



INTRODUCCION

Quienes conocieron a Ricardo Flores Magón e indagaron en su genealogía, dicen que era hijo de un indio, Teodoro Flores, y de una mestiza, Margarita Magón; sin embargo, las descripciones que se tienen del padre le dan una elevada estatura, 1.80 metros, y un rol ocupacional, teniente coronel retirado, que tienen muy poca congruencia con las características generalmente atribuidas a los indios del sur de México. A mayor abundamiento, los retratos que se le hicieron a Ricardo no muestran aspecto indio en los rasgos de la fisonomía ni en la textura del cabello. De cualquier manera, sabemos con certeza que él y sus hermanos nacieron en la sierra de Huautla, en un área territorial ocupada por comunidades de habla mazateca y nahua, y que siendo aún niños pasaron a vivir en la ciudad de México, entonces como ahora, la urbe por antonomasia de la república.

Teodoro es llamado tata –abuelo– por los mazatecas de San Antonio Eloxochitlán, lugar donde ve la luz primera Ricardo y también por los nahuas que cercan Teotitlán, pueblo mestizo que funciona como puerto de intercambio y metrópoli de la región de refugio que constituye el hinterland. El tratamiento reverencial de tata ha querido explicarse como la forma de nombrar una categoría de status, la de cacique o principal, en la estratificación de

una comunidad indígena; mas es necesario recordar que con mayor frecuencia los indios dan esa designación a personas que detentan autoridad en la cultura mestiza dominante. La movilidad geográfica de Teodoro, que vive sucesivamente en diferentes comunidades étnicas de la sierra de Huautla, hace suponer que el rango de tata lo debe a su adscripción en el grupo mestizo y no en el indio.

La discusión de un asunto que a primera vista parece de poca monta es relevante porque el condicionamiento que experimenta la persona en los primeros años de su vida, como es bien sabido, influye considerablemente en su conducta ulterior. Precisamente en esa etapa decisiva queda expuesto Ricardo a la acción sutil de una lengua y una cultura, distintas a las de configuración occidental que componen el patrimonio nacional. Este accidente histórico influye no sólo en la conformación de su personalidad sino, además, en la adopción firme, rígida e inexorable de una filosofía social, el anarquismo, que tiene como modelo a una comunidad agraria profundamente idealizada cuyo origen se cifra en las luchas libertarias que durante el siglo anterior los campesinos rusos sostuvieron en contra de una nobleza opresora.

Los escasos años que vive Ricardo en Eloxochitlán no hubieran sido tal vez bastantes para producir en él una huella indeleble si Teodoro, preso en la nostalgia de un retorno inalcanzable al paisaje idílico de la sierra nativa, no la ahondara con el relato conmovido y reiterado de un estilo de vida rousseauiano que contrasta trágicamente con las penalidades de la lucha por la existencia en el mundo complejo e ininteligible de la urbe. "¡Cuán diferente es el modo de vida en Teotitlán!", exclama el padre, cuando en las noches caseras exhibe ante los hijos niños el cuadro feliz de una edad perdida, y una y otra vez vienen a su memoria los años transcurridos entre los indios en comunidades donde la tierra es un bien libre a la entera disposición de quien desee arrancarle sus frutos, donde los hombres salen a labrar los campos agregados en

compañía y las cosechas se reparten equitativamente.

Entre nosotros no hay pobres ni ricos, ladrones ni pordioseros, "cada uno recibe de acuerdo con sus necesidades —prosigue Teodoro— todos guardamos el mismo nivel económico. "En esta gran ciudad de México ven ustedes lo contrario: los ricos muy ricos; los pobres, miserables." En las comunidades indígenas ciertamente hay personas que mandan, pero la autoridad no se impone; no hay ninguna autoridad coercitiva. "No tenemos jueces, ni cárceles, ni siquiera un simple policía; vivimos en paz, estima y amor de unos a otros como amigos y hermanos." Todos son bienvenidos a la comunidad y la afiliación a ella es sencilla y pronta; basta expresar la voluntad de pertenencia y de compromiso en el trabajo recíproco, para que se dé a escoger al recién llegado un solar en el pueblo y una parcela en el territorio tribal. Todos contribuyen a construirle la casa y a desmontarle la sementera; pero si abandona el lugar, todos los derechos se pierden. ¡Esto sucedió con él!

El conocimiento más cercano a la verdad que la etnografía moderna suministra de la vida en las comunidades indígenas difiere en gran medida de la visión mítica que de ella nos da el pensamiento romántico del siglo décimonono; en el cuadro que pinta Teodoro Flores y que internaliza en el subconsciente de sus hijos, algo hay de cierto y mucho de fantasía; ambos ingredientes, sin discriminación, forman parte de las ideas y patrones de acción que Ricardo elabora para confrontar la realidad de su tiempo y transformarla. Pero antes debe pasar otras experiencias que influyen considerablemente en su pensamiento y en sus obras: la formación intelectual en la escuela preparatoria, los estudios profesionales en la escuela de jurisprudencia y las lecturas de los filósofos sociales de fines de siglo que le llevan a comprometerse apasionadamente en la política y en el periodismo.

Si en la mayoría de los gigantes revolucionarios de la pasada centuria es posible hacer una separación más o

menos precisa entre la personalidad y la doctrina que propalan, en Ricardo Flores Magón no puede hacerse tal distinción. "Su credo es su carácter y su carácter es su credo; el radicalismo y la rebelión sin claudicaciones describen tanto al hombre cuanto a sus ideas", pregona Blaisdell no sin justa razón.² Por eso es obligado poner de manifiesto los antecedentes personales de este hombre excepcional que en los años terminales de su vida trasciende las fronteras de la patria y —con Marx, Bakunin, Blanqui, Mazzini y otros rebeldes europeos— pasa a formar parte de ese grupo singular de precursores de las grandes revoluciones de nuestra época.

La escuela preparatoria en la que Ricardo recibe las primeras nociones de la filosofía occidental, es la recién fundada por Gabino Barreda, con base en los principios del materialismo positivo de Comte, que hace de la observación y la experiencia sensible la esencia misma del conocimiento; la escuela de jurisprudencia, para los últimos años del siglo, se halla impregnada por el materialismo positivo de Spencer, de acento organicista, que pone el énfasis en la supervivencia del más apto y en la no intervención, ni interferencia, en el libre juego de las leyes de la naturaleza, transportadas al campo de lo social. Por otra parte, sabemos con certeza que para 1903, Ricardo ha leído las obras de los socialistas revolucionarios que, como las de Proudhon, Bakunin, Kropotkin, Malatesta y Marx, están a su disposición en la biblioteca bien dotada de su correligionario Camilo Arriaga.

El hombre y la naturaleza

Con la suma y adecuación de elementos tan dispares, Flores Magón construye a pasos su teoría y su acción y año con año las hace más y más radicales hasta llevarlas a desembocar en la utopía.³ El contraste ostensible entre el recuerdo idílico de la vida en la comunidad indígena y la opresión en la urbe que emana de una estructura dominada

por un gobierno dictatorial y autoritario, le conduce a postular la igualdad original del hombre, su bondad primigenia y la posibilidad de retornar a ella modificando el inicuo régimen social en el que ha vivido la humanidad, para hacer lugar a una sociedad universal en la que los conflictos de clase queden suprimidos.⁴

Las ideas de Flores Magón en lo que concierne al hombre y la naturaleza no son ciertamente suyas originales; no agrega ni pretende agregar nuevos conceptos a la doctrina anárquica o al análisis social; su competencia reside —digámoslo de una vez— en la reinterpretación tan acendrada que hace de esa creencia para adaptarla a la circunstancia mexicana; específicamente, a la coyuntura agraria de índole feudal que sufre el país a la vuelta del siglo. En las ideas de Ricardo alienta el estado de naturaleza postulado por Rousseau: “el hombre nació libre y por doquier se halla encadenado”.⁵ La noción de que el hombre es bueno en su esencia, que en su condición natural vive en un mundo primitivo y dichoso, sin contienda, en relación de mutua cooperación con los otros y su ambiente, es una representación ajena que los anarquistas, y con ellos Flores Magón, incorporan como propia.

La creencia en las posibilidades infinitas de perfección del hombre y la confianza consecuente en la factibilidad de reformar la sociedad con base en la razón, son ideas familiares a los filósofos del siglo XVIII que Flores Magón toma en préstamo para exponer con fuerza desbordada su imagen del cambio social.⁶ El hombre es bueno y el cambio una constante histórica; malo es el contorno social que le envuelve y le hace el lobo del hombre. La artificialidad en que le mantiene un sistema social injusto es la causa de la maldad humana; la destrucción de ese contorno y la vuelta al estilo natural de la comunidad indígena, con hábitos de vida simples y frugales, donde el grupo corporado se enaltece con el trabajo —el quehacer cotidiano— que proporciona a un tiempo el elemento básico de subsistencia y la norma ética por excelencia, es el

desenlace que Flores Magón avisora para el futuro: "Entonces —nos dice— habrá triunfado la anarquía, esto es, el sistema basado en la libertad económica, política y social del individuo; el sistema que se funda en la fraternidad y en el mutuo respeto; el sistema de los iguales, de los libres y de los felices; el sistema en el que solamente los holgazanes no tendrán derecho a comer."

Proudhon, de fama reconocida por algunas frases que han llegado a permanecer célebres, afirmó en una de ellas su convicción de que "quien no trabaja deja de ser hombre y de llevar una vida moralmente saludable".⁸ El pensamiento de Flores Magón en lo que hace al valor y a la índole edificante del trabajo deriva, según se advierte, de esa persuasión proudhoniana; misma que trasladó, dándole el carácter de principio, al manifiesto que en 1911 pronunció el Partido Liberal Mexicano. En él propugna la obligatoriedad del trabajo para la subsistencia. Con la sola excepción de los ancianos, de los impedidos e inútiles y de los niños, todos tienen que dedicarse en la sociedad futura a producir algo útil para poder dar satisfacción a sus necesidades y para tener el derecho, que se reconoce en todo ser humano, "a gozar de todas y cada una de las ventajas que la civilización moderna ofrece, porque esas ventajas son el producto del esfuerzo y del sacrificio de la clase trabajadora de todos los tiempos".⁹

Educado en el positivismo, Flores Magón acepta, además, al hombre como un ser natural sujeto a las mismas leyes que gobiernan a los otros seres y fenómenos de la naturaleza; pero no admite como corolario de tal premisa la inevitabilidad del destino humano. Para él, como para otros anarquistas, el hombre, a diferencia de esos otros seres y fenómenos, no está total e inexorablemente determinado por la mecánica del universo; la cultura de que dispone le permite contender por la libertad y realizarse en ella. La perfectibilidad del hombre se debe al hecho de que ha nacido "libre de toda idea innata", por lo tanto, su disposición y su mente pueden ser condicionadas

desde el exterior,¹⁰ el conocimiento de las leyes, que le es privativo, le faculta a enmendar su fortuna, a modificar su suerte, a crear su historia y para hacerlo, debe luchar y luchar revolucionariamente.¹¹

Por este camino, el ejercicio de la libertad se convierte para él en la actividad por excelencia del hombre. La persecución de este bien supremo, que había sido el fin último de los liberales que hicieron la Reforma y que se convirtió en frustrada meta al imponer el porfiriato el orden como un valor de mayor estima, es llevada por el anarquismo a sus últimas consecuencias. La libertad en todos los órdenes viene a ser la consigna; una libertad activa, opuesta al dejar hacer social y económico, destinada a promover la felicidad y el bienestar de la colectividad. Ello implica la necesidad de suprimir del seno de la sociedad humana las fuerzas contrarias que se oponen a su consecución. El capital, el gobierno y el clero constituyen la trinidad sombría que causa la desigualdad social e impide la libertad del hombre.¹²

El capital agrario

En la realidad mexicana de fines de siglo, capital es sinónimo de tierra; los anarquistas mexicanos justamente así le consideran y en esto, una vez más, coinciden con Proudhon, quien parece aludir exclusivamente a la propiedad de la tierra siempre que se refiere a la propiedad. El régimen de Porfirio Díaz, durante sus años de vigoroso impulso, pretende industrializar el país y crear una burguesía nacional. Sus esfuerzos, sin embargo, no tienen el éxito esperado porque la industria que funda es en su mayor monto extractiva y la burguesía por la que se pronuncia no pasa de ser una aspiración fervorosa sin que llegue a cuajar en una realidad concreta. La industria y el capital financiero se hallan enajenados en manos extranjeras y, por su misma naturaleza destinados a servir

intereses distintos a los nacionales; la burguesía porfiriana es inauténtica; apéndice, y no el más importante, del imperialismo internacional.¹³

En estas circunstancias el capital enemigo de la libertad del hombre es, ante todo, el capital agrario, la propiedad de la tierra. Esto nos explica por qué en México, de la misma manera que en la Rusia zarista y en la España monárquica, el anarquismo es eminentemente un anarquismo agrario antes que un anarco-sindicalismo. Flores Magón se califica a sí mismo como un anarco-comunista y esta calificación le viene bien acomodada no sólo porque su filosofía, siguiendo a Kropotkin, incluye algunos de los postulados marxistas, entre ellos el de la lucha de clases, sino además, porque su anarquismo adopta como modelo a la comunidad indígena, que idealiza en lo más profundo de su subconsciente. Para él las masas rurales proletarias tienen instintos genuinamente comunistas porque desde hace siglos, a lo menos en parte, practican el comunismo.¹⁴

Siendo la propiedad de la tierra la propiedad por antonomasia, contra ella encamina Flores Magón su crítica implacable y su acción revolucionaria en procura de su destrucción. A fines del siglo XVIII Graco Babeuf enfáticamente había afirmado que la propiedad privada era la fuente principal de cuantos males han afligido a la sociedad y durante el curso de la Revolución Francesa alentaba a los campesinos a terminar de una vez con el concepto y su práctica: "El sol brilla para todos y la tierra no es propiedad de nadie. Tomad lo que os haga falta de donde os plazca. Lo que sobra pertenece por derecho al que nada tiene."¹⁵ A mediados de la centuria pasada Pierre Joseph Proudhon, respondiendo a la pregunta, ¿qué es la propiedad?, acuñó una respuesta que vino a convertirse en uno de los slogans más repetidos por los activistas revolucionarios: "La propiedad es un robo, porque el propietario se ha quedado con lo que debería pertenecer libremente a todos los hombres."¹⁶

Edmundo O'Gorman ha hecho notar que una de las características del pensamiento liberal mexicano, es la de atribuir a la Conquista el principio de los males nacionales y la de buscar su alivio en la imitación de los modelos de vida prehispánicos. Con toda razón Eduardo Blanquel extiende a Flores Magón este rasgo particular;¹⁷ en efecto, para el anarquista mexicano la propiedad es un robo porque la tierra del pueblo trabajador, la tierra que habitaron y regaron con su sudor sus más lejanos antepasados, es "la tierra que los gachupines robaron por la fuerza a nuestros padres indios; la tierra que esos gachupines dieron por medio de la herencia a sus descendientes, que son los que actualmente la poseen".¹⁸ El despojo de la tierra debe ser reparado mediante la entrega sin condiciones a los indios y mestizos —hoy en día reducidos a las cuatrocientas varas de los fundos legales de sus pueblos, o sujetos a la servidumbre de las haciendas— de lo que les fue quitado, para que reconstruyan la estructura de la antigua comunidad de origen.

Flores Magón acostumbra escribir Tierra con mayúscula para poner énfasis en su significado trascendente, y en los artículos editoriales que escribió para Regeneración se advierte una tenaz insistencia en el tratamiento del tema; procura recrearlo en términos directos y sencillos para que germine en la mente proletaria poco instruida.¹⁹ La orientación que imprime a su alegato, por su dinámica misma, fuerza al filósofo social a adoptar una posición ética edificante que le conduce inevitablemente a condenar, por inmoral, a una institución que se basa en el robo y la violencia y que, por lo mismo, es la fuente de todos los males que afligen al ser humano. Al execrar la inmoralidad del principio de propiedad, lo hace usando el lenguaje violento tan característico de los reformadores religiosos de todos los tiempos.²⁰

El planteamiento del problema en términos morales y el desenlace propuesto mediante la abolición de la propiedad, tiene consecuencias prácticas cuando, estando

ya en marcha el proceso revolucionario, el anarquista mexicano exige de las facciones que alcanzan el poder y logran fundar un gobierno de ámbito nacional, la resolución de la cuestión agraria por la expropiación de toda la tierra poseída como propiedad privada; tanto la de los grandes, cuanto la de los pequeños propietarios. Para Flores Magón el dilema se establece en términos absolutos de todo o nada, de ser o no ser; no hay situaciones intermedias ni posibilidades de transacción: "por el hierro y el fuego debe ser exterminado lo que por el hierro y el fuego se sostiene".²¹ "¡Tierra y Libertad o muerte!", tal es el grito de combate; "grito de muerte para los de arriba y de vida y esperanza para los de abajo".²² El lema es la bandera que originalmente empuñan los narodniki rusos en su épica lucha contra la oligarquía territorial zarista durante el último tercio del siglo décimonono; los anarquistas del Partido Liberal Mexicano le adoptan y de ellos pasa a las huestes de Emiliano Zapata que, además de prohijar el grito de guerra, también se pronuncian por la expropiación inmediata y total.²³

Reforma vs. expropiación

El desarrollo acelerado de los acontecimientos, especialmente de la lucha armada, durante la primera década de la Revolución Mexicana, sin duda la más álgida de todas, con la tenaz oposición que la élite señorial levanta contra la expropiación de la tierra y que produce el paréntesis de la usurpación huertista, sumado al temor que experimentan los gobiernos revolucionarios de agravar su inestabilidad si intervienen en la economía de los abastecimientos agrícolas, les lleva a la búsqueda y pública discusión de soluciones de compromiso en cuanto a la cuestión agraria. El presidente Madero, él mismo un gran terrateniente, poco hace por atacar el problema y cae asesinado por la facción conservadora que propugna el

retorno al antiguo orden. El primer jefe Venustiano Carranza, que también procede de la burguesía provinciana, hasta donde está en sus manos procura encontrarle una salida ortodoxa a la cuestión de la tierra.

El teórico más eminente de estos regímenes, Luis Cabrera, inspirado en las proposiciones liberales de Andrés Molina Enríquez, postula en su célebre discurso de 3 de diciembre de 1912 y en el articulado del decreto de 6 de enero de 1915, la redistribución de la tierra entre los campesinos como propiedad individual para formar con ellos una fuerza económica que, sin independizarse de las haciendas, complementen el salario con ingresos propios.²⁴ La expropiación de las haciendas, de llevarse al cabo, sólo podrá significar la afectación de las tierras incultas que debían adquirirse mediante la correspondiente indemnización a cargo del tesoro público. Lo que en el fondo se proponían esos regímenes, era la compra de la tierra a los hacendados para su venta fraccionada entre los campesinos de los pueblos libres establecidos en las inmediaciones; éstos pagarían a plazos más o menos largos la parcela por cada uno de ellos adquirida.

El curso de los debates, que se prolonga aun después de promulgada la Constitución de 1917, permite a Ricardo Flores Magón intervenir en él desde la tribuna roja que tiene establecida en el exilio. En su órgano Regeneración, obligado a aparecer irregularmente debido a la incesante persecución de que es objeto, expone con claridad su posición radical. A su juicio, la expropiación de la tierra significa sencillamente el desconocimiento del derecho de propiedad y en consecuencia su concepción como un bien libre al que deben tener acceso todos los campesinos que la trabajan. La legislación construida en su derredor carece de valor porque está encaminada a mantener en operación un principio que, desde sus orígenes, tiene un fundamento inmoral y deleznable.²⁵ Las leyes territoriales fueron escritas por quienes detentan la propiedad para conformar

con ellas mecanismos de dominio que son responsables de la esclavitud en que se encuentra el proletariado del campo en el trabajo de la hacienda; son contrarias al derecho natural y requieren ser impuestas y apoyadas por la fuerza para conseguir su vigencia. La rebeldía y negación de la arbitraria imposición es la única respuesta que cabe a los hombres dignos: tomar la tierra, tomar toda la que sea menester y trabajarla en el propio beneficio sin reconocer derecho alguno a los ricos; tomarla ignorando el derecho de propiedad.²⁶

El desconocimiento de las leyes y derechos establecidos por la sociedad, con la toma de la tierra, los instrumentos de la producción y los medios de transporte, es el paso previo indispensable para alcanzar la libertad económica, base de la libertad política y del restante conjunto de las libertades humanas. La igualdad ante la ley es una farsa, una quimera, bajo el régimen actual, "es la más grande de las majaderías que los aspirantes a gobernar ofrecen a las multitudes".²⁷ Los jueces fallan insistentemente en contra de los pobres; el ejercicio electoral se encuentra dirigido; el derecho a la libre expresión de las ideas no pueden ponerlo en obra quienes nada tienen, ni siquiera la ilustración necesaria para escribir o hablar en público. Para conseguir la libertad hay que echar por la borda las leyes y derechos inventados por la clase dirigente para someter a permanente explotación a la clase proletaria.

Para apoderarse de la tierra y cultivarla no hay porqué esperar la promulgación de leyes y disposiciones que regulen nuevas formas de tenencia; mucho menos debe aplazarse la apropiación hasta el término de la lucha armada. El acto de afirmación revolucionaria habrá de realizarse sobre la marcha para que al sobrevenir la paz quede "como un hecho consumado la toma de posesión de la tierra".²⁸ Cuando Juárez expropió los bienes al clero para destruir su poder inconmensurable, lo hizo con entereza y determinación en el fragor mismo de la lucha; de haberlo hecho al finalizar ésta, habría provocado una

nueva rebelión de los intereses afectados. "Es mejor hacer en una revolución lo que tendría que hacerse en dos", responde a quienes le aconsejan dejar para más tarde la decisión trascendente.²⁹ La revolución, pues, debe tomar posesión de la tierra de inmediato, "en estos momentos de zozobra, de angustia, de terror para todos los privilegios. . . en que masas compactas de desheredados invaden tierras, quemán los títulos de propiedad, ponen las manos sobre la fecunda tierra y amenazan con el puño a todo lo que ayer era respetable".³⁰ En muchas ocasiones las revoluciones fracasan porque sus dirigentes no se atreven a derribar, desde su inicio, las normas tradicionalmente establecidas y cuando quieren hacerlo pasada la contienda, la oportunidad se ha ido. En el fragor de la lucha hay que "hacer pedazos la ley que protege ese crimen que se llama la propiedad territorial".³¹

El radicalismo anarquista en lo que toca a la manera de resolver el problema de la desigualdad del hombre derivada del derecho de propiedad —contemplado desde la perspectiva que hoy nos suministra la reforma agraria tal y como llegó a realizarse de hecho— tenía una razón de ser bien fundada. Flores Magón no considera la redistribución territorial como la simple cuestión de un reparto de parcelas, con más o menos hectáreas, entre los campesinos despojados. Adelantándose en el tiempo a la célebre formulación de Galbraith para quien toda reforma agraria, para ser efectiva, requiere necesariamente la redistribución de tierra, status y poder, el filósofo social mexicano al contradecir el derecho territorial lo hace partiendo precisamente de esas premisas. En la sociedad que con tanta pasión condena la tierra "pertenece a unos cuantos, hace felices a unos cuantos y da poder a unos cuantos",³² en consecuencia la redistribución debe comprender no sólo la tierra, sino también el poder y la felicidad. Esta última condición humana, tan difícil si no imposible en su determinación, hoy en día los antropólogos prefieren vincularla con el prestigio y la ubican en la posición so-

cial o status que un individuo alcanza en el grupo propio.

La expropiación de la tierra y su redistribución entre los campesinos no basta; es necesario además tomar posesión de toda la riqueza social; la tierra con las casas, las máquinas, los víveres, los transportes. Sólo así se podrá subsistir sin depender de nadie. Pero se requiere todavía algo más: que la tierra se trabaje en común. El trabajo individual inclina a mantener vigente el derecho de propiedad privada; conduce a la consolidación de una pequeña burguesía rural con la tierra en muchas manos, es cierto, pero no en la de todos;³³ también lleva a la sujeción, a caer tarde o temprano en las garras del acaparador y el prestamista. Si antes el campesino sufría despojo en la tienda de raya, mañana se le robará en los bancos agrícolas que funde el brazo paternal del gobierno "para el fomento de la agricultura en pequeña escala".³⁴ La solución, pues, no reside en la adquisición individual de un pedazo de tierra, sino en la expropiación de toda la tierra para que, poseída y trabajada en común, los hombres y mujeres del campo consigan la libertad económica al quedar en su poder los medios de producción. "Me imagino —dice Flores Magón— qué feliz será el pueblo mexicano cuando sea dueño de la tierra, trabajándola todos en común como hermanos y repartiéndose los productos fraternalmente, según las necesidades de cada cual."³⁵ Cualquier solución que pretenda darse al problema de la tierra que no tenga "como base el comunismo, tanto en la producción como en el consumo, será un fracaso".³⁶

Dios y el Estado

En el pensamiento de Flores Magón, el segundo personaje de la trinidad sombría, lo configura el gobierno y el tercero, la iglesia; en la doctrina anarquista, sin embargo, ambos quedan reducidos a uno solo, la

autoridad; llámese civil o eclesiástica, bien esté representada por la burocracia o por el clero.³⁷ La autoridad no hace falta sino para mantener la desigualdad social; mientras mayor fuerza adquiere y se consolida mejor, más capacidad adquiere para garantizar a la burguesía la prosperidad en sus negocios. Bajo el dorado despotismo del régimen de Porfirio Díaz, los generales de las revueltas recibieron en propiedad grandes extensiones territoriales, los hacendados ensancharon los límites de sus feudos, los políticos obtuvieron terrenos llamados baldíos y los extranjeros alcanzaron concesiones sin número, "quedando nuestros hermanos indios sin un palmo de tierra, sin derecho a tomar del bosque ni la más pequeña rama de un árbol, en la miseria más abyecta".³⁸

El gobierno sólo existe para tener a raya a los desheredados en sus demandas y rebeldías y la iglesia para mantener en la sumisión y en la obediencia a las masas, evitando que se levanten contra los ricos y los mandatarios. En los poblados y comunidades campesinas que viven en estado de naturaleza, sus habitantes nunca han sentido la necesidad de tener un gobierno. La autoridad sólo se hace presente cuando el agente de la recaudación periódicamente aparece o cuando los rurales llegan en busca de varones para forzarlos a ingresar en el ejército. El gobierno es, pues, para una gran parte de la población mexicana, el tirano que arranca de sus hogares a los hombres laboriosos para convertirlos en soldados o el explotador brutal que les arrebató el tributo en nombre del fisco.³⁹ La humanidad sólo necesita jefes cuando está dividida en dos clases sociales antagónicas; la de los trabajadores que todo lo producen y la de los explotadores que se declaran dueños de la tierra y de quienes la trabajan.⁴⁰

Recordad mexicanos —continúa argumentando Flores Magón— cómo han vivido las poblaciones campesinas; sin autoridad, sin jefe, alcaldes, carceleros, "ni ninguna polilla de esa clase" y, sin embargo, en esos lugares donde no se

conocen las leyes, ni amenaza el gendarme con su garrote, se hace vida tranquila.⁴¹ La gente vive feliz en su libertad sin saber en muchos casos ni siquiera el nombre del presidente de la república. El cuadro que Ricardo había aprendido de su padre lo reproduce al pie de la letra. En esas comunidades todos tienen derecho a la tierra, al agua para los regadíos, al bosque para la leña y a la madera para construir los jacales. Los arados andan de mano en mano, así como las yuntas de bueyes. Cada familia labra la extensión de terreno que calcula ser suficiente para producir lo necesario y el trabajo de escarda y de levantar las cosechas se hace en común, reuniéndose toda la comunidad, "hoy, para levantar la cosecha de Pedro, mañana, para levantar la de Juan y así sucesivamente".⁴² Todos son hermanos en esas comunidades; todos se ayudan y se sienten iguales, como lo son realmente; no necesitan de autoridad alguna que vele por sus intereses. ¿Para qué necesitan gobierno se pregunta las comunidades libres del yaqui? El estudio de los pueblos primitivos, como los esquimales, entre los cuales no ha hecho aparición la llamada civilización, demuestra que viven en la anarquía y, por tanto, "son libres y felices no habiendo sido pervertido su sentido de justicia por los móviles mío y tuyo".⁴³

La comunidad mítica

Nuevamente es necesario hacer notar que esta emotiva descripción de la vida campesina que, como una reacción en contra de la industrialización,⁴⁴ se hace coincidir con la que supuestamente habría de gozar la sociedad anárquica, es una falsa interpretación de la realidad; la comunidad indígena en Flores Magón es una comunidad mítica, muchas de cuyas características son de absoluta responsabilidad o tomadas en préstamo y compartidas con otros pensadores anarquistas y no anarquistas. Kropotkin,

en ocasión de sus expediciones por el Asia central como oficial zarista, antes de su conversión, tiene la oportunidad de observar de pasada la vida de tribus primitivas y le parece que las costumbres e "instintos" que regulan su vida social operan sin leyes o gobierno alguno. En esas comunidades el trabajo recíproco y los instintos de cooperación y sociabilidad, que él llama "ayuda mutua", representan la forma más cercana al estado de naturaleza.⁴⁵ Contrariamente a la interpretación corriente de la teoría de la evolución que postula la vida como lucha y eterno batallar por la existencia, Kropotkin, basándose también en Darwin, afirma que la ley natural es una ley de cooperación; ley de ayuda mutua antes que una contienda.

Bakunin, el otro gigante del anarquismo ruso, avisa a la sociedad del futuro como una federación de comunidades parroquiales libres y autónomas cuya estabilidad queda garantizada porque en su seno se han extinguido para siempre los conflictos de clase.⁴⁶ Para Bakunin, una organización social mayor que la simple comunidad, con un control autoritario, representa una amenaza constante a la libertad del individuo y de la colectividad. Proudhon, que también saca su procedencia del campo, expresa insistentemente una gran simpatía por esta comunidad agraria teñida de rosa. Hombres nacidos en las urbes, no obstante, se pronuncian asimismo por la comunidad indígena y lo hacen en una época tan tardía como lo es la tercera década del presente siglo. En Perú, José Carlos Mariátegui, empujado sin lugar a dudas por el peso de la tradición andina, propone como modelo de la sociedad comunista primigenia a la comunidad incaica que hoy en día sobrevive a la conquista, a la colonia y a la nacionalización. Mariátegui construye su modelo utilizando el esquema marxista, pero ello no es óbice para que hagan acto de presencia las características míticas que con tanta constancia le asigna a la comunidad el pensamiento social del siglo anterior.⁴⁷

Unos y otros pensadores ponen tal énfasis en el carácter no individual de la tenencia de la tierra en esas comunidades, que las llegan a concebir como si carecieran de toda noción de propiedad territorial; resaltan la índole igualitaria de las relaciones sociales en sociedades como las indígenas no divididas en clases y llaman la atención sobre las formas de cooperación entre las personas que les permiten unir sus esfuerzos para alcanzar metas superiores a las individuales, débiles y dispersas. Pero en Flores Magón, como en el resto de los pensadores sociales de la vuelta del siglo, hay una tendencia manifiesta a contemplar la realidad al través de los preconceptos de una imago del hombre y del mundo en gran medida romántica. Ello les impide conocer a fondo los modos de operación de la vida rural a la que juzgan sin tener una justa comprensión de sus motivaciones.

En la comunidad indígena el derecho a la propiedad de la tierra, al igual que el principio de territorialidad entre los animales, es una noción de cardinal importancia. Las guerras intertribales y la competencia por la supremacía política —antes del contacto con el Occidente— tienen su origen, muchas veces, en conflictos fronterizos en que está involucrado el derecho a la propiedad territorial afectado por un grupo agresor. En la comunidad supérstite la tierra no es un bien libre a la disposición de quien quiera cultivarla, pertenece al linaje, al ayllu o calpul o éste asigna su tenencia y el uso de sus recursos exclusivamente entre sus miembros. El trabajo recíproco o ayuda mutua está estrictamente regulado en el grupo de parentesco o de vecindad y el producto de las cosechas corresponde a la familia y no a la comunidad; pero existen mecanismos de redistribución al través del desempeño de cargos que tienden a la igualación económica de los miembros todos del grupo corporado.

Estos mecanismos son los que, en último análisis, vienen a dar forma a una estructura de gobierno; porque la comunidad indígena, contrariamente a lo que afirma el

pensamiento anárquico, si tiene gobierno, y un gobierno perfectamente estructurado conforme a normas que son distintas a las que conforman el gobierno democrático, hoy prevalente y que se manifiestan y dejan sentir en todos los órdenes de la vida. Por ser distinto el gobierno indígena a menudo es inaparente para la observación superficial, pero ello de modo alguno quiere decir que no exista. En otro lugar hemos expuesto ampliamente los rasgos propios y las funciones del gobierno indígena; baste decir aquí que todos los hombres hábiles, y hasta cierto punto las mujeres, forman parte, en uno u otro tiempo, del gobierno.⁴⁸ El quehacer gubernamental tiene un coste que paga el incumbente, quien es compensado en prestigio y poder, esto es, en términos sociales y políticos más que económicos.

La estructura de poder es tan penetrante y tramada de modo tan sutil, que su debilitamiento provoca la desorganización de la comunidad y la pone en trance de desaparecer como tal, precisamente en el momento mismo en que esa trama se desmorona; tanto como autoridad civil cuanto religiosa, tanto como gobierno interno cuanto externo. El error fundamental de Flores Magón y de los pensadores sociales que idealizan la comunidad primitiva, es el contemplarla como "libre y autónoma", es decir, sin conexión permanente con la sociedad más amplia, nacional o colonial, en la cual está incluida; y esto hace ya mucho tiempo que no es cierto, si alguna vez lo fue. Las comunidades indígenas forman parte de una estructura regional de poder que tiene como centro rector una ciudad primada que reserva para sí el privilegio de ejercer la coerción cuando dejan de operar los mecanismos dominicales que actúan suave, tiernamente.⁴⁹

Sincretismo en la innovación

Es difícil precisar hasta qué punto Flores Magón estuvo

consciente de este error. Indudablemente que para él la consecución de una comunidad sin propiedad privada y sin gobierno habría de alcanzarse solamente a base de lucha y en el curso de la lucha misma; la oposición no la espera de las comunidades indias, con sus cuatro millones de habitantes, que constituyen entre un treinta y un cuarenta por ciento de la población total de su tiempo, sino de los hacendados, evidentemente, y además, de los campesinos mestizos quienes aun cuando alguna vez practicaron el comunismo, se hallan ahora condicionados a la propiedad privada como pequeños terratenientes. Tratar de modificar su mentalidad pequeño burguesa no es ciertamente una tarea fácil. Flores Magón advierte claramente el problema cuando, al hacer una evaluación de la revolución en marcha, constata con desesperación que en su seno se han formado dos corrientes identificables: la popular y la burguesa.⁵⁰ La que pugna por la abolición del derecho de propiedad y la que se conforma con una reforma a medias que contempla sólo la afectación de los latifundios sin controvertir el derecho de propiedad.

Es bien sabido que Flores Magón y los fundadores del Partido Liberal en 1906 participan, ya para entonces, de una ideología anárquica y que todos sus esfuerzos los destinan a llevar la libertad propugnada por el liberalismo hasta sus consecuencias más extremas, es decir, a una libertad sin restricciones.⁵¹ Esto, a juicio de ellos, sólo puede alcanzarse mediante la negación del derecho a la propiedad privada, la destrucción del sistema de clases sociales y la pulverización del Estado. No obstante lo anterior, Flores Magón oculta su verdadera posición política, y ya iniciada la lucha armada recomienda tácticas —en cuanto a la expropiación de la tierra, a su ritmo y a las personas que primero deben ser afectadas— en cartas cifradas dirigidas a sus correligionarios que han sido calificadas de poco éticas en un revolucionario tan honesto como él.⁵²

En una de las cartas que obran en el archivo del

Departamento de Justicia de los Estados Unidos, Flores Magón llega a decir: "Solamente los anarquistas sabrán que somos anarquistas y les aconsejaremos que no se llamen así para no asustar a los imbéciles."⁵³ Esta falta de información al público, se asegura, ahondó las diferencias entre las dos corrientes contenidas en la revolución e impidió cualquier entendimiento entre los distintos dirigentes revolucionarios. No intentamos tomar la defensa de Flores Magón, porque él mismo la hubiera rechazado; pero sí queremos hacer algunos comentarios al margen de su conducta porque no es única en la conformación del pueblo mexicano. Parece formar parte de un patrón operativo que se repite más a menudo de lo que sería de desear y que alcanza a producir resultados intermedios que satisfacen durante algún tiempo la situación problemática, pero no la resuelven drásticamente o definitivamente.

Cuando, terminada la conquista, los frailes misioneros y el clero regular se dan a la tarea de introducir el cristianismo entre los indios, al advertir que la fuerza no basta, apelan al sincretismo, proceso mediante el cual conscientemente se identifica a las deidades nativas con las cristianas; de este modo el nuevo credo es aceptado y si bien es cierto que la religión resultante no es la católica occidental, sí es, en cambio, una religión de forma cristiana aunque de contenido heterodoxo. De acuerdo con un proceder estrictamente ético, tal modo de actuar es condenable y de hecho no pocos teólogos cristianos así se pronunciaron; pero si se toman en cuenta las circunstancias de la colonización, la conducta inflexible hubiera llevado a los españoles a una lucha prolongada y estéril y a los indígenas a la total destrucción de su cultura. De haber sido así, México sería una nación de genio occidental pero sin la riqueza de su acervo indio.

La conducta encubierta de Flores Magón no le lleva al triunfo, como tampoco le hubiera llevado la manifestación ostensible de su anarquismo, pero sus ideas y creencias, sin

que ganen totalmente a los revolucionarios de la corriente burguesa, influyen considerablemente en ellos hasta el punto de que la invención del ejido, como institución revolucionaria, se hace tomando en préstamo muchos de los rasgos que configuran la tenencia de la tierra en la comunidad indígena, pero ubicando la relación del hombre con la tierra dentro de un contexto racional. La Revolución Mexicana no llega a la abolición de la propiedad privada, configura una forma de tenencia intermedia, sincrética, que, hasta hace muy poco tiempo aún, le sirve para satisfacer las demandas de los campesinos y sus necesidades de autogestión.

Progreso integral

Esta solución indudablemente no es aquélla por la que pugna Flores Magón. El tiene ideas muy precisas en cuanto a la evolución de la sociedad, la naturaleza del proceso de cambio y las metas utópicas que algún día esa sociedad habrá de alcanzar. La humanidad progresa, para él esto es indudable, pero su evolución no es integral. Los adelantos que alcanza son enormes en el dominio de la cultura material mas no así en el dominio de la vida moral; progresa la humanidad en un sentido solamente. Las más generosas concepciones de los filósofos, aquellas que si se pusieran en práctica abrirían amplios horizontes para gozar libremente la dicha de vivir, nada valen frente a la admiración que se pone en los descubrimientos técnicos —el cinematógrafo, la telegrafía, la navegación aérea— y como consecuencia de ello la lucha por la vida reviste el mismo carácter de ferocidad, de hostilidad recíproca que hace del hombre, como dijera Hobbes, el lobo del hombre.⁵⁴ La industrialización, por deslumbrante que sea, no significa por sí sola progreso si no va acompañada de una vida más justa; de un progreso moral tan significativo como el material.

La evolución de la humanidad deja de ser integral en el momento en que aparece el primer propietario sobre la tierra y la divide en dos clases antagónicas que hacen a los hombres extraños unos de otros y a las razas y a las naciones enemigas entre sí. En nuestro país la evolución natural se interrumpe cuando el primer conquistador arrebató al indio la tierra y establece un sistema de explotación que se desarrolla "en la noche de tres siglos llamada época colonial"; continúa su curso bajo el imperio, la república federal y la dictadura y hace explosión con la revolución de 1910.⁵⁵ En una humanidad dividida en clases sociales sólo puede haber progreso "material", porque siendo los intereses opuestos "no puede existir vínculo alguno de amistad ni de fraternidad, ya que la clase poseedora tiende a perpetuar el sistema económico, político y social que garantiza el tranquilo disfrute de sus rapiñas, mientras la clase trabajadora hace esfuerzos por destruir ese sistema inicuo".⁵⁶

Si socialmente es imposible la igualdad, la libertad y la fraternidad entre los hombres mientras haya clases sociales, el resultado inevitable es la lucha de las clases por excluirse mutuamente. El carácter mismo del conflicto que se establece entre las clases hace que la evolución no pueda realizarse gradualmente sino por saltos, esto es, revolucionariamente. Todos los grandes pasos que la humanidad da en su evolución hacia formas más justas de convivencia, los produce a base de esfuerzos violentos que destruyen las formas tradicionalmente establecidas. El pase de la autocracia a la democracia requiere para realizarse la conmoción sangrienta que se llama la Revolución Francesa; si este acontecimiento no logra establecer la libertad, la igualdad y la fraternidad, su "fracaso no se debió al salto sino a que dejó intacta la fuente de donde provenía el privilegio y la desigualdad, esto es, la propiedad privada".⁵⁷ La Revolución Mexicana es un salto, el primer acto de la gran tragedia universal que

bien pronto tendrá por escenario la superficie toda del planeta y cuyo acto final será el triunfo de la libertad y la consecución de un progreso integral.

Teoría del conflicto

Siendo la tendencia al cambio una constante en la experiencia humana, siempre hay la esperanza de que se produzca una transformación social que establezca de una vez para todas la justicia en las relaciones entre los hombres; el momento que hoy en día vive la humanidad es de cambio y revolución inminentes. El calor de la protesta del proletariado se siente por todas partes y no podrá ser detenido nunca más.⁵⁸ La evolución de la humanidad requiere el conflicto para actualizarse. El orden, la uniformidad, la simetría, exaltados por el dorado despotismo de Porfirio Díaz y por todos los despotismos entorchados del mundo, significan la muerte; el desorden, la lucha, el desacuerdo, la pasión en perenne desbordamiento, constituyen la vida. De la lucha surge la verdad y la libertad; la lucha es el agente creador más grande de la naturaleza; es innovadora, rompe los viejos moldes y configura nuevos patrones, destruye las tradiciones que se oponen al progreso, abre nuevos caminos al arte.⁵⁹

El desacuerdo hace que fermente el disgusto en los pechos proletarios, pone en sus manos la piedra, la bomba, el puñal, el rifle y los lanza contra la injusticia. Sin la rebeldía, "la humanidad andaría perdida aún en aquel lejano crepúsculo que la historia llama la edad de piedra".⁶⁰ El derecho de rebelión es sagrado porque está dirigido a romper los obstáculos que se oponen al derecho de vivir. La rebelión es la vida, la sumisión es la muerte. Sólo la inconformidad, la discordia, la lucha, echan a andar el progreso. En su alegato —detengamos un instante el discurso para hacerlo notar— Flores Magón advierte que

su teoría del conflicto nada tiene en común con la de Darwin sobre la selección que explica cómo los individuos mejor dotados son los que triunfan en la vida; con toda perspicacia apunta que tal razonamiento lo "esgrimen los ricos y los déspotas contra los que tratan de poner en duda el derecho que se apropian para explotar y oprimir".⁶¹ La lucha por la vida a que Darwin se refiere es la contienda entre especies diferentes, no entre individuos de la misma especie.

Pero la rebeldía, derecho inalienable del hombre, no sería bastante para mover el progreso si la dialéctica del universo no produjese la fuerza contraria que le da significación, a saber, la solidaridad. Kropotkin es tal vez, entre los pensadores anarquistas, quien más énfasis pone en el carácter de la cooperación, el esfuerzo mutuo y la solidaridad como fuerzas que inducen al progreso humano. Flores Magón toma en préstamo del ruso esas ideas y las reinterpreta en la realidad mexicana. Para él, la solidaridad es el conocimiento del interés común y la acción consecuente con ese conocimiento deviene esencial para la existencia porque es condición de la vida; la armonía, la cooperación entre los humanos, hace posible la supervivencia de la comunidad indígena. La cooperación entre los diferentes pueblos y razas del mundo, cuyas contiendas han producido enemistades, ruinas y dolores, determinan un futuro de paz y buena voluntad entre los hombres. Sólo en la especie humana se advierte el repugnante espectáculo de devorarse unos individuos a los otros, "cuando por la solidaridad hace muchos miles de años que habría esclavizado a la naturaleza y obtenido su progreso integral".⁶²

Primacía de la mente

El pensamiento de Flores Magón no siempre sigue un curso inalterable en cuanto a las esencias en que se funda

su filosofía; del materialismo positivo en que se forma durante sus años mozos pasa a defender el materialismo extremo, de orientación anarquista, que lo define por los años álgidos inmediatamente anteriores o posteriores al estallido revolucionario de 1910. Más tarde, en una de las cartas que escribe desde la cárcel, poco antes de morir, se advierte una evidente tendencia idealista que le lleva a postular la primacía del cambio cultural sobre el cambio social. Contrariamente a lo que sostiene la doctrina marxista, afirma que el cambio en las relaciones de producción no es lo que determina la modificación de la conducta de la gente y su manera de pensar sino el proceso inverso. "La revolución —dice— no comienza con el cambio forzoso o pacífico de un modo colectivo de vida social, económica y política en otra. Mucho antes de que se intente el cambio, se ha efectuado la revolución en la conciencia colectiva."⁶³

Estos tropiezos en la secuencia lógica del pensamiento de Flores Magón, por otra parte, ayudan a comprender su forma práctica de actuar frente al fenómeno revolucionario. Cuando éste emerge, no toma las armas, ni se pone a la cabeza de sus correligionarios para intervenir físicamente en la contienda; se limita a agitar con la palabra y el pensamiento, a los que concede una capacidad de transformar la realidad social que parece estar más allá de todas las posibilidades.⁶⁴ A decir verdad, el anarquismo, por su propia naturaleza, es difícil de realizar. Debe lograr la consecución de sus metas por medio de la revolución y un esfuerzo de esta índole, si ha de conseguir el triunfo, requiere organización —dirección, disciplina, autoridad—, es decir, normas que contradicen el postulado de la libertad absoluta, como lo hace notar con sano juicio Engels.⁶⁵ En otra carta de la misma época, Flores Magón expresa su simpatía por la revolución rusa pero hace constar su inconformidad con los medios empleados para derribar el capitalismo; "la dictadura de la burguesía o del proletariado, es siempre tiranía y la libertad no puede

alcanzarse por medio de la tiranía".⁶⁶ No obstante la incapacidad del anarquismo para realizarse por sí mismo, su apelación a la libertad sigue encontrando eco y continúa produciendo movimientos de masa, como el estudiantil de nuestros días, que conmueven profundamente el statu quo, tanto en el mundo capitalista cuanto en el socialista. Su actual vigencia parece darle la razón al lapsus que se produce en Flores Magón.

Su honor como luchador

Es muy posible que el exabrupto idealista del revolucionario tenga su origen en una sobreexaltación del propio superego que le hace tener en gran estima su honestidad y la fuerza de sus convicciones; valores ambos que proyecta en los demás como móviles del proceso de cambio. Algunos incidentes en los que es actor principal, por los años postreros de su vida, ilustran con luz meridiana la firmeza o inflexibilidad de su conducta en los momentos más críticos de su agitada carrera de activista. Se halla preso en Leavenworth. Las gestiones que realizan sus simpatizadores en México llegan a ser oídas por el presidente Obregón quien las trasmite, con su aprobación, a los más altos funcionarios del Ministerio de Justicia de los E. U. Estos están conformes en conceder la libertad bajo protesta al reo político; lo cual quiere decir que debe expresar públicamente su arrepentimiento y hacer solemne promesa de abstenerse, a partir de entonces, en cualquier acto de militancia anarquista. El gobierno de los Estados Unidos considera a Flores Magón un hombre peligroso y no está dispuesto a soltarlo sin garantía.

El anarquista se niega a firmar la petición de perdón porque para él "la alegría de estar fuera de este infierno, que parece haberme tragado para siempre, sería cruelmente ahogada por la protesta de una indignada conciencia que me gritaría: ¡Vergüenza! . . . es mi honor como luchador de la libertad. . . el que está en

peligro.”⁶⁷ En su respuesta a Daugherty, el vocero gubernamental norteamericano, luego de darle a conocer la razón de su negativa, aprovecha la ocasión para informarle que el anarquismo tiende al establecimiento de un orden social basado en la fraternidad y el amor, en contraste con la presente forma de sociedad fundada en la violencia y la rivalidad entre los individuos y entre las clases. “El anarquismo —le hace saber— aspira a establecer la paz para siempre entre todas las razas de la tierra, por medio de la supresión de esta fuente de todo mal: el derecho de propiedad privada.”⁶⁸ Ningún hombre o mujer honrados pueden arrepentirse de sustentar tales propósitos.

Por la misma época los diputados al Congreso de la Unión en México votan a su favor una pensión con la que el prisionero hubiera podido aliviar un tanto las condiciones indeseables en que se encontraba. Flores Magón rechaza el ofrecimiento, no sin antes agradecer cumplidamente a los generosos diputados sus intenciones. “Yo no creo en el Estado —les dice—, sostengo la abolición de las fronteras internacionales; ludo por la fraternidad universal del hombre; considero al Estado como una institución creada por el capitalismo para garantizar la explotación y subyugación de las masas. Por consiguiente, todo dinero obtenido del Estado representa el sudor, la angustia y el sacrificio de los trabajadores.”⁶⁹ No vaya a pensarse que esta posición es circunstancial; tiempo antes, cuando el movimiento revolucionario no definía claramente aún sus diversas tendencias, se hablaba de ofrecer a Flores Magón la vicepresidencia de la república en un gobierno que hoy llamaríamos de coalición y el anarquista violentamente había repudiado la idea como opuesta a las metas que perseguía.

La doctrina anarquista a este respecto es inflexible y Flores Magón no se aparta un ápice de ella. La participación del revolucionario en una organización gubernamental que ha sido construida y es mantenida por

una clase social con la cual no tiene vínculo alguno de propósitos e intereses, implica necesariamente la aceptación de un sistema de control. El hecho de que se elijan diputados obreros y campesinos a las Cámaras de la Unión, aun cuando éstos sean en lo especial competentes y de franca extracción proletaria, en modo alguno modifica la situación. "En todo el mundo —nos recuerda Flores Magón— están desprestigiados los llamados representantes del trabajo en los parlamentos. Son tan burgueses como cualquier otro representante."⁷⁰ Para él, en éste, como en tantos otros puntos de doctrina, no puede haber posiciones intermedias; es una cuestión de todo o nada.

Parece indudable, según se advierte, que Flores Magón condicionado por su doctrina, pone una fe inquebrantable en la fuerza de las convicciones cuando éstas se sustentan con honestidad, lo que le lleva a limitar su tarea como dirigente al rol exclusivo de activista; agitar y predicar con el ejemplo.⁷¹ Una y otra vez se niega a participar en la construcción de la sociedad que habrá de emerger de la que pretende destruir; al igual que Bakunin, da por un hecho la bondad primigenia del hombre y sostiene que basta el derrumbamiento de los valores tradicionales, que acarrea consigo la revolución, para que del caos insurja una sociedad más justa. En su mente no cabe duda alguna sobre la inminencia del cambio, el carácter de inevitabilidad que éste contiene y la naturaleza de la sociedad más bella, más sabia y más feliz que ha de nacer de las ruinas. Todo ello hace que la visión racional del hombre y del mundo, postulada por Flores Magón, aparezca en algunos momentos, paradójicamente, como una visión idealista y dogmática.⁷²

Sembrador de ideales

Esta ambivalencia de lo racional y lo ideal en el pensamiento de Flores Magón hace de él un hombre peligroso; exterioriza sus sueños, les reifica confiriéndoles

condición de realidad y actúa conforme a ellos. Se llama a sí mismo un sembrador de ideales que camina hacia el futuro, que construye con los ojos de la mente, sin detenerse, sin retroceder; siempre sembrando la semilla que hace avanzar a la humanidad.⁷³ Es un utopista que habla el lenguaje de todos aquellos que conciben a la humanidad universalmente, como una clase social que trasciende las fronteras nacionales y las diferencias raciales y no se reduce a los estrechos márgenes de una sola patria, sino que comprende a todas; a la fraternidad de todos los pueblos del mundo.⁷⁴ La exposición de estas ideas le llevan a situaciones conflictivas con los gobernantes de la patria en la que nace y con los de aquella donde se asila.

El 16 de marzo de 1918, cuando en América y Europa las distintas "burguesías nacionales" se encuentran envueltas en una contienda por el dominio de los mercados mundiales, Flores Magón publica un "Manifiesto a los miembros del Partido, a los anarquistas de todo el mundo y a los trabajadores en general", en el que hace un violento llamado a la rebelión de los pueblos para acabar de una vez por todas con la sociedad caduca que, apoyada en la falsedad de las ideas patrióticas, lanza a la hoguera de la guerra a las multitudes. Esta actitud —que tiende a generalizarse en las filas de los sindicatos obreros—⁷⁵ es considerada contraria a los intereses del país beligerante en el que el activista reside y le vale una condena de 20 años de prisión de los cuales llega a cumplir cuatro, antes de sorprenderle la muerte.

La publicación del manifiesto de 1918 sitúa a Flores Magón, rotundamente, en el plano de la revolución universal; deja de ser el precursor y activista de la Revolución Mexicana para ubicarse como un revolucionario de reputación internacional, filial de los filósofos anarquistas europeos de fines del siglo XIX y principio del XX. Su fama en ese ámbito de amplia comprensión puede ser parca o notoria, eso no importa; lo significativo del hecho reside en que el carácter

universalista que asume, define su idea de patria y la posición que los acontecimientos mexicanos y la nación mexicana guardan respecto a la sociedad y a la historia mundiales.⁷⁶

Flores Magón no sólo es el precursor de la Revolución Mexicana, es, además, un precursor de las grandes revoluciones de nuestro siglo, porque al adoptar una doctrina social de genio universalista extrae el movimiento agrario mexicano de sus fronteras parroquiales y lo mete de lleno en la corriente maestra de la evolución mundial. Para él, como a su tiempo lo hicimos notar, la Revolución Mexicana no es sino el primer paso de una gran transformación de la humanidad, "el primer acto de la gran tragedia universal"⁷⁷ y la nación mexicana es sólo una patria en el concierto formado por todas las patrias de los seres humanos, "la patria del hombre y de la mujer con una sola bandera: la de la fraternidad universal".⁷⁸ La meta estará a la vista y al alcance de la mano cuando la revolución nacida en México extienda "sus flamas bienhechoras por toda la tierra y en lugar de cabezas proletarias rodarán por el suelo las cabezas de los ricos, de los gobernantes y de los sacerdotes",⁷⁹ cuando la destrucción del sistema de clases trascienda las fronteras y las razas.

Ha sido destino de los revolucionarios universalistas el ser acusados de traición a la patria por sus contemporáneos, y el rencor que despierta la osadía de poner en duda los valores en que se funda la cohesión social perdura al través de las generaciones, porque esas actitudes continúan representando una amenaza a la estabilidad. En lo que a México atañe, no es extraño que un héroe de la conquista y la colonización, fray Bartolomé de las Casas, el gran batallador de credo universalista, aún concite odios profundos entre sus conciudadanos. Cuatrocientos años después de haber levantado tempestades entre los encomenderos de su tiempo, los sabios de hoy aún lo califican de traidor a su patria.⁸⁰ Con

Ricardo Flores Magón está sucediendo lo mismo; fue calificado de traidor cuando al inicio de la revolución una fuerza de anarquistas norteamericanos, por él reclutada, invadió la Baja California y en la actualidad, su solo nombre despierta pasiones encontradas y el calificativo de traidor vuelve a aparecer a flor de labios. Veamos, pues, qué es lo que él entendió por patria, antes de juzgarlo conforme a lo que nosotros pensamos que es la patria.

La patria es la tierra

Hemos seguido hasta aquí un largo recorrido para poder abordar finalmente el punto cardinal de nuestras preocupaciones; la idea de nacionalidad. Con objeto de comprender adecuadamente el pensamiento de Flores Magón a este respecto fue indispensable analizar con cierto detalle el proceso de su desarrollo, ya que en ningún otro filósofo social más que en él las distintas partes de su teoría sobre la sociedad se encuentran tan inextricablemente enlazadas. La importancia que para él tiene la tierra, tan capital según ya lo hicimos notar que escribe la inicial con mayúscula; su actitud inexorablemente opuesta a la propiedad privada; su negativa a concederle utilidad al gobierno y al clero; y la dualidad y lucha de clases que forman el substratum de su idea del conflicto; todo ello se refleja en la manera como concibe la noción de nacionalidad.

Hagamos notar, en primer término, que para Flores Magón la comunidad internacional, no la nación, es la patria y la patria es la tierra. En derredor de esta idea-fuerza sus conceptos adquieren forma, contenido, función y finalidades. El contenido semántico de las palabras francesa, *patrie*, e inglesa *fatherland*, la tierra de los antepasados, expresan muy cercanamente la representación que Flores Magón tiene de la patria, pero aún más la expresa el concepto biológico de la territorialidad. La patria consiste en el pedazo de tierra en

que se nace, el lugar donde la niñez arrastra sus primeros pasos —“el patio de la vecindad, la ciudad, el pueblo, el caserío, el jacal perdido en el bosque, en la llanura, en la montaña”—⁸¹ y en el territorio que abarca la mirada, donde la comunidad configura su vida.

El sentimiento de patria es natural, el amor al terruño no requiere ser enseñado, se lleva en el corazón, nadie lo inculca. Hay algo instintivo en la relación de la tierra con el ser; tal parece como si formáramos parte inseparable de ella y es que nuestra vida emocional está estrechamente unida al terruño de donde procedemos. El patriotismo, por supuesto, trasciende el concepto básico de territorialidad, se ensancha para comprender un cierto sentimiento de simpatía y amor para con la gente que, 1) habla el mismo idioma, 2) tiene una tradición común y 3) comparte valores semejantes; “en cuyos pechos anidan virtudes análogas y serpean y se entremezclan vicios parecidos”,⁸² iguales prejuicios y antipatías similares. Esta añadidura a la idea de patria sigue siendo instintiva, natural, y constituye, consecuentemente, un patriotismo sano, verdadero.

Si la patria es la tierra, ésta debe pertenecer a todos; de no ser así, es inauténtica, enajenada. “Los hombres que agonizan en el surco que no es suyo; los trabajadores que pierden la sangre en las fábricas ajenas; los mineros que socavan las minas de otros; todos los que trabajan para beneficiar al burgués, ¿qué patria tienen?”⁸³ Congruente con esta idea de patria instintiva o natural, fundada en la territorialidad, cuando se reprocha a Flores Magón su conducta en Baja California, lógicamente, replica: “Señores patriotas, ¿qué es lo que hacéis cuando gritáis que estamos vendiendo la patria a los Estados Unidos? Contestad. Vosotros no tenéis patria porque todo lo que hay en México pertenece a los extranjeros millonarios que esclavizan a nuestros hermanos. No tenéis patria, sencillamente porque no tenéis en qué caer os muertos.”⁸⁴

En la retoma de la tierra, en la negación del derecho de propiedad, en la expropiación de los fundos otorgados en concesión por el gobierno a las compañías deslindadoras y a los latifundistas norteamericanos, en la incautación de los hacendados que usurparon a los indios su terruño, en todo ello y nada más que en ello, reside la recuperación de la patria perdida, la reconquista de la nación enajenada. Según se advierte con elocuencia, para Flores Magón la patria es esencialmente la territorialidad, con el agregado de un sentimiento de simpatía y amor cuyos rasgos —habla, tradiciones y valores participados en común— definen lo que los antropólogos llaman el sentimiento de pertenencia; noción que a menudo usan para delimitar la membrecía en la comunidad.⁸⁵

Flores Magón que, según bien sabemos, adoptó a la comunidad indígena como un modelo social, reduce en gran medida su concepto de patria al grupo parroquial —pequeñas patrias les llamaría por esos mismos años Gamio—;⁸⁶ pero, ante el desafío que le plantea la existencia de conglomerados humanos organizados en estados nacionales, algunos de los cuales tienen gran magnitud, acepta extender el sentimiento patrio a la conjunción de todas las comunidades independientes y libres que habrán de configurar el mundo del futuro. Esta confederación de comunidades que sobrevendrá cuando el sistema de clases imperante al fin sucumba, convertirá a todas las patrias —las pequeñas patrias— en una sola grande, hermosa y buena; la patria de los seres humanos, de la fraternidad universal, la que desborda las líneas de frontera y las divisiones de raza; una patria que no será ya nunca más exclusivamente mexicana.

Prejuicio patriótico

Además de esta patria ligada a la naturaleza del ser, hay otra culturalmente condicionada que Flores Magón

califica de irracional. Esta última patria es una invención de los hombres, específicamente, de la burguesía; apareció en el momento histórico en que emergió esta clase parasitaria con el nacimiento de la propiedad privada y la apropiación criminal de la tierra y es administrada, sugerida, fomentada y robustecida por el gobierno, "ese perro obediente de la clase capitalista".⁸⁷ La invención de la patria por la burguesía tuvo por objeto "la defensa de un sistema económico, político, social y moral que tiene a la humanidad dividida en opresores y oprimidos",⁸⁸ que segrega a los trabajadores en nacionalidades y evita su unión en una gran organización mundial prepotente. El patriotismo que produce la patria oficial y burguesa, como producto de una formación histórica que se desarrolla irracionalmente, es un etnocentrismo exacerbado con manifiesta proclividad al odio y a la repulsión contra los extraños; es un sentimiento feroz, brutal, sanguinario y cruel que despierta en el hombre las más bajas pasiones.

Flores Magón vive durante su prolongado exilio en el sur de los Estados Unidos; en la cárcel comparte con el negro, en la calle lo tiene como su correligionario y juntos sufren la discriminación del blanco; mas a pesar de ello, jamás cae en la trampa de considerar significativas las diferencias en el color de la piel. Con evidente habilidad —y en ello es pionero entre los pensadores mexicanos— traslada el problema al campo de lo social y le induce a formar parte de la lucha de clases, al igual que lo hace con las diferencias nacionales. La raza es una invención paralela a la de patria; con ella la burguesía escinde a los habitantes de la tierra mediante el arbitrio de hacer que "los individuos de todas razas, se consideren siempre mejores que los demás de las otras razas. De esta división profunda entre el proletariado de todas las razas se aprovecha la burguesía para dominar a sus anchas".⁸⁹ La idea de raza, como invención burguesa históricamente formada, es por su esencia misma irracional.

El condicionamiento al prejuicio racial está

estrechamente vinculado al condicionamiento al prejuicio patriótico. Desde la tierna infancia la madre enseña al hijo el amor a la patria; en la pandilla de juego los actos que dramatiza tienen un contenido bélico, se combate contra los indios, contra los nacionales del país vecino, con reproducciones a escala de armas de toda calaña; en la escuela aprendemos la saga de quienes ofrendaron la vida por la patria en la lucha contra el agresor extranjero; en la iglesia el sacerdote, desde el púlpito; en la plaza el político, desde la tribuna, estimulan el valor de lo propio y deprecian todo lo ajeno.⁹⁰ El condicionamiento iniciado en la niñez continúa en el curso entero de la vida e internaliza en nosotros un nacionalismo irracional, que impide el análisis crítico de nuestra conducta, al punto que estamos dispuestos a cometer los mayores excesos a matar y dejarnos matar sin entender realmente por qué lo hacemos.⁹¹

El condicionamiento irracional de que es objeto el proletario deriva de la inferioridad intelectual que produce su inferioridad social y que le hace fácil presa de la prédica burguesa.⁹² El remedio a la situación reside, de acuerdo con la idea-fuerza de Flores Magón, en "la toma de posesión de la tierra por el pueblo"⁹³ para que éste tenga la oportunidad de adquirir la educación que le hace falta para construir una sociedad más sana. La educación que propone, por supuesto, es la que se basa en principios racionales, toma en cuenta la integralidad del trabajo agrícola y manufacturero y se encamina a "desterrar de la mente lo que divide a los hombres; los falsos conceptos de propiedad, patria y familia", según ya lo había expresado Ferrer y conforme lo aprobó, con mucha anterioridad, la sección española de la Internacional, durante el Congreso de Zaragoza de 1872, entre cuyos postulados proclamó la necesidad de una "enseñanza integral".⁹⁴

Racionalidad e irracionalidad

En virtud de su temprana formación en la filosofía positiva, Flores Magón pone toda su fe en el poder inconmensurable que asigna a la naturaleza racional del hombre. Este carácter, específicamente humano, es capaz por sí solo de llevar a la sociedad por la senda de una organización más justa si se destruyen, previamente, los obstáculos representados por la propiedad privada y por las estructuras de control que forman el gobierno y el clero. El análisis que hace de las nociones de patria y raza y de la forma como la educación -considerada como el proceso de endoculturación que se inicia al nacer y termina con la muerte- moral o inmoralmemente actúa para configurar la personalidad de los grupos corporados, es un ejemplo de explicación lógica, considerada desde el punto de vista de la perspectiva racional. Así enfocadas, la patria y la raza quedan escindidas en entidades-partes; unas de índole natural y racional y otras de genio artificial o irracional. Consecuentemente, el condicionamiento que mantiene esas invenciones las ejecuta una educación natural o racional en un caso, irracional o artificial en el otro.

El error fundamental en Flores Magón -origen del conflicto que levanta en sus contemporáneos y de la oposición que despierta en sus actuales contradictores- es que la dicotomía que postula es una construcción mental, perfectamente lógica, pero que no existe en la realidad. El sentimiento de patria es racional e irracional al mismo tiempo, no hay contradicción alguna a este respecto; el sentimiento de raza es racional e irracional en su esencia, es imposible apelar a la inteligencia para atacarle sin hacer un llamamiento también a la pasión; el concepto racional y exacto del universo, como principio básico de la educación integral propalado por la filosofía positiva primero, por la anárquica después, es una elaboración del pensamiento

uno, y cada cosa, y cada ser y cada emoción y el pensamiento es hecho para soportar su luz, puede contrastar lo amoroso de la naturaleza con la horrible artificialidad de la vida del hombre, y mi alma se rebeló. . . La creación es hermosa; todavía más, es sublime. Cuando se contempla el amor universal, el alma no puede comprender por qué el hombre, aunque tan inteligente y tan privilegiado por la naturaleza, que lo hace a uno hasta pensar que fue su elevado propósito hacer de él la flor de la vida, el mismo espíritu de la vida, desciende, sin embargo, a figura tan triste que lo convierte en una desgracia y una decepción. La realización de este hecho quema la vergüenza mi cara. . . ¿Qué es lo que el hombre tiene que ofrecer a la gracia y el amor universal? Fue formado de tal manera que puede colocar firmemente su pie sobre la tierra y levantar su cabeza al azul, de modo de circundar su frente con coronas de estrellas y de soles. Se le dieron las alas más poderosas con que pudiera explorar los rincones más remotos del infinito: las del pensamiento. Sin embargo, él se arrastra encadenado y azotado, llenando el espacio con sus lamentos, cuando debería de hacerlo estremecer con himnos de triunfo y de alegría."

⁵ Rousseau (1946): 90

⁶ Flores Magón (1925 b): 1.6; he aquí sus palabras: "Cuando se considera por un momento que el hombre - esa maravilla de la naturaleza - es el descendiente directo del humilde ameba, uno no puede dejar de tener fe en el progreso. . . Puedes estar seguro, mi querido camarada, que está cerca el momento en que el progreso sacudirá sus espaldas para libertarlas de la pesada carga que lo hace bambolear. El progreso ha llegado a uno de los periodos históricos en que es imperativo efectuar una descarga de los males acumulados por siglos de ignorancia, y la descarga ya ha principiado: el lastre ha comenzado a ser arrojado al mar."

⁷ Flores Magón (1923): 2.163

⁸ Proudhon (1962): 146; insiste: "no solamente el trabajo es necesario a la conservación de nuestro cuerpo, también es indispensable a la conservación de nuestro espíritu". Ver, además, Joll (1968): 58.62.

⁹ Flores Magón (1923): 2.37

¹⁰ Joll (1968): 26; dice: "La perfectibilidad del hombre se debe al hecho de que éste ha nacido - según la versión radical que Godwin dio de una doctrina que tuvo a Hume como primer adalid - libre de toda idea innata."

NOTAS

¹ Kaplan (1958): 11

² Blaisdell (1962): 10

³ Blanquel (1963): 137, dice: "la utopía y la mentalidad que la produce según han demostrado sus analistas, tiene caracteres que la anclan en la realidad y que a su vez son perceptibles en la obra magonista y que por tanto trataremos de precisar. El utopista tiene indudablemente *una noción de la sociedad humana que se aparta de la realidad, que la trasciende, pero esa noción no se resuelve en una actitud simplemente especulativa, en un pensar cómo deberían ser las cosas, sino que siempre va acompañada de una acción, de un esfuerzo real, material para hacerla realidad*"

⁴ Flores Magón (1925 b): 3.45; *en los días que antecedieron a su trágica muerte, prisionero en la penitenciaría de Leavenworth por una sociedad afluente que tenía gran temor por sus ideas, manejando con soltura una prosa en la que se advierte el ascendente de la literatura del siglo anterior, escribe: "Hijo de las montañas tropicales, mis primeras impresiones de la vida me fueron proporcionadas por la grandeza y majestad de lo que me rodeaba, y ningún príncipe vio nunca mecer su cuna en medio de tal esplendor como yo, bajo los rayos dorados y purpurinos de mi sol nativo. Sencillamente respiré la belleza con mi primer aliento. Creo que estas impresiones primeras determinaron mi futuro, porque hasta donde puedo recordar, la naturaleza ha sido para mí una fuente inagotable en donde mi alma ha tratado de saciar su formidable sed por la belleza. Así es que cuando llegué a la edad en que la razón arroja cruelmente su resplandor sobre el ambiente de*

uno, y cada cosa, y cada ser y cada emoción y el pensamiento es hecho para soportar su luz, puede contrastar lo amoroso de la naturaleza con la horrible artificialidad de la vida del hombre, y mi alma se rebeló. . . La creación es hermosa; todavía más, es sublime. Cuando se contempla el amor universal, el alma no puede comprender por qué el hombre, aunque tan inteligente y tan privilegiado por la naturaleza, que lo hace a uno hasta pensar que fue su elevado propósito hacer de él la flor de la vida, el mismo espíritu de la vida, desciende, sin embargo, a figura tan triste que lo convierte en una desgracia y una decepción. La realización de este hecho quema la vergüenza mi cara. . . ¿Qué es lo que el hombre tiene que ofrecer a la gracia y el amor universal? Fue formado de tal manera que puede colocar firmemente su pie sobre la tierra y levantar su cabeza al azul, de modo de circundar su frente con coronas de estrellas y de soles. Se le dieron las alas más poderosas con que pudiera explorar los rincones más remotos del infinito: las del pensamiento. Sin embargo, él se arrastra encadenado y azotado, llenando el espacio con sus lamentos, cuando debería de hacerlo estremecer con himnos de triunfo y de alegría."

⁵ Rousseau (1946): 90

⁶ Flores Magón (1925 b): 1.6; he aquí sus palabras: "Cuando se considera por un momento que el hombre - esa maravilla de la naturaleza - es el descendiente directo del humilde ameba, uno no puede dejar de tener fe en el progreso. . . Puedes estar seguro, mi querido camarada, que está cerca el momento en que el progreso sacudirá sus espaldas para libertarlas de la pesada carga que lo hace bambolear. El progreso ha llegado a uno de los periodos históricos en que es imperativo efectuar una descarga de los males acumulados por siglos de ignorancia, y la descarga ya ha principiado: el lastre ha comenzado a ser arrojado al mar."

⁷ Flores Magón (1923): 2.163

⁸ Proudhon (1962): 146; insiste: "no solamente el trabajo es necesario a la conservación de nuestro cuerpo, también es indispensable a la conservación de nuestro espíritu". Ver, además, Joll (1968): 58.62.

⁹ Flores Magón (1923): 2.37

¹⁰ Joll (1968): 26; dice: "La perfectibilidad del hombre se debe al hecho de que éste ha nacido - según la versión radical que Godwin dio de una doctrina que tuvo a Hume como primer adalid - libre de toda idea innata."

¹¹ Flores Magón (1923): 1.9; en 1910, momentos antes de que estallara el movimiento armado, les decía a los obreros: "La revolución es inminente: ni el gobierno ni los opositores podrán detenerla. Un cuerpo cae por su propio peso, obedeciendo las leyes de la gravedad; una sociedad revolucionaria, obedeciendo leyes sociológicas incontrastables. Pretender oponerse a que la revolución estalle, es una locura que sólo puede cometer el pequeño grupo de interesados en que suceda tal cosa. Y ya que la revolución tiene que estallar, sin que nadie ni nada pueda contenerla, bueno es, obreros, que saquéis de ese gran movimiento popular todas las ventajas que trae en su seno." Cuando el movimiento social, ya desencadenado, encontró mayor oposición entre los epígonos del positivismo, Manuel Gamio (1916) tomó la defensa de la lógica revolucionaria y expuso con sencilla claridad lo hacedero de la libertad, y del progreso humanos, contenidos en la proposición magoniana formulada unos cuantos años antes: "¿Para qué luchar —se preguntó—, para qué producir sufrimientos a nuestros semejantes, si la marcha de las sociedades se rige por leyes inmutables como las que presiden la materia? A esto diremos que sí hay que luchar, luchar siempre, con las armas o con las ideas, como se lucha contra los elementos, aprovechando precisamente como se lucha contra los elementos, aprovechando precisamente aquellas leyes y no oponiéndose a su consumación." Sorpresivamente, el Partido Popular Socialista (*El Día*, 30 de enero, 1969) que propala como *substratum* de su doctrina política la tesis social del marxismo-leninismo, en el documento que produjo durante su convención de enero del presente año, celebrada en la ciudad de México, sacó a luz una vez más el concepto positivo de Spencer, usando las mismas palabras y los mismos argumentos a que acudieron en su tiempo Flores Magón y Gamio; pero, en esta ocasión, con el propósito manifiesto de contribuir a la conservación del orden existente bruscamente conmovido por el movimiento anárquico estudiantil iniciado el año anterior: "Nuestro partido —reza el documento— hace un llamamiento a la juventud que vive preocupada por el porvenir de México y del mundo. A la juventud que lucha contra el imperialismo y la paz, que se inquieta por su porvenir, a que sin abandonar estas inquietudes legítimas medite, estudie y se prepare para transformar a la sociedad; pero no olvidando que está sujeta a leyes y sólo sirviéndose de ellas es posible actuar con éxito en las luchas más elevadas, en la lucha revolucionaria."

¹² Proudhon (1962): 6; lo expresó de otra manera: "Dios, en religión, el Estado en política, la Propiedad en economía, tal es la triple forma bajo la cual la humanidad, que se ha hecho extranjera a sí misma no cesa de desgarrarse con sus propias manos."

¹³ Blanquel (1963): 28

¹⁴ Flores Magón (1923): 2.32

¹⁵ Joll (1968): 39

¹⁶ Proudhon (1962): 29; continúa: "Bien sea que se considere el presente o que se avizore el porvenir, la propiedad no es nada, es una sombra. Como toda creación del pensamiento eterno, la propiedad, nacida de la idea, ha retornado a la idea."

¹⁷ Blanquel (1963): 110

¹⁸ Flores Magón (1923): 1.135

¹⁹ Flores Magón (1923): 1.28, 29

²⁰ Flores Magón (1923): 1.132, 2.36

²¹ Flores Magón (1925 a): 33

²² Flores Magón (1923): 2.38

²³ Blaisdell (1962): 16

²⁴ Cabrera (1960): 179-210

²⁵ Kropotkin (1931): 213; dice: "Todas las leyes sobre la propiedad, que llenan los grandes volúmenes de los códigos, que son la alegría de los abogados, y cuyo objeto es tan sólo el de proteger la apropiación injusta de los productos del trabajo de la humanidad por ciertos monopolizadores, no tienen razón de ser, y los socialistas revolucionarios están decididos a hacerlas desaparecer, el día de la revolución. Y podemos, en efecto, con plena justicia, hacer un auto de fe con todas las leyes que se relacionan con los llamados derechos de propiedad, con todos los títulos de propiedad, con todos los archivos, en suma, con todo lo que forma esa institución, que será bien pronto considerada como un borrón humillante en la historia de la humanidad."

²⁶ Flores Magón (1923): 1.80; Blanquel (1963): 134

²⁷ Flores Magón (1923): 1.37, 1.104

²⁸ Kropotkin (1931): 275; afirma: "El día, no muy lejano, en que, a consecuencia del incremento de la acción revolucionaria, el pueblo insurreccionado barra todos los poderes políticos existentes, e introduzca el desorden en las filas de la burguesía, que sólo se sostiene por la protección del Estado, no esperará a que un gobierno cualquiera decreta ciertas reformas económicas, sino que abolirá por sí mismo la propiedad individual mediante la expropiación violenta, tomando posesión, en nombre de todos, de

la riqueza social acumulada por el trabajo de las generaciones precedentes. No se limitará a expropiar a los detentadores de la riqueza social por medio de una ley, que sería letra muerta, sino que se apoderará de aquélla en el acto, y establecerá derechos definitivamente.”

²⁹ Flores Magón (1923): 1.100

³⁰ Flores Magón (1923): 2.38

³¹ Flores Magón (1923): 1.36

³² Flores Magón (1923): 1.28

³³ Flores Magón (1925 b): 2.47; (1923): 2.33

³⁴ Flores Magón (1923): 2.107

³⁵ Flores Magón (1923): 1.101

³⁶ Flores Magón (1923): 2.108

³⁷ Blanquel (1963) 71; dice: “En el pensamiento de Bakunin y en el título mismo de su libro que mejor lo expresa; *Dios y el Estado*, esas dos unidades expresan lo impositivo. El afán de su tarea de reformador social fue hacerlos innecesarios en la vida de la libertad en todos los órdenes; de la libertad del espíritu humano capaz de mejorarse y de mejorar a sus semejantes sin la acción directora de Dios o de otra entidad trascendente, y la de la mejoría social por el ejercicio de la libertad de los individuos *sin la coacción del Estado.*”

³⁸ Flores Magón (1923): 2.31

³⁹ Flores Magón (1923): 2.77

⁴⁰ Blanquel (1963): 86; dice: “El anarquismo es sin duda una etapa, la más radical en el proceso de desarrollo lógico del liberalismo, tanto política como económicamente. En ambas doctrinas es preocupación fundamental la actividad reservada al Estado dentro de la sociedad, así pues de la restricción del poder estatal de los liberales pasan los anarquistas a la abolición de todo Estado, sin establecer ninguna diferencia, siquiera de matiz entre las formas que éste puede adoptar ni en servicio de qué grupo o clase las adopta. De la fórmula clásica de que el mejor gobierno es el que gobierna menos, el anarquismo sin graduación alguna concluye que el gobierno mejor es el que no existe; la dicotomía autoridad-libertad es para él absoluta.”

⁴¹ Flores Magón (1923): 2.31, 59

⁴² Flores Magón (1923): 2.31

⁴³ Flores Magón (1925 b): 2.9

⁴⁴ Blanquel (1963): 87; dice: “Si liberalismo y revolución industrial se dan históricamente como elementos hermanos, y el

primero es resultado de la segunda, y el anarquismo es políticamente liberalismo radical, y desde el punto de vista de la economía, una forma de socialismo parece que no fuera posible pensar en que en un país como México donde indudablemente la revolución industrial es todavía hoy una aspiración, pudiera ser disparadero de actitudes anarquistas. Ahora bien, si revolución industrial no ha habido, sí es indudable que la interdependencia del mundo moderno hizo que repercutiera en nosotros ese fenómeno casi mundial. Desde luego, sí sus resultados doctrinarios, es decir, un fenómeno inverso al de Europa; allá el liberalismo es fruto de una realidad histórica, en México es la idea regulativa de acuerdo con la que querrá transformarse primero y reconstruirse después esa realidad. Nuestro liberalismo fue mucho tiempo mental. El mexicano ha sido un burgués más como disposición de ánimo, como aspiración, que como realidad, nuestros anarquistas lo serán también en ese sentido y sin duda porque su actitud era un tanto especulativa, llegaron a radicalismos dentro de su propia teoría que en una realidad más definida habrían sido difíciles de lograr."

⁴⁵ Kropotkin (1931): 190; dice: "La necesidad de rehacer nuestras relaciones colectivas sobre el principio tan sublime de la ayuda mutua, practicado, como hemos visto, por las tribus más salvajes y más bárbaras, se hace sentir cada vez más. Pero nada o muy poco cabe hacer por este camino, mientras la superstición, la guerra, el sofisma, la autoridad y la explotación continúen siendo las bases de nuestra organización social."

⁴⁶ Elanquel (1963): 72

⁴⁷ Adams (1963): 3.15 - 41

⁴⁸ Aguirre Beltrán (1953)

⁴⁹ Aguirre Beltrán (1967)

⁵⁰ Flores Magón (1923): 2.33

⁵¹ Blaisdell (1962): 11

⁵² Blaisdell (1962): 186; dice: "Durante la campaña de Baja California y algún tiempo después muchos radicales criticaron duramente a Flores Magón por restringir su rol a editar un periódico semanario, en lugar de pasar a México para actuar en el campo como dirigente. En respuesta, Owen hizo notar que el exiliado era un intelectual, un teórico y un propagandista, interesado en un movimiento social y económico a largo plazo y que, por tanto, no debía esperarse que participara en un breve pasaje de una revolución de múltiples desarrollos. Sin embargo, este asunto y otros más fueron objeto de escrutinio por parte de los

líderes del anarquismo internacional. En París, *Les Temps Nouveaux*, quizás el diario anarquista de mayor influencia, acusó a Flores Magón por no participar en su propia revolución. También acusó a la Junta por usar las contribuciones en dinero de pueblos de muchas partes del mundo para fomentar el faccionalismo personal en México. Finalmente, y significativamente, censuró a los liberales por operar durante la revolución bajo el programa de 10. de julio de 1906, que, como lo hacía notar el periódico, no era un programa anarquista. Solamente, hasta septiembre de 1911, después de que todo había pasado, la Junta hizo a un lado el programa reformista de 1906 en favor de un programa abiertamente anarquista y oficialmente reemplazó el slogan 'Reforma, Libertad y Justicia' con el de 'Tierra y Libertad'. La dirección del partido maniobró para sobrevivir a esta crítica en parte porque Pedro Kropotkin, oráculo del mundo anarquista, salió en su defensa. Señaló, sin tener una adecuada percepción del punto a debate, que era de más valor el anarquismo que el combate en las barricadas."

⁵³ Blaisdell (1962): 13; hace notar que en otra de las cartas Flores Magón decía: "Todo se reduce a una mera cuestión de táctica. Si desde el principio nos llamamos anarquistas muy pocos nos escucharán. Sin llamarnos anarquistas hemos inflamado sus mentes. . . contra la clase poseedora. . . Ningún partido liberal en el mundo tiene nuestras tendencias anticapitalistas que están a punto de iniciar una revolución en México y no podremos lograr esto si en lugar de anarquistas nos llamamos simplemente socialistas. Todo es una cuestión de táctica. Daremos tierras al pueblo durante la revolución; así no serán engañados. También les daremos posesión de las fábricas, las minas, etcétera. Para no tener a todos contra nosotros, continuaremos la misma táctica que nos ha dado tan buenos resultados; continuaremos llamándonos liberales durante la revolución pero en realidad continuaremos propagando la anarquía y ejecutando actos anárquicos. Quitaremos la tierra a los latifundistas y se la daremos al pueblo."

⁵⁴ Flores Magón (1923): 1.54

⁵⁵ Flores Magón (1925 a): 43

⁵⁶ Flores Magón (1923): 2.37

⁵⁷ Flores Magón (1925 b): 2.9

⁵⁸ Flores Magón (1925 b): 1.36

⁵⁹ Flores Magón (1923): 1.52

⁶⁰ Flores Magón (1923): 1.14

⁶¹ Flores Magón (1923): 1.55

⁶² Flores Magón (1925 b): 1.10, 3.33 (1923): 1.55

⁶³ Flores Magón (1925 b): 1.39

⁶⁴ Joll (1968): 43; dice: "La Revolución Francesa había dejado tras de sí una secuela de, por lo menos, tres mitos, que contribuirían a gestar los credos revolucionarios del siglo XIX y que se convirtieron en parte integrante de las creencias de los anarquistas. El primero es el mito de la revolución triunfante. De aquí en adelante, la revolución violenta aparece como un hecho posible. En segundo lugar figura el mito de que la próxima revolución será una verdadera y auténtica revolución social y no la mera sustitución de una clase dirigente por otra. En palabras de Babeuf: 'La Revolución Francesa no es sino el mensajero de otra revolución mayor, más excelsa y que será la última.' Por último, el tercero de estos mitos manifiesta que una tal revolución sólo puede verificarse una vez que la actual sociedad se derrumbe como resultado de la labor de los revolucionarios más puros. Los marxistas alemanes, los populistas rusos y los anarquistas franceses y españoles compartirían más tarde estos postulados. A partir de aquel momento, las revoluciones se harían simultáneamente en las calles y en el gabinete de estudio de los filósofos."

⁶⁵ Joll (1968): 99; cita la siguiente argumentación de Engels: "Todos los socialistas están de acuerdo en que, como resultado del advenimiento de la revolución social, el estado político, y con él la autoridad política, desaparecerán; es decir, las funciones públicas perderán su matiz político para transformarse en simples funciones administrativas y defensoras de los verdaderos intereses de la sociedad. Pero los enemigos del autoritarismo piden que este Estado políticamente autoritario se suprima de un plumazo, incluso antes de proceder a la destrucción de las condiciones sociales que lo fomentaron. Exigen que el primer acto de la revolución social sea la abolición de la autoridad. ¿Pero estos señores habrán visto alguna vez lo que es una revolución? La revolución es, sin duda alguna, el acto autoritario por excelencia; es aquella acción mediante la cual una parte de la población impone su voluntad a otra valiéndose del rifle, de la bayoneta y el cañón, medios todos autoritarios por definición. Y si el partido victorioso no quiere luchar en vano, debe mantener su imperio por medio del terror que sus métodos producen en los reaccionarios."

⁶⁶ Flores Magón (1925 b): 1.49

⁶⁷ Flores Magón (1925 b): 2.23

- 68 Flores Magón (1925 b): 3.76
- 69 Flores Magón (1925b): 1.32
- 70 Flores Magón (1923): 1.134
- 71 Blanquel (1963): 79
- 72 Blanquel (1963): 92
- 73 Flores Magón (1923): 3.31
- 74 Flores Magón (1923): 1.73
- 75 Blanquel (1963): 121
- 76 Blaisdell (1962): 203
- 77 Flores Magón (1923): 1.137
- 78 Blanquel (1963): 122
- 79 Blanquel (1963): 121
- 80 Comas (1968): 437-460
- 81 Flores Magón (1923): 2.141
- 82 Flores Magón (1923): 2.144
- 83 Flores Magón (1923): 2.85
- 84 Flores Magón (1923): 1.168
- 85 Pocock (1964): 71; en su análisis de la antropología social británica concede a Radcliffe-Brown la paternidad de la tesis que funda la cohesión social en, 1) el sentimiento de pertenencia; 2) el sentimiento de obligación moral, y 3) el sentimiento de dependencia. En México, Alfonso Caso (1948): 239-247, apoyándose en el primero de estos sentimientos definió al indio y a la comunidad indígena. Lo admirable del asunto es que muchos de los rasgos —ideales éticos, estéticos, sociales y polítricos de grupo; participación en simpatías y antipatías colectivas; colaboración en acciones y reacciones— que Caso confiere al sentimiento de pertenencia a la comunidad, Flores Magón los asigna al sentimiento de amor a la patria. Este hecho, evidentemente nos indica hasta qué punto el filósofo anarquista había sufrido la influencia incontrastable de su temprano condicionamiento en la comunidad indígena que lo vio nacer.
- 86 Gamio (1916): 16
- 87 Flores Magón (1923): 2.142
- 88 Flores Magón. *Ibidem*
- 89 Flores Magón (1923): 2.86
- 90 Flores Magón (1923): 2.181
- 91 Flores Magón (1923): 2.182
- 92 Flores Magón (1923): 1.60
- 93 Flores Magón (1923): 1.36
- 94 Joll (1968): 219. Kropotkin (1931): 286; en cuanto a

educación integral, decía: "Ahora bien, las diferentes escuelas socialistas han prestado escasa atención al hecho de que cualquier intento encaminado a cambiar las actuales relaciones entre el capital y el trabajo fracasará por completo si se prescinde de las tendencias hacia la integración del último. Toda sociedad reorganizada tendrá que abandonar el error de especializar a las naciones para la producción agrícola e industrial. Cada una debe contar consigo misma para la elaboración de los alimentos y de las materias primas en casi su totalidad, buscando al mismo tiempo los medios mejores de combinar la agricultura con la manufactura, y el trabajo del campo con una industria especializada. En otros términos, debe proporcionar a todos una educación integral la cual por sí sola, y enseñando oficios y ciencias desde la niñez, dote a la sociedad de los hombres que verdaderamente necesite."

⁹⁵ Flores Magón (1923): 2.144

⁹⁶ Joll (1968): 262; formula su opinión de esta manera: "No obstante, y aunque los anarquistas no hayan logrado salir airosos en el empeño de consumir su propia revolución, y aceptando que se hallen hoy más lejos que nunca de conseguirlo, es indudable que con su actitud han puesto en entredicho los valores de la sociedad existente, haciendo que reconsideráramos nuestras concepciones políticas y sociales. Ellos han señalado con insistencia los peligros que entraña recorrer una falsa senda revolucionaria, y sus admoniciones sobre el riesgo de dictadura que suponía el marxismo con la sustitución de una tiranía por otra de nuevo cuño; sus advertencias proferidas en el curso de los últimos cien años han resultado tener, por desgracia, demasiado fundamento. Sea cual fuere su idea de lo que creían que estaban llevando a cabo, los anarquistas han perfilado en realidad un ideal revolucionario que corresponde exactamente con el mito de Sorel: 'No una descripción de las cosas, sino una expresión de voluntad.' Su extremada e irreconciliable afirmación de una serie de creencias, ha pasado a erigirse en ejemplo y en reto. Como todos los puritanos, los anarquistas han logrado que nos sintiéramos un tanto inquietos con el tipo de vida a que estábamos acostumbrados."

BIBLIOGRAFIA

- Richard N. Adams. "La comunidad en la América Latina: un mito variable." *Guatemala Indígena* 3 (1963): 15-41.
- Gonzalo Aguirre Beltrán. *Formas de gobierno indígena*. Imprenta Universitaria, México (1953).
- Gonzalo Aguirre Beltrán. *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizo América*. III México (1967).
- Lowell L. Blaisdell. *The Desert Revolution*. Baja California, 1911. Madison. The University of Wisconsin Press (1962).
- Eduardo Blanquel. *El pensamiento político de Ricardo Flores Magón. Precursor de la Revolución Mexicana*. Facultad de Filosofía y Letras. Tesis, mimeo. UNAM (1963).
- Luis Cabrera. *El pensamiento de Luis Cabrera*. Selección y prólogo de Eduardo Luquín. Biblioteca del Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana. México (1960).
- Alfonso Caso. "Definición del indio y lo indio." *América Indígena* 8 (1948): 239-247.
- Juan Comas. "Las Casas, Menéndez Pidal y el indigenismo." *América Indígena* 28 (1968): 437:60.
- Ricardo Flores Magón. *Semilla libertaria. Artículos*. Grupo Cultural Ricardo Flores Magón. México (1923): 2 vols.
- Ricardo Flores Magón. *Tribuna Roja*. Grupo Cultural Ricardo Flores Magón. México (1925 a).
- Ricardo Flores Magón. *Epistolario revolucionario e íntimo*. Grupo Cultural Ricardo Flores Magón. México (1925b): 3 vols.

- Manuel Gamio. *Forjando patria*. Pro-Nacionalismo. Porrúa (1916).
- James Joll. *Los anarquistas*. Ediciones Grijalbo, S. A. Barcelona (1968).
- Samuel Kaplan. *Combatimos la tiranía. Un pionero revolucionario cuenta su historia*. Biblioteca del Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana. México (1958).
- D. F. Pocock. *Antropología social*. Editorial Herder. Barcelona (1964).
- Jean Pierre Proudhon. *Justice et Liberté*. Textes choisis par Jacques Muglioni. PUF. Paris (1962).
- Piotr Kropotkin. *El anarquismo expuesto por Kropotkin*. Recopilación e introducción de Edmundo González Blanco. Agencia General de Librería y Artes Gráficas, Madrid (1931).
- Juan Jacobo Rousseau. *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. SEP. México (1946).