Viard a la *Anthologie de Pierre Leroux*. Paris, Le Bord de l’Eau, 2007; y la obra de Armelle Le Bras-Chopard. *De l’égalité dans la différence. Le socialisme de Pierre Leroux*. Paris, Presses de la Fondation Nationale de Sciences Politiques, 1986.

13 Soledad Quereilhac. “Echeverría bajo la lupa del siglo XX...”, pp. 127 y 128.

relámpago de un instante de peligro, arrancando así la tradición al conformismo liberal que estaba a punto de avasallarla.

El legado de Ingenieros tuvo un destino peculiar. Mientras sus obras siguieron siendo leídas por varias generaciones de argentinos (y en buena medida en toda América Latina), en los años inmediatamente posteriores a su muerte, la filosofía profesional se constituía sobre la base de su definitiva clausura. La historiografía profesional trató *La evolución de las ideas argentinas* con cuidadoso desdén al mismo tiempo que con amable condescendencia. Ciertamente, los socialistas vernáculos apelaron, a menudo, a la tradición de los “sansimonianos argentinos”, en la medida en que les permitía aparecer como los herederos de una prosapia ilustre. Entre los comunistas, la asimilación de esta tradición fue más compleja. Rodolfo Puiggrós retomaba la perspectiva abierta por Ingenieros en su antología *Los utopistas*, en tanto que Héctor P. Agosti se apoyaba en Gramsci para recuperar un Echeverría en clave democrática.¹⁴ Un Juan José Real todavía atrapado en la dogmática partidaria le preguntaba incluso al máximo líder partidario si al darle lugar en la historiografía oficial a las “tendencias socialistas utopistas en los jóvenes echeverrianos” no se oscurecía “el hecho de que las ideas socialistas llegaron al país con los emigrantes europeos y que esas ideas eran las de Marx y Engels”.¹⁵

En el campo historiográfico, *El Salón Literario* (1958) de Félix Weinberg iba a constituir uno de los frutos más sólidos de la brecha que Ingenieros había abierto en la cultura argentina. En la otra orilla del río, también fructificaba en la obra de Arturo Ardao, como lo muestra su *Filosofía pre-universitaria en el Uruguay* (1945). Y aunque de modo diverso, también las investigaciones de Carlos Rama pueden inscribirse en la perspectiva de la historia global abierta por Ingenieros, sobre todo su fundamental antología *Utopismo socialista (1830-1893)*, anotada y antecedida de un estudio preliminar. El historiador uruguayo sostiene en esta obra que el momento socialista romántico latinoamericano (pues no se reducía al caso rioplatense) no solo mostraba los esfuerzos de determinados agentes de avanzada ideológica por vincular los centros intelectuales del Nuevo Mundo con los de Europa Occidental, sino que aparecía “estrechamente enlazado a la formación de las nuevas sociedades latinoamericanas (...) cuando terminado el proceso revolucionario independentista, se libra la difícil tarea de organizar estructuras políticas, sociales y económicas, y obviamente intelectuales”.¹⁶

14 Ver Alfredo Cepeda [seud. de Rodolfo Puiggrós]. *Los utopistas*. Buenos Aires, Hemisferio, 1950; Héctor P. Agosti. *Esteban Echeverría*. Buenos Aires, Futuro, 1951.

15 Carta de Juan José Real a Victorio Codovilla, [Buenos Aires], c. 1951, p. 9. Disponible en el archivo del Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas.

16 Carlos M. Rama. “El utopismo socialista en América Latina”, Carlos M. Rama (ed.): *Utopismo socialista (1830-1893)*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, pp. IX-LXVIII, aquí p. X.

El socialismo romántico, constataba Rama, no era considerado ya para la década de 1970 un mero capítulo preliminar de la historia del socialismo moderno o el precedente de la historia del movimiento obrero del siglo xx, sino un momento del proceso de formación de las naciones latinoamericanas en el siglo xix.¹⁷ Desde luego, esta nueva perspectiva, que iba a dominar la historiografía de las ideas latinoamericanas en el último cuarto del siglo xx y comienzos del siglo xxi, entrañaba el riesgo de que el socialismo romántico terminara por perder cualquier espesor histórico o conceptual para disolverse en la historia de las nacionalidades.¹⁸ Y cuando no se licuaba en el concepto de *nación*, quedaba subsumido en un capítulo preliminar de la historia de la *libertad*, apenas reconocido bajo la forma de “candorosas ilusiones” juveniles rápidamente superadas dentro de las exitosas construcciones genealógicas de la tradición republicana argentina.¹⁹

En ese clima historiográfico, cualquier perspectiva de largo plazo que vinculase los socialismos decimonónicos con los del siglo xx era pasible de ser acusada de lesa anacronismo.²⁰ A este clima, ya perceptible a fines de la década de 1970, reaccionaba Carlos Rama llegando a sostener que, por ejemplo, Echeverría era “un verdadero socialista latinoamericano en una línea no muy distinta de la que manifiestan en el siglo xx personajes como Mariátegui y Guevara, para citar protagonistas recientes”.²¹

Sin filiarse en Ingenieros ni queriendo llegar tan lejos como Rama, una serie de estudios aparecidos en la última década han buscado reponer y pensar el momento romántico rioplatense.²² Sin duda, el que abrió ese camino fue un estudio de Jorge Myers del año 1998. Desentonando con dicho clima historiográfico, mostró entonces, de modo documentado y riguroso, que los jóvenes del 37 habían elaborado su ideal democrático “en términos que distaban mucho de las concepciones fundamentales del liberalismo clásico”; por el contrario, el lenguaje político que adoptan y reelaboran durante sus “años socialistas” permite inscribirlos con pleno derecho “dentro de la familia más amplia

17 Carlos M. Rama. “El utopismo socialista en América Latina...”, p. X.

18 Ver Fabio Wasserman. *Entre Clio y Polis. Conocimiento histórico y representaciones del pasado en el Río de la Plata (1830-1860)*. Buenos Aires, Teseo, 2008.

19 Ver Natalio Botana. *La tradición republicana*. Buenos Aires, Sudamericana, 1984, p. 270.

20 Ver Fabio Wasserman. “La Generación del '37: Romanticismo y socialismo en el Río de la Plata”, en Carlos Illades y Andrés Schelchkov (coords.): *Mundos posibles. El primer socialismo en Europa y América Latina*. México, El Colegio de México, 2014, pp. 273-307, particularmente las pp. 274-275.

21 Carlos M. Rama. “El utopismo socialista en América Latina...”, p. XXXIII.

22 Ver Graciela Batticuore, Klaus Gallo y Jorge Myers (comps.). *Resonancias románticas. Ensayos sobre historia de la cultura argentina (1820-1890)*. Buenos Aires, Eudeba, 2005; Elías Palti. *El momento romántico. Nación, historia y lenguajes políticos en la Argentina del siglo XIX*. Buenos Aires, Eudeba, 2009.

de corrientes socialistas del siglo XIX”.²³ Otro autor que se “tomaba en serio” lo del socialismo...

Señalamos al pasar que la filosofía académica se había fundado en la Argentina en la década de 1930 sobre la base de la clausura de la perspectiva y el método historiográficos propuestos por Ingenieros. El exponente más acabado de esta estrategia fue sin duda Coriolano Alberini, uno de los portavoces de la vertiente espiritual-nacionalista del reformismo universitario de 1918.²⁴ No solo promovió el desafuero del autor de *La evolución de las ideas argentinas* de las aulas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires sino que, fundamentalmente, elaboró a lo largo de los años 1930 y 1940 una serie de influyentes ensayos de historia filosófica argentina dirigidos a desactivar la carga política de las tesis ingenierianas. En otra ocasión tuvimos oportunidad de poner en discusión la fórmula con la que selló durante décadas el programa de la generación romántica: el iluminismo de los fines y el historicismo de los medios.²⁵ Quiero centrarme ahora en su formulación de la recepción del historicismo romántico por parte de la Generación del 37, que también hizo fortuna en nuestra historia intelectual.

Dispuesto a despejar el uso de los términos *socialismo* y *socialista* por parte de Alberdi y Echeverría de cualquier referencia significativa a las corrientes socialistas europeas de su tiempo, Alberini adscribe el pensamiento de esta generación a otra tradición: el *historicismo romántico* de raíz germánica. Si bien reconoce que estos autores se nutren “en el pensamiento francés de la primera mitad del siglo XIX”, lo decisivo desde su punto de vista es que la francesa no era sino una “filosofía cargada de elementos germánicos”.²⁶

El historicismo romántico era, antes que nada, una reacción al pensamiento de la Ilustración, “cuya expresión más típica es la teoría del progreso”, y cuyas leyes y valores no se fundaban sino en la razón. En oposición a la teoría del progreso de Condorcet, Herder había elaborado una filosofía de la historia cuya universalidad revestía formas diversas y

23 Jorge Myers. “La revolución en las ideas: la generación romántica de 1837 en la cultura y en la política argentinas”, en Noemí Goldman (dir.): *Nueva historia argentina*. T. 3: Revolución, República, Confederación (1806-1852). Buenos Aires, Sudamericana, 1998, pp. 383-445, aquí p. 426.

24 Ver Natalia Bustelo. *La Reforma Universitaria desde sus grupos y revistas. Una reconstrucción de los proyectos y las disputas del movimiento estudiantil porteño de las primeras décadas del siglo XX (1914-1928)*. Tesis Doctoral. Universidad Nacional de La Plata, La Plata, 2014, pp. 151-156.

25 Ver Horacio Tarcus. “Introducción...”.

26 Coriolano Alberini. “La metafísica de Alberdi [1934]”, en *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en la Argentina*. La Plata, Instituto de Estudios Sociales y del Pensamiento Argentino/Universidad Nacional de La Plata, 1966, pp. 25-40, aquí p. 26.

concretas según tiempo y lugar. Habrían sido las ideas herderianas las que, al atravesar el Rin por medio de autores como Quinet o Cousin, favorecieron la reacción antiilustrada del romanticismo francés. Alberini constataba que este romanticismo, una suerte de versión refleja del historicismo romántico alemán, atravesaba todo el arco político galo, desde De Maistre y Bonald hasta Fourier y Leroux, pasando por Guizot, Constant y Tocqueville. Dentro de este “complejo entrevero”, de esta verdadera “maraña de ideas” del romanticismo francés, no importan a nuestros fines (los de Alberini) las diversas “coloraturas” políticas de esta filosofía, sino la filosofía misma.²⁷

De aquí que para Alberini no haya en la Generación de 1837 “nada más ilusorio” que una “influencia sansimoniana”. Quienes así lo afirman,

Convierten lo esporádico y extrínseco en intrínseco. Hay que distinguir, por lo demás, entre Saint-Simon y sansimonianos, y sobre todo, no hay que confundirlos con Leroux, autor leído por Echeverría. Leroux influye sin duda, pero no son la sustancia de su pensamiento, sino en el título de la obra —como se ve en el apéndice de *L'Égalité*, titulado *Dogme*—, en algunas fórmulas que no le pertenecen, y quizás en el dogmatismo lírico de la expresión. Se trata, en suma, de influencias periféricas. Leroux no nutre; excita o transmite ideas genéricas, simplemente.²⁸

Llegamos aquí a nuestro punto: conforme esta construcción interpretativa, el concepto *socialista* no puede ser leído en el sentido fuerte, en que remite a las escuelas socialistas europeas de su tiempo, sino apenas en el sentido de *social*:

La palabra *socialista*, usada por muchos escritores de distinto color político, es aquí sinónimo de *social*, con dos matices: 1° teoría antiatómica de la sociedad, esto es, crítica de Rousseau; 2° espíritu de reforma política de corte democrático. Tal el sentido del término socialista. Nada tiene que ver con las doctrinas colectivistas.²⁹

¿Que si los jóvenes del 37 leyeron a Leroux?, se pregunta Alberini. Sin duda, pero tomaron de él justamente aquello que no le pertenecía, pues el francés “está lleno de Schelling y de Herder, amén de la manía organizadora entonces endémica”. ¿Fueron socialistas en algún sentido del término? No, solo en la superficie. “Si se jerarquizan las ideas como corresponde, resulta clara esta conclusión: para los argentinos, lo esencial

27 Ver Coriolano Alberini. “La metafísica de Alberdi...”, p. 27 y ss.

28 Coriolano Alberini. “La metafísica de Alberdi...”, p. 31.

29 Coriolano Alberini. “La metafísica de Alberdi...”, p. 31. Lo mismo en versión modernizada, para que no queden dudas: “Nada tiene que ver con las doctrinas colectivistas del marxismo” (Diego Pró. “Estudio preliminar”, en Coriolano Alberini: *Precisiones sobre la evolución del pensamiento argentino*. Buenos Aires, Docencia, 1981, pp. 11-47, aquí p. 23).

es la nueva teoría del progreso interpretada en forma de liberalismo democrático cristiano”.³⁰

Alberini desmontaba, así, la construcción genealógica de Ingenieros en su *Evolución de las ideas argentinas*, no por afán académico ni deconstructivo, sino para postular su propia genealogía del pensamiento argentino, con sus momentos sucesivos, sus generaciones y sus influjos. La obra de Ingenieros quedaba debidamente inscripta y piadosamente sepultada durante el “atardecer positivista”, mientras Alberini consignaba su propia labor dentro del momento de la “reacción” antipositivista y la “fundación de una cultura filosófica pura”. En suma, el atardecer y el amanecer. Si hasta entonces “las ideas, combinadas con los instintos religiosos y políticos de la multitud, se convertían en creencias militantes”, en verdaderos “credos filosóficos”, era necesario sentar las bases de una filosofía “desinteresada”, “cultivada sin relación con ulterioridades pragmáticas”. Elaborada en una serie de artículos a lo largo de las décadas de 1930 y 1940, la megainterpretación de Alberini jugó un rol directa o indirectamente hegemónico durante el resto del siglo xx y comienzos del presente siglo, incluso sobre autores que no compartían su programa político-intelectual.

La lectura según la cual el concepto *socialista*, ya fuera en el joven Alberdi o en el *Dogma* de Echeverría, era un mero sinónimo de *social*, que carecía de cualquier relación *significativa* con las escuelas socialistas europeas, dominó casi toda la exégesis alberdiana y echeverriana hasta nuestros días. En un temprano estudio sobre Echeverría y el sansimonismo, Raúl Orgaz sostenía que el autor del *Dogma* se había limitado a un uso del adjetivo *socialista* como sinónimo de *social*, e incluso de *sociológico*.³¹ Poco después, José A. Oría advertía al presentar la edición facsimilar de *La Moda*, que la palabra *socialista* no tenía allí otro sentido que el “de humanitarismo, de solidaridad sentimental y social con que la empleaban los primeros que la usaron en Europa”.³² Abel Cháneton, desde una perspectiva solidaria con la de Alberini, discutía todavía con Groussac postulando que el *Dogma Socialista* en modo alguno habría sido inspirado por una perspectiva “socialista” sino “asociacionista” y se burlaba de la lectura de Ingenieros, a quien reputaba incapacidad lisa y llana para aprehender la “posición individualista-antisocialista” constitutiva del pensamiento de Echeverría.³³ Incluso el socialista Alberto

30 Coriolano Alberini. “La metafísica de Alberdi...”, p. 32.

31 Ver Raúl A. Orgaz. *Echeverría y el Saint-Simonismo*. Córdoba, Imprenta Argentina, 1934, pp. 40-41.

32 José A. Oría. *La Moda. Gacetín semanal de música, de poesía, de literatura, de costumbres*. 1838. Edición facsimilar de la Academia Nacional de la Historia. Buenos Aires, Kraft, 1938, p. 50.

33 Ver Abel Cháneton. *Retorno de Echeverría*. Buenos Aires, Ayacucho, 1944, pp. 139-144.

Palcos, en el estudio preliminar a su extraordinaria edición crítica del *Dogma Socialista*, donde reproducía textos de Leroux, Lamennais, Considerant y Mazzini, entraba en el “operativo de pacificación de Echeverría, desvinculándolo de las supuestas radicalidades del sansimonismo”.³⁴

En su monumental biografía de Alberdi, Jorge Mayer sostenía que para el tucumano, “la palabra *socialista* tenía el sentido de *social*”.³⁵ Para Pena de Matsushita, “los hombres de la generación del 1837 usaban las palabras *socialismo* y *socialista* para indicar preocupación *social*, una superación del individualismo estrecho, y aún como sinónimo de progresista”.³⁶ En tiempos más recientes, Nicholas Shumway señalaba que, en la “Ojeada retrospectiva”, *socialista* “parece significar algo afín a ‘conciencia social’, en la que el bien de la sociedad es el determinante principal”,³⁷ mientras que Pierre-Luc Abramson indicaba que “*socialista* se aplica a todo lo que favorece la *sociabilidad*”.³⁸

Sin desconocer su amplia diversidad, podríamos recapitular señalando que para este conjunto de autores el adjetivo *socialista* habría sido utilizado por Alberdi, Echeverría y demás miembros de la Generación del 37 como un sinónimo de *social*, ya sea en el sentido lato de concerniente a la sociedad; en la acepción de diverso de lo *natural* como de distinto de lo *político*; ya sea en el sentido normativo (de beneficioso al perfeccionamiento de la sociedad); o ya sea para referir a lo relativo a la *sociabilidad*.

El principal déficit que podría señalarse a la mayor parte de este conjunto de estudios es la escasa atención que prestan al lenguaje político de los textos analizados. Partiendo del presupuesto de que estamos ante autores naturalmente inscriptos en la tradición liberal, sus apelaciones al *socialismo* aparecen como una anomalía del lenguaje, una molestia que nos proponen resolver canjeándonos *socialismo* por *social*, por *sociabilidad* o por *sociología*. Ya no solo el reaccionario Alberini, sino también

Ver asimismo, “Echeverría y Saint-Simon”, *La Nación*, 24 de noviembre de 1940, suplemento literario, p. 1.

34 Soledad Quereilhac. “Echeverría bajo la lupa del siglo XX...”, p. 130. Ver Alberto Palcos. “Estudio preliminar”, en Esteban Echeverría: *Dogma socialista. Edición crítica y documentada*. La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 1940, y *Echeverría y la democracia argentina*. Buenos Aires, Imprenta López, 1941.

35 Jorge Mayer. *Alberdi y su tiempo*. Buenos Aires, Eudeba, 1963, p. 164.

36 Marta E. Pena de Matsushita. *Romanticismo y política. El romanticismo político hispanoamericano*. Buenos Aires, CINAEC/Centro de Estudios Filosóficos, 1985, p. 205.

37 Nicolás Shumway. *La invención de la Argentina. Historia de una idea*. Buenos Aires, Emecé, 1993, p. 151.

38 Pierre-Luc Abramson. *Las utopías sociales en América Latina en el siglo XIX*. México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 127. Eugenia Molina vincula el concepto de *socialismo* de Echeverría con el de *sociabilidad*; ver “Civilizar la sociabilidad en los proyectos editoriales del grupo romántico al comienzo de su trayectoria (1837-1839)”, en Graciela Batticuore, Klaus Gallo y Jorge Myers (comps.): *Resonancias románticas...*, pp. 151-166.

el progresista Palcos llega a sostener que *Dogma social* “habría sido el nombre exacto del libro en el cual [Echeverría] expone sus ideas, pues el *socialismo*, para don Esteban, es poco más o menos que sinónimo de *social*”.³⁹ Pero no nos explica por qué, disponiendo don Esteban en su vocabulario del adjetivo *social*, el que le hubiera proporcionado el “nombre exacto” para su libro, optó por el adjetivo inexacto de *socialista*.

Ni Alberini ni Palcos se preguntan qué quiso *hacer* Echeverría al escribir *socialista* en lugar de *social*, y por lo tanto desactivan la dimensión desiderativa que proyectan las desinencias *-ismo/ista*. Aplastan el “concepto de movimiento” para convertirlo en un concepto a secas, casi en una mera palabra, en un simple adjetivo que califica el *punto de vista social* del dogma.

Ninguno de ellos responde convincentemente a la aseveración de Groussac: para el año 1846 (esto es, después de Leroux, después de Reybaud), Echeverría no podía desconocer el significado que había adquirido la palabra *socialista*.⁴⁰ Recordemos que vivía entonces exiliado en una ciudad como Montevideo, en el marco de una ciudadanía hiperpolitizada e internacionalizada, que recibía al día abundante prensa y literatura social europea. Por entonces, la Nueva Troya estaba más cerca de París que de Buenos Aires.⁴¹

Buena parte de esta literatura producida entre mediados y fines del siglo xx nos vino a prevenir del riesgo de los anacronismos en los que habrían caído autores como Ingenieros o Rama. Alberini nos advierte que el socialismo de Alberdi “nada tiene que ver con las doctrinas colectivistas”, y su discípulo Diego Pro añade que tampoco con las marxistas. Ciertamente. ¿Pero por qué no podía ser *socialista* en el sentido de su tiempo, que sin duda no era el mismo que los posteriores sentidos colectivista y marxista? El que Alberdi y Echeverría no fueran entonces *colectivistas* (lo que es materialmente imposible, ya que el concepto aparece en 1869,⁴² cuando Echeverría había muerto hacía dos décadas, y Alberdi no leía justamente los *compte-rendu* de los congresos de la Internacional) ni tampoco marxistas (lo que es a todas luces un absurdo, pues para 1837, Marx era apenas un mozalbeta que principiaba a estudiar Derecho en Berlín) no impide que se considerasen *socialistas*, esto es, que acogieran y se apropiaran para sus propios usos las doctrinas de

39 Alberto Palcos. *Echeverría y la democracia...*, p. 68.

40 Ver Paul Groussac. “Esteban Echeverría. La Asociación de Mayo...”, p. 270.

41 Ver Horacio Tarcus. *El socialismo romántico en el Río de la Plata...*

42 Saint-Simon utilizó con frecuencia el adverbio *colectivamente*, y Constantin Pequeur lo hizo una vez en 1839 para contraponerlo a *individualismo*. Pero su uso comienza en 1869, en el Congreso de Basilea de la Asociación Internacional de los Trabajadores. Ver Jacques Grandjonc. *Communisme/Kommunismus/Communism...*, pp. 128-131.

Pierre Leroux o de otras escuelas de “reformadores sociales” o *socialistas* entonces disponibles en Francia o Inglaterra. Estos autores, como una suerte de engelsianos tardíos, parecen creer que la abigarrada historia de las escuelas socialistas del siglo XIX se reduce a dos: el “socialismo utópico” y el “socialismo científico”.

Buena parte de la literatura insiste en que el uso de *socialismo/socialista* por parte de Echeverría o de Alberdi en 1838 era “ambiguo” o “impreciso”, como si estos conceptos por esos mismos años ya hubieran contado en Francia o Inglaterra con definiciones cartesianas. Como veremos enseguida, eran neologismos todavía sujetos a procesos de sedimentación semántica. Pero hay que advertir también que los sentidos de *socialismo* de las décadas de 1830 y 1840 pueden parecer indeterminados para quien los juzgue, por ejemplo, con la vara “científica” de 1890 o “revolucionaria” de 1917, cuando el trabajo del historiador consiste justamente en identificar y reponer la constelación de sentidos con que este concepto y otros asociados circulaban y se utilizaban en un ciclo histórico determinado.

Una objeción corriente contra el *socialismo* de Echeverría, por ejemplo, señala que carecía de los conceptos necesarios para pensar el capitalismo y, por lo tanto, no podía postular un orden posterior o superior, léase *socialismo*. La crítica echeverriana no había ido más allá de identificar y cuestionar la forma competitiva e individualista de sociedad y, salvo algunos atisbos en los artículos sobre la Revolución de 1848, nunca hubiera alcanzado a formular una condena taxativa, revolucionaria, del orden económico-social en que se fundaba el individualismo antisocial (esto es, el capitalismo industrial y el sistema de trabajo asalariado). Pero es necesario recordar que tampoco lo hicieron Fourier, Saint-Simon, Considerant o Leroux. La conceptualización del capitalismo como un modo de producción será obra de Marx (y faltaba todavía medio siglo para la puesta en circulación internacional de sus conceptos).⁴³ Entonces, ¿por qué habríamos de pedirle a Echeverría que excediera el lenguaje político y el universo conceptual de los socialistas franceses de su tiempo, a los que tenía por referencia?⁴⁴ Como ya señalamos, las condiciones sociales del ámbito rioplatense no favorecerían, por ejemplo, la recepción de las inflexiones más plebeyas del socialismo de un Leroux.⁴⁵ Las vacilaciones

43 Ver Horacio Tarcus. *Marx en la Argentina...*

44 De acuerdo con la clásica formulación de Engels, será Marx quien producirá el corte al elaborar el concepto de *capitalismo* o de *modo de producción capitalista*. Hasta entonces, “el socialismo anterior criticaba el modo capitalista de producción existente y sus consecuencias, pero no acertaba a explicarlo ni podía, por tanto, destruirlo ideológicamente; no se le alcanzaba más que repudiarlo, lisa y llanamente, como malo” (Federico Engels. “Socialismo utópico y socialismo científico”, en Carlos Marx y Federico Engels: *Obras escogidas en dos tomos*. T. 2. Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, s/f [c. 1956], pp. 92-161, aquí p. 139).

45 Ver Horacio Tarcus. *El socialismo romántico en el Río de la Plata...*

del *Dogma* en torno al problema del sufragio y sus derivas más elitistas y meritocráticas (que llevaron a algunos autores a hablar incluso del socialismo “aristocrático” o “conservador” de Echeverría)⁴⁶ resultaban del hecho de que la democracia *socialista* de Echeverría y del joven Alberdi carecía de cualquier referencia a sujetos sociales y políticos, reales o potenciales, que pudiesen adoptarla. Ahora bien, estos límites y estas tensiones no les impedían inscribirse en el universo conceptual y en el lenguaje político del *socialismo romántico* de su tiempo.

En suma, para evitar que caigamos en la confusión de que Echeverría o el joven Alberdi fuesen *socialistas*, Alberini nos muestra que, independientemente de lo que ellos mismos decían, eran *en verdad* liberales democráticos. Pero nuevamente es Alberini, y no Ingenieros, quien incurre en un anacronismo mayúsculo: para las décadas de 1830 y 1840, esta expresión que combinaba dos corrientes políticas antagónicas, carecía de cualquier sentido. Asimismo, cuando los presenta como liberales cristianos, pasa por alto las tensiones existentes entre liberalismo y cristianismo, por no hablar de la abierta confrontación entre liberalismo y catolicismo, que se extenderá durante todo el papado de Pío IX. Recordemos simplemente que el apoyo a los movimientos liberales de 1830 le había costado al *abbé* Lamennais nada menos que la excomunión papal.

La perspectiva de Ingenieros, como luego la de autores como Rama, podía encerrar muchas limitaciones conceptuales o metodológicas, pero contaba con una enorme ventaja respecto de las que venían a “superarla”: la de pensar los procesos de circulación y recepción de ideas, textos y lenguajes dentro de los grandes sistemas ideológicos que los contienen y significan. Estos sistemas (como por ejemplo, el romanticismo, el positivismo o luego el marxismo) no eran considerados como meras escuelas o concepciones filosóficas en estado “puro” (pues, como anotaba Gramsci, la filosofía de una época no es meramente “la filosofía de uno u otro filósofo”).⁴⁷

En cambio, la perspectiva de Alberini tenía el grave inconveniente de deshistorizar y despolitizar la filosofía, de pensar la circulación internacional de las ideas (para decirlo bourdianamente) como si ciertas matrices teóricas fluyeran a través del tiempo y del espacio sin importar sus contextos sociales/materiales de circulación ni los sujetos de su posible recepción, más allá de la historia y la política. Alberini quiere aprehender la matriz teórica del historicismo romántico, independientemente de sus ulteriores y accidentales “coloraturas políticas”, ya sean

46 Ver Alberto Palcos. *Echeverría y la democracia argentina...*, p. 61.

47 Antonio Gramsci. “Cuaderno 10 (XXXIII). 1932-1935. La filosofía de Benedetto Croce”, en *Cuadernos de la Cárcel*. Vol. 4. México, ERA, 1986, p. 151.

monárquicas, republicanas, demócratas o socialistas. La filosofía es necesaria y universal, la política, accidental y particular.

Echeverría, nos dice Alberini, leyó a Leroux. Pero Leroux no existe, no tiene estatura filosófica, vale por lo que transmitió de Herder. Leroux es un vaso comunicante por el cual el historicismo romántico de Herder pudo llegar finalmente a Echeverría. ¿Que Leroux dijo *socialismo*? ¿Que Echeverría lo repitió? Ciertamente, pero ¿de qué nos sirven estas “coloraturas” políticas totalmente accidentales, cuando lo que está en juego es lo sustancial, que es el pasaje de la razón ilustrada a la razón historicista? Que un libro de Lermnier cayera en manos de Alberdi, o que Quiroga Rosas le prestara a Sarmiento una revista de Leroux, como fútilmente intentaba documentar Ingenieros, no constituyen más que nimios accidentes históricos. Para Alberini, lo mismo hubiera dado si el historicismo romántico se hubiese transmitido al Río de la Plata a través de De Maistre y Bonald, o de Guizot y Constant.

Paradojas de la historia de las ideas: el positivista Ingenieros había librado en sus últimas obras un solitario combate por una radical historización y politización de la filosofía,⁴⁸ mientras que el historicista Alberini venía a elevar al rango de programa y de método su radical deshistorización.

La invención del *socialismo*

André Lalande, en su ya histórico *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, había sistematizado para el año 1927 la información entonces disponible sobre la historia de los conceptos *socialismo* y *socialista*. El sentido establecido para el primero, en el momento en que Lalande escribía su obra, era el siguiente:

Doctrina según la cual no puede contarse con el libre juego de las iniciativas y de los intereses individuales en materia económica para asegurar un orden social satisfactorio y que juzga posible y deseable sustituir la organización actual por una organización concertada que llegue a resultados no solamente más equitativos, sino también más favorables para el completo desarrollo de la persona humana.⁴⁹

48 Ver entre otros textos, el más característico de ese programa: José Ingenieros. *Emilio Boutroux y la filosofía universitaria en Francia*. Buenos Aires, Cooperativa Editorial Ltd., 1923, concebido medio siglo antes de la sociología bourdiana de la filosofía.

49 André Lalande. *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*. Vol. 2. Buenos Aires, El Ateneo, 1953, p. 1231.

Dentro de esta definición muy general y abarcativa, reconocía diversas escuelas a las que correspondían diversas adjetivaciones del sustantivo *socialismo*: mutualista, cooperativista, municipalista, asociacionista, comunista, de Estado, democrático, aristocrático, reformista, evolucionista, revolucionario, utópico, experimental, sindicalista, de cátedra (curiosamente, no registra el uso de “socialismo científico”). Como ya señalamos, no interesa a los efectos de nuestro estudio la definición, sino estas inflexiones.

Lalande concluía que el término había sido creado en forma independiente por dos escuelas. Por una parte, *socialism* había aparecido por primera vez en Londres en la década de 1830, en medio de los debates que se suscitaron en la *Association of all classes of all nations*, fundada por Robert Owen. Halévy le comunicaba que había identificado a un corresponsal de un periódico londinense que en agosto de 1835 firmaba “*A Socialist*”. Socialismo designaba aquí la tendencia favorable a “una libre enjambrazón de asociaciones cooperativas”, gracias a la cual podría llegarse, sin ayuda del Estado (o en oposición a él), a constituir “un nuevo mundo económico y moral”.

También lo usaron en la década de 1830, en Francia, los sansimonianos y, sobre todo, Pierre Leroux, “el primero en darle un sentido preciso y en hacer de él el nombre de una doctrina: entendía por *socialismo* el exceso opuesto al individualismo, la teoría que subordina íntegramente el individuo a la sociedad”.⁵⁰

En el apéndice de su *Vocabulario*, Lalande compartía con sus lectores una serie de precisiones que le había remitido Halévy sobre la formación del neologismo y la disputa sobre su “paternidad”. Se señala allí que Leroux había reclamado en la edición del primer tomo de sus *Œuvres* (1850) la paternidad del término por el uso que había hecho en su artículo “*De l’individualisme et du socialisme*”, aparecido en la *Revue Encyclopédique* en noviembre de 1833.⁵¹ Trazaba allí un paralelo entre ambas tendencias, a las que condenaba por igual: la primera, porque niega la sociedad, la segunda, porque niega “toda libertad, toda espontaneidad, bajo lo que llama la organización”. Este uso no era tampoco nuevo, señalaba Halévy, el propio Victor Hugo la había utilizado en un

50 André Lalande. *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía...*, pp. 1231-1232, nota al pie.

51 Ver Pierre Leroux. “*De l’individualisme et du socialisme*”, *Revue Encyclopédique*, T. LX, 1833, pp. 106-114). Fue reeditado por Bruno Viard en la *Anthologie du Pierre Leroux* (pp. 144-153) y está disponible en edición castellana: Pierre Leroux. “*Individualismo y socialismo*”, en Pedro Bravo Gala (ed.): *Socialismo premarxista*. Madrid, Tecnos, 1998, pp. 129-134. No se comprende por qué Carlos Illades, sin aportar prueba documental ni referencia alguna, retrotrae esta fecha al año 1831 (ver “*Introducción*”, en Carlos Illades y Andrés Schelchkov (coords.): *Mundos posibles...*, pp. 15-36, en particular la p. 16).

artículo del *Globe* en febrero de 1832 en el sentido de “simpatía universal, sentimiento humanitario, opuesto al egoísmo de un individuo o un pequeño grupo”: “No queremos sacrificar la personalidad al *socialismo*, como tampoco este último a la personalidad”.⁵²

Otro corresponsal, M. Rapnouil, le señalaba a Lalande algunos registros ligeramente anteriores, como el de la revista *Le Semeur*, donde se decía, en noviembre de 1831, que “el individualismo debe conducir al *socialismo*”; o el de *La Réforme Industrielle ou le Phalanstère*, en cuyas páginas los fourieristas convocaban a una reunión donde participarían “los *socialistas* y los industriales”.⁵³ Estos sentidos, de todos modos, coinciden con el que hace Leroux en 1833. Si él no ha forjado la palabra, “ha sido el primero en hacer de ella un uso sistemático”. Y este uso va a implicar, en los años inmediatamente posteriores, tres desplazamientos.

Por el primero, *socialismo* enseguida pasará de su acepción negativa a una positiva. El propio Leroux lo explicaba en 1847 a propósito de una reedición de su texto. En 1833, él entendía por *socialismo*

la exageración de la idea de asociación o de sociedad. Desde hace algunos años se ha acostumbrado a llamar *socialistas* a todos los pensadores que se ocupan en reformas sociales, a todos aquellos que critican o reprobaban el individualismo (...) y, en este carácter, nosotros mismos, que hemos combatido siempre el *socialismo absoluto*, somos hoy designados como *socialistas*. Somos *socialistas*, sin duda (...) si se quiere entender por *socialista* la doctrina que no sacrifica ninguno de los términos de la fórmula Libertad, Fraternidad, Igualdad, Unidad, sino que los conciliará a todos.⁵⁴

Por el segundo, *socialismo* pasaba de referir, a comienzos de la década, a una suerte de *virtud cívica*, para transformarse a comienzos de la década siguiente en *doctrina*, en *programa*” de una visión del mundo. Es un efecto de la desinencia “ismo” que, como señala Koselleck, le ha sumado a esa visión, a esa virtud, un carácter desiderativo, un horizonte de expectativas, una promesa. O en términos de Angenot:

La palabra *social-ismo* se estableció poco tiempo después de 1830 como el antónimo ausente de *individual-ismo*, representado entonces por muchos publicistas como el fracaso moral de toda la época. Es decir, inicialmente, el *socialismo*, no es un programa político, una visión del mundo sino una virtud cívica que no se ha generalizado.⁵⁵

52 André Lalande. *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía...*, p. 1500.

53 André Lalande. *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía...*, p. 1501.

54 Pierre Leroux, nota fechada en 1847 a la reedición de “De l’individualisme et su socialisme”, en *Œuvres...*, p. 376, el subrayado es mío.

55 Marc Angenot. *Rhétorique de l’anti-socialisme. Essai d’histoire discursive. 1830-1917*. Québec, Les Presses de l’Université Laval, 2004, pp. 21-22.

El tercer desplazamiento consiste en que aquella doctrina que “sacri-ficaba” el individuo a la sociedad y que en 1833 Leroux llamaba *socialismo*, en los años subsiguientes, él y otros autores (que ya han aceptado que se los denomine *socialistas*) comenzarán a denominarla *comunismo*. El propio Leroux explica en una nota del año 1850 al primer volumen de sus *Œuvres*, que lo que él “atacaba con ese nombre” en el año 1833 “eran los falsos sistemas sustentados por pretensos discípulos de Saint-Simon y por pretendidos discípulos de Rousseau, extraviados por seguir a Robespierre y a Babeuf...”⁵⁶

Lalande fue enriqueciendo la entrada *Socialismo* en sucesivas ediciones de su *Vocabulario*, conforme aparecían nuevas y eruditas investigaciones.⁵⁷ Pero como ha señalado Marc Angenot, antes que la identificación de usos aislados y remotos, o la preocupación por la autoría de los neologismos,⁵⁸ lo que importa es comprender cómo, cuándo y a través de qué medios se ponen efectivamente en circulación. En este sentido, observa que antes que los extraños periódicos societarios o los “costosos libros” de Bouchez, Leroux, Vidal, Colins, Pequeur y otros reformadores sociales, jugaron un papel mucho más importante dos obras que, para los parámetros de su época, habían alcanzado amplia difusión, habían merecido reediciones y traducciones y llegaron a difundirse más allá del medio francés.

En primer lugar, el *Voyage en Icarie* (1840), de Étienne Cabet, un libro que representa en forma novelada la vida de una sociedad comunista y que no tardó en constituirse en el punto de partida de la fundación de una colonia “icariana”, en Texas, siete años después de su publicación. Tanto la novela misma como la experiencia comunitaria de los icarianos (incluida la de su propio autor) alcanzaron en la prensa contemporánea amplia cobertura.

Mayor difusión aún, señala Angenot, conocieron los *Études sur les Réformateurs ou socialistes modernes* (1841), de Louis Reybaud, un periodista liberal que “lanzaba al gran público la palabra *socialismo* endosándola a las sectas reformadoras aparecidas a fines de la Restauración y exponiendo sus proyectos en forma sistemática por primera vez y sin

56 Pierre Leroux. *Œuvres...*, p. 376, nota N° 1.

57 Por ejemplo: Arthur E. Bestor, Jr. “The Evolution of the Socialist Vocabulary”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 9, N° 3, 1948, pp. 259-302; Jacques Gans. “L’origine du mot ‘socialiste’ et ses emplois les plus anciens”, *Revue d’Histoire Économique et Social*, Vol. XXXV, 1957, pp. 79-83.

58 En una reedición de 1864 de sus *Études sur les Réformateurs contemporains*, Reybaud pretendió haber sido el “inventor” de la palabra *socialismo*, y Pierre Leroux, entonces en el exilio, le disputó la paternidad. Ver Pierre Leroux. *La grève de Samarez. Poème philosophique*. Paris, Librairie de E. Dentu, 1863, pp. 255 y 365.

acritud”.⁵⁹ La obra, aparecida inicialmente en una publicación leída y apreciada en el Río de la Plata, la *Revue des Deux Mondes*, adoptaba la forma de tres estudios titulados “*Socialistes modernes*” y estaban consagrados, respectivamente, a los sansimonianos (agosto, 1836), a Fourier (noviembre, 1837) y a Owen (abril, 1838). Frente a la esterilidad del republicanismo jacobino, Reybaud resalta la fecundidad de estos *socialistas o reformadores sociales*, “no ya políticos”. En 1841, reunió estos ensayos en un volumen titulado *Études sur les Réformateurs ou Socialistes modernes*, que amplió y reformuló en años siguientes con el título de *Études sur les Réformateurs contemporains*, transformando sus iniciales simpatías en prudentes reservas.⁶⁰ Los *Études* conocieron siete ediciones entre 1840 y 1864, y numerosas reimpresiones que llegan hasta fin de siglo. Aunque no se tradujo al castellano, muchos ejemplares de esta obra circularon por América Latina. Es altamente improbable que Echeverría no se topara con esta obra en el Montevideo de la década de 1840, si no la conocía desde antes a través de la *Revue des Deux Mondes*.

Los *Études* constituyeron además la principal referencia en la confección de la primera vulgata latinoamericana del socialismo romántico, una obra anónima que se tituló *Análisis del socialismo y exposición clara, metódica e imparcial de los principales socialistas antiguos y modernos...* Fue editada en 1852, en Bogotá, por un librero francés, seguramente exiliado después del golpe de Bonaparte, quien la mandó a imprimir a París, como era costumbre en la época.⁶¹ Abramson ha documentado su circulación en México y Venezuela, y nosotros, en Chile y Argentina.⁶²

Reybaud fue asimismo mundialmente conocido por su novela satírica *Jérôme Paturot à la recherche d'une position sociale* (1844), que Peyret cita en sus recuerdos de viaje de 1852.⁶³ Esta obra alcanzó enorme popularidad en nuestro continente, y fue vertida al español al menos en tres capitales latinoamericanas en un lapso de cuatro años: Santiago de Chile, La Habana y México.⁶⁴ Además, como ya hemos visto, Bilbao

59 Marc Angenot. *Rhétorique de l'anti-socialisme...*, p. 21.

60 Ver André Lalande. *Vocabulaire técnico y crítico de la filosofía...*, pp. 1231-1232; ver también Marc Angenot. *Rhétorique de l'anti-socialisme...*, pp. 21-22.

61 Ver *Análisis del socialismo y exposición clara, metódica e imparcial de los principales socialistas antiguos y modernos y con especialidad los de San-Simon, Fourier, Owen, P. Leroux y Proudhon, según los mejores autores que han tratado esta materia tales como Reybaud, Guepin, Villegardelle, etc.* Bogotá, Librería de S. Simonot, 1852.

62 Ver Pierre-Luc Abramson. *Las utopías sociales en América Latina...* y Horacio Tarcus. *El socialismo romántico en el Río de la Plata...*

63 Ver Horacio Tarcus. *Los exiliados románticos...*

64 Ver Louis Reybaud. *Jérôme Paturot à la recherche d'une position sociale*, Paris, Michel Lévy Frères, 1844; *Jerónimo Paturot en busca de una posición social. Novela por Luis Reybaud, traducida por don José Aguirre*. 2 vols. Santiago, Imprenta de Julio Belin i Ca., 1851; *Jerónimo Paturot, en busca de una posición social*. La Habana, Imprenta del Tiempo, 1853; *Jerónimo*

visitó a Reybaud en su primer viaje a París, y Victory y Suárez reseñó en *El Artesano* (1863) otro de sus libros, que versaba sobre las condiciones de trabajo de los obreros textiles.

Pierre-Luc Abramson señala otras vulgatas que también alcanzaron circulación internacional y que, en buena medida, se han servido de Reybaud: la *Histoire des idées sociales avant la Révolution française, ou les socialistes modernes devancés et dépassés par les anciennes penseurs et philosophes avec textes à l'appui* (1846), de François Villegardelle, y la *Philosophie du socialisme ou étude sur les transformations dans le monde et l'humanité* (1850), de André Guepin.⁶⁵ Recordemos a nuestros lectores que el doctor Guepin es uno de los autores traducidos por *El Artesano* (1863).

A estas obras debería añadirse una obra crítica que también alcanzó amplia circulación, sobre todo en el ámbito hispano: la *Histoire du Communisme, ou Réfutation historique des utopies socialistes* (1848), del economista francés Alfred Sudre.⁶⁶ Otra referencia ineludible para el mundo hispanoamericano la constituye una obra que, antes que una vulgata, fue considerada como una antivulgata, una antienciclopedia del socialismo romántico: *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo considerados en sus principios fundamentales* (1851), del español Donoso Cortés.⁶⁷ En 1840, Alberdi conocía obras previas de este filósofo conservador: recordemos que planeaba para su curso de filosofía de Montevideo discutir sus ideas, “inaplicables en estos países de democracia, aunque adaptables a las exigencias monárquicas de España”.⁶⁸

Un siglo antes que Carlos Rama y Pierre-Luc Abramson, un periodista francés había seguido, en un artículo de la *Revue de Deux Mondes*, los avatares del socialismo romántico en América Latina: Charles de Mazade, el amigo y difusor de Sarmiento en Francia.⁶⁹ Además de que esta revista era muy leída por las elites rioplatenses, Mario Bravo recordaba que el texto de De Mazade había circulado en Argentina en

Paturot en busca de una posición social. México, Imprenta de Ignacio Cumplido, 1854.

65 Ver Pierre-Luc Abramson. *Las utopías sociales en América Latina...*, p. 190.

66 Ver Alfred Sudre. *Histoire du communisme, ou Réfutation historique des utopies socialistes*. Paris, Lecou, 1848; edición en español: *Historia del comunismo o refutación histórica de las utopías socialistas*. Barcelona, Imprenta del Diario de Barcelona, 1860, trad. y prólogo de Juan Mañé y Flaquer. Tanto la edición francesa como la española conocieron numerosas reediciones durante el siglo XIX.

67 Ver Juan Donoso Cortés. *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo considerados en sus principios fundamentales*. Madrid, Imprenta “La Publicidad”, 1851. Simultáneamente se publicó en francés (Paris, Bibliothèque nouvelle, 1851). Ver Pierre-Luc Abramson. *Las utopías sociales en América Latina...*, pp. 190-191.

68 Horacio Tarcus. *El socialismo romántico en el Río de la Plata...*, pp. 255-256.

69 Ver Charles de Mazade. “Le Socialisme dans l’Amérique du Sud”, *Revue de Deux Mondes*, T. XIV, 1852, pp. 641-666.

forma de una separata.⁷⁰ Además, se tradujo y se publicó como folleto en Colombia, el mismo año de su aparición en francés.⁷¹

Polisemia y política

En 1976, el crítico británico Raymond Williams ofrecía en sus *Keywords* una historia semántica del adjetivo *socialista* particularmente útil para nuestro objeto. Señalaba allí que

Socialista apareció como descripción filosófica a principios del s. XIX. Su raíz lingüística era el sentido desarrollado de social. Pero eso podía entenderse de dos maneras, que tuvieron profundos efectos en el uso del término por parte de tendencias políticas radicalmente diferentes. En el sentido de (i), *social* era el término meramente descriptivo para designar la *sociedad* en su sentido hoy predominante de sistema de vida en común; un *reformador social* deseaba reformar este sistema. En el sentido (ii) *social* era un término enfático y distintivo, explícitamente contrapuesto a *individual* y en particular a las teorías individualistas de la sociedad. Por supuesto, hubo gran interacción y muchas superposiciones entre ambos sentidos, pero sus variados efectos pueden verse desde el inicio de la formación del término.⁷²

De estos dos sentidos de *social*, Williams deriva dos usos populares, uno que iba en el sentido de ampliar y consolidar los valores liberales, y otro que, por el contrario, los cuestionaba con vistas a establecer un orden social distinto del presente, fundado en la propiedad social de los medios de producción:

Una forma popular del sentido (i) era en sustancia una prolongación del *liberalismo*: reforma, incluso radical, del orden social para desarrollar, ampliar y consolidar los principales valores liberales: libertad política, eliminación de los privilegios y las desigualdades formales, justicia social (concebida como equidad entre diferentes individuos y grupos). Una forma popular del sentido (ii) se encaminó en una dirección muy diferente: una forma competitiva e individualista de sociedad —especialmente, el capitalismo industrial y el sistema de trabajo asalariado— era considerada como el enemigo de las formas verdaderamente *sociales*, que se basaban en la cooperación y la reciprocidad prácticas, las que a su vez eran inalcanzables mientras existiera la propiedad privada (*individual*) de los medios de producción. La libertad real no podía conseguirse, las desigualdades fundamentales no podían suprimirse, la justicia social (concebida ahora como un orden social justo y no como la equidad entre los diferentes individuos y grupos

70 Ver Mario Bravo. "El socialismo en la Argentina", *Tribuna Libre*, N° 4, 31 de julio de 1818.

71 Ver Charles de Mazade. *El socialismo en América del Sur*. Bogotá, Imprenta de Espinosa, 1852.

72 Raymond Williams. *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2000, p. 292.

producidos por el orden social existente) no podía establecerse, a menos que una sociedad basada en la propiedad privada fuera reemplazada por otra fundada en la propiedad y el control *sociales*.⁷³

Esquemático, podría ofrecerse el siguiente cuadro:

	Sentido (i)	Sentido (ii)
Adjetivo social	<i>Descriptivo</i> para designar a la sociedad	<i>Enfático</i> opuesto a <i>individual</i>
Usos populares de social	<i>Reforma social</i> para consolidar los valores liberales	<i>Oposición</i> al orden individualista y competitivo (capitalista) en nombre de formas verdaderamente <i>sociales</i> (reciprocidad, solidaridad, cooperación)
Corrientes políticas derivadas	Liberalismo radical, socialismo fabiano	Escuelas y corrientes socialistas

Cuadro 1. Sentidos del término socialista recuperados por Raymond Williams.

Williams explica allí que la polémica áspera, prolongada e intrincada que sostuvieron entre sí grupos y tendencias que se proclamaron *socialistas* entre las décadas de 1820 y 1840, hizo difícil el establecimiento de un uso predominante. Durante todo este período de debate y formación de un lenguaje político, se usaban, a la par de *socialista*, términos como *cooperativo*, *mutualista*, *asociacionista*, *societario*, *falansteriano*, *agrarista*, *radical*.

Comunista comenzó a ser usado desde 1839-1840, aunque de modos diversos. En Inglaterra tenía una connotación religiosa, mientras que *socialismo* (por ejemplo, en el uso de los owenistas) era opuesto a la religión. Además, remitía a *comunidad* y a *propiedad común* (la “comunidad de bienes” de Babeuf), lo que presuponía una reorganización total de la sociedad. En Alemania y Francia, *comunismo* tenía una connotación “más dura”, plebeya y proletaria. Engels señalaba en el prólogo de 1888 al *Manifiesto comunista* que cuarenta años antes, Marx y él no hubieran podido haber pensado en bautizar su folleto como *socialista*, pues el *socialismo* era un movimiento respetable, de clases medias.⁷⁴ En Francia

⁷³ Raymond Williams. *Palabras clave...*, p. 292.

⁷⁴ Ver voz *Comunismo*, en Raymond Williams. *Palabras clave...*, pp. 77-79.

entroncaba con la tradición jacobina y neobabouvista, esto es, plebeya y revolucionaria-insurreccional.⁷⁵

Volviendo a *socialismo*, Williams señala que:

el uso moderno comenzó a establecerse en la década de 1860, y a pesar de las anteriores variaciones y distinciones, las palabras predominantes terminaron por ser *socialista* y *socialismo*. En este período también se produjo la preponderancia del sentido (ii), que la serie de palabras asociadas –*cooperativista*, *mutualista*, *asociacionista* y la nueva, *colectivista*, de la década de 1850– hacían natural.⁷⁶

Aunque las querellas intestinas continuaron, desde entonces *socialista* y *socialismo* se convirtieron en términos generalmente aceptados. El sentido (ii) se había impuesto ampliamente entre todas las corrientes, salvo en grupos como la Sociedad Fabiana, que reavivó vigorosamente en la década de 1880 lo que era una variante del sentido (i) de *social* (ver cuadro 1): un *socialismo* para “completar” el *liberalismo*. Incluso algunas corrientes que desde la década de 1870 comenzaron a denominarse *anarquistas*, sobre todo las que hundían sus raíces en el mutualismo o el cooperativismo, no abandonaron sino hasta mediados del siglo xx el apelativo de *socialistas* (se autodenominaron, por el ejemplo, *socialistas libertarios*) disputando todavía la palabra y el sentido a los *estatistas* (socialdemócratas) y a los *autoritarios* (comunistas).⁷⁷

Hasta el gran cisma que significó el derrumbe de la Internacional Socialista (1914) y la emergencia de la Revolución rusa de octubre de 1917, *socialdemócrata* se había utilizado universalmente en el sentido de *socialista*. Pero el cambio de nombre de los *socialistas revolucionarios* por *comunistas* no se operó sino a partir del año 1918, cuando el Partido Bolchevique, ex Fracción Bolchevique del Partido Obrero Socialdemócrata Ruso, pasó a denominarse Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS). Cuando en 1918 Lenin y sus camaradas apelaron a este viejo término, buscaban resignificar la oposición propia de la década de 1840 entre *socialismo/comunismo*, que había quedado histórica e imaginariamente connotada con toda una serie de pares dicotómicos: idealismo/materialismo, religiosidad/ateísmo, clases medias/bajo pueblo plebeyo o clase obrera, propaganda/conspiración, reformas sociales/revolución, pequeña propiedad/propiedad colectiva.

75 Sobre el tránsito subterráneo entre el *comunismo* del año IV de la Revolución y su activación en 1839-1840, mediados por cuatro décadas de “silencio”, ver la extraordinaria lexicografía de Jacques Grandjonc. *Communisme/Kommunismus/Communism...*

76 Raymond Williams. *Palabras clave...*, p. 299.

77 Ver Raymond Williams. *Palabras clave...*, pp. 300-301.

El concepto de socialismo en la España decimonónica

María Antonia Fernández ha identificado el uso de *socialista/socialismo* en la España de los años treinta del siglo XIX, poco después de registrarse en Francia y Gran Bretaña. Tal fue su popularidad en las décadas siguientes, que la edición de 1852 del *Diccionario de la Real Academia Española* ya registra la voz *socialismo* como un “sistema que se propone principalmente una nueva distribución general de bienes”. Concepto matriz vinculado al movimiento obrero, el periódico barcelonés *El Vapor* lo utiliza ya en 1836 para referirse a Saint-Simon como un “socialista moderno”, y tres años después, *El Correo Nacional* para referirse a Fourier. Para *El Vapor*, *socialismo* equivale a reforma de la sociedad en el sentido de socialización cristiana: “La religión ha de dirigir la sociedad hacia el grande objeto de la mejora más rápida posible de la clase más numerosa y pobre”.⁷⁸ Desde entonces, el *socialismo* fue analizado desde dos posiciones contrapuestas: por un lado, con un valor negativo como destructor del orden social, cuyo punto nodal era la inviolable propiedad (el uso de Balmes en 1844); por otro, como doctrina social puesta al servicio de la redención de la humanidad.⁷⁹

Al calor de los movimientos de 1848, se intensifica el uso con fuerte carga negativa: el diario progresista *El Clamor Público* se refería a los “*socialistas* del vecino reino” seducidos por “teorías subversivas”, mientras que moderado *El Heraldo* se alarmaba del peligro que el “*comunismo* y otras sectas *socialistas*” alentaban en Francia, sin establecer mayores distinciones entre *socialismo* y *comunismo*. En cambio, Sixto Cámara y Fernando Garrido advierten desde *La Organización del Trabajo* (Madrid, 28 de abril de 1848) a las clases poseedoras que si quieren conjurar el pernicioso “fantasma del *comunismo*” evitando caer “en las ruinas de sus propiedades y sus familias”, debían volver la vista hacia su bandera *socialista*, “voz conciliadora y fraternal” que “grita Asociación”. Años después, Garrido explicaba que el *socialismo* no consistía en la reforma de la sociedad, sino en el desarrollo del principio de la asociación, interno a la dinámica de la sociedad (1864). En cambio, Monturiol y los cabetianos catalanes de *La Fraternidad* (1847-1848) no distinguían *socialismo* de *comunismo*: sus principios eran *comunistas* y, sin embargo, hablaban en nombre del “partido *socialista* español”.⁸⁰

78 *El Vapor*, 20 de septiembre de 1836.

79 Ver María Antonia Fernández. “Socialismo”, en Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes (dirs.): *Diccionario político y social del siglo XIX español*..., p. 653-658.

80 Ver María Antonia Fernández. “Socialismo...”, p. 654.

En el prólogo de 1855, la versión española de la *Historia del Comunismo*, de Sudre, Juan Mañé y Flaquer, señalaba como “más peligroso” al *socialismo* porque no chocaba, como el comunismo, con el “buen sentido”, y por lo tanto se extendía más fácilmente. *El Diccionario de los políticos* (1855), del moderado Rico y Amat, presentaba al *socialismo* como una doctrina con la que algunos piensan nadar en la abundancia “mientras que otros son víctimas de la miseria”. A este tipo de críticas responde Garrido cuando sostiene que el *socialismo* “no es anarquía, sino el orden, no es la lucha de clases sino su fusión y armonía” (1864).⁸¹

Con la revolución de 1868, la voz *socialismo* cobrará mayor fuerza en la prensa obrera, al mismo tiempo que aparece la *sociología* como “ciencia capaz de demostrar la inevitabilidad de la revolución social” (*La Federación*, Barcelona, 1868). Cuando en 1864 se funda la Internacional y cobija anarquistas, socialistas, comunistas y colectivistas, todos se consideran socialistas. Pero los federales españoles hablarán de *socialismo revolucionario*, “para el cual la igualdad es la primera condición”, aquella que los distinguía del *socialismo de la clase media*, atribuido a los demócratas radicales (*La Federación*, Madrid, 1869). Los bakuninistas, por su parte, calificarán a los marxistas de socialistas autoritarios, de absolutistas socialistas, de socialistas de Estado (*El Condenado*, 1873). Para los sectores conservadores era el *socialismo* un hijo de la “descreencia religiosa” (Cánovas, 1868), para Montero Ruiz, la consecuencia funesta del *republicanismo* (1869), y para *La Regeneración*, el hijo del *liberalismo* (1871).

Con *La Emancipación* (1871-1873) se afirma el *socialismo* marxista, que poco después logra fundar el PSOE (1879). *El Socialista* afirma el *socialismo moderno*: “para nosotros *socialismo*, *colectivismo*, *socialismo colectivista* y *comunismo* significan siempre la misma cosa, esto es, un régimen que tenga por base la propiedad social, común o colectiva” (1883). Los anarquistas seguían usando el término *socialista*, pero en 1890, *El Productor. Periódico socialista* cambiaba su subtítulo por *Periódico anarquista*. Federico Urales utilizó *socialismo ácrata* y *socialismo demócrata* (1898).

A fines de siglo, el joven Unamuno (como otros intelectuales) entendía el *socialismo* “como el verdadero liberalismo y el verdadero cristianismo” (1895), mientras celebraba la enorme pluralidad de “*socialistas* colectivistas, libertarios, anarquistas, cristianos, evangélicos, católicos, tradeunionistas, societarios”.⁸²

81 María Antonia Fernández. “Socialismo...”, p. 655.

82 María Antonia Fernández. “Socialismo...”, pp. 657-658.

Usos rioplatenses

Este viaje por el que condujimos al lector a través de la circulación y las sucesivas capas de sentido en los usos de *socialismo/socialista* en la Europa occidental del siglo xx, nos ha provisto de productivos modelos y marcos de referencia. Veremos enseguida cómo la voz *socialista* aparece en Buenos Aires en 1837 y en Montevideo en 1839, en sintonía directa con los usos europeos y a pocos años de su “invención”. Tomemos nota, empero, de que no existe en el espacio rioplatense un fenómeno paragonable a la prensa obrera de aquellos países. Con algunos precedentes entre las décadas de 1860 y 1880, hará su eclosión recién en la década de 1890. De modo que desde 1837, y a lo largo de un cuarto de siglo, dichas voces circularán en las revistas y los ensayos de las elites letradas.

Fue justamente un joven estudiante de abogacía perteneciente a la elite tucumana llamado Juan B. Alberdi, el primero en utilizar en el Río de la Plata, a comienzos de 1837, el adjetivo *socialista*. De acuerdo con el estudio preliminar de José A. Oría a la edición facsimilar del semanario *La Moda*, este gacetín “con título aparentemente frívolo es, muy probablemente, la primera revista argentina en la cual se publica el término de *socialista*, con el significado que Echeverría haría poco después famoso, al aplicarlo a su *Dogma*”.⁸³ Se lee en su número 16, de marzo de 1838: “Si queremos tener rol de importancia, de rango, en la *marcha socialista* del panorama popular, debemos tener siempre el arado en la mano, la espada en el arzón, el libro en el hogar”.⁸⁴

Y en unas “Notas literarias” plantea que

El arte *socialista* debe pues despertar mutuas tendencias entre el individuo, la nación, la humanidad, debe afeer al individuo que se aísla, a la nación que se aísla, toda tendencia, toda predisposición al aislamiento, a la feudalidad, al excentrismo. Debe idealizar tipos perfectos de individuos, de pueblos, de virtudes, de felicidad humanitarias. Debe resaltar en relieves divinos las relaciones de armonía y dependencia que unen las diversas partes de la creación humanitaria, en una vida única y múltiple, sintética y analítica a la vez: en una palabra, debe ser la expresión de la vida humanitaria.⁸⁵

A diferencia de Francia, el uso del adjetivo *socialista* antecede aquí al sustantivo *socialismo*. Pero hay, en un número previo, referencias a *sansimonianos*, *doctrina sansimoniana*, *escuela sansimoniana*, donde Saint-Simon aparece calificado como *reformista* y como partidario de

83 José A. Oría. *La Moda...*, p. 50.

84 *La Moda*, Nº 16, 3 de marzo de 1838, p. 3.

85 *La Moda*, Nº 21, 7 de abril de 1838, p. 2.

la *reforma social* (distinta de la revolución *política*: no participa de los acontecimientos de 1789 porque “su pensamiento iba más delante de la revolución. Él quería engendrar el siglo XIX, y la revolución francesa no era más que el complemento del siglo de Voltaire”).⁸⁶ Es en este mismo artículo que Alberdi y los editores de *La Moda* declaran “no somos sansimonianos”. No eran sansimonianos porque la escuela, llevada por los “extravíos” de los discípulos, había degenerado en “secta” y, al igual que su maestro, también estaba ya “en la tumba”. Los jóvenes alberdianos no eran, estrictamente hablando, *sansimonianos*, porque eran *lerouxianos*, *humanitarios*.⁸⁷

El adjetivo *socialista*, según documentó Palcos, se repitió en el prospecto de una publicación que no llegó a concretarse: *El Semanario de Buenos Ayres*, subtítulo “Periódico puramente literario y *socialista*; nada político”.⁸⁸ Esta distinción, que resulta desconcertante al lector contemporáneo, era perfectamente inteligible dentro del universo del *socialismo romántico*: tanto fourieristas como sansimonianos privilegiaban la dimensión *social* de su acción sobre cualquier forma de intervención *política* (intervención que solo terminaron por abrazar en años ulteriores). Los jóvenes de la Generación del 37, siguiendo a los sansimonianos, comienzan a distinguir la dimensión *social* de la dimensión *política*, porque entendían que les permitía pensar, de un modo verdadero desde el punto de vista científico y de un modo realista desde el punto de vista político, el problema americano como una inadecuación entre las instituciones jurídico-políticas y las formas sociales. El elemento jurídico de un pueblo –sostenía Alberdi ese mismo año en el *Fragmento preliminar*– “se desenvuelve en un paralelismo fatal con el elemento económico, religioso, artístico de ese pueblo”.⁸⁹ Esta perspectiva *social*, según su propia representación, les proporcionaba a los hombres del 37 una enorme ventaja con relación a Bernardino Rivadavia y a los unitarios, quienes habían intentado, en vano, imponer la “mejor” Constitución y las más “loables” instituciones jurídico-políticas, consideradas en su pura abstracción, sin atender a las condiciones sociales en que se asentarían.⁹⁰

86 [Juan B. Alberdi]. “San Simón”, *La Moda*, Nº 7, 3 de enero de 1838, pp. 2-3.

87 Ver [Juan B. Alberdi]. “San Simón...”.

88 Ver Esteban Echeverría. *Dogma socialista. Edición crítica...*, pp. 28-29. Reproducción facsimilar, p. 317.

89 Juan B. Alberdi. *Fragmento preliminar al estudio del Derecho*. Buenos Aires, Hachette, [1837] 1945, p. 42.

90 “Seguramente, fue la discriminación entre lo social y lo político el mérito mayor de esta generación. Bajo la influencia del pensamiento francés –de Saint-Simon, de Fourier, de Leroux, de Lamennais, de Lermínier– y, en parte, del pensamiento alemán –Hegel y Savigny– que les llegaba a través de algunos de esos sectores franceses, los hombres de 1837 advirtieron que las soluciones políticas carecían de fundamento si no se analizaba a fondo la realidad social.

Pero volvamos al prospecto. Félix Weinberg mostró que no fue posterior a *La Moda*, como creía Palcos, sino inmediatamente anterior. De modo que el primer uso del término *socialista* corresponde a julio de 1837. Y su portavoz es otra vez el tucumano, pues si bien aparecía como redactor responsable Rafael J. Corvalán, el hijo del Edecán de Rosas no hace sino “de pararrayos”; y no es difícil “ver a su lado la mano de Alberdi”.⁹¹ Los jóvenes alberdianos, lejos de presentarse como opositores al gobierno rosista, querían aparecer como su complemento necesario en el terreno cultural: “En los momentos en que el hombre superior que nos rige se ocupa de imprimir a la política una dirección americana y nacional, nos ha parecido oportuno ensayar un movimiento armónico y paralelo en la crítica artística y *socialista*”.⁹²

La publicación se proponía divulgar las nuevas expresiones doctrinarias “de la Europa contemporánea y progresiva”, con lo cual se llenaría “una necesidad fundamental de nuestra sociedad argentina”. Según sus responsables, muchos vocablos nuevos se habían introducido últimamente en Buenos Aires, y si bien eran definitorios de intereses reales y positivos de la sociedad, constituían un farrago, un jergal de palabras retumbantes, afectadas y vacías de sentido, para quienes no estaban en antecedentes: progreso continuo, doctrina social, teoría del porvenir, ley del desarrollo humano, perfectibilidad indefinida, ley humanitaria, fórmula de sociabilidad, filosofía de la historia, sansimonismo, romanticismo, industrialismo, etc.⁹³ En suma, ponían en circulación un auténtico índice del vocabulario sansimoniano.

A pesar de que el “Código o Declaración de Principios que constituyen la Creencia social de la República Argentina” (elaborado a fines de 1838 por Echeverría, con el apoyo de Alberdi y publicado en *El Iniciador* de Montevideo en enero de 1839) abunda en todo este vocabulario, no aparece allí el término *socialista*.⁹⁴ En esta primera formulación, Echeverría sigue casi literalmente al Leroux de “Individualismo y socialismo”, el Leroux que todavía no es *socialista*, para definir la *asociación* (la primera

Alberdi seguía a Savigny –a través de Lermínier– en el *Discurso preliminar*, cuando afirmaba que era nefasto todo trasplante del derecho; y Echeverría se mostraba discípulo fidelísimo de Leroux cuando analizaba los fenómenos de la realidad y preconizaba soluciones adecuadas al medio. Acaso las sugerencias prácticas pesaron poco en la programación de una política; pero sin duda pesó mucho, y decisivamente, el descubrimiento de que, bajo los problemas políticos, latían problemas sociales y económicos que solían determinarlos” (José Luis Romero. *Las ideas políticas en la Argentina*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1956, p. 136).

91 Félix Weinberg. *El Salón Literario*. Buenos Aires, Hachette, 1958, pp. 85-86.

92 Félix Weinberg. *El Salón Literario...*, p. 86.

93 Ver Félix Weinberg. *El Salón Literario...*, p. 85.

94 Ver “Código o Declaración de Principios que constituyen la Creencia social de la República Argentina”, *El Iniciador. Periódico de todo y para todos*, Año II, Nº 4, 1839, p. 1 y ss.

de las palabras simbólicas) como el equilibrio justo entre lo social y lo individual: “La sociedad no debe absorber al ciudadano, o exigirle el sacrificio absoluto de su individualidad. El interés social tampoco permite el predominio exclusivo de los intereses individuales, porque entonces la sociedad se disolvería...”.⁹⁵ Ese “equilibrio justo” es lo que el uso corriente no tardará en denominar *socialismo*. Y Leroux, entre resignado y complacido, terminará aceptando ser considerado *socialista*. Y con él, el Echeverría del *Dogma*, en 1846.

Por otra parte, la “Creencia” aparece en una publicación *socialista*. En efecto, *El Iniciador*, que redactan Cané, Lamas y Alberdi en Montevideo, debe justificar desde su primer número el hecho de que cuando resuena todavía el ruido de las armas, esté presentándose en el Río de la Plata “un periódico puramente literario y *socialista*”.⁹⁶ Una vez más comprobamos la distinción sansimoniana *social/político*. No solo reaparecen las referencias al “arte *socialista*” en los mismos términos lerouxianos a los de *La Moda* del año anterior,⁹⁷ sino que llega a incluirse una “Sección sansimoniana” que expone las ideas del *socialista* francés en torno a la “unión religiosa y política” de todos los pueblos; del progreso “como tránsito de un orden social antiguo a un orden social nuevo, después de la destrucción radical del orden antiguo”; de las épocas orgánicas y las épocas críticas. “La humanidad tiene su ley —puede leerse en la “Sección sansimoniana”—: Vico, Montesquieu, Kant, Lessing, Herder, Condorcet, Turgot, Hegel la han buscado, Saint-Simon la ha encontrado”.⁹⁸ Paralelamente, el mismo grupo lanza el diario *El Nacional*, que lleva por lema “Libertad, igualdad, humanidad”, y levanta artículos de la prensa francesa sobre los “*socialistas* modernos” (Saint-Simon).⁹⁹

El 25 de enero de 1839, la *Gaceta Mercantil* de Buenos Aires publicaba la carta de un corresponsal en Montevideo, en la que se informaba de las actividades de “un club que se titula de *Románticos y Sansimonianos*”.¹⁰⁰ A la semana siguiente, Alberdi negaba desde *El Nacional* la existencia de semejante club. Lamas, Cané y él forman parte, en verdad, “del gran club del pueblo, del gran club de la nación y del gran club de todos los

95 Esteban Echeverría. *Dogma socialista. Edición crítica...*, p. 155.

96 “C.M.”. “Presentación”, *El Iniciador...*, Año I, Nº 1, 15 de abril de 1838, p. 1.

97 Ver “N.” [atribuido a Juan B. Alberdi]. “Del arte socialista (fragmento)”, *El Iniciador...*, Año I, Nº 5, 15 de junio de 1838, pp. 1-2.

98 “Sección sansimoniana. Prolegómenos generales”, *El Iniciador...*, Año I, Nº 8, 1º de agosto de 1838, pp. 22-23.

99 Ver “Periódicos extranjeros. Estudios filosóficos. Socialistas modernos. San Simón”, *El Nacional*, 14 de junio de 1838, pp. 1-2.

100 “Correspondencia de Montevideo”, *Gaceta Mercantil*, 25 de enero de 1839.

hombres buenos que aman la libertad, el progreso y la patria”.¹⁰¹ Si es cierto que se reúnen, “no es cierto que el objeto de sus reuniones es puramente político, es además *social*”; no luchan solo a favor de los franceses, “sino también (...) de los orientales y los argentinos, de los ingleses, de los alemanes, de los rusos y de todo el género humano”. Finalmente, el corresponsal rosista “nos ha calificado de *sansimonianos* y *románticos*, y por lo tanto, utopistas, paralogistas, visionarios, locos en una palabra, según la inteligencia vulgar del *sansimonismo* y *romanticismo*”.¹⁰² Pues bien, concluye Alberdi, si ser *sansimoniano* y *romántico* es defender la libertad, la igualdad, la soberanía de los pueblos; si es recusar la tiranía rosista, defender los ideales de Mayo, “dejadnos ser *sansimonianos* y locos, con Moreno, con Belgrano, con San Martín, con Bolívar, con todos los guerreros de la independencia, con todos los campeones de la revolución americana...”.¹⁰³

En 1840 se le ofreció a Alberdi el dictado del curso de filosofía en el Colegio Oriental de Humanidades de Montevideo, cuyo programa, anunciado desde las páginas de *El Nacional*, podría considerarse como una suerte de manifiesto filosófico del sansimonismo rioplatense.¹⁰⁴ Su amigo Juan María Gutiérrez contribuía a su difusión señalando que “se examinarán (...) los publicistas y *socialistas* europeos, cuyas doctrinas se infunden en nuestra política y en nuestra existencia constitucional, porque son generalmente los guías de nuestros hombres públicos”.¹⁰⁵

Un año después, el exiliado argentino Marcelino Pareja dictaba un curso de economía política en el Colegio de Humanidades de Montevideo. Una de sus clases, titulada “De las ganancias del capital”, se basaba en las tesis del “socialista romántico” Simonde de Sismondi y en las del reformador británico William Godwin, para presentar un cuadro crítico de la “condición asalariada” y postular, como lo habían hecho los “modernos utopistas”, un orden social sin divisiones entre propietarios y asalariados.¹⁰⁶

En 1842, el abogado y periodista francés Eugène Tandonnet, discípulo de Fourier, editaba en la Montevideo sitiada el periódico *Le Messager Français*, cuyo lema era “Améliorations sociales sans révolutions

101 Juan B. Alberdi. “Sansimonismo y locura”, *El Nacional*, 31 de enero de 1839.

102 Juan B. Alberdi. “Sansimonismo y locura...”.

103 Juan B. Alberdi. “Sansimonismo y locura...”.

104 Juan B. Alberdi. “Ideas para presidir la confección del Curso de filosofía contemporánea en el Colegio de Humanidades (Montevideo)”, *El Nacional*, 2 de octubre de 1840.

105 [Juan María Gutiérrez]. “Curso de filosofía aplicada”, *El Talismán*, N° 3, 4 de octubre de 1840.

106 Ver Marcelino Pareja. “De las ganancias del capital”, *El Nacional*, 3, 4, 5, 7 y 8 de junio de 1841 (siempre en la p. 2).

– Réalisation pacifique de l'ordre, de la justice et de la liberté". Llevó, desde sus páginas, una campaña de difusión de los principios de la *escuela societaria*, presentando la guerra civil como uno de los infortunios del orden civilizatorio, a la par que exaltaba los beneficios que acarrearía la superación de los faccionalismos políticos y la adopción de un *régimen asociativo*. El unitario Rivera Indarte lo llamó, desde las páginas de *El Nacional*, "primer apóstol" del "sistema Falansteriano o Furrierista". Tandonnet replicó mostrando que si la crítica al poder sanguinario de Rosas no se fundaba en la aspiración a un *orden societario* superior, sino en "ideas de venganza y reacción", implicaba un poder tan sanguinario como el criticado. *Le Messenger* reprodujo textos de Considerant y la biografía de Fourier elaborada por Pellarin. Enemistado con los colorados bajo el sitio, pasó al campamento de Oribe. Finalmente, viajó a Buenos Aires, donde se entrevistó con Rosas, a quien intentó persuadir de la conveniencia de una *realización societaria* en tierras bonaerenses. De allí pasó a Río de Janeiro, donde colaboró en *O Socialista* (1845), de Jules Benoît Mure, y editó una *Revue Socialiste*. En 1846, en viaje de retorno a Francia, trabó amistad con Sarmiento, a quien prestó durante la travesía diversas obras de Fourier. Entre la burla y la fascinación, Sarmiento le escribió a Carlos Tejedor: "Oiga V. al oído, tengo un secreto. El falansterianismo, el furrierismo, el *socialismo!!!* Qué república ni que monarquía!".¹⁰⁷

Ese mismo año Echeverría hacía publicar en Montevideo la "Creencia social" de 1838, precedida de una "Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37", con el título de *Dogma Socialista de la Asociación de Mayo*.¹⁰⁸ *Socialista* no solo pasaba a adjetivar el título, sino que aparecía una decena de veces en el texto de la "Ojeada". Echeverría se proponía dar a conocer el "origen y la marcha de un *movimiento socialista* único en nuestro país" iniciado por la juventud en "una época de oscurantismo absoluto".¹⁰⁹ Repasando las diversas experiencias de resistencia al rosismo, se refiere en varias oportunidades al "criterio *socialista*" ausente en los unitarios.¹¹⁰ ¿Qué quiere decir con ello Echeverría? ¿Que los unitarios carecían de criterio *social*? Los unitarios, en los términos de Echeverría, perciben solo lo político, lo acontecimiento, son ciegos a la dimensión social: no son capaces de ver el poder

107 Para un análisis de la carta de Sarmiento a Tejedor, remito a *El socialismo romántico en el Río de la Plata...*

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

109 Esteban Echeverría. *Dogma socialista. Edición crítica...*, p. 132.

110 Ver Esteban Echeverría. *Dogma socialista. Edición crítica...*, pp. 74 y 94.

social en el que está asentado Rosas; buscan construir poder social en las ciudades, cuando deberían hacerlo en las campañas, etc., y de ahí sus fracasos reiterados.

Por otra parte, con *socialista* dice mucho más que “capacidad de aprehender la dimensión *social*”. *Socialista* aparece ahora adjetivando a dogma, a sistema, a pensamiento: Echeverría nos refiere los esfuerzos de la joven generación en favor “de una lenta predicación moral que produjese la unión de las voluntades y las fuerzas por medio del vínculo de un Dogma *Socialista*”;¹¹¹ nos presenta el texto de 1838 como la “manifestación del pensamiento *socialista* de una generación nueva”;¹¹² se refiere a la labor de *El Iniciador*, que “publicó algunos artículos *socialistas*”.¹¹³ No solo fracasa la acción revolucionaria de los unitarios por la incapacidad de percibir lo *social*, sino que la carencia de una *doctrina social*, de un *dogma social*, de una renacida religiosidad humanitaria imposibilitaría la creación de un orden consensual superador. Eran los mismos términos con que, cuatro años antes, Tandonnet le replicaba al unitario Rivera Indarte.

Por eso, pregunta Echeverría:

Estamos por saber todavía cuáles son las doctrinas sociales de muchos antagonistas de Rosas que han figurado en primera línea, y bueno sería que para *legitimar* sus pretensiones a la *iniciativa política*, nos dijese a donde *quieren llevarnos*, o cuál es el pensamiento socialista que intentan sustituir a la tiranía en su patria, dado el caso que desapareciese.¹¹⁴

Echeverría y sus amigos habían elaborado, sobre la base de sus lecturas de Saint-Simon, Leroux, Lamennais, Mazzini y otros socialistas románticos, una *doctrina socialista* para que funcionase como *dogma*, *religión humanitaria*, *sistema de creencias*, en el proceso de regeneración de la sociedad argentina. He aquí el primer sentido con que circula la voz *socialista* en el Río de la Plata en el período 1837-1846.

La crítica que Pedro de Angelis le dedica al *Dogma* en el *Archivo Americano* nos advierte que hay otra significación en circulación en el año 1846 en el Río de la Plata, referida a las doctrinas que se proponen una completa reorganización de las sociedades modernas sobre la base de principios ideales, ya sean los falanterios fourieristas o las comunidades de la religión sansimoniana. O como lo definiría irónicamente Reybaud algunos años después: el socialismo como “arte de improvisar

111 Esteban Echeverría. *Dogma socialista. Edición crítica...*, p. 104.

112 Esteban Echeverría. *Dogma socialista. Edición crítica...*, p. 108.

113 Esteban Echeverría. *Dogma socialista. Edición crítica...*, p. 100.

114 Esteban Echeverría. *Dogma socialista. Edición crítica...*, p. 133.

sociedades irreprochables”.¹¹⁵ En ese sentido, le espeta el napolitano a Echeverría:

Si le fuera posible salir del paroxismo revolucionario, conocería entonces cuán extravagante era la idea de regenerar a un pueblo con unos pocos jóvenes (...): comprendería todo lo que había de ridículo en querer convertir a los Argentinos en una sociedad de *Sansimonianos*; en someter a una República fundada en los principios generales de la organización moderna de los Estados, a los delirios de Fourier y Considerant.¹¹⁶

Y agrega de Angelis que el autor del *Dogma*, si bien reconoce “que la piedra de toque de las doctrinas sociales es la aplicación práctica, se entrega al racionalismo de los Falansterianos, y busca en las producciones más desatinadas de los colaboradores del P. Enfantin las bases de una nueva organización política”.¹¹⁷

En su respuesta, Echeverría ensayaba una interpretación de la recepción del romanticismo en el Plata, entre el entusiasmo de los jóvenes y el desdén de los “reaccionarios”, para preguntar enseguida a su contradictor: “¿Dónde, en qué página de mi libro ha podido hallar V. rastro de las doctrinas de Fourier, Saint-Simon, Considerant y Enfantin?”.¹¹⁸ Y líneas más abajo: “¿Hay algo más en todo él [*Dogma Socialista*] que una fórmula económica de Saint-Simon adoptada generalmente en Europa y aplicada por mí a toda la sociabilidad? ¿Y de aquí deduce Ud. que yo soy Falansteriano y Sansimoniano a un tiempo?”.¹¹⁹

De donde se desprende que para Echeverría:

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

b) la perspectiva histórica sansimoniana, que ya forma parte del patrimonio cultural de la humanidad, fue asumida y superada por la nueva escuela humanitaria (la que expresa Leroux y sigue Echeverría); sería, por lo tanto, vacuo no ver en el *Dogma Socialista* otra cosa que “sansimonismo”;

115 Louis Reybaud. *Études sur les réformateurs contemporains ou socialistes modernes*. T. 2. Paris, Guillaumin & Cie, 1864, p. 41.

116 Pedro de Angelis. “Dogma Socialista de la Asociación de Mayo. Precedido de una Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37, por Esteban Echeverría. Juicio de este libelo”, *Archivo Americano*, N° 32, 28 de enero de 1847. Reproducido por Alberto Palcos en Esteban Echeverría. *Dogma socialista. Edición crítica...*, pp. 368-376.

117 Pedro de Angelis. “Dogma Socialista...”.

118 Esteban Echeverría. “Carta del 18 de julio”, en *Cartas a Don Pedro de Angelis, editor de Archivo Americano*. Montevideo, Imprenta de El Iniciador, 1847. Reproducida en *Obras completas*. T. IV. Buenos Aires, Imprenta y Librería de Mayo [Carlos Casavalle], 1875, pp. 228-262.

119 Esteban Echeverría. “Carta del 18 de julio...”.

c) De Angelis, espíritu reaccionario, ignora las diferencias que se paran a Fourier de Saint-Simon, la enorme distancia entre los “falansterios” fourieristas, orientados efectivamente a la constitución “utópica” de microsociedades, y la filosofía del progreso de Saint-Simon, orientada a dinamizar el orden social real; solo de esa confusión puede extraerse que acuse a Echeverría de ser “Falansteriano y San-simoniano a un tiempo”.

Paralelamente, Domingo F. Sarmiento y Manuel Quiroga Rosas han editado en San Juan el periódico *El Zonda* (1839), embanderado con un programa democrático-igualitario, que propugna igualdad de derechos por encima de las diferencias de género, casta, religión o clase. Traduciendo frases íntegras de la *Revue Encyclopédique*, de Leroux, apelan a Saint-Simon para definir democracia, “que quiere decir supremacía de la razón sobre la materia, de la fuerza moral sobre la fuerza física, de la capacidad sobre la incapacidad; igualdad de derechos políticos y civiles (...). *A cada uno según su capacidad* ha dicho San Simon; *a cada capacidad según sus obras*”.¹²⁰

Como sustantivo, el término *socialismo* apareció en 1842 entre los exiliados argentinos en Chile en el contexto de la llamada “polémica del romanticismo”. En un artículo publicado en la *Revista de Valparaíso*, Vicente F. López ponía de relieve los vínculos entre esa revolución literaria y un pensamiento que consideraba “elevado, filosófico, *socialista*”. Cuando uno de los jóvenes chilenos se mofó del “socialitismo” postulado por semejantes “intelectualidades”, Sarmiento respondió desde *El Mercurio* con una enfática defensa de la revolución que había significado el romanticismo y postulando que su superación debía buscarse en el *socialismo*:

¿Quién le ha sucedido en el lugar que dejó desamparado? ¿Quién aspira al menos a sucederle? El *socialismo*, perdónenos la palabra; el *socialismo*, es decir, la necesidad de hacer concurrir la ciencia, el arte y la política al único fin de mejorar la suerte de los pueblos, de favorecer las tendencias liberales, de combatir las preocupaciones retrógradas, de rehabilitar al pueblo, al mulato y a todos los que sufren.

Y añadía días después:

Hemos sido siempre y seremos eternamente *socialistas*, es decir, haciendo concurrir el arte, la ciencia y la política, o lo que es lo mismo, los sentimientos del corazón, las luces de la inteligencia, y la actividad de la acción, al establecimiento de un gobierno democrático, fundado en bases sólidas, en el triunfo de la libertad y de todas las doctrinas liberales, en la realización, en fin, de los santos

120 Esteban Echeverría. “Carta del 18 de julio...”.

finde de nuestra revolución. (...) tenemos la [idea] de propender a la igualdad, contribuyendo a la mejora intelectual de las masas.¹²¹

Con el estallido de las revoluciones de 1848, esas aspiraciones igualitarias encuentran una referencialidad histórico-política precisa: la República social, más allá de la República liberal. En julio de 1848, Echeverría publicaba en la prensa montevideana dos artículos en los que, proponiendo una interpretación del “sentido filosófico” de la Revolución, introduce en el vocabulario rioplatense conceptos como *crisis industrial*, *revolución social* y *proletariado*, vinculándolos al advenimiento de un nuevo orden social que no es llamado *socialismo* sino, a la manera de Saint-Simon, “la futura Edad de Oro”, o a la manera de Leroux, “Era Palingenésica”.¹²²

Cuando se suceden las jornadas sangrientas de junio de 1848, algunos de los jóvenes logistas de 1838 deploran los “excesos” de la “democracia” instigados por los obreros “hambrientos” que ahora son llamados *comunistas*. En carta a Félix Frías desde Barcelona, Juan Thompson condenaba “las doctrinas espantosas” que nutrían la Revolución de Febrero, “desde la violación de la propiedad y de la familia hasta la anulación de las creencias”, fuente de todos los males que asolaban a Francia, víctima de los “hambrientos *comunistas*” como de los “escritores corrompidos y cínicos”.¹²³ Frías, que ya había abjurado en sus años de emigrado en Chile de las ideas “insensatas” y los “principios subversivos” de Pierre Leroux condenando la “Sociabilidad chilena” de Bilbao (1844), enviaba desde París unas corresponsalías a *El Mercurio* de Valparaíso igualmente adversas a la Revolución.¹²⁴ Tres años después, le escribía alarmado a Alberdi:

Usted sabe, querido amigo, lo que es el *socialismo*. No es sino la filosofía plebeya del orgullo sensual, no es más que la ciencia de la envidia. No era posible ya engañar con la palabra libertad. El pueblo francés la gozó bajo la monarquía de Luis Felipe y más completamente que en el día (...). El *socialismo* es el hijo natural de una civilización corruptora (...) es la teoría del crimen (...) la situación de Francia, mi amigo, es lamentable (...) está en la anarquía y va al despotismo. La libertad moderada, cada día me persuado más de ello, es nuestra gran necesidad, una república no se realiza con la soberanía de los ignorantes.¹²⁵

121 Domingo F. Sarmiento, en Norberto Pinilla. *La polémica del romanticismo*. V. F. López, D. F. Sarmiento, S. Sanfuentes. Buenos Aires, Américal, 1943, pp. 100 y 108.

122 Ver Esteban Echeverría. “Revolución de Febrero en Francia” y “Sentido filosófico de la Revolución de Febrero en Francia”, *El Conservador*, N° 211, 24 de julio de 1848, N° 212, 25 de julio de 1848, y N° 213, 26 de julio de 1848. Reproducida en *Obras completas...*, pp. 431-461.

123 Ver Juan Thompson. “Carta a Félix Frías (4 de noviembre de 1848)”, en Ricardo Piccirilli. *Juan Thompson: su forja, su temple, su cuño*. Buenos Aires, Peuser, 1949, pp. 48-49.

124 Reunidas en Félix Frías. *Escritos y discursos*. T. 1. Buenos Aires, Imprenta y Librería de Mayo, 1884.

125 Félix Frías. “Carta a Juan B. Alberdi (9 de julio de 1851)”, en Jorge Mayer. *Alberdi y su tiempo...*, p. 389.

Y en 1856, en carta a Gutiérrez, resistía incluso las políticas de inmigración destinadas a recibir a los *quarante-huitarads* procesados y deportados a la prisión de Cayenne tras el golpe de Napoleón III, aquellos “que han estado figurando en todas las insurrecciones de Francia desde 48, discípulos del *socialismo*, doctores mucha parte de ellos, y casi todos miembros de las sociedades secretas”.¹²⁶

Con el entusiasmo inicial de la Revolución de Febrero, Alberdi le escribía a Echeverría y le decía que podía sentirse “rehabilitado”. Pero en el clímax antisocialista de 1851, tras la muerte de su amigo, publicaba una necrológica en la que se esforzaba en distinguir el “loco sistema” originado por la Revolución de 1848 del “*socialismo sano*” del *Dogma*, que “jamás ambicionó mudar desde la base la sociedad existente”, sino despojarla de “abusos y defectos”. Uno y otro, señalaba, “solo tienen en común el nombre”.¹²⁷

Un año después, Bartolomé Mitre reseñaba *Organización del crédito*, de Mariano Fraguero, en el diario *Los Debates*, como la obra de un “nuevo reformador *socialista*”. El libro, argumentaba Mitre, no era sino “una enérgica y valiente protesta contra la tiranía del capital y la explotación del trabajo”; pero su propuesta reemplazaba la tiranía del capital “por la tiranía del crédito, la tiranía del Estado y la tiranía de la ley, mil veces más insoportable que la del individuo”.¹²⁸

Los exiliados toman el relevo

Los tres años que van desde el repudio a la Revolución de 1848 hasta la muerte de Echeverría en 1851 marcaron el cierre definitivo del momento *socialista romántico* de la Generación de 1837. Sin embargo, la coincidencia entre la clausura por largo tiempo de un ciclo revolucionario en Europa y la conclusión de un prolongado período de guerras civiles en el Río de la Plata favoreció el arribo de numerosos contingentes de republicanos que venían al Nuevo Mundo con la esperanza de encontrar las libertades arrebatadas en el Viejo. Confundidos dentro de las grandes olas migratorias, llegan en la década de 1850 al puerto de Montevideo o de Buenos Aires, numerosos *quarante-huitarads* sofocados por el orden

126 Félix Frías. “Carta a Juan María Gutiérrez (14 de agosto de 1856), en *Archivo del doctor Juan María Gutiérrez. Epistolario*. Vol. IV. Buenos Aires, Congreso de la Nación, 1984, p. 190.

127 Juan B. Alberdi. “Don Esteban Echeverría... [1851]”, en Esteban Echeverría. *Obras completas...*, T. V, p. XCI.

128 Bartolomé Mitre. “Bibliografía”, *Los Debates*, Nº 37 y 38, 21 y 22 de mayo de 1852, citado por Gregorio Weinberg. “Estudio preliminar”, en Mariano Fraguero. *Cuestiones argentinas y organización del crédito*. Buenos Aires, Solar-Hachette, 1976, pp. 82 y 83.

que ha impuesto el nuevo emperador, así como cierto número de catalanes que habían formado parte durante el “bienio progresista” de la fiebre asociativa o de los movimientos huelguísticos de mediados de la década, y que huían de la reacción antiliberal que le siguió. A pesar de la prisa por salir del Viejo Continente, constituyeron verdaderas redes migratorias a través de la correspondencia, las cartas de recomendación y el apoyo a los recién llegados. Iniciados en la masonería en sus países de origen, las redes masónicas locales, todavía en formación, contribuyeron a favorecer su instalación.

Francisco Bilbao, discípulo del socialista cristiano Lamennais, señalaba en el prólogo a su traducción de *La vida de Jesús*, de Renan, que en el Cristo de los Evangelios había “socialismo porque predicaba el advenimiento de los pobres, el castigo de los ricos, un comunismo sentimental y práctico” (1864).¹²⁹ Pero en su propia prédica evangélica, escogió enunciaciones más elípticas sobre la sociedad del porvenir, donde dominaría “lo social a lo individual, la belleza a la riqueza, la justicia al poder, el arte al comercio, la poesía a la industria, la filosofía a los textos, el espíritu puro al cálculo, el deber al interés” (1856).¹³⁰ De todos modos, el predominio de lo social no debía anular lo individual: “Las sectas socialistas, el San-Simonismo, el Fourierismo, el Comunismo, pasaban sobre la personalidad y sobre la Patria...” (1857).¹³¹ Opuesto a la acción política, reservaba a menudo la denominación peyorativa de *socialistas* a los jefes partidarios: “¡Qué causa más justa que la de la Revolución de 1848! Y sucumbe por la incapacidad de los *meneurs socialistas-demagogos...*” (1862).¹³²

Alexis Peyret, otro de los *quarante-huitards* que había militado en 1848 con Sobrier y se había orientado luego hacia las tesis proudhonianas, recordaba en 1865, a raíz de la muerte de Proudhon, que mientras los “republicanos puros” aspiraban a la revolución política, “las sectas *socialistas*” tenían por lema “la revolución política es el medio, la revolución social el objeto”.¹³³

Ambos, Peyret y Bilbao, y casi todos los *quarante-huitards* del Río de la Plata, van a colaborar en *El Artesano* (1863), el primer periódico de la Argentina moderna en enunciar la *cuestión social* y en proclamarse socialista. Allí publicó el tipógrafo menorquín Bartolomé Victory y Suárez

129 Francisco Bilbao. “La revolución religiosa [1864]”, en *Obras completas*. T. 2. Buenos Aires, Imprenta de Buenos Aires, 1866, p. 60.

130 Francisco Bilbao. “Iniciativa de la América [1856]”, en *Obras completas...*, T. 1, p. 296.

131 Francisco Bilbao. “Edgar Quinet [1857]”, en *Obras completas...*, T. 2, p. 485.

132 Francisco Bilbao. “La América en peligro [1862]”, en *Obras completas...*, T. 2, p. 191.

133 Alejo Peyret. “Proudhon. Ensayo sobre su vida y sus escritos”, *Revista Literaria*, N° 21, 1865, pp. 331-332, aquí p. 331.

su artículo “La verdad social”, donde reclamaba los *derechos sociales* de los trabajadores, aquellos “que el mundo llama *anarquistas*, y el Evangelio, sedientos de justicia”. En 1864 lanzaba una biblioteca popular, cuya segunda entrega era *El comunismo*, de Esteban Cabet. Acusado de comunista, Victory declaró:

No soy *comunista*, pero soy *socialista*: no soy partidario del sistema de Cabet y mucho menos del sistema comunista monacal, pero lo soy de otro. Lo he manifestado en *El Artesano* cuando estaba bajo mi dirección. Precisamente manifesté ser *socialista* escribiendo un artículo que tenía por objeto definir separadamente dos ideas que generalmente se confunden en las discusiones políticas y de cuya confusión nace necesariamente la palabrería hueca, la farsa, el caos. Me refiero a la definición separada de la idea política y de la idea social: la primera representada por la palabra República, y la otra por la palabra Democracia.¹³⁴

Promotor de asociaciones *mutuales* y *cooperativas*, el *socialismo* de Victory y Suárez estaba definido por una voluntad social asociativa antes que política, la que vendría a contrapesar las injusticias del individualismo librecambista. Recomienda a los trabajadores no involucrarse en la política sino *asociarse*, pues el mundo será, a la larga, conquistado por los trabajadores, no a través de la revolución ni de la abolición del capital, sino cuando los productores asociados tengan la suficiente fuerza para medirse con él y fijarle sus reglas: “Figuraos que todos los elementos productores se asocian, que llega el momento en que el trabajo es omnipotente como el capital, ¿qué harán entonces sus explotadores? ¿De quién será el mundo sino del trabajador?” (1870).¹³⁵

Un abogado católico, Manuel R. Tristany, respondió inmediatamente lo que entendía como una triple campaña contra la religión, la cultura española y el orden establecido:

Es un hecho que a pesar de cuanto han trabajado hasta el día los Profetas y Apóstoles de la Neo-Democracia, no han podido llegar a su objeto; es decir, a establecerla tal como la entiende el socialismo: *Libertad, Igualdad y Fraternidad* completas; *demolición y nivelación*. El pueblo se resiste y no hay quien le haga comprender que su felicidad estriba a democratizarse a lo Proudhon [sic] y a lo Fourier, dando culto a la *Diosa Razón*.¹³⁶

134 Bartolomé Victory y Suárez. “Una explicación”, en Esteban Cabet: *El Comunismo*. Buenos Aires, Imprenta Central B. Victory y Suárez Editor, 1864, p. 151.

135 Bartolomé Victory y Suárez. *Cuestiones de interés público*. Buenos Aires, Joya Literaria de Piqueras y Cuspinera, 1873, p. 4.

136 Manuel Rogelio Tristany. *El catolicismo y el socialismo en la América del Sur*. Buenos Aires, 1864, p. 23.

Los días de la Comuna

La experiencia de la Comuna de París marca el fin de cualquier simpatía que los sectores progresistas de las elites pudieran abrigar todavía por alguna forma de socialismo. En una corresponsalía al diario *La Nación*, el médico y poeta Ricardo Gutiérrez escribía: “La *Internacional* —esa logia *socialista* que tiene ligados a sus hilos a todos los obreros de Francia y muchos de toda Europa”.¹³⁷ Y declina sus antiguas simpatías por Gustave Courbet, quien se había revelado “furibundo *socialista*”. Tanto la gran prensa argentina como la uruguaya buscan explicaciones detrás de la Comuna, y encuentran la temible *Internacional*. Buscan por detrás de la *Internacional* y descubren al verdadero “cerebro” que todo lo planea entre bastidores desde su exilio en Londres: el prusiano Karl Marx, una suerte de “moderno Lucifer”.¹³⁸

El antisocialismo argumentativo de Tristany dejaba lugar al agresivo de José Manuel Estrada, para quien *socialismo* se solapaba con *comunismo*. El líder católico alucina una muchedumbre insaciable que, comenzando en 1789 reclamando libertad a través de jalones sucesivos, termina repudiando la propiedad, el Estado, la nación y a Dios, hasta que finalmente “la Comuna reemplaza a la nación y al Estado”: “El *socialismo* se precipita, bajo el cárdeno resplandor de los incendios, a luchas feroces animadas por la cólera, la envidia y la codicia” (1878).¹³⁹

Entretanto, emergen en el mundo del mutualismo obrero las primeras apelaciones al socialismo. Una memoria de 1862 de la Sociedad Tipográfica Bonaerense postulaba “levantar a una mayor altura la bandera del progreso y de la fraternidad” con vistas a la realización de “nuestro ideal”.¹⁴⁰ Pero ocho años después, en la memoria de 1870, el tipógrafo José María Méndez le da un nombre al ideal: se refiere allí a “este siglo de *socialismo*, de mancomunidad”: el *socialismo* como doctrina de la mancomunidad obrera. Vinculado a la Federación Española de la *Internacional* por mediación de Victory, toma “algunos pensamientos” de sus Estatutos, pero rechaza la vía revolucionaria y aspira a que los trabajadores alcancen “un puesto más distinguido” abogando por un “equilibrio entre el obrero y el que paga”.¹⁴¹

137 Ricardo Gutiérrez. “Noticias de Europa. París bajo el terror”, *La Nación*, 6 de junio de 1871, p. 1, citado en Horacio Tarcus. *Marx en la Argentina...*, p. 66. Ver Diógenes de Giorgi. *La Comuna de París en la prensa montevideana de la época*. Montevideo, Biblioteca de Marcha, 1971.

138 Ver Horacio Tarcus, *Marx en la Argentina...*, p. 71-73.

139 José Manuel Estrada. “La libertad y el liberalismo [1878]”, *Cuyo. Anuario de filosofía argentina y americana*, Vol. 8, 1972, pp. 159-178, aquí p. 165.

140 Citado en Sebastián Marotta. *El movimiento sindical argentino. Su origen y desarrollo. 1875-1914*. Vol. 1. Buenos Aires, Lacio, 1960, p. 18.

141 José M. P. Méndez. “Cómo hablaba el presidente de la Sociedad Tipográfica Bonaerense

El socialismo de la Internacional llega también por medio de los *communards* exiliados en Buenos Aires, que constituyen en enero de 1872 una *Section française*, y en carta al Consejo General anuncian la próxima fundación de “un diario *socialista*” que se llamará *El Trabajador*. En la otra orilla del río, emigrados españoles han constituido una *Sección uruguaya de la Internacional* que se correspondía con *La Social*, de México, y la Federación española. Tanto la sección porteña como la oriental remiten al *socialismo* de la Internacional, pero los uruguayos se refieren a los porteños como *autoritarios* (partidarios del Consejo General de Londres). Francisco C. Galcerán, su secretario, manifiesta en una correspondencia su lealtad a los “fieles juramentados a la Alianza Democrática *Socialista*” (en referencia a la asociación bakuninista), mientras que otro de sus miembros decía volver “desconsolado” de una visita a Buenos Aires por el peso de los “autoritarios”.¹⁴² En 27 de junio de 1875, una asamblea obrera en Montevideo va a votar la fundación la *Federación Regional de la República Oriental del Uruguay*, que se corresponde con la Internacional “jurasiánica” (anarquista). Tres años después, editará el periódico *El Internacional. Órgano de las clases trabajadoras*.

Entre tanto, el Consejo General de Londres envía un emisario a Buenos Aires, el belga Raymond Wilmart, portador de folletería de la Internacional y de los primeros fascículos de *El Capital* en francés. En febrero de 1875, otros emigrados franceses intentan volver a levantar una Sección de la Internacional, para lo cual convocan “a todos los ciudadanos demócratas, *socialistas*, sin distinción de nacionalidad” a asociarse tras los principios de la fraternidad.¹⁴³ Pero el incendio provocado por una manifestación anticlerical en la iglesia del Salvador hizo que los internacionales terminaran en prisión. Miguel Navarro Viola comparaba en el Senado provincial el asalto a la iglesia con los hechos de la *Commune*, donde la Internacional había dirigido a lo “más soez del pueblo” conforme su “designio *comunista y socialista*”.¹⁴⁴

Uno de los internacionalistas franceses, Stanislas Pourille, lanzaba en 1875 el periódico *Le Révolutionnaire*, que contaba entre sus referentes a Fourier y Cabet, a Mazzini y Garibaldi, a Proudhon y Blanqui.¹⁴⁵ Otro exiliado francés, el cigarrero Joseph Daumas fundaba en 1875 *El Industrial* como órgano de Club Industrial, y algunas de sus propuestas

en 1871”, *Nuevos Tiempos. Revista de Buenos Aires*, N° 8, 19 de agosto de 1916, p. 190.

142 Ver José C. Valadés. “Sobre los orígenes del movimiento obrero en México. Apéndice. Documentos para la historia del anarquismo en América”, en AA. VV.: *Certamen internacional de La Protesta*. Buenos Aires, La Protesta, 1927, pp. 83-89, en particular la p. 84.

143 Ver Horacio Tarcus. *Marx en la Argentina...*, p. 110.

144 Ver Hilda Sabato. *La política en las calles*. Buenos Aires, Sudamericana, 1998, p. 230.

145 Ver “Des principales révolutions à accomplir”, *Le Révolutionnaire*, N° 6, 21 de septiembre de 1875, p. 260, en Horacio Tarcus. *Marx en la Argentina...*, p. 118.

proteccionistas eran calificadas por *El Correo Español* y por *La Libertad de comunistas*. *El Industrial* replicaba afirmando que sus medidas justamente servirían para evitar la “cuestión social”: “Protección, protección, protección a la industria y no habrá Comuna!”.¹⁴⁶

Por entonces, *socialista* y *comunista* formaban parte del lenguaje político, hasta tal punto que ese mismo año aparecía el periódico satírico *El Petróleo*, subtítulo “Órgano de las últimas capas sociales y de las primeras blusas comunistas”. Era un arma del mitrismo para culpar al gobierno de Avellaneda de la crisis económica que habría abierto las puertas a los incendiarios *socialistas* y *comunistas* de la Internacional, utilizando ambos adjetivos en forma indistinta.¹⁴⁷ Un vocero de la incipiente prensa obrera anarquista, *El Descamisado*, respondía en 1879: “No se asusten. El *socialismo* no es solo el petróleo que incendia. Es también el gas que alumbra”.¹⁴⁸ Ese mismo año, Eduardo Camaño lanza *La Vanguardia* como órgano de la reconstituida sección de la Internacional, ahora bajo dirección anarquista. Ambos se referencian como *socialistas*, lo que indujo a confusión a varios historiadores.¹⁴⁹

Una nueva Internacional Socialista

Solo a partir de 1882, cuando se organicen en Buenos Aires los alemanes exiliados por las leyes antisocialistas de Bismark, se pondrán en circulación fórmulas como “partido socialista”, “social-demócrata”, “movimiento socialista”, “socialismo obrero”, “doctrina socialista”, “programa socialista”, “táctica socialista”, “Internacional socialista”. A fines de 1881 se había convocado a crear una “asociación obrera alemana”, y en enero del año siguiente se fundaba el *Verein Vorwärts* [Club Adelante], subtítulo “Encuentro de los trabajadores alemanes *librepensadores* de Buenos Aires”. Sin embargo, el primer punto de sus Estatutos comprometía a sus socios a la “propaganda a favor de los principios y fines del socialismo de acuerdo con el programa del Partido Socialista Obrero Alemán”. La asociación se convirtió enseguida en un activo centro de difusión de literatura y prensa socialista en todo el país (Dietzgen, Lassalle, Marx, Engels, Kautsky, Lafargue, Deville, etc.), con el límite de que las obras

146 *El Industrial*, N° 9, 1° de febrero de 1876, citado en José Carlos Chiaramonte. *Nacionalismo y liberalismo económico en Argentina. 1860-1880*. Buenos Aires, Solar-Hachette, 1971, p. 232 y ss.

147 Ver José Carlos Chiaramonte. *Nacionalismo y liberalismo...*, pp. 235-236.

148 *El Descamisado*. *Periódico rojo*, N° 2, 13 de enero de 1879, citado en Dardo Cúneo. *El primer periodismo obrero y socialista en la Argentina*. Buenos Aires, La Vanguardia, 1945, p. 33.

149 Ver Dardo Cúneo. *El primer periodismo obrero...*, pp. 31-34.

circulaban solo en alemán. La difusión se hizo más eficaz con la fundación del semanario *Vorwärts* [*Adelante*], subtítulo “Órgano para la defensa los intereses del pueblo trabajador” (1886-1901). Escasamente doctrinario, cuando aparece el socialismo teórico es sobre todo referido a la obra de Lassalle, en tanto que Marx ocupa un lugar secundario, aunque va cobrando peso a lo largo de la década de 1890.

En 1888, un articulista glosa un texto francés sobre la situación del Partido Socialista alemán que señalaba “los principios científicos de la socialdemocracia” y establece equivalencias: “*El collectivisme allemand*, también *marxisme*, es decir, la socialdemocracia, busca la solución radical del problema de la abolición completa de las actuales condiciones de producción”.¹⁵⁰ Se refiere a “las doctrinas de nuestro gran Marx”, al mismo tiempo que remite a la “ley de bronce del salario”, de Lassalle. En 1891 se celebra un aniversario de “Marx, el hombre que por primera vez dio fundamento científico al socialismo”.¹⁵¹ Son más frecuentes las informaciones sobre los progresos de la socialdemocracia en Europa (y sobre todo en Alemania), donde se exhiben el aumento de la representación parlamentaria o la sanción de leyes protectoras del trabajo como conquistas de la organización obrera frente al capital.

En 1889, el *Vorwärts* informó del Congreso Socialista de París (donde se hizo representar por W. Liebchnekt) y promovió la formación de un “Comité Internacional” que organizó en Buenos Aires la celebración del 1° de Mayo de 1890. En el acto, el suizo-alemán José Winiger exclamó: “La victoria del socialismo solo es cuestión de tiempo”.¹⁵² No sin tensiones, los socialdemócratas compartieron la experiencia con los anarquistas del Centro Socialista Internacional (fundado en 1888). El periódico *El Perseguido*, que sigue a Kropotkin, utiliza indistintamente *socialista* y *anarquista*, pero en junio 1890, cuando el primer término aparece connotado por los socialdemócratas, asoman signos de diferenciación: “El *socialismo* —o mejor, la *anarquía*...”.¹⁵³ En 1891, un grupo se denomina “Unión Socialista Anárquica”. Aunque los anarquistas no van a renunciar a su uso sino décadas después¹⁵⁴, *socialismo* decanta el sentido

150 *Vorwärts*, N° 103, 8 de diciembre de 1888, en Sandra Carreras, Horacio Tarcus y Jessica Zeller (eds.): *La inmigración alemana y la formación del movimiento obrero argentino*. Buenos Aires, Instituto Iberoamericano de Berlín/CeDInCI, 2008, p. 290. Los términos en francés, en el original.

151 *Vorwärts*, N° 219, 14 de marzo de 1891, en Sandra Carreras, Horacio Tarcus y Jessica Zeller (eds.): *La inmigración alemana...*, p. 298.

152 Horacio Tarcus. *Marx en la Argentina...*, p. 164.

153 *El Perseguido*, N° 4, 22 de junio de 1890, citado en Gonzalo Zaragoza. *Anarquismo argentino (1876-1902)*. Madrid, Ediciones de la Torre, 1996, p. 130.

154 Todavía en 1946 se fundaba en Buenos Aires una Unión Socialista Libertaria (Unión Socialista Libertaria. “Declaración constitutiva”, Buenos Aires, 1946). Pero para entonces, solo

de acción política de los trabajadores, mientras que *anarquismo* remite a “acción directa” y “propaganda por los hechos” inscriptas en un imaginario insurreccional que no admite la menor ilusión de petición o reclamo al Estado.

Como resultado de la celebración del 1° de Mayo de 1890 en Buenos Aires, Rosario y otras ciudades del país, los socialistas promovieron la creación de una Federación Obrera, en cuyo programa se proclamó *socialista* y se anunció el lanzamiento de un órgano, *El Obrero*, subtítulo “Defensor de los intereses de la clase proletaria” (Buenos Aires, 1890-1892). Sobre el título se estampaba la divisa del *Manifiesto*: “Proletarios de todos los país, Uníos!”. Además de toda una batería de conceptos marxistas (*supervalía, modo de producción, fuerzas productivas, concepción materialista de la historia, materialismo dialéctico*, etc.), pone a jugar el par *socialismo científico y socialismo utópico* contra los anarquistas.¹⁵⁵

Venimos a presentarnos en la arena de la lucha de los partidos políticos de esta República como campeones del Proletariado que acaba de desprenderse de la masa no poseedora, para formar el núcleo de una nueva clase, que inspirada por la sublime doctrina del *Socialismo Científico moderno*, cuyos teoremas fundamentales son: la concepción materialista de la Historia y la revelación del misterio de la producción capitalista por medio de la supervalía –los grandes descubrimientos de nuestro inmortal maestro Carlos Marx–, acaba de tomar posición frente al orden social vigente.¹⁵⁶

Las propias contradicciones del capitalismo y los nuevos desarrollos de la tecnología (como la electricidad) hacían próxima la realización de la *sociedad socialista*.¹⁵⁷

En la década de 1890 encontramos una verdadera eclosión de prensa obrera. Los periódicos y la folletería anarquistas se referencian en el *anarcocomunismo* o *comunismo anárquico*, y se vuelcan sobre las asociaciones obreras. Por otra parte, en 1893 aparece *El Socialista* como continuación de *El Obrero*, donde aparece la contraposición *socialismo evolucionista y socialismo revolucionario*.¹⁵⁸ Un año después, el 7 de abril de 1894, el doctor Juan B. Justo funda *La Vanguardia*, subtítulo “Periódico socialista

adjetivando con *libertaria* podían los anarquistas seguir utilizando una apelación *socialista*.

155 Ver “El Socialismo científico y el anarquismo”, *El Obrero*, Nº 4, 17 de enero de 1891, p. 1, en Horacio Tarcus. *Marx en la Argentina...*, p. 220.

156 “Nuestro Programa”, *El Obrero*, Nº 1, 12 de diciembre de 1891, p. 1, en Horacio Tarcus. *Marx en la Argentina...*, p. 191.

157 Ver “Un grande triunfo del trabajo humano...”, *El Obrero*, Nº 41, 31 de octubre de 1891, p. 1, en Horacio Tarcus. *Marx en la Argentina...*, p. 204.

158 Ver “Socialismo revolucionario y socialismo evolucionario”, *El Obrero*, Nº 5, 9 de abril de 1893, p. 1, en Horacio Tarcus. *Marx en la Argentina...*, p. 300.

científico. Defensor de la clase trabajadora”. La prensa socialista precedió a la conformación, entre 1893 y 1896, del Partido Socialista Obrero Internacional, que luego cambió este último término por “Argentino”. Se crean círculos socialistas, centros socialistas. En el Centro Socialista Obrero, un orador diferencia a los *verdaderos socialistas* de los *socialistas de Estado*.¹⁵⁹ También en la Montevideo hegemonizada por los anarquistas se crea, en 1897, un Centro Obrero Socialista.

En 1893, con la primera edición argentina del *Manifiesto comunista* comienza la edición de una abundante folletería socialista.¹⁶⁰ *La Propaganda Socialista* se lanzó dentro una biblioteca del Círculo. En 1896, la folletería se bautiza como Biblioteca Científica Socialista. Entre textos de Plejanov, Guesde y Deville, aparece en un extremo *Socialismo y ciencia positiva*, de Enrico Ferri, y en el otro, “Observaciones sobre la cuestión social”, de Edmundo de Amicis. Ambas vertientes, socialismo positivista y socialismo sentimental, convivían en el folleto “¿Qué es el socialismo?”, de José Ingenieros, que mereció la reprobación de Lallemand en nombre del socialismo científico.

El socialismo en la década de 1890 había atraído el interés de jóvenes científicos como Ingenieros o Nicolás Repetto, estudiantes de Abogacía como Enrique del Valle Iberlucea y Alfredo Palacios, escritores como Leopoldo Lugones o Roberto Payró, artistas plásticos como Eduardo Schiaffino y Ernesto de la Cárcova. Otros intelectuales, como Carlos O. Bunge y Ernesto Quesada, se interesaron en discutirlo. El *socialismo científico* se confunde con la *sociología*. A través de Guesde, se expande el uso de *colectivismo* como sinónimo de *socialismo*. En 1899, el joven estudiante de Abogacía, Del Valle Iberlucea, dictaba en la Facultad de Derecho una conferencia sobre colectivismo integral, que presentaba como sinónimo de “socialismo científico”.¹⁶¹

Uno de sus más acérrimos contradictores fue el cura Federico Grote, que en 1892 fundaba el Círculo de Obreros Católicos, para contrarrestar “la funesta propaganda del socialismo y la impiedad” entre las masas obreras.¹⁶² Por otra parte, una fracción de la élite liberal comienza a reconocer la legitimidad de la *cuestión social*.¹⁶³

159 Ver Horacio Tarcus. *Marx en la Argentina...*, p. 301.

160 Ver Horacio Tarcus. *Marx en la Argentina...*, pp. 302-307 y 329 y ss.

161 Ver Enrique del Valle Iberlucea. “Colectivismo integral [1899]”. *La Vanguardia*, 1° de mayo de 1916.

162 Alfredo Sánchez Gamarra. *Vida del Padre Grote*. Buenos Aires, Studium, 1949, p. 168. Ver asimismo, Federico Grote. *El Socialismo. Breve exposición crítica de sus doctrinas económicas y morales*. Friburgo, Herder & Co., [1897] 1927.

163 Ver Eduardo A. Zimmermann. *Los liberales reformistas. La cuestión social en la Argentina. 1890-1916*. Buenos Aires, Sudamericana/Universidad de San Andrés, 1995.

Abundan las expresiones “socialismo obrero” y “socialismo científico”, con distintos énfasis según sea el emisor un obrero (Adrián Patroni) o un intelectual (José Ingenieros). El líder partidario Juan B. Justo, que procura un equilibrio, define el *socialismo* como una ciencia que debe ser socializada y puesta al servicio de la emancipación obrera. El mérito de Marx, que fue un “continuador de los primeros economistas”, ha consistido en “dar esa base científica teórica al *movimiento obrero y socialista*, dominado hasta él por saint-simonianos y otros utopistas”.¹⁶⁴

En 1895, con la fundación del Centro Socialista Revolucionario de Barracas, se pone en circulación un nuevo sintagma. Al año siguiente, un ala izquierda del Partido Socialista (Ingenieros, Lugones) disputa con Juan B. Justo en el Primer Congreso (1896) y, en 1897, lanza *La Montaña* (subtitulado “Periódico socialista revolucionario”), que dialoga con la corriente socialista antiparlamentaria de Jean Allemane en Francia, al mismo tiempo que levanta como estandarte la estética modernista.¹⁶⁵ La delimitación *socialismo revolucionario/socialismo reformista* insinuaba el estallido del debate sobre el *revisionismo* que apenas comenzaría en la bisagra entre los dos siglos.

Los especiales de *La Vanguardia* del 1° de Mayo, la aparición del *Almanaque socialista* (1899) y la publicación de la *Historia del socialismo*, de Rafael Urbano,¹⁶⁶ proporcionaban una iconografía y una genealogía a la cultura socialista en gestación.

Conclusión: cuatro constelaciones de sentido

Para concluir: aunque hemos identificado numerosas capas de significación a lo largo del siglo XIX, es posible distinguir cuatro momentos (ver cuadro 2):

a) el primer *socialismo romántico*, propio de la Generación argentina de 1837 y la Generación uruguaya de 1838, que recepta acoge tempranamente el adjetivo *socialista* a partir de la *Revue Encyclopédique*, de Pierre Leroux, los ensayos del *abbé* Lamennais y el programa de la Joven Italia y la Joven Europa de Mazzini. “Asociativo”, “antipolítico”, corresponde al sentido (ii) de Williams: *socialismo* como percepción de la dimensión *social* (distinta de la *política*) y como “doctrina”, “dogma”, “sistema de

164 Juan B. Justo. “El socialismo y Max Nordaw [1896]”, en: *Labor periodística*. Buenos Aires, Ediciones Mínimas, 1916, p. 38.

165 Ver Horacio Tarcus. “Socialismo y modernismo *fin-de-siècle*. Espigando la correspondencia de José Ingenieros”, *Políticas de la memoria*, N° 10-11-12, 2011-2012, pp. 97-122.

166 Ver Rafael Urbano. *Historia del Socialismo. Parte antigua. La conquista utópica*. Buenos Aires, Imprenta y Librería “El Censor”, s/f [c. 1899].

creencias socialista”, a fin de realizar la *democracia* superando el orden de creencias dominante (el católico) y contrarrestando el individualismo liberal.

b) el *socialismo* como extensión de la propiedad y de los derechos sociales de los trabajadores, “asociacionista” y “antipolítico” (característico de las décadas de 1850 y 1860, y sostenido por los *quarante-huitards* y los catalanes de la segunda generación romántica);

c) el *socialismo internacionalista*, que tiene por referente a la Asociación Internacional de los Trabajadores, con el que emerge una retórica de la “revolución”, de “lucha de clases” y de la “acción política” (aunque a los artesanos *communards* de la década de 1870, a quienes les toca sostenerlo, les cueste en la práctica sobrepasar el horizonte del mutualismo y el socialismo ético de la generación anterior);

d) el *socialismo* de tipo *socialdemócrata*, que tiene por referente a la socialdemocracia alemana, primero, y luego, desde 1889, a la Segunda Internacional. Característico de las décadas de 1880 y 1890, es el *socialismo* de la organización (política, gremial, cooperativa) y de la “acción política”, donde coexisten, no sin tensiones, un registro de lucha por “reformas” (ciudadanización, campañas electorales y acción parlamentaria en pos de conquistas legales, conforme el “programa mínimo”) con un registro “revolucionario” (conforme el “programa máximo”: la *realización del socialismo*).

Momentos	Principales figuras	“Padrinos” de la generación anterior	Contradictorios	Referentes europeos	Formas de Organización
Socialismo romántico (I) (1837-1851)	Echeverría Alberdi Sarmiento V.F. López Gutiérrez Cané Lamas Quiroga Rosas Pareja Tandonnet		De Angelis	Saint-Simon Fourier Lamennais Mazzini Considerant Leroux	El Salón literario (forma pública) y Joven Argentina (Logias secretas, frantern.)
Socialismo romántico (II) (1852-1870)	Bilbao Victory Peyret Durand-Savoyat	Gutiérrez	Sarmiento Mitre Frias Tristany Estrada	Michelet Quinet Blanc Cabot Proudhon	Logias masónicas, mutuales
Socialismo revolucionario internacionalista de la Asociación Internacional de Trabajadores (1871-1880)	Flaesh Aubert Job Bergeron Wilmart Pourille Daumas	Victory	R. Gutiérrez Estrada	Blanqui Bakunin Marx	Asociaciones, secciones, logias masónicas
Socialismo Obrero y Científico de la Segunda Internacional (1880-1899)	Winiger Kühn Lallemand Justo Ingenieros	Wilmart Daumas	Estrada Grote	Lassalle Bebel Liebknecht Marx Engels Lafargue Deville Spencer Ferri Jaurès Allemane	Centros socialistas, partidos, sociedades obreras, cooperativas

Cuadro 2. Los cuatro momentos semánticos de los términos socialismo/socialista durante el siglo XIX.

Religión	Propiedad	Prensa	Sujetos sociales	Figura pública ideal
Humanitaria (deísmo)	Privada, no concentrada sino extendida.	<i>La Moda</i> <i>El Zonda</i> <i>El Iniciador</i> <i>Le Messager Francais</i>	Jóvenes de la elite letrada	El escritor romántico
Humanitaria (deísmo)	Privada, no concentrada sino extendida.	<i>Revista del Nuevo Mundo</i> <i>El artesano</i> <i>Le Républicain</i> <i>El Libre Pensador</i>	Periodistas, educadores, colonizadores	El libre-pensador
Ateísmo	Colectiva de los medios de producción	<i>El trabajador</i> <i>Le Révolutionnaire</i>	Artesanos, periodistas	El Revolucionario
Ateísmo	Colectiva de los medios de producción	<i>Vorwärts</i> <i>El Obrero</i> <i>El Socialista</i> <i>La Vanguardia</i> <i>La Montaña</i>	Artesanos, obreros, profesionales (médicos, abogados)	El Líder Partidario, El Legislador Socialista

Bibliografía

- Abramson, Pierre-Luc.** *Las utopías sociales en América Latina en el siglo XIX*. México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Agosti, Héctor P.** *Esteban Echeverría*. Buenos Aires, Futuro, 1951.
- Alberdi, Juan B.** “Sansimonismo y locura”, *El Nacional*, 31 de enero de 1839.
- “Ideas para presidir la confección del Curso de filosofía contemporánea en el Colegio de Humanidades (Montevideo)”, *El Nacional*, 2 de octubre de 1840.
- *Fragmento preliminar al estudio del Derecho*. Buenos Aires, Hachette, [1837] 1945.
- Alberini, Coriolano.** *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en la Argentina*. La Plata, Instituto de Estudios Sociales y del Pensamiento Argentino/Universidad Nacional de La Plata, 1966.
- *Precisiones sobre la evolución del pensamiento argentino*. Buenos Aires, Docencia, 1981.
- Análisis del socialismo y exposición clara, metódica e imparcial de los principales socialistas antiguos y modernos y con especialidad los de San-Simon, Fourier, Owen, P. Leroux y Proudhon, según los mejores autores que han tratado esta materia tales como Reybaud, Guepin, Villegardelle, etc.* Bogotá, Librería de S. Simonot, 1852.
- Angenot, Marc.** *Rhétorique de l'anti-socialisme. Essai d'histoire discursive. 1830-1917*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2004.
- Batticuore, Graciela; Gallo, Klauss y Myers, Jorge** (comps.). *Resonancias románticas. Ensayos sobre historia de la cultura argentina (1820-1890)*. Buenos Aires, Eudeba, 2005.
- Bestor, Arthur E., Jr.** “The Evolution of the Socialist Vocabulary”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 9, N° 3, 1948, pp. 259-302.
- Bilbao, Francisco.** *Obras completas*. 2 tomos. Buenos Aires, Imprenta de Buenos Aires, 1866.
- Botana, Natalio.** *La tradición republicana*. Buenos Aires, Sudamericana, 1984.
- Bravo, Mario.** “El socialismo en la Argentina”, *Tribuna Libre*, N° 4, 31 de julio de 1818.
- Bravo Gala, Pedro** (ed.). *Socialismo premarxista*. Madrid, Tecnos, 1998.
- Bustelo, Natalia.** *La Reforma Universitaria desde sus grupos y revistas. Una reconstrucción de los proyectos y las disputas del movimiento estudiantil porteño de las primeras décadas del siglo XX (1914-1928)*. Tesis doctoral. La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 2014.
- Cabet, Esteban.** *El Comunismo*. Buenos Aires, Imprenta Central B. Victory y Suárez Editor, 1864.

Carreras, Sandra; Tarcus, Horacio y Zeller, Jessica (eds.). *La inmigración alemana y la formación del movimiento obrero argentino*. Buenos Aires, Instituto Iberoamericano de Berlín/CeDInCI, 2008.

Cepeda, Alfredo [seud. de Rodolfo Puiggrós]. *Los utopistas*. Buenos Aires, Hemisferio, 1950.

Cháneton, Abel. “Echeverría y Saint-Simon”, *La Nación*, 24 de noviembre de 1940, suplemento literario, p. 1.

— *Retorno de Echeverría*. Buenos Aires, Ayacucho, 1944.

Chiaromonte, José Carlos. *Nacionalismo y liberalismo económico en Argentina. 1860-1880*. Buenos Aires, Solar-Hachette, 1971.

Cúneo, Dardo. *El primer periodismo obrero y socialista en la Argentina*. Buenos Aires, La Vanguardia, 1945.

De Angelis, Pedro. “Dogma Socialista de la Asociación de Mayo. Precedido de una Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37, por Esteban Echeverría. Juicio de este libelo”, *Archivo Americano*, N° 32, 28 de enero de 1847.

De Giorgi, Diógenes. *La Comuna de París en la prensa montevideana de la época*. Montevideo, Biblioteca de Marcha, 1971.

Donoso Cortés, Juan. *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo considerados en sus principios fundamentales*. Madrid, Imprenta “La Publicidad”, 1851.

Echeverría, Esteban. *Obras completas*. 5 tomos. Buenos Aires, Imprenta y Librería de Mayo [Carlos Casavalle], 1870-1874.

— *Dogma Socialista. Edición crítica y documentada*. La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 1940.

Estrada, José Manuel. “La libertad y el liberalismo [1878]”, *Cuyo. Anuario de filosofía argentina y americana*, Vol. 8, 1972, pp. 159-178.

Fernández Sebastián, Javier y Fuentes, Juan Francisco (dirs.). *Diccionario político y social del siglo XIX español*. Madrid, Alianza, 2002.

Fragueiro, Mariano. *Cuestiones argentinas y organización del crédito*. Buenos Aires, Solar-Hachette, 1976.

Frías, Félix. *Escritos y discursos*. 2 tomos. Buenos Aires, Imprenta y Librería de Mayo, 1884.

Gans, Jacques. “L'origine du mot ‘socialiste’ et ses emplois les plus anciens”, *Revue d'Histoire Économique et Social*, Vol. xxxv, 1957, pp. 79-83.

Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la Cárcel*. 6 vols. México, ERA, 1981-1999.

Grandjón, Jacques. *Communisme/Kommunismus/Communism. Origine et développement international de la terminologie communautaire pré-marxiste, des utopistes aux néo-babouvistes. 1785-1842*. Paris, Éditions des Équateurs, 2013.

Grote, Federico. *El Socialismo. Breve exposición crítica de sus doctrinas económicas y morales*. Friburgo, Herder & Co., [1897] 1927.

- Groussac, Paul.** “Esteban Echeverría. La Asociación de Mayo y el *Dogma Socialista*”, *La Biblioteca*, Año 11, T. IV, Buenos Aires, 1897, pp. 262-297.
- Heine, Enrique.** *De la Alemania*. Buenos Aires, Américalee, 1943.
- Illades, Carlos y Schelchkov, Andrés (coords.).** *Mundos posibles. El primer socialismo en Europa y América Latina*. México, El Colegio de México, 2014.
- Ingenieros, José y Lugones, Leopoldo (eds.).** *La Montaña. Periódico socialista revolucionario*. Bernal, Ediciones de la Universidad Nacional de Quilmes, [1897] 1996.
- Ingenieros, José.** “Los sansimonianos argentinos”, *Revista de Filosofía*, Nº 5, 1915, pp. 275-315.
— *Emilio Boutroux y la filosofía universitaria en Francia*. Buenos Aires, Cooperativa Editorial Ltd., 1923.
- Justo, Juan B.** *Labor periodística*. Buenos Aires, Ediciones Mínimas, 1916.
- Koselleck, Reinhart.** *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona, Paidós, 1993.
- Lalande, André.** *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*. Vol. 2. Buenos Aires, El Ateneo, 1953.
- Le Bras-Chopard, Armelle.** *De l'égalité dans la différence. Le socialisme de Pierre Leroux*. Paris, Presses de la Fondation Nationale de Sciences Politiques, 1986.
- Leroux, Pierre.** *Œuvres de Pierre Leroux (1825-1850)*. 2 vols. Paris, Société Typographique Lesourd Libraire, 1850.
— *La grève de Samarez. Poème philosophique*. Paris, Librairie de E. Dentu, 1863.
- Marotta, Sebastián.** *El movimiento sindical argentino. Su origen y desarrollo. 1875-1914*. Vol. I. Buenos Aires, Lacio, 1960
- Marx, Carlos y Engels, Federico.** *Obras escogidas en dos tomos*. T. II. Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, s/f [c. 1956].
- Mayer, Jorge.** *Alberdi y su tiempo*. Buenos Aires, Eudeba, 1963
- Mazade, Charles de.** “Le Socialisme dans l'Amérique du Sud”, *Revue de Deux Mondes*, T. 14, 1852, pp. 641-666.
- Méndez, José M. P.** “Cómo hablaba el presidente de la Sociedad Tipográfica Bonaerense en 1871”, *Nuevos Tiempos. Revista de Buenos Aires*, Nº 8, 19 de agosto de 1916.
- Myers, Jorge.** “La revolución en las ideas: la generación romántica de 1837 en la cultura y en la política argentinas”, en Noemí Goldman (dir.): *Nueva historia argentina*. T. 3: Revolución, República, Confederación (1806-1852). Buenos Aires, Sudamericana, 1998, pp. 383-445.
- Orgaz, Raúl A.** *Echeverría y el Saint-Simonismo*. Córdoba, Imprenta Argentina, 1934.
- Oría, José A.** *La Moda. Gacetin semanal de música, de poesía, de literatura,*

de costumbres. 1838. Edición facsimilar de la Academia Nacional de la Historia. Buenos Aires, Kraft, 1938.

Palcos, Alberto. *Echeverría y la democracia argentina*. Buenos Aires, Imprenta López, 1941.

Palti, Elías. *El momento romántico. Nación, historia y lenguajes políticos en la Argentina del siglo XIX*. Buenos Aires, Eudeba, 2009.

Pareja, Marcelino. “De las ganancias del capital”, *El Nacional*, 3, 4, 5, 7 y 8 de junio de 1841 (siempre en la p. 2).

Pena de Matsushita, Marta E. *Romanticismo y política. El romanticismo político hispanoamericano*. Buenos Aires, CINAÉ / Centro de Estudios Filológicos, 1985.

Peyret, Alejo. “Proudhon. Ensayo sobre su vida y sus escritos”, *Revista Literaria*, N° 21, 1865, pp. 331-332.

Piccirilli, Ricardo. *Juan Thompson: su forja, su temple, su cuño*. Buenos Aires, Peuser, 1949.

Pinilla, Norberto. *La polémica del romanticismo. V. F. López, D. F. Sarmiento, S. Sanfuentes*. Buenos Aires, Américalee, 1943.

Rama, Carlos M. (ed.). *Utopismo socialista (1830-1893)*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977.

Reybaud, Louis. *Jérôme Paturot à la recherche d'une position sociale*, Paris, Michel Lévy Frères, 1844.

— *Études sur les réformateurs contemporains ou socialistes modernes. 2 tomos*. Paris, Guillaumin & Cie, 1864.

Romero, José Luis. *Las ideas políticas en la Argentina*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1956.

Sabato, Hilda. *La política en las calles*. Buenos Aires, Sudamericana, 1998.

Sánchez Gamarra, Alfredo. *Vida del Padre Grote*. Buenos Aires, Studium, 1949.

Shumway, Nicolás. *La invención de la Argentina. Historia de una idea*. Buenos Aires, Emecé, 1993.

Skinner, Quentin. *Lenguajes, política e historia*. Bernal, Ediciones de la Universidad Nacional de Quilmes, 2002.

Sudre, Alfred. *Histoire du communisme, ou Réfutation historique des utopies socialistes*. Paris, Lecou, 1848.

Tarcus, Horacio. “Socialismo y modernismo *fin-de-siècle*. Espigando la correspondencia de José Ingenieros”, *Políticas de la memoria*, N° 10-11-12, 2011-2012, pp. 97-122.

— *Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos, 1870-1910*. Buenos Aires, Siglo XXI, [2007] 2013.

— *El socialismo romántico en el Río de la Plata, 1837-1852*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2016.

— *Los exiliados románticos. Socialistas y masones en la formación de la*

- Argentina moderna, 1853-1880*. Vol. I: Francisco Bilbao y Bartolomé Victory y Suárez. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2018.
- *Los exiliados románticos. Socialistas y masones en la formación de la Argentina moderna, 1853-1880*. Vol. II: Alejo Peyret y Serafin Álvarez. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica (en prensa).
- Tristany, Manuel Rogelio**. *El catolicismo y el socialismo en la América del Sur*. Buenos Aires, 1864.
- Urbano, Rafael**. *Historia del socialismo. Parte antigua. La conquista utópica*. Buenos Aires, Imprenta y Librería “El Censor”, s/f [c. 1899].
- Valle Iberlucea, Enrique del**. “Colectivismo integral [1899]”. *La Vanguardia*, 1º de mayo de 1916.
- Viard, Bruno (ed.)**. *Anthologie de Pierre Leroux*. Paris, Le Bord de l’Eau, 2007.
- Victory y Suárez, Bartolomé**. *Cuestiones de interés público*. Buenos Aires, Joya Literaria de Piqueras y Cuspina, 1873.
- Wasserman, Fabio**. *Entre Clío y Polis. Conocimiento histórico y representaciones del pasado en el Río de la Plata (1830-1860)*. Buenos Aires, Teseo, 2008.
- Weinberg, Félix**. *El Salón Literario*. Buenos Aires, Hachette, 1958.
- Williams, Raymond**. *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2000.
- Zaragoza, Gonzalo**. *Anarquismo argentino (1876-1902)*. Madrid, Ediciones de la Torre, 1996.
- Zimmermann, Eduardo A.** *Los liberales reformistas. La cuestión social en la Argentina. 1890-1916*. Buenos Aires, Sudamericana/Universidad de San Andrés, 1995.