



*Ciencia, belleza y virtud*

SECRETARÍA DE CULTURA  
Claudia Curiel de Icaza  
*Secretaria de Cultura*

INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDIOS HISTÓRICOS  
DE LAS REVOLUCIONES DE MÉXICO  
Felipe Arturo Ávila Espinosa  
*Director General*

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA  
Gustavo Pacheco López  
*Rector General*

Alfonso Mauricio Sales Cruz  
*Rector UAM Cuajimalpa*

Ma. Dayanira I. García Toledo  
*Coordinadora de Cultura*

Gabriela E. Lara Torres  
*Jefa del Proyecto Editorial*

# Ciencia, belleza y virtud

*Obras completas:  
discursos, artículos, crónicas,  
ensayos (y un poema)*

PLOTINO C. RHODAKANATY

Edición, recopilación y  
estudio preliminar de Carlos Illades

Notas e índices de Carlos Illades  
y Celeste Mansuy



**Cultura**  
Secretaría de Cultura



UNIVERSIDAD  
AUTÓNOMA  
METROPOLITANA  
Casa abierta al tiempo  
Unidad Cuajimalpa



Primera edición, 2025

© Carlos Illades, por el estudio preliminar

Diseño de portada: Estudio Ahuehuete,  
Ilustración de portada: Valentina Granados Garone

D. R. © 2025, Universidad Autónoma  
Metropolitana Unidad Cuajimalpa  
Av. Vasco de Quiroga 4871, Santa Fe Cuajimalpa,  
05348, Cuajimalpa de Morelos, Ciudad de México, México  
[www.cua.uam.mx](http://www.cua.uam.mx)

D. R. © 2025, Instituto Nacional de Estudios Históricos  
de las Revoluciones de México (INEHRM)  
Plaza del Carmen 27, San Ángel, 01000,  
Álvaro Obregón, Ciudad de México, México  
[www.inehrm.gob.mx](http://www.inehrm.gob.mx)

D. R. © 2025, Libros Grano de Sal, SA de CV  
Av. Río San Joaquín, edif. 12-B, int. 104, Lomas de Sotelo,  
11200, Miguel Hidalgo, Ciudad de México, México  
[contacto@granodesal.com](mailto:contacto@granodesal.com) | [www.granodesal.com](http://www.granodesal.com)  
✉ GranodeSal **f** LibrosGranodeSal **@** grano.de.sal

Todos los derechos reservados. Se prohíben la reproducción  
y la transmisión total o parcial de esta obra, de cualquier  
manera y por cualquier medio, electrónico o mecánico  
—entre ellos la fotocopia, la grabación o cualquier otro sistema  
de almacenamiento y recuperación—, sin la autorización  
por escrito del titular de los derechos.

ISBN 978-607-28-3413-2 (UAM Cuajimalpa)  
ISBN 978-607-549-582-8 (INEHRM)  
ISBN 978-970-96665-1-9 (Grano de Sal)

Impreso en México • *Printed in Mexico*



## Estudio preliminar

Carlos Illades

Hace 30 años comencé a ocuparme del socialista griego Plotino Constantino Rhodakanaty y a recuperar una obra dispersa en periódicos e impresos. En cierto sentido ésta era la continuación de la investigación recién concluida entonces acerca del artesanado de la ciudad de México, su organización y acción colectiva en el régimen liberal. Si los trabajadores calificados habían conformado nuevas formas de agregación en un marco renuente a las corporaciones, la pregunta obvia era sobre cómo se cohesionaban estas organizaciones y cuáles eran los referentes ideológicos que vertebraban su acción. Las revoluciones románticas habían dado foro al socialismo, que fijó la solución de la “cuestión social” como objetivo prioritario, lo cual concernía directamente a los trabajadores carentes también de derechos políticos. La fórmula de solución para ambos problemas fue la república democrática y social, es decir, la creación de una entidad política en la que tuviera derechos plenos el ciudadano trabajador.

Rhodakanaty fue quien articuló y expuso de mejor manera en el medio nacional el cuerpo doctrinal del primer socialismo, justo en el tiempo en que el liberalismo triunfante configuraba un orden emergente. Los textos reunidos en este volumen lo evidencian. Pero también iluminan otras cosas soslayadas por la historiografía corriente. El médico heleno formó en 1871 la primera organización de izquierda en el país, La Social o “partido sociocrático”, la cual postulaba tanto la emancipación de trabajadores, mujeres e indígenas, como la proscripción del maltrato a los animales, asuntos de interés colectivo, tan pertinentes en el siglo XIX como en el XXI, lo que da cuenta del enorme saldo social que arrastra México desde su constitución como Estado nacional. Confiamos en que los escritos aquí reunidos contribuyan a dar una perspectiva histórica a la discusión de estos “grandes problemas nacionales”, agravados acaso por el incremento de la desigualdad en la formación neoliberal.

Pocos historiadores hablan de Rhodakanaty, víctima de la tipología de

cada uno.<sup>†</sup> Echando mano de un anacronismo, José C. Valadés (1984) lo distinguió entre los “reformistas”, “colaboracionistas” y “estatistas”, pues llama al griego “socialista antiautoritario”. Gastón García Cantú (1969) destacó el fundamento evangélico y el cristianismo primitivo de Rhodakanaty, por lo que sería precursor del “socialismo cristiano”. Mientras Carlos M. Rama (1977) adjetivó como “utópico” al socialismo de Rhodakanaty. John M. Hart (1980) no titubeó en nombrarlo “socialista libertario”, “anarquista”, “revolucionario”, “prudhonista-bakuninista” que “anticipa el trabajo posterior de Kropotkin”. Pierre-Luc Abramson (1999) consideró que apelativos como “idealista progresista”, “realista utópico”, émulo de los “misioneros franciscanos” le vienen mejor al griego. Y Carlos Illades (2002, 2008, 2019) integró la perspectiva social de Rhodakanaty con su filosofía, encontrando las raíces románticas de su pensamiento, las cuales dieron pie a su recurrente debate con el positivismo de la academia mexicana. Reconstruyó los vínculos del griego con el primer socialismo y su lectura de Proudhon, tomando nota de su evolución ideológica que no culmina propiamente en el anarquismo. Teos Romvos (2005) dio a conocer a Rhodakanaty al público griego, llamando la atención sobre sus artículos publicados en la prensa nacional y nombrándolo “anarquista”.<sup>‡</sup>

De la misma manera que es difícil filiarlo ideológicamente, establecer una biografía cierta lo es todavía más. La familia Rodocanachi o Rhodokanakes desciende de un dignatario bizantino de nombre Ravdokanakis. Arcontes de Chio; algunas de sus líneas abandonaron Grecia debido al acoso de los turcos, que cobró la vida de varios de ellos en 1822, y fijaron su residencia en Marsella, Viena, Londres, Livorno y Odessa. Varios destacaron en las artes y las letras europeas de los siglos XIX y XX. Acaso a esta familia pertenezca Plotino Constantino Rhodakanaty, quien posiblemente castellanizara sus nombres y apellido antes o al llegar a México. Acorde con esta presunción, algunos indican que la familia procede de la

<sup>†</sup> Como confirmación de esto, en una recapitulación del pensamiento utópico mexicano del siglo XIX tanto Rhodakanaty como Nicolás Pizarro están ausentes. Sólo se menciona a Severo Maldonado y a Juan Nepomuceno Adorno. Rovira, “Pensamiento utópico en México en el siglo XIX”, p. 187.

<sup>‡</sup> Algunos jóvenes elaboraron sus tesis de grado sobre la estancia del pensador griego en México (Klein Kreisler, *Utopismo de Plotino C. Rhodakanaty*, 1984; Ortiz Castro, *Pensamiento y obra de Plotino C. Rhodakanaty*, 1986; Castineira Benítez, *Plotin Rhodokanakis, su vida y su acción en México*, 1987; García Fonseca, *La filosofía política de Plotino C. Rhodakanaty*, 2015) y los mormones mexicanos lo incorporaron a su tradición (Gómez González y Pagaza Castillo, *El águila mormón o el anarquista cristiano*, 1997).

isla de Rodas, a lo que agregan un parentesco con la nobleza italiana —los Ursini, Spinola, Colonna, D’Este y Barberini—; también afirman que la línea inmediata de la cual procedía Rhodakanaty vivía en Londres desde las primeras décadas del siglo XIX. Otros, en cambio, atribuyen un carácter espurio a su nacionalidad: “hemos oído decir que [...] fue un médico mexicano que tuvo la peregrina idea de cambiar de nombre, querer hacerse pasar por griego de nación y propagar el spinozismo”. Francisco Requelme o Rodacanati [*sic*] “era genuino mexicano”, dice Amando Pérez. Y el misionero Moses Thatcher afirma que la madre de Plotino Constantino era quien había nacido en México.<sup>†</sup> Como esperamos aclarar en las páginas siguientes, la formación intelectual de Rhodakanaty, muy distinta de la de sus contemporáneos mexicanos, además de otros indicios, hace dudar de la veracidad de estos comentarios.

También se dice que Plotino Constantino Rhodakanaty nació en Atenas el 14 de octubre de 1828. Y que su padre, médico y escritor, combatió en la guerra de liberación contra los turcos (1821-1829), muriendo antes de la Conferencia de Londres de 1830. Tras el fallecimiento de éste, la madre habría llevado al niño a Austria para que viviera con los abuelos. Sin embargo, cuando Rhodakanaty registró a su hijo Plotino Nefi, en 1881, tenía 47 años según consignó el libro de actas, por lo que habría nacido en 1833 o 1834, cuatro o cinco años después de la fecha consignada por Valadés y repetida por todos quienes hemos seguido la borrosa y enigmática biografía del socialista griego. Esto también modificaría el registro que tenemos de su formación, cuando menos en lo que respecta a las fechas. Con base en esto, el padre de Plotino Constantino tampoco habría muerto en la guerra de independencia griega, acaso un poco más adelante.<sup>‡</sup>

Ya joven, Rhodakanaty inició sus estudios de medicina en la Universidad de Viena, que se contaba entre las instituciones de educación superior centroeuropeas más antiguas (se fundó en 1365) y de mayor tra-

<sup>†</sup> Sturdza, *Dictionnaire historique et généalogique des grandes familles de Grece, d’Albanie et de Constantinople*, pp. 398-399; Valadés, “Noticia sobre el socialismo en México durante el siglo XIX”, pp. 10-11; García Cantú, *El socialismo en México*, p. 420; Valverde Téllez, *Bibliografía filosófica mexicana*, I, p. 441; *Sendero Lamanita*, 1942; *The Year of Jubilee*, p. 18.

<sup>‡</sup> Valadés, *El socialismo libertario mexicano*, p. 17; RC-DF, 1881, ff. 109, 111; MHMM, sin clasificación. La afirmación sobre la nacionalidad de Rhodakanaty es de Valadés. Sin embargo, en una carta a Max Nettlau, el escritor sinaloense lo había denominado “joven austriaco”. “Carta de José C. Valadés a Max Nettlau (Ciudad de México, 26 de abril de 1924)”, IHS, Collection Nettlau, doc. 1203.

dición. En ese tiempo, la capital austriaca constituía un bastión de la cultura europea en donde florecería una de las tradiciones socialistas más robustas del continente. Quizás en los primeros meses de 1848 Rhodakanaty partiera a la vecina Budapest, sacudida por la revolución democrática de Lajos Kossuth. Posteriormente, el griego habría reanudado en Berlín la carrera de medicina, ciudad donde acaso cambiara de residencia su familia en 1848, permaneciendo en la capital prusiana quizá hasta 1857. Probablemente Rhodakanaty visitara París en 1850 para conocer personalmente a Pierre-Joseph Proudhon.<sup>†</sup> Y, tal vez siete años más adelante, el joven griego se mudara definitivamente a la Ciudad Luz, donde se presume que publicó un folleto titulado *De la naturaleza*.<sup>‡</sup>

En la capital gala, Rhodakanaty habría profundizado sus estudios de filosofía y aprendido otros idiomas, entre ellos el castellano. Según su propio registro, fue en París donde comenzó a militar en las filas socialistas. Quizá también se enteró allí del decreto del 1 de febrero de 1856 que favorecía el establecimiento de colonias agrarias en territorio mexicano. El documento ampliaba los derechos de los residentes extranjeros y ensanchaba también las consideraciones con base en las cuales se les otorgaba la naturalización.<sup>§</sup> Esta oportunidad era digna de consideración. Con ella en mente, a finales de 1860, el médico griego se trasladó a Barcelona, y posteriormente se embarcó hacia México. Arribó a Veracruz en los últimos días de febrero de 1861 y, en breve, a la capital. Prácticamente desconocido, quizá con poco dinero, pero teniendo a mano sus conocimientos médicos y filosóficos, así como el manejo de las lenguas clásicas (griego y latín) y algunos idiomas modernos (español, alemán, francés, inglés, italiano), Rhodakanaty comenzó a ganarse la vida y a redondear sus planes de fundar un círculo de estudios y una colonia agrícola. Aquél era un tiempo de intensos conflictos políticos en el que circulaban ideas políticas y religiosas provenientes de Europa y de Estados Unidos, mientras la prensa nacional crecía. Todo esto, y quizás algún contacto en París, contribuyó a que Plotino Constantino se integrara rápidamente.

<sup>†</sup> Valadés, *El socialismo libertario mexicano*, p. 18. No hay evidencia de contactos posteriores, pues, al menos en la correspondencia de Proudhon, no se encuentran cartas dirigidas a Rhodakanaty. Proudhon, *Correspondance*, 1875.

<sup>‡</sup> La referencia al folleto es de Valadés, *El socialismo libertario mexicano*, p. 18. No encontré testimonio de su publicación después de una búsqueda minuciosa en importantes bibliotecas europeas y estadounidenses.

<sup>§</sup> Rhodakanaty, *Obras*, p. 34; Dublán y Lozano, *Legislación mexicana*, VIII, p. 95.

La *Cartilla socialista o sea el catecismo elemental de la escuela de Carlos Fourier: el falansterio* (Imprenta de Vicente García Torres, 1861) planteó que el objetivo supremo de la razón humana era la realización de la asociación universal de los pueblos y que únicamente un orden basado en la asociación podría acabar con el conflicto que enfrentaba a los individuos entre sí, y a familias, pueblos y clases unos con otros. El opúsculo de Rhodakanaty consideró que el hombre es bueno por naturaleza, pero que la deficiencia de las instituciones sociales había desviado su conducta y propiciado el conflicto. Por tanto, había que rehacerlas a fin de establecer un contrato social justo y equitativo que, en lugar de provocar la disputa social, armonizara a los diferentes. Un pacto de estas características debería beneficiarse de las ventajas naturales de los individuos, conjuntándolos de tal forma que rindieran al tope. El trabajo, además de variado, se alternaría con el juego y el recreo. Sexos y edades se mezclarían para sacar provecho de las virtudes intrínsecas de cada uno de ellos. Para los románticos —señala Berlin— lo sustantivo

no es la base común sino las diferencias, no el uno sino los muchos; para ellos el ansia de unidad (la regeneración de la humanidad por la recuperación de una inocencia y una armonía perdidas, regresar de una existencia fragmentada al todo universal) es un espejismo infantil y peligroso: eliminar toda diversidad y hasta todo conflicto en pro de la uniformidad es, para ellos, eliminar la vida misma.<sup>†</sup>

Tan sólo el convencimiento, apoyado en la experiencia concreta, bastaría para que la humanidad entera recuperara sus fines providenciales como guía de conducta individual y colectiva. El modelo social esbozado en el panfleto consideraba abolir los privilegios de la aristocracia, en particular acabar con el ocio, y promover el trabajo de toda la comunidad, repartiendo los bienes materiales y espirituales equitativamente. Teniendo todos sus miembros productos y servicios que intercambiar, sería inútil la mediación del dinero. La armonía pasional, comunitaria y universal, esto es, la concreción plena de la fraternidad, sería el resultado. Un experimento social de estas dimensiones no podía realizarse violentando las leyes vigentes: el convencimiento y la persuasión serían el método para sa-

<sup>†</sup> Berlin, *El fuste torcido de la humanidad*, p. 62.

carlo adelante. La propaganda escrita y oral, y los ejercicios prácticos que pudieran llevarse a cabo, conformarían los recursos a emplearse. Cuando toda la colectividad se convenciera de que era la mejor forma de articular la vida comunitaria, entonces se consideraría transformar el régimen político, lo que ocurriría de manera natural, en tanto que su validez se verificaría experimentalmente, por medio de una prueba localizada.<sup>†</sup>

Después de presentar didácticamente la doctrina de Fourier, Rhodakanaty buscó difundir directamente sus ideas. En 1863 formó una escuela libre llamada por algunos El Falansterio en la cual, “por principios se enseñaba al pueblo los derechos y prerrogativas de su soberanía nacional”, y también a recelar en materia religiosa de otra autoridad distinta de “la razón y el buen sentido”, dando a conocer entre las clases trabajadoras “los principios más puros y luminosos de la moral universal”.<sup>‡</sup> Quizás entonces se incorporaron a su círculo algunos jóvenes interesados en la filosofía y preocupados por las cuestiones sociales, entre los que se contaban Francisco Zalacosta, Hermenegildo Villavicencio, Juan B. Villarreal y Santiago Villanueva, además de publicar el griego un segundo opúsculo titulado *Neopanteísmo, consideraciones sobre el hombre y la naturaleza* (Imprenta de Rivera, 1864).<sup>§</sup>

Tal vez en marzo de 1868, Rhodakanaty dejó la capital para instalarse en Chalco con la finalidad de fundar una colonia agrícola y de llevar a la práctica la “ley agraria”. Fracásó en formar la primera, pero tuvo éxito en instalar la “escuela libre”, donde difundió sus ideas filosóficas y sociales. Acudió a ella Julio López, joven peón que encabezaría una rebelión campesina que no dio respiro en ese año a los hacendados mexiquenses. Probablemente López fuera hecho prisionero en San Nicolás del Monte, distrito de Yautepec, y fusilado en Chalco el 9 de julio de 1868. Se dice que Rhodakanaty y Zalacosta trataron de incorporarse al levantamiento

<sup>†</sup> Illades, *Las otras ideas*, p. 137.

<sup>‡</sup> Rama, *Utopismo socialista*, p. lix; Abramson, *Las utopías sociales en América Latina en el siglo XIX*, p. 227; Rhodakanaty, *Obras*, p. 22. Se cita éste.

<sup>§</sup> Existe mucha confusión respecto de Villanueva. Valadés, *El socialismo libertario mexicano*, p. 22, lo caracteriza como un joven activo y enjundioso, muerto tempranamente, habiendo afirmado antes que Villanueva era el pseudónimo de Villarreal. “Carta de José C. Valadés a Max Nettlau (Ciudad de México, 26 de abril de 1924)”, IHS, Collection Nettlau, doc. 1 203. Rojas Coria, *Tratado de cooperativismo mexicano*, pp. 152-153, atribuye a un homónimo de Villanueva la fundación de la sociedad filantrópica y de socorros La Gran Familia en 1840, por lo que, de tratarse del mismo individuo, habría sido por lo menos un hombre maduro en la década de 1860.

campesino, pero al primero lo aprehendieron en Huamantla y fue amenazado con la pena de muerte, condonada por el destierro de la región. Tras esta rebelión fallida, el socialista griego fue al estado de Morelos a propagar la doctrina societaria.<sup>†</sup>

A su regreso a la ciudad de México, Rhodakanaty trabajó en la creación de una organización que condujera hacia la regeneración social. Fundada por el griego el 20 de marzo de 1871, la Social consideraba la afiliación libre y voluntaria de sus miembros, y su operación sería responsabilidad del Comité Central Organizador conformado por siete delegados electos por mayoría, con sede en la capital federal, y un periódico titulado *La Internacional*, responsabilidad de Zalacosta. La organización se propuso acabar con la explotación del trabajo, reconocer los derechos femeninos y rehabilitar a los indígenas. Ponderó sus objetivos: en primer término, trataría de terminar con el pauperismo y la prostitución, incentivando la riqueza pública, la salud, la higiene y la moralidad; más adelante, pugnaría por la transformación de la humanidad a través de la belleza, la virtud y la ciencia. Rhodakanaty concibió la agrupación como el “partido sociocrático” que haría saber a la “clase proletaria” sus derechos y obligaciones, constituyéndose en el “órgano oficial del pueblo mexicano”. También sería un “partido internacionalista”, además de providencial, dado que debía instrumentar la caridad evangélica. Representaba a los depauperados de México y el mundo, y combatiría a la aristocracia, los gobiernos despóticos y las falsas iglesias, quienes convirtieron la resignación en sentimiento habitual de los pobres. Miseria, desempleo, guerra, prostitución y corrupción constituían las peores lacras de la civilización moderna, las cuales únicamente podrían superarse con el socialismo, estadio en el desarrollo humano donde habría pan, trabajo y educación para todos.<sup>‡</sup>

<sup>†</sup> Anaya Pérez, *Rebelión y revolución en Chalco y Amecameca*, I, p. 117; Rhodakanaty, *Obras*, p. 22; Valadés, *El socialismo libertario mexicano*, p. 170. De acuerdo también con Valadés, la formación de la Escuela Moderna y Libre, en Chalco, ocurrió en 1863. “Carta de José C. Valadés a Max Nettlau (Ciudad de México, 26 de abril de 1924)”, IHS, Collection Nettlau, doc. 1203.

<sup>‡</sup> Rhodakanaty y De Mata Rivera, *Pensamiento socialista del siglo XIX*, p. 30. Valadés decía en 1924 que esperaba, “de un momento a otro, tener en mis manos el archivo de la Social, y que en la actualidad posee un librero de viejo”. “Carta de José C. Valadés a Max Nettlau (Ciudad de México, 26 de abril de 1924)”, IHS, Collection Nettlau, doc. 1203. No sabemos si finalmente lo obtuvo; presumimos que no, o si está depositado en su biblioteca privada, inaccesible para los investigadores.

La Social sesionaba en el Callejón de Santa Inés y después lo haría en el salón de la Sociedad de Meseros Unión y Concordia.<sup>†</sup> Uno de sus miembros narró la impresión que le causó asistir a una reunión del “partido sociocrático”:

Nuestro sabio presidente [se refiere a Rhodakanaty], en la sesión pasada, ha improvisado un luminoso discurso; casi durante dos horas nos ha explicado la filosofía panteísta. Yo, que fluctuaba en un caos insondable de dudas y de negociaciones, he visto abrirse ante mí el sendero que ilumina la luz de la verdad. Su palabra ha tocado mi corazón y le ha dicho: despiértate y anda. Desde ese día, que conservo imborrable en mi memoria; desde esa fecha 27 de junio puedo decir que he nacido porque, desde ese día, comienzo a distinguir lo bello de lo feo, lo bueno de lo malo, lo verdadero de lo falso. ¡Y protesto a la faz del mundo, que no tendrá más ferviente discípulo, ni sectario más sincero, que vuestro humilde hermano!<sup>‡</sup>

De acuerdo con Rhodakanaty, los indígenas, los trabajadores y las mujeres conformaban la raza, la clase y el sexo oprimidos por la sociedad moderna. Todo proyecto de reforma social debía incluir la reparación de sus derechos y acercarlos al resto de la comunidad en condiciones más ventajosas. La liberación de la mujer y de los trabajadores daría la pauta de la regeneración social. La mejoría de la clase trabajadora se verificaría siempre y cuando se lograran condiciones tales como la organización local, nacional y mundial de aquélla; si se incrementaban los salarios, se financiaban las actividades productivas y se formaban cooperativas; si se armonizaban los factores de la producción: el capital, el trabajo y el talento. Y la “ley agraria”, que incluía la abolición del monopolio latifundista y la regularización de la propiedad individual, era la solución al problema indígena. El divorcio era una salida a la condición desventajosa de la mujer. Ni siquiera el Evangelio se oponía a él. Cuando en el Legislativo se comenzó a discutir el asunto, Rhodakanaty se manifestó en favor de la aceptación del divorcio civil porque garantizaba la libertad de los cónyuges y su derecho a contraer nuevas nupcias. Su argumento también contenía un fundamento jurídico, ya que destacaba la contradicción palpable

<sup>†</sup> “La Social”, *El Hijo del Trabajo*, 3 de febrero de 1878.

<sup>‡</sup> Miguel A. O’Gorman, “Discurso pronunciado en la sociedad ‘la Social’ por el hermano [...] en la sesión celebrada la noche del 4 de julio de 1876”, *El Hijo del Trabajo*, 9 de junio de 1876.

entre la libertad individual —derecho natural del hombre— y la verificación de un contrato —el matrimonio— indisoluble y vitalicio, prohibido por la Constitución de 1857. No estaba contra la familia, pero sí por su adecuación al tiempo presente. Vindicaba el amor libre, los “cristianos matrimonios” pero, en caso de conducta inmoral de los padres, el Estado sería el encargado de tutelar a los hijos.<sup>†</sup>

Había entonces que formular un nuevo pacto social, pero inequívocamente diferente del de Rousseau. De acuerdo con Rhodakanaty, al ginebrino “todos los hombres le aparecen como otras tantas fuerzas o individualidades separadas, no solamente iguales, sino idénticas, que no pueden ser unidas en nada más que por contrato”, cuya consecuencia es la uniformidad de los concurrentes, volverlos homogéneos en lugar de semejantes. La igualdad formal, soporte del pacto, es para el griego un subterfugio que omite la desigualdad natural y conduce al individualismo y al egoísmo. Asimismo, la cesión de la soberanía individual a una entidad ajena, el Estado, le parece el abominable despojo de la libertad humana. El ciudadano lo empeña todo en el contrato rusioniano. Ni en la Antigüedad clásica se fue tan lejos, ya que se reservaron a los ciudadanos algunos derechos no sujetos al arbitraje estatal. La subordinación de la minoría a la voluntad mayoritaria deviene en esclavitud y despotismo, pues, a diferencia de Rousseau —para quien “la voluntad constante de todos los miembros del Estado es la voluntad general; por ella son ciudadanos y libres”—, el griego pensaba que en el contrato social el hombre es libre sólo “en su voz y voto”, pues, “promulgada la ley, es esclavo” de la mayoría que aplasta a quienes piensan distinto.<sup>‡</sup>

*Garantismo humanitario*, publicado por entregas en *El Socialista* entre 1876 y 1877, concibió a la sociedad futura como la recreación de la edad de oro, la vuelta del hombre al “estado de naturaleza” originario, al “edenismo”. Con Fourier, Rhodakanaty identificó diversas etapas de desarrollo que recorrerían las sociedades humanas: edenismo, salvajismo, patriarcado, barbarie, civilización, socialismo, garantismo y armonía universal. La época presente correspondía a la civilización, por demás imperfecta pues el hambre, la miseria, la prostitución, la guerra y el despotismo se cebaban en ella. Si se reconocía la existencia de fases históricas preceden-

<sup>†</sup> Illades, *Rhodakanaty y la formación del pensamiento socialista en México*, pp. 68-69; Illades, *En los márgenes*, pp. 70-71; Rhodakanaty y De Mata Rivera, *Pensamiento socialista del siglo XIX*, p. 116.

<sup>‡</sup> Rhodakanaty, *Obras*, pp. 170-171; Rousseau, *Contrato social*, p. 127.

tes, se deducía la factibilidad de estadios futuros, dado que asumir que el presente no se puede transformar suponía abjurar del plan divino.<sup>†</sup>

Los estadios históricos venideros sintetizarían lo mejor de los periodos precedentes y, progresivamente, desaparecerían los males y las instituciones caducas. Cada etapa histórica contaba con rasgos propios que la definían: del edenismo, la libertad de las pasiones y la armonía, además de su carácter universal y la ausencia de enfermedades y cataclismos geológicos, en tanto que en el salvajismo predomina la independencia irrestricta de las personas, un genio indómito y guerrero, la crueldad, la opresión y la matanza; aparece también la esclavitud. El patriarcado, si bien despótico, aumenta los derechos de las esposas legalmente reconocidas; se realiza en Oriente. La barbarie, de signo oscurantista, renuncia a la ciencia y propicia la servidumbre, se institucionaliza con el feudalismo. La civilización produce la esclavitud dentro de la libertad, la pobreza en la abundancia, la ignorancia en el enciclopedismo, la explotación del trabajo por el capital y de la mujer por el hombre. Rebasar la civilización sólo es posible mediante la asociación, elemento connotativo del socialismo. En el garantismo todavía sobreviviría el matrimonio, se reduciría la indigencia, menguarían las revoluciones políticas, acrecentándose el equilibrio social y el natural. Mientras, la armonía universal conducirá al equilibrio perfecto de las pasiones humanas y al orden natural pleno, concordando plenamente el interés individual con el colectivo. Un retorno enriquecido al edenismo primitivo, pues la humanidad se habría beneficiado del aprendizaje en el devenir histórico, reconocería por la Ilustración sus fines providenciales. La Tierra, dado que el movimiento y el progreso son universales, alcanzaría su posición óptima dentro del espacio. Mejorarían los climas y desaparecerían las catástrofes naturales. Arribar a esta meta sería inevitable, pues la historia está regida por una ley natural e inexorable, de manufactura divina.<sup>‡</sup>

#### ECOS DE LA COMUNA

La Comuna de París constituye la primera experiencia de autogobierno popular de signo socialista. Tras el armisticio resultante de la escandalosa derrota de Napoleón III en la guerra franco-prusiana y el colapso del im-

<sup>†</sup> Illades, *Rhodakanaty y la formación del pensamiento socialista en México*, p. 57.

<sup>‡</sup> Illades, *En los márgenes*, pp. 53-54.

perio, el Gobierno Provisional de Defensa Nacional, de inclinación monárquica, se instaló en Versalles, mientras el ejército prusiano ocupaba la capital. A principios de marzo, las tropas del mariscal Von Moltke abandonaron París, en tanto que la Guardia Nacional, de vocación republicana, tomó a su cargo el gobierno para atajar la eventual involución monárquica. No fue un asalto al poder; antes bien fue la instauración de un poder popular frente al vacío estatal, aunado a la escasa representatividad de la Asamblea Nacional, dominada por conservadores y monárquicos, donde prácticamente no tuvieron cabida los republicanos concentrados en París. Esto es: en primer término, la Comuna de París plantea y responde al problema de la legitimidad del régimen.

Ahora bien, la agitación en favor de la Comuna la habían iniciado los blanquistas a principios de 1871. Ésta escaló en marzo, cuando el gobierno de Thiers condenó *in absentia* a muerte a Auguste Blanqui —presidente del club La Patria en Peligro— y prohibió la circulación de varios periódicos de izquierda. A continuación, el gobierno de Defensa Nacional procedió a ocupar militarmente París, mas las tropas de Versalles fracasaron en hacerse con los cañones emplazados en Montmartre tras un par de intentos (12 y 18 de marzo). La Guardia Nacional, a la que correspondía la custodia de éstos, y el pueblo llano repelieron al ejército, pactando *de facto* la defensa ciudadana de la capital gala. Con ello, emergió otro elemento de la Comuna: la ciudadanía armada.

El Comité Central de la Guardia Nacional, presidido por un artesano, convocó a elecciones municipales por voto universal y directo a fin de conformar el Consejo de Gobierno de la Comuna, que haría ondear la bandera roja en el Hôtel de Ville el 28 de marzo. Los objetivos fundamentales de la novel administración eran resolver el problema del abasto de alimentos a la ciudad sitiada, organizar su defensa y preservar la República. Hubo también movilizaciones populares en diversas ciudades francesas (Lyon, Burdeos, Marsella, Ruan), que reivindicaban la autonomía municipal y la asociación de los conglomerados urbanos en una federación. En esta tónica, el Manifiesto del Comité de los Veinte Distritos definió la Comuna como “la base de todos los Estados políticos... [ésta debería ser autónoma, con] soberanía completa, al igual que el individuo en medio de la ciudad [...] Es esa idea [...] la que acaba de triunfar el 18 de marzo de 1871”.<sup>†</sup> A esta democracia de base, que afirmaba la autonomía y la libertad comunal e individual, los *communards* la llamaron “Repúbli-

<sup>†</sup> Cit. Merriman, *Masacre*, p. 85.

ca democrática y social”, tendiendo un puente con las revoluciones precedentes (1789, 1848), que también habían proclamado la República, significándola en 1848 como “democrática” e incluso “social”, de acuerdo con los más radicales.<sup>†</sup> Con esto tenemos en la Comuna la prefiguración de un Estado nacional que integra el principio democrático con la cuestión social dentro de una forma republicana, por definición antimonárquica y adversa al absolutismo.

El Consejo de la Comuna, órgano ejecutivo y legislativo a la vez, conformó comisiones (Militar, Subsistencia, Finanzas, Servicios Públicos, Enseñanza, Seguridad General, Relaciones Exteriores, Justicia y una más de Trabajo, Industria e Intercambios). Posteriormente, en estrecha votación, aquél determinó integrar el Comité de Salud Pública, émulo del jacobino de 1793. Los resultados más palpables del gobierno popular fueron el préstamo del Banco de Francia para pagar a la Guardia Nacional, la abolición del trabajo nocturno de los panaderos, la prohibición de la prostitución, la educación primaria gratuita y obligatoria, las guarderías infantiles, la separación de la Iglesia y el Estado, la confiscación de los bienes de las órdenes religiosas y el retiro de los subsidios gubernamentales al clero, el aumento y la igualación de los salarios de maestros y maestras, la fijación del precio del pan, permitir a los sin techo ocupar las viviendas vacías, además de evitar el desahucio de los inquilinos incapaces de pagar las rentas.

En los 72 días del gobierno comunal circularon numerosos periódicos recién creados, proliferaron clubes políticos que se reunían incluso en las iglesias, el pintor Gustave Courbet —electo alcalde de distrito y miembro de la Comisión de Enseñanza— conformó la Federación de Artistas, en la que participaron Millet, Corot, Manet, Daumier y el músico Eugène Pottier (quien escribió *La Internacional* en junio de 1871), la cual asumió la conservación de monumentos, galerías, museos y bibliotecas, propuso subvencionar a los jóvenes talentos, romper con el canon estético de la Academia de Bellas Artes y pugnar por “un tipo de mundo claramente diferente, en el que todos, y no sólo unos pocos, compartieran lo mejor”.<sup>‡</sup>

Aparte de aproximar a la gente común a la belleza, de rechazar los elevados emolumentos del funcionariado, legislar el trabajo e incorporar al pueblo llano al gobierno de la *polis*, la Comuna también procuró la igualdad entre los sexos, pues la revolución social sería insustancial

<sup>†</sup> Stedman Jones, *Karl Marx*, p. 302.

<sup>‡</sup> Ross, *Lujo comunal*, p. 82.

mientras no ocurriera eso. La Unión de Mujeres por la Defensa de París y los Auxilios a los Heridos, encabezada por la rusa Élisabeth Dmitrieff de la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT), respondió a ese cometido de acuerdo con la premisa según la cual “el trabajo de la mujer era el más explotado en el orden social del pasado [...] Su inmediata organización es urgente.” La Unión organizó comités de defensa en distritos y ayuntamientos, reuniones públicas y en los espacios laborales. Justo sería el gesto de una mujer trabajadora en el que repararía el escritor Edmund de Goncourt en el cruento fin de la Comuna: “está plantada en una actitud de desafío, escupiendo insultos a los oficiales desde una garganta y unos labios tan contraídos por la ira que no pueden formar sonidos y palabras”.<sup>†</sup> La igualdad radical, en suma, fue consustancial a la Comuna.

Los enemigos del gobierno popular fueron las clases propietarias, los monárquicos, la Iglesia y la república de las letras. La cúspide del enfrentamiento con ésta se alcanzó cuando los *communards* apresaron al arzobispo de París —favorito de Napoleón III en la carrera por el poder eclesial— junto con cinco sacerdotes y buscaron negociar con Versalles un intercambio de presos, entre ellos Blanqui y dos comandantes de la Guardia Nacional, finalmente ejecutados estos últimos, con respuesta equivalente por parte del Consejo de la Comuna. La subversión del orden burgués durante 72 días devino en masacre. Las cifras de la descomunal represión siguen a debate: entre 17 mil y 35 mil asesinatos, 35 mil a 40 mil prisioneros, deportaciones a Nueva Caledonia, deshonor de los cadáveres femeninos arrancándoles las blusas, merma considerable del artesanado urbano. Los blanquistas quedaron diezmados y Blanqui recibió un indulto en 1879. Clemenceau, entonces diputado, intercedió por el revolucionario, argumentando que “se puede estar en desacuerdo con sus ideas, pero no es posible discutir su republicanismo austero, como tampoco cabe negar el espíritu de dignidad que ha sabido mantener contra viento y marea”.<sup>‡</sup> El “Viejo” había pasado 36 años de su vida en prisión.

Fueron reiteradas las alusiones de Rhodakanaty a la Comuna de París, e incluso dedicó un artículo a biografiar a los “más célebres comunistas franceses”. Además de otro a una eventual “comuna americana”, donde vaticinaba que ésta “tarde o temprano tiene que estallar entre nosotros, porque México, por más que se diga y se trabaje en el sentido de

<sup>†</sup> Cit. Merriman, *Masacre*, pp. 124, 321.

<sup>‡</sup> Cit. Bernstein, *Blanqui y el blanquismo*, p. 375.

su progreso y de su ilustración, nunca podrá regenerarse entre tanto no se redima de la esclavitud feudal en que yacen seis millones de infelices indígenas”. El médico heleno consideraba la república universal, reivindicación de la Comuna, el horizonte de la sociedad humana, la entidad política en la que se nivelarían las clases sociales, asociadas libre y voluntariamente en una federación de acuerdo con el código de la fraternidad. La célula de esta república habría de ser el municipio que, desde la base, estructuraría el cuerpo político de la nación “liquidando los poderes para sustituirlos con la organización económica y dar nueva vida a la República”.<sup>†</sup>

Rhodakanaty propuso crear cuerpos soberanos y federados, cuya agregación es la sociedad misma. Dentro del vecindario o municipio se podían articular de manera armónica los intereses de individuos, familias y clases. Aquéllos conformarían su elemento nuclear y, como todo pacto dentro de una sociedad armónica, debería ser libre, voluntario y revocable. Incluso, en un momento posterior, sería necesario suprimir el Estado y remplazarlo por un pacto social dotado de funciones políticas. Con la anulación de los gobiernos, y de los abominables políticos, la gestión pública recaería sobre el “contrato social”, como pensaba Proudhon. El sentido dado por el griego al término era distinto al de la acepción rusioniana, ya que para aquél tenía que ver con la sociedad civil y no con la sociedad política, como pensó el ginebrino, o, en todo caso, en una síntesis de ambas que se operaba en el ámbito económico-social: “la organización de las fuerzas económicas” vendrá “en sustitución de los poderes públicos”, es decir, nacerá la “república del trabajo”. La política, entonces, perdería su autonomía y sería reabsorbida por cuerpos intermedios federados que, al trasponer los límites nacionales, constituirán la asociación universal de los pueblos. El homeópata griego también defendió la democracia porque consagraba derechos universales para todo el género humano. Ésta no podía funcionar a plenitud sin el socialismo pues, preguntaba, “¿de qué nos serviría solamente gozar de nuestros inalienables derechos políticos y naturales [...] si, por otra parte, carecemos de una garantía que nos asegure la subsistencia, proporcionándonos pan y trabajo, que son los dos elementos necesarios de nuestra existencia física?”. También ponderó la democracia representativa, la “democracia social” o, lo que es lo mismo, “el gobierno directo del pueblo”. Y, cuando el gobernante rompe el contrato social convirtiéndose en tirano, los ciudadanos organi-

<sup>†</sup> Rhodakanaty, *Obras*, pp. 62-63, 267.

zados como pueblo adquieren el derecho “natural” a la rebelión: “entonces, a no dudarlo, sería justificado el principio anárquico y revolucionario de Proudhon que, hasta ahora, se ha mirado como una exagerada utopía”.<sup>†</sup>

## DIOS

En la década de 1870, Rhodakanaty escribió artículos de tema religioso para *La República* y dirigió *El Craneoscopio*, *Periódico Frenológico* y *Científico*; vivía de impartir clases de medicina homeopática e idiomas,<sup>‡</sup> además de ofrecer lecciones de filosofía y difundir el socialismo:

Don Plotino Rhodakanaty asegura en un remitido que publica la *Revista*, no ser cierto que haya solicitado un local para fundar una nueva secta, sino sólo para establecer una “Academia filosófica de humanidades”. Afirma además que no ha dado en llamarse griego, pues realmente lo es, como consta de pruebas convincentes y satisfactorias que posee.<sup>§</sup>

Las iglesias significaban para el griego una herramienta útil para la reforma social, ya que conformaban espacios de agregación donde podía exponer sus ideas y realizar proselitismo político. Círculos y escuelas, fueran de corte socialista o religioso, discutieran filosofía o hablaran de las calamidades sociales, y emplear la prensa religiosa eran compatibles con la doctrina societaria y con el modo de divulgar sus principios, en la medida en que para ésta la persuasión era el instrumento idóneo para ganar adeptos y porque todos los medios eran válidos para la difusión de la doctrina. A excepción de la Iglesia católica, las demás congregaciones cristianas ejercían una moral austera convincente para Rhodakanaty, además de ser aptas para formar el espíritu de sus seguidores y estar dotadas de un incalculable valor dada la secularización experimentada en el país.

El médico griego estaba cierto de que la intolerante Iglesia católica romana había desvirtuado el Evangelio, desnaturalizado la fe e incentivado entre los ministros de culto una conducta sexual desviada e hipócrita. Por tanto, juzgaba perentorio, de acuerdo con lo aprendido en la Iglesia orto-

<sup>†</sup> Woodcock, *El anarquismo*, p. 115; Illades, *Rhodakanaty y la formación del pensamiento socialista en México*, p. 68; Rhodakanaty, *Obras*, pp. 249, 261, 240. Se cita éste.

<sup>‡</sup> *La Democracia*, 1 de diciembre de 1872.

<sup>§</sup> *La Voz de México*, 21 de diciembre de 1873.

doxa de su natal Grecia, acabar con el celibato sacerdotal, así como asumir la austeridad en la práctica religiosa y en la vida diaria predicada por los mormones. El libre examen de las Sagradas Escrituras, postulado por los protestantes, era indispensable y urgente. Volver al cristianismo primitivo representaba la meta. La separación de la Iglesia y el Estado resultaba crucial, no sólo por corresponder a la división teológica entre lo terrenal y lo divino, sino porque su unión había generado innumerables conflictos durante toda la historia. Dentro del plano temporal los ministros del culto deberían supeditarse a las leyes y autoridades civiles. De acuerdo con Rhodakanaty, el socialismo significaba la actualización del mensaje de Jesucristo y la posibilidad de restituir el orden natural perdido, postergado y corrompido por la ambición y el egoísmo de los poderosos. Proceso inevitable porque, desde su perspectiva, todas las sociedades humanas se dirigen naturalmente hacia el progreso y la perfección.

El griego no era ni deísta ni tampoco ateo. Por el contrario, consideraba que el culto externo era una expresión justificada de la fe cristiana; en consecuencia, no coincidía con los protestantes, demasiado austeros a este respecto. Este énfasis en las manifestaciones de la fe no lo distanciaba de Baruch Spinoza (1632-1677), del cual Rhodakanaty se asumía seguidor, ya que el filósofo judío-holandés no rechazaba las religiones reveladas, sino las adulteraciones obra de los teólogos, por lo que se le reconoce como el precursor de la crítica bíblica.<sup>†</sup> La expansión geográfica del protestantismo, según el socialista griego, se avenía al carácter reflexivo y positivista noreuropeos, mas no al temperamento cálido y sentimental de los latinos. Y, sin duda, las convicciones religiosas tenían que ver con el destino de las sociedades. De esta manera, mientras el protestantismo daba cabida a la desigualdad social, el catolicismo a la intolerancia y el oscurantismo. Equidistante, la Iglesia ortodoxa no era sino la legítima heredera del más puro cristianismo de los primeros mártires y correspondía a una sociedad democrática, austera y también practicante del indispensable culto externo a Dios. Grecia y Rusia conformaban sus baluartes más importantes; Turquía, su límite. Rasgo muy apreciable de ella era su marcado énfasis en la persuasión y el convencimiento, recursos que para Rhodakanaty resultaban esenciales y que armonizaban fácilmente con la doctrina societaria de Fourier.<sup>‡</sup>

<sup>†</sup> Israel, *Una revolución en la mente*, pp. 30 y ss.

<sup>‡</sup> Rhodakanaty y De Mata Rivera, *Pensamiento socialista del siglo XIX*, pp. 24-26; Rhodakanaty, *Obras*, pp. 216, 246.