



UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA.

División de Ciencias Sociales y Humanidades

**Maestría en Humanidades:
Línea de Investigación en Historia.**

*Modernidad y republicanismo en el discurso de los socialistas mexicanos. La
prensa socialista (1869-1888).*

**Tesis que presenta el alumno: Isnardo Santos Hernández
Para obtener el grado de Maestro en Humanidades, línea en Historia.**

Asesor de tesis:

Dr. Carlos Illades Aguiar

Sinodales:

Dra. Sonia Pérez Toledo

Dr. Brian Francis Connaughton Hanley

Dr. José Ortiz Monasterio

México, D.F. 16 de marzo del 2004



Casa abierta al tiempo

**UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA.**

División de Ciencias Sociales y Humanidades

**Maestría en Humanidades:
Línea de Investigación en Historia.**

*Modernidad y republicanismo en el discurso de los socialistas
mexicanos. La prensa socialista (1869-1888).*

**Tesis que presenta el alumno: Isnardo Santos Hernández
Para obtener el grado de Maestro en Humanidades, línea en Historia.**

**Asesor de tesis:
Dr. Carlos Illades Aguiar**

Sinodales:

Dra. Sonia Pérez Toledo

Dr. Brian Francis Connaughton Hanley

Dr. José Ortiz Monasterio

México, D.F. 16 de marzo del 2004

Modernidad y republicanismo en el discurso de los socialistas mexicanos. La prensa socialista (1869-1888).

Isnardo Santos Hernández

Índice

Introducción

Fronteras

historiográficas.....6

Los trabajadores en la historiografía

nacional.....16

Ámbito del

trabajo.....21

Una aproximación al concepto de

modernidad.....30

Capítulo I. Los avatares de la vida pública: El “estadio” periodístico.

“Cuadro

histórico”.....35

El “estadio”. El mundo periodístico en el siglo

XIX.....40

El discurso socialista en el “estadio” de publicaciones del siglo

XIX.....48

Sacerdocio y

verdad.....54

Capítulo II. “La república del Trabajo”: Entre el *bien común* y la libertad individual.

Concepciones sobre la libertad

| | |
|--|-----|
| republicana..... | 65 |
| Rousseau: El principio de la soberanía..... | 68 |
| El <i>bien común</i> en Rhodakanaty y la libertad individual de Emilio Castelar..... | 74 |
| Liberalismo, republicanismo y la Constitución de 1857..... | 83 |
| La corrosión de la política..... | 88 |
| La acción electiva..... | 98 |
| La virtud cívica..... | 104 |
| El principio asociativo..... | 110 |
| El principio de autoridad..... | 121 |
| El orden republicano..... | 135 |
| Capítulo III. Genealogía de la moral socialista | |
| Autores y obras..... | 150 |
| La dinámica del discurso emancipador: Lamennais y Esquiros..... | 158 |
| La moral pública..... | 171 |

| | |
|---|-----|
| La modernidad del espíritu cristiano..... | 177 |
| Propiedad y desigualdad..... | 181 |
| Conclusión..... | 189 |

Bibliografía

| | |
|------------------------------|-----|
| Bibliotecas consultadas..... | 196 |
| Hemerografía..... | 196 |

Bibliografía

| | |
|--------------|-----|
| general..... | 197 |
|--------------|-----|

¿Qué hay de peligroso en el hecho de que la gente hable y de que sus discursos proliferen indefinidamente? ¿en dónde está por tanto el peligro?...

Supongo que en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por cierto número de procedimientos que tiene por función conjurar sus poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y terrible materialidad.

Michel Foucault

Introducción

Fronteras historiográficas

Por una larga tradición, los estudios sobre los trabajadores en el mundo industrial y capitalista se han definido por una epistemología de fuerte raíz marxista. La historiografía inglesa se caracterizó por realizar importantes aportaciones al respecto; desde los pioneros estudios sobre el movimiento obrero, caracterizados por explicar la organización política de los trabajadores, hasta su más elaborada concepción del término “clase”, entendiéndola como un complejo espacio de acción social y cultural. Detrás de esta renovada concepción del término clase se comenzó a indagar sobre el origen, el espacio social y la dinámica cultural de la experiencia en el mundo del trabajo, se pasó de la historia política del movimiento obrero —basada, en demasía, en los estudios de la conformación de los sindicatos, la proclamas políticas de estos y de sus vínculos con el Estado— a definir la naturaleza de la clase obrera a partir del número, las condiciones de vida, los lugares de asentamiento y la cultura generada por los trabajadores, dentro del marco del proceso industrial.^[1]

Esta interpretación de lo social no ha estado ajena a una singular forma de entender la modernidad, en la que los sujetos son explicados a partir de las variantes del desarrollo económico, del cambio tecnológico y de las transformaciones sociales que esto conlleva. En estos estudios la figura del trabajador ha sido dotada de una personalidad colectiva e histórica. Su accionar en el proceso económico-industrial, político-institucional y las relaciones con un mundo tecnológico en constante mutación,

han orientado a los estudiosos del tema a distinguir al colectivo sobre el individuo en la explicación del proceso histórico.

Los nombres de Eric Hobsbawn y Edward P. Thompson son asociados frecuentemente con la transición que supuso la introducción de nuevas variables en el análisis sobre el trabajo y los trabajadores en la Inglaterra del siglo XIX. Las expresiones “el mundo del trabajo” y la “experiencia de clase” resumen perfectamente la nueva concepción historiográfica. En ésta los acontecimientos analizados tienen su referente en la aplicación de distintas variables metodológicas (demográficas, espaciales, culturales y una amplia gama de referencias textuales), a través de las cuales se interpreta el fenómeno social y cultural de los trabajadores. Del desarrollo de estos estudios se desprendió una corriente historiográfica que más de las veces se ha dado en llamar “historia desde abajo”. Esta corriente historiográfica con sus trabajos y acertadas observaciones aportaron importantes elementos de orden teórico y metodológico para cimentar la historia social inglesa, que han resultado de amplia referencia en las historiografías americanas.

Varios investigadores de éste lado del Atlántico —fuertemente influenciados por las obras de Eric J. Hobsbawm y Edward P. Thompson— se dieron a la tarea de llevar a cabo investigaciones sobre el “mundo del trabajo”, introduciendo y recuperando en su análisis la variable de una metodología política. En Estados Unidos uno de los más representativos es David Montgomery, quien a través de sus estudios exploró la dimensión política en las luchas de los trabajadores norteamericanos del siglo XIX.^[2] Su trabajo supuso una renovada forma de entender el fenómeno político desde la perspectiva de los estudios de clase; subrayando que la vieja historia del movimiento obrero sólo difería de los estudios sociales en la forma de aproximarse a lo político. La

obra de Montgomery —que sigue en sus postulados principales a Edward P. Thompson— se define por una nueva manera de entender a la política. Para este autor, el proceso por el cual se forma la conciencia de clase está estrechamente relacionado con la búsqueda de los derechos políticos y civiles de los trabajadores norteamericanos. De esta manera la política no se remite sólo a la manifestación pública de sectores ligados al poder; intelectuales, políticos y elites económicas, sino que se construye desde un complejo de relaciones sociales, a partir del cual el proceso de consolidación de las instituciones se ve afectado por la lucha entre los diversos grupos, en el que, en especial, los trabajadores tienen un papel preeminente.

En cambio, en la propia Inglaterra, hacia la década de 1970, autores como Gareth Stedman Jones comenzaron ampliar las fronteras conceptuales sobre el conocimiento histórico de la clase trabajadora inglesa. Por paradójico que parezca, su estudio inició la reflexión sobre el papel del lenguaje en la formación del discurso de clase.^[3] Partiendo de la lingüística de F. Saussure, Jones, propuso una renovada forma de entender el movimiento “cartista” de mediados del siglo XIX, introduciendo una lectura particular de los lenguajes políticos que se generaron en la Inglaterra decimonónica, abriendo, con esto, la discusión de los límites del modelo interpretativo que apelaba a explicar el desarrollo de la conciencia de clase, en exceso, determinada por el proceso social. Más radical resultó Joan W. Scott, quien instaló el lenguaje como epicentro metodológico en la interpretación del desarrollo de la clase obrera inglesa y en los estudios de género en particular.^[4] Por su parte, el historiador norteamericano William Sewell, recuperando la dimensión discursiva de la obra de Michel Foucault y la antropología simbólica de Clifford Geertz, reconoció la necesidad de observar el desarrollo conceptual del

lenguaje de la clase trabajadora francesa del siglo XIX, lo que lo llevó a distinguir las permanencias y las alteraciones de la cultura política en los trabajadores en la Francia del siglo XVIII y XIX.

La introducción en la historia social de la dimensión discursiva, ejemplifica las transformaciones que se han dado en la epistemología de los últimos treinta años.

Cercana a los desarrollos del denominado postestructuralismo francés y al pragmatismo anglosajón, la historiografía contemporánea ha abierto nuevas posibilidades teóricas y metodológicas. En esta nueva concepción lo político y lo intelectual confluyen, el acento en la dimensión discursiva ha obligado a una redefinición no solamente sobre el mundo de las ideas, sino en el campo de las significaciones y usos de determinados conceptos.^[5] La atención en explicar los procesos de estructuración del lenguaje, de la significación y usos de determinados conceptos ha fortalecido la reflexión sobre la relación del sujeto en la esfera del poder, el estudio de los sistemas de control social, pasando por una amplia y variedad diversificación de temas históricos.^[6]

A la par que la historia social inglesa (y su contraparte la francesa) se van haciendo más complejas en sus referentes teórico y metodológicos, una añeja historiografía comenzó a hacer valorada. Desplazada desde el mismo siglo XIX por pensadores “materialistas”, la historia de las ideas ha vivido con el estigma de ser considerada bajo la égida del idealismo decimonónico. La frase de Bakunin sintetizó el paradigma en el que se desarrollaría el futuro de los estudios de lo social, desplazando del centro del análisis al idealismo, tan arraigado, por ejemplo, en los autores denominados socialistas utópicos. Bakunin, como portavoz de una generación, habría afirmado que “toda historia intelectual y moral, política y social de la humanidad es un reflejo de su

historia económica”.— La frase parece encajar perfectamente en las exposiciones conceptuales hechas por las historiografías del siglo XX. El mundo de las ideas quedó restringido, como objeto de análisis, a pequeños círculos en los que se distinguían filósofos, historiadores del arte, literatos y algunos ideólogos políticos.^[8]

Proscrita del estudio del fenómeno social, las humanidades parecieron ser un buen albergue para mantener la permanencia de sus postulados.^[9] Preocupados los investigadores de lo social por la observancia de las condiciones objetivas del acontecimiento, fue considerada, la mayor de las veces, como una superestructura dentro del edificio social, destinada a anquilosarse en los postulados hechos desde el siglo XVIII y XIX. Los historiadores, sin embargo, han mantenido cierta inquietud por aproximarse a ella, aunque siempre de una forma subordinada a la explicación de la estructura social. En la historiografía francesa, esta inquietud se ve reflejada por el desarrollo de términos que, de una u otra manera, delatan la necesidad de considerarla dentro de la explicación de los procesos históricos, uno de los cuales se expuso tras la expresión de mentalidad, expuesto por G. Duby, primero, y Jacques Le Goff, posteriormente.^[10] Esta expresión que contiene en sí mismo una connotación metodológica y un andamiaje teórico ambiguo, buscaba explicar la forma de pensar y entender el mundo en una época determinada, se basaba en el supuesto de medir los climas de opinión de una generación dada. El objetivo era estudiar no un pensamiento filosófico elaborado, sino la mentalidad de un colectivo.^[11] Sus postulados metodológicos y su influencia han sido base fundamental para desarrollar nuevas formas de aproximarse al mundo de la representación simbólica. Hoy en día, con las aproximaciones hechas en el campo de la antropología estructural, se ha comenzado a hablar con mayor celeridad de imaginarios, representaciones sociales y ámbitos

simbólicos.^[12] Toda esta terminología, que nos remite a metodologías determinadas, no han hecho sino señalar la necesidad que grupos particulares del gremio de los historiadores han tenido de definir un espacio de análisis que contemple el mundo de lo intangible, provocando que las transformaciones en la aproximación al objeto de estudio se defina hoy en día bajo el paradigma de la denominada historia cultural, en la que el estudio de la subjetividad tiene un peso específico.^[13]

El problema de origen, en esta búsqueda, radica en que mientras el estudio de la estructura social supuso contener, entre sus principios epistemológicos, el valor de la objetividad,^[14] el análisis de las ideas y la representación de lo simbólico supone el espacio de la subjetividad, territorio de lo inmaterial.^[15] Las preguntas entonces asaltan el itinerario del que decide especializarse en este rubro, conciente de la necesidad de explorar y analizar las construcciones conceptuales y simbólicas hechas por los individuos. Al respecto no ha dejado de interrogarse ¿Cómo medir el pensamiento y el ámbito de lo simbólico? ¿Qué connotación darle a las ideas? ¿Qué son las ideas? ¿Cómo definir las? ¿Cómo se estructuran?^[16]

La dificultad radica en que las ideas, como lo supuso alguna vez Proudhon, tienen en su origen una base epistemológica y en su función una estructura de dominio. Cien años después otro filósofo francés lo sistematizaría en las proposiciones saber y poder.^[17] Los problemas para el historiador se ahondan en la medida que intenta recuperar las ideas teniendo en consideración la base social de la que emanan y a la que se remiten.^[18] Es decir, se ha venido planteado un viejo problema a saber: la cuestión es establecer si las ideas están determinadas por el contexto o el contexto al que nos aproximamos está organizado por las ideas emitidas en su tiempo. En este ámbito, el

texto y los discursos insertos en él, han pasado a ser objeto y eje fundamental en los recientes análisis históricos, sobre todo a partir del desarrollo de la renovada historia intelectual.^[19]

El denominado “giro lingüístico” en la filosofía anglosajona y de los postulados del postestructuralismo francés, ha venido a dar nuevas orientaciones teóricas para quienes se dedican al estudio del campo de las ideas.^[20] Si bien, no han respondido a todas las inquietudes en torno a este tema, en cambio, han organizado un corpus teórico en el que han centrado su atención en la organización y emisión del discurso, como elemento primario de la formulación y difusión del pensamiento.^[21] A grosso modo, podemos decir que han partido de la premisa de que toda idea es una emanación discursiva, que ésta es referencial al contexto bajo la que se organiza y al mismo tiempo (re)significa. Que independientemente de que está cargada de diversos sentidos y de múltiples usos, su estructuración, aplicación y difusión cumple una función de dominio.^[22] En este sentido el proceso de significación es una de las preocupaciones fundamentales de los distintos semiólogos y semiotistas que se han dedicado a estudiarla.^[23]

Este “giro” al parecer ha revitalizado los estudios sobre la historia del pensamiento, colocando al discurso dentro de los términos de la construcción conceptual, que objetivaza e interpreta la realidad, llegándose a hablarse con mayor fuerza de procesos de construcción y *deconstrucción* discursiva.^[24] En esta renovación epistemológica, hecha entre los años de 1960 y 1970, la hermenéutica ha cobrado un renovado interés, a la par que la subjetividad comenzó a ser objeto de análisis, como consecuencia, no se ha dejado de abordar el problema del lenguaje.^[25] En este sentido, las preocupaciones de los historiadores, que se han aproximado a este tipo de metodología, han girado en

torno a observar los procesos de construcción discursiva hechas por los individuos. Los estudios de género son un buen ejemplo de la forma en que se ha empezado a aplicar este tipo de métodos, para explicar el acto de la dominación sexual.^[26] Sin embargo el marcado acento “constructivista”, que parece definir a estos estudios, no ha dejado de ser denunciado de relativismo epistemológico, tratándolo, incluso, de tautológico. Frente a estas posturas se ha constituido una nueva variante historiográfica que apela —sin olvidar la subjetividad inherente al historiador y la dimensión objetiva de los acontecimientos históricos— por una postura denominada realismo práctico, que ofrezca una variante interpretativa, en la que el historiador sea consiente de sí y de su naturaleza subjetiva, sin dejar de asumir el proceso de objetivación del acontecimiento.^[27]

Tras lo anterior, en el campo historiográfico se ha venido hablando en los últimos años de la dupla texto – contexto, del mundo de los libros y el mundo de los lectores, de procesos de escritura y dinámicas discursivas. Esta renovada visión de la historiografía ha significado que cada vez más se tome en consideración la importancia de una historia intelectual, que a diferencia de la historias de la ideas ubique su objeto de análisis en dos campos; el discursivo, que propiamente centra el análisis en los significados contenidos en el texto y el de las prácticas, que se remita a la función que conlleva la materialización de dicho discurso.^[28] Largas discusiones al respecto han tenido autores como Roger Chartier, Robert Darnton.^[29] y Dominick LaCapra^[30] El camino de la historia intelectual, ha venido diversificándose en la medida que se asumen o adoptan determinados preceptos epistemológicos. En el mundo posterior a la caída del muro de Berlín y del “socialismo real”, con todo lo que ello ha representado

en la historiografía contemporánea, ha dejado como secuela una aparente diáspora de elementos epistémicos, no siempre fáciles de conjugar.

Entre estos elementos que se recomponen y que dan forma a una manera de hacer la historia, se encuentran, por ejemplo, los escritos de filósofos como J. Habermas.^[31] Quien con su reflexión teórica se presenta como una variante metodológica para la conformación de una historia que no deja de tener relación con el espacio intelectual. El modelo de espacio público, que éste autor anunciara, ha sido considerado recientemente como elemento fundamental para comprender el proceso histórico y político en América Latina. François-Xavier Guerra ha sido el introductor de muchos de los conceptos expuestos por Habermas al campo de la historia de América Latina, impulsando una serie de estudios que han colocado el estudio del desarrollo de la opinión pública, como elemento indispensable para explicar el desarrollo político e intelectual en los países hispanoamericanos a lo largo del siglo XIX.^[32]

Lo sustancial de esta visión es que aunado a la valoración del lenguaje como elemento importante del análisis, ha colocado al campo intelectual en estrecha relación con los procesos políticos; al implementar la categoría de espacio público, como un concepto sobre el que gravita el análisis de la esfera de lo público y lo privado, dejando abierta la posibilidad de estudiar temas como el de la imprenta, el origen y función de la opinión pública, la publicidad, los niveles de la representación, la conformación y construcción de la legitimidad política. A diferencia de la historia sociocultural francesa^[33] o la historia intelectual norteamericana, Guerra propuso un esquema explicativo que toma como epicentro la conformación de la estructura sociopolítica. El interés de Guerra estriba en ver a los individuos en función de las instituciones y viceversa, la

transformación de las instituciones a partir de la relación entre la esfera de lo público y lo privado. En esto radica su particular concepción del espacio público.^[34]

Los trabajadores en la historiografía nacional

En los estudios sobre los trabajadores mexicanos del siglo XIX, dos tiempos historiográficos comparten los créditos. La historiografía del movimiento obrero, que no dejó de lado el hacer un análisis de las ideas, y la historia social contemporánea de reciente aparición en el terreno académico mexicano. Dentro de la historiografía tradicional se intentó definir los orígenes del movimiento obrero con un sentido marcadamente progresivo, que explicara el desarrollo del movimiento obrero moderno, colocándolo a la saga de los movimientos mundiales. La metamorfosis del artesanado en obrero y los cambios estructurales sufridos del periodo colonial al México independiente fueron tema de estudiosos como los de Luis Chávez Orozco: “El obraje, embrión de la fábrica” (1936) y *Prehistoria del socialismo en México* (1936) y de Manuel Carrera Stampa, *Los gremios mexicanos. La organización gremial en Nueva España, 1581-1861*.^[35] En cambio, las organizaciones mutualistas y los intentos de llevar a cabo un Congreso de Obreros en el siglo XIX, llevaron a muchos investigadores a fijar su atención en los acontecimientos ocurridos en la segunda mitad del siglo XIX. Para autores, como José C. Valadés y sus trabajos *Sobre los orígenes del movimiento obrero en México* (1979) y *El socialismo libertario mexicano (siglo XIX)*, (1984), Manuel Díaz Ramírez, *Apuntes sobre el movimiento obrero y campesino de México 1844-1880*, (1974), por ejemplo, las distintas huelgas que se generaron durante las décadas del siglo XIX resultaban atractivas en la medida que representaban la

génesis de la modernidad del movimiento obrero, en paulatino ascenso en el siglo XX . En los trabajos de José C. Valadés se hizo patente este interés y visión sobre la modernidad de los movimientos huelguísticos y los orígenes de la clase obrera mexicana. Se trazó, desde entonces, una visión secuencial y teleológica de la historia del movimiento obrero, estrechamente ligada, por lo demás, a la historia política del país. Así, se observó que los movimientos huelguísticos ocurridos en el siglo XIX fueron los antecedentes necesarios de las luchas obreras de las primeras décadas del siglo XX. La inserción del artículo 123 en la Constitución de 1917, para autores como Gasón García Cantú —*El socialismo en México. Siglo XIX* (1969)— sólo podían ser explicada a partir del desarrollo de las ideas y movimientos socialistas ocurridos en el México decimonónico.

En estos trabajos, sin embargo, el análisis de fuentes —en este caso los periódicos de donde provenía mucha de la información donde se fundamentaban sus tesis— no fue hecho con el rigor que hoy se exige. Es decir, dieron por sentado que los documentos (periódicos y actas en su mayoría) en los que se basaron para sus estudios, procedían de la clase obrera como tal. Se dio como un hecho *a priori* la existencia del movimiento obrero en ciernes, deteniéndose poco en observar las latitudes desde donde se generaba el discurso que emitían. Hombres de su tiempo, los primeros estudiosos de la prensa “socialista”, ubicaron los acontecimientos y los discursos expuestos por una pléyade de autores que se definieron así mismos obreros y socialistas, como el origen de un movimiento obrero en gestación.^[36]

Una segunda generación de historiadores preocupados por el orden de las ideas socialistas y anarquistas que se generaron en México, vinieron a acentuar la imagen de un movimiento obrero con fuertes raíces ideológicas, contextualizado dentro del marco

de las ideas surgidas en la Europa decimonónica.. Movimientos como las huelgas, las rebeliones campesinas, principalmente la de Chalco, encabezada por Julio López Chávez, y los levantamientos campesinos de Querétaro, vinieron a confirmar, aparentemente, la solidez de una ideología socialista con fuertes visos de anarquismo. Los trabajos de John M. Hart, *Los anarquistas mexicanos, 1860-1900*, (1974) y *El anarquismo y la clase obrera mexicana 1860-1931*, (1974), son un ejemplo claro de esta posición historiográfica. [\[37\]](#)

Una tercera generación de historiadores, ha dado un nuevo sentido y perfil a los estudios sobre los trabajadores en el siglo XIX. A diferencia de sus antecesores, la complejidad del análisis ha variado. Influenciados por la historia social inglesa y los posteriores desarrollos metodológicos de la misma, partieron de definir nuevas preguntas sobre el mundo de los trabajadores mexicanos del siglo XIX. La búsqueda de definiciones empezó al tratar de distinguir y formular una tipología del trabajador y de los procesos de trabajo. El artículo de Victoria Novelo, “Los trabajadores mexicanos en el siglo XIX ¿Obreros o artesanos?” de 1991, abría la disyuntiva sobre cómo definir a los trabajadores decimonónicos, fuera de las interpretaciones que la historiografía clásica del movimiento obrero había establecido. Las respuestas sólo se consiguieron a partir de un análisis de estos grupos dentro del proceso histórico. La figura del artesano resurgió como un tipo social y actor político, determinante para entender el tránsito de la colonia al México independiente y en la conformación del sistema político de la segunda mitad del siglo XIX. El artesanado de la ciudad de México fue instalado como objeto de estudio, no solamente como antecedente del movimiento obrero, examinándolo a partir de su propio proceso de transformación social y configuración

institucional. Sonia Pérez Toledo con *Los hijos del trabajo. Los artesanos de la ciudad de México, 17809-1853*, (1996) y Carlos Illades, *Hacia la republica del trabajo. La organización artesanal en la ciudad de México1853-1876*, (1996), dieron cuenta de las permanencia y de las transformaciones en un sector importante de la sociedad capitalina del siglo XIX. El artesanado cobró un nuevo carácter, al ser reconocido como problema historiográfico y no sólo como antecedente histórico.

Siguiendo en la línea de la historia social, Mario Trujillo Bolio cambió la perspectiva de estudio, en demasía concentrada en la ciudad de México, se propuso salir a buscar a los obreros en donde se encontraban; en las fábricas instaladas en la periferia de la capital del país. Es así que su estudio sobre operarios fabriles se ubica en municipalidades como la de Tlalpan, San Ángel, Tlalnepantla y Chalco, en donde se habían establecido fabricas hiladoras, y en las que no era difícil encontrar procesos de trabajo tecnológica y socialmente diversificado. Las huelgas, característica importante para los estudiosos de clase, se dieron en fábricas como La Fama Montañesca, El Águila y la Hormiga, lo que lleva al autor a pensar en un movimiento de clase con raíces más complejas, en la que la cultura que se genera al interior de las fabricas se combinó con el desarrollo de una lucha de clases más estructurada, en la que observa las huelgas de las fábricas con importantes nexos con los grupos de editores de periódicos socialistas de la capital.

Esta renovada historiografía social abrió nuevas formas de aproximarse a los grupos sociales, a los procesos de trabajo en la capital del país, ampliando la interpretación sobre las transformaciones políticas y sociales, colocando a los grupos de trabajadores como parte integrante en el proceso de conformación del Estado nacional.

Sin embargo, problemas como el de las ideas, expuestas a través de la prensa

que se denominó “socialista” y “obrera” en el siglo XIX, sigue siendo una veta poca abordada. Los estudios que al respecto ha iniciado Carlos Illades han abierto una nueva posibilidad de abordar las tesis socialista, expuestas por medio de la prensa. En los trabajos de compilación y rescate que ha iniciado sobre figuras como Plotino C. Rhodakanaty: *Obras*, (1998), *Pensamiento socialista del siglo XIX*, (2001) y *Rhodakanaty y la formación del pensamiento socialista en México*, (2002), ha logrado exponer el entorno conceptual en el que se generó el discurso socialista, colocándolo bajo el tejido de las ideas políticas y filosóficas de la época del que se nutrió. Esta renovada forma de aproximarse al socialismo mexicano del siglo XIX, presupone ampliar el campo referencial de las ideas.

Ámbito del trabajo

José Woldenberg llegó a definir el discurso emitido en la prensa “socialista” y obrera de la década de 1870, como grandilocuente.^[38] Tras esta afirmación, sobre el estilo argumentativo expuesto en dicha prensa, se ha venido calificando al discurso de los socialistas mexicanos del siglo XIX de distintas maneras. Se ha considerado que éste contiene elementos importantes del liberalismo, del anarquismo y socialismo utópico. El propio Mario Trujillo Bolio ha caracterizado el orden discursivo de los periódicos de la capital bajo dos corrientes ideológicas: el liberalismo y el socialismo, y, aparentemente, una tercera corriente no definida con claridad, pero que se concentraba en el grupo de impresores de la capital. De tal manera Mario Trujillo Bolio distingue a Epifanio Romero y Juan Cano como claros representantes de la ideología liberal, dentro

de la conformación de la acción de la clase obrera de la capital, mientras que el grupo formado por Rhodakanaty: (La Social y sus integrantes más distinguidos) Francisco Zalacosta, Santiago Villanueva y Hermenegildo Villavicencio, representaban el ala radical y organizativa del socialismo, con fuertes raíces ideológicas con el anarquismo europeo.^[39]

Por otra parte, los estudios que ha venido realizado Carlos Illades sobre las ideas socialistas en el México decimonónico, han mostrado los matices conceptuales y las raíces ideológicas diversas de pensadores socialistas como Rhodakanaty.^[40] Evitando la exposición de tesis generales —que enmarquen en un concepto unívoco el discurso— Illades ha observado con atinencia las orígenes y filiaciones el pensamiento socialista de éste y de algunos de sus contemporáneos, como Juan de Mata Rivera. En sus diversos estudios se puede apreciar la amalgama discursiva en la que se fundamentó el socialismo de Rhodakanaty, como el panteísmo de Spinoza, el ideal falansteriano de Fourier y su aplicación del científicismo racional ilustrado; en convergencia con el espíritu romántico. En cambio, se siguen destacando algunos elementos influyentes del anarquismo europeo en los movimientos sociales mexicanos, principalmente los ya expuestos por John M. Hart, quién aludía a la influencia en México de autores como Bakunin y Kropotkin, como padres ideológicos de un sector de socialistas del siglo XIX.^[41]

Sin embargo, la definición precisa sobre el socialismo decimonónico sigue careciendo de un estudio amplio de los grupos y personajes que estuvieron involucrados en los distintos proyectos socialistas. Se sigue ignorando la naturaleza y amplitud discursiva expuesta a través de las páginas de los periódicos, llevándonos a lugares comunes sobre las definiciones conceptuales del socialismo mexicano. Más aún, las interpretaciones

hechas desde la década de 1970 siguen, de una u otra forma, influyendo en nuestra aproximación sobre el socialismo mexicano. La ausencia de estudios que expliquen la función discursiva y el ámbito en el que se generó el socialismo mexicano sigue siendo evidente. Bajo este panorama una arqueología del discurso socialista se hace necesario para entender, explicar el origen y función del mismo.

La intención del presente trabajo es definir algunos rasgos discursivos del socialismo mexicano. La exploración conceptual a través de periódicos de la época se combina con un acercamiento a las obras francesas y españolas en las que se inspiraron buena parte de los escritores socialistas mexicanos. Se adolece, sin embargo, de la suficiente información biográfica sobre los personajes en cuestión, que podría, en determinado momento, parecer indispensable para definir la naturaleza de eventos como el Congreso Obrero de 1876, en la que nuestra percepción nos lleva a suponer que dicho movimiento estuvo conformado, al menos a nivel de dirigencia, por un círculo importante de letrados. Obviamente que al pensar en la difusión del socialismo en el México del XIX, tenemos que destacar que éste fue hecho por grupos identificados, en sus inicios, con los impresores, que miraron al socialismo como una alternativa moral y social para cambiar el estado de cosas que guardaba la política y la economía del país. Pero también debe asentarse, como han venido observando los estudiosos de lo social, que muchos de los grupos y corrientes sociales que surgen en la capital del país, están ligados a algunos grupos de artesanos y obreros. Que una de las funciones primordiales de los periódicos fue precisamente el de crear, no sólo una comunidad lectora, sino colocar a los grupos marginales en el ámbito de la vida pública. En esta tarea el discurso de los socialistas mexicanos funcionó con un doble carácter: como representante de diferentes mutualidades artesanales, de grupos de obreros de la capital

y de algunas regiones del país y, a su vez, como constructor de imágenes sobre el trabajo y los trabajadores del XIX. Tras esto la propuesta y alternativa moral, a la que apelaron, no dejó de estar impregnada de imágenes que buscaban corregir determinados “vicios” sociales, pero sobre todo se impulsó la participación pública de amplios sectores de la población, casi siempre definidas éstas como “masas desheredadas”.

En este punto, se busca explicar los significados y sentidos que adquirieron ciertos conceptos y prácticas de los grupos que se definieron asimismo como socialistas. Asumiendo que éstos fueron conformándose en una especie *sui generis* de la intelectualidad de la época, en la que lo mismo convergían algunos artesanos, con cualidades retóricas, que un sector amplio de periodistas y escritores interesados en participar activamente en la organización cívica de los trabajadores de la capital y del país.

Si deseamos explicar el carácter que cobró el discurso socialista mexicano durante el siglo XIX, debemos entender la función y sentido simbólico que la “vida pública” llegó a tener en estos años. Tal vez acostumbrados, en la época actual, al sentido impersonal de los órganos de difusión e información, no contemplemos con suficiente claridad que en el siglo XIX la expresión “vida pública” estaba estrechamente ligada (como en teoría lo es)^[42] con dos formas de entender el ámbito de lo público: con el ideal republicano de la comunidad cívica;^[43] inherente a la construcción de la personalidad misma^[44] y con la del espacio referido a la administración de gobierno.^[45] La modernidad, como forma de pensamiento, contiene como uno de sus valores más preciados la libertad de expresión. Ésta, como demuestran los trabajos citados, a su vez, se ha venido desarrollando históricamente bajo la expresión de lo

público vs el ámbito de lo privado.^[46]

Durante el último tercio del diecinueve mexicano la construcción de la “vida pública” competía en dos ámbitos: dentro del concepto republicano, en la que se definía como inherente al esquema de participación pública, en cambio, lo público también se refería a los órganos de gobierno, más precisamente a las funciones del Estado, frente al mundo privado, referido a través de los códigos civiles.^[47] Hombres como Ignacio Manuel Altamirano, aunque distinguían ambas formas de interpretar lo público, consideraron importante adscribir al periodismo como parte integrante de la comunidad. El ideal del *bien común* se asoma en esta interpretación de la “vida pública”, en la que el ciudadano normal debería participar activamente en la *cosa pública* por medio de los distintos órganos periodísticos.^[48]

La acepción con la que se asocia lo público es con la formación de la personalidad misma. Frente al posible desarrollo del ser individualista, el hombre público, para muchos socialistas de la época, por ejemplo, se debería definir como una forma colectiva y social de participar en la “vida pública”. En esta forma de entender al hombre se apela al rol social y la psique del individuo.^[49] Varios discursos, por ejemplo, que se generaron en la prensa socialista no dejaron de estimular el desarrollo de la personalidad pública.

Si la vida pública cobraba una importante función a través de la prensa, no menos trascendental fue buscar, por parte de los articulistas de los diarios socialistas, la formación de espacios propios, en los que se pudieran identificar los intereses de una clase que era definida, en términos sansimonianos, como industriosa. Esta construcción de espacios públicos vería sus primeros resultados en la conformación del Congreso

Obrero de 1876. En éste, lo público cobró un nuevo carácter en el terreno de las prácticas cívicas. Es de resaltar aquí el contenido republicano^[50] de muchos de los discursos y prácticas que hicieran los integrantes del Congreso Obrero.

El proceso de constitución del Congreso Obrero, que hunde sus raíces organizativas en la aparición de periódicos como *El Socialista*, nos permite observar una serie de amalgamas discursivas, de diferentes orientaciones ideológicas, que van del *fourierismo* de algunos, hasta el *proudhonismo* de otros. Sin embargo, cada una de las exposiciones hechas en la prensa y durante el Congreso obrero están llenas de matices republicanos, como la exhortación a la participación pública, la difusión de valores como el bien común, el respeto al marco institucional y al paradigma legal que representaba la Constitución de 1854 y su exaltación patriótica con su idea de una sociedad políticamente activa, sin pertenecer necesariamente a los cuerpos políticos ya constituidos.

Lo que se intenta explicar y resaltar en el capítulo dos es, precisamente, que el republicanismo resultaba uno de los pilares discursivos de los integrantes de la prensa socialista y el del Congreso Obrero, provocando que las diferencias de orden ideológico que pudieran tener los miembros por las diversas corrientes socialistas, convergieran en la realización de un magno proyecto para aglutinar a la mayor cantidad de representantes de los trabajadores del país. El ideal (cultura) republicano permitió que la expresión socialismo funcionara como una doctrina y tesis moral que apelaba a la búsqueda de un orden social distinto. Basado en la construcción de un hombre moralmente diferente, el socialismo fomentaba valores como la solidaridad y, principalmente, funcionaba como discurso reivindicativo de las “clases desprotegidas”. La discursividad socialista cobró en el México decimonónico la forma de una

aspiración social solidaria y hermanada, además de resultar una forma de interpretar histórica y científicamente el desarrollo de estratos sociales como el de los trabajadores. En cambio no ofrecía un modelo político alternativo, lo que la práctica republicana si le permitía.

En un momento en el que la exaltación científicista y racional predominaba como parte integral del discurso moderno, los socialistas mexicanos trataron de colocarse, discursivamente, a la vanguardia, por medio de una actitud progresiva en torno a su propio papel social. Difícilmente se pueden encontrar ejemplos contrarios. Los articulistas que apuntaban al socialismo como su aspiración social jamás vieron en el retorno a un orden de antiguo régimen la solución a sus problemas, confiados en el desarrollo de la sociedad a través de sus propios esfuerzos, consideraron importante mantener el orden constitucional que garantizara sus derechos individuales, exaltando las ventajas de una sociedad en constante desarrollo. Prueba de ello es el discurso progresista al que constantemente se aludía en las páginas de periódicos como *El Socialista* y *El Hijo del Trabajo*.

Si la dimensión pública destaca en los dos primeros apartados de este trabajo, en el último se intenta explorar las raíces de la moral que se expone en la prensa autodefinida como socialista. En esta parte no se dejaron de lado dos componentes esenciales del discurso de los socialistas: la dimensión religiosa, con fuertes elementos de un cristianismo matizado y positivo (científico), en la que, aunque críticos de las posturas públicas hechas por los grupos católicos mexicanos de la época, —que tenían en *La Voz de México* su principal representante— tuvieron la capacidad de redefinir la esencia cristiana de la una moral solidaria y apelando, también, a elementos discursivos

fuertemente enraizados en una visión histórica sobre lo justo. No dejaron pues, de emplear la reivindicación social como un elemento generoso frente a quienes, según ellos, dentro de su “egoísmo” no permitían el desarrollo social de los grupos marginados y, por ende el de la patria misma.

Bajo este conjunto de elementos morales complejos, existe, también, una combinación discursiva que originó una variante en la interpretación de lo moral, la racionalidad legal. Si bien, la mayoría de los articulistas no eran especialistas ni conocedores profundos de la teoría jurídica de su tiempo, eran lo suficientemente claros para entender el orden legal bajo el que se movían. Los más amplios principios constitucionales, servían par definir quiénes cumplían o no con el papel que socialmente se le había encomendado. En resumen, lo que consideramos en este apartado es que el orden moral nos sirve para explicar la construcción que se hace de la imagen del trabajador, ya que en estos se apela no tanto a lo que era, sino a lo que debería ser.

Dos ejes conceptuales, como se habrá visto, nutren el presente trabajo, el renovado interés por definir el republicanismo como una corriente de pensamiento político en sí misma —diferente a la condición de libertad contenida en el liberalismo— y la modernidad, como un complejo de ideas que organiza e interpreta de una forma racional y dialéctica nuestra aproximación al mundo. En este concepto de modernidad no se apela a una concepción exclusivamente institucional, como los distintos trabajos de Francois-Xavier Guerra lo proponen, sino que se toma el concepto de modernidad en una amplia extensión conceptual del mismo, en la que no deja de observarse, como una forma singular de interpretar el mundo, la construcción y apropiación de valores sustantivos a éste, como el carácter científico en las explicaciones sociales, el profundo

esquema estructural para explicar los acontecimientos y su manera de mirar la historia como un continuo desarrollo, y en donde el progreso, como fin, no deja de darle un carácter eminentemente teleológico. Los hombres que se definieron así mismos como socialistas no dejaron de pensar su propia historia dentro del desarrollo de una historia universal, y no menos importante resultó contribuir con su didactismo práctico al progreso social.

La modernidad como elemento explicativo no supone una salida fácil para explicar los distintos discursos socialistas producidos y reproducidos desde la prensa de la capital y de algunos estados de la república, antes bien nos ayuda a redimensionar los filamentos conceptuales bajo los que se organizó la interpretación del mundo en un periodo dado y por determinado grupo intelectual. Introducir la modernidad como variable explicativa supone entender el socialismo mexicano desde coordenadas que redimensionan la naturaleza y origen de muchos de sus elementos discursivos, impidiéndonos concentrar el análisis sólo en aquellos elementos que nos expliquen la influencia del anarquismo, el socialismo utópico o científico, sino que nos permite introducir elementos diversos de los que se compone el pensamiento moderno, como de las paradojas y ambivalencias contenidas en su propio seno.

Tradicionalmente vistos como discursos contradictorios, las exposiciones de los socialistas mexicanos, revisten importancia en la medida que desde su orientación marcadamente republicana en algunos casos, exhibieron y denunciaron los defectos de un sistema político en formación, trayendo a discusión temas de tanta actualidad hoy en día, como el papel de la representación política, el carácter de la política y de los partidos, la función del ciudadano en el sistema democrático y republicano, más aún, su insistencia en oponerse al desarrollo de una personalidad individualista, promoviendo,

en contraparte, el ser comunitario, solidario y colectivo.

La construcción, por parte de los redactores de la prensa “socialista” y “obrera” del siglo XIX, de un espacio público en el que la sociedad trabajadora —fuera de las instancias e instituciones políticas del momento— pudiera definir proyectos, contribuyendo con esto al desarrollo de la nación, fue visto como un hecho que se oponía a la forma tradicional de hacer política. Fundados en el Congreso Obrero, los dirigentes de éste contestaron que su intención no era crear un estado dentro de otro estado, sino asumir las funciones que la propia Constitución les confería. Éste hecho ejemplifica la originalidad del proyecto socialista mexicano del siglo XIX. Fuera de ser doctrinarios, expusieron una singular fórmula para participar públicamente, en la que se apelaba a la participación civil sin ocupar expresamente los espacios de gobierno, apelando a la fórmula de asumir el poder soberano que la propia naturaleza liberal les confería.

Una aproximación al concepto de la “modernidad”.

Dentro de la historia política de los últimos años el término “modernidad” ha circulado profusamente. El uso del concepto “moderno” no ha estado ajeno a un modo de pensar el proceso histórico. Convirtiéndose, y sobre todo a partir de la obra de Francois-Xavier Guerra, en una categoría de análisis, que ha permitido al historiador distinguir lo “antiguo” frente a lo “moderno”. Lo anterior ha hecho que la lectura del pasado por parte de amplios sectores académicos, sobre todo en los estudiosos de los acontecimientos políticos, haya resuelto adoptar una interpretación dialéctica del

acontecimiento histórico, una forma en la que el proceso social es visto como la transformación de las instituciones, los grupos sociales, actores políticos y las estructuras económicas. De una manera casi coloquial, el lenguaje del historiador actual distingue, para el siglo XIX, entre sociedades de “antiguo régimen” y el proceso de conformación de la sociedad moderna, estructuras económicas de viejo orden y su paulatina transformación hacia formas de intercambio económico más complejas, como el capitalismo.

Esta visión de la modernidad sin embargo no está exenta de tener sus críticos o impugnadores, más aún, se ha hecho patente la ambigüedad del propio término, de sus implicaciones y alcances. ¿Qué denotamos cuando aplicamos el concepto de “moderno” sobre un objeto de análisis? Las respuestas pueden ser variadas, como variadas pueden ser nuestras aproximaciones al objeto de estudio en cuestión. La “modernidad”, como categoría de análisis, no deja de estar impregnada de una latente subjetividad, que no es sólo el resultado del ejercicio analítico del investigador contemporáneo, sino que se remite al origen y uso del propio concepto. En este sentido hay que distinguir que la modernidad ha sido un concepto profusamente difundido, empleado y arraigado en el mundo occidental. Se distingue por una forma peculiar de definir al hombre históricamente; a partir del cual se le interpreta y da sentido a su accionar y a sus propias prácticas sociales. Marshall Berman lo llegó a definir como una “experiencia vital”.^[51] Desde esta perspectiva el uso del término moderno tiene una multiplicación de funciones, cuando se expone o se ha expuesto a través de los diversos textos.

En el presente trabajo hemos adoptado el término moderno, para distinguir no solamente entre una sociedad de antiguo régimen frente a una sociedad moderna, sino

que el título que da pie a la presente investigación se refiere más a las formas que guarda el discurso de los grupos mexicanos que se dijeron socialistas, en la segunda mitad del siglo XIX, que a una forma elaborada de la categoría de “modernidad”. Si subrayamos el aspecto “moderno” del discurso de los “socialistas” mexicanos, no es por que anteriormente no se hubiese dado cuenta de esto, sino por que ubicar a los socialistas mexicanos dentro de esta perspectiva de análisis nos permite exponerlos en otra dimensión discursiva de la que tradicionalmente se les ha venido dando, como “socialistas” o “anarquistas”.

Hoy en día es claro distinguir el sentido y los términos comúnmente asociados con el pensamiento moderno. Parte de ello son expresiones como “progreso”, “civilización”, “cientificismo” etc. Más aún, asociando los anteriores términos en un cuerpo discursivo podemos encontrar que éste se caracteriza por una exposición que apela a la ciencia como explicación y fin del hombre, a la búsqueda de los elementos que le den la fórmula que permita realizar el progreso material y social, a la racionalidad científica como aspiración humana, en la que las cosas tienen y pueden explicarse con base a las leyes de la propia naturaleza.^[52]

El mundo moderno, para los “socialistas” mexicanos del siglo XIX, se medía a partir de un hecho incontestable, “la revolución francesa”. El progreso no era una aspiración en sí mismo, sino ante todo debería ser una actitud cotidiana. Una forma de mirar la vida, de explicar el proceso histórico por medio del cual se había venido desarrollando la sociedad. La auténtica aspiración radicaba en lograr algún día pertenecer al “concierto” de las naciones civilizadas. Aún sin emplear un lenguaje rebuscado, conceptualmente carente de la estructuración acabada y densa de los filósofos europeos, los socialistas mexicanos, dentro de la simplicidad que supone su lenguaje cotidiano, expusieron a

modo de enunciación los principales preceptos de la modernidad en las páginas de los diarios identificados como “obreros” y “socialistas” de la capital. Obvio es señalar que el otro dintel que comúnmente se utiliza para exponer la modernidad económica y tecnológica: la Revolución Industrial, no fue tan aludida en la prensa “socialista”. Una sociedad con un magro desarrollo tecnológico, daba por resultado una ausencia reflexiva entorno a la relación del hombre en el proceso tecnológico e industrial. Los problemas a resolver se caracterizaron por un enorme interés en construir una ética y un didactismo social para las capas más desprotegidas de la sociedad.

La aproximación constante hacía los periódicos comúnmente denominados como “socialistas” y “obreros” del siglo XIX, han causado diversas impresiones a través de su lectura, pero la correspondencia de su nombre y el uso que tradicionalmente se les ha dado, como los precursores del movimiento socialistas, anarquista y obrero en México, a la luz de nuevas investigaciones, no resulta lo suficientemente satisfactorio. Al final del presente trabajo he podido concluir que dos ejes se encuentran imbricados, tras la exposición pública del concepto “socialismo”, estos son: la modernidad como un complejo sistema discursivo y el republicanismo, no sólo como el fomento de una práctica cívica, sino de una forma peculiar de entender la libertad.

En estricto sentido tampoco puede afirmarse que el presente trabajo adopte un método de análisis del discurso a la usanza de los semiólogos o semiotistas. Nuestra aproximación a éste es más rudimentaria, nos concretamos a observar el espacio de la connotación (significación) más que el de la denotación (significado) del discurso. Es decir, nuestro interés no ha sido realizar un complejo análisis de la estructura y forma del discurso emitido a través de la prensa “socialista” y “obrera” de la época, más bien

hemos intentado rastrear, en algunos casos, no el significado literal de las palabras, sino la connotación que en términos generales se puede extraer del discurso emitido por los que a sí mismos se definieron como socialistas. Tal vez el ejercicio dentro del campo del análisis discursivo resulte limitado, poco profundo y extremadamente rudimentario; sin embargo para los objetivos de este trabajo se hace necesario establecer de qué habló la gente del XIX cuando se dijo socialista, obrera o comunista.

Capítulo 1

La vida pública: El “estadio” periodístico.

El periodismo lleva sus fecundas y bienhechoras luces, desde el suntuoso palacio del soberano magnate hasta la humilde choza del campesino, desde la oficina de gobierno hasta el altar del menesteral, y tanto en una como en otras las ideas que él emite son discutidas... Ellas siempre ponen en actividad la inteligencia de los individuos, les hace buscar el porqué de las cosas y la solución buena o mala que deben producir, tanto en el presente como en el porvenir.

El Hijo del Trabajo, 1876.

“Cuadro histórico” [53]



José María Villasana, caricaturista y editor del periódico *El Ahuizote*, expuso en una de sus caricaturas las ásperas relaciones que un sector del mundo periodístico de la época mantenía con el presidente de la República, Sebastián Lerdo de Tejada. [54] La representación del conflicto entre el gobierno y la prensa, en cambio, se había venido gestando por lo menos dos años antes de las elecciones presidenciales de 1876. [55] Fue

precisamente en este año que el clímax de la disputa entre los periodistas y el gobierno se ahondarían con el encarcelamiento del periodista de *El Monitor Republicano*, Alberto G. Bianchi, quién semanas antes, bajo el auspicio del editor José María Villasana, consiguió publicar la pieza teatral —que había sido representada en el teatro Nuevo México el 23 de abril de 1876— *Los Martirios de Pueblo*.^[56] La obra de Bianchi presentaba una fuerte crítica a las acciones del gobierno federal, sobre todo por el uso que hacía de la leva para alistar personal para el ejército federal, acción que recaía sobre las capas más pobres de la población, en particular en los artesanos de la capital. El discurso de Bianchi denunciaba a través de su muy particular interpretación, la corrupción de un sistema que dejaba a la población más pobre sin la posibilidad de desarrollar su trabajo. Su exposición se remitía a la crítica hecha por un sector de periodistas e intelectuales que apelaban al proteccionismo económico, como vía para el desarrollo nacional. En otro aspecto, la obra se fundamentaba en exponer y resaltar la calidad moral de los trabajadores, dignificando su tarea y exponiendo sus sufrimientos, dentro de un mundo decadente social y políticamente.

El trabajo de Villasana, en cambio, deja asomar varios aspectos simbólicos contenidos al interior de la caricatura “Otro puente de Arcole”.^[57] Obviamente que la representación que se hace de la figura del presidente de la república es la de un pequeño Napoleón, sin embargo, la batalla que encarna es la de la ambición personal de un grupo de hombres por el poder, que se encuentran frente a un muro de periódicos, que a diferencia del Napoleón mexicano, personifica la defensa de la verdad, del derecho y de la justicia. El “Cuadro histórico” se nos revela como un cuadro de representaciones; en el que el muro de periódicos no es sino la representación de los

propios límites del poder. El horror que causa mirarse en sus páginas, no es sino el temor a verse exhibidos en la arena pública.

La corrosión de la figura presidencial y de sus colaboradores está estrechamente relacionada con el alto valor moral que la propia prensa encausa. La lectura sobre lo político tiene evidentemente fuertes rasgos personalistas, mientras que el muro periodístico, al no tener rostro, se convierte en una comunidad, en un colectivo hecho de escritores y lectores, es el mundo de lo que en los propios periódicos se comenzará a definir como la “opinión pública”.

En un siglo de intensas disputas políticas, el derecho de imprenta y la exposición libre de las ideas no fue del todo fácil.^[58] La Constitución de 1857, en sus artículos sexto y séptimo ofreció el marco legal bajo el que se podían realizar muchas de las manifestaciones públicas.^[59] Marco legal que sólo fue posible que se llevara a cabo durante la restauración de la república. Como parte importante de las garantías individuales, la libertad de imprenta recibió un trato preferencial después de restaurada la República, hasta el año de 1884, en el que el jurista jalisciense Ignacio L. Vallarta modificaría la leyes especiales de imprenta, que otorgaban a los delitos de imprenta la posibilidad de ser juzgados por un jurado especial. Fue dentro de este lapso temporal (1868-1884) que apareció una prensa que más de las veces se declaró independiente y crítica, particularmente con el gobierno de Sebastián Lerdo de Tejada. La caricatura de Villasana se ubica precisamente en este contexto de relativa tolerancia hacia la “opinión pública”.^[60]

Lo que nos deja observar el trabajo de Villasana es que el enfrentamiento que representa en su caricatura resulta entre un muro que, no teniendo rostro, representa una de las dimensiones de lo público: la opinión, frente al poder personalizado. La prensa,

para Villasana y sus contemporáneos, es entendida dentro de la dimensión republicana, vista como parte integrante de la comunidad política e indispensable el fomento de las virtudes cívicas. No se representa a sí misma como una esfera de lo privado frente al universo de lo público^[61], sino una constitución de la comunidad letrada en pleno ejercicio de sus derechos y garantías políticas. Escritores como Ignacio Manuel Altamirano entendían a la prensa como parte integrante de “la vida pública”.^[62] En el lenguaje periodístico de la época la expresión de “republica de las letras” se transfiguró en la metáfora del “estadio” periodístico.^[63] Para los escritores del siglo XIX, el fortalecimiento de la prensa presupone un desarrollo de la misma república y un sustento indispensable para la consolidación de la democracia.

Aún sin hablar de objetividad, los hombres del diecinueve, consideraban que la prensa debería ser destinataria de la verdad, de tal manera la verdad como fin de las publicaciones se vio multiplicada en la medida que los asistentes al “estadio” periodístico proclamaban la reivindicación del movimiento o grupo por el cual salían a la luz. Este principio, que buscaba hacer trascender la verdad, producía el ejercicio de la crítica, provocando que la exposición pública de lo que a todos interesaba fuera adquiriendo carácter democrático.

Cabe apuntar que en esta noción de lo público (expuesto en la caricatura de Villasana) el autor cumple una doble función desde el “estadio” periodístico, ya que al mismo tiempo de representar y escenificar la batalla es parte de ella. El autor inmerso dentro del muro constituido por la prensa tiene esta capacidad de desdoblamiento escénico, convirtiéndose en juez y parte. Esta doble función del autor del dibujo, llena de rasgos subjetivos la interpretación de los acontecimientos; anteponiendo su particular visión

de éstos y extendiendo su derecho a publicar y difundir el pensamiento como derecho inherente a la generalidad. La subjetividad que rodea la representación de la batalla, entre el Gobierno Constitucional y la prensa, no niega el hecho del enfrentamiento, más bien, nos proporciona los elementos discursivos en torno al mismo: la construcción y los sentidos que se le fueron imprimiendo al los diversos discursos públicos, el alto valor moral que sustenta la prensa frente a quien detenta el poder y ante los ojos de quien legitima dicho poder, que no puede ser otro, en la referencia discursiva del siglo XIX, que la figura del “pueblo”. Un articulista de *El Monitor Republicano*, tras los tensos momentos que se vivían con el gobierno de Lerdo, expresó lo que a su juicio eran los valores bajo los que se movía el periodismo de su época, expresando que:

Nunca hemos dejado de comprender la elevada misión de la prensa, y por eso nuestra opinión ha estado estrechamente de acuerdo en que los errores o extravíos que en ella se comentan, hallen su correctivo en la prensa misma, como la única manera que la filosofía y la razón pueden excogitar para dirimir las grandes cuestiones que a esta noble tribuna de la civilización le están encomendadas.^[64]

El “Estadio”. El mundo periodístico en el siglo XIX.

El término “estadio” periodístico, frecuentemente utilizado por los redactores de la prensa mexicana del siglo XIX, no era solamente una expresión que definiera a la prensa, sino que contenía un sentido y, tras de sí, una idea que lo sustentaba como uno de los ejes de la “democracia”, de la “libertad” y del “derecho”. Para los escritores (particularmente liberales), de la segunda mitad del siglo XIX, publicar no era un mero ejercicio intelectual, sino la oportunidad de contribuir al ensanchamiento de las

libertades individuales, como uno de los principales valores y derechos del hombre. El significado de publicar radicaba en el cúmulo de valores que alrededor de la prensa periódica se fue construyendo. El “estadio”, como concepto, se define como el espacio común al que se asiste y al que se apela, el *ser* y el alma del sistema democrático, la salvaguarda de todas las libertades. Existe tras la figura de la prensa un sentido y poder inherente al acto mismo de publicar, el cual se hace posible a través de la labor del escritor^[65]. Para los articulistas y escritores del siglo XIX antes que su consagración personal estaba su compromiso público. El mundo periodístico, definida como el “estadio”, se convierte en un objeto de valor en sí mismo, que permite a través de su constitución, no sólo difundir la idea o darle un canal a la transmisión del discurso, sino que le otorga un valor trascendental: como parte inherente a los derechos del hombre, el espacio necesario (casi indispensable) para la consolidación de la “democracia” y el medio para acceder al tan anhelado “progreso”.

La Constitución de 1857 en su artículo seis exponía que:

La manifestación de las ideas no puede ser objeto de ninguna inquisición judicial o administrativa, sino en el caso de que ataque la moral, los derechos de terceros, provoque algún crimen o delito, o perturbe el orden público.

Y en su artículo 7 definía:

Es inviolable la libertad de escribir y publicar escritos sobre cualquier materia.

Ninguna ley ni autoridad puede establecer la previa censura, ni exigir fianza a los autores o impresores, ni coartar la libertad de imprenta, que no tiene más límite que el respeto a la vida privada, a la moral y a la paz pública. Los delitos de imprenta serán juzgados por un jurado que califique el hecho y por otro que aplique la ley y designe la pena.^[66]

Existe, entonces, una relación directa entre la libertad de pensamiento (que nos remite al autor) y la de su difusión (la función del impresor, editor), que siendo de distinto orden pertenecen al mismo derecho.

En términos generales fue en el siglo XIX que se originó un largo debate a favor del derecho a publicar, derecho que se expresaba a través de la búsqueda de la “libertad de imprenta.” [\[67\]](#) Es aquí que aparecen las primeras preguntas relevantes, en torno al papel de la prensa: ¿Cuáles son los márgenes de dicha libertad: dónde empieza y dónde termina? ¿Quién debe determinar y juzgar los excesos en las publicaciones? ¿Sobre qué bases se sustenta el “derecho” a publicar? ¿Cuál es la relación de los individuos al expresar la idea y difundirla, frente al Estado? La respuesta a dichas preguntas será un largo debate que logrará una de sus síntesis, precisamente, en la Constitución de 1857. El debate sobre la “libertad de imprenta” está inserto dentro de una discusión más añeja y compleja: entre la concepción liberal y conservadora, cuyo momento más visible en la discusión pública se da entre los años de 1847-48. [\[68\]](#)

Si bien, es posible encontrar en las distintas publicaciones esta idea sobre el carácter y sentido de la prensa, como espacio de discusión pública, se puede observar, en los hechos prácticos, que el “estadio de la prensa” en el siglo XIX, giró bajo un orden distinto: como exclusivo y por ende excluyente. [\[69\]](#) Exclusivo por que para acceder a ella era necesario contar con los recursos económicos, técnicos e intelectuales necesarios, además, del respaldo de un grupo político o intelectual consolidado. Como veremos, la incursión en la prensa nacional de los periódicos “socialistas” y “obreros” vino a darle una dimensión nueva al carácter exclusivista de la prensa decimonónica. Si en la práctica, el acceso a la prensa era difícil para los distintos grupos sociales, en la

idea y dado el valor que adquiriría, resultaba la puerta necesaria para definir los términos de la construcción democrática.

Era tradición, entre la prensa, que al hacer su aparición pública se esbozara en su primera página el “programa” y los “objetivos” que la inspiraba, aunque de estos no se tuviera la “esperanza de cumplir ni la quinta parte de lo que [se ofrecía]”^[70]. Este “programa” era normalmente publicado en el “prospecto”; número anterior al primero, el cual era enviado a otros periódicos. Este hecho representa muchas de las prácticas y símbolos que estaban alrededor de la aparición pública de un periódico, pero además carga de significado el acontecimiento mismo de publicar. De tal manera, la presentación frente a la opinión y frente a otras publicaciones por lo regular se hacía bajo los siguientes términos:

[...] hemos considerado que en la exuberancia de la discusión, que es como el signo característico de la vida democrática, una opinión más, cualquiera que ella sea, no está nunca de sobra, y aún puede llegar a ser útil cuando nace de una convicción honrada y sincera, cuando para darla, no ha turbado la conciencia la pasión que todo lo nubla y cuando tiene por objeto único, exclusivo, el bien público, y no el interés individual, el engrandecimiento de una facción o el sostenimiento caprichoso de un sistema.^[71]

La prensa, entendida como parte de la vida pública, se define, también, como el escenario de “batallas” intelectuales, única plataforma de difusión y conformación de ideas. Es así que el periodismo es definido como un “campo cerrado”, un “sistema de polémica”, un medio de “propaganda”, “el pontificado de la palabra”, “la antorcha que ilumina”, “el afiance de todas las libertad, la garantía de todos los derechos”, “la palanca del progreso”, en una palabra la “civilización” misma lo contrario a la

“barbarie”, a la oscuridad y al atraso. La prensa —asociado el vocablo en muchos escritos al invento de Gutenberg— se convierte en el “afiance de todas las libertades, la garantía de todos los derechos, la salvaguarda sublime de todos los progresos”^[72]. Lo público es parte de la experiencia de la modernidad. La confianza en la prensa como elemento o palanca del progreso, es plena, considerándola indispensable para el progreso de la sociedad.

La modernidad, con su dialéctica de valores sobre la libertad y el orden público, va definiendo el carácter “polémico” del periodista, explicándolo dentro de un campo limitado o “cerrado”, en su accionar y de debate público en la forma, lo que lleva a definir o interpretar la divulgación del pensamiento en términos de enfrentamiento o confrontación de las distintas ideas, así lo definían para 1878 los redactores de *La Libertad*:

Vamos a entrar en un periodo de lucha.

Cuando dimos publicidad a nuestro programa, habíamos contado ya el número de nuestros enemigos, y no es corto por cierto. No por eso nos hemos arredrado y volvemos a presentarnos en el campo cerrado de la prensa, resueltos a aceptar el combate en cualquier terreno y en cualquier circunstancia que se nos ofrezca.^[73]

La base de este edificio discursivo recae en la figura emergente del periodista, definido como un “publicista”, un “polemista”, un “sacerdote laico” y “un educador” de las masas, del “pueblo” para el que escribe. La construcción de la figura del periodista es hecha bajo el didactismo que presuponen las publicaciones. El periodista se erige entonces como representante del pueblo en el mismo “estadio”, ya que “la prensa está para invitar, a quien corresponda, evite la pobreza y la miseria a ese pueblo honrado que sufre, que padece, que llora en silencio su desventura”.^[74] Desde la prensa se

tratará de definir qué es y quienes componen al “pueblo”, que no sólo es representado sino que es, a su vez, interpretado por medio de sus páginas.

La idea de representación y de progreso, que se esgrime constantemente en la construcción discursiva en torno a la prensa decimonónica, está cruzada por una idea moral explícita e implícita dentro de su *discursividad*: esta eticidad se reflejaba en la exaltación de la “verdad” como fin de la publicación en turno y que es el lugar común al que se apela en la mayoría de las publicaciones. *La Tribuna*, por ejemplo, apoyaba sus convicciones de pertenecer al “estadio” periodístico en expresiones, que a modo de formula, resultaban en principios éticos: el patriotismo y la verdad o la justicia y la independencia;

Inspirándonos en el más puro patriotismo y en las convicciones más arraigadas; no sintiendo más pasión que la que todo corazón honrado debe sentir a favor de la verdad y de la justicia; independientes por carácter, por educación y por gusto, nuestras opiniones no serán encaminadas jamás sino a la realización de todo lo que juzgamos bueno, digno y conveniente para el engrandecimiento de nuestra patria.^[75]

Cada publicación se presenta en el “estadio” periodístico con la convicción ética de señalar y expresar esa “verdad”, que no está desligada del carácter de justicia que la acompaña, “justicia y verdad” sólo pueden formar la independencia en la “opinión” y por ende no sólo la legitimidad ante los ojos del lector, sino el establecimiento de relaciones de poder al interior de los distintos grupos que conforman la prensa nacional^[76]. De esta forma los juicios emitidos a través de las distintas publicaciones logran, a partir de su cohesión interna, como miembros de una “república de las letras”,

extenderse a un público lector al que se remiten constantemente .

La justicia, la verdad y la independencia, que como código ético circula en las distintas páginas de las publicaciones periodísticas, están emitidas a partir del deseo de contribuir con la construcción de la “patria”, a la cual va destinado el engrandecimiento del mundo de las letras y la ampliación de la opinión. La mayoría de publicaciones apela al discurso patriótico por encima de los intereses individuales, de grupo y —con la introducción de los periódicos “obreros” y “socialistas”—de clase, antes bien el escritor sólo es posible en la medida que contribuya al engrandecimiento y consolidación de la nación.

En este escenario emitir un discurso de verdad no sólo puede llevar a un reconocimiento de la existencia de otros discursos de verdad, sino también a la necesaria discusión (consenso y disenso) de los términos de veracidad sobre los que se discute. Esta multiplicación de la verdad, de subjetivismos expuestos en la prensa, son explicados a través del ideal democrático. Guillermo Prieto definía, por ejemplo, la verdad con el carácter polémico e indispensable dentro de la vida democrática.

En ese dominio del pensamiento, dejad que pase la blasfemia y la creencia, la hipótesis y la demostración, el cálculo certero y el absurdo; dejadlos, que los desmanes tendrán su correctivo y las altas concepciones sus lauros.

De ese choque se desprenderán acopios de luz que recogerá la prensa, y al esparcir en el espacio brotarán los firmamentos de solos en el infinito.

Dejad que tome diferentes direcciones la concepción del bien; los arroyos que se precipitan de las grandes alturas corren por fin al mar, y en ese mar inmenso habrá un día en que se balancee victoriosa y camine la verdad, teniendo como brújula la libertad y la justicia.^[78]

El espacio o el margen jurídico que se le otorgaba a la prensa en los distintos

regímenes no fue obstáculo suficiente que impidiera mantener el principio de discusión entre las distintas publicaciones, sino que éste lo acendrababa. La prensa, al definirse con un carácter “polémico”, cruza las distintas facciones de grupos políticos y de clase.

No sería sino a partir de la obra de Emilio Rabasa que se desmitificarían muchas de las construcciones que alrededor de la prensa se habían hecho a lo largo del siglo XIX.

Desde su novela *El Cuarto Poder*, Rabasa teje un cuadro sociológico en el que la prensa es expuesta bajo los intereses personales de políticos y escritores y en donde el periodismo es exhibido por la ausencia de valores éticos concretos. Si bien, la visión de Rabasa muestra un desencanto por el papel del periodismo mexicano durante el siglo XIX, lo cierto es que también nos deja una serie de cuadros sociales y culturales que nos explican el accionar del mundo periodístico y político de la época.^[79]

La prensa, sin embargo, es capaz de oponerse vivamente a la descalificación y acreditarse en la misma medida que se ofrece como el espacio indispensable donde se posibilite la exposición y la crítica de la vida pública.

Una de las funciones que adquiere la prensa de finales del siglo XIX es la de pertenecer al “estadio” como una entidad literaria y polémica hacia dentro y didáctica hacia afuera, en la búsqueda siempre del engrandecimiento de la patria. La segunda función que adquiere el ejercicio del periodismo es la de la crítica y oposición contra cualquier régimen de gobierno que no sustente los derechos del hombre y por ende las libertades inherentes a éste, dentro de las cuales se encuentra la libertad de pensamiento. Ahora bien, también hay que considerar que la prensa no se distinguió sólo por esta oposición, ya que en el mundo periodístico de la época, se criticaba el papel de la prensa “ministerial” o subvencionada, que, según Zarco, era incapaz, en su papel de adúladora de la política del gobierno, de defender la política de éste adecuadamente, ya que:

no han sido los defensores de la política del gobierno, por que no la han comprendido o el gobierno no ha tenido plan alguno, y así no han hecho más que prodigar continuas laudatorias a los actos todos, aún los más insignificantes de nuestros mandarines.^[80]

Entonces, es posible observar cómo el gobierno se ve en la necesidad de discutir y plantear su defensa frente a los ataques de la “prensa independiente”, en los términos que ésta lo exige, es decir, al ir consolidándose la opinión pública como un derecho y por tanto como un poder. El gobierno (a través de la prensa ministerial) asiste a la réplica contra sus críticos en los marcos valorativos inherentes a la idea del “estadio” periodístico.

El discurso “socialista” en el “estadio” de publicaciones del siglo XIX.

La prensa, tradicionalmente reconocida como “socialista” y “obrera”^[81], tanto en el mundo de la militancia de izquierda como en el mundo académico, tiene su origen, según diversos autores, en el año de 1869 con la publicación de *El amigo del Pueblo*^[82]: “periódico destinado única y exclusivamente a defender a las clases trabajadoras, sus derechos e intereses y a propagar entre ellos todos los conocimientos útiles”^[83]. Sin embargo, podemos encontrar en *El Socialista* (1871-1888) al periódico más representativo de la prensa social en México, ya que fue el periódico de más larga duración (18 años aproximadamente) y de mayor influencia, tanto en los distintos grupos de trabajadores de artesanos y obreros del centro e interior de la República, como en los grupos de editores de la capital. Propiciando que otros, al seguir su

ejemplo, fundaran empresas periodísticas con la intención de emular sus resultados. Los editores de *La Firmeza* reconocían en *El Socialista* esta primicia y tutoría al exponer que:

[...]hace pocos años que un artesano, tan distinguido por su recomendable proceder como por su inteligencia, el Sr. Don Juan de Mata Rivera, estableció en esta capital *El Socialista*, con la eficaz cooperación de ameritados obreros. Esa publicación ha existido y existe aún, defendiendo con empeño y sobre todo, con criterios, los intereses de la gran familia de los pobres; despertando y estimulando el espíritu de asociación; haciendo, en una palabra, la gran propaganda de la concordia, del trabajo y de la honradez^[84]

A la aparición pública de *El Socialista* le siguen, durante la década de 1870, una cantidad importante de periódicos cuyo destinatario son los trabajadores. Publicaciones que, aunque efímeras, marcaron de hecho una circunstancia inédita hasta entonces: la de crear una comunidad de lectores procedente de distintas asociaciones mutualistas, así como de diferentes organizaciones de trabajadores. Así, se propició la creación de un campo de discusión interno, sobre ideas “comunistas” y “socialistas”, ofreciendo, también, una lectura *sui géneris* de las ideas y acontecimientos sucedidos en Europa, en particular en Francia en la década de 1870. Exponiendo en sus páginas la posibilidad del intercambio de distintas ideas sobre el papel del gobierno, la relación de los ciudadanos con el Estado y el papel y carácter de la “asociación” de trabajadores. Provocando con su publicación el ensanchamiento de las fronteras del “estadio” periodístico; retomando de éste concepto el tradicional carácter de difusión y discusión de las ideas, como el espacio, la arena, el campo donde se posibilitara el enfrentamiento de éstas. Al mismo tiempo, se pensó que funcionaría como una válvula de escape a la

inquietud social, como lo apuntaban los editores de *El Socialistas*, al exponer, “que el pueblo necesita [hacer]oír su voz, especialmente en la actual época por que atravesamos, y que de satisfacer esta necesidad depende quizá el bienestar de la sociedad y el porvenir de las generaciones venideras”[\[85\]](#).

Al argumentar los articulistas de los periódicos destinados a los “obreros” sobre la necesidad que tiene el “pueblo de hacer oír su voz”, se hacía posible la definición de una actitud activa en la vida pública, al asumirse como parte integrante del pueblo, buscando no sólo la conformación de una identidad de clase sino, y principalmente, la posibilidad de crear una comunidad civil virtuosa y participativa. Esta última razón nos puede explicar por qué cada publicación colocaba el nombre de la organización a la que pertenecía y a la cual decía representar, junto al encabezado del periódico, pues era ella la que lo legitimaban y le otorgaba su calidad moral frente a otras publicaciones, al mismo tiempo que el periódico se convertía en el representante de éstas dentro del “estadio” periodístico. Cuando las organizaciones mutualistas de trabajadores no tenían la posibilidad de acceder a organizar su propio órgano “publicitario” era común introducir o enviar a las distintas publicaciones “obreras” y “socialistas” —que consideraran cercana a sus intereses gremiales— el remitido correspondiente; ya fuera el informe de alguna junta o sesión, los estatutos de la organización a la que pertenecían, alguna denuncia o la exhibición de algún conflicto laboral, gremial o personal. La prensa se convierte entonces, en el medio de hacer “público” lo que se consideraba debía ser externado más allá de la organización misma, para someterse al escrutinio de la generalidad, integrada no sólo por los trabajadores, sino por una comunidad amplia de ciudadanos. Lo anterior implicaba una modificación en cuanto a la relaciones establecidas en el mundo periodístico de la época. Los periódicos

destinados a los trabajadores, al acceder al “estadio” periodístico, se introducían a un campo de discusión restringido (en su mayoría integrado por grupos de escritores y facciones políticas) y, por otra parte, creaban la posibilidad de referirse a los trabajadores y a complejos sectores de la población a los que concedían no sólo el derecho sino la capacidad de valorar y criticar, tanto los aspectos más inmediatos a ellos como asuntos de carácter nacional.

En los articulistas e impresores socialistas de la época, existía la convicción de que hacer público los asuntos concernientes al ámbito de la organización mutualista, correspondía, también, a un deber de “ciudadanos” y una contribución personal al tan anhelado “progreso”, dentro de los límites de la construcción de la “patria”. Hacer público tal o cual asunto implicaba tomar conciencia, como ciudadanos virtuosos, del papel activo que adquirirían en la “construcción” de la República y sus instituciones. El “estadio”, para los que publican en los periódicos “socialistas”, hace posible y visible la figura del trabajador en el ámbito de lo “público”, en una participación que buscaba ser activa antes que pasiva. Todo esto asociado con la incorporación de una serie de conceptos peculiares, bajo los que se identificaban como “clase trabajadora”, “obrera”, “productora” o “industriosa”; que les servían, a los propios articulistas, para definirse frente a otros grupos políticos y frente a escritores de distinto orden de ideas.

En los periódicos destinados a las “clases trabajadoras” se conforma una visión propia y singular de la “patria”; más localista pero con una aspiración cosmopolita, moderna y progresista, así como una particular visión de su inserción en ella, que se hace manifiesta por medio de sus actos cívicos,^[86] en medio de los cuales la prensa se convierte en el vehículo a través de la cual se logra acceder y engrandecer a la nación.

Es muy claro entender, por ende, el ritual que existía alrededor de las publicaciones “obreras” y “socialistas” al ingresar a la vida pública. Aunque el cuidado en el discurso de los articulistas de los periódicos “socialistas” puede interpretarse como estratégico^[87], es indudable que al asistir a la arena de la discusión pública y, más aún, el crear un campo de discusión propia, nos remite a la importancia no sólo estratégica de los órganos de prensa, sino el de su carácter y poder simbólico^[88].

La mayoría de las publicaciones “obreras” y “socialistas”, que aparecieron durante la década de 1870, como afirmamos más arriba, se basaron en el modelo y el ejemplo impuesto por *El Socialista*, además, recuperaron y alimentaron el espíritu que conminaba tal empresa. Aquella definía su sentido a partir de expresar que:

El derecho de tomar parte en las cuestiones que a todos interesa, no pertenecen exclusivamente a una clase privilegiada, así como el deber de contribuir a los gastos de la administración pública no pesa solamente sobre los poderosos; en consecuencia, aunque humildes artesanos los redactores y editores de este periódico, se creen con el derecho, como hijos del pueblo, de combatir todo lo que al pueblo perjudique; de luchar contra el que el pueblo ataque, y procurar lo que el pueblo eleve.^[89]

Si observamos el trabajo de catalogación de Guillermina Bringas y David Mascareño^[90], podemos notar que el espíritu expresado en *El Socialista* se multiplicó en distintos sentidos, ya que aparecieron en la década de 1870 diversos periódicos destinados a la “defensa de los intereses de clase obrera”. En particular entre los años de 1874 y 1878 vieron la luz periódicos como: *El Obrero Internacional* (1874), *La Comuna Mexicana* (1874-1875), *La Firmeza* (1874-1875), *La Abeja* (1874), *El Desheredado* (1875), *La Huelga* (1875), *La Justicia* (1875), *La Bandera del Pueblo*

(1876), *La Unión de los Obreros* (1877), *La Internacional* (1878), *El Áncora* (1878), *La voz del Obrero* (1878) *La Humanidad* (1877-1878) *La Revolución Social* (1879-1880) y *La Convención Radical* (1887-1903). En todos ellos privó, de una u otra manera, el ejemplo de *El Socialista*. Con la irrupción de todas estas publicaciones los debates se intensificaron hacía el interior de las distintas publicaciones destinadas a los trabajadores y hacia el exterior a través de la discusión con publicaciones liberales, conservadoras y positivistas.

El ánimo bajo el que se propició tal incremento de publicaciones fue bajo la idea de conformar y ampliar la presencia de los trabajadores (en particular de los grupos artesanales) dentro del “estadio” periodístico, en el entendido de contribuir con esto al ensanchamiento de la democracia. Bajo esta idea se justificaba la aparición de nuevos periódicos que distaban de la opinión de *El Socialista*, si éste en un primer momento se había atribuido el papel de haber roto la “exclusividad” que sólo unos tenían de publicar, periódicos como *La Firmeza* rompían la exclusividad de *El Socialista* de ser el único órgano de difusión que representara a los trabajadores. Andrés Clemente Vázquez, lo expresaba de la siguiente forma:

El *Socialista* periódico popular y simpático, el ilustrado decano de la prensa obrera, había sido el exclusivo órgano de los trabajadores; necesitabase empero, otros periódicos, que significasen no las apreciaciones generales, sino los deseos locales; que entrasen en la discusión franca de ciertas cuestiones, y que dejando ver el pro y el contra de puntos esencialmente difíciles, permitieran averiguar de que lado estaba la verdad, la justicia y la conveniencia.^[91]

Se destaca de lo anterior el código ético bajo el cual gira la aparición de publicaciones destinadas a los trabajadores: la búsqueda de “la verdad”, “la justicia” y la

“conveniencia”. Es evidente que esto los ubica dentro de la misma concepción moderna que la mayoría de publicaciones del siglo XIX tenía con respecto al periodismo, la cuestión aquí es, distinguir la apropiación que de este sentido hacen los editores y escritores de los periódicos “socialistas”. Lo que explica también el deseo de crear marcos institucionales, que a semejanza del republicanismo y de la democracia representativa, les proporcionara el espacio suficiente, para, primero, organizarse y definirse colectivamente y, después, poder ser una palanca de progreso dentro de la construcción del Estado mexicano.

Al parecer algunos artesanos asociados y grupos de impresores de la capital, percibieron la importancia de su circunstancia dentro de la construcción del Estado,^[92] ya que no resulta casual que la mayoría de las organizaciones y publicaciones surgieran después de la restauración de la República, manifestando en varios de sus escritos su sentido y carácter patriótico, junto con su papel y respecto a la Constitución de 1857 y a las mismas instituciones de gobierno.

“Sacerdocio” y “verdad”

Bajo los conceptos de “sacerdocio” y “verdad” se fueron definiendo los principios didácticos y éticos que de algún modo sustentaría la prensa “obrera” y “socialista” de la capital, retomando con esto los conceptos previamente empleados por el periodismo liberal y republicano. La legitimidad de la prensa recaía en su calidad moral, en su colaboración dentro de la naciente “democracia” y como vehículo indispensable para alcanzar la educación del “pueblo” y, con esto, el engrandecimiento de la “patria”

misma. El escritor, como figura emblemática, se convierte en “sacerdote” laico, capaz, con su función, de ser el nuevo guía de la sociedad. La “verdad” se traslada del “púlpito” a las páginas principales de la prensa nacional^[93]. El editorial del escritor o mejor dicho del articulista de publicaciones periódicas, es el elemento dinámico dentro de la composición de la publicación, la noticia, como objetivo periodístico, todavía no ocupa el espacio total dentro del plano del periódico^[94]. La “opinión” emitida por personas reconocidas por su calidad moral e intelectual es lo que conforma y justifica el contenido de los periódicos. Por tal razón el escritor, envuelto en la figura del “publicista” debía “ser buen adalid de las causas universales, de la civilización, y fiel servidor de las exigencias de la patria”^[95]. Por ende deberían mantener un código, una ética, como sacerdotes destinados a llevar el progreso,

Ya que nos llamamos defensores del pueblo, no lo extraviemos jamás, ya que abogamos por su causa justa, huyamos de hacer creer que el error está de nuestra parte. ¡Ah! Desventurados de los que abandonan el templo de la ciencia y la verdad, por no hallarse poseídos de la vocación suficiente para ser sus sacerdotes^[96]

Los “periodistas” que escriben para las clases trabajadoras venían:

como sacerdotes de una doctrina santa a predicar en nombre de la humanidad, los eternos principios del derecho, [para derribar] con el hacha del verdugo, ante los grandes del cadalso, el ídolo de las preocupaciones que constituye vuestro fuero^[97]

El “publicista” de la prensa socialista se debería caracterizar porque “siempre escribiremos con franqueza, siempre diremos la verdad, por duro que sea toda la verdad, sin extralimitar los términos del decoro”.^[98] En este sentido el “periodismo” tiene una “misión apostólica, pues trajo al mundo [...] ensalzar la virtud, combatir el

crimen y velar por la libertad”, de esta manera “el libro y el periódico vinieron a ser los plenipotenciarios del pensamiento, los ministros de las más santa de las propagandas”.[\[99\]](#)

Más aún, el “sacerdocio” laico que implica escribir en las distintas publicaciones “obreras”, aunque basando su criterio en la búsqueda de la “verdad”, tiene también como objetivo primario, iniciar a través de sus publicaciones la defensa de las “clases desprotegidas”. El periódico se convierte en el órgano defensor de las clases “desheredadas”, no sólo como portavoz de ellas, sino como el medio a través del cual se hagan escuchar.

Al tomar la pluma para dedicar a nuestros queridos hermanos, los trabajos que puedan producir nuestra humildísima y pobre inteligencia, no nos ha guiado otro objeto que la defensa de aquellos, que como nosotros sean víctimas de la codicia del capital, del maestro de taller o del propietario[...] pensamos indicar el remedio que sea más eficaz para remediar los males que hoy como siempre, han aquejado a una fracción tan numerosa de la sociedad como es la clase obrera.[\[100\]](#)

Así, el periodista o publicista de los periódicos “socialistas” y “obreros” introducía en su código ético una distinción muy clara con respecto a los escritores de la época: el de asumirse dentro del concepto de “pueblo” como “clase obrera”, “trabajadores” o la “base del edificio social”. Destacando las diferencias de clase, entre “ricos”, “poderosos”, “egoístas” y aquellos que pertenecen a las “clases pobres” y a “los hombres honrados”.

La prensa “socialista” se distingue de la prensa de su época, por introducir dentro en su discurso, la distinción entre el hecho de publicar y el carácter de quien lo hace. Es decir, al definirse, por una parte, como trabajadores antes que escritores o periodistas y

al pronunciarse dentro del mundo periodístico, aceptando los valores de éste pero restituyendo el derecho que tienen de hacerlo y la justicia que hay en el acto mismo. Los redactores de los periódicos “destinados a los trabajadores” tienen la virtud de apropiarse, bajo el marco constitucional e institucional liberal, del discurso que los definía dentro de un concepto vago y general como “pueblo”, es por eso que como “pueblo” mismo y dentro de los márgenes republicanos y democráticos, producen la mayoría de sus publicaciones.

Los redactores de *El Hijo del Trabajo* justificaban su incursión pública al aclarar que el periódico era “redactado por un numeroso círculo de hijos del pueblo, inspirado en la verdadera democracia, con la mayor independencia, aunque en lenguaje inculto”, para después especificar la importancia y la finalidad de publicar, ya que el periódico “siempre tendrá un elogio para lo digno de aplauso y una censura para lo reprobable dondequiera que lo encuentre”.^[101] De esta manera las publicaciones “obreras” pretendían convertirse en censores de los actos públicos, aunque en un primer momento se declarasen apolíticos.

Existe otra función primordial en las publicaciones “obreras” y “socialistas”: la de ver en la prensa un vehículo indispensable para la instrucción y educación del trabajador. Este carácter tenía una larga tradición; ya los periódicos editados en la década de 1840, *El Semanario Artístico* y *El Aprendiz*, tenían la clara conciencia de contribuir al conocimiento práctico de los trabajadores. Estas publicaciones tenían la obligación de ser el medio de la “instrucción y propagación de las materias que deben ilustrar a los artesanos, de regularizar sus ideas, organizar sus métodos, familiarizándolos con la lectura e inspirarles la afición a las letras y el amor a las artes”^[102]. La *Abeja*, treinta

años después, retoma estos conceptos al exponer que su periódico daría “cuenta de toda reforma, de todo adelanto, de toda mejora que de algún modo contribuya al progreso de la industria y al beneficio de la clase obrera”^[103]. De esta manera la “instrucción”, a través de introducir conceptos “útiles”, se convirtió en un objetivo importante en algunas publicaciones de la década de 1870. Sin embargo, cabe aclarar que en términos de “utilidad” hay una modificación en la gran mayoría de los periódicos destinados a los trabajadores. Si bien, se reconocía la necesidad de ser un vehículo de “instrucción”(entendida como conocimiento práctico), así como también de “educación” (como propagación de valores), era menester alcanzar estos objetivos a través de la introducción de ideas que definieran el lugar del trabajador dentro de la sociedad, además de su papel dentro del discurso progresista y la construcción de la “patria”. Como veremos más adelante, es aquí donde se introduce y se da la apropiación del concepto “socialista”;

Así periódicos como *El Pueblo* tenían como prioridad tratar, dentro de sus páginas también su educación [la del pueblo] bajo el doble aspecto de cívica y privada, tendremos especial cuidado de la defensa de sus intereses, de inculcarle principios de sana moral, y de dilucidar algunas cuestiones modernas y que le pongan en actitud de ser pueblo digno y civilizado^[104]

Por su parte *La Firmeza* se concretaría a “dar a conocer al público todos los actos de la sociedad a quien ha de representar, pero al mismo tiempo procuraran amenizar sus columnas con escritos instructivos”^[105]. Ya desde los primeros números de *EL Socialista*, se advertía este deseo de que también la prensa fuese objeto de propagación de ideas y medio de “instrucción” y de “educación”, ya que uno de sus

fines era

[..]preparar, por medio de la instrucción el camino del porvenir para alcanzar la felicidad de nuestros hijos y la tranquilidad de nuestra conciencia, por haber cumplido con la misión que tenemos en la tierra, de marchar siempre ¡adelante! En pos de la perfección de la humanidad.[\[106\]](#)

A la prensa se le otorga un carácter privilegiado como artífice y medio de “progreso”. Esta idea de “progreso” como fin, en asociación con la “educación”, y de la “misión” que en este sentido tiene la publicación, hunde sus raíces en las exposiciones hechas por los filósofos y teóricos de la ilustración europea[\[107\]](#). En el caso de los escritores de los periódicos “obreros” la lectura más estimulante pudo ser la de Rousseau.

Los articulistas de los periódicos “obreros” consideraban a la prensa como el “[...] *fiat lux* de las naciones, el barómetro que marca la ilustración de cada pueblo”, se juzga entonces “eminentemente útil y provechosa para las masas”, siempre y cuando se escriba “sin pasión, respetando a la sociedad en que vivimos y a las autoridades legítimamente constituidas y representadas”.[\[108\]](#) “Suprimid el periodismo del cuadro social y aparecerán, la ignorancia, el fanatismo y la tiranía”. Junto a este discurso civil y laico figura también el carácter misional del “periodista” y redactor de los periódicos “obreros”, ya que “pensad en lo que verdaderamente significa la prensa y se os presentara en vuestra mente la alegoría bíblica de la lluvia de lenguas”[\[109\]](#). Más aún, la prensa no sólo es el medio y el instrumento que lleva la “civilización” y el “progreso” a través de sus páginas, sino que se convierte, en sí misma, en “el testamento científico” de toda una época y de una generación, que nos muestra a través de sus páginas “el grado [...] de ilustración”[\[110\]](#) alcanzado por dicha sociedad.

La prensa destinada a los trabajadores recupera el significado y el alto valor que en la sociedad del siglo XIX se le otorgaba al acto de escribir y publicar. Sin embargo, los escritores de los periódicos “socialistas”, “obreros” o “comunistas” al apropiarse de los distintos *sentidos* que tenía el hecho de publicar, definen su identidad como “trabajadores” frente a otras “clases”, pero también frente al papel que presupone representa el Estado, en una de sus formas menos abstractas, que es la del gobierno.

De esta forma las publicaciones “obreras” definen de distinta manera la función del gobierno. Las publicaciones nacen con el ideal de definir intereses y articular proposiciones a las clases desprotegidas, ya que hacen su aparición pública con “la mejor buena fe y con la esperanza lisonjera de que las manifestaciones que se hagan al gobierno por conducto de nuestro periódico, serán escuchadas”^[111]. Frente al gobierno, y ubicándose en un papel de aparente intermediarismo buscan indicar:

[...] cuales pueden ser en nuestro humilde juicio, las medidas que produzcan el desarrollo de las artes y la industria, la protección a la agricultura, a la enseñanza de la clase indígena, y demás imperiosas necesidades de nuestro pueblo^[112]

El Obrero Internacional, además exponía que:

nuestros constantes esfuerzos se dirigirán a solicitar de nuestro gobierno como uno de sus deberes más importantes, trabajo e instrucción, para nuestros hermanos, protección para las artes y la industria y el respeto debido para los derechos políticos y sociales de nuestra clase^[113]

Desde un discurso que se definía, para la época, como “proteccionista”, la gran mayoría de los periódicos destinados a los obreros se identificaban positivamente con dicha propuesta, donde el “solicitar” al gobierno su apoyo y protección nos remite, en primer lugar, a suponer el papel de mentor que se buscaba del gobierno y, por otra

parte, el respeto que la figura institucional, como abstracción, merecía.

Es aquí donde se manifiesta más claramente el sentido de adoptar el discurso “socialista” como marco conceptual de la publicación. La mayoría de los periódicos después de exponer sus objetivos a través del “programa”, que invariablemente se publicaba en el primer número, explicaba la razón intelectual de su aparición.

Partidarios de las ideas socialistas pregonaremos todas las ventajas que la asociación trae consigo a nuestra clase, lo analizaremos en sus diversas formas tanto cooperativas como mutualistas, mercantiles o de mejoramiento social e intelectual;[...] nuestra misión es enteramente pacífica; buscamos la realización de nuestras ideas, por medio del convencimiento; la ramificación de nuestras doctrinas por medio de la propaganda y la estabilidad de nuestras instituciones, por la conveniencia que de ellas disfruten los que se sirvan adoptarlas.

[...] nos esforzamos en esparcir todas las doctrinas que la <<Internacional>> entraña, por la justa y desinteresada causa que pregona, y por los óptimos frutos que ella ofrece a la clase desheredada.[\[114\]](#)

Si frente al gobierno se asumía una postura respetuosa con pleno convencimiento de que dicho gobierno alcanzaba su legitimidad a partir de la elección del “pueblo” y dentro de los marcos democráticos establecidos, el trabajador, entonces, debería definirse dentro de sus propios términos y condiciones. La “Internacional” presuponía ese lugar “abstracto” en el que podían sintetizarse los anhelos del trabajador, sin embargo, siempre bajo un marco de respeto al marco de las instituciones nacionales .

Todo esto se generaba a raíz de un valor común en el que se introducía no sólo el papel protagónico de la prensa, sino del sentido general que cobraban los marcos

institucionales constituidos y el papel del “pueblo” como parte de ello.

El discurso de Ignacio Manuel Altamirano, pronunciado durante la celebración del segundo aniversario de la Sociedad de Socorros Mutuos de Impresores, nos proporciona los elementos bajo los que gira la concepción del “pueblo” y su metamorfosis con las clases trabajadoras, así como su papel dentro de la opinión pública.

Para defender el pueblo su corona, no tiene más recurso que organizar a las clases trabajadoras que forman la inmensa mayoría de la nación; todo lo que se os diga contra esta verdad práctica, es una mentira que tiende a volveros a la antigua servidumbre; creedme, la soberanía popular debe buscar su ejercito en las masas, en ellas reside el poder absoluto y en ellas también debe residir la fuerza.

Verdad que el pueblo tiene leyes que se ha dado por medio de sus mandatarios, verdad es que tiene gobiernos que él ha elegido por medio del sufragio; pero también es verdad que el pueblo debe velar junto al gobierno y junto al mandatario para que aquella no se viole y para que este no se convierta en árbitro.

Hay errores que es preciso ir desenterrando de la conciencia popular, y uno de ellos consiste en creer que los gobiernos, una vez salidos de las urnas electorales, son los soberanos de las naciones.

Esto no es cierto, ni se deben llamar *soberanos*, por que las facultades que tienen son limitadas y están determinadas de antemano por la carta fundamental. El verdadero y único soberano es el pueblo y en él reside, sin que pueda enajenarse jamás, la soberanía absoluta.

Ahora bien: la vigilancia de que hablaba yo antes, debe ejercerse sobre los mandatarios de muchas maneras; pero la más importante es la asociación, por que ella comprende también la tribuna y la prensa, otros dos vehículos poderosos de la opinión pública.

De este modo el pueblo sin pretensiones de gobernar, conserva la conciencia de su soberanía y ejerce su derecho de vigilante y de custodio de un modo eficaz.^[115]

Podrá distinguirse en el discurso de Altamirano el lugar desde donde es emitido, lo que matizaría la intencionalidad del propio “discurso”, la visión construida del pasado y la clara crítica a todo proyecto que no se inscriba dentro de los conceptos democráticos, que es la plataforma desde donde articula su discurso y lo expone a los miembros de la sociedad mutualista. Sin embargo, es posible definir el discurso en dos sentidos: como síntesis y abstracción de una serie de valores que se basan en el carácter democrático que debe contener un régimen; la definición y distinción importante sobre quién es el depositario de la soberanía y, en segundo término, el lugar y la responsabilidad que dentro de este esquema el “pueblo” adquiere.

Como se apunta más arriba, al parecer los impresores que produjeron y publicitaron la aparición de la prensa “socialista” y “obrera”, no sólo se encuentran contenidos en las razones del discurso del Altamirano, sino que el carácter activo de su participación pública puede ser interpretada desde esta lógica valorativa.

Capítulo 11

La república del trabajo: entre el bien común y la libertad individual.

Concepciones sobre la libertad republicana

Si atendemos a la reciente historiografía angloamericana, que ha comenzado a rescatar al republicanismo no sólo como un sistema de gobierno distinto al monárquico, sino, ante todo, como una filosofía particular sobre la libertad, que difiere de la interpretación liberal, al poner énfasis en un individuo que entiende su libertad en función de las relaciones que mantiene con la comunidad, es posible comenzar a complejizar y al mismo tiempo a definir con mayor precisión los entramados discursivos generados en varios espacios de la vida pública en el México decimonónico ¿Cuál es la definición republicana que se ha venido introduciendo y que es indispensable distinguir para explicar la acción discursiva durante el siglo XIX? El republicanismo ha sido recuperado como un complejo corpus doctrinario que se

distingue del liberalismo, según Maurizio Viroli y Norberto Bobbio, a partir de su concepción moral sobre la libertad, en el que las “virtudes cívica”, el arraigo y pertenencia a la “patria forman una de sus particularidades distintivas, y dónde la libertad es expuesta como “la ausencia de dependencia de la voluntad arbitraria de una o varias personas”.^[116] Philip Pettit ha sido quien ha contribuido a configurar la nueva concepción y dimensión de la libertad en la idea republicana, distinguiéndola como *no dominación*, a diferencia de la libertad explicada como positiva y de *no interferencia*, enunciada por Isaiah Berlin.

La definición de Pettit parte de los estudios hechos por un importante grupo de investigadores de las ideas, entre los que se destacan J.G.A. Pocock y Quentin Skinner, quienes distinguieron las diferencias subyacentes entre la versión de la libertad republicana y la concepción de la libertad liberal, recuperando el sentido que el republicanismo adquirió en la historia moderna (a partir del renacimiento) del pensamiento político de occidente. Pettit prosigue con la reflexión abierta por estos autores, interpretando al republicanismo como una concepción de la libertad que se distanciaba del liberalismo al enfatizar en su discurso la necesidad de establecer una libertad que no sólo mirara lo derechos del individuo, sino a éste en el campo de los deberes comunitarios, en la búsqueda de la conjunción de los intereses particulares con los de la sociedad, es decir, parte de la premisa del *bien común* para construir el modelo de libertad republicana, teniendo claro que la libertad para los republicanos radica en la ausencia de la dominación.

La libertad republican es un ideal comunitario [...] pero el ideal es compatible con formas de sociedades modernas y pluralistas. Y aún cuando la tradición republicana halla valiosa e importante la participación democrática, no la

considera un valor básico incommovible. La participación democrática puede ser esencial para la republica, pero sólo porque resulta necesaria para promover el disfrute de la libertad como no-dominación, no por sus atractivos intrínsecos: no por que la libertad, según sugeriría una concepción positiva, no sea ni más ni menos que el derecho a la participación democrática.[\[117\]](#)

La concepción republicana de no dominación, según Pettit, no representó una contradicción con los marcos del derecho y la constitución, muy al contrario, éstas definieron los márgenes de libertad y le otorgan la calidad de ciudadanos a los habitantes de una república:

De acuerdo con la más temprana doctrina republicana, las leyes de un estado factible, y en particular, las leyes de una república, crean la libertad de la que disfrutan los ciudadanos; no mitigan esa libertad, ni siquiera de un modo ulteriormente compensable.

La línea seguida por los republicanos se revela en su concepción de la libertad como ciudadanía o *civitas*. La ciudadanía es un estatus que sólo puede existir bajo el régimen adecuado de derecho [...] Pero la ciudadanía y la libertad son presentados por todos los republicanos como equivalentes de acuerdo con el modelo Romano establecido.[\[118\]](#)

En cambio, Helena Béjar en la construcción de su sociología del pensamiento moderno, funda sus criterios republicanos al explicar que éste se opone al liberalismo —que estimula el carácter privado e individualistas de las personas— en proponer y explorar la personalidad comunitaria y virtuosa del ciudadano. Helena Béjar va más allá, al observar al republicanismo como alternativa ideológica del mismo liberalismo.

Mucho antes de que el socialismo enarbolara la bandera de la solidaridad, el republicanismo hablaba de virtud como amor a la patria y entendía la ciudadanía como

una profunda fraternidad. En realidad, el republicanismo tiene en común con el marxismo su interés por la acción política y la búsqueda de la Buena Sociedad. Fracasado el socialismo, utópico y real, la izquierda de los países desarrollados puede volver sus ojos a un lenguaje político que identifica libertad y participación. El republicanismo ha venido a acompañar al liberalismo triunfante, al punto de constituir hoy su tradición alternativa.[\[119\]](#)

Esta recuperación del republicanismo bajo un contexto en el que el marxismo, como paradigma explicativo e ideología política, ha sufrido fuertes embates, desvelan características discursivas importantes no sólo de la sociedad actual, sino también de nuestras aproximaciones e interpretaciones sobre el pasado, sobre el origen y el perfil de nuestra modernidad.

Bajo esta renovada óptica resulta interesante explorar los límites de la libertad, la dicotomía entre lo privado y público y el proceso de constitución de una personalidad colectiva frente a al desarrollo de un ser individual, en el momento de la irrupción en la vida pública del discurso “socialista” mexicano. Las preguntas saltan ¿qué tan republicano eran los “socialistas” mexicanos? Y en qué elementos de su propia práctica discursiva reside su originalidad. Ya que los ideales del *bien común*, la solidaridad, la fraternidad, las virtudes cívicas y el amor a la patria, tan destacados por los teóricos republicanos, parecen contenerse en muchas de las prácticas de quienes se definieron como socialistas.

Rousseau: El principio de soberanía

Antes hagamos una parada para revisar los elementos discursivos de uno de los

fundadores del pensamiento moderno y de la filosofía social.

De alguna forma esta recuperación del concepto republicano ha remitido a distintos autores a revisar la obra de Rousseau, en uno de sus trabajos más difundidos, *Del Contrato Social*. Rousseau expuso con claridad la conformación de un pueblo soberano al mismo tiempo que determinó los límites de la libertad. Es por eso que no resulta raro que quienes pretendan ubicar su figura como uno de los precursores del liberalismo, se encuentren con que también es uno de los personajes al que hay que remitirse para hablar del republicanismo. De esta forma definiciones que lo ubican como un impulsor del pensamiento individualista lo empleen para hablar del ámbito privado, pero también es necesario para ubicar el desarrollo del orden público, así como también de ser señalado como uno de los últimos representantes del movimiento de La Ilustración y al mismo tiempo de los precursores del romanticismo, sean, no pocos de estos conceptos y corrientes filosóficas aparentemente antagónicas.^[120] Tal vez la categoría bajo la que mejor se acomoda el pensamiento y la figura de Rousseau es la modernidad. Sin embargo, lo que aquí nos interesa apuntar es que el discurso que abrió se encuentra cruzando la mayor parte de las argumentaciones filosóficas y políticas del XIX. Es difícil no encontrar, en varios textos y autores de distinta procedencia e índole ideológica, elementos extraídos de la obra de Rousseau. Desde los mismos socialistas utópicos como Pierre- Joseph Proudhon, pasando por los escritos anarquistas de Mijáil Bakunin hasta la crítica y la obra del propio Carlos Marx. No es de extrañar pues, que los elementos discursivos que abrió Rousseau se encuentren de manera perenne en los distintos argumentos que se propagaron desde la prensa “socialista” y “obrera” mexicana.

En *El contrato social*, Rousseau exponía que su interés se remitía a “averiguar si puede

haber en el orden civil alguna regla de administración legítima y segura tomando a los hombres tal como son y a las leyes tal como pueden ser”, en donde procuraría aliar “lo que la ley permite con lo que el interés prescribe a fin de que la justicia y la utilidad no se hallen separadas”.^[121] Con esta operación lógica, Rousseau, abre las posibilidades, no sólo de estudiar la dinámica de la organización político-social, sino que supone el planteamiento hipotético de cómo podrían desarrollarse de mejor manera las relaciones entre el orden civil y el ejercicio de gobierno. Su exposición diseña una nueva forma de pensar la esfera de las relaciones entre los distintos individuos y su manera de organizarse institucionalmente; con un claro sentido de búsqueda de la justicia, puesta entre la balanza de la “utilidad” y la legitimidad, sin alejarse de una de las preocupaciones expuesta en sus discursos anteriores: la desigualdad,^[122] cuya única respuesta positiva se encuentra en (aunque no lo dice explícitamente) la transformación del orden político.

De esta manera Rousseau expone su teoría a partir de aparentes principios opuestos como el de la autoridad y libertad,^[123] como puntos antitéticos pero inherentes a la persona misma, al afirmar que “el hombre ha nacido libre y, sin embargo, por todas partes se encuentra encadenado”^[124]. El pueblo, entonces, es explicado a través de la metáfora de la familia en la que “el jefe es la imagen del padre; el pueblo es la imagen de los hijos, y habiendo nacido todos iguales y libres, no enajenan su libertad sino por su utilidad”.^[125] Es dentro de la argumentación de la naturaleza del hombre y del ser social, que la teoría de Rousseau va ubicando la existencia del pueblo. La paradoja que encierra los principios de autoridad y libertad, en un estado de cosas que pretende, como objetivo central, encontrar el equilibrio de poder, sólo pueden ser posibles a partir

de la idea de un *contrato*. De esta manera se introduce uno de los principios centrales y operantes del *Contrato social*, y que se sitúa como el eje articulador entre los principios de autoridad y libertad: la asociación. Rousseau la expone al explicar que:

Como los hombres no pueden engendrar nuevas fuerzas, sino unir y dirigir las que existen, no tienen otro medio de conservarse que formar, por agregación, una suma de fuerzas que puedan exceder a la resistencia, ponerlas en juego por un solo móvil y hacerla obrar en armonía...

Más adelante explica que:

Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado y por virtud de la cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca sino asimismo y quede tal libre como antes (...) Este acto produce inmediatamente, en lugar de una persona particular de cada contratante, un cuerpo moral y colectivo. Compuesto de tantos miembros como votos tienen la asamblea (...) Esta persona pública que así se forma, por la unión de todos los demás, tomaba en otro tiempo el nombre de *ciudad* y toma ahora el de *república* o de cuerpo político, que es llamado por sus miembros *Estado*, cuando es positivo; *Soberano*, cuando es activo; *poder*, al compararlo con sus semejantes; respecto a los asociados, toman colectivamente el nombre de *pueblo* y se llaman en particular *ciudadanos*, en cuanto son participantes de la autoridad soberana y *súbditos*, en cuanto sometidos a la ley del Estado. [\[126\]](#)

Rousseau ha ajustado en su esquema los principios de libertad y autoridad, de la posible incompatibilidad que podría suponer existe entre el individuo y la colectividad. Colocándolos de tal manera que la autoridad sólo puede ser posible de ser ejercida al estar los individuos asociada en un poder soberano, constituida por la colectividad,

definida, por Rousseau, como el “*cuerpo político*”. De la misma manera la libertad del individuo sólo puede ser posible mediante el establecimiento de la propia ley; en donde la libertad del civil está limitada por la voluntad general, la cual garantiza la única libertad posible, ya que “la obediencia a la ley que se ha prescrito es la libertad”. Más aún, Rousseau expone que si el pueblo “promete simplemente obedecer, se disuelve por este acto y pierde su calidad de pueblo” ya que “en el instante en que hay un señor, ya no hay soberano y desde entonces el cuerpo político queda destruido”. [\[127\]](#)

El tejido teórico que va formando Rousseau, y en el cual como hemos apuntado se exponen con gran consistencia términos que aparentemente son antagónicos, presupone también una dinámica donde el poder soberano está jugando de manera central. El poder soberano gravita en cada una de los principios en que Rousseau está diseñando el concepto de cuerpo político, en la que, como agregación, no exista la desigualdad en términos políticos y de derecho. Y en donde la libertad es posible a partir de la naturaleza del individuo y de la autoridad que ejerce la voluntad general. De tal manera que la soberanía del pueblo está presente en el momento que como parte de la comunidad de ciudadanos, se ejerce positivamente el derecho y la obligación que se tiene como miembro de una comunidad política determinada. Sin embargo, en este punto es que da un giro importante la idea del poder soberano, ya que éste es mediado por la representación política, al describir y definir la labor del legislador como un representante de los intereses del pueblo, con la suficiente capacidad, sensibilidad y preparación para interpretar el sentir del pueblo. Rousseau divide los espacios en los que se debe depositar el poder, como el legislativo, ejecutivo y judicial. [\[128\]](#)

Rousseau hace extensiva a toda la sociedad el concepto de soberanía, por medio de su concepción igualitaria, en donde los derechos y deberes están diseminados en el

conjunto de la sociedad. El pueblo es soberano, la republica se define, entonces, como el mecanismo por el cual es posible lograr el funcionamiento adecuado del gobierno que emana de la naturaleza libre del hombre en sociedad. Esta extensión de la obligaciones republicanas en el todo *popûlus*, supone a un individuo público, informado y activo.[\[129\]](#)

Podríamos afirmar que la importancia del trabajo de Rousseau estriba no sólo en que ofrece la posible aplicabilidad de un sistema de organización política, sino en lo que en términos de valores políticos sustenta la hipótesis de una sociedad soberana e igualitaria políticamente. Con Rousseau el término pueblo adquiere razón histórica, se eleva al nivel de actor político consubstancial a la organización republicana. El pueblo es sólo posible mediante la revelación de su ser activo y participativo, como integrante importante de la comunidad o cuerpo político. En estricto sentido, para Rousseau, el pueblo está pensado en torno a la comunidad política, en donde el derecho de cada uno sea establecido por todos, dentro de un esquema de libertad restringida sólo por el marco del derecho.

Es en este punto que Rousseau expone su idea de igualdad al declarar que:

Respecto a la igualdad no hay que entender por esta palabra que los grados de poder y de riqueza sean absolutamente los mismos, sino que, en cuanto concierne al poder, que éste quede por encima de toda violencia y nunca se ejerza sino en virtud de la categoría y de las leyes, y en cuanto a la riqueza, que ningún ciudadano sea lo bastante opulento como para poder comprar a otro, y ninguno tan pobre como para verse obligado a venderse; lo que supone, del lado de los grandes, moderación de bienes y de crédito, y del lado de los pequeños, moderación de

avaricia y de envidias^[130]

El punto nodal desde donde está partiendo la definición de igualdad de Rousseau, es a través de la aplicación de una filosofía de la voluntad y la virtud. Ambos ejes suponen el origen y la causa de todo progreso, lo que ha valido que el conjunto de la obra de Rousseau sea considerada como fundadora del romanticismo.^[131] Al suponer al hombre dotado de la capacidad de distinguir entre el exceso y la moderación, a través de criterios formulados desde su *psique* y exteriorizados en la vida social. El individuo, por tal motivo, es contemplado desde los límites de su naturaleza y, ante todo, desde su criterio moral. Rousseau, al mismo tiempo que está definiendo el nuevo proceder político, según lo llama el mismo, construye su discurso como una doctrina civil, en la que el hombre debe ser educado a través de mostrarle el conocimiento de sus deberes y derechos.

El *bien común* en Rhodakanaty y la libertad individual de Emilio Castelar.

Dos de los intelectuales influyentes en la formación del pensamiento socialista mexicano, paradójicamente son autores que en la exposición de sus tesis resultan antitéticos en su concepciones filosóficas sobre la libertad, y sin embargo, nos ayudan a comprender la fluctuación discursiva de los socialistas mexicanos, que se caracteriza por su variación entre ciertas exposiciones liberales y el ideal republicano.

Para la década de 1870, aunque en periódicos como *El Monitor Republicano* los escritores Carlos de Olagibel y Arista y el propio Juvenal (Enrique Chávarri), insistían, desde sus columnas, en promover los valores y virtudes cívicas en el grueso de los

ciudadanos, como una palanca necesaria para consolidar la “democracia”, no es sino con la aparición en la escena pública de periódicos destinados a los trabajadores, que comienza a plantearse con mayor insistencia la discusión entre la libertad individual y el ideal del *bien común*, reflexionando sobre la responsabilidad social que el ejercicio de la libertad presupone.

Desde las páginas de *El Socialista*, primero, y de *El Hijo del Trabajo*, después, el inmigrante griego Plotino C. Rhodakanaty expondría con claridad el sentido de una libertad individual estrechamente vinculada con el bienestar general: fundado en un pensamiento “mecanicista”, que fluctúa entre la racionalidad inherente a la naturaleza y el panteísmo humanista del filósofo holandés B. Spinoza.^[132] Rhodakanaty, busca encontrar el equilibrio en el orden social como parte integrante de la armonía universal, para lograr el progreso como fin último del hombre.^[133] Rhodakanaty logra, desde su muy particular interpretación del socialismo —entendiéndolo como una “ciencia de lo universal”— conjugar los elementos centrales de las tesis republicanas al aclarar que:

El hombre no es nada por si mismo; no existe más que por los otros, y, en algún modo, en los otros. Pues que el hombre no vive sino de una vida prestada, por decirlo así, se sigue que no tienen ningún valor como individuo. La sociedad de donde saca su ser, es la sola realidad viviente, ella es un cuerpo completo, el individuo humano no es más que un miembro, una función [...] En una palabra, el individuo no tiene existencia, ni destino distinto e independiente; él ha nacido por y para la sociedad y debe por lo mismo referir todos sus actos al bien común o general. La sociedad es para él el principio y fin de todos los deberes; y la benevolencia o filantropía universal, que es sola y por si misma un sentimiento moral, se impone a él como el primero, como el único móvil de las buenas

acciones.[\[134\]](#)

Al proseguir su discurso, Rhodakanaty no sólo define las relaciones del individuo con respecto al espectro social, del que es producto y con el que sostiene un alto nivel de responsabilidad y dependencia, sino que también le otorga un papel activo en el mantenimiento del orden contractual del que es originario,

La comunidad que quedó juez del cumplimiento de las condiciones, conserva el derecho de revocarlo o de variarlo. El rey, presidente o asamblea que la gobierna, no es más que su dependiente o mandatario, no tiene derecho de hacer leyes, sino la obligación de recibir las que tenga a bien imponerle la misma comunidad, para que a su nombre las promulgue. El legislador que viola el contrato social es un tirano.[\[135\]](#)

En Rhodakanaty la libertad no es aceptada en términos absolutos, como la ausencia de interferencia, ya que existe en su discurso la crítica a la personalidad individual, al considerarla el origen del egoísmo, mal social contra el que debe luchar el hombre a través del dominio de sus pasiones. Al responderse sobre el carácter que la *civilización*, en el transcurrir del siglo XIX, ha adquirido, observa, sin dejar de hacerlo en términos catastróficos, que ésta se define por:

La esclavitud individual y política producida por la libertad, proclamada en todo y para todo. La excitación de todas las pasiones humanas sin los medios accesibles de satisfacerlas, sino en un corto número de privilegiados, y eso imperfectamente. La vida de menaje, la indigencia y la desigualdad social más monstruosas, establecidas bajo el nombre de la jerarquía. El individualismo más absoluto, produciendo el egoísmo más refinado [...] El monopolio, la usura y la bancarrota, determinados por la libertad del trabajo y por el anarquismo industrial y mercantil. La explotación del capital sobre el trabajo, del hombre sobre su mujer, y de la raza

entre sí, bajo diferentes formas y en diferentes latitudes [...] Finalmente, ilustración e ignorancia; incredulidad y fanatismo; progreso e inmovilidad, felicidad y desgracia; riqueza y pauperismo; luz y sombra, proyectando toda clase de males inimaginables, de enfermedades de cataclismos, de catástrofes y plagas tormentosas.[\[136\]](#)

Seguidor de las tesis filosóficas de Charles Fourier no le impidió asimilar el panteísmo dentro de su doctrina filosófica, al contemplar el todo como un universo organizado —solo revelado a través de las matemáticas— al cual hay que entender y descifrar para poder llevar a cabo la *organización social*, aduciendo que los males surgen de nuestro poco entendimiento de las relaciones y funciones existentes en la armonía contenida en el universo mismo. Todo debía pertenecer a un conjunto armonioso, el cual se tenía que descifrar por medio de las leyes de la naturaleza. En este punto se pregunta sobre cuál sería el carácter de una hipotética sociedad armoniosa, a lo que responde que esta sociedad tendría

[...]por carácter que el interés general concordará en ellas siempre con el interés individual, es decir, que todos los intereses serán ahí asociados. El individuo, por consiguiente, no podrá obtener ya más en su seno su bienestar con el detrimento del bienestar de los demás.[\[137\]](#)

Aunque Rhodakanaty, como se puede observar, introducía en la formulación de su discurso socialista el argumento rector del ideal republicano del *bien común*, lo cierto es que no lo pensaba exclusivamente en términos políticos, sino que lo asociaba regularmente con una definición moral sobre la personalidad social en el orden económico. Señalaba, desde su fourierismo acendrado, como único medio posible para alcanzar el bienestar general la unión del capital, el trabajo y el talento, en donde no se

pretendía establecer una igualdad económica en términos sociales, sino un criterio distributivo justo. El cual sólo podía alcanzarse a través de la aplicación social de ciencias como las matemáticas, bajo el precepto de dar a cada quien según su capacidad y talento. De esta forma el *bien común*, no era en estricto sentido sólo una cuestión de derechos políticos, sino que éste debería ser inherente a la condición humana.

En suma, podemos asentar también que las preocupaciones de Plotino C. Rhodakanaty corresponden a una crítica de la sociedad individualista en gestación, en dónde, desde su peculiar interpretación de lo social, el ser egoísta estaba ganando terreno en detrimento de un hombre que se debería contemplar asimismo como parte integrante de la naturaleza y del universo, pero sobre todo, proclive a mirar su condición colectiva y social, en donde el fin de una sociedad justa no era tanto definir la personalidad buena o mala de cada uno, sino la función que cada una de estas personalidades cumplía en el propio universo.

Si el discurso de Rhodakanaty es un extraordinario parangón de algunos rasgos del ideal republicano frente a los preceptos del liberalismo, que sirve para contemplar los diversos canales de los que se nutría el discurso de un hombre que se definía como socialista, Emilio Castelar, autor español, cuyos escritos fueron profusamente reproducidos en las páginas de *El Socialista* y *El Hijo del Trabajo*,^[138] resulta uno de los modelos paradigmáticos del discurso liberal contemporáneo, máxime si el trabajo, desde donde expone su razonamiento, es al mismo tiempo una crítica al discurso socialista que se estaba generando en la Europa continental de su época. Cabe señalar que el socialismo que crítica Castelar no es, en estricto sentido, sólo el utópico, aunque lo incluye, sino de aquel que se estaba difundiendo por medio de la Asociación

Internacional de Trabajadores, a través de los escritos de Carlos Marx.[\[139\]](#)

La obra de Emilio Castelar concibe la libertad en términos absolutos. Considera que ésta es inherente al individuo como un hecho natural. La libertad del individuo es lo único y resulta indispensable para conformar la sociedad. La sociedad en cambio no es otra cosa que la asociación voluntaria de las distintas libertades. Castelar lo expresa al afirmar que:

[...]desde el momento que el hombre conoce las leyes sociales, sabe que no son, en su fondo y en su forma, sino las mismas leyes de su naturaleza [...] la ley primordial de la naturaleza humana es la libertad.

Por consecuencia a medida que la sociedad sea más justa se aproximará más a la naturaleza humana, y a medida que más se aproxime a la naturaleza humana, asegura más la libertad. Es un error común a absolutistas y a socialistas el creer que, para fundar la sociedad, el hombre necesite sacrificar su libertad [...] Y es otro error creer que la sociedad tenga derechos contrarios a los derechos del hombre.[\[140\]](#)

De tal forma, en la crítica que realiza a la idea de que pueda existir un Estado socialista fuerte, que limite las libertades individuales en pro de un bienestar general, Castelar define el concepto de Estado como una entidad constituida por la sociedad, no sobre la sociedad, remitiendo la figura del Estado como entidad que garantice las libertades.

Estado y sociedad no son equivalentes. La sociedad vive por sí, por sus propias leyes; el estado vive por la sociedad. En toda sociedad hay un derecho, en todo estado hay una representación del derecho. La sociedad es el ser primero, esencial, el espíritu que, como el aire, no se ve en ninguna parte y está en todas; el Estado no es más que la institución encargada de la seguridad social, de velar por el

cumplimiento de la justicia, por la coexistencia de todos los derechos [...] el Estado, ni puede crearlos, ni puede destruirlos; no puede, no debe más que asegurarlos [...] El Estado no tiene poder en una sociedad bien organizada, contra ningún derecho.^[141]

En esta interpretación, sobre la libertad irrestricta del individuo frente al aparato estatal, Castelar expone el desarrollo de la personalidad individual como el estado siguiente de la civilización. La modernidad radica, entonces, en el culto a la misma personalidad. Hecho que se contrapone con la visión de Rhodakanaty, por ejemplo, en la que éste crítica la personalidad individual al tratarla de egoísta; producto de la hipótesis de un individuo sin más límites que sus intereses personales. Para Castelar en cambio, y siguiendo en esto a Rousseau, las libertades individuales conforman, en asociación con otros individuos con intereses semejantes, el cuerpo social.

Y es por que todo el movimiento de la civilización, todo el trabajo de la historia converge por una ley ineludible a crear esta personalidad humana, fuerte y poderosa superior a todo cuanto la rodea, grande si es soberana de si misma, porque sólo a este precio es digna, y soberana de sí misma solamente cuando es libre. No se me oculta que la libertad tiene sus males. Pero, ¿dónde en la Naturaleza humana, que por todas partes choca fatalmente con el límite, dónde no estará el mal? [...] Además de que el mal absoluto no existe.^[142]

Prosiguiendo con su crítica a las aspiraciones de algunos socialistas de la época de establecer un Estado social fuerte y rector de la riqueza, del trabajo y del derecho, Castelar se niega a aceptar semejante idea, aduciendo que detrás de estas aspiraciones subyace el perfil de un orden reaccionario y absolutista. En esta negación del posible beneficio de las tesis socialistas ¿cuál es la alternativa que Castelar propone como

solución a los malestares de las condiciones sociales de los trabajadores? Emilio sólo ve una, la asociación libre, que es congruente con su forma de concebir al individuo en libertad y sin interferencias.

El gran movimiento político, económico, industrial que se siente en todas partes, lo emancipará del trabajo servil, por medio de la máquina; lo unirá a todos sus hermanos de la tierra por medio de la libertad de comercio; abrirá las fuentes de la prosperidad por medio de la libertad de crédito; centuplicará sus fuerzas, sus recursos, sus ahorros por medio de la libertad de asociación [...] El principio de la asociación, sobre todo, es fecundísimo, en bienes para pueblos, la asociación añade fuerzas al obrero, le salva de las crisis económicas, le socorre en sus enfermedades, le arma contra los intereses contrarios y le sostiene en la vejez, cuando se agotan sus fuerzas, y sus propios ahorros no bastarían a alimentar los últimos instantes de su vida.

De tal manera:

El trabajador debe confiar en que la libertad mejorará su situación social. Y sobre todo, no debe volver los ojos al Estado para pedirle un pedazo de pan que el Estado no podrá darle sino empapado de hiel, y a cambio de lo más necesario a la vida, de la libertad del derecho.[\[143\]](#)

En palabras del propio Castelar el socialismo no sería otra cosa que un principio que atenta contra la naturaleza del individuo y que arremete contra la libertad y el derecho que emanan de la sociedad, aunque le concede el mérito de que se funda en un ideal noble y en preocupaciones sociales concretas, difiere en las fórmulas que se han establecido para corregir estos males sociales, confiando, en que en la medida que se desarrolle la sociedad moderna, a través de conservar la plena libertad del individuo y de mantener un Estado constreñido a meras funciones que garanticen la libertad y el

respeto al derecho, es como paulatinamente el trabajador se vería beneficiado con los progresos tecnológicos y comerciales.

Cautelar terminaría definiendo al socialismo como “aspiración poética más que aspiración política, deseos de mejoramiento más que formulas de progreso”, que “han venido, en último término, a tratar exclusivamente las relaciones del capital y del trabajo, no para fundarlas en las leyes del derecho, sino en las leyes artificiales del Estado, que cuando se oponen a la naturaleza humana [...] han de dar como resultado lo arbitrario y absurdo, generadores de toda tiranía”. En su concepto, el socialismo “como nombre común de escuelas contradictorias, no puede ser el dictado de un partido”, por ende, “como ciencia, que sólo se atiene a una parte del inmenso problema, no puede ser bandera política”, concluyendo que: “como contradicción radical de la libertad, como antítesis manifiesta del derecho, no puede ser, no, el ideal sublime de la democracia.”[\[144\]](#)

Expuesto de esta manera, nos encontramos con dos formulas filosófico-políticas opuestas en su concepción sobre la libertad. En uno caso se distingue por proponer la libertad absoluta sin interferencia y en el otro por suponer a la libertad restringida a la esfera de la comunidad, del interés general. Mientras que una observa a la libertad sin más límite que la propia naturaleza del hombre, la otra propone que la misma naturaleza del hombre está en depositar parte de su libertad en pos del *bien común*. En el fondo, la discusión no deja de tener aspectos morales, ya que está en juego, para estos autores, el fortalecimiento de una personalidad individual a través del liberalismo o el desarrollar en el individuo de una postura que se inclina a entender su personalidad

como inherente a la colectividad, con un carácter público antes que privado.

Liberalismo y republicanismo en la Constitución de 1857

De las discusiones más importantes que se trataron en la prensa “socialista” y “obrera”, de la década de 1870, y en particular en dos de sus más consistentes y reconocidos representantes *El Socialista* y *El Hijo del Trabajo*, fueron de los temas que dominaron la discusión política y filosófica desde el mismo siglo XVIII en el mundo occidental: la dimensión de la soberanía y el papel de la representación política. Dos conceptos se entrelazan en la filosofía política, el liberalismo, como tesis garante de la libertad y el republicanismo, que apelaba a la responsabilidad comunitaria del ejercicio de ésta libertad. [\[145\]](#)

En el México decimonónico no era difícil encontrar ambos conceptos entrelazados, unos y otros, periodistas, escritores y políticos se definían como liberales y / o republicanos. El mismo concepto de socialismo llegaba a asociar con el concepto de liberal, como ocurrió con el lema del semanario *El Hijo del trabajo*, que a la sazón decía “periódico liberal-independiente, socialista y acérrimo defensor de la clase obrera”. Esta aparente paradoja o facilidad con la que se extrapolaban términos, que en estricto sentido parecieran inasociables, es una de las características propias de la discursividad generada en el ámbito público de la época.

Si bien la relación entre la experiencia liberal y republicana era más o menos consistente en las diversas argumentaciones hechas en un sector de la prensa mexicana de la segunda mitad del siglo XIX (sobre todo los escritores de *El Monitor Republicano* y *El Siglo Diez y Nueve*, por mencionar sólo los más representativos), cabe distinguir

que entre los articulistas socialistas se asumieron muchos de los postulados del ideal republicano, entendida bajo la concepción del *bien común*, haciendo una constante exaltación de las virtudes cívicas y patrióticas de los trabajadores, hasta su interpretación sobre los límites de la libertad y el uso del poder soberano. Cabe aclarar que muchos de los escritores de la época utilizan el término república, en asociación con el del liberalismo. Definiéndola comúnmente como un sistema de gobierno que se diferencia de los regímenes despóticos y monárquicos, al distinguirse como “gobierno del pueblo”.

Ser republicano era, entonces, ser partidario de un sistema de gobierno, con las necesarias instituciones que regularan y distribuyeran el poder.^[146] Ser liberal por otra parte, constituía una filosofía sobre la libertad del individuo, de los derechos naturales inherentes al hombre, y en donde el Estado, como referente, debería de ser el garante de dichas libertades y jamás el ente que privara, limitara y restringiera las libertades del individuo.^[147]

En la Constitución de 1857 se enunciaban los principios liberales bajo el marco de un Estado que desde su doctrina liberal se definía como una república.^[148] No tardó la reacción a la inconsistencia discursiva y conceptual de los artículos contenidos en la Constitución. De los distintos diputados congresistas que dieron forma a la legislación de 1857, Ignacio Ramírez, resultaría uno de los más críticos al definir de “ficción” los anhelos abstractos de los constituyentes, al considerar que:

[...]el proyecto de Constitución que hoy se encuentra sometido a las luces de vuestra soberanía, revela en sus autores un estudio, no despreciable, de los sistemas políticos de nuestro siglo, pero al mismo tiempo, un olvido inconcebible de las

necesidades positivas de nuestra patria.^[149]

Al considerar que el corpus legislativo era un buen ejemplo de síntesis teórica pero que a su consideración era impracticable en muchas de sus disposiciones, por no ajustarse, según Ramírez, a las condiciones reales de la sociedad mexicana, estableció los puntos débiles de una Constitución que desconocía las realidades objetivas del país, y sin embargo, como modelo e ideal permanecería en el discurso político de la época.

Aunque las posteriores revisiones a la Constitución de 1857 se han centrado en definir y explicar las asociaciones filosóficas de la cual es resultado,^[150] es preciso distinguir que, como lo señala Guerra, el texto se convirtió en un paradigma discursivo y referente indispensable durante la segunda mitad del siglo XIX, ya fuera en la crítica a las condiciones social y económicas que privaban en el país o en la búsqueda de la legitimidad política de los diversos grupos que se disputaban el poder.

La idea republicana y las garantías individuales expuestas en la Constitución de 1857, funcionarían como valores políticos para emprender la crítica a la forma en que se distorsionaba en los hechos el sistema democrático. Ignacio Ramírez, años más tarde, iniciaría una exposición crítica sobre la forma de usar el concepto de pueblo en la arena política, exhibiendo con ello las deformaciones del sistema representativo, al juzgar la personalidad poco ética de los Congresistas.

El pueblo es soberano, así lo dicen las leyes y la razón; pero, ¿cuándo ejerce la soberanía? ¿Será en el Congreso? Este cuerpo no es el pueblo, sino su representación. Mandar siempre y precisamente por medio de apoderados, no nos parece sino una muy imperfecta soberanía. ¿Por qué el pueblo no legisla, juzga ni administra, a veces, por sí mismo? Contra los que aseguran que no hay posibilidades ni ejemplo, se agolpan las repúblicas más brillantes y poderosas que

han existido sobre la tierra. Lo cierto es que nuestro sistema representativo no tiene trazas de conducirnos a la altura de Atenas ni a rivalizar con Roma. Menos es posible de tropezar con una esperanza risueña cuando vemos los elementos de que constantemente se compone el llamado Poder legislativo. Los diputados, en su mayor parte, figuran, no por que los conoce el pueblo sino por que los conocen los ministros; y algunos son desechados, por la grave razón de que el pueblo lo desea; a esto se agrega que la mitad de ellos son empleados y que la otra mitad descienden hasta esa categoría desde el momento en que recibe sus honorarios por la mano del ministerio. Viene después el veto, y el Congreso acaba por no representar al pueblo.^[151]

La representatividad política es cuestionada y exhibida a la luz de lo infuncional que podría resultar la democracia que no se basara en el consenso razonado y activo de los ciudadanos como integrantes del pueblo:

No; la apelación al pueblo, tal como se ha ensayado hasta el día, no es más que un engaño; puede satisfacer las miradas de un partido, pero jamás se verá comprendida entre las instituciones de la democracia. Apelar al pueblo no es pedir un voto desnudo, sino una opinión suficientemente razonada sobre los negocios que se le someten. Pedirle un voto expresado por las simples palabras de *si* o *no* es hacerle violencia y sorprenderlo. Exigirle un voto a una comunidad sobre negocios graves e insólitos, sin dejarle reunir para deliberar y presentándole una orden legal por único expediente, es desconocer la naturaleza del pueblo, que es verdad que se compone de individuos, no funge en los negocios públicos sino como un cuerpo social, ya sea que se agrupe en una corporación, ya tenga necesidad de repetirse en numerosas juntas^[152]

Años más tarde la crítica expuesta por Ramírez proseguiría, expuesta ahora

desde las páginas de la prensa destinada a los trabajadores y por un grupo de impresores y redactores de periódicos de la capital.

La corrección de la política

La aparición en la escena pública del discurso socialista se vio acompañada por una serie de circunstancias y señalamientos sobre el quehacer político. La crítica al acontecer político se centraría en las actitudes que tomaban los individuos en la política, y no en las posibles deficiencias de las instituciones. El político fue juzgado a partir de su calidad moral, al mismo tiempo, los juicios valorativos sobre su labor en el Congreso de la Unión fueron hechos a partir de criterios que apelaban a la *psique* del individuo. Se recurrió, entonces, a distinguir entre la personalidad individualista, considerándola como egoísta y perjudicial, en oposición con el desarrollo de una personalidad colectiva, que generaba valores como el *bien común*.

La mayoría de los textos que hicieron referencia al individualismo lo efectuaron de manera negativa, intentado, con esto, distinguir entre la personalidad buena frente a la corrupta. La corrosión de la personalidad pública (la del político) vino acompañada por un cuestionamiento de la misma representación política y de la obligación de asumir, por parte de los grupos de trabajadores, el poder soberano.[\[153\]](#)

En 1868 Guillermo Prieto detallaba en su columna de *El Monitor Republicano*, los incidentes ocurridos a una comisión de congresistas que acudieron al local del ex colegio de San Gregorio, para reunirse con un grupo de artesanos y trabajadores que en su conjunto sumaban, según el propio Guillermo Prieto, más de 800. La reunión se

habría llevó acabo en un salón que por lo demás estaba “bastante bien ordenado, con bandillas y cortinas de los colores nacionales; en el fondo, y bajo un dosel, se veía el retrato del padre de nuestra independencia, descansando en las banderas nacionales.”^[154] En el interior del inmueble se sucedieron los actos protocolarios: el establecimiento del presidente de la mesa, que recaía en la personalidad del señor Alcalde de la ciudad y el orden de los oradores, hasta que el Sr. Cano tomó la palabra e inició, en palabras de Prieto, un “vehemente” discurso, en el que como ejes centrales, después de exponer las carencias y vicisitudes de los artesanos, hacía una fuerte crítica al papel del gobierno en torno al trabajo y de la incapacidad de los diputados congresistas por apoyar a la “industria” nacional. Así, Prieto expone que Cano “mostróse, en su exordio, sentido de que no hubiesen concurrido sobre sesenta diputados que habían sido llamados a la junta”, por lo cual, el mismo Cano se preguntaba “¿por qué nos desdeñan? ¿no quieren apretar la mano callosa del artesano?”, para proseguir hablando del papel del Congreso, del cual aseguraba que no había una sola ley (que desafiaba a que se le presentase) en que se hubiera tratado de beneficiar al pueblo; que el Congreso se ocupaba de asunto personales y sin interés para ellos, como el ferrocarril, como cosas hacendarais; que así era todo, y que si así había de ser, valía más que no hubiese Congreso.^[155]

El discurso de Cano concluía con una serie de peticiones indispensables para mejorar la “industria” nacional. Según él, se debería realizar

Primero. La reducción de las contribuciones, derogándose la ley vigente por inadmisibile

Segundo. Abrir una inscripción para la formación de un Banco de Avío para el alivio de los artesanos, con suscripción de las casas más opulentas hasta la última

choza, y que este nuevo instituto comenzará a surtir sus efectos el 16 de septiembre próximo, excitándose a que se suscribieran los diputados, aunque fuese con cantidades de a cinco centavos. Reservándose para que esta institución la reglamentase el Congreso, en el próximo periodo de sesiones.

Y tercero. Que en las empresas de extranjeros se les obligase a que todos sus dependientes, operarios, etcétera, fueran mexicanos.[\[156\]](#)

Frente a los ojos de Prieto la actitud presentada por el orador era justificable, aunque su propia reflexión apuntaba hacía ciertos problemas que planteaba el hecho mismo de la reunión; como el cuestionamiento hecho a la representatividad política, es decir la función que como diputados y representantes deberían tomar ante este tipo de eventos, de tal forma aclaraba en su columna que:

Los diputados que asistieron a esa reunión lo hicieron como simples particulares; si hubieran contraído compromisos no tendrían valor ningún [por la falta de quórum]; asistieron y creemos que asistirán siempre por su amor al pueblo, por su deber de conocer sus opiniones y sus necesidades, por su voluntad de unirse a ellos, de identificarse y confundirse con ellos, por su gratitud como hombres, por sus sentimientos como hijos del pueblo; pero no en su calidad de diputados.[\[157\]](#)

Prieto realizó una significativa defensa de la labor del Congreso, al contestar que éste no atendía problemas del orden “privado” sino de carácter “público”, respondiendo a cada una de las increpaciones que hiciera Juan Cano, aclarando que las discusiones sobre el ferrocarril, que se hicieron en la Cámara de Diputados, correspondían, precisamente, a la defensa de los intereses del pueblo y que, de igual forma, las reformas hacendarais constituían un fuerte debate, por razón de contemplar el beneficio directo que podría traer para un amplio sector de la población.

Lo cierto es que los organizadores del evento que congregó a legisladores, como Romero Rubio, y a un grueso sector de trabajadores de la capital, lo hacían asistidos de la razón pública. Definidos como integrantes del pueblo soberano y apelando a su virtud cívica los trabajadores expusieron ante sus representantes legales las preocupaciones propias de su clase, sin dejar de conferirle al ritual un sentido patriótico, observable por los adornos que engalanaban el recinto donde se llevaba a efecto la junta. Los artesanos organizadores (posiblemente la Sociedad Artístico-Industrial) se movían bajo un ideal de participación política cívica.

El discurso de Cano, lleno, aparentemente, de constantes reproches hacía la labor de los congresistas —según lo menciona el propio Prieto— puede observarse una concepción generalizada, de un sector importante de los trabajadores de la capital, sobre la futilidad que les representaban las acciones llevadas a cabo en el ámbito de la política, aunque no renegaban de las instituciones mismas; importantes, pues era el vehículo por el cual era posible remediar sus males, en la medida que su propuesta fuese discutida en ese recinto y, en su caso, promulgada como ley.

Cuatro años después, y nuevamente en un momento álgido de la política nacional, —caracterizado por el conflicto electoral provocado por los candidatos presidenciales Benito Juárez y Porfirio Díaz— en las páginas del recientemente aparecido semanario *El Socialista*, la crítica al quehacer político se convertirá en uno de los principios de quienes iniciaron éste proyecto periodístico. De esta manera en los prolegómenos de su existencia pública, Mariano García, uno de los redactores de *El Socialista*, cuestionaba el papel de los distintos gobiernos al responsabilizarlos de conducir a

[...]las clases sociales no por la vía del adelanto y del progreso, como falsamente se estampará en sus infinitas promesas, sino que como consecuencia precisa de las

revoluciones en que el pueblo se ha visto sumido, los gobierno, unos por inexpertos y otros arrastrados por la fuerza de las circunstancias [...] casi nunca han fijado su atención en la clase más digna de la sociedad, en esa clase consagrada al trabajo^[158]

Más radical y crítico al papel de los políticos y de los intereses particulares que conforman los “partidos”, resultaba el artículo de Victoriano Mereles, que supone, también, una crítica al carácter personal de ejercer la política, ya que: “México se habrá convencido de que los partidos son y serán siempre la ruina de los pueblos; ¿por que razón? Por que los hombres que la forman no ven en ellos otra cosa que una pasión que los domina para satisfacer ya una venganza, ya una pasión o un capricho.”^[159] Más aún, el discurso de Mereles tomaba tintes de denuncia pública cuando expresa que:

[...]el pueblo mexicano, en su totalidad, ve con profundo sentimiento que la democracia en México no se práctica en toda su extensión pues a cada paso se vulnera nuestro código constitucional, que torrentes de sangre ha sido preciso derramar para conquistarlo, y que en los momentos más supremos en que los ciudadanos tienen que elegir a sus representantes, no se les deja obrar con libertad, según lo manda la propia constitución, sino que se les oprime, se les seduce o se les engaña; y ¿quiénes son estos que así abusan? No son por cierto los que defienden los derechos del pueblo, ni los que procuran por el bien de la patria, sino los que ambicionan el obtener un puesto público para vivir con mil comodidades.^[160]

Pedro Chávez, siguiendo el curso de los acontecimientos que se suscitaban en el ámbito nacional, planteaba que “el trabajo falta [...] ¿será esto consecuencia de los sucesos políticos? ¿estará esto ligado con las luchas electorales que algunos han ido a ventilar en los campos de batalla? Nosotros creemos que sí”, por ende, “la política extiende su

influencia narcótica sobre todas las clases de la sociedad”, a los políticos habría que definirlos como “parásitos miserables del árbol de la sociedad, ganan en ello; el trabajador pierde.”^[161]

La imagen de los políticos y del quehacer político que se dejaba asomar en las páginas de *El Socialista*, llevó a algunos de sus columnistas a distinguir entre el concepto revolución y motín, como lo hiciera Isauro L. Vargas, al definir a la revolución como el “cambio lento o instantáneo de las instituciones de un pueblo, de las ideas de una época [...] en la revolución nada significa las personas, si brillan es tan sólo, como víctimas o reformadores” en cambio los motines y pronunciamientos “son la sustitución intempestiva de gobernantes, es decir, de esquilmadores de los pueblos”, por tanto; “nada gana la sociedad con las asonadas, y en ellas se derrama la sangre del obrero y del soldado sin que produzca ningún beneficio a la patria.”^[162] La distinción entre ambos conceptos era producida en momentos en que las fuerzas de Porfirio Díaz hacían un llamado a rebelarse contra el gobierno de Juárez y éste a su vez hacía uso de la “leva” para reclutar personal para combatir a las tropas rebeldes de Díaz. En este contexto, el discurso de Vargas, no resulta sólo una crítica al desempeño de los hombres del poder, a su equivocada forma de interpretar los intereses generales y al uso personalista de conceptos como “revolución”, sino una clara defensa al sentido del hombre colectivo frente a la personalidad individual; la cual en el orden político es asociada con intereses mezquinos y egoístas.

Así mismo Luis. G. Rubín exponía en 1872 la diferencia entre los términos de rebelión y revolución, al definir a la segunda como “el movimiento unánime de un pueblo por una idea que por precisión tiene que ser grandiosa cuando el alzamiento es general”,

mientras que la rebelión “es el alzamiento de unos cuantos contra el personal de un gobierno, o contra cierto orden de cosas establecidas”. Terminaba siendo tajante al expresar que:

[...]ya lo hemos dicho otra vez: lejos de las influencias e intereses de la política, no somos partidarios de personalidades, ni defendemos este o aquel bando; abogamos únicamente por la paz que es la que más conviene a nuestro sufrido pueblo; defendemos las vidas de los mexicanos, sean cual fueran su ideas políticas y su partido: y por consiguiente, hablamos según la lógica de los hechos, y no según convicciones parciales^[163]

El “pueblo” resultaba la figura colectiva, la voluntad general y cuyos fines no eran, de ninguna manera, de carácter individual. El individuo, en cambio, era acusado por transgredir esa voluntad general expresada por el pueblo. La crítica a los gobernantes y diputados se fundamentaba en que, al parecer, éstos oponían sus intereses personales a los intereses de la nación, y principalmente a los del pueblo trabajador. De esta forma, la respuesta a un acelerado proceso de corrupción en el nivel político llevó a un cuestionamiento fuerte por parte los redactores de periódicos destinados a los trabajadores, que no quedó sólo en esto, sino que trascendió a la toma de postura y actos abiertamente políticos.

Resulta interesante observar cómo de la crítica a la labor de los políticos se pasó a la valoración activa del papel del ciudadano —en este caso del trabajador— en la esfera de la vida pública.^[164] Así, discursos como el de Manuel Escudero, quien después de distinguir el papel negativo de las “oposiciones” en el juego de la política, describe que ésta funcionaba al “encarrilar la marcha de los gobiernos por medio de sanos consejos, primero; después con amenazas, y por último, con gritos sediciosos,

hasta conseguir el desprestigio de sus contrarios”, aclarando que; “el verdadero objeto [de la oposición] no es otro que sustituirse unos a otros en el dominio del los pueblos”. Después de aclarar que el gobierno por imperfecto que sea es, al final de cuentas, “un mal necesario” que debe sostenerse por el bien de todos, llegó a considerar que:

El sistema democrático que nos rige es el que más se acerca, el que más se acomoda a la naturaleza e índole del hombre. Los ciudadanos eligen sus mandatarios por un tiempo limitado y esto trae la ventaja de que el poder pase de unas manos a otras sin producir más conmoción que la lucha electoral; pero la ausencia entre nosotros de las virtudes cívicas lo corrompe todo, y los intereses bastardos todo lo trastornan; y de ahí nace la oposición al gobierno constituido. [\[165\]](#)

La disección que se hace del funcionamiento político de la época, por parte de Escudero, está destinada a llamar la atención sobre el papel preponderante de desarrollar en los trabajadores la “virtud cívica”, como una fórmula infalible que limitaría el uso y deformación del poder público. La figura del ciudadano, según estos autores, debería adquirir una personalidad activa en el desarrollo de la vida pública para acotar el poder, trasladando lo sustantivo de éste a un ámbito colectivo que se opone al interés particular, individual y/o personal. Tanto Rubín como Escudero y un amplio sector de articulistas de los periódicos socialistas, se manifestaron en sus escritos a favor del desarrollar un orden público de competencia colectiva, frente a una política vista como partidista y sumamente personalista. Este objetivo sólo podía desarrollarse en la medida en que socialmente se hiciera uso extensivo de la educación. Ya que ésta sería la única garantía de que los intereses personales y tiránicos no usurpen y corroan el sistema democrático.

Es ya tiempo de que el pueblo conozca que siendo libre es también soberano, y que esa soberanía no debe ser ultrajada. Para conseguirlo, no es necesario más que la instrucción del pueblo, único medio por el que conocerá sus derechos y sabrá cumplir sus deberes, y una vez que los conozca tomará la parte activa que le otorga y le concede la Constitución en los actos electorales.^[166]

Por su parte, en “La ley de leyes”, Luis G. Miranda formulaba el sentido que debería tener la relación entre gobierno y gobernados, pueblo y mandatarios, —sin dejar pasar por alto que esta exposición se realiza en un punto álgido de las disputas entre Juárez y Díaz— aclarando en su artículo que en quien reside la soberanía es el mandatario de aquel en quien la deposita.

Es un error creer que el pueblo tiene que obedecer los mandatos del gobernante que ultraja la Constitución, así como sería un error decir que el *amo* tiene que obedecer los caprichos del criado.

Criado es el que recibe un pago por ciertos servicios. *Amo*, el que paga por que se le sirva.

Bajo este supuesto, si el pueblo se ha dado una Constitución, y paga a los guardianes de ella, está en pleno goce de sus derechos para arrojarlos de sus puestos, por elevados que sean, sino cumplen con su mandato; si descuidan, restringen o suspenden la observancia de esa Constitución, que el pueblo único y soberano quiere que se acate y respete.^[167]

De esta manera, entre el accionar de los poderes constituidos y dentro de las coyunturas abiertas por la lucha de facciones partidistas, en el contexto de la política nacional, periódicos como *El Socialista*, daban la posibilidad de reflexionar y discutir sobre el carácter “soberano” del pueblo, del papel preeminente de los marcos Constitucionales y de la labor de las instituciones representativas. La crítica al accionar de lo político y la

función de gobierno, atravesaba este orden de preguntas: ¿qué era la soberanía? y dentro de ésta ¿qué función deberían tener el común de la sociedad? Las respuestas, aunque variadas, utilizaban como referente el marco constitucional de 1857, al mismo tiempo hacían una apropiación del discurso de Rousseau; que los hacía depositarios de la “soberanía”. “Espartaco” siguiendo esta idea se preguntaba si el pueblo era o no soberano, al aducir que:

[...]las leyes son una fantasmagoría movible al capricho del poderoso [...] y la igualdad un mito, y los derechos una utopía; cuando se agobia a ese pueblo con obligaciones sin permitirle usar sus derechos [...] y se le trata como a una cosa, como a una máquina para realizar miras atentatorias o para llegar a ciertos puestos de honores y provecho en la comedia política.[\[168\]](#)

Más adelante expresaba que:

Un pueblo usará verdaderamente de sus prerrogativas de libre y de sus derechos individuales, cuando la ley sea una para todos, desde el monarca o presidente, hasta el mendigo; cuando ese pueblo elija libremente sus mandatarios en las urnas electorales; cuando no impere el favoritismo, ni el oro haga inclinar la vara de la justicia; y cuando, si el disimulo en ciertas regiones deja impune el crimen, ese mismo pueblo haga efectiva la justicia por sus manos. Sólo entonces será un pueblo soberano, y concluirá el reinado de sus tiranos.[\[169\]](#)

Al extenderse el significado de la “soberanía” como inherente al pueblo trabajador, tan usado en la prensa “socialista”, se inició la exposición clara de dos formas de entender el sentido activo que deberían adquirir, dentro del marco constitucional, el uso del poder soberano. En ambos se apelaría a las virtudes cívicas del trabajador. Se generarían así dos corrientes entre los editores de la prensa “socialistas”, aquellos que

estimaban que el trabajador debería buscar asociarse, dentro de los marcos constitucionales establecidos, pero ajenos a la política, y otro grupo que no sólo insistía en la asociación como fin, sino en la participación política activa de los trabajadores a nivel local o federal.

La acción electiva

La diferencia sustantiva en las dos formas de contemplar el papel cívico de los trabajadores radica en los proyectos alternativos que fueron creando, en cuanto a la actitud que socialmente se debería tomar ante el poder mismo. Para algunos bastaba con que, como lo hemos visto más arriba, la sociedad en general y el trabajador en particular, tomara conciencia de su dimensión política sin ser un político profesional, distinguiendo entre los intereses personalistas y el interés general. Dentro de esta exposición, la capacidad de “mandar” recaía en el “pueblo soberano”, que tendría la suficiente inteligencia para rechazar o promover a individuos que no les representase en los órganos de gobierno, como la municipalidad, el Congreso o el propio Ejecutivo. En este discurso,

[...] el diputado [debería] ser el primero en respetar el derecho del Pueblo y sus intereses, constituyéndose en el defensor y guardián de las garantías y prerrogativas que le concede su constitución; sin posponer jamás a este mismo Pueblo, a las ambiciones de los poderosos, que con muy honrosas excepciones sólo ven y procuran por sus intereses particulares, atropellando toda consideración social.[\[170\]](#)

Es así, que contrario a lo que se había venido manifestando en contra del papel político,

algunos articulistas no dejaron de observar que el abandono del papel activo en la participación política, en espacios como las elecciones municipales, era un grave error por parte de los grupos organizados de trabajadores, si bien, no dejaban de ser críticos de la corrupción del político y de los intereses personalistas que se generaban en el ámbito de la administración de gobierno, confiaban en que esto se podía corregir en la medida en que auténticos representantes del pueblo, emanados de él, serían una solución para mejorar el funcionamiento de las instituciones.^[171] En esta postura las instituciones no eran imperfectas, sino las hacían imperfectas los hombres que se ocupaban de ellas, para corregir este mal era necesario que el verdadero pueblo (y en particular los trabajadores) ocupara los distintos espacios de elección popular.

Nunca hemos sido de opinión el papel de los obreros, en las crisis electorales que con tanta frecuencia conmueven al país, debería ser el de la inmovilidad. No: hemos opinado que su deber es, como el de todos los ciudadanos, tomar parte en ellas, contribuir con el voto y su influencia a la elección de las autoridades públicas, de la misma manera que contribuyen con su personal trabajo al pago de los impuestos, y con algo de sus propios derechos, para crear el derecho social, y con su sangre y con su vida, en los momentos de peligro, para sostener la ley y sus representantes. No hay cosa más fatal para el porvenir de una nación que la abstención en esas crisis.^[172]

La crítica a la representación política en este grupo de articulistas, cuya figura visible era el editor de *El Socialista* Juan de Mata Rivera, se diluía tras la confianza en el sistema democrático. Si había que resolver los problemas de las clases trabajadoras, era necesario ocupar los espacios electivos que ofrecían la posibilidad de maniobrar a favor del interés general y, en particular, a favor de los intereses de los trabajadores. El

editorial de *El Socialista* de diciembre de 1874 era claro al afirmar a los trabajadores que:

Hasta ahora, a pesar que vuestros intereses os lo exigían, no habéis tomado parte activa en la lucha electoral y habéis dejado que otras clases, honradas también, pero menos interesadas que vosotros en el buen resultado de la administración local, se hayan apoderado de las elecciones de los municipios, y aún en vuestra indolencia, habéis dejado que el voto público haya quedado reducido al antojo de un corto número de personas, a quienes poco o nada interesa el bien de la comunidad.[\[173\]](#)

De esta manera el editorialista abogaba por crear en el trabajador una conciencia clara de su papel en un sistema democrático, el cual, en uno de sus aspectos, sería el de ser “vigilante” y constructor de las obras que pudieran engrandecer a la nación ya que “todo ciudadano debe contribuir para los gastos públicos. Pero también tiene el derecho de vigilar la inversión que se da a ese dinero que tantos sudores le costó ganar. Y puede vigilar tomando parte en la administración.”[\[174\]](#) Una semana antes, los mismos editores de *El Socialista*, se habían preguntado si aquellos que ocuparían un cargo público en el municipio serían “¿hijos del verdadero voto público, o la mano de la usurpación vendrá a dar al aspirantismo los títulos que necesita para alzarse a los sillones municipales?”, a lo cual respondía que “esta duda que enunciamos debe resolverla el pueblo; no ese pueblo ficticio, hecho como adrede, para estas ocasiones, sino el verdadero pueblo, la gran masa de ciudadanos honrados y trabajadores, entre los que contamos a la clase obrera.” [\[175\]](#)

El impulso y la invitación que se hacía a los trabajadores para ir a votar sería una constante en los subsiguientes años. Incluso trascendió de la tibieza de los anuncios

hechos en *El Socialista* en 1874, para exponer de forma abierta a candidatos que proponían para ser electos para el ayuntamiento de la ciudad. Las propuestas de candidatos hecha por *El Socialista*, que se harían al interior de sus páginas invariablemente a partir del 1874 y después del fracaso del Congreso Obrero de 1876, se componían por lo regular por profesionistas, ya fuesen abogados, ingenieros, médicos, arquitectos y profesores, junto a los que se colocaba algún representante de la “clase trabajadora”, que en algunos casos llegaron a ser los propios articulistas de *El Socialista*, como Luis G. Rubín, Juan B. Marmolejo, Julián González o Manuel M. Romero.^[176]

La toma de una postura electoral promoviendo candidatos para integrar la junta directiva del municipio, aunque criticada por muchos de los “socialistas” de la época, se sustentaba en la primicia de contemplar al municipio como la comunidad política por esencia, muy al estilo de la “ciudad” aristotélica. El municipio se convertía en la estructura primordial, a la usanza de las ciudades-estado griegas, en la que los ciudadanos se distinguían por ser miembros activos. Bajo esta lógica se interpretaba que dentro de la calidad de ciudadanos, los trabajadores tenían un papel importante y necesario por realizar, ya fuese como miembros integrantes de la regencia o como ciudadanos informados y participativos en el ámbito de la administración pública. También en el imaginario de los “socialistas” mexicanos la revolución francesa se hacía presente en el ideal del municipio, al enfatizar que:

[...]este movimiento grandioso se encargó de desatar para siempre los vínculos sociales y de poner coto al poder centralizado de la tiranía no dejando otro cosa que asociaciones y poderes meramente locales, que ayudaran a las ciudades a constituirse por si mismas. He ahí la libertad del municipio libre.^[177]

Bajo premisas parecidas, un año antes, en pleno triunfo de las tropas de Díaz sobre las del gobierno de Sebastián Lerdo de Tejada, José Silvano Hernández, llegó a reflexionar sobre el triunfo “tuxtepecano”, al llamar la atención de los lectores de *El Socialista* de que estaban en una “era de reconstrucción” por lo cual era necesario que “las prácticas hasta aquí seguidas en las elecciones de los municipios sean abandonadas, y que los que en lo sucesivo se empleen sean totalmente distintos, absolutamente constitucionales”, para lo cual proponía, a manera de crítica, que;

Las ánforas deben estar exentas del influjo de un partido: los electores deben tener absoluta libertad de acción, el pueblo debe concurrir a depositar sus votos sin preocuparse, por la mayor o menor ventaja que el vencedor actual tenga sobre el vencido: los intereses de un pueblo se componen del interés particular de cada individuo: para su administración búsqese personas aptas y honradas, patriotas y desinteresadas, y no se concreten en el nombramiento de munícipes sino a los que prestando más garantías a la ciudad, jamás se doblegaran a la influencia oficial o a la voluntad del gobernante.[\[178\]](#)

Aunque la propuesta de un “municipio libre” aparecía incluido en el texto de Hernández, y de que se llegó a utilizar como referente a la Comuna de Paris, lo cierto era que los conceptos en los que se expresa, aunque cercanos a la idea que los anarquistas europeos emplearon para hablar del “municipio libre”, como una entidad autónoma, a la manera federal del Proudhon[\[179\]](#) y aun coincidiendo en el tiempo y en la exhortación, lo cierto es que hay que recordar que la idea del “municipio” en México, tiene una historia más larga y compleja, y que a lo largo del siglo XIX tiene como uno de sus orígenes y referentes la propia Constitución Gaditana[\[180\]](#). Además hay que subrayar que en los conceptos expresados por los editores de *El Socialista*, la

preocupación más importante era la de fomentar una actitud cívica antes que una personalidad rebelde que pudiera cuestionar el origen y valía de las propias instituciones.

La crítica en las publicaciones socialistas persiste en señalar como benéficas o plausibles los modos en que se organiza y ejerce el poder, el problema está en quienes detentan los puestos públicos, en la ausencia, en los puestos de elección popular, de la personalidad colectiva, con intereses patriotas y sensible a las demandas del mismo pueblo. El propósito de Juan de Mata Rivera estriba en suponer al trabajador como ciudadano participante y representante en el sistema democrático.

Sin embargo, Mata Rivera llegó a distinguir en sus escritos entre el quehacer político y la integridad de la personalidad misma. Para el caso de elegir a una persona para puestos públicos importaba su calidad moral más que su perfil político, que como profesión resultaba negativa. Lo anterior se observa cuando llega a afirmar que:

Sin la política, los hombres justos brillarían en la sociedad, pero con la política, sólo puede prevalecer las pasiones mezquinas.

Si nos separáramos alguna vez de la política, para ceñirnos a la justicia y a la verdad, ¡cuan dichosos seríamos! Los odios entre hermanos son el Caín y el Abel de la leyenda bíblica: pura cuestión de envidia. Caín fue el primer político de la humanidad.

Estamos por lo justo y hacemos justicia. Las opiniones nada significan para nosotros; en cambio, significan mucho los hombres. [\[181\]](#)

La virtud cívica

La segunda vía que se generó, mediante la crítica al orden político que imperaba a principios de la década de 1870, era la posibilidad de organizar a las distintas sociedades mutualistas, de artesanos y obreros del país, en un congreso que les permitiera realizar un ejercicio netamente republicano. El objetivo se centró en constituirse en una sociedad activa y participativa, al margen de la esfera del poder público, propugnando por la creación de espacios propios de discusión; que los llevaran a la identificación de intereses mutuos, en donde la figura del trabajador pudiera ejercer su poder soberano.

En este proyecto se asumió la soberanía no sólo limitado al sistema democrático, sino consustancial al ejercicio social del mismo. De acuerdo con el carácter corrosivo que fue adquiriendo el papel del funcionario y el político, la alternativa republicana, por medio de la exhortación a desarrollar la virtud cívica, proponía la congregación de los elementos dispersos de la sociedad bajo una base sólida y firme que les fuese común a todos. Para los socialistas el trabajo representó ese elemento común.

Este intento que culminaría con el establecimiento del Congreso Obrero de 1876, aunque promovido por el Gran Circulo de Obreros de México, a cuya cabeza estaban buena parte de los redactores de *El Socialista*, se remitía a la propuesta hecha años antes por los “Obreros de San Luis”: Genaro Vergara y Silverio M. Veles. Estos habrían enviado una serie de artículos al periódico *El Socialista*, en los que daban cuenta de la necesidad de la asociación entre los trabajadores.

Genaro Vargas y Silverio Veles, que titulaban a la hoja suelta que publicaban y que reprodujera *El Socialista*, “Las clases productoras”, exponían, a la manera de Saint-Simón, que las clases productora eran los “agricultores, comerciantes, artistas, artesanos, industriales etc.” Sin embargo lo sustancial de sus escritos no es su postura

sansimoniana sino su iniciativa de realizar un congreso de obreros. Partiendo de la crítica a la forma de hacer política, los redactores de “Las Clases Productoras” exponían que:

Se hace preciso, pues, desechar como un mal pensamiento, la idea de que el gobierno puede servir de algo que no sea en provecho de los individuos que lo componen, y tenemos por lo mismo necesidad de formar nuestro *mundo a parte* y bastarnos a nosotros mismos, dejemos pues a los presidentes, a los gobernadores, a los diputados, haciéndose la ilusión de que estamos creyendo que cumplen con sus deberes. Dejémosle en paz hacer sus negocios, y vamos nosotros, es decir, todos los que vivimos fuera de la mefítica atmósfera de los palacios [...] a procurarnos por nosotros y ante nosotros mismos, la manera de que ese trabajo no nos falte y que aumente de tal manera las fuentes que lo producen, que pueda todo el que quiera, tenerlo a la hora que lo desee.

Siguiendo con esta reflexión apuntaban que:

[..] haciendo uso del derecho que nos conceden las leyes de reunirnos pacíficamente a tratar sobre cualquier asunto sin que se perturbe la paz y la tranquilidad pública; es preciso, repetimos, formar una asociación respetable por su número y por su objeto, que no será otro que el de buscar un medio para darle a la marcha social un giro distinto del que lleva, pues vamos a pasos agigantados a la ruina y disolución completa de todos los vínculos sociales, que quizás sería tiempo todavía de evitarlo si convencidos de la urgencia del caso, nos decidimos a trabajar en este sentido.

Sin embargo aclaraba:

No se [trata] de nuevas formas de gobierno, debemos estar convencidos que la actual es la más a propósito para el engrandecimiento de los pueblos; se trata sólo

de combatir la situación actual, resultado preciso de una revolución de 60 años y de nuestra aparición repentina en el catálogo de las naciones. [\[182\]](#)

La propuesta que hacían Genaro Vargas y Silverio Veles se basaba en dos premisas fundamentales; la asociación como vehículo del progreso, amparada por una Constitución de 1857, que garantizaba los derechos individuales y de libre asociación, y la lectura de las condiciones económicas por las que atravesaba el país. Abordemos el segundo aspecto. Durante la década de 1870 se proseguiría un intenso debate en torno a la política económica que debería seguir el país. Dos bandos antagónicos emergen de esta discusión: los que se manifestaban a favor de una “libertad de comercio”, con las distintas naciones extranjeras y quienes criticaban esta postura por considerar que atentaba contra los intereses de los “industriales” y comerciantes locales. Este segundo grupo tomó la bandera del “proteccionismo”; varios de los que defendían esta causa se contaban entre las filas de los periódicos editados en la ciudad de México como *El Proteccionista* y en el mismo *Monitor Republicano*. El “proteccionismo” apelaba, o proponía según se quiera ver, una política económica que fomentara el desarrollo de la “industria” local, a través de medidas arancelarias que no permitieran la entrada de productos extranjeros, que promoviera el desarrollo de la producción nacional mediante el establecimiento de distintos créditos a los productores, a los cuales se beneficiara con la disminución de altos impuestos.

Los “obreros de San Luis” no estaban al margen de esta interpretación de la economía nacional, y gran parte de su propuesta radica en promover una gran asociación de trabajadores, que al margen de las autoridades, iniciaran la búsqueda de soluciones concretas. De esta manera definían los términos históricos del proceso de decadencia económica por el cual pasaba la “industria nacional”,

[..] había en México, antes de nuestra unión con el mundo civilizado, todas las clases que forman y han formado siempre y en todas partes a las sociedades; clases que pueden reducirse a dos: la de los que viven de su rentas y la de los que viven de su trabajo: consumidoras ambas; pero productora sólo la última. En el momento en el que abrimos nuestro puerto al comercio del mundo, los productos de las artes, de la agricultura y de la industria extranjera invadieron el comercio del interior; y como el alto grado del adelanto a que habían llegado no nos permitiese la competencia, y como la universalidad de esos productos no nos dejaban una sola necesidad sin satisfacer, resultó, desde luego, que la clase trabajadora de México quedó reducida a la vagancia, sin oficio y teniendo que ser consumidora, sin contar recurso alguno para ello. [\[183\]](#)

Párrafos más adelante de su extenso escrito, exponen la lógica en la que se mueven ambos discursos, el que aboga por el libre intercambio y aquel que parte no meramente de la teoría sino de la práctica;

Ya nos parece oír a los *leídos y escritos* que están al tanto de los principios modernos de la economía política, que nos dicen que somos unos necios, vulgares y tontos; que el comercio debe de ser libre; que lo bueno y lo barato debe preferirse venga de donde viniere; que la competencia produce los adelantos y las comodidades para el consumidor; que no faltaría trabajo si nuestras manufacturas compitieran con las extranjeras, etc. Observaciones despreciables de puro necias. En el terreno de las prácticas estas teorías se desvanecen con el sólo hecho de que mientras se establece la competencia, venciendo obstáculos incalculables [...] el obrero mexicano se muere de hambre y el obrero extranjero come a dos carrillos.

Concluía haciendo una invitación:

La hacemos en toda forma a las personas de toda la Republica que pertenezcan a

las clases trabajadoras y que tengan deseos positivos de su mejoramiento particular y del engrandecimiento de la nación, para que procuren por todos los medios posibles reunir asociaciones que lleven por objeto propagar la idea de la necesidad de una ley bien meditada, que limite la introducción de efectos extranjeros al país, para dar un eficaz impulso a las artes, a la industria y a la agricultura nacional.[\[184\]](#)

El proyecto de los “obreros de San Luis”, que criticaba abiertamente la política económica seguida por el gobierno de la república, por considerar que afectaba a los intereses de los trabajadores del país, apoyaba su discurso en una fuerte crítica a la forma de hacer política en los órganos representativos. La crítica a la representación procedía, por una parte, de la corrupción que se percibía se generaba en el ámbito de los congresistas y del papel de los funcionarios de las distintos órganos de gobierno y, por otra parte, de la poca participación de las clases trabajadora para ejercer la suficiente presión en los distintos órganos de gobierno. Los fines que buscaban Vergara y Veles eran aparentemente simples: organizar un congreso de obreros para sancionar una ley de comercio. Sin embargo, se alejaban sustancialmente de la visión que criticando la política gubernamental apelaba a buscar de él una actitud “paternal y verdaderamente democrática”, como lo hiciera, entre otros, Mariano García. En cambio Vergara y Veles veían en la posible conformación del congreso de obreros una alternativa republicana. Dada la desconfianza que generaban los miembros de los órganos representativos, Veles y Vergara optaban por una solución: que el ciudadano normal, y principalmente el trabajador, asumiera su papel activo dentro de la comunidad política. Esta comunidad política apelaba a la acción madura del ciudadano virtuoso, fuera de los espacios representativos, creando sus propios foros de discusión,

paralelos al Congreso Unión y al poder ejecutivo.

Si tenemos una Cámara de representantes de los intereses de la nación, Cámara que tiene los intereses de legislar ¿para que es que los obreros formen un Congreso aparte, venciendo, probablemente muchas dificultades y exponiéndose a que después de tantos trabajos, el Congreso general no encuentre a propósito la ley que se desea y se niegue a sancionarla inutilizando todos los esfuerzos”.[\[185\]](#)

La respuesta a la interrogante partía de la legitimidad que pudiera tener dicho Congreso de obreros, legitimidad que no tenían las instituciones de gobierno ni los representantes ante el Congreso de la Unión; casi siempre vistos bajo la óptica de ser defensores de sus intereses personales y no de los intereses generales. Es por eso que se preguntaban si los representantes ante el Congreso eran los que deberían “llevar a feliz arribo un negocio como el que tratamos”, y especulaban si no era;

más lógico, más natural que los trabajadores, industriales, agricultores etc., a quienes favorecerá la ley y los que, indudablemente, conocen mejor que nadie lo que es preciso que dicha ley contenga, para que la protección que ella proporcione sea tan eficaz como se desea [...] no es más lógico, repetimos, sean esas clases las que se ocupen de este asunto.[\[186\]](#)

El cuestionamiento a la representación política, sin embargo, iba más allá de organizar un congreso que albergara las diferentes asociaciones del país, que integrara a los distintos productores, fueran agricultores, industriales y artesanos, base fundamental de la economía de la república. El congreso obrero sería una institución alterna, que organizaría las fuerzas productivas del país, para llevar al Congreso de la Unión la propuesta de ley que ésta organización produjera, en el entendido de que los diputados congresistas eran incapaces de legislar una ley de comercio e industria adecuada, ya

que consideraban que estos desconocían su dinámica en término de practicidad, fuera del entramado teórico. De esta manera la propuesta de crear un Congreso formado por obreros iba destinada a generar un proyecto de ley, formando un cuerpo intermedio de representantes, en el que las clases productoras hicieran oír su voz frente a las clases “que viven de sus rentas”. La exhortación del proyecto, enunciado por Veles y Vergara, concluía con la siguiente reflexión:

Cuando por todas partes nuestros trabajos tengan eco y se lleve al término que se busca, y el Congreso de obreros eleve su solicitud al de la Unión para que sancione la ley; este no podrá oponer obstáculos, por que si bien es cierto es una solicitud, también lo es que ella toma orígenes no en un individuo, sino en una respetable asamblea que representa ante México y ante el mundo, la voluntad de la inmensa mayoría de la nación, pues nadie ignora que agricultores, comerciantes, artesanos e industriales, componen esa mayoría en todos los pueblos civilizados de la tierra.[\[187\]](#)

El principio asociativo

La propuesta de crear una especie de acción cívica para los trabajadores, como el congreso de obreros, — el concepto de obrero, como se ha subrayado aquí era definido como una gran masa de ciudadanos que constituyen la clase productiva de la sociedad y a la cual pertenecen lo mismo comerciantes que agricultores, artesanos que operarios, artistas que industriales— tuvo varios derroteros antes de que finalmente se realizara en al año de 1876. En la base del pensamiento asociacionista que se fomentó desde los primeros años, por los articulistas de *El Socialista*, confluyen dos hechos: el primero,

que pensar en la posibilidad de un congreso, no era difícil en la medida que en la capital y en muchos de los estados de la república, se habían desarrollado una buena cantidad de sociedades mutualistas y segundo, que el discurso asociacionista estaba ampliamente extendido, bajo el orden liberal que imperaba en la Constitución de 1857. En el primer punto es evidente observa que las asociaciones mutualistas se desarrollaron ampliamente entre los distintos grupos de artesanos y obreros de la república, que estas organizaciones no sólo se contemplaron dentro del ámbito del trabajo, sino que se crearon varias mutualidades con un carácter de beneficencia social.^[188] La función en este tipo de sociedades era de carácter asistencial.^[189] El miembro de dicha sociedad estaba obligado a pagar una cuota, semanal, quincenal o mensual, que en determinado tiempo —y si llegasen a necesitar sus familiares ya fuese por enfermedad o muerte del miembro de la sociedad— podían hacer uso de la ayuda asistencial, para pagar gastos médicos del enfermo o el funeral del asociado.

Las sociedades mutualistas no eran en estricto sentido asociaciones políticas. Se organizaron a partir de los espacios legales que la propia Constitución de 1857 les confería, para asociarse en la búsqueda de cubrir sus más apremiantes necesidades. Más aún, la mayoría de las sociedades mutualistas, a través de sus reglamentos, se negaban a participar o hacer política al interior de la asociación.

La aparición pública de El Gran Círculo de Obreros de México, fue el primer intento por aglutinar a las distintas sociedades mutualistas del país en un objetivo común y de mayor capacidad organizativa, al proponerse:

Mejorar la situación material y moral de la clase obrera; protegerla de los abusos de los capataces y patronos; unificarla en una sola agrupación nacional; socorrerla en sus necesidades; luchar por la protección a la industria y a las artes en general;

capacitar técnicamente a los trabajadores, e instruirlos en sus derechos y deberes sociales^[190]

Resulta significativo que el Círculo se constituyera el 16 de septiembre de 1872, quizás para acentuar su carácter patriótico. Si bien, el Gran Círculo nació como una estructura que no sólo buscaba concentrar a trabajadores de manera individual, sino también a las organizaciones mutualistas ya constituidas. Es evidente que su propuesta programática se fundamentaba en un principio asociativo expuesto desde el esquema de la Confederación.^[191]

El discurso asociativo se había introducido con fuerza desde la misma aparición de la prensa “socialista” y “obrera”, la mayoría de los diarios que aparecieron en 1874 no olvidaron emitir discursos en este sentido. El propio semanario de *El Hijo del Trabajo*, durante su dilatada existencia, no dejó de remitirse a esta recomendación; “el hombre aislado nada vale”. El concepto de asociación, sin embargo, en los distintos usos de que fue objeto durante los años previos y posteriores al Congreso Obrero de 1876, tuvo dos raíces discursivas que invariablemente se cruzaban: la exposición hecha por el liberalismo, que la interpretaba como uno de los elementos necesarios en el desarrollo de la sociedad e ingrediente indispensable de su accionar político; que era provista o alimentada del ideal contractual y republicano que expusiera Rousseau al afirmar que :

como los hombres no pueden engendrar nuevas fuerza, sino unir y dirigir las que existen, no tienen otro medio de conservarse que formar por agregación una suma de fuerzas que pueda exceder a la resistencia, ponerlas en juego por un solo móvil y hacerlas obrar en armonía.^[192]

Dentro de esto había que buscar “una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado, y por virtud de la cual

cada uno, uniéndose a todos no obedezca sino así mismo y quede tan libre como antes.”[\[193\]](#)

La fórmula de Rousseau contenía una doble paradoja: la de exponer al hombre en la acción colectiva y, al mismo tiempo, la de exaltar la supremacía de su ser individual; la de llamar a la asociación, en virtud del interés general, y al mismo tiempo anteponer a éste el interés particular. La asociación se convierte, así, en un medio, para lograr un acuerdo social y “armonioso” de los diversos intereses. La libre asociación resulta ser una defensa de la individualidad, al mismo tiempo que la construcción de comunidades políticamente activas, es decir participativas. La soberanía o el poder soberano se traslada a los miembros de la comunidad, la virtud cívica aparece como el elemento indispensable en la construcción de los derechos del ciudadano.

El segundo concepto de asociación, en cambio, parte de premisas muy distintas. La asociación defendida por Rhodakanaty, si bien, es expuesta a partir del ideal republicano comunitario, en la que el individuo no está por encima de la propia comunidad, siendo copartícipe de la responsabilidad pública, pierde, en cambio, su carácter de acción individual, centrándose en una aspiración de carácter social y eminentemente moral. Esta aspiración social está alimentada por la vena discursiva de Charles Fourier, en donde la asociación es sinónimo de unión, no dentro del espacio de las virtudes cívicas o de orden exclusivamente político, sino de los intereses materiales. De esta manera el discurso asociativo emitido por Plotino C. Rhodakanaty apeló a lograr la conjunción de los intereses económicos, en la búsqueda de un orden social en el que sea posible unir el capital, el trabajo y el talento. La asociación expuesta por Rhodakanaty aspira a un mundo sensibilizado y capaz de unirse en virtud del progreso.

La base del orden social, como ya lo iniciamos, es la organización del trabajo, por que este es el primero de los deberes del ciudadano, así como su primer derecho es la subsistencia, por que sin vida no hay acción.

El principio fundamental de dicha organización industrial debe consistir en el libre ejercicio, y en la remuneración equitativa de las facultades que concurren e la fortuna pública: El trabajo, el talento y el capital. Pero, debe advertirse, que la ley que rige las relaciones de estos agentes es la asociación, sin la cual no puede haber desarrollo posible de ninguna especie, sobre todo en México, cuya desunión anormal la reclaman con la mayor exigencia.

De esta forma era

[...] preciso, indispensable, que el artesano, el literato y el capitalista se unan, por un interés serio en un objeto común, para sacar un beneficio neto de la misma empresa, y entonces, la cuestión quedará reducida simplemente a determinar en qué grado de producción cada uno de los interesados podrá participar de ese benéfico.^[194]

La asociación como aspiración era expuesta en términos universales, nada podría conseguirse en la formulación de asociaciones particulares, en las que no se contemplaran a las distintas partes que componen el fenómeno de lo social, es a decir, los capitalistas y los trabajadores. Mientras que en la visión liberal, como también lo expone Castelar, la asociación sólo es posible entre soberanías iguales y a partir de la definición de intereses políticos comunes, los trabajadores podrían asociarse con otros trabajadores, en la misma medida que los capitalistas pueden aliarse con otros capitalistas.

Los socialistas mexicanos adoptarán una postura discursiva ambivalente, en la que combinaban los elementos conceptuales del orden asociativo liberal, junto con la idea

republicana del interés general y de la virtud cívica republicana. Además de pensar e insistir en la necesaria unión entre capitalistas y trabajadores.

El discurso asociativo, emitido a través de las páginas de periódicos socialistas y obreros, tomó dos derroteros, uno, el que estimulaba la creación de sociedades mutualistas para el beneficio del propio trabajador y otro, que aunado al anterior concepto, lo interpretaba también como la oportunidad que la Constitución de 1857 les otorgaba para realizar la asociación libre, para la resolución de sus propios problemas.

Un año más tarde y pasada la tormenta del Congreso Obrero de 1876, *El Hijo del Trabajo*, lo expondría de la siguiente forma:

No cabe duda que uno de los artículos constitucionales que más han llegado al terreno práctico, es el 9º., que declara el derecho de asociación y que más que una franquicia, implica un deber, una necesidad en todo pueblo democrático y soberano. [\[195\]](#)

En la mentalidad de los que escribieron a favor de la asociación, se impone el sentido práctico y cívico del asociacionismo. Desde los propios comienzos de *El Socialista* Francisco Acosta habría escrito que:

[...] exponemos a nuestros compañeros de todas las artes y oficios, que es menester unirnos, disciplinarnos, arrojar de entre nosotros las malas costumbres e ideas retrogradas y darnos el abrazo de hermanos para trabajar todos unidos, no por el bien particular de un individuo, sino por el bien de todos. Las sociedades le hacen contraer al hombre obligaciones; pero también, le auxilian cuando es necesario, defendiendo sus derechos e intereses. [\[196\]](#)

Esta visión sobre el papel de la asociación no deja de estar fundada sobre las bases del ideal progresista y en la confianza en ascender a un estatus superior dentro del

orden de la civilización. En éste orden, el hombre moderno, además de los derechos que le asisten, tiene la obligación de cumplirlos, de disciplinarse para llevar a buen término su tarea regeneradora. Mariano García en los albores del mismo periódico, lo expresaba de esta manera, aduciendo que:

Las asociaciones todas no sólo reportan el bien particular de los individuos que la forman, ellas traen en sí el germen de la moral y del adelanto material; asociados los artesanos, unidos fraternal o indisolublemente, caminarán guiados por otros, por la senda del progreso y de la prosperidad.[\[197\]](#)

Por las mismas razones el escritor Gerardo M. Silva ubicaba el proceso de asociación dentro del discurso generado por la modernidad, argüía que:

El advenimiento de las asociaciones ha sido la consecuencia de la destrucción del antiguo orden político. Tan luego como un individuo tiene idea de su derecho individual, aspira a crecer socialmente [...] Tan luego como los problemas políticos se resuelven, surgen por su propia virtud los problemas sociales; por esto el socialismo ha seguido todas las fases de la idea política: fue primero una utopía, y poco a poco fue armonizándose con la realidad de las cosas, hasta llegar a establecerse bajo las sólidas bases de la verdad y del derecho.

Concluía apuntando que:

Los obreros son los que especialmente deben buscar en la asociación el secreto de su engrandecimiento y de su influencia futura; buscar en la cooperación el modo de que el trabajador se identifique con el capitalista, haciendo que todos garanticen el crédito de cada uno, y cada uno el de todos, para que de esta manera el obrero sea redimido completamente, para que de este modo se convierta en una verdad práctica lo que hasta hoy ha sido sólo una utopía: que la producción del trabajo es infinita como es infinita la producción de la naturaleza.[\[198\]](#)

Si la asociación como aspiración progresista partía de una idea práctica, la corrosión de todo lo que representara los intereses de la política, provocaba el deseo de que la asociación de los trabajadores permitiría a los “hijos del trabajo” persuadir al propio gobierno. En este sentido Luis. G. Sánchez exponía que:

Feliz el día en que todos los ciudadanos estemos asociados; pues de esta manera los gobiernos viéndonos unidos y fuertes nos respetarán, y tendrán que acatar las instituciones que el país se haya dado: la más leve insinuación del pueblo será atendida, dejaremos de ser el juguete de unos cuantos ambiciosos, y la nación caminará por la senda de la prosperidad, hasta llegar a alcanzar el triunfo de la justicia, que es el término del bienestar social.[\[199\]](#)

“Tácito” subrayaría esta posición al distinguir que:

El pueblo ha comprendido ya que es el señor, y no el esclavo de sus mandarines, que si el aislamiento lo hacía débil, la congregación lo constituye fuerte y poderoso, que debe despreciar a los aduladores, y que puede sentar en el banquillo de los acusados a aquellos de sus representantes que pretenden falsear su cometido. A este fin el pueblo se congrega; y con satisfacción hemos podido contar hasta veintidós sociedades de artesanos de jóvenes entusiastas, que con diversos nombres se dirigen al mismo fin: la protección mutua y el adelantamiento intelectual y moral del pueblo, el perfeccionamiento de la clase obrera, y la emancipación de la mujer.[\[200\]](#)

Dentro de esta lógica la labor de los integrantes del Congreso de obreros sería la de participar en la comunidad política, sin, necesariamente, hacer política profesional. Ser parte integrante de la patria implicaba, como muchos de los redactores del periódico lo argumentaban, posicionarse, como ciudadanos activos, dentro de ella. El movimiento que se inicia con el establecimiento del Congreso Obrero, si bien, es motivada por la

crítica ejercida sobre el accionar político, se convertía a su vez en la oportunidad de asumir un papel protagónico y autojestionivo socialmente.

El propio Rhodakanaty vio en la probabilidad de constituir el Congreso de Obreros, la posibilidad de crear un experiencia asociativa, donde el Estado sólo fungiera como regulador y promotor de este tipo de eventos, ya que:

Las soluciones parciales serán resueltas por los diversos cuerpos industriales, con tal que el gobierno se constituyese centro y regulador de las discusiones que versen sobre la materia. Sería quizá, la menos brillante de sus funciones, pero es la más importante en el estado actual de la sociedad.[\[201\]](#)

Ambas formas de pensar el papel de la asociación, la republicana y la liberal, se relacionan al exponer la incapacidad del sistema representativo para interpretar adecuadamente las necesidades y soluciones que los grupos marginados requerían para su desarrollo. La premisa de la que partían, era la de creer que esta incapacidad se originaba por la ausencia, en los legisladores, de la experiencia cotidiana del trabajo y por la actitud personalista de ejercer la política. De esta manera el ejercicio de gobernar, aunque de competencia institucional, se convertía en un deber civil, que deberían cubrir los integrantes de la comunidad industrial del país. Vicente Segura Reyes lo exponía de la siguiente forma:

Este cuerpo [el Congreso Obrero] después de darse su Constitución, como conocedor práctico de los males que agobian al pueblo, procurará su estricta observancia y que los individuos de la gran familia obrera comprendan sus derechos y obligaciones, y pondrá en conocimiento de quien corresponda, los abusos que se permitan cometer los diferentes funcionarios de la federación, para conseguir el remedio.[\[202\]](#)

En su escrito Segura Reyes observa que los individuos que conforman el Congreso Obrero “no tienen más retribución que la satisfacción de trabajar por el bien general”, en clara alusión a los pagos que reciben los diputados del Congreso de la Unión. Segura Reyes cuestiona el sistema representativo al exponer que los diputados (o delegados) al Congreso Obrero “hablan y se ponen de acuerdo con sus comités para resolver las cuestiones, y periódicamente dan cuenta de sus trabajos y del uso que han hecho de la representación con que se les honrara”, concluyendo que: “tal vez este sistema sirva de ejemplo al Honorable Congreso de la unión”.[\[203\]](#)

En términos modernos podría decirse que la crítica al sistema representativo nace en virtud de la posibilidad de ejercer una democracia directa. El “cuerpo” legislativo, al que se alude con frecuencia en el desarrollo del Congreso Obrero, no es sino la metáfora de una comunidad asociada, esperando ejercer un poder soberano.

La singular forma en que se estructuraría el Congreso Obrero de 1876 obedecía a una idea universal e integrista de la sociedad, no se trataba de un enfrenamiento abierto con el poder, o los grupos de intelectuales. Aunque el sentido sansimoniano que compartían se hacía patente en el discurso de Francisco Bañuelo al enfatizar que:

Los que modifican la materia que está en relación con nuestras necesidades físicas, los labradores, criaderos, mineros, los industriales, los químicos, los maquinistas, y en general todos aquellos que directamente contribuyen con el fruto de su trabajo a satisfacer nuestras necesidades naturales. Todo aquel que viva del trabajo de ésta clase, no debe pertenecer a ella. Los fabricantes de objetos que no satisfacen necesidades naturales, como naipes, ruleta etc., nos son tampoco de dicha clase.[\[204\]](#)

Lo cierto es que para muchos de los integrantes del Congreso Obrero la lógica no era enfrentarse abiertamente con los poderes establecidos o internarse en los vericuetos de la política profesional, sino asumir su propio poder soberano. Siendo “el pueblo” el depositario de la soberanía, habría que ejercer ésta. De tal manera, en el libre ejercicio de sus derechos civiles, el discurso asociativo no estaba destinado exclusivamente a operarios y artesanos, sino a un conjunto de grupos sociales diversos, como los agricultores, los indígenas, los comerciantes, la propia mujer y hasta los “buenos” y “patriotas” propietarios.

Siguiendo a Bañuelos, quien fue uno de los más lucidos publicistas del Congreso Obrero, la asociación significaba también organizarse a nivel nacional. En esta lógica, el poder existía gracias a un grupo organizado. Bañuelos consideraba que la desgracia de las clases trabajadoras radicaba, precisamente, en que no se había dado cuenta de su capital político debido a su falta de organización.

Que hasta ahora la clase trabajadora, no ha recibido ninguna protección directa de los cuerpos organizados, y sí, ha sido la víctima de las revueltas políticas del país, justas o injustas, y jamás ha tenido sus representantes en la Cámara Legislativa, sino que a éstas, quienes suben allí por medio de la intriga, son los políticos de mala ley no llevan más miras que su interés particular: que es preciso que la clase trabajadora, vea en sí misma su porvenir en su modo de ser político, en el adelanto de la enseñanza de sus hijos, en el aumento de las artes, agricultura etc., y en que nombre sus representantes para que estos les consagre alguna parte de la renta nacional, para pago de maestros y de útiles para toda clase de progresos materiales.[\[205\]](#)

El principio de Autoridad

1876, año políticamente complejo para el gobierno del presidente Sebastián Lerdo de Tejada, año de elecciones presidenciales y de futuras definiciones políticas en el país, se iniciaría también con los preparativos para realizar el primer Congreso de Obreros de la república Mexicana. La convocatoria surgió del Gran Círculo de Obreros de México, constituido en 1872, y que a la sazón contaba con la afiliación de un total de 28 sociedades mutualistas. Del plano discursivo el Círculo de Obreros había pasado a organizarse en un sistema confederado con distintas asociaciones, las cuales, y según los pocos indicios de sus estatutos, mantenían su autonomía y sobre todo su carácter apolítico y solidario para con otras sociedades.

La iniciativa de los “obreros de San Luis”, expuesta en las cartas que se publicaron en *El Socialista* cinco años antes, parecía que comenzaba a dar frutos. El entusiasmo del jalisciense Francisco Bañuelos hacía que definiera el espíritu que debería asistir a los integrantes del futuro Congreso de obreros, al enfatizar que la posibilidad de realizar un Congreso dirigido por las clases trabajadoras debería, “organizarnos, constituirnos, emanciparnos, hacernos valer por sí mismos, poner nuestros representantes de todas las clases sociales, para no darle entrada al exclusivismo, a los partidos y a los círculos políticos es lo que debemos hacer”. Invitaba al presidente del Círculo de Obreros a fomentar “focos de acción” que llevarán la “predicación” de la “doctrina social” a los diversos lugares del país. Concluía con la recomendación de organizar, en un sistema federado, el accionar de las sociedades obreras de las diversas entidades del país, a través de promover representantes locales. Recomendaba, también, que se formara y sancionaran el reglamento interno de estas sociedades obreras sin que las sociedades

locales perdieran autonomía en su constitución, sin pasar por alto que, ésta a su vez no se contradijera con los principios de la Confederación general, al decir que la “honorable Corporación ponga una comisión en cada estado, para que organice los Círculos Superiores de las Sociedades Obreras y se den sus Constituciones, que no pugnen con la general”^[206]

El desarrollo del Congreso, en cambio, se vio fracturado casi desde un principio. Las dos posiciones que maduraron a lo largo de la publicación de *El Socialista*: la asociativa, de ambivalencia discursiva entre liberalismo constitucional y republicanismo cívico y la electiva o política, encontraron su punto de encuentro y rompimiento, precisamente, en el transcurso del Congreso mismo, el cual se había establecido el 5 de marzo, en la capital de la república, en el edificio del ex-colegio de San Pedro y San Pablo^[207] La tensión entre las dos posiciones se produjo desde el momento mismo de definir los medios por los cuales el Congreso se constituiría. Juan de Mata Rivera, proclive a pensar que el trabajador debería participar abiertamente en la política, de manera inmediata invitó a los gobernadores de los estados a ser parte importante de la constitución del Congreso, al proponerles que estimularan a sus gobernados a participar, en particular a los artesanos y obreros, al Congreso que se establecería en la capital. En sendas cartas, firmadas por la dirección general de *El Socialista*, Juan de Mata Rivera como director y Agapito Silva redactor del mismo, instaban a los gobiernos de los estados a permitir la libre asociación de los obreros del país. Justificaban el establecimiento del Congreso de obreros, considerándolo como elemento necesario en la instrucción y progreso del obrero. Aclaraban, sin embargo, que:

Ni en nuestro programa socialista —asociación, beneficencia, instrucción y moralidad— se mezcla la política, ni las ambiciones empleománicas tan comunes, por desgracia, en el país en el que vimos la primera luz; ni tampoco la cuestión religiosa. Creemos que para ser buen ciudadano, baste obedecer las leyes del país en que vivimos; para adorar a Dios, la forma y religión nos parece secundaria^[208]

Los objetivos que se buscarían en el Congreso eran muy claros, “Protección a la industria del país” por parte del gobierno federal y de los gobiernos locales, buscando “nivelar las exigencias de los fabricantes y de los trabajadores”. De tal manera expresaban que “ni estamos por el libre cambio absoluto, ni por el absoluto proteccionismo: deseamos protección indirecta pero eficaz. Leyes sabias en bien del progreso y de la humanidad”. Aclaraban que “principios y no personas necesita el sistema republicano”.^[209]

Al avanzar en la propuesta, Rivera y Silva persuadían a los gobernadores a tomar el “mayor número de suscripciones de *El Socialista*, a fin de hacerlas repartir (gratis) a los numerosos artesanos, obreros y agricultores del Estado que tan acertadamente dirige”. De esta forma “*El Socialista*” será el sostén de los gobernadores de los estados, legalmente constituidos”. Concluía su oferta advirtiendo de la imagen tan negativa que los representantes políticos producían en los trabajadores, advirtiendo que esto se debía, principalmente, a que en el marco institucional no se habían expuesto las verdaderas soluciones para contrarrestar el atraso en las artes e industria nacional, disculpando de esto al Congreso de la Unión y al Ejecutivo, aduciendo que estos organismos desconocían las necesidades de los industriales. Por ende, quienes deberían de participar y contribuir al desarrollo de la industria, eran los propios trabajadores

quienes eran precisamente los que padecían y, por ende, conocían los problemas a resolver;

Pues bien, erigido el Congreso Obrero, vendrá allí la discusión de las necesidades indicadas, y podrán hacerse, a quienes corresponda, la solicitud respectiva, para lograr el adelanto en las industrias, que se han establecido, el desarrollo de las que aún están en vías de plantearse, y por último, la protección conveniente para impulsar la Agricultura y el Comercio, fuentes inagotables de prosperidad en todo país. [\[210\]](#)

El llamado que hicieran Agapito Silva y Juan de Mata Rivera tendría respuesta del gobernador del Estado de Coahuila, al dirigir una misiva al Gran Círculo de Obreros de México, en la que al darse por enterado del proyecto de constituir el Congreso de Obreros expresaba que:

El gobierno de mi cargo, amante siempre por el progreso de las masas y convencido de las grandes ventajas que se obtendrán con el programa que ustedes se han servido comunicarme, nombrará oportunamente los representantes por el Estado de Coahuila para que lo representen en el Gran Círculo, y cuya elección tendré el alto honor de indicárselas para su conocimiento. [\[211\]](#)

Al parecer la iniciativa de invitar a los gobernadores de los estados de la república no prosperó al interior del grupo organizador del Congreso de Obreros. [\[212\]](#) En cambio, establecido el Congreso Obrero el 5 de marzo de 1876, el acercamiento al poder ejecutivo no se hizo esperar. ¿La causa? El continuo reclutamiento militar de capas desprotegidas de la población, por medio de la “leva”. El 13 de marzo una comisión integrada por Juan de Mata Rivera, Francisco Castro, M. Sánchez de Tagle, Francisco Venegas y Victoriano Mereles, hacían entrega al presidente de la República, Sebastián

Lerdo de Tejada, de una carta redactada por el Sr. Lic. Prisciliano Díaz González, Miguel Sánchez de Tagle y Francisco de P. Vera. En ella se solicitaba al presidente de la república cesara el reclutamiento de trabajadores para el ejército a través de la “leva” y se criticaba la base constitucional sobre la cual se procedía, argumentando lo desigual de la aplicación de la ley. Se denunciaba que los más perjudicados por dicho acto eran las clases trabajadoras ya que:

No hay igualdad en las cargas: el rico con lucro inmenso del dinero con que contribuyen, y su familia nada resiente por esa contribución; el pobre, perdiendo su vida o su libertad, cuando menos, lo pierde todo y no lega a sus hijos más que la orfandad, la miseria, el desprecio social y hasta el cadalso; por que esos hijos huérfanos y abandonados, sin ilustración, sin educación y sin apoyo, no tienen más perspectiva que el crimen y el odio a los que los oprimen.^[213]

Proseguía aclarando que no era sólo el “pobre el que tiene la obligación de prestar el contingente de su sangre; la obligación es para todo mexicano, según la fracción 1ª. Del artículo 31 de la Constitución”, que “la vida del patriota no se rescata con dinero; y si el rico tiene el capital en sus arcas, el pobre lo lleva en sus brazos, y coopera con esto, con el capital que posee y con su sangre.”^[214] La respuesta del Presidente Lerdo de Tejada, fue cordial y con la promesa expresa de que su petición sería atendida. Era esto al parecer el primer resultado positivo que arrojaba la promesa de organizarse en una asociación de trabajadores, con la capacidad de influir, como un cuerpo integrado, en las decisiones de gobierno. Sin embargo, es de resaltar que la medida gubernamental era coyuntural y que la afabilidad de Sebastián Lerdo de Tejada hacía los integrantes del Congreso Obrero se producía en medio del clima electoral del año de 1876.

Cabe destacar que no menos curioso resulta el proceso por el cual se organizó la

comisión que se entrevistó con el presidente, el cual habla mucho de la propia composición del Congreso Obrero. Entre los que integraron la comisión de redacción se encuentra el Lic. Prisciliano M. Díaz González, delegado al Congreso por la Sociedad Progresista de Toluca, y quien fuera director del periódico *La Constitución*, y diputado electo del XVIII distrito del estado de Jalisco, que llegó a publicar en 1880 el libro *La última palabra sobre elecciones federales del Estado de Jalisco, en los meses de junio y julio de 1880* y que, según Andrés Clemente Vázquez, era “un afamado letrado criminalista”, que junto con él, en ese mismo año de 1876, estaban realizando, ante un jurado militar, la defensa del coronel de artillería José R. Cuevas.^[215] La figura de Prisciliano Díaz González, fue fundamental en la redacción del Acta Constitutiva del Congreso Obrero y del Manifiesto del mismo. Junto con él, otros escritores, abogados y profesionistas se dieron cita en el edificio de nombrados, aparentemente, por diversas sociedades mutualistas como sus delegados al Congreso.^[216] De ellos surgieron las más claras propuestas como también los más acalorados debates.^[217]

Lo anterior nos muestra que a la convocatoria de los redactores de *El Socialista* no dejaron de asistir figuras públicas como Antonio García Cubas, el poeta Gustavo Baz, políticos como Carlos de Olaguíbel y Arista, los periodistas y escritores Roberto A. Esteva, Enrique Chavarri (Juvenal) de *El Monitor Republicano*, Gerardo María Silva de *El Proteccionista*, al igual que su redactor Enrique Capdeville, Los demás se componían por viejos conocidos en el oficio de publicar periódicos pro socialistas, como Pedro M. Porrez de *El Socialista*, Vicente Segura Reyes de *La Bandera del Pueblo* y de *La Unión de los Obreros*, Carlos Larrea de *La Comuna*, Miguel Sánchez Tagle de *El Obrero Internacional*, Eliseo Aguilar Medina de *La voz del Obrero*. José

Muñuzuri, fundador de *La Humanidad* y *El Hijo del Trabajo*, y constante “publicista” del socialismo, introduciendo obras a México de Esquiros, Proudhon Lamennais, etc. Con ellos el movimiento iniciado por los impresores del *Monitor Republicano*, al organizar la publicación de *El Socialista* seis años atrás, tomaba un carácter intelectual incluyente.

La crítica generalizada a la representación política y el propósito autogestivo en algunos de los organizadores e integrantes del Congreso Obrero, produjeron uno de los más importantes e intensos choques entre los distintos diputados al Congreso. El principio de autoridad se interpuso en la discusión y aprobación del “Acta Constitutiva de la Gran Confederación de las Asociaciones de Trabajadores de los Estados Unidos Mexicanos”, promovida por *El Socialista*, órgano periodístico oficial del Congreso Obrero. El proyecto de Acta Constitutiva propuesto para discutir en la asamblea, y redactada por el Lic. Prisciliano Díaz González y Francisco Vera, se componía de 18 artículos, los cinco primeros, enfatizaban el carácter “confederado” de la “asociación universal” de trabajadores que se pretendía formalizar. La idea de constituirse como “Confederación” respondía a la libertad y autonomía que se buscaba tuvieran los estatutos de cada asociación. De tal manera que mediante el respeto a los reglamentos internos de cada sociedad se buscaba organizar una Confederación de sociedades que, según el artículo sexto, del proyecto de Acta Constitutiva, los trabajadores dirigían hacia a la “faz del mundo la siguiente protesta”, que la Confederación sería,

[...]absolutamente extraña a las influencias del poder público y de cualquier partido político; y que rechazará toda indicación o iniciativa que se les haga para admitir consignas de aquellos, cualquiera que sea la forma en que se le presenten.

Además de reconocer:

Los derechos del hombre y especialmente la más amplia libertad de conciencia, la cual bajo ningún pretexto, ni bajo ninguna forma será atacada por disposición alguna del Congreso, o el poder ejecutivo de la Confederación.

Terminaba el artículo sexto, en su sección IV, especificando que:

El objeto de la Confederación es promover la libertad, la exaltación y progreso de las clases trabajadoras, respetando siempre el derecho ajeno y por todos los medios que dicten la justicia y la ley, hasta conseguir, en lo posible, la solución del problema de la armonía del trabajo con el capital.[\[218\]](#)

Establecido los principios rectores bajo los que se movería la posible asociación de trabajadores y manifestándolo como un acontecimiento universal, en el entendido de asumir su experiencia como parte de una comunidad más amplia, con la que compartían el valor de la solidaridad, se previno el desarrollo del artículo octavo en el cual se expresaba que:

Mientras se expide la Constitución, funcionará como Poder Ejecutivo de la Gran Confederación el Presidente del Gran Círculo de Obreros de esta capital, quien despachará con el primer Secretario de la Asamblea Federal Constituyente y el primero del Gran Círculo de Obreros. Tendrá a su cargo la publicación y ejecución de los Decretos de la Asamblea; pero jamás podrá usar del derecho del veto. En cada decreto se fijará el término de su publicación, y si transcurrido éste, no se ha publicado aquél, por ese mismo hecho lo publicará el Vicepresidente del Gran Círculo de Obreros dentro de la mitad del término señalado al prescínnete, y despachando con los secretarios referidos.[\[219\]](#)

Los artículos restantes, versaban sobre el proceso de la elaboración de una Constitución para el establecimiento definitivo de la Confederación. Sin embargo, lo que más despertó suspicacias entre algunos de los “diputados” al Congreso Obrero fue lo

relativo a la propuesta de establecer un poder Ejecutivo de la Asamblea Constituyente. Más aún, que esta designación del presidente de la asamblea recayera de manera automática en el presidente del Gran Círculo de Obreros de la capital.

Eliseo Aguilar Medina, de los más severos críticos del artículo octavo, centraba sus ataques, a la posibilidad de establecer un poder ejecutivo en el Congreso, desde dos referentes: la paradoja que implicaba el desarrollo de una asamblea Confederada frente a un poder ejecutor, y la oposición entre la libertad y poder. Así, definía que “¡el ejercicio del poder y el libre derecho no pueden llevarse!”, que a la “libertad se opone el poder”, por lo cual aclaraba “no quiero que no se reconozca un principio de autoridad; pero esa autoridad debe nacer de nosotros mismos; del seno de nuestra asamblea”. En abierta crítica al Círculo de Obreros externaba que éste les preparaba “una emboscada”, al especificar que el arma principal del Círculo era la “influencia moral” sobre los diputados asistentes y los votos con los que contaban, ya que era altamente sospechoso que el Círculo representara a sociedades que no eran integrantes de su asociación. El punto climático de su crítica era la exposición de la incongruencia misma de los estatutos mediante los cuales se regía la organización:

Se asegura que las sucursales del Círculo son del todo independientes y que sus reglamentos son diversos. No me explico como puede ser así, cuando en los Estatutos del Gran Círculo se lee lo siguiente:

Artículo 14. Para que una fracción de obreros pueda erigirse en sucursal del Gran Círculo deberá llenar los requisitos siguientes:

III. Adoptar en todas sus partes estos estatutos y reglamento general respectivo.[\[220\]](#)

Las interpelaciones al artículo ocho del proyecto de Acta constitutiva del Congreso

Obrero, hecha por Eliseo Aguilar, partían de una postura congruente con los principios de asociación y con el orden establecido de una asamblea Confederada, donde el poder de decisión competía a la asamblea misma. La expresión antiautoritaria no provenía de una postura radical, como la Bakunista, sino de una idea de representación directa y proporcional en la asamblea. Críticos ante los vicios del sistema representativo, el poder de ejercer un ejecutivo al interior del Congreso obrero, obligaba a replantearse la forma de organizar la ejecución de los mandatos de la asamblea.

En medio de un contexto que políticamente se estaba tensando, por las inminentes elecciones presidenciales, el sustentar un poder ejecutivo al interior del Congreso se antojaba profundamente delicado, por las implicaciones políticas que esto pudiera tener. En la atmósfera del congreso el ejecutivo representaba el interés personalista y profundamente individualista de ejercer el poder, contraria a la toma de decisiones colectivas. El miedo y la sospecha eran que en algún momento el Ejecutivo del Congreso pactara, a expensas de los intereses generales, con el ejecutivo de la nación. En este sentido, la idea que se exponía sobre el carácter que debería tener la asamblea o confederación era la de su absoluta soberanía y autonomía, sin más límites que la misma Constitución.

La respuesta a las objeciones hechas por Aguilar Medina no se hicieron esperar, Francisco Castro intentó justificar la preeminencia de diputados al Congreso Obrero que procedían del Círculo de obreros, al aclarar que:

Nosotros creemos que lo que esto prueba es que el Círculo tiene ramificadas sus relaciones más de lo que algunos esperaban, que se tiene confianza en él, y que no pudiendo (por la distancia) las Sucursales y Sociedades con quienes está en relación, mandar individuos de su seno, han nombrado sus representantes de entre

los miembros de esta corporación. Tal es el deseo que tiene de cooperar al gran fin del Círculo, que evitan las dificultades, y quieren estar representadas en el Congreso en uso de sus legítimos derechos.^[221]

La voz de los principales promotores de la conformación del artículo octavo, se hizo escuchar. La defensa apeló al carácter eminentemente moral del Círculo de Obreros, concentrando su argumentación en tratar de disipar el temor de aquellos que veían en el establecimiento del Ejecutivo un elemento antagónico al establecimiento de la asamblea confederada, de las suspicacias que despertaba la posibilidad de que el ejecutivo se definiera meramente por sus intereses personales, en detrimento de los intereses generales. Juan de Mata Rivera defendería la postulación de un poder ejecutivo al enfrentar a los críticos expresando que:

Hay en el proyecto de Constitución —sabadlo!— un artículo que prohíbe, que sin consentimiento de la Asamblea, ningún funcionario del Gran Círculo, así como ningún diputado del Congreso Obrero, puede aceptar empleos públicos sin el previo consentimiento del Congreso.

¿Qué pueden hacer los gobernantes aquí?

Nada, absolutamente nada.^[222]

A pesar del intento de Juan de Mata Rivera por convencer de la dignidad moral del Gran Círculo y de lo viable del artículo octavo, lo cierto es que la discusión sobre las bases que conformarían el Acta constitutiva, impidió que se promulgara la Constitución de la Confederación. Las fuertes sospechas y continuos reproches a Mata Rivera por su relación con el gobierno de Sebastián Lerdo de Tejada, lo hicieron el blanco de las críticas, aún de quien habría sido su más cercano colaborador: Francisco de Paula González, quien abandonaría durante el desarrollo del Congreso la redacción

de *El Socialista*, para pasar a formar parte del periódico de José Muñuzuri, *El Hijo del Trabajo*, desde donde sentidamente reprocharía a Juan de Mata Rivera su proceder, al haber éste manifestado públicamente su apoyo al gobierno federal, durante la constitución del Congreso Obrero, comprometiendo de esa manera la conformación de éste. Francisco de Paula González lo externaría al exponer desde las columnas de *El Hijo del Trabajo* que:

[...]el servilismo con que mercenarias gentes no ha poco, y aún ahora, entrega maniatados a nuestros hermanos de las fábricas en manos de sus verdugos de los propietarios; el oro se prodigó desde entonces, y la especulación, desnuda hasta de la apariencia, vino a descubrir al pueblo que entre los apóstoles de sus derechos había judas que le vendían con el propietario y con el gobierno; he aquí todo el obstáculo que impidió llevar a cabo la supresión de las veladas en todas las fábricas de la República.

Señalaba como responsable directo a la dirección de *El Socialista*, ya que ésta:

[...]desde hace cuatro años procura *estar* en lo *verdadero* recibiendo dinero tanto de los propietarios como de los gobiernos; a condición de no denunciar los abusos de los primeros, y de no atacar los atropellos del segundo; *estar* en lo que es *posible*, es decir, engañando al pueblo para que lo siga creyéndolo su defensor, mientras se efectúa un remolino, que haga subir a sus pro-hombres al pináculo de la excreción universal [...] [\[223\]](#)

Los términos fuertes con los que se crítica la actitud tomada por la redacción de una parte del periódico de *El Socialista* y de algunos miembros integrantes del Congreso Obrero, fueron expresados bajo la valoración de la aberración que representaba para muchos de los Congresistas Obreros lo político y del asentado carácter de independencia, que según la mayoría, debería guardar la clase trabajadora frente al

poder ejecutivo y legislativo. Los trabajadores se tenían que diferenciar de la clase política en su alta condición moral. Muñuzuri, por ejemplo, al manifestar esta posición aclaraba que:

La clase obrera mexicana reconoce ya, que su deber en la cuestión electoral, es más de abstención que de participación, por que si juzgase, que tomando parte como alguna vez lo ha hecho, se respetara su voluntad, se agitaría en círculos de tal o cual manera formados, para buscar la paz y el progreso de su posición, que son siempre las causas de sus desvelos^[224].

Las percepciones que se desprenden del carácter que debería cobrar la “acción” de los trabajadores en el ámbito público, se vieron fragmentadas en dos; aquella que suponía tenía un papel relevante dentro del marco institucional y en el campo político y, la otra, que miraba hacía la posibilidad de una organización “corporal”, fuera de los espacios políticos, apelando ante todo a la solidaridad, a las virtudes civiles de una comunidad determinada, y sobre todo, a un rechazo de la personalidad individual y, por ende, a la asunción del hombre colectivo o público frente al individualita eminentemente “egoísta”.

El artículo ocho representaba el principio de una autoridad no deseada. La aceptación de la influencia de la personalidad sobre la colectividad, y el peligro que esto tenía se tensaba por la situación política que el país atravesaba ese mismo año. Mirándose como víctimas del sistema político o del quehacer político, lo último que se deseaba era que la “clase trabajadora” perteneciera a éste, responsable del malestar social y causa última del abatimiento en el que se encontraba el pueblo en general. El mismo Muñuzuri observaba

Y los que forman esta masa unida, las víctimas del trabajo mal retribuido, los que

viven asociados, auxiliándose el uno al otro, ven con desprecio los manejos de dos o tres ambiciosos que a su costa, y por su nombre quieren elevarse a una categoría que ni por su pasado ni por su presente, son acreedores a alcanzar.^[225]

La crítica al principio de autoridad produjo la definición de dos actitudes discursivas por parte de los grupos organizadores del primer Congreso de Obreros. La escisión cobraría dos derroteros, los que continuaron en *El Socialista* promovieron continuamente la candidatura de distintas personalidades para ocupar un lugar en el municipio, con la idea de que introduciendo a un miembro promovido por la “clase trabajadora” ésta se vería beneficiada, y, además, creían que la paulatina ocupación de espacios en los órganos de gobierno los llevaría a una transformación gradual de la dirección política de estas instituciones.

En cambio los críticos de la autoridad conservaron por largo tiempo la actitud combativa hacia la esfera política. Reticentes a mezclarse en el ámbito político prefirieron seguir con su labor pública, a través del órganos periodísticos como *El Hijo del Trabajo*. Desde ahí, tiempo después de malogrado el Congreso Obrero, seguían exponiendo, ya en artículos, como José María González o de Pedro M. Porrez, la necesidad de seguir organizando asociación mutualista o cooperativas, la propagación de la educación de los obreros y rechazando siempre, a través de una espoleada crítica, la posición política de algunos de los miembros del ayuntamiento. Se declararon en busca de “leyes sabias” para el trabajador aclarando que:

Buscamos, queremos oír las quejas del que sufre; escuchar los lamentos del que padece, para contribuir al remedo de sus males; ese es nuestro deber. Siempre esperamos que el nombre de nuestro periódico corresponda a sus principios y no sea como alguno [*El Socialista* seguramente] que sirvió para apoyar al despotismo

y burlar el sufragio de nuestros hermanos.

El orden republicano.

Si la promulgación de las bases para discutir el proyecto de Acta Constitutiva del Congreso de Obreros provocó un intenso debate al interior del mismo, no menos explosivo fue la revelación del Manifiesto del Congreso General de Obreros, escrito, nuevamente, por Prisciliano Díaz González, y que se difundiera en las páginas de *El Socialista* el 23 de abril de 1876. En el caso del proyecto de Acta constitutiva la discusión se limitó al interior del Congreso Obrero, no pasando más allá de las discusiones en las sesiones que se llevaban a cabo en el Edificio del ex-colegio de San Pedro y San Pablo. En cambio la promulgación del Manifiesto causó expectación en los círculos intelectuales y periodísticos de la época, por su contenido aleatorio y abiertamente político.

Sí desde la aparición pública de periódicos como *El Amigo del Pueblo*, *El Socialista*, *La Comuna*, *La Firmeza*, *El Desheredado*, *La humanidad etc.*, se había insistido en el carácter apolítico de dichos periódicos. En los estatutos de las asociaciones mutualistas, por lo regular, se adhería un artículo en su reglamentación que prohibía el tratar asuntos políticos y religiosos. Nunca se observó, en la amplia esfera de lo público, ésta actitud como una acción política de los grupos que se identificaban como socialistas.

La construcción de una opinión pública singular, por parte de pequeños grupos de impresores, en la que se estimulaba la asociación de trabajadores y la construcción de un discurso fraternal, con visos de representación social, no causó la expectación que la publicación del Manifiesto, aún cuando los contenidos del mismo, de uno u otra forma, habían sido expresados durante los años previos al Congreso Obrero en la prensa “socialista” y “obrera”. Sin embargo, el contexto mismo de la publicación del Manifiesto, al estar respaldado por el “Congreso de Obreros”, seguramente hacía considerarlo, por la sociedad intelectual de la época, como un acto digno de tomarse en cuenta.

Compuesto de una parte “expositiva” y otra “resolutiva”, según el crítico del mismo Roberto A. Esteva, el Manifiesto comenzaba con una declaración que sería sumamente controvertida. En su segundo párrafo expresaba que “el Congreso se ha instalado el 5 de marzo del año actual, y nace desde ese día la república del trabajo en nuestra adorada patria.”^[226] Si bien, Rhodakanaty en abierta polémica con Roberto A. Esteva, por las críticas que este realizó del manifiesto, aclaró que el utilizar la figura de la “república” en el manifiesto no debería, en estricto sentido, tomarse de manera literal, sino como una metáfora, producto de la propia retórica, lo cierto es que, siguiendo el Manifiesto, las expresiones hechas en él encajan en una postura abiertamente organizativa, en términos de crear una comunidad política y un ser civil participativo y virtuoso, para promulgar las soluciones y resoluciones necesarias para contribuir con esto al desarrollo de la “patria”. En este concepto lo que se proponía el Congreso era exponer “principios y medios prácticos, para remediar las necesidades de la época y del momento.”^[227]

Desde la óptica del Manifiesto la “organización” era la única forma por la cual los trabajadores del país podrían salir adelante. Esta organización, sin embargo, debería realizarse bajo ciertas condiciones, distintas por supuesto, a las prácticas que en la esfera política e institucional se realizaban. Así, se partía de la necesidad de organizar en un esquema “federal de las asociaciones de trabajadores, que siendo libres y soberanas para su régimen interior, tengan una ley común que las ligue a un centro en todo lo relativo a los intereses generales de la Gran Confederación.” La idea republicana se repite en el esquema asociativo; ninguna sociedad o asociación, considerada en el pleno derecho de ejercer su autonomía e independencia, estaría por encima de los principios de un sistema confederado. El bienestar común se anteponía al interés particular, el sentido colectivo imperaba frente al interés individual. En la parte medular del Manifiesto se aclaraba, al mismo tiempo que se reflexionaba sobre el papel político de la organización en génesis, el carácter que la nueva organización debería adoptar:

Como las sociedades en general y en la Gran Confederación en particular, necesitan y han de necesitar de una existencia política y civil bien definida, de acuerdo con los derechos que corresponden a todos los ciudadanos de una república culta y libre, el Congreso [obrero] procurará que se expidan por las Cámaras de la Unión, por las legislaturas de los estados y por las autoridades judiciales y administrativas, respectivamente, las leyes, decisiones y providencias que otorguen y garanticen esos derechos: aunque desde ahora declara la Gran Asamblea de Trabajadores, de la manera más solemne, que ni aspira a convertirse, ni se convertirá nunca en club político, mercantil o religioso, para servir de peldaño a ambiciones personales. Sí alguna vez el Congreso tratase de política, será siempre dentro de la esfera legal, y cuando lo hicieren necesario, ya la integridad,

independencia y felicidad de la patria, ya los intereses generales y colectivos de los obreros. [\[228\]](#)

Continuando con la idea de una representación propia conformada por trabajadores, el Manifiesto, en el párrafo citado, exponía, por una parte, la iniciativa de influir (que no interferir) políticamente en espacios institucionales como los del Congreso de la Unión y las legislaturas de los estados, sin pertenecer a estos órganos representativos, conservando con esto su cualidad marginal frente a la política profesional. En este sentido, la posibilidad de formar un Congreso Obrero se definía por la constitución de un ente activo y organizado de ciudadanos trabajadores, con capacidad suficiente para influir en la construcción de la República. No era cuestión de enfrentar el poder del Estado, sino de asumirlo con todas las responsabilidades y deberes civiles que esto conlleva. En este sentido, a través del Manifiesto, se expone un discurso político plenamente moderno, que no deja de parecer contemporáneo.

Después de lo anterior se enumeraron ocho puntos programáticos que la conformación del Congreso y de la Confederación, posteriormente, debería seguir para terminar con las condiciones deprimentes de la vida del trabajador. En el primer punto se consideraba muy importante el desarrollo de la educación para los obreros y los hijos de estos, en el segundo la necesidad de establecer talleres independientes de “particulares” y “capitalistas”, el tercero propugnaba por que fueran efectivas las “garantías políticas y sociales”, y que el servicio militar no recayera exclusivamente en las clases desprotegidas, el cuarto punto convocaba a que se asegurara la “plena libertad en las elecciones de funcionarios públicos”, en el quinto, se manifestaba el deseo de nombrar “procuradores generales de los obreros”, para que estos gestionaran y

promovieran ante las autoridades estatales y federales todo aquello que fuera benéfico para el trabajador, el sexto punto, propugnaba por defender una política de “fijación del tipo de salario en todos los Estados de la República”, fijación salarial que sería hecha por los propios trabajadores, el séptimo y penúltimo punto, se manifestaba por la “creación de exposiciones industriales, promovidas y sostenidas por los artesanos”, y en el último punto, se abogaba por permitir la “la variación del jornal”^[229] según las necesidades económicas del propio trabajador. Tanto en éste como en el punto número sexto se destaca que sean los propios trabajadores quienes fijen el salario y el jornal. Así, en todos los puntos se aboga por una participación reducida de la autoridad, en la que, a diferencia de quienes esperan la ayuda del gobierno, los trabajadores deberían, a partir de su capacidad organizativa, procurarse los medios imprescindibles para su superación social.

Además de lo anterior, por medio del Manifiesto, haciéndose eco de la problemática que se venía suscitando en distintas fábricas del centro de la república, se destinaría una atención especial al tema de las huelgas, así como se dedicarían a buscar mejorar las condiciones de trabajo de las mujeres obreras. De los ocho puntos que componían el programa constitutivo del Congreso, cuatro se abocaban a combatir las condiciones laborales de los trabajadores y los otros cuatro a definir la posición política que debería mediar entre el poder estatal y el poder emergente de los trabajadores.

Difundido el Manifiesto, las reacciones a éste no se hicieron esperar. El poeta y redactor del periódico *El Proteccionista*, y que fuera nombrado como representante al Congreso Obrero por el Círculo Industrial Cordobés, Gustavo A. Baz, observó que:

Lo que debe procurarse antes que nada [...] es elevar las aspiraciones sobre los intereses de un momento, fijarse más en el porvenir que en el presente, buscar lo

que es justo y practicable a la vez, no sacrificar ni la soberanía individual por el bien social, ni este por aquella; dejar a todas las conciencias libres de toda coacción, y buscar la unión que da la fuerza del convencimiento y el propio interés.

Enfatizaba en cambio que:

En la extensión de este programa todo cabe, menos el predominio de unos sobre otros.

[...]plegue al destino que la clase obrera de la República Mexicana, jamás sufra la una, ni imponga la otra, y que en el respeto de todos los derechos encuentre el mejor consejero para conquistar un porvenir siempre glorioso [...] [\[230\]](#)

El crítico más severo al Manifiesto fue el articulista del *Eco de Ambos Mundos*, Roberto A. Esteva, periodista del que se reprodujeran frecuentemente en *El Socialista* escritos, y quien habría figurado en alguna lista previa para ser diputado al Congreso Obreros, cosa que finalmente no sucedió, y que según el propio Esteva, lamentaba profundamente. Su crítica en cambio, a la publicación del Manifiesto se centraba en dos puntos principales: la implicación de construir una república dentro de otra república y la transgresión aparente del principio democrático, hecho a través del mismo Manifiesto.

Esteva partía en su texto de suponer que la expresión “república del trabajo” no era una simple figura retórica, ni mucho menos una metáfora, sino que toma literalmente su locución, dentro del programa que contenía el Manifiesto. Desde el discurso de libre asociación, de libertades individuales y de igualdad de todos ante la ley, muy cercano a los principios rectores del pensamiento de Emilio Castelar, Esteva emprende la crítica al comentar que:

Se traspasa el límite debido, se va más lejos de lo que se debe ir, y la más justa y

santa de las causas, la causa del oprimido contra el opresor se convierte en una causa injusta y tiránica. El oprimido tiende a convertirse en opresor: el desconocimiento de un derecho va a sustituirse con otro derecho. He aquí por que se trata de crear una República dentro de otra República, por qué se intenta construir la Nación Obrera dentro de la Nación Mexicana.[\[231\]](#)

El problema que observa Esteva, radica en los fines mismos que se persiguen en el Manifiesto, la lógica operativa en el campo del derecho e, implícitamente, la autoridad política (moral) que cobra la construcción discursiva sobre la “clase trabajadora”. Lo que está en juego es la representatividad y alcance del Congreso Obrero frente a los poderes institucionales; un duelo de autoridad y legitimidad, en la que desde la lógica de Esteva la “clase obrera” no tiene distintos derechos que las demás clases, o dicho de otra forma, le corresponden, en el marco institucional y legal, los mismos derechos que a los demás miembros de la sociedad. No son los trabajadores, para Esteva, seres especiales que puedan transgredir el orden democrático-liberal (de libertad individual) por un orden colectivo y “corporizado”. El punto de inflexión vuelve a ser la interpretación sobre los límites de la libertad y la relación del individuo con la colectividad;

Capitalistas y obreros todos son iguales ante la ley. Pretender constituir la supremacía de una clase social sobre las demás, es anti-democrático.

No nos hagamos ilusiones. No porque se trate de proletarios, no por que se trate de la clase obrera, deja de ser el pensamiento que encierra el Manifiesto del Congreso General de Obreros un pensamiento aristocrático, eminentemente aristocrático, esencialmente aristocrático.

¿Qué constituye la aristocracia? La preponderancia de una clase social en la

sociedad.

La referencia al carácter “aristocrático”, en la crítica que se hace al Manifiesto, está estrechamente relacionado con la idea liberal decimonónica de no aceptar “cuerpos” a la usanza de la sociedad estamental del antiguo régimen, lo que constituye, evidentemente, el suponer privilegios de una clase sobre otra. Es por eso que en la retórica de Esteva es inaceptable esta posición, pues supone que organizar un Congreso de trabajadores con un carácter de republica, es crear un cuerpo estamental, con privilegios políticos y sociales frente a otras clases.

Cuando examinó la relación que en el manifiesto se hizo de la figura del pueblo como inherente a la clase obrera, Esteva se pregunta:

¿El Pueblo?...¿Pues que supone el Congreso General de Obreros que el pueblo lo forman sólo los obreros? El Pueblo lo forman los ciudadanos todos. Los ricos, lo mismo que los pobres, los débiles que los fuertes, los poderosos que los humildes.
¿El Pueblo?... Todos somos pueblo, señores diputados del Congreso Obrero.

Capitalistas y obreros gozan de iguales derechos. Esa es la democracia.[\[233\]](#)

Por último, Esteva, se oponía a la visión de confrontación que se deducía en el propio Manifiesto entre el trabajo y el capital, aclarando qué el Congreso Obrero no “debe tender a atacar el capital”, sino que debería “tender, al contrario, a construir la unión íntima y estrecha del capital y del trabajo”, para “alcanzar la fraternal alianza del trabajo con el capital, a proclamar la fraternidad del rico con el pobre, del capitalista con el obrero.” En conclusión, Esteva reiteraba su concepto de libertad en estrecha relación con el principio de no-interferencia:

La democracia es la Justicia.

Todo lo que es injusto es anti-democrático.

Respeto profundo al derecho ajeno: la libertad de cada uno no puede ser obstáculo

para la libertad de los demás: igualdad de derechos para todos. He aquí lo que es la democracia.^[234]

Las respuesta a la crítica de Esteva la harían dos conocidos articulistas de la prensa “obrera”, el cubano–mexicano Andrés Clemente Vázquez y el inmigrante griego Plotino C. Rhodakanaty. Andrés Clemente Vázquez, uno de los principales conformadores y activos miembros de la dirección del Congreso Obrero, negaría la afirmación de Esteva de pretender crear una republica dentro de otra, y con esto el de aspirar a fundar la aristocracia del trabajo y, en cambio, respondía con los objetivos progresistas que detrás del proyecto de constitución del Congreso Obrero se dibujaban, al intentar aclarar que éste;

[...]pretende el desarrollo de la industria, el auge y el bienestar del capital, pero pretende también que el hombre rico no explote al hombre pobre; que el fabricante sea perpetuamente feliz aunque no a costa de las miserias, de las privaciones y de los martirios del pueblo trabajador; que la igualdad política y la igualdad religiosa estén complementadas por la igualdad social; pretende hacer innecesarias las huelgas que pudieran llegar a producir la ruina de capitalistas y de obreros, sustituyéndolas o previniéndolas ventajosamente con la fijación del tipo de salarios [...] pretendiendo fundar talleres, pretendiendo ayudar eficazmente a las masas populares, pretendiendo avivar entre los particulares el espíritu de acción y de iniciativa.[...]^[235]

En cuanto al papel político que como organismo social desempeñaría el Congreso de Obreros es muy claro, y no vacila en exponer que la misión de éste “no es traspasar los límites del derecho o de la justicia, es precisamente impedir, hasta donde decorosamente sea posible, que ese límite pueda ser violado por los avaros o por los

explotadores”, concluyendo que “sin el trabajo no puede haber ni libertad, ni patria, ni riquezas ni progreso. Coadyuvemos en consecuencia al adelanto de la humanidad, aunque sea en pequeñísima esfera, protegiendo, adelantado y favoreciendo a los trabajadores.”[\[236\]](#)

En un país asolado por continuas guerras civiles y con un precario desarrollo industrial, en la que las “artes” habían venido sufriendo un deterioro en su condición material, no era difícil suponer que una de las necesidades imperiosas a resolver, era el desarrollo y la protección a las condiciones de trabajo.[\[237\]](#) Aunque simples, las medidas adoptadas en el Manifiesto, suponían formas básicas para incentivar el trabajo, eran ideas “prácticas” no teorías complejas. Desde esta perspectiva, la política jugaba un papel adicional y periférico, necesaria en la medida que era otro “cuerpo” social, que aunque negativo, estaba bien organizado, ocupando los espacios institucionales de la República, viciando con esto el buen funcionamiento de los órganos de gobierno. Así, la organización de la “clase obrera” en asociaciones “confederadas”, se presentaba como la única oportunidad para influir en los marcos instituidos. Existe por eso un discurso que crítica a las instituciones de gobierno y que no cuestiona el marco legal sobre las que se funda el Estado. De tal manera, la idea de construir una “República del trabajo” está asociada con una profunda idea moral, que coliga el trabajo con la actitud “virtuosa” y profundamente “patriótica” de quien se concibe como el pueblo trabajador. El “trabajo” está relacionado con la idea de “progreso” y “libertad”, la condición republicana emerge aquí, pues tras esta lógica el trabajador, conocedor de sus necesidades materiales y comunitarias, debe ejercer su libertad soberana, en el espacio de la comunidad política inherente a él (el sistema federado) engrandeciendo con esto a

la nación misma. Estamos en los límites de la construcción del ejercicio civil frente a la representación política indirecta.

Quien matiza y opone a Esteva el término de República empleado en el Manifiesto es Rhodakanaty. En su explosiva respuesta no deja de exponer su propia idea social. La defensa al Manifiesto se convierte así en la posibilidad de exponer su propio programa organizativo, lejos de las ambiciones de los dirigentes de Congreso, entre los que no se cuenta Rhodakanaty, la propuesta de éste parte de un apego a las tesis Fourieristas. Fundador del grupo de La Social, Rhodakanaty, no duda en ningún momento en defender un valioso intento de asociar o reunir a los representantes de los trabajadores del país, y colocar en el tablero de la política nacional la emergencia de una “clase” que en términos discursivos está en formación.

En su exposición refuta cada uno de los argumentos de Esteva, comenzando por señalar que el Manifiesto no es ninguna proclamación a favor de una aristocracia de trabajadores, y que la idea democrática y la socialista son, ante todo, complementarias, ya que se reconoce que la democracia “es la forma de gobierno que satisface todas las necesidades políticas de una nación, por que es la más natural, la más sencilla, la única legal y la que está en armonía con la naturaleza del hombre en el ejercicio libre de todas sus facultades”. De tal forma Rhodakanaty se pregunta:

Como siendo nuestro adversario demócrata de corazón, es decir, partidario acérrimo del gobierno del pueblo, puede rechazar y aun condenar de una manera tan terminante y absoluta el *Socialismo* que en último análisis no es otra cosa que la Democracia pura completada y perfeccionada por los más altos y luminosos principios filosóficos que hoy vienen reformándola y dándole un nuevo ser en el crisol de la experiencia?. Así, pues, si la democracia sólo garantiza al hombre sus derechos, el *Socialismo* le asegura la vida, la subsidencia, elevándole su prevenir a

la sociedad en general, y nótese bien, como ya dije al principio, que una y otro no son dos sistemas diferentes; son los dos medios de un mismo sistema unitario que obra en dos sentidos, referentes ambos a las dos fases de una nación.[\[238\]](#)

Rhodakanaty pasaba a criticar el énfasis en el concepto de igualdad que emplea Esteva, no sin antes mencionar que en México “somos libres a la francesa” y sin dejar de recordar que la expresión “república del trabajo” no era más que una metáfora. Así, distingue dos formas de concebir la igualdad, la que restringe y es ficticia y comúnmente expuesta como “igualdad ante la ley” y “que siempre ha sido proclamada por los gobiernos aristocráticos y de imposición”. Frente a esta interpretación de la igualdad se opone la “igualdad soberana u absoluta que proclamó la revolución del 93” y la cual, según Rhodakanaty considera “iguales a todos los hijos del Pueblo”.

Si la igualdad es la soberanía de todos los hijos del pueblo, ésta sólo puede ser;

[...]la clase productora de la sociedad, la que edifica, la que siembra, la que construye muebles útiles a los usos de la vida, la que descende quinientas varas en el seno de la tierra para explotar los ricos metales que engrandecerán al poderoso, la que surca los mares desafiando el ímpetu de los furiosos aquilones para transportar a los navegantes de un país a otro, teniendo por do quiera de este modo los suaves vínculos de la fraternidad universal. Este es el pueblo, señor Esteva, el resto es nada, es enjambre de zánganos o de sanguijuelas sociales que devoran inicuaamente la sustancia del proletariado.[\[239\]](#)

En oposición al pensamiento de Esteva, quien defiende una idea liberal de la igualdad, comúnmente asociada con el derecho de todos en el campo judicial y en el ámbito de la participación política, Rhodakanaty introduce el análisis diferencial y clasista. Las condiciones económicas son consideradas a la hora de formular la figura del pueblo, la

sociedad, para Rhodakanaty, se divide entre los que producen y los que viven del producto de otros, la idea del trabajo está en función de la transformación de la naturaleza a través de la actividad manual y no se incluye en esto el papel del empresario o propietarios, se interpreta a la sociedad decimonónica como la oposición entre el progresismo de los trabajadores frente una sociedad rentista y “aristocrática”, que gracias a la usurpación de la propiedad puede gozar del capital. Estos “capitalistas” son, en palabras de Rhodakanaty, los culpables de la miseria de la patria, ya que sus “caudales amortizados en nada aprovechan a la nación, sumergiéndola, sí, con su monopolio escandaloso en la más espantosa miseria, por la falta de circulación”. El capitalista, propietario o empresario es visto como un agiotista, egoísta e insensible ante el dolor del pueblo, casi un antipatriota, por poner a resguardo su interés particular frente al interés de la comunidad. Y sin embargo, Rhodakanaty aspira a armonizar los intereses entre el capital y el trabajo, ya que ataca a los “capitalistas”, especuladores y monopolistas, no al capital, expresa entonces que en “el Congreso General de Obreros, no es cierto que tienda a atacar al capital, sus miras, por el contrario, se dirigen a celebrar ese solemne pacto de alianza entre el trabajo y el capital, a fin de obtener para el porvenir una nueva era de felicidad para la República”.

La frase tan citada en el XIX, emblemática por lo demás del liberalismo de la época, “el respeto al derecho ajeno es la paz”, fue empleada por Esteva, en su alocución sobre el Manifiesto, en el entendido que, según él, la creación de una republica del trabajo contravenía el derecho de otros y fomentaba la prominencia de una clase sobre la otra. Rhodakanaty con claridad respondió que:

Respetamos profundamente el derecho ajeno siempre que ese derecho sea justo y legítimo. Pero cuando la salvaguarda de ese nombre se oculta un abuso o un

crimen, somos también los primeros en delatarlo, y cambiarlo enérgicamente. Así por ejemplo, en la posición presente no atacamos al capital en si mismo, sino al capitalista.[\[240\]](#)

Dos universos discursivos hacen eclosión en las diatribas de Rhodakanaty y Esteva; la de pensar, el primero, al hombre capaz de cambiar y transformar su entorno institucional, la de buscar y encontrar en este hombre la actitud colectiva, necesaria para un nuevo orden de cosas bajo el esquema de un universo interpretado como armonioso. El hombre aspirante continuo a ese armonía universal, vuelve a su naturaleza esencial, el ser público, en oposición al mundo privado. El hombre para Rhodakanaty debería ser solidario, crítico, participativo y propositivo en el espacio de la vida pública. Frente a esta interpretación del individuo como factor importante en la transformación de su entorno, Esteva exalta el valor de las instituciones y de los marcos legales, aunque falibles e imperfectas en algún caso, los ciudadanos no deberían oponerse a ellas, sino asumirlas y perfeccionarlas con su participación activa. Desde su perspectiva las instituciones no eran perfectas aunque si perfectibles. El progreso social radicaba en lograr el desarrollo de estas instituciones, en la misma proporción en la que el hombre se fuera perfeccionando.

Capítulo III

Genealogía de una moral socialista.

Palabra profunda. La venganza de todos los oprimidos, está en su mismo suplicio: ellos son un reproche en el presente y en el futuro, para aquel que les persigue. Y ese reproche, tarde o temprano acaba con la injusta potencia que lo causa.

Alphonse Esquiros

Obras y autores

El discurso emitido al interior de las páginas de los dos principales diarios propagadores de las ideas “socialista” en México, *El Socialista* y *El Hijo del Trabajo*, procedía de diversos orígenes intelectuales que, sin embargo, compartían un conjunto singular de presupuestos discursivos; como la cuestión de la representación política, los márgenes de la libertad y la autoridad, la residencia de la soberanía, etc. Entre las principales influencias intelectuales de articulistas como Mata Rivera, Luis G. Rubin, José Muñuzuri, Francisco de Paula González, Victoriano Mereles, Ángel Pola, José

María González, Pedro M. Porrez, Agapito Silva, Gerardo Silva entre otros, se ha tendido a pensar en figuras prominentes de la intelectualidad francesa de la época.^[241] Aunque cierta esta afirmación, vale la pena ampliar la extensión de autores y obras que servían como referentes a los socialistas mexicanos, desde los escritores románticos franceses como, también, una importante cantidad de autores españoles del siglo XIX. Varios autores contemporáneos estuvieron concientes del influjo de las ideas socialistas europeas. Rhodakanaty en su “Programa social”, publicado durante la celebración de el Congreso Obrero, reconocía la influencia del pensamiento francés en la generación de las ideas políticas en México, al afirmar:

¡Que bello y qué sublime es contemplar la influencia trascendental que las ideas francesas han ejercido sobre México! Sin ellas no se conociera la democracia; la libertad estuviera muerta; la tolerancia sería un crimen; el republicanismo una quimera; el socialismo, finalmente, una utopía peligrosa como muchos lo creen[...]^[242]

De los autores franceses frecuentemente citados por los pensadores socialistas mexicanos podemos mencionar a Pierre-Joseph Proudhon, con un par de sus más conocidas obras: *¿Qué es la propiedad?* (París 1840) e *Idea general de la revolución en el siglo XIX* (París 1849). Esta última fue publicada al parecer en 1882 por la imprenta de *El Hijo del Trabajo*, dentro de la serie “Biblioteca Socialista” que dirigía José Muñúzuri. Charles Fourier y su propuesta de sistema societario y pasional, en cambio, parece ser conocido de manera indirecta, por los esfuerzos introductorios de Rhodakanaty y Pedro M. Porrez. Lo mismo sucede con el conde de Saint-Simon, profusamente citado, explícita e implícitamente, por los articulistas de *El Socialista* y *El Hijo del Trabajo*. Sin embargo, el dominio conceptual sobre las obras de estos

autores no parece ser generalizado, sino constreñido a pequeños grupos de lectores que se reunían en círculos, como narra el propio José María González:

Recuerdo que un día, hace un año poco más o menos, mis compañeros de redacción y yo recibimos una cita del editor de *El Hijo del Trabajo*, para asistir con puntualidad a las siete de la noche de ese mismo día a la imprenta del Sr. Epifanio Orozco, con objeto de celebrar una sesión extraordinaria para organizar los trabajos de la redacción, trabajos que iba a dirigir el Sr. Santibáñez. [...] El Sr. Luis Santibáñez quien nos trató con exquisita fineza, y nos hablo por más de dos horas, con un lenguaje tan persuasivo, tan entusiasta, que no vacilamos en aceptar una proposición que nos hizo [...] *vivo en el callejón de López, tengo mi pieza independiente, poseo una pequeña biblioteca de autores socialistas que pongo a la disposición de ustedes[...]*

Al siguiente día asistimos a la casa indicada, y lo primero con que se abrió la sesión, más bien dicho, la cátedra, fue con la lectura de una obra de Proudhon; después de leer algo, comenzó la explicación, y tuvimos el gusto de oír una digresión del Sr. Santibáñez sobre la propiedad, en cuya digresión nos explicó con claridad cuáles habían sido las razones en que Proudhon se fundó para decir que la *propiedad era un robo*, razones que, *a juicio del expresado Sr. Santibáñez, eran justas y aceptables!* [\[243\]](#)

Debe señalarse que las tesis de los autores arriba mencionados no fueron expuestas de manera fiel por los articulistas de periódicos “obreros”. Por lo regular realizaron una interpretación *sui géneris* de sus obras, en la que se hacían mención, en términos generales, de las principales líneas argumentativas, a veces expuestas en frases suelta y que funcionaban como apoyo a ciertas afirmaciones. Es por eso que, a excepción de Rhodakanaty, la mayoría hizo un uso de las obras y autores socialistas europeas, más

como apoyo discursivo que como una apropiación integral de las doctrinas sociales. Antes bien, fueron definidas en términos de la problemática local, introduciendo sólo aquellos elementos, de carácter cívico y moral, que ayudaran a conceptualizar a la clase trabajadora dentro del cuerpo social.^[244]

Los socialistas nacionales no expresaban, en cambio, una posición negativa y radical en contra de los sistemas de gobierno, la definición clara de una teoría sobre la dialéctica entre autoridad y libertad, la exhibición de las carencias del sistema democrático y representativo y la enunciación del pueblo como “ficción” retórica en el esquema democrático, como si lo hicieran a través de sus distintas obras anarquistas como Proudhon.^[245] Por ejemplo, aún manejando los Congresistas obreros ideas sueltas de Proudhon, difícilmente esto pueda llevarnos a pensar en una influencia determinante de sus principales tesis. El sistema Confederado, elegido como modelo organizativo por los “Congresistas obreros” en 1876, parece responder más a la participación republicana del ciudadanos virtuosos que a la federación municipal expuesta por Proudhon.^[246] La crítica a la representación política, para el caso mexicano, está más en función de la corrosión de la figura del político y de las condiciones de “empleomanía” del medio burocrático, que de una lectura puntual del anarquismo, proudhoniano o bakunista. Si bien, éste era leído entre algunos círculos de “socialistas” y referido como fundamento en alguna alocución, lo cierto es que el manejo de sus ideas no parecen ser asumidas de una manera consiente o doctrinaria.

De la misma forma pasa con la obra de Charles Fourier, que fuera de Plotino C.

Rhodakanaty y, en algunos aspectos, del trabajo periodístico de Pedro M. Porrez, no se encuentran otros expositores claros de sus ideas. Hay, es cierto, elementos de su obra

diseminadas en varios discursos, en los que se hace continua referencia al interés de los socialistas por asociar el capital y el trabajo, de no desplazar a uno en beneficio del otro, de incentivar la personalidad social sin deja de estimular las capacidades individuales, es decir, asociando la naturaleza liberal del individuo con el carácter colectivo del mismo. En México la obra de Fourier no fue tratada, por la mayoría de los articulistas que se asumieron como socialistas, como un corpus doctrinario íntegro y consistente, en la que el falansterio fuera un objetivo común a grupos específicos.^[247] Tal vez los que más se aproximaron a algunos de sus postulados fueron los miembros de La Social, el grupo organizado por Rhodakanaty; quien teniendo fuerte influencia de la obra de Fourier, combinaba elementos del mismo con un discurso muy personal, sobre las posibilidades de desarrollar un socialismo armónico.^[248]

La obra de Saint- Simon, en cambio, por lo accesible de su lenguaje, es profusamente citado en el medio “publicitario” socialista. La formación de una idea sobre la clase obrera, que se está desarrollando para estos años en México, está alimentada por el discurso del escritor del *Catecismo Político de los Industriales*. Su exaltación hacia el trabajo y los trabajadores, definidos estos como “industriales”, y su visión moral sobre el papel del trabajo en la sociedad, lo harían expresar que en el ámbito social “la clase industrial debe ocupar el primer rango, por ser la más importante de todas, porque puede prescindir de todas las otras, sin que estas puedan prescindir de aquella.” En su tesis, el progreso social es explicado no como una lucha entre las clases productoras contra los no productores, antes bien la regeneración de los industriales (y la regeneración social) debe darse como resultado del desarrollo del “sentido común” en la sociedad, apoyados sobre la sólida base de un sistema educativo, del reconocimiento de las virtudes inherentes al trabajador y al productor, en una palabra de la clase

industrial. En el terreno de la política la participación de los “industriales” se entendería como una especie de acción autogestiva más que contemplativa. Saint-Simon expone esta idea al enfatizar que:

Los industriales se constituirán en la primera clase de la sociedad; los más importantes de entre los industriales se encargarán, gratuitamente, de dirigir la administración de la riqueza pública: ellos serán quienes hagan la ley y quienes marcarán el rango que las otras clases ocuparán entre ellas; concederán a cada una de ellas una importancia proporcionada a los servicios que cada una haga a la industria. Tal será, inevitablemente, el resultado final de la actual revolución; y cuando se obtenga este resultado, la tranquilidad quedará completamente asegurada, la prosperidad pública avanzará con toda la rapidez posible, y la sociedad disfrutará de toda la felicidad individual y colectiva a la que la naturaleza humana puede aspirar. [\[249\]](#)

Como hemos intentado mostrar en el anterior apartado, la lógica del discurso emitido a través de las páginas de *El Socialista* y *El Hijo del Trabajo* se movió bajo la lógica expresada por Saint-Simon, cuando se hablaba de la necesidad que las “clases productoras” se organizaran y se manifestaran dentro de la vida pública.

Si bien, los anteriores autores tuvieron cabida y fueron importantes referentes para respaldar las ideas sociales que se exponían desde la prensa socialista de la capital, lo cierto es que, también, muchos de los fundamentos retóricos de los “socialistas” mexicanos se nutrían de una serie de autores “románticos” franceses, como Víctor Hugo, *El último día de un condenado a muerte*, Félicité Robert Lamennais, *La esclavitud moderna* (Francia, 1839 / México 1882) y *Palabras de un creyente*, (Francia. 1834); del tribuno y fundador del movimiento romántico francés A. de Lamartine, “El

Derecho al trabajo y la organización”, y el escritor y político Alfonso Esquiros, *Verdadero evangelio del pueblo* (México en 1882) y *Los mártires de la libertad* (México, 1857,1882). Así, también, los introductores de estos autores en el mundo hispano fueron referentes indispensables en la formulación de la discursividad social.^[250] Entre estos encontramos autores españoles como Roque Barcia con *El Evangelio del Pueblo*, (España 1869) y *Las Clases productoras* (España,1839); Leandro Rubio, *Historia de las clases obreras, desde los tiempos primitivos hasta nuestros días* (España 1854); Narciso Gay; *Veladas de los obreros* (España,1857); Ayguals de Izco Wenceslao, *El derecho y la fuerza: poema filosófico* (España,1868); Fernando Garrido, *Historia de las clases trabajadora* (España,1870) y *El Socialismo y la Democracia ante sus adversarios* (España:1862).^[251] De igual manera los trabajos del republicano y krausista español Emilio Castelar fueron divulgados en las páginas de *El Socialista*, en particular su “Catecismo democrático”.^[252] *El Hijo del Trabajo* reproduciría su escrito: “El Trabajo”.^[253]

Asumir lo anterior implica la necesidad de rastrear los orígenes de la discursividad socialista Mexicana, en los procesos de resignificación que los distintos intelectuales españoles hicieron de las propuestas de los filósofos franceses. También supone recuperar a algunos autores poco difundidos hasta ahora por la historiografía que investiga el origen y filiaciones del pensamiento socialistas mexicano, pero muy recurridos por los mexicanos del siglo XIX. Más aún, al cotejar los discursos emitidos por los autores españoles y franceses que hemos mencionado, nos daría la posibilidad de observar la semejanza y resignificaciones que hicieron a través del discurso los socialistas mexicanos de la época.

El extraordinario eclecticismo filosófico y político de los autores españoles, por ejemplo, hace que su discurso fluctúe entre un modernismo religioso y el laicismo republicana.^[254] En autores como Roque Barcia esto asoma al exponer sus ideas cristianas en oposición al catolicismo, al mismo tiempo al propugnar por la asociación como elemento clave para el desarrollo de la clase trabajadora.^[255] En Fernando Garrido, en cambio, observamos un discurso plenamente ubicado en el “internacionalismo” de la época, en la difusión de las cooperativas como instituciones modernas que auxilian a los trabajadores. En México, por ejemplo, quien secundó sus idea fue el sastre y articulista José María González, al recomendar que las asociaciones mutualistas transformaran su función asistencial en una institución activa, financieramente, en donde la reforma de las sociedades mutualistas en cooperativas eran necesarias, ya que través de éstas sería posible reproducir el propio capital del obrero.^[256]

Garrido tenía una idea clara sobre la relación del obrero con la política, consideraba que el obrero debería participar activamente en la esfera del poder municipal y a nivel nacional a través de la representación política en las Cortes. No compartía el supuesto de que el obrero no participara públicamente en la política, argumentando que entre más lo hiciera su influencia se dejaría sentir en la labor de gobernar el municipio y de legislar, a nivel federal, en las “Cortes.”^[257] No olvidemos que en México un partidario de esta postura era Juan de Mata Rivera, siempre proclive a motivar al obrero no sólo a asociarse, sino a votar y ser votado en las elecciones municipales, como lo prueba la publicidad que cada año, en diciembre, *El Socialista* hacía de los candidatos “idóneos” para ser regidores del municipio.

La dinámica del discurso emancipador: Lamennais y Esquiros

La introducción y lectura de los textos antes mencionados tenían como característica general el proporcionar una filosofía social y política, además de dotar de un marco conceptual ético a los socialistas mexicanos. Al mismo tiempo que abordaban problemas crudos como los límites de la libertad individual, el problema de la autoridad, la desigualdad política y social, la necesidad de la asociación, los fines de la organización obrera, del origen de la propiedad, la dimensión de la acción política, el desarrollo histórico del pueblo, la función del Estado, el margen de la soberanía, el papel de la sociedad organizada y, preponderantemente, la relación entre la libertad del individuo y de sus límites para con la comunidad.

Si la introducción de textos considerados socialistas produjo en sus introductores una reflexión sobre el desarrollo y porvenir de los trabajadores mexicanos en términos de filosofía social, no menos importante es la lectura de una serie de obras que combinaban este espíritu social laico reivindicativo con una revisión profunda de lo sacro en el proceso histórico; que funcionaba como paradigma explicativo sobre el origen y conformación de la desigualdad social.

Nuevamente autores franceses, acompañados de sus introductores en el mundo de habla hispana, figuran como los promotores de un ideal cristiano renovado, que vuelto a sus raíces primitivas, se transformaba en un lenguaje revolucionario y de vanguardia. Se produce así una nueva interpretación sobre los evangelios y la figura de Cristo.^[258] Lo sagrado se transforma para dar elementos nuevos que justifiquen, desde la moral cristiana, un movimiento emancipador, que pueda ser producido por el pueblo frente a

la aristocracia.^[259] En la obra de Esquiros, por ejemplo, la figura de Jesús es transformada en un “revolucionario” y cada una de sus parábolas en una fórmula destructiva de la opresión, representada por el antiguo régimen en Francia. Jesús es vuelto a su naturaleza humana, en dónde la Biblia había que expropiarla de sus interpretaciones “aristocráticas”, es la era de los “nuevos” y “verdaderos” evangelios, cuya procedencia y fin último están escritos y destinados al pueblo.^[260] Bajo esta lógica es que Esquiros escribe *Verdadero evangelio del pueblo*, publicada en México, al parecer, en los años de 1879. El español Roque Barcia, haría su propia versión del desarrollo del cristianismo en *El Evangelio del Pueblo*. Sin embargo, de los más influyentes en México y, al parecer, en el círculo de los artesanos fue la obra del ex-sacerdote reformista H. F. Lamennais y sus escritos *Palabras de un creyente*, *Ecos de un calabozo* y *La esclavitud moderna*^[261], libros en los que el origen histórico del la figura del “pueblo” es descrita en estrecha relación con el desarrollo del espíritu cristiano y en donde la regeneración de la sociedad pasaba por el crecimiento intelectual de los propios grupos de artesanos.

Lo que la evidencia ofrece para el caso mexicano y de las aspiraciones de los “socialistas”, es que la Revolución francesa, con su lema de “libertad, igualdad, fraternidad” hizo extensivo y relevante la figura del pueblo.^[262] El papel preeminente que se le adjudicaba en los acontecimientos de 1789, fue trasladado a la narrativa periodística y literaria de la prensa socialista.^[263] El pueblo, que en el esquema de Rousseau da sustento al cuerpo político y que define la soberanía como inherente a éste, parece ser visto históricamente como un hecho positivo, real y tangible. Sin embargo, la lectura de la obra de Lamennais proporcionaba una

percepción distinta, retomando de éste lo que a su consideración no había permitido la emancipación del propio pueblo^[264]. Lamennais se atrevió a hablar de la permanencia del esclavismo como esquema de dominación sobre el individuo, refiriéndose a éste ya no a la manera antigua, sobre la posesión corpórea del hombre, sino por medio de la dominación en los aspectos domésticos o económicos.

Lo sustancial en el abordaje de Lamennais es la relación natural que establece entre el origen histórico del pueblo y el cristianismo, por tal razón llegó a considerar que “la causa del pueblo es, por tanto, una causa santa, la causa de dios; por lo tanto esta causa ha de triunfar irremediabilmente”^[265]. Para él, la historicidad del pueblo se remite a una existencia subordinada al poder. Ya sea, desde el mismo esclavismo griego, como en el propio sistema feudal, donde las relaciones entre el sirvo y el señor sólo habían cambiado en la forma pero no en el fondo. Así, Lamennais^[266] exponía que el pueblo, en la era del “capital”, estaba subordinado fundamentalmente por razones económicas. Por tal motivo había que hacer hincapié en el origen y liberación del pueblo a partir del desarrollo de la fe cristiana:

Gracias al cristianismo, consiguió [el pueblo] salir de aquel abismo de humillación. En efecto, el cristianismo lo proclamaba hijo de Dios, hermano de Cristo, igual por disposición de la naturaleza y de la gracia, a sus opresores; y esta contradicción entre la fe religiosa y la realidad social desembocaba, necesariamente, en la reforma de la realidad social o en la abolición de la fe religiosa.^[267]

Más adelante, en *La esclavitud moderna*, Lamennais transita del ideal de la república, expuesto también por Rousseau, a las explicaciones económicas y sociales que han determinado el no funcionamiento adecuado del sistema democrático, sin

dejar, con esto, de hacer notar el alcance y sentido progresista de las instituciones democráticas en la Francia de la posrevolución. El pensamiento de Lamennais, al asociarse con los principios de la fe religiosa, llega a determinar la igualdad social como un proceso evolutivo y progresista[268].

En su escrito la presencia del pueblo históricamente se ha definido por ser la “base del edificio social”. De esta forma llegó a afirmar que: “donde no existe soberanía colectiva no hay tampoco libertad individual; sin libertad individual no hay soberanía colectiva”[269].

Al exponer el papel relevante que política, social e históricamente ha tenido el pueblo, le otorga a éste, un matiz conceptual distintivo, al introducir en su escrito la categoría de proletario, extraído, éste, de los referentes económico-sociales, asociando al mismo tiempo el concepto de “pueblo” con el de “clase trabajadora”[270].

Para Lamennais, desde su particular interpretación sobre la obra filosófica de Rousseau, la sociedad está organizada bajo tres relaciones fundamentales a)la individual, doméstica o económica, b)la civil y c)la política. De esta manera expone que “por lo que se refiere al orden individual, doméstico o económico, entendemos por pueblo a los proletarios, es decir a los que no poseyendo nada, viven únicamente de su trabajo”, que además, disponiendo “de una personalidad jurídica, puede disponer de si mismos, pueden trabajar o no; en una palabra puede elegir”, es decir, Lamennais observa que dentro del esquema democrático y de libre asociación el “proletario” tiene la capacidad de definir su porvenir. Sin embargo, Lamennais observa que el “proletario” se encuentra sometido a otro tipo de coerciones, donde la “necesidad de vivir hace del proletario un ser dependiente del capitalista y sometido en absoluto a él”, para terminar concluyendo que:

liberado por derecho vigente, responsable, legalmente, de su propia persona, ya no puede ser, es cierto, una propiedad factible de venderse y comprarse por quien tenga necesidad de ella. Pero esta libertad es sólo imaginaria. Los cuerpos no son esclavizados: lo es la voluntad (...) Las cadenas y latigazos propinados al esclavo moderno son el hambre. [\[271\]](#)

A diferencia de Rousseau, quien, como hemos visto, diseñó un edificio conceptual que buscaba atacar la desigualdad política entre los hombres, Lamennais observa con sentido agudo la praxis de dicha aspiración, concluyendo que el principio de igualdad no se da de manera fáctica con el sólo establecimiento de un sistema democrático o un esquema republicano. De tal manera, en abierto cuestionamiento al aparato legal, exhibe y crítica los fundamentos legales bajo los que se ampara el sistema jurídico.

No es necesario realizar un examen muy minucioso para comprender que el principio general de la igualdad no es sino una vana ficción; una ficción ideada para satisfacer o, mejor dicho, para engañar a la conciencia pública. Es evidente que un gran número de leyes deben su origen a un manifiesto principio de desigualdad. Hechas por hombres que gozan de privilegio, éstas tienen como único fin satisfacer los intereses particulares de su clase, aun a costa de los intereses del pueblo, de los intereses generales ¿Qué son las leyes monopolistas? ¿A quienes sirven? ¿A quienes favorecen? El interés que regula, que establece las tarifas aduaneras (...) ¿es el interés de todos o el interés de unos pocos? Los impuestos sobre el consumo y, en general todos los impuestos ¿dónde se sobre cargan, en su mayoría, sino es sobre aquellos que es indispensable para el pueblo? Este último es quien soporta el peso de la sociedad, mientras otros sacan el provecho. [\[272\]](#)

¿Cuál es la finalidad del discurso de Lamennais? Escrito en tonos que buscan no el hacer un ejercicio intelectual en sumo abstracto, sino el de estimular conciencias a través de la demostración práctica y empírica de las condiciones reales en las que se encuentra el pueblo trabajador, intenta estimular y proponer, como medios de liberarse del yugo de “los poderosos”, no una alternativa de choque frontal, sino un uso de los propios espacios legales e institucionales como medio para lograr la mejoría de la condición social del proletario. Esto también podía ser posible a través del ejercicio de la “opinión pública”, ya que se tiene que tener presente “que en toda época sólo es posible hacer lo que está ya maduro en los espíritus, es decir lo que a través de la lenta preparación, se ha convertido en el objeto esperado y en el deseo general”, de tal manera que “el sentido común establece el límite entre lo que es posible, en un momento dado, y aquello que sería inútil intentar llevar a efecto”[\[273\]](#).

El sentido de prudencia que introduce Lamennais en su escrito apuesta a una transformación social a largo plazo, que sea al mismo tiempo una transformación del hombre y por ende de la sociedad. La manera que tiene el pueblo para iniciar su liberación es por medio del principio de asociación y por medios no violentos, ya que “habrías, en primer lugar, de entenderos entre vosotros mismos, tendrías que poneros de acuerdo y asociaros, tendrías que actuar”. La acción de asociarse estaba destinada a influir de manera concreta en el poder legislativo ya que:

para modificar la ley, es indispensable participar en la elaboración de la misma; para regular el poder, para dirigir su ejercicio hace falta poseer el derecho de controlar sus actos, el derecho efectivo de ejercer el mando.[\[274\]](#)

En la esfera del republicanismo, en la que se ubican buena parte de las

referencias de Lamennais, no hay más que distinguir entre la interrelación de los tres niveles en los que ha expuesto su discurso: el doméstico o económico, el civil y el político, para darnos cuenta que éste último juega el papel fundamental para conseguir y hacer posible el cambio social. Aunque con esto se aproxima a Rousseau, Fèlicité H. Lamennais concede al espacio político, la facultad de ser un medio de transformación social sin ser sólo un fin político en sí mismo, concluye así que:

Libre, el pueblo, en el terreno político, recuperará sin obstáculos sus otras libertades; con su aportación a la tarea de la elaboración de las leyes, con el pacífico ejercicio de su soberanía omnipotente, llevará a efecto mejoras de todo orden, tanto económicas como civiles, que considere realmente factibles.^[275]

La confianza en la participación de los proletarios en el sistema político, en este caso en su forma republicana, es plena. De esta manera, el lugar que facilite la transformación y el mejoramiento de la clase proletaria se encuentra en la toma de los espacios políticos, en donde una participación activa y constante por parte del pueblo proletario implique la transformación de la vida económica y civil. La política sería, en todo caso, un medio. La finalidad de toda acción emancipadora, en cambio, se inscribiría en el ámbito económico, única fuente de verdadera libertad. Y ¿cómo lograr hacer sentir la presencia del pueblo en el entorno político? Lamennais sólo tienen una respuesta: mediante una reforma electoral; “que no se apoye ni sobre el principio innoble y corruptor del censo, ni sobre categorías arbitrarias, ni sobre el necio supuesto de la capacidad individual, sino sobre el derecho inherente al hombre y al ciudadano”.^[276]

La lógica en la que está escrito el texto de *La esclavitud moderna* parte del supuesto de que la dinámica de liberación del individuo está en su condición

económica. Todo el engranaje discursivo de Lamennais se ubica detrás de esta premisa básica. Por eso la respuesta a los males que aquejan al proletario, sólo pueden ser atacados por ellos mismos, mediante la subversión del orden político. Existe en esto un principio de autogestión, que según Lamennais deben adoptar los grupos de artesanos o proletarios, sobre todo de participación activa y conciente en el espectro de la política. Desde esta perspectiva el “sentido del deber” que, como ciudadanos, como pueblo (soberano) y como proletarios (pertenecientes a la base económica del edificio social), introduce Lamennais cobra mayor importancia. Es entonces que expone la singularidad del poder. Para él, éste opera de forma negativa ya que “está ahí, siempre atento a proteger el privilegio, siempre dispuesto a abatirlos con sus rigores arbitrarios, por la más ligera sospecha o con el más pequeño pretexto”.^[277] El pueblo sólo tiene un camino frente al poder, y es el de hacer patente su soberanía mediante la desobediencia civil, en todo asunto que le afecte y le sea contrario a sus intereses. La capacidad de asociación de los “proletarios” será el único medio por el cual se opongan al “poder”, es así que, por ejemplo, opina que “el negarse a pagar los impuestos a un gobierno que está en guerra abierta con la nación es un derecho irrefragable”. La lógica del encuentro de los poderes salta a la vista y entonces “o el poder reconoce la soberanía de la nación y entonces ha de acatarla o la niega; y, en este caso, la nación puede y debe defender su soberanía, es decir su vida, contra los ataques del poder”.^[278]

El pueblo como figura retórica, tanto en el pensamiento de Rousseau como en las exposiciones de Lamennais, adquiere sustancia singular. Existe independientemente del sistema representativo y republicano. Este último, está montado como aparato regulador y rector de la voluntad general. El republicanismo no crea al pueblo, éste

existe *a priori*, y a través del sistema democrático y republicano es que es posible encontrar los canales precisos para guardar el equilibrio. En Rousseau es una mera formulación en el sentido de la hipótesis, para Lamennais, 72 años después de haberse publicado el *Contrato social*, es un contraste entre lo que formula la teoría y lo que muestra la realidad de la Francia de principios del siglo XIX.

Con Lammenais la figura retórica del pueblo adquiere sustancia moral y vanguardia política, vista para esos momentos como fundamental en el orden progresivo de toda civilización, que se distinga por buscar la emancipación del individuo, sin alterar el interés de la comunidad.

Colocado el andamiaje discursivo, el pueblo, que en teoría tiene un lugar preeminente en el desarrollo histórico de las naciones, adquiere *status* de actor político en la medida que se confunde con el proletariado.

En estos momentos del siglo XIX, donde el discurso progresista y racional domina amplias esferas de la intelectualidad europea, los evangelios son interpretados desde una óptica que los defina con un carácter positivo y racional.^[279] Valorando al hombre en su relación con lo sagrado, no pocos autores europeos, de los que se han definido tradicionalmente como socialistas, escaparon a la necesidad de replantear los objetivos de una sociedad justa sin dejar de pensar en el problema religioso. Sobre todo en aquellos que cuestionaban la autoridad y propugnaban por una libertad que se fijaba a partir de la concepción sobre la autoridad misma, como P.J. Proudhon^[280] y el singular Mijáel Bakunin.^[281] Sus conceptos emitidos sobre Dios y la autoridad y el valor supremo del acto de decisión del individuo, que podrían rayar en un radicalismo conceptual para la época, difícilmente pueden observarse en los discursos emitidos

durante los años de la publicación de periódicos como *El Socialista* y *El Hijo del Trabajo*. Si bien en México existió una crítica de los socialistas a la expresión pública de la iglesia Católica, ésta se da en función al papel que el “ministerio” religioso ha tenido en el campo político, más que en una nueva concepción filosófica sobre la naturaleza de Dios y el origen y orden de la autoridad.

En cambio Alfonso Esquiros y su obra *Historia de los mártires de la libertad*, publicada en México por primera vez en 1857 por el editor Ignacio Cumplido, parece contener los elementos necesarios para transmitir una ética sobre el progreso social. Publicada también por *El Hijo del Trabajo*, al interior de sus páginas y a través de la “Biblioteca socialista” de José Muñúzuri (1882), Esquiros es capaz de conceptualizar, a través de su libro, el progreso social y científico frente a la naturaleza religiosa del hombre.^[282] Las “leyes de la historia” tienen, para este autor, su origen a partir de la conquista de la libertad hecha por los hombres. Esta búsqueda de la libertad sería el progreso, frente a la retirada de Dios, en eso radica el pecado de Adán, en la literatura hebrea y el desafío de Prometeo, entre los clásicos griegos. La libertad del hombre se encuentra en su capacidad de transgredir el “orden” natural (Dios) para implantar el orden del hombre (el progreso), la “raza blanca”, la “única que tiene historia”, según nos dice Esquiros, es la destinada a llevar el adelanto de la civilización. De tal manera la libertad es:

Esa fuerza que hace frente a la naturaleza, y que resiste a Dios (entendido aquí por Dios, la personificación del orden del Universo) que se arma contra su celeste enemigo con una bendición arrancada , todo eso es la libertad.^[283]

Más adelante explicita que:

La sabiduría de Jacob, fue en reconocer, que si era fuerte contra Dios, lo era con

ayuda del mismo Dios. La acción humana en el orden de ese desarrollo de la civilización, no es otra cosa, sino una reproducción exacta de la acción creadora.

La naturaleza reproduce a Dios y la humanidad a la naturaleza. [...]

Al crear Dios al hombre, no fue su intención hacerse de un esclavo, sino de un rival: sólo que ese rival debe un tributo al sufrimiento por cada velo que descorre.

La tradición une a todas las conquistas de la libertad humana, la idea del martirio.[\[284\]](#)

Esquiros nos explica, entonces, el desarrollo histórico de esa libertad y, por ende, el avance del progreso humano. Para él el proceso histórico de la sociedad sólo puede explicarse desde dos variantes, la ley de la individualidad y la de la solidaridad. El hombre individualista es una expresión del atraso, aunque representativa del origen natural, el individualismo es una expresión de la barbarie. En contraposición el hombre solidario es una expresión de lo moderno, de la aspiración del mundo civilizado.

La civilización y el progreso de las ideas descubrieron un nuevo orden de relaciones. El hombre no existió ya sólo para sí, sino por su relación a la humanidad. Aquí comienza para los habitantes de la sociedad, una serie de derechos y deberes desconocidos en las edades anteriores. Los ciudadanos de una misma ciudad, los hijos de una misma nación, los indígenas de un mismo lugar, aún los habitantes del globo, reconocieron poco a poco que tienen intereses comunes y que al trabajar para los otros, trabajan para sí mismos. He aquí lo que llamamos la obligación mutua.

De esta manera Esquiros distinguía dos características humanas que moldeaban el orden social. Éstas no dejan de ser vistas a través de la óptica juiciosa de la moral. El bien corresponde al desarrollo de una personalidad solidaria, mientras que lo negativo recae en el fomento de la personalidad individual. Sin embargo, Esquiros, al proseguir,

define al egoísmo como inherente a la condición humana, debiendo ésta ser, de algún modo, controlada:

Contra esta obligación, hay el egoísmo; es decir, ese sentimiento estrecho que pertenece todo al individuo, que aísla los intereses de tal modo que hace que lo que es un bien para uno, sea un mal para otros. El reinado del egoísmo, es la condición de las sociedades imperfectas; pero en cambio, es la raíz de la libertad humana, y como tal debe respetarse: para que no degenera en un elemento de disolución, necesita del auxilio de la justicia y de la fraternidad.

Sería sin embargo, un error grave, el creer que la obligación mutua sea enemiga de la independencia. A medida que las relaciones sociales se fundan, las libertades se extienden y complican.

En el mundo antiguo, las sociedades se establecían bajo el egoísmo, y se han perpetrado hasta nuestros días, bajo esa base miserable y ruinosa. *Cada uno en su casa cada uno para sí.* Las libertades eran relativas entonces a la fuerza; pobres libertades, en guerra sin cesar unas con otras y encontrando por todas partes su límite en la imperfección misma del estado social. Las libertades públicas y privadas nos son fuertes más que cuando se enlazan con la unión de los intereses. [\[285\]](#)

Esquiros maneja una idea del progreso estrechamente ligada a los elementos de la personalidad, las leyes de la historia se definen por la búsqueda de esos hombres que, como Prometeo, osaron transgredir el orden natural, que es el orden de Dios, liberando las ataduras de los mismos hombres, proporcionándoles la libertad, la cual no es otra cosa sino el dominio y manipulación del conocimiento del orden natural. El progreso, el porvenir, el nuevo orden de una era civilizada está en fomentar valores como el de la solidaridad frente al del individualismo, mediante la capacidad racional del hombre por

controlar y entender la naturaleza (el orden de Dios) por explicar todo fenómeno social y religioso a partir de desentrañar el orden mediante el cual se producen los actos. Es el tiempo de establecer “leyes” que nos expliquen el proceso de la historia.[\[286\]](#)

Lamennais y Esquiros ofrecieron a los socialistas mexicanos del XIX dos dimensiones morales sobre el proceso social. La exaltación de la personalidad solidaria frente a la egoísta, como aspiración progresista y la acción histórica y política del pueblo (proletario), con un fuerte carácter reivindicativo.

La moral pública

De tal forma, la combinación de una filosofía de lo social y el espíritu renovado del cristianismo positivo, produce en el ámbito de los publicistas mexicanos la construcción singular de una moral socialista, moral que se expone y se va definiendo a través de la prensa. Esta moral resulta, dentro de la pluralidad discursiva del momento, un eje común a la mayoría de los escritores socialistas. Se considera que el hombre, y el trabajador en particular, debe ser construido bajo estas bases éticas; si la ciencia ayuda a explicar los fenómenos naturales, la Biblia y la vida de Jesús, “el humilde carpintero”, en cambio nos ayudan a cimentar una forma de actuar, de proceder en un mundo en transformación. La relación entre la teoría política y la experiencia histórica de la que es producto el “pueblo”, tienen que guiarse por una nueva interpretación de lo sagrado. En este terreno, la “clase trabajadora”, según sus arquitectos, debería estar destinada a producir ese cambio de mentalidad, inclinándose hacia la hermandad, la solidaridad entre los hombres, obligando con su ejemplo, a dar la batalla al individualismo y a la cúspide de éste; el egoísmo. El mundo, entonces, se encuentra

dividido en dos polos; ricos y pobres, producto de la ausencia de principios éticos comunes a todos. Suponen entonces que el trabajador padece, primero, por que no ha encontrado en sus propios actos la posibilidad de hacerse digno socialmente, y, segundo, por que no ha sido capaz de influir en el movimiento histórico civilizatorio. Sin embargo, la labor de los “publicistas”, al interior de la prensa “socialista” e “independiente”, busca ese fin; instruir, educar y dar la nueva buena a los desheredados junto con los principios de su “regeneración social”. Hay en esta interpretación del mundo la necesidad de definirse dentro del acto noble y lleno de hermandad, como un acto misional. De esta forma lo interpretaban los redactores de *El Hijo del Trabajo* cuando el “Cínico Diógenes”, lo expresaba de la siguiente manera:

Pobre escritor propagandista de la ¡santa causa social! ¿qué otra cosa podría legar mi humilde pluma, sino los saludables principios de su doctrina?

Si yo fuera rico, te podría dar dinero

Si fuera sabio, te legaría sabiduría.

Si fuera héroe te dejaría una palma.

Si fuera gobernante, tu felicidad.

Pero desgraciadamente nada de esto soy, sino un socialista neto, un republicano rojo, un liberal puro, y un sansculote descamisado.

Soy un hombre laborioso del siglo; un lógico testarudo con pretensiones de filosofo.

Soy un pensador excéntrico, y colaborador apasionado de dos o tres periódicos de la capital [...]

He aquí quien soy yo: un cero social^[287].

La facultad de asumirse con humildad dentro del espectro social es una constante en el discurso de los socialistas mexicanos.^[288] Para éstos antes que los

“egoístas ricos”, el hombre común debería probar esta humildad que lo hace trascender del mundo material; el bien debe ser mostrado para exhibir el mal. La maldad que pueda asomarse en la clase trabajadora (como la embriaguez, el escándalo, la violencia, la indisciplina y el despilfarro) es disculpada *so* pretexto de su ignorancia, y de la maldad de quienes teniendo el poder de transformar al ignorante en un hombre virtuoso, no lo hacen. Luis G. Rubín, tras el seudónimo de Espartaco lo definía así al reprochar al los ricos y propietarios que:

El egoísmo y la avaricia, la falta de sentimientos verdaderamente cristianos han hecho que los poderosos opriman a los débiles, que los ricos expolien a los pobres, que los avaros extraigan hasta la última gota de sudor del hombre laborioso para sacar mayor fruto de él, abandonado después, cuando ya es inútil, a la miseria y a la indigencia.^[289]

Se inicia, así, un discurso reivindicativo, que aún criticando el proceder de los “egoístas” propietarios y aceptando las faltas del pueblo, propugna por la necesaria comprensión entre los distintos miembros de la sociedad, y es que según el Cínico Diógenes “en el siglo presente de verdadera luz e ilustración la moral se resume en el precepto evangélico: Todos los hombres son hermanos, Amaos los unos a los otros, he aquí el código de la moral más sublime, dictado con un laconismo admirable.”^[290] Obviamente que este principio, expuesto desde la clase trabajadora, dignifica a quien lo emite, pues fuera del rencor que pueda tener hacia sus explotadores les concede la capacidad de ennoblecerse. Quien se niegue a este principio, por consiguiente, no puede ser un hombre bueno. José María González, de los articulistas más destacados de *El Hijo del Trabajo*, y aparentemente sastre de profesión, lo manifestaba en su artículo,

“A los poderosos”, de la siguiente forma:

Os dedica estas líneas un obrero, es decir, un hijo del trabajo, un ser igual a vosotros en cuanto a la naturaleza y los derechos, aunque distinto en cuanto a la posición social.

Os voy a hablar en nombre de la humanidad, de la civilización, del cristianismo, de México nuestra patria.

[...]¡ha, poderosos de la tierra! Despreocupaos un poco, haced a un lado vuestro orgullo, convertios un momento en hijos de la naturaleza y veréis que somos iguales.

[...] primero por tradición y después por la historia, sabemos que sois descendientes de nuestros verdugos, que de generación en generación se os ha trasmitido el vicio, la soberbia, la usurpación, el asesinato, el crimen en toda la acepción de la palabra [...] Os conocemos así, criminales, monstruosos, repugnantes, y sin embargo, todo lo olvidamos, todo lo perdonamos.[\[291\]](#)

Frente a esta descripción de la naturaleza del poderoso, se construye, al mismo tiempo, la imagen del trabajador, como la de un ser, aunque tosco, noble en su función social, aunque pobre, dignificado por el trabajo y, aún desheredado, con una alta misión en el porvenir y en el progreso de la patria. Es por eso que resultaba imperativo insistir y combatir el egoísmo, que se había instalado en los ricos, impidiéndoles ser solidarios con sus iguales políticos, indolentes ante el dolor del trabajador, “mezquinos” en la remuneración equitativa de su trabajo. Era menester hacerles ver lo erróneo de su conducta.

El egoísmo impera de un modo absoluto en nuestros ricos: ellos se han separado completamente de la clase obrera; la ven con el mayor desprecio y hasta la consideran de una naturaleza distinta a la suya.

Si esos errores, lamentables por cierto, se destruyeran, verían esos hombres que entre los trabajadores hay virtudes, hay elevados sentimientos, hay capacidades, que no se desarrollan por falta de cultivo, hay acciones humanitarias, hay patriotismo.

Si el obrero ve mal al rico, no es por envidia, no es por una ira criminal, sino por que ese mismo rico da lugar por su orgullo, por su desprecio, a que el pobre le pague también con desprecio y con orgullo.

El trabajador, y esto lo decimos con orgullo, no codicia los tesoros del rico; le pide únicamente trabajo y buen trato: ¿y que cosa más natural ¿hay acaso exageración en tales pretensiones? Creemos que no. [\[292\]](#)

El ideal de los socialistas mexicanos partía de una premisa solidaria fuertemente impregnada de visos cristianos, en la que se deja asomar una actitud pacífica. Para ellos la confrontación de clases no es una solución a los problemas, si antes no se cambia la actitud y la forma de pensar entre las clases. La apelación que se hace es para buscar sensibilizar a unos y otros “cuerpos” que componen el espectro social. Aunque preferentemente inclinados por la problemática de los artesanos y obreros, los socialistas no dejaron de intentar persuadir —ya fuese a través de una exposición de la violencia latente que se gestaba en los estratos sociales más pobres— a los “poderosos” para hacerlos conscientes del papel y la oportunidad que tenían de trabajar en conjunto con los trabajadores para el progreso del país. Autores como Pedro M. Porrez (Cromwell) insistían, por ejemplo, en la necesidad primaria de que los trabajadores se organizaran, se educaran y reconocieran sus derechos para poder participar de manera activa en la vida pública. Sin proponerse, por esta razón, alterar el orden constitucional y el marco legal. A la manera expuesta por Lamennais, se presuponía que el acto de emancipación sería sólo posible por medio del desarrollo de una actitud cívica dentro

de los marcos institucionales.

Sí, lo decimos con orgullo: nada valemos, absolutamente nada, pero soñadores con la República y la fraternidad universal, no dudamos en sacrificar, si es preciso, nuestra insignificante individualidad en pro de una causa universal esencialmente progresista y civilizadora.

Para más adelante aclarar que:

La *Carta Magna*, suprimió al *hombre máquina* y crió al *hombre socio*.

Basta echar una ojeada a los artículos 4°. Y 5°. Para convencerse de ésta verdad. [\[293\]](#)

La propuesta de “Cromwell” apostaba a un progreso social sin conflicto. Suponía al individuo capaz de ubicarse dentro de la modernidad, modificando su conducta, previniendo el futuro y con la suficiente madurez para arreglar los problemas dentro de los marcos institucionales. En medio de las descalificaciones producidas al movimiento de La Comuna de Paris, Porrez contestaba que en México,

La regeneración social, el predominio de las masas en México, no se llevará a cabo al olor del petróleo, ni es la lucha del que no tiene en contra del que tiene: es un esfuerzo pacífico, todo inteligencia, trabajo y honradez; en una conquista en la que no derramará una gota de sangre, sino es que se le cierre el paso por el sendero de la civilización; el pueblo ha comprendido su destino y lo alcanzará: esto, que ayer era un bello ideal, hoy ya se tiene la convicción que debe ser un hecho y de ahí esa alarma. [\[294\]](#)

La modernidad del espíritu cristiano

Dentro del laicismo, que en términos generales domina el desarrollo del discurso pro-

obrero de la prensa destinada a los trabajadores, la mirada religiosa no dejó de estar presente. La imagen de Dios, sin embargo, fue resignificada. Hombres de su tiempo, los “publicistas” socialistas tendieron en sus escritos a exaltar el espíritu progresista e ilustrado, a través de la exaltación de las ciencias naturales, y dentro del marco liberal, crítico de la función de la iglesia dentro del Estado. La religión podría parecer como un elemento retrógrado y reaccionario, sin embargo, los escritores que se definieron como socialistas la retoman con nuevos significados. No lejos del panteísmo espinosista, suponen que la ciencias representan una forma de aproximarse a la materialidad de Dios. El desarrollo de las ciencias naturales no es sino una forma de descubrir los misterios de Dios. De tal manera

Dios es uno, Dios es todo lo que es; todo en él está, todo de él viene, está en él. Dios es el ser infinito, universal, expresado en su unidad viviente y activa; es el amor infinito, universal, que se nos manifiesta bajo dos aspectos principales, como espíritu y materia, o como inteligencia o fuerza, como sabiduría y como belleza. El hombre, representación finita del ser infinito, es como éste, en su unidad activa, amor: y en los modos, en los aspectos de su manifestación, espíritu y materia, inteligencia y fuerza, sabiduría y belleza.^[295]

De igual forma para estos escritores, la palabra de Cristo debe de convertirse en el referente inseparable de la acción de los desposeídos. Bajo esta premisa la “verdad” y la “justicia” debían ser mediadas bajo los conceptos que expresaban los mismos evangelios, redefinidos a la manera que lo hiciera Esquiros. Frente a una sociedad en transformación, alterada por las condiciones materiales de la vida, por la inequidad en los sistemas de justicia y la corrupción del sistema político; caracterizada por la actitud “empleomaniática” generada en los distintos órganos de gobierno, resultaba

indispensable fomentar una moral que entre lo laico y lo público, no dejara de exponerse bajo conceptos cristianos.

Partidarios acérrimos de las ideas socialistas, siempre hemos consagrado nuestra insignificante pluma a la defensa de esa sublime doctrina, cuyo fundador y maestro murió en el Calvario; jamás de nuestros labios ha salido una maldición hacía nuestros opresores, pero siempre hemos hablado con verdad y con la habitual franqueza propia de nuestra clase, si bien es cierto que muchas veces la amargura, el dolor o la desesperación, nos han arrancado palabras de venganza duras y acres hacia los que causan nuestros males: nunca hemos pretendido convertir la sociedad en un caos ni desconocer los benditos lazos de la familia, ni tampoco pretendemos desconocer la propiedad adquirida noble y honradamente, ni los derechos naturales de cada individuo. Nosotros pedimos, exigimos de la sociedad justicia y nada más que justicia, para nuestros conculcados derechos; no queremos, no podemos sufrir por más tiempo esa odiosa injusticia, esa desigualdad social. [\[296\]](#)

Sin embargo, el discurso reivindicativo también rayó en aseveraciones fuertes contra el papel de los ricos, de los propietarios y empresarios. Los discursos amenazantes se reproducían en las páginas de *El Hijo del Trabajo* como del mismo *El Socialista*. Las expresiones vengativas insistían en mirar a los poderosos como a los fariseos judíos. En nombre de Bergeret, o en traducción de un texto de éste, uno de los líderes de la Comuna de París, se exponía:

Viejos hipócritas, miserables profanadores del templo de Dios! Creéis acaso que la salvación eterna se compra con oro? Os figuráis que doblando la rodilla, golpeándose el pecho y leyendo buenos libros con cínica hipocresía, os escapáis de sufrir el premio de vuestros crímenes, y de que se os pese en la balanza de la

justicia? No, no no. [...]

Seguid, seguid miserables; oprimid más y más al débil, llenad la copa del sufrimiento de las víctimas, desolad nuestros campos, arrancar el corazón de nuestros hermanos; deshonorad más vírgenes pudorosas, todo podéis hacer.

Qué importa? Hoy sois dueños de todo; pero mañana... Mañana sonará la hora de la reparación y entonces se levantarán del sepulcro las víctimas reclamando justicia, reparación, venganza.[\[297\]](#)

Cada año, los días de semana santa, en *El Socialista* hacía una reflexión sobre el papel de la cristiandad en la historia y en particular e la figura de Jesús. Los elementos de la fe cristiana y de la católica se amalgamaban con el discurso y la experiencia de la modernidad. Como se hiciera en los textos de Alfonso Esquiros y Roque Bárcia, la figura de “El mártir del Gólgota” a la luz de la historia, resultaba ser el primer socialista. Sus tesis, preceptos morales, no sólo deberían seguirlos los pobres, sino que no deberían dejar de ser atendidos por los ricos propietarios. Luis G. Rubín lo explicaba cuando hablaba de la “redención” como un hecho incumplido en la sociedad moderna.

No somos verdaderamente cristianos, ni siquiera practicamos las universales máximas que sirven como delazo de unión en todas sociedades; desconfiamos los unos de los otros; el hermano no ayuda al hermano; las virtudes cívicas están casi extinguidas, las costumbres relajadas, la fe vacilante, cuando no muerta por desconsolador escepticismo... La sangre humana riega campos y ciudades; vertida por manos fraticidas; la devastación, el incendio, el pillaje, se enseñorean por todas partes; y en medio de todo esto el poderoso oprime al débil, el opulento se burla del necesitado; como Judas a Jesús, el hermano vende al hermano; [...]

Se preguntaba entonces:

En este siglo que se llama civilizado y del progreso científico y material ¿Dónde

está la verdadera civilización? ¿Dónde están la caridad, la abnegación, el patriotismo y todas las grandes virtudes que predicó el mártir del Gólgota? ¿En que corazón reside el perfecto amor al prójimo? ¿En que parte del mundo se practica siquiera la estricta justicia que indica esta máxima: “dar a Dios lo que es de Dios y al Cesar lo que es del Cesar”.[\[298\]](#)

En este contexto discursivo la virtud justiciera, parece resultado de la providencia; el individuo, que en este caso es el trabajador, sólo anuncia el día en que ésta hará caer sobre los “poderosos” el peso de su venganza. Sin embargo, el carácter vengativo se deja asomar cuando se declara que la sociedad trabajadora responderá con la ley del Tali3n frente a las injusticias sociales. Esto no dejó de ser sólo una amenaza latente, una llamada a los propietarios sobre el potencial de respuesta de sus “subalternos”, la verdadera emancipación, según sus prácticas y discursos, provendrían de la organización de la clase oprimida. El socialismo en el espacio nacional, se transforma en un discurso que apelando al poder moral, con su evidente connotación religiosa, fue construyendo una filosofía particular del cambio social. En el que descubriendo el origen del malestar social, proyectaron la constitución de un programa ético que libere a los individuos —mediante el desarrollo de una conciencia— tanto del dolor que sufren como clases trabajadoras, y a los poderosos, de la oportunidad que tienen de remediar los sufrimientos.

Propiedad y desigualdad social

Se desprende de esto por lo menos tres definiciones del concepto —y proyecto— “socialista”: Como principio científico, generador del conocimiento sobre la naturaleza

histórica de lo social, como doctrina social y como una práctica solidaria y organizativa. Tal vez Rhodakanaty ejemplifica, a través de sus textos y de su accionar, las tres formas antes descritas de concebir el “socialismo”. En el espacio público, este proyecto lo encabezarían periódicos como *El Socialista*, al definir la filosofía que seguirían a través de sus programas periodísticos. El “socialismo” será identificado a partir de la concepción que se tiene de la justicia, la libertad y la igualdad; ésta se explicara desde un punto eminentemente moral, pero combinado con una actitud republicana. Los redactores de *El Socialista* lo definirían al anunciar que

Para defender nosotros estos derechos nunca llegaremos a tomar por armas medios ruines ni perversos, sino siempre la justicia y las leyes, pues la única obligación del ser sociable es defender la justicia. La justicia es una virtud por excelencia, y la base de todas las demás. La justicia es una voluntad habitual y permanente de mantener a los hombres en posesión de sus derechos, y de hacer por ellos todo lo que queramos que hiciesen por nosotros.

Más aún, apuntaba que

Queremos la felicidad del hombre trabajador; no tampoco queremos la ruina del que ha acumulado riqueza, ya sea por haber sacrificado a sus semejantes, o por medio de industria o trabajo. [\[299\]](#)

Cabe advertir que la vocación conciliadora que muestra el discurso sobre el socialismo, aunque clara en sus posiciones, está expuesta a partir de las críticas que en la prensa nacional se habían vertido sobre el socialismo, las cuales calificaban esta doctrina como de “incendiaria” y antiautoritaria. Aunque obligados por las circunstancias a salir a defender su posición como socialistas, los redactores del periódico no alteran en el fondo sus propios

conceptos sobre el valor socialista. Antes que nada, conciben una sociedad unificada y pacífica, el mal no está en difundir la doctrina del socialismo, sino en las condiciones objetivas (materiales) en que viven la mayoría de las “clases productoras”. El sentido del socialista es convierte en su propia filosofía social. Desde esta perspectiva se considera a la igualdad y la defensa de los derechos naturales, como hechos que debiendo ser verdaderos y tangible, no alteren la relación con la sociedad ni con las instituciones vigentes. La moral del socialista se coloca por encima de sus propios intereses personales, en el desarrollo de la virtud solidaria, y es que: “todos dependemos unos de otros, y depender de alguno es necesitar de él. La necesidad es el principio y el motivo de la vida social. Queremos, no la igualdad en posición social, pero sí la consideración y retribución equitativa y justa del trabajo del artesano.”[\[300\]](#)

En su interpelación sobre la democracia, el socialismo se distingue por que considera que ella [...] no divide a los hombres, antes bien los llama, no poniendo obstáculos para que se unan los ricos con los pobres, los sabios con los ignorantes, los religiosos con los ateos; [...] por este motivo ninguno de los que trabajen por la unión, deben tocar este punto, [el religioso] que es altamente delicado por los sentimientos del hombre; y si debemos procurar porque nos veamos todos como hechura de un solo Dios; que los manantiales de riqueza que nos ha dado no sean un motivo para que nos desconozcamos, pues no nos los ha concedido para esto, sino para que nos amemos. Que al hombre que está constituido a vivir de su trabajo corporal no se le arranquen de las manos la avaricia de los ricos; que el ignorante no sea presa de la

tiranía por el egoísmo de los sabios, que no queriendo difundirles sus luces, no lo sacan de la abyección y abatimiento.[\[301\]](#)

En estos términos, la aspiración de quienes se definieron como socialistas en el espectro de la vida pública, definieron sus objetivos en las páginas de los diarios como una forma de denunciar el estado de abandono que guardaban la clase trabajadora del país, al mismo tiempo que asumían un discurso que, sin intentar desestabilizar el orden social imperante, apelaba a que se les incluyera dentro del “cuerpo de lo social”, como parte importante en la toma de decisiones, con el suficiente margen de acción para poder ejercer su soberanía. Espartaco (Luis G. Rubín) lo exponía de la siguiente forma:

Que la clase obrera, esa clase que debería ser la privilegiada por ser la productora y el medio esencial del engrandecimiento de una nación, ocupa el peor lugar de la sociedad; se haya vejada oprimida, sujeta a exigencias e injusticias que no deben tener lugar en una sociedad bien constituida [...]

Espartaco se preguntaba entonces, “¿A quién toca remediar estos males y la regeneración del cuerpo social”, respondiéndose:

Ya lo hemos dicho: los gobiernos, fomentando las artes, protegiendo el trabajo, procurando la paz, dando leyes justas que escuden al débil contra el fuerte y que sirva de taxativa contra los abusos, serán de todos queridos y habrán cumplido bien su misión. Los ricos propietarios, los capitalistas, los poderosos cumplieran bien la suya siendo caritativos y humanos; no oprimiendo al débil, no abusando del pobre, no menospreciando al obrero por que todos estos son escabeles que le sirven o les han servido para llegar a la posición que tienen. A los obreros por su parte toca hacerse queridos y respetables cumpliendo con honradez sus deberes, no tener

exigencias exageradas, no pretender más de lo justo e ilustrar su mente y nutrir su corazón con las máximas civilizadoras de la moral y la religión.[\[302\]](#)

Si bien, la alternativa de Rubín se remitía a sensibilizar a las partes que componen el “cuerpo social”, para que entendiendo y asumiendo sus respectivos papeles, buscando hacer posible una “sociedad-modelo”, según sus propias palabras, también es interesante observar que el problema, para alguno de los más reconocidos articulistas del socialismo, consistía en el carácter que cobraban las relaciones personales entre pobres y ricos, poderosos y desposeídos o, lo que era lo mismo, entre propietarios y obreros.

Un mundo de representaciones entra en juego, la actitud de los que poseen frente a los que no poseen pareció preocupar y modelar el discurso de algunos socialistas. Manuel María Romero dejaría ejemplo de sus impresiones sobre el mundo de las representaciones sociales, entre clases productoras y las propietarias. Para este autor la importancia de las relaciones humanas es sustantiva, el espacio en el que se generan éstas puede ser una condicionante de las mismas, sin embargo, considera que todo se reduce a fenómenos ligados a la actitud que asumen poseedores y desposeídos. De esta forma, en una serie de artículos titulados “Superioridad e inferioridad social”, Romero se propuso desentrañar las responsabilidades compartidas de quienes ejercen un poder determinado en el espacio de las relaciones cotidianas o laborales, y de quienes aparentemente se ven afectados por éste.

Comenzaba aclarando que: “el despotismo se determina desde que alguien se cree superior a otro, y el golpe de muerte que debe asestársele consiste en analizar ¿qué puede determinar la verdadera superioridad?”, proseguía aclarando que:

En nuestros días nadie trata a otro con altanería por que se crea descendiente de Júpiter, nadie pretende haber nacido en el Olimpo, pero todo esto ni ha destruido el orgullo, ni aminorado, en consecuencia la altanería. Hoy el propietario, patrón o negociante rico, por ser rico y no por descender de un Dios, ve a los hombres desde la cúspide de su ridícula grandeza, y se imagina que por el dinero que tiene, goza de mando por el dinero que tiene.[\[303\]](#)

Si bien, la observación provenía de una crítica a la ausencia de condiciones de “igualdad” social, expuesto desde la perspectiva de un discurso moderno, que suponía que los fueros cortesanos del antiguo régimen habían desaparecido con la revolución Francesa y la promulgación de la constitución de 1793, lo cierto era que para Romero dichos elementos pervivían en la conducta de los sujetos, en las distintas relaciones sociales y en particular en los espacios laborales. De tal manera reconvénía al trabajador tomar conciencia de su calidad moral dentro del espacio laboral: Los que trabajan a un empresario, no son inferiores al empresario, son sus andantes, sus colaboradores, sus benefactores, puesto que él con el trabajo de ellos se beneficia: pero no le son inferiores, ni por título alguno tiene sobre ellos el derecho del despotismo.

Para combatir las posibles vejaciones del patrón recomendaba que:

[...] cuando el maestro o empresario llega a mandar algo que esté fuera de la órbita del arte y del contrato, debe el obrero resistir a la orden, contestar a los desacompasados gritos del patrón altanero, con los gritos del indignado trabajador, a las amenazas, con las amenazas mismas a las obras con las obras.[\[304\]](#)

Estas recomendaciones, sin embargo, no promovían una alteración del orden o

el estatus social, sino que se limitaban a señalar los límites contractuales de las relaciones entre patrones y empleados, además de exponer las condiciones de igualdad, desde la condición moral, en la que se fincaban éstas. Para demostrar la igualdad y la ausencia de superioridad social de unos sobre otros, Romero expone que de una u otra forma la sociedad está relacionada, y que tanto unos como otros se necesitan, ya sea en el proceso de la creación intelectual como en el de la materialización de las ideas, de esta forma el escritor necesita tanto de los oficios del impresor y cajista, como éstos del trabajo de aquél. De tal manera la superioridad social no cabía en una sociedad que se eduque y sea sensible al trabajo de otros. En esto consistía la reforma social que debería imperar en un nuevo orden de cosas. La actitud, la personalidad o el carácter que se asumen frente a determinadas circunstancias, eran para Romero los auténticos obstáculos para el progreso. Por tal razón se preguntaba:

[...]¿quiénes ganarán con esa reforma social? Creemos que ambas clases, tanto la de los pobres como la de los ricos, por que destituido el mentido lazo de una hipócrita sumisión por parte de unos y un ridículo orgullo por parte de los otros, comenzará a germinar sin obstáculo en el corazón de todos la equitativa estimulación social.

Estimaba entonces que:

[...] será necesario interesar a los obreros en las utilidades de las empresas y así mejoraran estas indudablemente, pues cada trabajador cuidara del propio y colectivo bien, cada uno tratará de perfeccionar e inventar, los unos estimularan a los otros y por todos los medios posibles solicitarán el bien y la prosperidad de la empresa. Hoy el egoísmo y la avaricia aísla a los empresarios de sus dependientes y trabajadores[...]^[305]

La propuesta de Romero se basaba, fundamentalmente, en la actitud que asumían las partes que componen el “cuerpo social”. Si existía un orden contractual éste no debería ser alterado, sino tan sólo, dentro de los límites del mismo, exigir lo que era justo. La huelgas eran justas en la medida en que los trabajadores pretendían hacer valer el estado contractual alterado por el empresario o propietario, sin embargo el buen fin o el aborto en el paro se debían, para Romero, a las condiciones subyacentes al carácter del hombre; “diréis que si es tan fácil destruir por todos los medios indicados la superioridad social ¿por qué aún existe?”, se contestaba que “por la desunión que debilita, por la envidia que divide, por la mezquindad que no protege”. Así también recomendaba abstenerse de beber alcohol, ya que el trabajador “sabiendo usar de vuestros derechos le contestaremos [al patrón]; sabiendo hacerse respetar para exigir respeto; sabiendo cumplir para tener derecho de pedir cumplimiento.”^[306] Si bien la exposición de Romero se basaba en definir los problemas sociales, producto del carácter irracional del individuo, no deja de asomar en su discurso una valoración moral constante: la envidia, la desunión, el egoísmo y la mezquindad, según nos dice Romero, son las causas principales del conflicto entre propietarios y dependientes. Aunque la solución propuesta por Romero no emplea o alude a un lenguaje subversivo, en cambio supone definiciones arquetípicas sobre la naturaleza social de propietarios y trabajadores, en el mismo intersticio del espacio en el que confluyen.

Tras lo anterior se observa que algunos de los redactores de *El Socialista* y *El Hijo del Trabajo* consideraron que no era enfrentando frontalmente al poder mismo como se pretende realizar el cambio social, sino convenciendo a las clases privilegiadas de la importancia del buen entendimiento entre clases. Partiendo de la idea de que el desconocimiento

del los sufrimientos de los pobres vuelve indolentes a los ricos propietarios, la prensa pretende ilustrar al respecto, para lograr las afinidades necesarias en los ámbitos del trabajo. En este sentido todo se reduce a la distinción poco favorable que en el esfera pública se hace de las propias “clases productoras”, tratándolas la mayor parte de las veces de “plebe soez, crapulosa, inmoral y vil”. Frente a esto, los escritores socialistas se dan a la tarea de determinar criterios distintos para definir a los individuos que trabajan; es necesario formular los principios por los cuales deban ser medidas las virtudes del trabajador, así “los hombres en sociedad no deben merecer más aprecio y estimación de sus conciudadanos sino por la más o menos utilidad que proporcionar puedan a la generalidad.”[\[307\]](#)

CONCLUSIÓN

En las páginas anteriores se ha intentado destacar varias cosas. Una de ellas es que la aproximación al discurso emitido en los periódicos comúnmente denominados como socialistas u obreros del siglo XIX, debe hacerse desde la experiencia y el sentido que adquiriría la vida pública, sin dejar de apuntar las diversas relaciones que la propia prensa socialista tenía con distintos grupos de trabajadores de la capital y del país. La irrupción en el ámbito público de la prensa “socialista” fue valorada aquí bajo la óptica de su construcción discursiva y como un objeto de valor dentro de la modernidad mexicana de la época. Como se expuso en el capítulo primero, la constitución material y temporal de la prensa decimonónica también estuvo acompañada de una referencia discursiva que le daba cohesión, sustento y forma a la expresión pública. En este contexto la aparición de periódicos como *El Socialista*, *El Hijo del Trabajo* entre otros, sirvió para exponer las inquietudes de un grupo de impresores, que poco a poco y al paso de los años se fueron convirtiendo en un referente intelectual. A la par que se desarrollaba la prensa socialista el espacio del periódico fue ocupado por diversas personalidades de las letras de su tiempo.

El periodismo de la época comparte muchas cosas, entre ellas el de ubicarse dentro de la expresión del “estadio”. Esto que parecería una mera “metáfora” sobre el mundo periodístico del XIX, nos revela el sentido mismo de la vida pública, de los valores y la dinámica en el ejercicio de la opinión, así como la eticidad y didactismo que rodea las exposiciones hechas al interior de la páginas de la prensa socialista. Incursionar en la dinámica que adquirió la opinión pública del XIX, así como, también, ubicar el discurso de la prensa socialista en un espacio de referencias y relaciones, distinto al que por tradición se le ha dado; intentando explicar el carácter y discurso de los socialistas

mexicanos dentro de un andamiaje discursivo más amplio, como lo es las distintas formas que adquiere la experiencia de la modernidad, nos ha permitido observar las filiaciones intelectuales de algunos de los escritores socialistas mexicanos de la época. Es así que el presente análisis se inclinó más por destacar las referencias discursivas que la prensa “socialista” comparte con el mundo periodístico de la época, que por las singularidades que lo remiten a su origen social y de grupo. Si bien, la prensa ha sido un referente importante y necesario para definir a los grupos subalternos del siglo XIX, de trabajadores, artesanos y en algún sentido puede darnos pie para definir—sin dejar de advertir los riesgos que esto conlleva— la ideología de estos grupos, aquí se privilegió un orden analítico distinto, el de mirar la incursión periodística de un puñado de impresores que originalmente provenían de *El Monitor Republicano*, dentro de un campo discursivo: que al mismo tiempo que exponía las condiciones sociales de existencia de las clases trabajadoras de la capital y de algunos lugares del país, definía y construía la personalidad misma del trabajador. Es decir, los discursos emitidos a través de la prensa socialista le daba sustento público y político a la figura de los trabajadores. Analizar esta dimensión ha sido prioridad del presente trabajo

Definir la naturaleza, origen y filiaciones discursivas de los que se denominaron como socialistas a lo largo del siglo XIX, fue otra de las prioridades del trabajo que se concluyó. Las definiciones que los ubicaban como anarquistas, socialistas o liberales, fueron puestas a revisión. Lo que nos ha llevado a ubicar el discurso de muchos de los escritores dentro de un ámbito de discusión distinta: dentro de la valoración sobre la modernidad y el republicanismo.

Una aproximación a los periódicos socialistas del diecinueve nos deja ver mucho de lo

republicano que eran los escritores de los mismos. Esta idea republicana, expuesta en el capítulo dos, parte de la valoración historiográfica que el mismo republicanismo ha tenido en el mundo anglosajón. Sin embargo, sus conceptos han resultado importantes para definir muchos aspectos del discurso de los socialistas mexicanos del siglo XIX. El sentido patriótico, profusamente expuesto al interior de las páginas de *El Socialista* o *El Hijo del Trabajo*, el llamado a las virtudes cívicas, la exposición del *bien común* frente al egoísmo individualista, y su insistencia al uso activo de la soberanía que les confería el espacio legal de la Constitución de 1857, son elementos que competen con un perfil republicano, lejos, en algún caso, de las exposiciones anarquistas o socialistas que se gestaban para ese momento en Europa, mucho más elaboradas filosóficamente. Este ejercicio republicano no dejó de estar impregnado de una dimensión moderna de concebir al hombre socialmente y dentro del marco institucional. El discurso de los socialistas mexicanos está impregnado de alusiones progresistas, de una actitud que buscaba explicar el fenómeno social a partir de una postura “cientificista” y “racional”, al mismo tiempo que, por paradójico que pareciera, combinaba los elementos del romanticismo de Victor Hugo, con la religiosidad renovada de H. F. Lamennais o la exaltación de la personalidad liberal-individual de Emilio Castelar. El discurso de una buena cantidad de escritores socialistas mexicanos fluctuó entre la exaltación de la personalidad colectiva, los nexos del ser solidario, del hombre en comunidad y de la personalidad pública frente a los engranajes institucionales de su época.

La moral, espacio poco abordado en los estudios históricos, apenas se asoma aquí como una referencia indispensable a desarrollar. Todo acto en el que existe una emisión discursiva está, como lo llegó a proponer hace muchos años el propio Nietzsche, mediado por una valoración sobre nuestra forma de entender y explicar moralmente el

mundo. Esto, sin embargo, no queda ahí, la forma de emitir el discurso y la carga de valores que éste arrastra están relacionados con una forma singular de externar el dominio o la emancipación ya sea individual o colectiva. La estructura del discurso llega a ser una exposición valorativa sobre objetos intangibles o tangibles. Es así que dentro del discurso amenazante que recurrentemente emitían los socialistas, al hacer un llamado de atención en tonos de reproche a los “poderosos”, no dejó de exponerse una percepción sobre el bien y el mal, lo justo o lo injusto. Dentro de sus vindicaciones discursivas los socialistas se asumieron siempre como “buenos”, “desheredados”, solidarios antes que “egoístas”. Su moral estaba definida por las implicaciones de la filosofía social; nutrida por el romanticismo decimonónico y de los primeros socialistas europeos, así como también de una renovada forma de entender los preceptos del cristianismo. El discurso reivindicativo, empleado por los socialistas mexicanos, operaba bajo la lógica de la solidaridad entre grupos, siempre atentos a ubicarse dentro del entramado nacional. Con un espíritu patriótico exaltado, se definían al interior de la nación como sus hijos verdaderos y la base del futuro progreso. En contraste se reprochaba a los “ricos”, a los “poderosos” y a los gobernantes su falta de sensibilidad social y su deformación patriótica. El lugar de la patria, de la misma soberanía era un ejercicio que deberían asumir los grupos de trabajadores, los desplazados del pináculo del poder.

Quienes estuvieron dentro de la redacción de *El Socialista* y *El Hijo del Trabajo*, no dejaron de hacer observaciones en torno a la capacidad política, asociativa y organizativa de los artesanos y obreros del país. Según su criterio los males que aquejaban a la nación se debían a dos hechos fundamentales: el poco desarrollo educativo de las “masas” y a su poco involucramiento en la “vida pública”. Para estos

autores, esta última evidenciaba su poca trascendencia en la toma de decisión por parte del gobiernos y su incapacidad de exponer un proyecto de nación que al mismo tiempo que los involucrara en la construcción de un Estado moderno les otorgara una personalidad propia dentro del mismo. El Congreso Obrero, a cuya cabeza estuvieron los redactores de *El Socialista* e integrantes de El Gran Círculo de Obreros de México, así como también algunos distinguidos juristas de la época, se caracterizó por sintetizar y proponer una forma soberana de participar en la “cosa pública”.

El carácter público y moderno caracteriza mucho del influjo discursivo de los escritores que se asumieron como socialistas. El orden y no la alteración de este era la propuesta de buena parte de los redactores de *El Socialista* y *El Hijo del Trabajo*. Dentro de su condición moderada, los socialistas mexicanos propugnaron por asumir un rol activo en la vida pública, creyeron en el medio periodístico, y en la asociación, para cumplir sus fines. Críticos ante la actitud de los diputados y gobernantes, iniciaron, como sus contemporáneos españoles, una crítica frontal a la forma de conformarse el sistema representativo, desmenuzando las paradojas que la vida política y republicana conllevan. Asumir su papel soberano con un carácter activo y no pasivo fue el objetivo central de la mayoría de quienes se involucraron en el proyecto periodístico de Juan de Mata Rivera, Francisco de Paula González, José Muñuzuri, Vicente Segura y Andrés Clemente Vázquez, entre otros. El didactismo de las distintas publicaciones asoma como una forma de contribuir a la conformación y avance social de la propia nación. La ética que se desprende de cada uno de los ensayos, que a modo de editorial se publicaban en la prensa socialista, no dejó de contemplar como una de sus premisas sustantivas la defensa de los artesanos, los obreros, los campesinos y los indígenas,

frente al poderoso. Sin embargo, su discurso es preponderantemente urbano, las visiones sobre el campo y el indígena siempre se hacen desde el referente ciudadano, lo que no impidió buscar y reconocer la dimensión de la vida y problemática de la provincia, a través de la introducción en sus páginas de correos de los “agentes corresponsales” o de la inserción descriptiva de las impresiones de viaje, ya fuera de Pedro M. Porrez, o algún colaborador del periódico. El sentido cosmopolita, por ejemplo, se asoma en las páginas y los articulistas de la prensa socialista, cuando se habla de las “Exposiciones mundiales”.

Y dentro de todo esto ¿qué fue el socialismo para los socialistas mexicanos del siglo XIX? Si no hace mucho tiempo eran definidos desde la academia como socialistas libertarios y anarquistas, aquí hemos intentado exponerlos en su dimensión republicana. Sin embargo se ha mantenido el término socialistas al referirnos a ellos, más por el uso que hicieron de éste que por corresponder estrictamente al título del mismo. El socialismo mexicano apeló a construir una personalidad solidaria, con un objetivo común a todos los que lo expusieron; en el que se recurría a la sensibilidad social, a la exposición, en la vida pública, de la emergencia de incluir a sectores marginados del país en el mismo acto de gobierno, fueran estos campesinos, indígenas, artesanos u obreros. El socialista mexicano del siglo XIX se consideraba como un vanguardista al mismo tiempo que progresista, interesado por exponer “científicamente” el origen de los males sociales y la fórmula posible para modificar estos. Su discurso, tal vez descontextualizado del que en esos momentos privaba en Europa, resulta singular y premonitorio de la constitución de varios valores políticos que se sustentarán durante el siglo XX. Su crítica a la representatividad, el apego a la formulación de “cuerpos” sociales, políticamente activos, parecen remitirnos a la sectorización (obreros,

campesinos, burócratas y populares) que gran parte del siglo XX dominó la escena política del país.

El más ambicioso proyecto de los grupos que se definieron como socialistas, El Congreso de Obreros, no sólo exhibió las fracturas y fines disímboles entre sus promotores, sino que se definió como un proyecto inacabado de vanguardia política, al que aspiraban varios de los promotores del mismo.

Aunque dotado de un andamiaje discursivo de marcada influencia liberal, los socialistas mexicanos no dejaron de insistir en la necesidad de establecer métodos alternativos en pos del bien general. Detrás de la jerga liberal que emplearon algunos y de los usos que del concepto socialista se hace, se encuentra la construcción de una personalidad “pública” y de un marco referencial en el que la crítica a la política del momento, se convirtió, a su vez, en condicionante importante por medio del cual emerge el carácter distintivo del ciudadano, con pleno uso de los “valores cívicos”, necesarios de definir bajo las circunstancias políticas y económicas de la década de 1870. Para generar una actitud participativa y una conciencia cívica que la mayoría de las veces funcionó como una expresión de su propia soberanía.

Bibliotecas consultadas

Biblioteca Nacional: Fondo Reservado

Biblioteca Daniel Cosío Villegas, El Colegio de México

Biblioteca del Instituto de Investigaciones José María Luis Mora

Hemerografía

El Amigo del Pueblo (1869)

El Socialista (1871-1888)

La Firmeza (1874-75)

La Comuna (1874)

La Comuna Mexicana (1874-75)

El Obrero Internacional (1874)

El Pueblo (1873-74)

La Huelga (1875)

El Desheredado (1875)

La Bandera del Pueblo

El Hijo del Trabajo (1876-1884)

La Humanidad (1877-1888)

La Internacional (1878)

El Monitor Republicano (1876)

El Ahuizote (1876)

La Libertad (1888)

BIBLIOGRAFIA GENERAL

Abramo Lauff, Marcelo y Yolanda Barbarena Villalobos, *El Estadio. La prensa en México (1870-1879)*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1998.

Abramson, Pierre-Luc. *Las utopías sociales en América Latina en el siglo XIX.*

México:

Fondo de Cultura Económica, 1999.

Agostoni, Claudia y Elisa Speckman (eds.), *Modernidad, tradición y alteridad. La ciudad*

de México en el cambio de siglo (XIX-XX), México: Universidad Nacional

Autónoma

de México, 2002.

Aguilar, José Antonio y Rafael Rojas, *El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de*

historia intelectual y política, México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

Agulhon, Maurice, *Historia Vagabunda*, trad. Gertrudis Payás, México: Instituto

Mora,

1994.

Altamirano, Ignacio Manuel. *Obras completas*, Ed., Prologo y notas Carlos M. Román

Celis

México: Secretaria de Educación Pública-Consejo Nacional para la Cultura y las

Artes, 1986-1989.

Análisis del socialismo y exposición clara, metodica e imparcial de los principales socialistas antiguos y modernos, y con especialidad los de San-Simon, Fourier,

Owen,

P. Leroux y Proudhon, Bogota: Librería de S. Somont, 1852.

Antología documental del anarquismo español. Organización y revolución. De la primera internacional al proceso de Montjuic (1868-1896), Presentación, selección

y

notas de Francisco Madrid y Claudio Venza, Madrid: Fundación de Estudios

Libertarios

Anselmo Lorenzo, 2001.

Arenas Guzmán, Diego. *El periodismo en la revolución mexicana, (1876-1908)*.

México: (BINEHRM Núm. 41), 1966.

Aviles, René. *La incomoda frontera entre el periodismo y la literatura*. México:

Universidad Autónoma Metropolitana -Xochimilco, 1990.

Bárcia, Roque, *Catón político*, Prol. Emilio Castelar, Madrid: Imprenta de Tomas

Núñez

Amor, 1856.

Bianchi, Alberto G. *Los martirios del pueblo. Ensayo Dramático*, México: Imprenta y

litografía del "Padre Cobos", 2ª de Vanegas núm. 6, 1876.

Berenson Gorn, Boris. *Historia es inconsciente. La historia cultural: Peter Gay y*

Robert

Darnton, San Luis Potosí: El Colegio de San Luis, 1999.

Beuchot, Mauricio. *La retórica como pragmática y hermenéutica*, Barcelona:

Anthropos,

1989.

Befeuf, Graco. *El tribuno del pueblo*, trad. Victoria Pujolar, México: Roca, 1991.

Béjar, Helena. *El Corazón de la república, avatares de la vida política*. Barcelona:

Piados,

(Estado y sociedad 81), 2000.

Bénichou, Paul. *La coronación del escritor*, trad. Aurelio Garzón del Camino, México:

Fondo de Cultura Económica, 1981.

_____ *El tiempo de los profetas. Doctrinas de la época romántica*, Trad. Aurelio

Garzón del Camino, México: Fondo de Cultura Económica, 1984.

Berlin, Isaiah. *Las raíces del romanticismo*, trad. Silvina Marí, ed. y notas Henry

Hardy,

Madrid: Taurus, 2000.

_____ *El sentido de la realidad. Sobre las ideas y su historia*. trad. Pedro

Cifuentes, Madrid: Taurus, 2000.

Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la*

modernidad, Trad. Andrea Morales Vida, México: Siglo Veintiuno editores, 2001.

Bobbio, Norberto. *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*,

México: Fondo de Cultura Económica, (Breviarios 487), 1989.

_____ y Mauricio Viroli. *Dialogo en torno a la república*, Trad. Rosa Ruiz Gatell,

Barcelona: TusQuets, (Criterios 8) 2002.

Bollème, Genevieve. *El pueblo por escrito; significados culturales de lo "popular"*. tr.

Rosa Chusminsky de Cendero, México: Grijalbo y Consejo Nacional para la

Cultura y

las Artes, 1990.

Bringas, Guillermina y David Mascareño. *Esbozo histórico d la prensa obrera en México*,.

México: Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Universidad Nacional Autónoma de

México, 1988.

_____*La prensa de los obreros mexicano 1870-1979*. México: UNAM, 1979.

Cardoso, Ciro F. *México en el siglo XIX, 1821-1910. Historia económica y de la vida social*. México: Nueva Imagen, 1988.

Castelar, Emilio. *Discursos políticos*, s.l. Ediciones Giralda, s.f.

Castro, Miguel Ángel (coord.). *Obras monográficas mexicana del siglo XIX. 1822-1900*,

México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.

_____*Publicaciones periódicas mexicanas del siglo XIX, 1822-*

1855, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

_____(coord.) *Tipos y caracteres. La prensa mexicana 1822-1855*,

México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

Cerezo Galán, Pedro. *El mal del siglo. El conflictoentre ilustración y romanticismo en la*

crisis finisecular del siglo XIX, Granada: Biblioteca Nueva, 2003

Chartier, Roger. *El mundo como representación*, Trad. Beatriz Loen, Barcelona: Gedisa,

1995.

Cole, G.D.H. *Historia del pensamiento socialista*. 3v., Trad. Rubén Landa, México: 1986.

Congreso obrero de 1876, El. Int. de Arturo Obregón. México: Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero Mexicano, 1980.

Corazón de una nación independiente, El. México: Consejo Nacional para la Cultura y las

Artes, (Ensayos sobre la ciudad de México) 1994.

Cosío Villegas, Daniel. *Historia Moderna de México. El porfiriato*. V.X, México: Hermes. 1995.

Darnton, Robert. *La gran matanza de gatos y otros episodios en al historia de la Cultura francesa*. tr. Carlos Valdés, México. Fondo de Cultura Económica, 1987.

Escalante Gonzalbo, Fernando. *Ciudadanos imaginarios*, México: El colegio de México,

1992.

Esquiros, Alfonso. *Verdadero evangelio del pueblo*, Versión española de J. Landa, Barcelona: La Ilustración. Centro de reparticiones, Mendizábal, 4. 1869.

Esquiros, Alfonso, *Historia de los mártires de la libertad*, Trad. José H. González, México: Imprenta de Ignacio Cumplido, calle de rebeldes núm 2., 1857.

Foucault, Michel. *Arqueología del saber*, trad. Aurelio Garzón del Camino, México: Siglo

veintiuno editores, 1999.

_____ *El orden del discurso*, trad. Alberto González Troyano, Barcelona: Tusquets, 1973.

_____ *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Trad. Elsa Cecilia Frost, México: Siglo Veintiuno Editores, 1968.

_____ *¿Qué es una autor?* Trad. Corina Iturbe, Tlaxcala: Universidad Autónoma de Tlaxcala, 1990.

Fourier, Charles, *Doctrina social (el falansterio)*, trad. José Menéndez Novello, Madrid-Barcelona: Ediciones Júcar, (biblioteca historia del socialismo 9), 1980.

_____ *El nuevo mundo industrial y societario*, trad. Aurelio Garzón del Camino, México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

García Cantú Gastón. *El socialismo en México*. México: Era, (El hombre y su tiempo) 1969.

Garrido, Fernando, *La federación y el socialismo*, presentación y selección; Jorge Maluquer de Montes, Barcelona: Editorial Mateu, 1970.

González, José María. *Del artesanado al socialismo*. Prol. Luis Chávez Orozco, México: SEP, (SepSetentas 163) 1974.

González Navarro, Moisés. *Sociedad y cultura en el porfiriato*. México: CONACULTA, (Cien de México) 1994.

Gomáriz, José M. “Construcciones literarias del artista e intelectual del siglo XIX en Hispanoamérica”, Tesis doctoral, Urbana Illinois, 1996.

Gómez Hermsillo, *El Jacobismo. Obra útil en todos tiempos y necesaria en las circunstancias presentes*, México: Tipografía de Rafael y Vila, Calle de Cadena

núm.

13, 1852.

- Greimas, A.J., *Del sentido II*, Trad. Esther Diamante, Madrid: Gredos, 1989.
- Guerra, Francois-Xavier. *México, del antiguo régimen a la revolución*. V.1, tr. Sergio Fernández, México: Fondo de Cultura Económica., 1991.
- _____ *Modernidad e independencia. Ensayo sobre las revoluciones hispánicas*, México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- _____ y Annick Lempérière (et al.) *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Habermas, J., *Historia y crítica de la opinión pública*, trad. Antonio Doménech, España:
Gil GMassMedia, 1999.
- Hale, Charles A. *El liberalismo Mexicano en la época de Mora*, trad. Sergio Fernández Bravo y Francisco González Aramburu, México: 1999.
- _____ *La transformación del liberalismo en México a finales del siglo XIX*, Trad. Purificación Jiménez, México: Vuelta, 1991.
- Hart, John M. *Los anarquistas mexicanos 1860-1900*. trad. María Elena Hope, México: Secretaría de Educación Pública, (SepSetentas 121) 1974.
- _____ *El anarquismo y la clase obrera mexicana, 1860-1931*. trad. María Luisa Puga, México: Siglo XXI, 1980.
- Historia general de México*. 2v., México: El Colegio de México. 1994.
- Hobsbawm, Erik. *El mundo del trabajo*. Barcelona: Crítica, 1987.
- _____ *Trabajadores. Estudios de historia de la clase obrera*, Barcelona: Crítica, 1979.
- Hoggart, Richard. *La cultura obrera en la sociedad de masas*, trad. Bertha Ruiz, México: Grijalbo, 1990.

Hugo, Victor, *Manifiesto romántico*, trad. Jaime Melénderes, Barcelona: Península, 1971.

_____ *La leyenda de los siglos, trad. y edición Manuel Lozada Goya*, Madrid: Cátedra, 1994.

Illades, Carlos y Ariel Rodríguez Kuri. *Ciudad de México; Instituciones, actores sociales y conflicto político, 1774-1931*, México: UAM-I Y El colegio de Michoacán, 1996.

_____ *Estudios Sobre el artesanado urbano en el siglo XIX*. México: El Atajo, 1997.

_____ *Hacia la república del trabajo. La organización artesanal en la ciudad de México, 1853-1876*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa y El Colegio de México, 1996.

_____ y Adriana Sandoval. *Espacio social y representación literaria en el siglo XIX*. México: Plaza y Valdés Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2000.

_____ *Rhodakanaty y la formación del pensamiento socialista en México*, Barcelona: Anthropos – Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2002.

_____ *Pensamiento socialista del siglo XIX. Plotino C. Rhodakanaty, Juan de Mata rivera*, México. Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.

Jardín, André, *Historia del liberalismo político*, Trad. Francisco González Aramburo, México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

Jones, G. Stedman. *Lenguajes de clase: Estudio sobre la historia de la clase obrera inglesa*. trad. Blanca Tera, Madrid: Siglo XXI de España, 1989.

Leal, Juan Felipe y José Woldenberg. *Del Estado liberal o los inicios de la dictadura*

- porfirista*. México: Siglo XXI, (La clase obrera en la historia de México 2.) 1980.
- Leal, Juan Felipe, *Del mutualismo al sindicalismo en México: 1843-1910*, México: El Caballito, 1991.
- López, Ramón. *Nociones de retórica, oratoria y arte métrica*, Guadalajara: Tip. De Isaac Banda, calle de Matranza, núm. 4, 1871.
- Mata, Luis. I. *Filomeno Mata. Su vida y su labor*. México: SEP. (Biblioteca enciclopedia popular n.62) 1945.
- Martínez Martín, Jesús (et.al), *Orígenes culturales de la sociedad liberal. España Siglo XIX*. Madrid: Complutense, 2003.
- Marx, Carlos y F. Engels, *Manifiesto del partido comunista*, Beijing: Ediciones en lenguas extranjeras, 1987.
- McGowan, Gerald L. *Prensa y poder, 1854-1857: La revolución de Ayutla*. México: Colegio de México, 1978.
- Melgar Bao, Ricardo. *El movimiento obrero latinoamericano*. Madrid: Alianza, 1988.
- Michelet, Jules. *La mujer*, trad. Stella Mastrangelo, prol. David Huerta, México: Fondo de Cultura Económica, 1990.
- _____ *El pueblo*, trad. Odile Guilpain, México: FCE-UNAM, (colección popular 445) 1991.
- Moreno Tosacano, Alejandra (Coord.), *Fuentes para la historia de la ciudad de México*,

- 1810-1979. V.1, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1984.
- Montgomery, David. *El ciudadano trabajador; Democracia y mercado libre en el siglo XIX norteamericano*. trad. Stella Mastrangelo, México: Instituto Mora, 1997.
- Mosse, George L. *La cultura europea del siglo XIX*, Trad. José Manuel Álvarez, Barcelona: Ariel, 1997.
- Mujeres y el movimiento obrero mexicano en el siglo XIX. Antología de la prensa obrera*. México: CEHSMO, 1975.
- Novelo, Victoria. “Los trabajadores mexicanos en el siglo XIX. ¿obreros o artesanos?” en *Comunidad, cultura y vida social: ensayos sobre la formación de la clase obrera*. México: INAH, 1991. Pp. 15-51.
- Ochoa Campos, Moisés. *Reseña histórica del periodismo mexicano*, México: Porrúa, 1968.
- Obras de Lamennais, Ecos de un Calabozo, Del Absolutismo y de la Libertad, La esclavitud Moderna*, Barcelona: Sociedad Literaria Editorial Gutenberg, Calle del Consulado, núm. 19, 1869.
- Palti, Elías José, (comp.). *La política del disenso. La polémica en torno al monarquismo*. (México, 1848-1850) México: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Pérez Toledo, Sonia. *Los Hijos del Trabajo. Los artesanos de la ciudad de México, 1780-1853*. México: El Colegio de México- Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 1996.
- Perry, Laurens B. *Juárez y Díaz, Continuidad y ruptura en la política mexicana*.

México: Era, 1996.

Pettit, Philip. *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, trad. Toni Doménech, Barcelona: Piados, (Estado y sociedad 68), 1999.

Plá, Alberto J. *Introducción a la historia general del nacimiento obrero*, México: Tierra de fuego, 1984.

Picard, Roger. *El romanticismo Social*, trad. Blanca Chcel, México: Fondo de Cultura Económica, 1987

Pizarro, Nicolás, *Catecismo de moral*, Mejiro: Imprenta de J. Fuentes y Cía. 1868.

Prieto, Guillermo. *Obras completas*, Compilación y notas Boris Rosen Jélomer, México.

Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989.

Proudhon, Pirre-Joseph. *La capacidad política de la clase obrera*, Trad. F. Pi y Margall, Madrid: Jucar, 1977.

Proudhon, P. J. *Idea general de la revolución en el siglo XIX*, Trad. José Comas, Barcelona: Juan Pons editor, 1870.

-----*El principio federativo*, México: Geranika, 2001.

_____ *¿Qué es la propiedad?*, trad. Rafael García, Barcelona: Tusquest-Orbis, 1975.

Rabasa, Emilio, *La constitución y la dictadura*, Prol. Andrés Serra Rojas, México.

Porrúa,
2002.

_____ *La evolución histórica de México*, (Facsímile de la edición de 1920) México:

Porrúa, 1986.

Reyna, María del Carmen. *La prensa censurada. Durante el siglo XIX*. México, Sep. 1976.

Rhodakanaty, Plotino C. *Escritos*. México: CEHSMO, 1976.

_____. *Obras*. Edición, prólogo y notas, Carlos Illades, México: UNAM, (Ida y vuelta al siglo XIX), 1998.

Rodríguez Kuri, Ariel. *La experiencia olvidada. El Ayuntamiento de México. Política y gobierno*. México: COLMEX y UAM-A. México, 1996.

Roos, Stanley R. "El historiador y el periodismo mexicano", en *Historia Mexicana*, Vol. XIV. Enero-Marzo, 1965. Pp. 347-382.

Rosanvallon, Pierre, *La consagración del ciudadano. Historia del sufragio universal en Francia*, Ana García Bergua, México: Instituto Mora, 1999.

Ruiz Castañeda, María del Carmen. *El periodismo en México. 450 años de historia*. México: 1974.

_____. *Diccionario de seudónimos, anagramas, iniciales y otros alias usados por escritores mexicanos y extranjeros que han publicado en México*. México: Instituto de Investigaciones Bibliográficas - Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.

Sáiz, María Dolores. *Historia del periodismo en España*. V.1, Madrid: Alianza editorial (Alianza universidad textos 64) 1983.

Sartori, Giovanni, *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*, trad. Marcos

Lara,

México: Fondo de Cultura Económica, 2002

Sánchez Sánchez Isidro. *La prensa en Castilla- la mancha. Características y Estructuras 1811-11939*. España: Universidad de Castilla la Mancha, (Monografías 5.) 1991.

Sennett, Richard. *El declive del hombre público*, trad. Gerardo Di Masso, Barcelona: Península, (historia, ciencia y sociedad 151) 1978.

Sewell, William H. Jr. *Trabajo y revolución en Francia*. trad. Enrique Gavilán, Madrid: Taurus, 1992.

Tapia, Francisco. *Grito y silencio de las imprentas*. México: UAM-X, 1990.

Tena Ramírez, Felipe. *Leyes fundamentales de México 1808-1979*, México, Porrúa, 1981.

Thompson. E.P. *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. 2v. Barcelona: Crítica, 1989.

Thompson, John B. *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. México: UAM-X, 1998.

La Tribuna de M. de Lamartine. O sus estudios oratorios y políticos, Trad. Francisco Zarco. México: Imprenta de Ignacio Cumplido (Folletín del Siglo Diez y Nueve), 1861.

Touraine, Alain, *Crítica de la modernidad*, Trad. Alberto Luis Bixio, México: Fondo de Cultura Económica, 2000

Toussaint Alcaraz, Florence. *Escenario de la prensa en el porfiriato*. México: Fundación Manuel Buendía y la Universidad de Colima, 1989.

Trujillo Bolio, Mario. *Operarios fabriles en el valle de México, 1864-1884*. México: CIESAS-El Colegio de México, 1997.

Zarco, Francisco. *Historia del congreso extraordinario constituyente 1856-1857*. México: El Colegio de México, 1956.

[1] Para una ampliación de los conceptos aquí emitidos sobre el carácter de la historia social y de los historiadores sociales ingleses puede revisarse el trabajo de Herver J. Kaye, *Los historiadores marxistas británicos. Un análisis introductorio*, Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1989. También el trabajo de Julián Casanova, *Historia social e historiadores*, Barcelona: Crítica, 2002.

[2] En español se ha publicado su trabajo *El ciudadano trabajador. Democracia y mercado libre en el siglo XIX norteamericano*. trad. Sella Mastrangelo. México: Instituto Mora, 1997. Aunque también son importantes obras como *Beyond equalit: labor and the radical republicans, 1862-1872*, New York, 1967.

[3] Al respecto el trabajo más conocido de G. Stedman Jones es *Lenguajes de clase. Estudio sobre la historia de la clase obrera inglesa*, trad. Blanca Tera, Madrid: Siglo veintiuno, 1989.

[4] El texto de Scott no sólo propuso una alternativa metodológica, sino que se constituyó como un cambio paradigmático a nivel epistemológico. Se puede ver la interesante discusión entre B. D. Palmer y la autora en torno al artículo “Lenguaje, genero e historia”, en: *Historia Social*, Núm. 4, primavera-verano, 1989, pp.81-127.

- [5] Varios trabajos entorno al carácter que ha venido desarrollándose en la historiografía contemporánea han subrayado los cambios no sólo metodológicos sino en el ámbito epistemológico. Ver: Enrique Moradiellos, *Las caras de Clío*, Madrid: Siglo Veintiuno, 2001, el trabajo del español Miguel Ángel Cabrera, *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad*, Valencia: Cátedra-Universidad de Valencia, 2001. En México Sonia Corcuera ha hecho una exploración de las distintas bases epistemológicas en las que se han fundado varias corrientes de la historia en: *Voces y silencios de la Historia. Siglo XIX y XX.*, México: FCE, 1997.
- [6] Para una aproximación a las formas actuales de hacer historia puede verse la compilación de Peter Burke, *Formas de hacer historia*, trad. José Luis Gil, Madrid: Alianza Universidad, 1993. Para una distinción entre historia sociológica e historia antropológica, puede verse el artículo de Natalie Z. Davies, “Las formas de historia social”, en: *Historia social*, núm. 10, primavera verano 1991, Pp.177-181.
- [7] Mijáil Bakunin, *Dios y el Estado*, trad. Diego Abad de Santillán, Buenos Aires: Altamira, 2000.
- [8] En el caso de México la aproximación al mundo de las ideas ha tenido interesantes expositores, desde la propia visión historiográfica de Edmundo O’Gorman, con obras como *La Invención de América* (1958), y en el campo de las ideas políticas, con su visión ontológica de la historia: *La supervivencia política novo-hispana. Monarquía o república*, (1968). Por su parte Jesús Reyes Heróles no dejó de hacer importantes reflexiones metodológicas con su propuesta de realizar una historia de las ideas con fuertes nexos con los acontecimientos políticos contemporáneos, en donde la historia, como práctica, se ve involucrada con una forma singular de entender la *praxis* política, hecho que quedó de manifiesto en su trabajo sobre *El Liberalismo mexicano* (1957).
- [9] Al respecto pueden leerse los interesantes ensayos de Paul Ricoeur en *Historia y verdad*, trad. Alfonso Ortiz García, Madrid: Encuentro, 1990.
- [10] Puede verse los textos de Jacques Le Goff y P. Nora, *Hacer la historia*, 3v. Barcelona: Ed. Laia, 1978, Pp. 239-257.
- [11] Duby, *La historia continua*, Madrid: Debate, 1992. y Corcuera, *op.cit*, Pp. 270-298.
- [12] Moradiellos, *op.cit*, pp. 185-231.
- [13] Al respecto puede verse el trabajo de Boris Berenson, que define con claridad las fronteras teóricas de la historia cultural, al analizar el trabajo de Robert Darnton y Peter Gay, en: *Historia es inconsciente*, San Luis: El Colegio de San Luis, 1999, Pp.23-76.
- [14] Davies, *op.cit.*,
- [15] Corcuera, *Op.cit*, pp. 380-409 y
- [16] Eric R. Wolf, desde su peculiar interpretación de la cultura, observó la naturaleza de las ideas en su dimensión comunicativa (en donde incluye al lenguaje) y ámbito de poder, al afirmar que: “las ideas o los sistemas de ideas no flotan, claro está, en un espacio incorpóreo; adquieren sustancia a través de la comunicación en el discurso y la realización”. Ver: *Figurar el poder*, trad., Katia Rheault, México: CIESAS, 2001.
- [17] Foucault, *Microfísica del poder*, trad. Julia Vlera, Madrid: La Piqueta, 1992.
- [18] Aunque es difícil encontrar ejemplos claros de esta postura, la aspiración se ha reflejado en trabajos como el de Jardín, *Historia del liberalismo político*, México: F.C.E, 1989, cuando expone que “para evocar al liberalismo inserto en la historia, es preciso asociar entre sí la historia de las doctrinas, la de los grupos sociales y la de las instituciones, cosa que sólo puede hacerse si se arroja luz sobre las mediaciones que ligan las ideas al movimiento político y si se vincula el nacimiento y la modificación de las instituciones con la evolución del espíritu público o con la coyuntura, lo mismo que con el equilibrio de los grupos sociales.”

[19] En la actualidad no existe una frontera clara que delimite y defina el campo epistémico entre la historia cultural y la historia intelectual. Los trabajos de Darnton son considerados dentro de la historia cultural, como lo hace Berenson, pero el propio Darnton se ha definido como historiador intelectual. Los historiadores ligados Cambridge, como John Pocock y Quentin Skinner, por su parte han definido su trabajo dentro de un nuevo campo de la historia de las ideas, cercano a la definición de la historia intelectual.

[20] Al respecto puede verse el trabajo de Elías Palti, "*Giro lingüístico*" e historia intelectual, Argentina: Universidad de Quilmes, 2000. También el trabajo metodológico de J.G.A. Pocock "Historia intelectual. Un estado del arte", en: *Prismas*, Núm. 5, 2001, que han venido formular desde el pragmatismo filosófico una propuesta de historia intelectual, basada en conceptos lingüísticos. Por otra parte, una muestra del influjo posestructuralista francés, lo es la referencias de Hayden White en "El contexto del texto: método e ideología en la historia intelectual", *El contenido de la forma*, trad., Jorge Vigil Rubio, Barcelona: Piados, 1992. pp. 195-219.

[21] Ver: John Pocock, *op.cit.*, Pp. 1-35.

[22] Por ejemplo, las propias investigaciones de Foucault lo llevaron a dimensionar la estructuración del discurso en estrecha relación con el acto de dominio y de exclusión, ver: *El orden del discurso*, Barcelona: Tusquets, 2001

[23] Cabe destacar que autores como Roland Barthes insistieron en mirar el acto discursivo como una variedad de usos conceptuales con distintos efectos de sentido, en la que la obra debería ser leída, no tanto con el interés de hallar en ella los referentes contextuales y las filiaciones discursivas, sino con el de entender los usos y sentidos nuevos, propios de quién hacía uso de determinados conceptos. Ver, *Crítica y Verdad*, trad. José Bianco, México: Siglo Veintiuno, 1971. Puede verse También: Paolo Fabbri, *El giro semiótico*, trad. Juan Vivanco, Barcelona: Gedisa, 2000.

[24] Jacques Derrida, *La desconstrucción en las fronteras de la filosofía*, Intro. Patricio Peñalver, Barcelona: Piados, 1989.

[25] Maurizio Ferraris, *La hermenéutica*, trad. José Luis Bernal, México: Taurus, 2001,

[26] Ejemplo de esto es el texto de Martha Lamas, *La construcción cultural de la diferencia sexual*, México: UNAM-Miguel Ángel Porrúa, 1996.

[27] Joyce Appleby, Lynn Hunt y Margaret Jacob, *La verdad en la historia*, trad., Oscar Luis Molina, Barcelona: Andrés Bello, 1994. Pp. 225-288.

[28] White, *op.cit.*,

[29] Ver: Roger Chartier, "Texto, símbolo y lo francés", *Historias*, núm., 25, (octubre-marzo de 1991), P.8-17, y Robert Darnton, "Historia intelectual y cultural", *Historias*, núm., 19, (octubre-marzo de 1988), Pp.12-44.

[30] Dominick La Capra: "Repensar la historia intelectual y leer textos", en: Elías Palti, *op.cit.*, Pp.237-293.

[31] Una de las influencias más evidentes del trabajo de Habermas en el campo del historiador es la formulación del espacio público como objeto de análisis. Ver: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, trad. Antonio Doménech, Barcelona: G. Gili, 1984.

[32] Ver de Francois-Xavier Guerra los títulos de *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, México: F.C.E –Mapfre, 1993, *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglo XVII-XIX*, México: F.C.E. – Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998. Su influencia se ha dejado sentir en autores recientes como Rafael Rojas, *La*

escritura de la independencia. El surgimiento de la opinión pública en México, México: CIDE-Taurus, 2003.

[33] Roger Chartier ha logrado hacer una interesante combinación entre los elementos que presenta Habermas para el análisis estructural del espacio público y los postulados de autores franceses como Michel Foucault y Michel de Certeau, autores que de alguna manera son señalados como “constructivistas”, relativistas y antiteleológicos, Ver: *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la revolución francesa*, trad. Beatriz Lonné, Barcelona: Gedisa, 1995.

[34] Resulta interesante que para ensayistas como Rafael Pérez Gay, la fórmula de Habermas sea indispensable para aproximarse al pensamiento de intelectuales como Manuel Gutiérrez Nájera. Ver: *Manuel Gutiérrez Nájera*, México: Cal y Arena, (Los Imprescindibles), 1996.

[35] La reciente historiografía social en México, ha hecho acertadas valoraciones sobre la historiografía del movimiento obrero mexicano, cabe distinguir la completa exposición del trabajo de Mario Trujillo Bolio, sobre el largo proceso historiográfico de los estudios sobre los trabajadores decimonónicos, ver: *Operarios fabriles en el valle de México. 1864-1884*, México: CIESAS-El Colegio de México, 1997. Pp.337-350.

[36] Sin embargo estas apreciaciones no dejaron de estar llenas de interesantes matices expositivos, como la afirmación de Luis Chávez Orozco en el sentido de aclarar que el origen discursivo de la clase obrera mexicana provenía del lenguaje (ideología para Chávez Orozco) implementado por los grupos artesanales. Ver: *Prehistoria del socialismo en México*, México: Biblioteca del Obrero y Campesino – S.E.P. 1936.

[37] Cabe apuntar aquí que a principios de la década de 1980 se produjeron varios textos desde la academia, que se interesaron en explicar el desarrollo de la clase obrera, por ejemplo la coordinación de Pablo González Casanova, *La clase obrera en la historia de México*, editada por siglo Veintiuno. Además de los esfuerzos de compilación del Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero Mexicano, que produjo antologías sobre la prensa obrera decimonónica como *El Congreso Obrero* (1979), *La mujer y el movimiento obrero mexicano en el siglo XIX* (1975) y *La Convención Radica*, (1978).

[38] Juan Felipe Leal y José Woldenberg, *Del Estado liberal a los inicios de la dictadura porfirista*, México: Siglo Veintiuno, (La clase obrera en la historia de México 2), 1980.

[39] Mario Trujillo Bolio, *Operarios fabriles en el valle de México, 1864-1884*, México: CIESAS-El Colegio de México, 1997. Pp. 170-172.

[40] Lo anterior puede observarse en el trabajo *Rhodakanaty y la formación del pensamiento socialista en México*, España: Anthropos – UAM-I, 2002. y *Pensamiento socialista del siglo XIX*, México: UNAM, 2002.

[41] Clara E. Lida y Carlos Illades, “El anarquismo europeo y sus primeras influencias en México después de la comuna de París: 1871-1881”, en: *Historia Mexicana*, núm. 200, julio – septiembre, 2001.

[42] Habermas colocó el análisis de lo público y lo privado en estrecha relación con el origen y forma de la publicidad moderna o capitalista, en: *Historia y crítica de la opinión pública*, trad. Antonio Doménech, Barcelona: Ediciones G. Gili, 2002. Sin embargo, la dicotomía público -privado también proviene de la concepción sobre la organización política del Estado moderno, puede verse al respecto las definiciones hechas por Norberto Bobbio, en *Estado, Gobierno y Sociedad*, trad. José Fernández, México: F.C.E, 1985.

[43] Esta definición puede revisarse en Helena Béjar, *El Corazón de la República*, Barcelona: Piados,

2000.

[44] Para una definición de lo público como una condición humana ver: Richard Sennett, *El Declive del hombre público*, Madrid: Península, 1979.

[45] Ignacio Manuel Altamirano en un artículo denominado, precisamente, la “Vida pública” confundía su interpretación de ésta, asumiendo que los órganos de administración de gobierno, siendo parte de la cosa pública, correspondía al periodista intervenir con su crítica y opinión al buen desarrollo de ésta. Ver “La situación pública”, en: *Ignacio Manuel Altamirano. Periodismo político*, t.1, México: CONACULTA, 1989, Pp .270-273.

[46] La interpretación que aquí se hace sobre la modernidad está asociada a una forma peculiar de pensar e interpretar el mundo, en dónde, aunado al esquema dialéctico, la racionalidad conforma uno de sus elementos centrales. Al respecto puede verse el trabajo de Alain Touraine, *Critica de la modernidad*, trad. Alberto Luis Bixio, México: F.C.E, 1994. y el texto de Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, trad. Andrea Morales, México: Siglo Veintiuno, 1988.

[47] Fernando Escalante Gonzalbo ha definido, desde la valoración moral, algunos rasgos de la vida pública en México durante el siglo XIX. Ver: *Ciudadanos imaginarios*, México: El Colegio de México, 1992, Pp.259-286.

[48] Para subrayar algunas cuestiones sobre la prensa durante los años posteriores al Segundo Imperio, ver el trabajo de Laura Navarrete Maya, *La prensa en México, 1810-1915*, México: Pearson, 1998 y el de Florence Toussaint Alcaraz, *Escenario de la prensa en el porfiriato*, México: Fundación Manuel Buendía y la Universidad de Colima, 1989.

[49] Además del trabajo de Richard Sennett *op.cit*, para una comprensión y seguimiento del desarrollo del pensamiento individualista puede verse también el trabajo de Helena Béjar, *El ámbito íntimo, privacidad individualismo y modernidad*, Madrid: Alianza, 1988.

[50] Para una comprensión amplia y definición precisa del republicanismo como doctrina y práctica distinta a la liberal se puede ver el texto de Philip Pettit, *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, trad. Toni Doménech, Barcelona: Paidós, 1992.

[51] Berman, *op.cit*. Pp.1-27.

[52] Touraine, *op.cit*. Pp.17-87.

[53] El uso de la imagen como herramienta de análisis histórico ha sido puesto de relieve por historiadores como Peter Burke en *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*, Barcelona: Crítica, 2001.

[54] José María Villasana, “Cuadro Histórico: otro puente de Arcolo”, *El Ahuizote*, 26 de marzo de 1875. Para una aproximación sobre la caricatura política en México durante el siglo XIX, puede verse también: Laura Navarrete Maya, *La Prensa en México 1810-1915*, México: Pearson, 1998, pp. 103-123, Esther Acevedo, *La caricatura política en México en el siglo XIX*, también su trabajo sobre *Constantino Escalante. Una mirada irónica*, ambos publicados por CONACULTA. Para José María Villasana puede consultarse el trabajo de Aída Sierra Torre, *José María Villasana*, México: CONACULTA, 1998. Así como la compilación realizada y publicada sobre la exposición: *Nación de imágenes. La litografía mexicana del siglo XIX*, México: Museo Nacional de Arte- CONACULTA, 1994.

[55] Cabe recordar que siguiendo el trabajo de María del Carmen Reyna: “Periódicos publicados en la ciudad de México. 1805-1910”, en: *Fuentes para la historia de la ciudad de México 1810-1979*, v.1, México: INAH, 1984, y mediante la cuantificación de los periódicos publicados durante los años del siglo XIX, podemos observar que; entre los años de 1871 y 1882 se incrementó la aparición de

publicaciones, pasando de 50 en el año de 1880. Después de las reformas a la ley de imprenta hechas por Ignacio L. Vallarta en 1882, se observa un descenso en la aparición de publicaciones nuevas, quedando por debajo de las 20.

[56] Alberto G. Bianchi, *Los martirios del pueblo*, José María Villasana (Editor) México: Imprenta y litografía del “Padre Cobos”, 1876.

[57] La caricatura titulada “Otro puente de Arcole” es una alegoría a la mítica Batalla de “Arcole”: sucedida en Verona, hoy Italia, en el año de 1796, entre las tropas francesas encabezadas por Napoleón y el ejército austriaco, que siendo superior en número resultó derrotado.

[58] Susana Delgado Carranco, “Las primeras discusiones en torno a la libertad de imprenta: *El Diario de México*, 1811-1815”, en: *Empresa y cultura en tinta y papel* (1800-1860), Miguel Ángel Castro (ed.) México: Instituto Mora- UNAM, 2001. Pp. 473-488.

[59] Puede verse al respecto el texto de Francisco Zarco, “Libertad para publicar”, en: *Francisco Zarco*, Selección y prologo de José Woldenberg, México: Cal y Arena, (Los imprescindibles), 1996.

[60] Puede verse al respecto el trabajo de Laura Navarrete Maya *op.cit.*

[61] J. Habermas, expuso en su trabajo: *Historia y crítica de la opinión pública*, Barcelona: Gustavo Gili, 1994, las distintas acepciones que el término público y privado cobró, del transito de la estructura feudal a la sociedad capitalista y burguesa del siglo XIX. En gran parte de su argumentación, Habermas señala dos campos que se van modificando conforme se desarrolla la sociedad capitalista: la esfera de lo público y la de lo privado, de ambas dualidades, se desarrollarán tanto la “opinión pública” como la publicidad.

[62] Ignacio Manuel Altamirano, *Periodismo político*, t.1, México: CONACULTA, 1989, Pp.270-274.

[63] Al respecto Marcelo Abramo Lauff y Yolanda Barbarena en su introducción al trabajo de catalogación centraron su atención en explicar el concepto de “estadio”, frecuentemente utilizado por los articulistas del siglo XIX, puede verse su trabajo: *El Estadio. La prensa en México (1870-1879)*, México: INAH, 1998.

[64] J. Rafael Álvarez, “La libertad de prensa”, *El Monitor Republicano*, 5 de noviembre de 1876.

[65] Paul Bénichou nos proporciona, a través de sus trabajos, una descripción del nacimiento de la figura del escritor en la Europa del siglo XVIII y XIX ver: *La coronación del escritor*, trad. Aurelio Garzón del Camino, México: Fondo de Cultura Económica, 1981, y *El tiempo de los profetas. Doctrinas de la época romántica*, trad. Aurelio Garzón del Camino, México: Fondo de Cultura Económica, 1981.

[66] Felipe Tena Ramírez. *Leyes fundamentales de México, 1808-1979*. México: Porrúa, 1981, pp. 35-36.

[67] Para una revisión del desarrollo de la “libertad de imprenta” durante el siglo XIX en México véase los trabajos de Luis Castaño, *El régimen de la prensa en México*, México: Arep, 1958, María del Carmen Reyna, *La prensa censurada durante el siglo XIX*, México: S.E.P., (Sep Setentas 255), 1976. Así como la útil recopilación de Felipe Tena Ramírez, y la monumental obra de Francisco Zarco *Historia del Congreso Extraordinario Constituyente 1856-1857*, México: El Colegio de México, 1956.

[68] Puede revisarse, por ejemplo el trabajo de compilación que nos ofrece Elías José Palti, *La política del disenso*, México: Fondo de Cultura Económica, 1998, y la investigación de Charles Hale, *El liberalismo en la época de Mora*, México: Siglo XXI, 1982.

[69] Roger Chartier hace la misma observación para el caso francés al describir el proceso de construcción del espacio público en el siglo XVIII, Ver: *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII*, Barcelona: Gedisa, 1995.

[70] Guillermo Prieto, “Lecciones a un periodista novel”, *El Museo Popular*, 15 de enero de 1840,

Pp.129-132.

[71] La redacción, *La Tribuna*, 1 de enero de 1874.

[72] Guillermo Prieto, "La prensa", en: *Guillermo Prieto. Periodismo político y social 4*, México: CONACULTA, (Obras completas XXIV), 1987.

[73] "A la prensa", *La Libertad*, 5 de enero de 1878.

[74] Tancredo, "Para que sirve la prensa" en: *El Monitor Republicano*, 9 de febrero de 1876.

[75] *La Tribuna*, *op.cit.*

[76] Pensamos en el discurso de "verdad" y su relación con el poder en la triangulación formulada por el propio Foucault en *Defender la sociedad: entre verdad, derecho y poder*, en ella afirma que: "no hay ejercicio del poder sin cierta economía de los discursos de verdad que funcionan en, a partir y a través de ese poder. El poder nos somete a la producción de la verdad y sólo podemos ejercer el poder por la producción de la verdad". Ver: *Defender la sociedad*, México: FCE. Pp.34.

[77] La relación entre las publicaciones y sus posibles lectores ha sido, en México, objeto de constante incertidumbre en los estudiosos de la prensa. Véase por ejemplo el trabajo de Florence Toussaint, *Escenario de la Prensa en el porfiriato*, 1989. Podemos agregar que la información obtenida a través de los distintos

padrones sobre la cantidad de personas que saben leer, no resulta una información suficiente que nos permita hablar de comunidades de lectores concretas, el tiraje (cuando existe este dato) de periódicos nos deja dudas similares; la valoración, por otra parte, debe buscarse en la importancia y la función política del "público" lector que resulta difícil de medir.

[78] Guillermo Prieto, "La prensa multiplicación infinita de la idea" en: *Guillermo Prieto. Discursos parlamentarios y Cívicos*, México: CONACULTA, (Obras completas IX), 1979.

[79] La obra de Emilio Rabasa comprende una tetralogía compuesta por los títulos: *La Bola*, *La Gran Ciencia*, *El Cuarto Poder* y *Moneda Falsa*, en la que el autor expuso prácticamente de manera sociológica la forma de ejercer el poder en el México del siglo XIX, desmitificando mucho de los valores creados bajo los conceptos de la revolución, la democracia, el periodismo, la educación y la política en general.

[80] *Francisco Zarco*, José Woldenberg, Selección y prologo, México: Ediciones Cal y Arena, (Los imprescindibles), 1996, p. 101.

[81] Desde las pioneras investigaciones de José C. Valadés, el llamado "socialismo mexicano" ha sido estudiado por medio de las publicaciones periódicas del siglo XIX. Existe en esto una relación que se ha dado por sentada: a) que las publicaciones corresponden a publicaciones "socialistas", "anarquistas" u "obreras" y b) que no existe una función intermedia entre las ideas y su difusión, lo que ha omitido analizar su conformación discursiva y, a partir de ésta, su correlación dentro de las relaciones de poder.

[82] José Woldenberg y Juan Felipe Leal, *El Estado liberal en los inicios de la dictadura porfirista*, México: Instituto de Investigaciones Sociales-Siglo Veintiuno Editores, (La clase obrera en la historia de México 2) 1980.

[83] *El Amigo del Pueblo*, 15 de septiembre de 1869.

[84] "Nuestro programa", *La Firmeza*, 5 de mayo de 1874.

[85] "Programa", *El Socialista*, 9 de julio de 1871.

[86] Se pueden ver los trabajos que al respecto ha publicado Carlos Illades: *Hacia la República del Trabajo*, México: El Colegio de México- UAM-I, 1996., "Socialismo y ritos disidentes en el siglo XIX", en *Historia y Grafía*, núm. 14. y con Clara E. Lida "El anarquismo europeo y sus primeras influencias

en México, en: *Historia Mexicana*, núm., 102.

[87] James Scott pone de manifiesto las dos funciones del discurso, al distinguir entre el discurso público y del discurso oculto, en relación con la función de poder, analizando las implicaciones del uno y del otro. En el caso de los periódicos “socialistas” se encontrarían en la manifestación pública de un discurso largamente añejado y que se traslada de los distintos talleres a la escena pública. Ver: *Los dominados y el arte de la resistencia*, México: Era, 2000.

[88] Ver: Pierre Bourdieu. *Intelectuales, política y poder*, trad. Alixia Gutierrez, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2000.

[89] “Programa”, *El Socialista*, 9 de julio de 1871.

[90] Guillermina Bringas y David Mascareño, *La prensa de los obreros mexicanos, 1870-1970*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1979.

[91] Vázquez, Andrés Clemente, “Discurso”, *La Firmeza*, 21 de octubre de 1874.

[92] Para una comprensión detallada del desarrollo organizativo de los impresores durante la segunda mitad del siglo XIX, puede verse el trabajo de Francisco Tapia, *Grito y silencio de la imprentas. Los trabajadores de las artes gráficas durante el porfiriato*. México: UAM-X, 1990.

[93] Esto resulta una analogía interesante con lo que nos presenta Chartier para el caso francés en el siglo XVIII, *op.cit.*

[94] Ver el prologo de Rafael Pérez Gay a la compilación de escritos sobre Manuel Gutiérrez Nájera, México: *Nexos*, (Los imprescindibles) 1996, en la que se puede observar con claridad las etapas del periodismo de la segunda mitad del siglo XIX, desde un análisis que se fundamenta en la idea de Habermas del espacio público.

[95] Feijón, “El Periodismo”, *La Firmeza*, 13 febrero de 1875.

[96] *Ibid.*

[97] “Programa”, *La Comuna*, 28 de junio de 1874.

[98] Pedro M. Porrez, “La primera palabra”, *El Hijo del Trabajo*, 25 de febrero de 1877.

[99] Feijón, *op.cit.*

[100] Delescluze, “El periodismo”, *El Hijo Del Trabajo*, 17 abril de 1876.

[101] Pedro M. Porrez, *op.cit.*

[102] “Prospecto”, *Semanario Artístico*, 30 de enero de 1844.

[103] “Prospecto”, *La Abeja*, 2 de diciembre de 1894.

[104] “Nuestro programa”, *El Pueblo*, 30 de diciembre de 1873.

[105] “Editorial”, *La Firmeza*, 15 de mayo de 1874.

[106] “Programa”, *El Socialista*, 9 de julio de 1871.

[107] Ver: Chartier *op.cit.*, Pp.33 - 80.

[108] Delesclauz, *op.cit.*

[109] Feijo, *op.cit.*

[110] *Ibid.*

[111] “Nuestro programa”, *El Pueblo. op.cit.*

[112] *Ibidem.*

[113] “Nuestro programa”, *El Obrero Internacional*, 31 de agosto de 1874.

[114] *Ibid.*

[115] *La Firmeza*, 13 de febrero de 1875 y 20 de febrero de 1875.

[116] En la filosofía política y la sociología contemporánea se ha generado una corriente importante de autores que han abierto el debate sobre el origen y desarrollo de la idea de libertad. En el fondo de esta reflexión se encuentran de manera implícita una preocupación por explicar una problemática de carácter actual, la relación de los individuos con la colectividad y el Estado, el deterioro del sistema representativo, junto con las flaquezas de los gobiernos democráticos y la emergencia de comunidades políticas no gubernamentales. Esto ha hecho que se voltee la mirada a los orígenes y a las concepciones sobre la libertad, revalorando y distinguiendo como opción política al ideal republicano. Ver: Maurizio Viroli y Norberto Bobbio, *Dialogo en torno a la república*, trad. Rosa Ruiz, Barcelona; TusQuets (Kriterios 8), 2002.

[117] Pettit, *op.cit.* P.25.

[118] Pettit, *op.cit.* P.57.

[119] Béjar, *op.cit.* P.12.

[120] Autores como Marshall Berman en *Todo lo sólido se desvanece en aire*, México: Siglo Veintiuno, 1998, Helena Béjar, *El ámbito íntimo, privacidad, individualismo y modernidad*, Madrid: Alianza, 1989, y Richard Sennett en *El declive del hombre público*, Madrid: Península, 1979, han destacado los distintos perfiles del trabajo de Rousseau.

[121] Jean Jacques Rousseau, *Del contrato social*, trad. Fernando de los Ríos, Prol. Manuel Tuñón de Lara. Madrid: Espasa-Calpe, 1975. P. 39.

[122] Previamente a *el contrato social*, Rousseau se dio a conocer en el mundo ilustrado de su época, por su destacada participación en el concurso de la Academia de Dijón, donde expuso un discurso sobre *El origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* 1754.

[123] Precisamente, años después, en *El principio federativo*, Pierre J. Proudhon, iniciaría su disertación con la discusión entre los principios de libertad e igualdad.

[124] Rousseau. *op cit.* P. 39.

[125] *Ibid.* P. 39.

[126] *Ibid.* P.47-49.

[127] *Ibid.* P. 58.

[128] A partir del libro segundo, de *El Contrato social*, Rousseau expone sus principios con base al modelo de organización política republicana. Puede notarse, por tanto, que la primera parte está constituida bajo la hipótesis de la libertad como parte de la naturaleza humana, de las relaciones entre los individuos y del interés particular; está, en otras palabras, el análisis expuesto sobre la balanza de la voluntad y la virtud. La segunda y tercera parte se abocan a exponer como garantizar la igualdad civil dentro del marco institucional republicano. Es así que la constitución de los órganos de gobierno es expuesta a partir del orden legislativo (representante del pueblo) y el ejecutivo. *El Contrato...* Pp. 58-84.

[129] Para una profundización sobre los ámbitos de la vida pública en comparación con la vida privada pueden verse el mismo texto de Helena Béjar, *op.cit.*, y su trabajo posterior *El corazón de la república. Avatares de la virtud política*, Barcelona: Paidós, 2000.

[130] Rousseau, *op.cit.* P.83.

[131] Aunque Isaiah Berlin parte del alemán Herder, para rastrear los orígenes del romanticismo europeo, no deja de señalar a Rousseau como uno de los autores originales dentro del pensamiento

romántico. Puede verse al respecto *Las raíces del romanticismo*, Madrid: Taurus, 2000, también su libro sobre *Vico y Herder*, Madrid: Cátedra, 2000.

[132] Cabe apuntar aquí que, aunque no es posible hablar de una extendida tradición del pensamiento panteísta en el México del siglo XIX, si podemos mencionar que antes que Rhodakanaty existieron claros ejemplos de representantes de esta corriente filosófica, prueba de esto son los textos de Juan Nepomuceno Adorno, *La armonía del universo: Ensayos filosóficos en busca de la verdad, la unidad y la felicidad*, México: Tip. Juan Abadino, 1862 y de Rafael Roa Bárcena, *Cartas de Rafael a su hermana Josefina sobre las armonías y bellezas del universo con relación a las ciencias naturales y a la educación moral...* México: E. Maillfert, 1862. A manera de hipótesis aventurada, podemos sugerir que es posible que la combinación del discurso científico de la época y del pensamiento racional que éste presupone, en combinación con la dimensión temporal y finita de la imagen de Dios, resultaba atractiva en un mundo académico que recurriendo al discurso ilustrado al mismo tiempo apelaba a la figura de Dios, para definir términos morales.

[133] Carlos Illades ha seguido de cerca el desarrollo intelectual de Plotino C. Rhodakanaty, ampliando nuestro conocimiento sobre el contexto de ideas que nutrieron el pensamiento del griego. Ver: *Rhodakanaty y la formación del pensamiento socialista en México*, Barcelona: Anthropos – UAM-I, 2002.

[134] Rhodakanaty, Plotino C., “Cartilla Socialista – Republicana. Dedicada a la clase obrera de México y al naciente partido universal del porvenir en todo el mundo.” En: *Pensamiento socialista del siglo XIX. Plotino C. Rhodakanaty, Juan de Mata Rivera*. Carlos Illades (editor), México: UNAM, 2002, Pp. 87-116.

[135] *Ibid.* P. 95.

[136] *Ibid.* P.105.

[137] *Ibid.*

[138] *El Socialista* en sus diversas épocas reprodujo textos como “Catecismo democrático” en los números 145 y 146, correspondiente al año de 1875. *El Hijo del Trabajo*, por su parte, haría reproducciones de “El Trabajo” en su número 52 del año de 1877. En estos textos se recuperaba el sentido virtuoso del papel del ciudadano y el del trabajador en la dinámica de la vida pública.

[139] Isaiah Berlin enfatizó en sus reflexiones sobre el socialismo europeo del siglo XIX la evolución que éste pensamiento tuvo, en dirección de proponer la construcción de un Estado fuerte y regulador, capaz de intervenir activamente en la vida económica y de la sociedad en general. De los pensadores que propugnaban por este nuevo orden social, y en la que se consideraba la construcción de un Estado con características totalitarias, se encontraban Pierre Leroux, Louis Blanc y el autor de *Viaje a Icaria*, Étienne Cabet. Ver: *El sentido de la realidad. Sobre las ideas y su historia*, trad. Pedro Cifuentes, Madrid: Taurus, 2000, Pp.129-175.

[140] Emilio cautelar, *El comunismo es el eterno principio reaccionario de la historia*. P.26

[141] *Ibid.* P. 27-28.

[142] *Ibid.* P.64.

[143] *Ibid.* P. 31-32.

[144] *Ibid.* P. 5.

[145] Ver el trabajo de Philip Pettit, *El Republicanismo*, *op.cit*, Pp. 35-75.

[146] Laurens B. Perry, por ejemplo, cuando expone el último periodo de gobierno de Juárez como el establecimiento de las bases organizativas del posterior gobierno centralizado del Porfirio Díaz, recurre

frecuentemente para hablar de la ideología de la época, a la definición que los contemporáneos hacen de sí como “liberal-republicano”. Ver: Juárez y Díaz. *Continuidad y ruptura en la política mexicana*, trad. Julio Colón, México: Era, 1978.

[147] Una renovada concepción sobre el perfil del liberalismo a lo largo del siglo XIX lo constituye los trabajos de Charles A. Hale; *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, trad. Sergio Fernández Bravo, México: Siglo Veintiuno Editores, 1999. y *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, México: Vuelta, 1991. También puede verse el trabajo señero de Jesús Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano*, 3v. México: UNAM, 1957.

[148] François Xavier Guerra llamó la atención sobre la paradoja y “ficción” que representó la Constitución de 1857, resaltando la significación simbólica que ésta tenía en los distintos discursos legitimadores de los gobiernos liberales y del propio régimen porfirista. Ver: *México del antiguo régimen a la revolución*, v.1, trad. Sergio Fernández, México: FCE, 1993. Pp. 29-58.

[149] Ramírez. *op.cit.* P.71.

[150] Representativo de esta tradición es un viejo texto de Daniel Cosío Villegas, *La Constitución de 1857 y sus críticos*, México: Hermes, 1957.

[151] Ignacio Ramírez, “Apelación al pueblo”, *México en pos de la libertad*, Prol. Fernando Zertuche, México: Partido Revolucionario Institucional, 1986. Pp. 155-159.

[152] *Ibid.* P.157-58.

[153] Uno de los pioneros en la investigación sobre el perfil público del hombre, entendiendo a éste desde la dimensión de la psique y los roles sociales, es el trabajo de Richard Sennett, *El declive del hombre público*, Madrid: Península, 1979, en el que al autor abordó el término público, desde la constitución de la personalidad del individuo, explicando su proceso desde el siglo XVIII hasta su eclipse en el XIX. Helena Béjar, siguiendo sus tesis, explicó el desarrollo de la personalidad individualista, como trasfondo del la implementación del ideal liberal, en oposición a el *ser* público y colectivo. Ver: *El ámbito íntimo, privacidad, individualismo y modernidad*. Madrid: Alianza, 1989.

[154] Guillermo Prieto, “Reunión de artesano”, *El Monitor Republicano*, 22 de agosto de 1868.

[155] *Ibid.* P. 264.

[156] *Ibid.* P. 265.

[157] *Ibid.* P. 266.

[158] Mariano García, “La clase trabajadora y los gobierno”, *El Socialista*, 9 de julio de 1871.

[159] Victoriano Mereles, “Los partidos, la democracia y la tiranía”, *El Socialista*, 15 de octubre de 1871.

[160] *Ibidem.*

[161] Pedro Chávez, “La política y el obrero”, *El Socialista*, 22 de octubre de 1871.

[162] Isauro, Vargas “Los motines y la revolución”, *El Socialista*, 15 de octubre de 1871.

[163] Luis G Rubín, “Las revoluciones”, *El Socialista*, 9 de junio de 1872.

[164] Resulta interesante que David Montgomery expuso que el desarrollo de la conciencia de clase en los trabajadores norteamericanos del siglo XIX, estaba estrechamente relacionado con la búsqueda de los derechos políticos y civiles, a la manera que lo hiciera E. P. Thompson, en *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Sin embargo, para el caso mexicano, el discurso generado en la prensa auto denominada como socialista, se esmeró por estimular la asunción en los trabajadores, en el espacio de la soberanía republicana, tomando siempre como base las instituciones establecidas. Ver: *El ciudadano*

trabajador, México: Instituto Mora, 1997.

[165] Manuel Escudero, “La oposición”, *El Socialista*, 12 de noviembre de 1871.

[166] Victoriano Mereles, “Asociación de los obreros”, *El Socialista*, 7 de enero de 1872.

[167] Luis G. Miranda, “La ley de leyes”, *El Socialista*, 22 de octubre de 1871.

[168] Espartaco, “El Pueblo ¿es o no soberano?”, *El Socialista*, 29 de junio de 1873.

[169] *Ibidem*.

[170] José A. Sopeña, “El Pueblo”, *El Socialista*, 22 de febrero de 1874.

[171] Un debate semejante se da en España entre el Diputado a las Cortes Fernando Garrido y los redactores del periódico *La Solidaridad*, el primero insistía en la necesidad de que el trabajador se adentrara en el sistema representativo, mientras que los segundos, negaban la posibilidad real de cambio introduciéndose al quehacer político. Ver: *Antología documental del anarquismo español V.1*, Edición, Francisco Madrid y Claudio Venza, Madrid: Fundación de Estudios Libertarios, 2001.

[172] “Nuestra candidatura”, *El Socialista*, 4 de diciembre de 1879.

[173] “Las elecciones municipales”, *El Socialista*, 13 de Diciembre de 1874.

[174] *Ibidem*

[175] “Las elecciones municipales”, *El socialista*, 6 de diciembre de 1874.

[176] Varios ejemplos de esto se encuentran en las páginas de *El Socialista*, uno de los que destacamos aquí es la publicidad hecha en diciembre de 1879, de los candidatos para el Ayuntamiento, entre los que se proponen a médicos como Manuel Domínguez, Notarios como Francisco A. Querejazu, abogados, comerciantes, propietarios así como redactores del mismo periódico como Luis G. Rubín. Gerardo Silva, Pedro Ordoñez y artesanos como Modesto López. Ver “Nuestra candidatura”, *El Socialista*, 4 de diciembre de 1879.

[177] “Elecciones municipales”, *El Socialista*, 2 de diciembre de 1877.

[178] José Silvano Hernández, “El municipio libre”, *El Socialista*, 3 de diciembre de 1876.

[179] Ver: P. J. Proudhon, *El principio federativo*, México: Gernika, 1992, Pp. 65-73.

[180] Antonio Annino, *Las elecciones en América Latina*, Buenos Aires, FCE, 1998.

[181] “Elecciones municipales”, *El Socialista*, 4 de diciembre de 1878.

[182] “Los obreros de San Luis Potosí”, *El Socialista*, 24 de septiembre de 1871.

[183] *Ibidem*.

[184] *Ibidem*.

[185] “Los obreros de San Luis”, *El Socialista*, 8 de octubre de 1871.

[186] “Los obreros de San Luis”, *El Socialista*, 15 de octubre de 1871.

[187] *Ibidem*.

[188] Una notable cantidad de reglamentos fueron publicados en las páginas de *El Socialista*, *El Hijo del Trabajo* y *La Firmeza*. Pueden verse también los reglamentos contenidos en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional como: *Reglamento de la Sociedad Gregoriana de Socorros Mutuos*, México: Imp. De M. Murguía, 1867, *Reglamento de la Sociedad de Comercio Auxilios Mutuos, fundada en México el mes de julio de 1875*, México: Imp. De Francisco Díaz de León, 1875, *Reglamento de la Sociedad Mexicana de Socorro Mutuos*, México: Tip. De V. De Murguía e hijos, 1869. *Reglamento de la Sociedad Paz y Unión en las Artes para Auxilios Mutuas*, México: Imp. de Francisco Díaz de León, 1875, *Reglamento de la Sociedad Unión y Concordia Auxilios Mutuos del Ramo de Meseros, iniciada el*

- día 14 de junio de 1874 y fundada el 6 de julio del mismo año en el café de la Concordia . México: José J. López (a cargo de Jesús A. Laguna) 1890.
- [189] Carlos Illades por ejemplo ha definido el carácter de la asociación en tres aspectos: El defensivo o mutualista, la económica identificada con las Cooperativas y la política. Ver: Carlos Illades, *Estudio sobre el artesanado urbano en el siglo XIX*, México: El Atajo, 1997.
- [190] Leal, Juan Felipe, *Del Mutualismo al sindicalismo en México: 1843-1910*, México: El Caballito, 1991, P.24.
- [191] Leal nos hace ver que no hay un conocimiento exacto del reglamento del Círculo; sólo es accesible rastrear las bases que lo animan a través de los distintos reportes de sus juntas publicados por *El Socialista*.
- [192] Rousseau, *op.cit.*
- [193] *Ibidem*
- [194] *Obras. Plotino C. Rhodakanat, op.cit.*P. 94-95.
- [195] Pedro M. Porrez, “Las Asociaciones en México”, *El Hijo del Trabajo*, 13 de mayo de 1877.
- [196] Francisco Acosta, “Los artesanos”, *El Socialista*, 9 de julio de 1871.
- [197] Mariano García. “Necesidad de asociarse”, *El Socialista*, 16 de julio de 1876.
- [198]Gerardo M. Silva, “Una asociación de obreros”, *El Socialista*, 5 de mayo de 1872.
- [199]L. G. Sánchez, “Conveniencia de asociarse”, *El Socialista*, 13 de agosto de 1871.
- [200] Tácito, “¡El Pueblo!”, *El Socialista*, 5 de mayo de 1872.
- [201] Rhodakanaty, *Obras...* P. 105.
- [202]Vicente S. Reyes, “Conversación en familia”, *El Socialista*, 19 de marzo de 1876.
- [203] *Ibidem*
- [204]Francisco Bañuelos, “Proyecto de constitución para la clase obrera de la república Mexicana” *El Socialista*, 20 de enero de 1874.
- [205] Resulta interesante en el proyecto de Bañuelos, que además de colocarse como sus contemporáneos, en la crítica al quehacer político de la época, el plantear que la asociación de la clase trabajadora pueda resultar en la conformación de un “cuerpo” social organizado. Aunque cabe aclarar que el concepto de “cuerpo” se acerca mucho al de sector y a la idea implementada en los orígenes. *Ibidem.*
- [206] Francisco Bañuelos “La constitución obrera”, *El Socialista*, 2 de enero de 1876.
- [207] Carlos Illades nos ofrece en su trabajo; *Hacia la república del trabajo. Las organizaciones artesanales en la ciudad de México, 1853-1876*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa y El Colegio de México, 1996., una visión del desarrollo social del Congreso.
- [208] Juan de Mata Rivera y Agapito Silva, “Carta de la Dirección general del Socialista” en: *El Socialista*, 27 de febrero de 1876.
- [209] *Ibidem.*
- [210] *Ibidem.*
- [211] A. García Carrillo, y R. Espinosa, “El gobierno de Coahuila nombrará representantes en el Gran”, *El Socialista*, 27 de febrero de 1876.
- [212] Según documentos publicados por José C. Valadés, en: *Sobre los orígenes del movimiento obrero en México*, la actitud de Juan de Mata Rivera y su relación con el gobierno federal fueron objeto de

fuertes debates hacía el interior del grupo que dirigía el Congreso.

[213] Vicente Reyes. “El Congreso Obrero”, *El Socialista*, 19 de marzo de 1876.

[214] *Ibidem*.

[215] Algunos de los datos que se proporcionan aquí fueron extraídos de diversas fuentes; ya fuera del *Diccionario de Seudónimos y anagramas, iniciales y otros alias* del María del Carmen Ruiz Castañeda y Sergio Márquez, como de la información contenida en libros de consulta como *Obras monográficas mexicanas del siglo XIX. En la Biblioteca Nacional de México 1822.1900.* y *Publicaciones periódicas mexicanas del siglo XIX, Tomo 1 y 2*. Libros coordinados por Guadalupe Curiel y Miguel Ángel Castro. Véase también las breves reseñas biográficas que hace Gastón García Cantú en *El socialismo en México. Siglo XIX*, México: Era, 1969.

[216] Carlos Illades hizo algunas observaciones al respecto, en su investigación *Hacia la republica del trabajo...* Pp. 183-205.

[217] El propio Andrés Clemente Vázquez era de origen cubano, emigrado a México en 1869 y nacionalizado en 1870, fue parte integrante de la Secretaría de Relaciones Exteriores (1884) y colaboró en periódicos como *El Monitor Republicano*, *El Diario Oficial*, *El Siglo Diez y Nueve*, e importante de subrayar es que fue el director del periódico *La Firmeza*, Órgano de la Sociedad de socorros mutuos de impresores, durante 1874-75.

[218] “Proyecto”, *El Socialista*, 19 de marzo de 1876.

[219] *Ibidem*.

[220] Eliseo Aguilar Medina, “Congreso Obrero”, *El Socialista*, 9 de abril de 1876.

[221] Francisco Castro, “Dos palabras al señor Aguilar Medina”, *El Socialista*. 16 de abril de 1876.

[222] Juan de Mata Rivera, “Congreso obrero”, *EL Socialista*, 9 de abril de 1876.

[223] Francisco de Paula González, “Ayer y hoy. Un aniversario”, *El Hijo del Trabajo*, 16 de julio de 1876.

[224] José Muñúzuri, “La situación”, *El Hijo del Trabajo*, 16 de julio de 1876.

[225] *Ibidem*.

[226] Prisciliano M., Díaz González, “Congreso General de Obreros de la república mexicana. Dictamen aprobado”, *El Socialista*, 23 de abril de 1876.

[227] *Ibidem*.

[228] *Ibidem*

[229] *Ibidem*.

[230] Gustavo A. Baz, “Al correr de la pluma”, *El Proteccionista*, 23 de abril de 1876.

[231] Roberto A. Esteva, “El Manifiesto del Congreso General de Obreros”, *El Socialista*, 30 de abril de 1876.

[232] *Ibidem*.

[233] *Ibidem*.

[234] *Ibidem*.

[235] Andrés Clemente Vázquez,, “ Carta del señor Vázquez”, *El Socialista*, 30 de abril de 1876.

[236] *Ibidem*.

[237] Illades, *Hacia la república...*1996, Trujillo Bolio, *Operarios Fabriles...*1997, Sonia Pérez, *Los Hijos del trabajo...* 1996.

[238] Plotino C. Rhodakanaty, “Refutación de la impugnación que el señor Roberto A. Esteva hace al Manifiesto del Congreso General de Obreros”, *El Socialista*, 7 de mayo de 1876.

[239] *Ibid.*

[240] *Ibidem.*

[241] Por lo regular se ha recurrido a las obras de Proudhon, Fourier, Saint –Simon, par explicar las filiaciones intelectuales del discurso socialista mexicano del siglo XIX. Aunque cierta, en algunos aspectos, esta explicación, es importante señalar que el entramado discursivo de los socialistas mexicanos se nutrió de diversas corrientes y autores europeos que no siempre se distinguieron por ser socialistas, como el propio Emilio Castelar.

[242] Rhodakanaty, “Refutación...”, *El Hijo del Trabajo*, 7 de mayo de 1876.

[243] José María González, “A la sociedad de artesanos de Oaxaca”, *El Hijo del Trabajo*, 7 de octubre de 1877.

[244] No hace mucho tiempo se hablaba de la recepción de ideas como un elemento importante para definir el origen y filiación intelectual de las mismas. Más recientemente se ha comenzado a distinguir entre recepción y apropiación. Así, lo que determinado autor produjo como síntesis de una experiencia intelectual singular, es definida en términos nuevos, por una amplia gama de lectores de origen y procedencia distinta a la cultura y tiempo en el que fue producido el texto. Mientras que el término recepción hacía aparecer como una circulación estructurada a las ideas, la apropiación nos ofrece una dimensión más dinámica de los usos y variedades resignificativas que se hacen de los textos y discursos. El sociólogo francés P. Bourdieu ha utilizado, por ejemplo, el término “campos” para distinguir entre el significado de la producción intelectual y cultural de determinada sociedad y la apropiación que de estos efectos hace otra. Pueden verse sus trabajos: *Intelectuales, política y poder*, trad. Alixia Gutierrez, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2000 y *La distinción*, Madrid: Taurus, 2001.

[245] Interesante resulta las exposiciones hechas por Proudhon, en cuya filosofía podemos encontrar los principios del idealismo, tan criticados, por ejemplo, por Bakunin. Proudhon llegó a considerar que antes que cambiar la estructura económica de las sociedades, era necesario modificar nuestra idea sobre las cosas y los valores sobre el mundo material. Su idealismo es una especie de epistemología de los significados bajo los cuales la sociedad construye determinado concepto del mundo. Partiendo, casi siempre, de una exposición crítica sobre nuestra percepción hacía determinados objetos de valor, como la libertad, la propiedad, la autoridad, la revolución, la clase obrera, Proudhon llegó a revelar sus exposiciones como una discusión filosófica, que no pocas veces rayó en un proceso deconstructivo sobre las acepciones y valores bajo los que se fundamentaban determinados derechos y deberes sociales. Por esa razón recurre con frecuencia al término “ficción” para apuntar las dimensiones discursivas frente al orden que debe ser modificado. Lo anterior puede verse en uno de sus textos más paradigmáticos: *Idea general de la revolución en el siglo XIX*, trad. José Comas, Barcelona: Juan Pons editor, 1870.

[246] Recordemos que entre los principales objetivos del sistema federativo de Proudhon era “formar grupos, ni muy grandes ni muy pequeños, que sean respectivamente soberanos, y unirlos por medio de un pacto federal.”, en *El principio federativo*, México: Gernika, 1992.

[247] En la mencionada “Biblioteca socialista” que editó José Muñúzuri, a través de la imprenta de *El Hijo del Trabajo*, no se sugiere ningún título de la obra de Fourier, como pudieran ser *Doctrina social (el falansterio)* o *El nuevo mundo industrial y societario*. Aunque esta ausencia, en los escasos ejemplos que tenemos sobre la edición en México de obras de autores socialistas europeos, nos pueden llevar a deducir el poco involucramiento de los articulistas socialistas mexicanos en su obra, no debemos olvidar, sin embargo, que algunos de sus postulados discursivos fueron usados dentro de un corpus

doctrinario en proceso de definición, como resultaba el ideal social, manejado a través de la prensa socialista de la época.

[248] Illades, *Rhodakanaty y La formación del pensamiento socialista en México. op.cit.*

[249] Tomado del libro de Susana Quintanilla, *La educación en la utopía moderna. Siglo XIX*. México. SEP-El Caballito, 1985, P.16.

[250] En su estudio sobre el anarquismo mexicano del siglo XIX, John M. Hart, tenía toda la razón cuando afirmaba que las ideas anarquistas mexicanas estaban mediadas por las interpretaciones españolas. De la hipótesis que diferimos es que fueran exclusivamente ideas anarquistas; que se definieran por su antiintelectualismo y antielitismo, precisamente consideramos lo contrario, que el movimiento socialista que se hizo público en México es, en muchos de sus momentos, un movimiento intelectualizado y, en el aspecto social, aunque crítico del papel de los propietarios y empresarios, por lo regular consideraron que las clases trabajadoras y los “ricos”, deberían conciliar intereses en busca del beneficio común.

[251] La publicación en diferentes etapas del *El Hijo del Trabajo*, de un listado de obras denominado “Biblioteca socialista” nos proporcionaron algunos datos sobre las obras de españoles que se reprodujeron en México durante la década de 1870, así como los epígrafes utilizados por los articulistas nacionales y los extractos de las obras publicados en el interior de las páginas de periódicos como el mismo *El Hijo del Trabajo* y *El Socialista*.

[252] Emilio Castelar, “Catecismo democrático”, *El Socialista*, 17 de octubre de 1875.

[253] Emilio Castelar, “El Trabajo”, *El Hijo del Trabajo*, 20 de mayo de 1876.

[254] Recientemente la historiografía española ha puesto énfasis en la formación del medio cultural e intelectual del siglo XIX español. Puede verse los trabajos de Pedro Cerezo Galán, *El mal del siglo. El Conflicto entre la ilustración y el romanticismo en la crisis finisecular del siglo XIX*, Granada: Biblioteca nueva, 2003 y la edición de Jesús Martínez Martín, *Orígenes culturales de la sociedad liberal española. Siglo XIX*, Madrid: Complutense, 2003.

[255] Puede verse sus obras: *Catón Político*, Prol. Emilio Castelar, Madrid: Imprenta de Tomás Núñez Amor, 1856, y *El Evangelio del Pueblo*, Madrid: José M. Faquineto, 1869.

[256] José María González “Las sociedades mutualistas”, *El Hijo del Trabajo*, 6 de agosto de 1876.

[257] Al respecto puede verse la polémica sostenida entre Fernando Garrido y los miembros del periódico *La Solidaridad*, en el año de 1871. Ver: “Las clases trabajadoras y la política. Fernando Garrido”, en: *Antología documental del anarquismo español v.1*, Francisco Madrid y Claudio Venza, Madrid: Fundación de estudios libertarios Anselmo Lorenzo, 2001, Pp.131-141.

[258] Este aspecto que combina la renovación del *ser* cristiano en el mundo moderno y su relación con el racionalismo decimonónico, no dejó de ser señalado por Alain Touraine en *Crítica de la modernidad, op.cit.*, pp. 39-64. Lo mismo ha hecho Pedro Cerezo Galán en *La Crisis finisecular..., op.cit.*, Pp. 387-410.

[259] En el siglo XIX en Europa se observa como en el desarrollo de las propuestas del Romanticismo la transformación de los conceptos sobre religión fue importante para éste movimiento. Puede verse el trabajo de George L. Mosse, *La cultura europea del siglo XIX*, trad. José Manuel Álvarez Flores, Barcelona: Ariel, 1997, Pp. 63-83.

[260] En México existen importantes estudios sobre la evolución del pensamiento político y social en los grupos de católicos mexicanos y el desarrollo de los grupos cristianos (disidentes) que se desarrollaron en México a fines de siglo XIX, Jorge Adame Goddard y su obra *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos 1867-1914*, México: UANAM, 1981, es un claro ejemplo de esto. Por

su parte el trabajo de Jean-Pierre Bastian, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México: F.C.E, 1994, expone el desarrollo de los grupos y doctrinas de las sociedades protestantes en México. Puede verse también el trabajo de Manuel Cevallos Ramírez “La lectura católica. Cincuenta años de literatura paralela”, en: *Historia de la lectura en México*, México: El Colegio de México, 1988, Pp.153-204. Lo que nos interesa subrayar arriba es que detrás del discurso socialista se mueven una serie de valores impuestos por la modernidad. Si la ciencia, como modelo, explicaba el mundo y el progreso era el fin de la civilización, el cristianismo y sus valores fueron redefinidos en términos de lo que representaba esta misma modernidad.

[261] En España la traducción y difusión de la obra de Lamennais corrió a cargo la Sociedad literaria. Puede verse *Obras de Lamennais, Ecos de un Calabozo, Del Absolutismo y de la Libertad, La esclavitud Moderna*, Barcelona: Sociedad Literaria Editorial Gutemberg, Calle del Consulado, núm. 19, 1869.

[262] Baste recordar que a lo largo de los años de la revolución Francesa *El tribuno del pueblo*, publicación de Graco Befeuf, otorgaba un papel central al pueblo, en sus consideraciones igualitarias, a través del “Manifiesto de los Plebeyos”. Los escritos de Graco gozaron de aceptación entre los distintos editores de periódicos “socialistas”, principalmente de *El Hijo del Trabajo*, introduciendo, a manera de epígrafe, alguna referencia hecha por él.

[263] Tanto la Revolución francesa como la Comuna de París fueron insistentemente utilizados como referentes discursivos, ya fuera en la exaltación y alusión a los derechos del hombre o como ejemplo del extremo al que puede llegar la presión sobre el pueblo.

[264] En México los escritos de Fèlicité de Lamennais tuvieron una circulación importante entre los “socialistas”, El propio José Muñuzuri, lo incluía, con varias de sus obras, en la edición de su “Biblioteca del pensamiento socialista” de 1881.

[265] Ver Fèlicité de Lamennais, “La esclavitud moderna”, en *Precursores del socialismo*, trad. Aina Montaner, México: Grijalbo, (colección 70, No. 71) 1970. pp. 107-140.

[266] En los importantes trabajos de Paul Benichou, en particular, *El tiempo de los profetas, op.cit.* la figura y obra de Lamennais están ubicada dentro del pensamiento neocatólico, sin embargo, la lectura que aquí hacemos es de su texto “La esclavitud moderna”, en el que se nos presenta en el umbral mismo de las teoría republicana y el pensamiento social. Sin dejar de lado, por supuesto, sus referencias cristianas.

[267] Lamennais, *op.cit.* P. 111.

[268] El evolucionismo de Lammenais responde a la lógica cristiana de la recompensa a los esfuerzos y a la virtud del trabajo.

[269] Lamennais, *op.cit.* P.124.

[270] Graco Bafeuf también había hecho uso del término proletario, en su célebre “Manifiesto de los plebeyos”, Ver Graco Bafeuf, *El Tribuno del Pueblo*, México; Roca, 1975. Pp. 35-94.

[271] Lamennais, *op.cit.* P.115-117.

[272] *Ibid.* P.119.

[273] *Ibid.* P.127.

[274] *Ibid.* P. 129- 131.

[275] *Ibid.* P.140.

[276] *Ibid.* P.141.

[277] *Ibid.* P. 130.

[278] *Ibid.* P.135.

[279] Cerezo Galán, lo expone desde el modernismo que caracteriza a los grupos que renuevan el valor del cristianismo. *op.cit.*, Pp.387-410.

[280] Proudhon, *El principio federativo*, *op.cit.*

[281] Mijáel Bakunin, *Dios y el estado*, *op.cit.*

[282] Debe recordarse que este autor había escrito *El verdadero evangelio del pueblo*. En el que exploraba la naturaleza humana y revolucionaria de la figura de Jesús. Esquiros interpretó los evangelios con un marcado acento libertario, extrapolarlo los eventos de la Revolución francesa con la narrativa contenida en los evangelios.

[283] Alfonso Esquiros, *Historia de los mártires de la libertad*, trad. José H. González, México: Imprenta de Ignacio Cumplido, Calle de Rebeldes núm. 2, 1855, P. 2.

[284] *Ibidem.*

[285] *Ibid.*

[286] El texto de Esquiros resulta un ejemplo paradigmático de la lógica discursiva en la que se inscribe el pensamiento moderno, tal y como lo interpreta y define Alain Touraine en *Critica de la modernidad*, *op.cit.*, como una dialéctica entre el proceso racional y la reestructuración del ámbito religioso. O la propia fractura entre el pensamiento ilustrado y el romanticismo, como lo observa Pedro Cerezo Galán, *op.cit.*

[287] El Cínico Diógenes, “¡Pueblo!”, *El Hijo del Trabajo*, 15 de mayo de 1876.

[288] Friederich Nietzsche al abordar la transformación de la moral en el mundo occidental concluyó que ésta, en el caso de los judíos frente a los romanos, se transformó alterando el orden del significado de palabras como “bueno” y “malo”, de tal manera Nietzsche definió a través de textos como *La Genealogía de la moral* (1887) y *Más allá del bien y el mal* (1886) una visión activa y persuasiva socialmente de los juicios morales.

[289] Espartaco, “Cuestiones sociales. La clase obrera”, *El Socialista*, 17 de marzo de 1872.

[290] El Cínico... *op. cit.*.

[291] José M. González, “A los poderosos”, *El Hijo del Trabajo*, 17 de septiembre de 1876.

[292] “A los obreros”, *El Hijo del Trabajo*, 15 de octubre de 1876.

[293] Cromwell, “El derecho al Trabajo”, *El Socialista*, 15 de febrero de 1874.

[294] Cromwell, “Nuestras ideas”, *El Hijo del trabajo*, 11 de enero de 1874.

[295] *Ibidem.*

[296] Andrés el jornalero, “Nuestros propósitos”, *El Hijo del Trabajo*, 15 de mayo de 1876.

[297] Bergeret, “A los ricos egoístas”, *El Hijo del Trabajo*, 15 de mayo de 1876.

[298] Luis G. Rubín, “Redención”, *El Socialista*, 25 de marzo de 1872.

[299] La Redacción, “El Socialismo”, *El Socialista*, 13 de agosto de 1871.

[300] La Redacción, “El Socialismo II”, *El Socialista*, 6 de agosto de 1871.

[301] “Frutos de la democracia”, *El Socialista*, 8 de octubre de 1871.

[302] Espartaco, “Cuestiones Sociales”, *El Socialista*, 31 de marzo de 1872.

[303] Manuel M. Romero, “Superioridad e inferioridad social”, *El Socialista*, 12 de mayo de 1872.

[304] *Ibid.*

[305] “Superioridad e inferioridad social II” *El Socialista*, 19 de mayo de 1872.

[306] Manuel M. Romero, “Superioridad e inferioridad social”, *El Socialista*, 26 de Mayo de 1872.

[307] “Importancia de la Clase Productora”, *El Socialista*, 29 de octubre de 1871.