

## ***Asociacionismo en México: las teorías y las prácticas legadas por Blanc y Blanqui, siglo XIX***

*Associationism in Mexico: theories and practices inherited by Blanc and Blanqui,  
19th century*

Benjamín Marín Meneses\*  
Universidad Autónoma Metropolitana,  
Unidad Iztapalapa

**Resumen:** *El asociacionismo fue un concepto que se volvió crucial en la segunda mitad del siglo XIX para comprender la vida cotidiana y las prácticas organizativas del artesanado y del proletariado. Con la intención de introducir proposiciones novedosas a los estudios del socialismo y los Mundos del Trabajo, propongo retomar la teoría y la práctica de dos importantes socialistas decimonónicos que, historiográficamente, han sido marginados en México: Louis Blanc y Louis-Auguste Blanqui. La intención del artículo es demostrar, mediante estudios de caso específicos, que la prosa de ambos autores fue importante durante el siglo XIX para el entendimiento asociacionista de los socialistas y proletarios mexicanos, por lo que el mérito de sus aportaciones no debería ser obviado.*

**Palabras clave:** *asociacionismo, socialismo, Louis Blanc, Louis-Auguste Blanqui, México.*

**Abstract:** *Associationism was a concept that became crucial in the second half of the nineteenth century for understanding the daily life and organizational practices of the artisan class and the proletariat. With the aim of introducing novel propositions to the study of socialism and the Worlds of Work, I propose revisiting the theory and practice of two important nineteenth-century socialists who have been historically marginalized in Mexico: Louis Blanc and Louis-Auguste Blanqui. The aim of this article is to demonstrate, through specific case studies, that the writings of both authors were significant during the nineteenth century for the associationalist understanding of Mexican socialists and proletarians, and therefore the merit of their contributions should not be overlooked.*

**Keywords:** *associationism, socialism, Louis Blanc, Louis-Auguste Blanqui, Mexico.*

\*benja\_marin21@outlook.com

## INTRODUCCIÓN

El presente escrito intenta condensar, a través de una hipótesis central, una serie de objetivos secundarios que ayuden a escalonar, históricamente, la llegada del socialismo a México. El primero de ellos sería cuestionar si Fourier y, en cierta medida, Proudhon fueron los únicos referentes teóricos del primer socialismo mexicano. El segundo se encamina a demostrar que Plotino Rhodakanaty no fue la figura introductoria del socialismo en México. El tercero, tomando como base lo anterior, explora dos ramificaciones del asociacionismo socialista que, en esencia, conforman mi argumentación central: Louis Blanc y Louis-Auguste Blanqui, dos olvidados por la historiografía mexicana, son más importantes de lo que se suele imaginar. Y el impacto de sus formulaciones doctrinarias se puede medir en casos puntuales: en la conformación de la Social (organización socialista liderada por Rhodakanaty, fundada en 1871 y reorganizada en 1876); en el nacimiento de la idea de la República del Trabajo, defendida en el marco del Primer Congreso Obrero (1876), y en la Rebelión de los Pueblos Unidos en la Sierra Gorda de Querétaro (1879-1883). Estos tres casos de estudio ejemplifican, en mayor o menor grado, que las teorías asociacionistas de Blanc y Blanqui tuvieron una importante repercusión en la configuración del primer socialismo mexicano.

Problematizar la investigación requerirá ciertos matices y técnicas complementarias a lo que podría tildarse como una historia de las ideas (que la mayoría de las veces, como bien señaló Koselleck, abstrae los conceptos del contexto sociopolítico). En consecuencia, y bajo la línea interpretativa del historiador alemán, me decanto por esbozar una metodología que obedece a la historia social de los conceptos, en el entendido de que siempre existe una dependencia entre todo acontecimiento y el lenguaje que lo posibilita (Koselleck 2012, 13). Por ende, para encontrar el reflejo asociacionista de Blanc y Blanqui, será menester contrastarlo con el ideario de otros socialistas (principalmente Fourier), para descubrir sus especificidades y campos de posibilidad en los casos seleccionados. De igual modo, me veré obligado a retrotraer los orígenes del primer socialismo en México al menos doce años, para liberarlo de la sombra de Rhodakanaty. Y, para mayor precisión de mis intenciones, recurriré a la prensa de la época en búsqueda del conocimiento que se tenía de Blanc y Blanqui, fuera de las agrupaciones socialistas.

## LA TEORÍA DEL ASOCIACIONISMO

En términos generales, y ateniéndonos a un marco interpretativo bastante esencialista, podríamos catalogar al asociacionismo como la organización

colectiva de los medios de producción que, en manos de los proletarios, abrirían camino a una repartición justa y equitativa de las ganancias. Esta explicación es similar a la defendida por el tipógrafo Coutant, para quien la asociación era la unión de todos los obreros para regular el trabajo, la jornada y la remuneración (Gribaudo 2023, 388). Sin embargo, a lo largo de las primeras décadas del siglo XIX, muchos teóricos socialistas, republicanos, liberales y demócratas aportarían sus propias concepciones.

El socialismo adeudó varios de sus principios al panfleto *¿Qué es el Tercer Estado?* del Abate Sieyès, publicado en 1779<sup>1</sup> (considerado un escrito detonante de la Revolución francesa), en el que se criticó la jerarquía social y se redefinió el concepto de *nación* como un cuerpo que debía funcionar unificado, bajo la premisa de que quienes trabajaban podían autosustentarse. La nación fue entendida por Sieyès como una “corporación de asociados” que vivían bajo una ley común; aunque identificó la perniciosa brecha social entre quienes trabajaban y quienes todo lo obtenían de los privilegios que gozaban (Sieyès 2019, 10). El Abate profundizó y, en una suerte de

genealogía de las sociedades políticas, refirió que el principio de asociación era no sólo la base de una nación, sino de cualquier poder. Para él, asociarse era la unión para alcanzar un mismo fin y, del mismo modo, presuponía la puesta en práctica de la discusión como mecánica de los acuerdos. Empero, ante el crecimiento de las sociedades, la asociación delegó su praxis a la acción de los gobiernos. Pese a todo, el principio asociativo de Sieyès todavía era practicable, en el entendido de que toda asociación legítima debía ser voluntaria y libre; y la voluntad era el primer derecho que cualquier nación no podía prohibirse a sí misma (Sieyès 2019, 60 y 64).

La valía del panfleto de Sieyès radica en el sentido social, productivo y funcional que aportó a la Revolución, dada su denuncia al Antiguo Régimen y al injusto privilegio del que gozaban los nobles y los curas (Callegaro y Pinacchio 2025, 18-19). *¿Qué es el Tercer Estado?* cimentó, mediante una retórica accesible al público, la idea de que había un sector productivo en la sociedad (el Tercer Estado) que todo lo era, aunque políticamente se encontraba reducido a la nada. Esto desembocaba en un

<sup>1</sup> Y tal como lo refieren Francesco Callegaro y Ezequiel Pinacchio (2025, 18), en Sieyès también se puede identificar el inicio de la historia conceptual de la denominada “Nación Trabajadora”; es decir, una nación que tiene por ejes articuladores todas las cuestiones relativas al trabajo. Cabe un matiz no menor: la obra colectiva *La Nación Trabajadora* sugiere que el socialismo revirtió el principio asociativo de Sieyès, prestando más atención a lo olvidado por el Abate: las dinámicas propias de los grupos de trabajadores. Esto lo veremos más adelante, en los casos de Blanc y Blanqui, quienes transfiguraron o adaptaron los principios de Sieyès para dar forma a su idea asociacionista.

reconocimiento básico: “la nobleza y el clero eran superfluos, parásitos, no formaban parte de la nación en absoluto; y por tanto el Tercer Estado debía prescindir de ellos” (Darnton 2025, 444). En efecto, la obra de Sieyès introdujo una dimensión social en las causas revolucionarias que sería, en adelante, retomada por teóricos radicales de diversa índole. Esencialmente, y parafraseando a Darnton, el panfleto de Sieyès, junto con los de otra veintena de autores, potenció el *temperamento revolucionario* que hizo caer al Antiguo Régimen.

Aunque no se puede obviar el aporte de los sansimonianos en el desarrollo de la teoría socialista, el siguiente escalón en el que deseo detenerme es Charles Fourier, por la repercusión de su filosofía en México. Para Honoré Balzac, Fourier fue un gran genio e innovador que, al igual que Jesús, rompió con los mundos del pasado (Balzac 1938, 314). Esta valoración no es fortuita: los primeros socialistas mexicanos verían en Fourier a uno de los mayores genios de la humanidad, e intentarían, por diversas vías, propagar su ideario.

Una de las particularidades de Fourier fue la de ser un duro disconforme, por partes iguales, de la violencia revolucionaria/la agitación social (la dictadura jacobina despegada en 1793 lo horrorizó) y del capitalismo comercial, junto con todas las dolencias que éste propiciaba, como el desempleo, la

pobreza, los monopolios, la esclavitud y el parasitismo. Para enmendar los males del capitalismo, evitando caer en la convulsión de las revoluciones, postuló que la sociedad se debía organizar mediante pequeñas comunidades autosuficientes o asociaciones de productores y consumidores (Beecher 1986, 52-53).

La máxima fourerista era alcanzar la armonía como estadio definitivo de la sociedad, en el que no sólo se superarían los perjuros del capital, sino que también se conseguiría un pleno y total desarrollo de los deseos y las pasiones (entendidas como agentes de la felicidad humana). En un pormenorizado análisis de la idea asociacionista (a la que critica en su interpretación owenista), Fourier opuso el asociacionismo a la fragmentación civilizatoria que, a su entender, generaba pobreza por fomentar el trabajo aislado y desordenado. La sociedad podría organizarse, bajo su análisis, en un estado antisocialista (o fragmentario) o en un estado socialista (combinado y asociado); aunque, a diferencia del ateísmo revolucionario de los jacobinos, creía profundamente en que la asociación verdadera sería subsidiada, religiosamente, por la sabiduría suprema de Dios (Fourier 2006, 8-15).

La armonía, para Fourier, sería asociacionista o no sería. Para conseguirlo, patentó una comunidad modelo conocida como falansterio. Esta

organización social (más que urbanística) permitiría la satisfacción de todos los deseos y las pasiones individuales; y éstos, a su vez, se pondrían al servicio de un bien común. Por ello, las ideas asociacionistas de Fourier partieron de un esquema doméstico de la repartición de tareas y comidas, donde la burguesía y las clases bajas pudieran convivir. El siguiente peldaño atendido por el socialista francés fue un principio asociativo-económico que posibilitara la cooperación en la evaluación de mercancías, con lo que apetecía purgar a los mercaderes y a los crímenes comerciales. Enemiga del individualismo económico, la tendencia asociacionista de Fourier se puede resumir en la búsqueda por construir una nueva sociedad, en la que todos trabajaran en tareas útiles para la comunidad (Beecher 1986, 55, 61-64). En suma, el falansterio era la asociación de trescientas familias, desiguales en fortuna, que obtendrían retribución de acuerdo con tres facultades: capital, trabajo y talento (Fourier 2006, 22).

Los grupos armónicos nacidos de la asociación transformarían el mundo entero, pensaba. Para efectuar labores a gran escala, Fourier propuso la creación de ejércitos industriales (que suplantarían a los castrenses o destructivos). Estos ejércitos, en la lógica fourerista, serían armoniosos y productivos: irían por el mundo cavando canales, construyendo puentes, drenando pantanos e irrigando

los desiertos; y la afiliación la imaginó voluntaria e inclusiva: mujeres y niños se podrían unir para hacer de la Tierra un lugar de cultivo universal (Beecher, 1986, 284). Como detallaremos, estas tesis serían replicadas por los primeros socialistas mexicanos, pero también cuestionadas por aquellos más afectos a la revolución y la insurgencia.

El asociacionismo en México, de corte mutualista y artesanal, ya ha sido estudiado por múltiples historiadores (desde Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo hasta investigadores más recientes con nuevas metodologías, como Miguel Orduña y Alejandro de la Torre). Por ello, me decanto por presentar los aportes asociacionistas del federalismo libertario. Esta teoría fue confeccionada por Proudhon y afinada por Bakunin. En esencia, el federalismo defendido por los anarquistas era un ordenamiento social que buscaba evitar la aparición de poderes fuera de la esfera popular, y promulgaba la descentralización: en lugar de crear provincias o estados (como el federalismo liberal), planteaba erigir comunas que se asociaran entre sí de manera libre y coordinada, sin tener que responder a un gobierno rector (García 2008, 177). Proudhon publicó en 1862 *El principio federativo*, donde sostuvo que el federalismo era la única forma de organización política que podía asegurar la unidad en la diversidad (Proudhon 2005, 11); en otras palabras, la igualdad

entre desiguales. Proudhon entendía por federación una suerte de alianza o pacto, mediante el cual individuos y colectivos se obligaban, recíprocamente, a la igualdad, para confederar la soberanía, el territorio y la libertad. A través del federalismo, creía que se podían subsanar las diferencias y garantizar la seguridad y la prosperidad común (Proudhon 2005, 65-66).

En la práctica, el federalismo libertario constaba de varias capas de acción federadas: la primera eran los pactos entre individuos; la segunda pasaba por la constitución de un grupo federado (comuna) que estipulaba pactos con otros grupos; la tercera era cuando los grupos federados se organizaban por municipalidades; la cuarta tenía un alcance regional; la quinta abarcaba una nación entera, y la sexta era el nacimiento de federaciones internacionales que representarían “una verdadera y propia telaraña de pactos que de forma ecuaníme envuelven cada rincón del planeta” (Cavalleri 2006, 30). Lo anterior, ya desde la perspectiva de Bakunin, tendría que realizarse bajo el auspicio de una fraternidad revolucionaria internacional de corte socialista, donde el socialismo fuese entendido como oposición a la propiedad privada y a la esclavitud asalariada (Chomsky 2023, 31).

Otro de los principios federalistas era la formación de estructuras formales que rivalizaran y compitieran con corrientes y

tendencias proletarias contrarias, no con la finalidad de dividir al movimiento obrero, sino con la intención de sumar adeptos a los preceptos anárquicos. En otras palabras, el deseo del federalismo libertario era incidir en las masas para engrosar las filas del anarquismo, es decir, hacer un proselitismo intensivo. El motivo no era otro que la revolución misma: se añoraba que en tiempos insurreccionales las facciones ácratas fuesen determinantes para garantizar el triunfo del proletariado. Los anarquistas no apetecían el vanguardismo o reducir cualquier epopeya rebelde a la anarquía, sino que deseaban participar activamente de las luchas y las huelgas, para sensibilizar a los combatientes en la filosofía libertaria y hacerles ver la necesidad de derribar cualquier régimen de explotación. En suma, el federalismo libertario requería de un proselitismo que conquistara, gradualmente, las simpatías de los temperamentos rebeldes (Cavalleri 2006, 31-33).

## **LOS DOS SOCIALISTAS INFAMES: BLANC Y BLANQUI**

Genealógicamente, Blanc y Blanqui se encuentran a mitad de camino entre el asociacionismo fourerista y el federalismo libertario. Debo, en gran medida, la idea de utilizar a Blanc y a Blanqui en la interpretación del primer socialismo mexicano a Jonathan Beecher (1986, 2), por su advertencia de que, tras el ocaso

de la izquierda europea en 1848, el fourerismo cayó de su trono entre los más importantes movimientos socialistas. Tenemos noticia, gracias a las investigaciones de Matías X. González (2023) y Federico de la Torre (2021), de que el socialismo organizado apareció por vez primera dentro de las fronteras mexicanas en Guadalajara, trece años antes de la llegada de Rhodakanaty. Y, aunque sus presupuestos eran esencialmente foureristas, fueron los primeros en introducir noticias de las Revoluciones de 1848 —estudio que dejaré para el siguiente apartado—.

Volviendo, he decidido nombrar a Louis Blanc y a Louis-Auguste Blanqui como *socialistas infames* por dos condiciones que comparten: historiográficamente, se les ha marginado en la producción histórica mexicana; y, aunque totalmente opuestos en sus ideas asociacionistas, vivieron una dura represión que los condenó al exilio y a la prisión, respectivamente. La definición se corresponde con lo que Foucault hablaba del hombre infame: aquel que ha tenido una vida repleta de aventuras y desgracias, pero que sólo ha merecido un puñado de páginas al ser narrado; también es ese ser cuya existencia irregular y agitada es considerada peligrosa, por lo cual se le expulsa o recluye (Foucault 2016, 28 y 79). Olvidados o pasados por alto en la historiografía mexicana y con vidas

exiliadas o aprisionadas (Blanqui, por ejemplo, pasó la mitad de su vida en la cárcel; mientras que Blanc, tras la represión de 1848, pasó 22 años en el exilio), ambos caben en la taxonomía foucaultiana de la infamia.

Blanc y Blanqui, fuera de las características referidas, no comparten más que el apelativo de socialistas, ya que sus visiones del mundo eran opuestas: uno era la antítesis del otro. Empecemos con Louis Blanc. Su idea asociacionista rompía con el molde fourerista, ya que no proponía una organización aislada y utópica, sino una mecánica, por dentro de la sociedad. Para su principal biógrafo, la asociación de Blanc era la unión de la nación en un todo, único y fraternal (Loubère 1961, 154). La idea de nación vuelve, pero, a diferencia de Sieyès, Blanc no rivalizaba con la aristocracia o el clero, ni con los considerados parásitos sociales. En cambio, su teoría socialista se enfocaba a unir, dentro de la nación, a todos los individuos; lo único que quería eliminar era el sistema de competencias, para permitir una mejor inversión de los capitales que, en suma, permitieran una gran asociación universal (Loubère 1961, 37).

Blanc defendió la organización del trabajo como medio asociativo ante el referido sistema de competencia ilimitada, establecido por la burguesía, por considerarlo un principio de tiranía y exterminio. Creía que ofrecerle trabajo a los pobres era una herramienta de justicia

y el inicio del reino de la hermandad, lo que sería la única solución que podría evitar revueltas y motines (Blanc 1845, 39 y 45). Su propuesta organizativa partía de una serie de requisitos indispensables, a saber: que el gobierno se constituyera como el supremo regulador de la producción; que se crearan Talleres Sociales entre las más importantes ramas de la industria, para emplear a todos los trabajadores que demostraran moralidad; la repartición de salarios se convertiría en una garantía para la supervivencia del obrero, pero los pagos mantendrían una jerarquía acorde con las funciones desempeñadas. El gobierno se encargaría de gestionar los Talleres en su primer año de funciones; después, la asociación laboral sería electiva. Los excedentes de producción estarían repartidos bajo tres premisas: igualdad entre los miembros; la creación de un fondo comunal para asistir y socorrer a los ancianos e inválidos, así como a los trabajadores caídos en crisis, y la inversión de los excedentes en herramientas laborales para reemplazar las descompuestas o para comprar nuevas, destinadas a los miembros más recientes del Taller. La disposición del salario, bajo preceptos morales, se respetaría y, en última instancia, la buena aplicación de sus métodos permitiría el florecimiento de su proyecto socialista: una asociación voluntaria de necesidades para la satisfacción de los placeres (Blanc 1845, 117-121).

En palabras de Loubère (1961, 36), ha existido un debate sobre si el asociacionismo de Blanc era voluntario o forzado. Si bien se ha distinguido que, en algunas etapas de su vida, Blanc defendió una postura de asociación obligatoria, lo cierto es que, en la maduración de su pensamiento, consideró que la voluntad guiaría el sentimiento de asociación. El debate parece infructuoso, porque ambas preposiciones son ciertas y la síntesis de Blanc era el paso de un asociacionismo impuesto a uno libre. Es decir, con el Estado como máximo regente y fundador de los Talleres, los trabajadores se verían forzados a asociarse, pero, en la medida en que el socialismo se extendiera, la asociación se transformaría en electiva: los miembros no activos mirarían los beneficios de la vida asociativa y se unirían a los Talleres para conseguir los beneficios del trabajo organizado. Esto aplicaría tanto a obreros desempleados como a capitalistas desconfiados de invertir su dinero.

González Amuchastegui (1989, 278) considera que la utopía final de Blanc era el “sueño de la República del Trabajo”, donde la fraternidad superaría a la competencia. Blanc daba más peso a la República que a la nación, por considerar a la primera un instrumento de transformación. La República debía ser por y para los trabajadores, con el objetivo de emanciparlos. Pero, al hablar de un republicanismo obrero, Blanc

intentaba aplicar un socialismo parlamentario o estatista, pacífico y defensor del derecho al trabajo (González 1989, 278). La asociación, como justificación de acción revolucionaria, vio culminadas sus intenciones en la Comisión Luxemburgo (presidida por Blanc): desde ahí, se sociabilizó la idea de la República social y obrera, en la que cada proletario se convertiría en dueño de su salario y su tiempo (Sewell 1992, 361). El Taller, en la nueva República del Trabajo, funcionaría como una célula que, hermanada con otras, engendraría una sociedad colectivista, enmarcada en el presente y no con aplicación futura-utopista (Gide y Rist 1940, 286). Ése fue el corazón de las Revoluciones de 1848 y del ideario de Blanc (y de algunos otros socialistas, como Pujol o Marche): la creación de una República democrática y social, que diera sustento y seguridad a los proletarios y a sus familias para eliminar la servidumbre por completo (Gribaudo 2023, 411-416). En suma, la asociación como justificación de acción revolucionaria.<sup>2</sup>

Louis-Auguste Blanqui, en cambio, fue el más importante revolucionario francés del siglo XIX, afamado por ser partícipe, directa o indirectamente, de tres estallidos insurgentes en el país gallo: la Revolución de 1830; las Revoluciones de 1848 y la

Comuna de París. Movido por un imperativo deseo de transformar la sociedad gestó, a través de la experiencia, una idea radical de cómo tendría que alcanzarse el socialismo: por la vía armada. Precisamente, la valía de Blanqui estriba en que introdujo las coordenadas insurreccionales a la centuria decimonónica, con bastante anticipación al nihilismo, al marxismo y al anarquismo. De acuerdo con Beck (2025), “Blanqui es el maestro del evento puro... Para él, el día de la victoria es un presente absoluto que no necesita un mañana programado” (65), con lo que podemos encontrar una primera diferencia con Blanc: si bien ambos deseaban subvertir el utopismo fourerista, Blanqui se decantaba por preparar la insurrección inmediata, mientras que Blanc intentó pavimentar la reforma social con la acción democrática cotidiana.

Desilusionado por las caídas obreras en las barricadas de 1830 y 1848, Blanqui consideró que los tumultos espontáneos no garantizaban más que caos y desorden en la revolución, por tratarse, en el mejor de los casos, de pequeñas hazañas que postergaban las derrotas (Blanqui 2024, 151-164). Por lo anterior, Blanqui direccionó su pensamiento a la conformación de una vanguardia militar de revolucionarios veteranos, con la capacidad de combatir como un ejército

<sup>2</sup> Para comprobar empíricamente la tendencia socialista-parlamentaria de Blanc, que a la postre serviría de modelo a la socialdemocracia, no podemos olvidar que Blanc, durante las Revoluciones de 1848, fue diputado de la Asamblea Nacional. De igual modo, se posicionó como el principal encargado de los Talleres Nacionales.

tradicional (Traverso 2023, 279). En palabras de Foucault (2016), el principio rector de su vida pasó a ser el “incansable compromiso en procura de una revolución por las armas” (96-97). Blanqui despreciaba la democracia —una segunda divergencia con Blanc— por considerar ineficaces las elecciones; además de que éstas, a su entender, sólo perpetuaban la miseria del pueblo. En contraparte, apreciaba la jerarquía meritatoria, la unidad y la coherencia. De estas tres virtudes revolucionarias partió para desarrollar su visión asociacionista: la de células de acción conspirativa. Desde 1834 ayudó en un Comité de defensa para insurrectos y, con sus entonces amigos Bernard y Barbès, creó una red de sociedades clandestinas (Bernstein 1975, 54-58).

El objetivo de Blanqui era actuar para que triunfara la libertad, mediante la instauración de una dictadura revolucionaria como estadio previo al comunismo. Planteó que la humanidad se dividía en dos clases irreconciliables: opresores y oprimidos. A su entender, los pobres eran la fuerza de la tierra (similar al examen de Sieyès). Tendía a ubicarse del lado de los desdichados; además, emulaba a Jesucristo, Robespierre y Rousseau. Bajo su interpretación, Francia sería la guía de la emancipación (lo que se puede considerar un romanticismo nacionalista) y se oponía a la propiedad privada, por considerarla una imposición

de los deseos individuales sobre los bienes comunes, elaborando una filosofía en torno a la propiedad, próxima a la de Proudhon. Blanqui creía que la ignorancia de los pobres protegía a los ricos, porque mantenían la fe de pensar a la mano explotadora como una mano alimentadora (Bernstein 1975, 59-61).

Las ideas y teorías de Blanqui conducen indudablemente a Proudhon, quien pensaba, de igual modo, que existían dos componentes sociales: los que ejercen el poder (propietarios, ladrones, héroes, soberanos) y los que son sometidos (el resto de la población). Para Proudhon, la justicia también vivía en la igualdad, que sería lograda únicamente con el orden de la anarquía; es decir, el fin de los soberanos y del gobierno del hombre por el hombre. Proudhon no buscaba una república, como Blanc, ni una dictadura revolucionaria, como Blanqui, sino una sociedad igualitaria, libre y anárquica, porque igualdad, libertad y anarquía le parecían sinónimos (Proudhon 2013, 272-276). Hay una relación inobjetable entre Blanqui y Proudhon; empero, el besanzón evolucionó su pensamiento hacia un asociacionismo sin dirigencia, donde la igualdad no sería alcanzada mediante un uso común de la propiedad, sino con la abolición de todas las autoridades humanas que no tuvieran respaldo científico. En contraparte, Blanqui era un empedernido defensor de las estructuras,

sobre todo de las que permitieran la transición hacia el comunismo: él creía que un año de dictadura proletaria en París sería más provechoso, en cuestión material e histórica, que una década de argüendes parlamentarios (Greene 2017, 92).

Aunque Bernstein<sup>3</sup> señala en su prólogo, que Blanqui, en efecto, antecedió a Marx en la noción de un periodo transitorio hacia el comunismo, encabezado por una vanguardia; argumenta que, en cuestiones teóricas, realmente eran distantes por el entendimiento económico de la revolución: para Marx era menester que el capitalismo solidificara las bases de su destrucción; para Blanqui las condiciones no debían esperarse y se tendría que forzar la historia para propiciarlas. Por ese voluntarismo y su incesante apetito por la violencia, Bernstein concluye que Blanqui era más cercano a Bakunin porque, aunque diferían en los métodos, el blanquismo proyectaba un anarquismo: la abolición total del Estado (Bernstein 1975, 5-6). Blanqui, además, dudaba del sufragio universal bajo el capitalismo (como Bakunin) y la médula de sus reflexiones apuntaba a un compromiso inquebrantable favorable al combate

físico contra la autoridad estamental: el deber de los revolucionarios era pelear sin descanso, hasta la muerte (Greene 2017, 149).

Para 1848, el hecho de que la insurgencia se iniciara en París reforzó el pensamiento de Blanqui respecto a que Francia sería el estandarte de la revolución mundial. Conservadores, socialistas y moderados desconfiaron de sus intenciones y lo consideraron un obstáculo para la paz (conocedores de su mala reputación por participar en la Revolución de 1830 y por sus esfuerzos conspirativos); para contrarrestar el desprestigio de su figura, Blanqui buscó cómplices en clubes de organización revolucionaria, para agitar al pueblo a imagen y semejanza de los jacobinos de 1793. Tras una gira, que no estuvo exenta de rechazos, consiguió ayuda para fundar la Sociedad Republicana Central, guiada por sus argumentos (Bernstein 1975, 140-147).

La Sociedad Republicana Central era uno de los más de trescientos clubes que había en aquel momento en París. Su objetivo era presionar por una revolución a la vez que hacer proselitismo. A diferencia de otros clubes (como en los que llegó a estar Marx), el de Blanqui se

<sup>3</sup> *Blanqui y el blanquismo* (1975) de Samuel Bernstein es la única biografía intelectual de Blanqui, de alta calidad, con traducción al español. Publicaciones más recientes, como *Communist insurgent: Blanqui's politics of revolution* (2017) de Doug Enaa Greene, actualizan el romanticismo literario de Bernstein. Sin embargo, el libro está escrito desde una evidente simpatía por la figura de Blanqui, haciendo que el texto de Bernstein pese a sus características biográficas ya obsoletas, sea un ensayo más imparcial, aunque es posible una lectura complementaria, que, sobre todo, atienda el balance de las fuentes.

construyó como un auténtico partido que ambicionaba derribar las instituciones del gobierno provisional. Se afiliaba a los tres valores de la Gran Revolución (al igual que Bakunin): libertad, igualdad y fraternidad; aunque no se conformaba con anhelar el pasado. Su finalidad era hacerse del poder mediante dos principios: unificar en propósitos a su vanguardia revolucionaria y a las masas para, a continuación, finiquitar la tiranía del capital que atormentaba a los trabajadores. La postura asumida por Blanqui causó escozor entre sus contemporáneos: para Blanc, las intenciones blanquistas se oponían a la revolución consensuada; Ledru-Rollin y los burgueses veían amenazado su mundo, y los conservadores interpretaron el programa de Blanqui como la voluntad por destruir las tradiciones y las relaciones sociales (Bernstein 1975, 152-153).

Cabe decir que la filosofía de la historia de Blanqui no era gradualista, como la de Blanc. En cambio, exponía cierto optimismo cósmico dentro de los múltiples campos de acción posibles: no temía a la derrota porque la experiencia le había comprobado que no siempre se podían conquistar los objetivos. Dentro de un estudio tardío sobre el cosmos, ya en la época de la Comuna de París, Blanqui teorizó sobre el *multiverso*: si el

universo es infinito en tiempo, aunque finito en materia, podrían existir infinitas posibilidades de ser y hacer, en una continua repetición de sucesos, pero no de resultados<sup>4</sup>. Otros “nosotros mismos” o duplicados, en el mar de estrellas, podrían experimentar vidas diferentes. En diversas tierras, a millones de kilómetros, en los confines de la galaxia, el resultado de Waterloo pudo ser un triunfo de Napoleón (Blanqui 2000, 45). Y si esto es así, en el multiverso, la revolución socialista no sólo es posible, sino que, seguramente, ya ha triunfado. Por ende, aunque en esta tierra no logró sus cometidos, alguno de los Blanqui infinitos podría gozar del derrumbe de los imperios, mientras el Blanqui que escribía estaba en prisión. Ésa es la idea central que transpira *La eternidad a través de los astros*.

En conclusión, las propuestas teóricas sobre asociación de Blanc y Blanqui rompieron el molde armónico de Fourier y subvirtieron, aunque abrazaron algunos de sus avances, el ideal de Sieyès. Empero, sus interpretaciones del mundo eran totalmente opuestas dentro del campo socialista: por un lado, en Blanc encontramos un socialismo de Estado; mientras que en Blanqui observamos un socialismo insurreccional que evolucionó el cambio armónico hacia la insurgencia

<sup>4</sup> Así como ya se reconoció que Blanc fundó las bases de la socialdemocracia, es justo admitir que el mito del eterno retorno, popularizado por Nietzsche, ya se encontraba calibrado por Blanqui, aunque debía mucho de su teorema a Pascal.

armada. Ninguno de los dos modelos admitía al falansterio, por considerarlo una fantasía arcaica y obsoleta, y tampoco encajaban plenamente con el federalismo proudhoniano (más tarde bakuninista), por defender la primicia de un poder centralizado, ya fuera la fuerza subsidiaria del Estado parlamentario o el ímpetu de la vanguardia revolucionaria.

### BLANC Y BLANQUI EN MÉXICO

Blanc irrumpe en la prensa mexicana en 1845, cuando se anuncia que sus obras, presentadas como modernas (en especial *Historie de dix ans*), ya se encontraban a la venta en la Librería Mexicana, ubicada en la esquina de los portales de Mercaderes y Agustinos (*El Siglo Diez y Nueve*, 8 de septiembre de 1845). La noticia se repitió por varios números, por lo que se podría intuir que, de manera superficial, Blanc se introdujo en el universo literario de los lectores mexicanos. Sin embargo, el caudal de información se ensanchó con la recepción de las Revoluciones de 1848. En un primer momento, se le destacó como un miembro patriótico del Gobierno provisional, junto a Lamartine (*The American Star*, 9 de abril de 1848). Pero lo que en los primeros meses del año fue alabanza se transformó en repudio. Algunos periodistas no dudaron en señalar a Blanc como el principal responsable del derramamiento de sangre en las Jornadas de junio porque él “contribuyó mas que ningun otro á

estraviar los cerebros del pueblo ignorante” (*El Siglo Diez y Nueve*, 11 de octubre de 1848). También se le acusó de malversar fondos desde el Ayuntamiento, en favor de Ledru-Rollin (*La Voz de la Religión*, 28 de octubre de 1848), y existieron notas dispersas que daban cuenta de su exilio, pero, incluso después de los juicios poco favorables a su persona, se continuó publicitando su obra en las páginas de *El Siglo Diez y Nueve*. Para 1868, se reprodujeron cartas completas de Blanc, quien fue utilizado como fuente para narrar una ejecución de feligreses (*La Tribune*, 10 de enero, 12 de febrero y 10 de marzo de 1868). Esta nueva valoración positiva permitió que los redactores de *Le Trait d'Union* (7 de febrero de 1868) afirmaran que un proyecto de fundación de Talleres Nacionales, iniciado por el licenciado Rafael Martínez de la Torre en la ciudad de México, estaba inspirado por el ideario de Louis Blanc; incluso se le reconoció, en el marco del 25° aniversario de la Revolución, como uno de los hombres que ayudaron a universalizar el sufragio (*Le Trait d'Union*, 9 de abril de 1868).

Blanc reapareció en los rotativos mexicanos con motivo de la Comuna de París: se anunció que fue uno de los más votados en las elecciones comunales, junto a Víctor Hugo y a Garibaldi (*El Siglo Diez y Nueve*, 4 de marzo de 1871); aunque se le consideró un extremista del republicanismo (*Le Trait d'Union*, 8 de

marzo de 1871) que se congratulaba por la unión de los diversos matices de la izquierda (*Le Trait d'Union*, 18 de marzo de 1871). Hubo quien lamentó que fuera blanco de las críticas de la prensa monárquica (*El Siglo Diez y Nueve*, 14 de abril de 1871), y se advirtió de su probable escape a Estados Unidos, unos días antes de que la Comuna fuera destruida (*El Monitor Republicano*, 30 de mayo de 1871). También se reprodujeron los decires de Garibaldi sobre Blanc: el revolucionario italiano lo valoró como un vejestorio, inútil para los nuevos tiempos (*Le Trait d'Union*, 8 de octubre de 1871). En suma, Blanc fue un fantasma dual: respetado y temido, alabado y repudiado. Las opiniones en torno a su persona fluctuaron, dependiendo de la época.

Blanqui era todo lo contrario: nunca hubo medias tintas al escribir sobre él, ya que siempre se le despreció.<sup>5</sup> Llegó a México varios años antes que Blanc. Desde su primera aparición en la prensa nacional, ya era representado como un sedicioso: tras un golpe, “Los revoltosos pronto se presentaron. Capitaneados por el jóven Blanqui (cuyo nombre se acordará ud.) se encuentra al frente de toda conspiración y asonada habida desde la revolución”. Los alzados fueron acusados de saquear un puesto de armas, de tomar tres puestos militares, de matar

a varios custodios del orden y de construir barricadas, siempre actuando con “sinvergüenza... sangre fría, valor y ferocidad”. Se supo que todo el ataque fue planificado en una conspiración de la Sociedad de Familias, de la cual Blanqui era uno de los jefes y comandantes (*El Cosmopolita*, 10 de agosto de 1839).

Al despuntar la “primavera de los pueblos”, Blanqui fue objeto de muchas noticias. Primero se aseguró de que los obreros mejor ordenados y que respetaban la bandera tricolor eran aquellos que no tenían nada que ver con Blanqui (*El Siglo Diez y Nueve*, 3 de junio de 1848). Al cabo de unos días se dieron “noticias muy graves”: el 15 de mayo, uno de los clubes parisinos más radicales conspiró en contra de la Asamblea Nacional. Se trataba de Blanqui y sus seguidores, quienes intentaron conformar un nuevo gobierno, liderado por el mismo Blanqui, respaldado por Raspail, Ledru-Rollin y Barbès, entre otros (*El Siglo Diez y Nueve*, 23 de junio de 1848). Cuando la revolución fue derrotada, y habiéndose realizado una multiplicidad de juicios, se condenó a Blanqui a prisión. Aún detrás de las rejas, el conspirador inquietaba a los guardias, porque no se sabía qué tipo de sentimientos de animosidad podría incitar (*El Universal*, 23 de abril de 1849). La condena anunciada

<sup>5</sup> Si acaso existió una complicación en la pesquisa, no fue la de valorar opiniones discordantes, sino la lectura pormenorizada de los documentos, ya que muchas veces se aludía a su hermano mayor, el economista Adolphe Blanqui.

fue que Blanqui pasaría entre diez y veinte años en prisión, junto a Barbès y Albert; mientras que Blanc fue exiliado de por vida (*Boletín oficial de Mérida de Yucatán*, 8 de junio de 1849).

El triunfo de la reacción sirvió para que se publicaran notas del pasado, recordando a los dementes insurgentes. Los periodistas de *El Monitor Republicano* sacaron de imprenta una versión comentada de la *Historia de la Revolución de 1848*, de Lamartine. Allí se hizo el retrato más pormenorizado de Blanqui que pudo leer el público mexicano: fue pintado como el autor intelectual de variopintas conspiraciones; se decía que era un hombre rodeado de un aura de sospecha. Él mismo se reía del miedo que causaba su nombre y gozaba al saberse popular entre los agitadores. Era cauto y evitaba socializar, por lo que se escondía en un desván que pocos conocían. Sus palabras eran penetrantes, hábiles y medidas. El club que comandaba se tenía como un auténtico laboratorio de las revoluciones. Blanqui sabía guiar las pasiones del populacho: “solo salía de noche, vestido miserablemente, para interesar al pueblo, figurando en su persona los padecimientos y la miseria del proletariado” (*El Monitor Republicano*, 25 de enero de 1850).

En los siguientes años el discurso varió poco. Rotativos liberales y conservadores decían por igual que Blanqui tenía una fisonomía ascética, con un alma ulcerada y comprimida; que era

un discolo, un manejador de revoltosos, un republicano rojo e intransigente, propagador de calumnias, instigador de matanzas y partidario del regreso del Terror (*El Monitor Republicano*, 2 de febrero de 1850; *El Siglo Diez y Nueve*, 7 de febrero de 1871; *La Iberia*, 20 de mayo de 1871; *La Voz de la Religión*, 13 de febrero de 1850; *La Voz de México*, 19 de enero de 1871). Bajo el título “Las ideas de Blanqui”, *La Iberia* proyectó al lector mexicano lo que el mundo entero pensaba del revolucionario francés: se trataba de un hombre de procedimientos horribles, que no concebía la destrucción de la propiedad junto con el asesinato de los propietarios; le apetecía eliminar la religión y la justicia en un baño de sangre de sacerdotes y jueces, y sus conspiraciones planificaban la matanza. Los blanquistas fueron descritos como fanáticos decididos. Según la columna, Blanqui formuló el más espantoso aforismo: “Al principio de toda revolución, es preciso cometer asesinatos, á fin de crear un abismo entre los partidos” (*La Iberia*, 22 de agosto de 1871).

Hay poca evidencia que vincule directamente a los socialistas mexicanos con los infames de Francia. Rhodakanaty, en sus obras, sólo refirió una vez a Blanc, de quien dijo que era un hombre eminente, autor de *Organización del trabajo*, cuyo genio se conocía bastante (Rhodakanaty 2025, 189). No obstante, hay varias insinuaciones a Blanc en sus

escritos. Específicamente, en su *Programa Social* (publicado por entregas durante 1876, en *El Socialista*), habló de la urgencia de una organización del trabajo en la que se garantizara la subsistencia mediante la ley eterna del trabajo, auspiciada por la unión del artesano con los literatos y los capitalistas. Esta fusión permitiría, de acuerdo con el socialista griego, una concurrencia del trabajo con el talento y el capital que, a su vez, desembocaría en remuneraciones equitativas. Señalado el objetivo, Rhodakanaty ofrece la ruta: la asociación. Éntendía que el hombre solitario nada era y que el hombre colectivo sería capaz de todo; por ende, su propuesta era la asociación consensuada y feliz de los humanos, para eliminar todo rastro de amos y subordinados. La asociación se haría efectiva en Talleres Nacionales (una clara reminiscencia a Blanc) creados por el gobierno. Aunque consciente de la paradoja que significaba querer, por un lado, eliminar todo servilismo y, por el otro, pedir la ayuda del gobierno, asumió que era más urgente dar trabajo al desempleado (Rhodakanaty 2025, 117-128). El médico heleno adoptó posturas semejantes a las de Blanc, que estaban fuera del programa de Fourier, y elaboró discursos radicales, próximos al blanquismo (más adelante ahondaré en ello).

Dicho lo anterior, y como sugerí en la introducción, es imperioso retrotraernos unos años. Aunque Carlos Illades (2008,

35) no se equivoca al puntualizar que las Revoluciones de 1848 —dadas a conocer por medio de periódicos, inmigrantes y relaciones diplomáticas— y la novela social de Francia ayudaron a introducir la doctrina socialista en México, existe una pequeña fisura en la línea temporal que esboza: no fueron Nicolás Pizarro, Juan Nepomuceno Adorno o Plotino Rhodakanaty los primeros socialistas mexicanos. Lo fueron, en cambio, los miembros de una pequeña célula anclada en Guadalajara, entre 1848 y 1851. Así lo advierte la prensa de la época. *El Universal* dio nombre a sus enemigos ideológicos: en una columna titulada “Doctrinas anárquicas”, se enfatizó que, al igual que en Francia, en México, para desgracia de la nación, ya había socialistas activos en el estado de Jalisco. Allá, los pobladores comenzaron a caer en la locura del socialismo. Aunque no estaban infectados por Proudhon, se mencionó que reivindicaron principios radicales como la revolución y la democracia directa. Esos socialistas eran los redactores de *La Voz de Alianza* (*El Universal*, 1 de junio de 1850).

La llegada del socialismo a México no se dio por una sola vía ni mediante el activismo de una persona en específico. Si trazáramos una genealogía, probablemente encontraríamos la raíz en la década de 1830, cuando se impulsó la colonización de zonas despobladas en México. Uno de los focos de recepción fue Coatzacoalcos, en Veracruz, donde el político francés

Gabriel-Jacques Laisné de Villévêque echó raíces,<sup>6</sup> junto a otros 103 franceses (Maison y Debouchet 1986, 97). La colonia establecida, aunque duró poco tiempo, tuvo influencias foureristas. En Jicaltepec, también en Veracruz, se instaló un segundo intento falansteriano encabezado por Stéphane Guénot (Illades 2008, 184). Sin embargo, el grupo de Guadalajara, que es el que ahora nos interesa, comenzó a estructurarse en torno a las ideas de Francisco Severo Maldonado, un filósofo y sacerdote que divulgó el utopismo social en Jalisco a finales de la década de 1820 e inicios de la de 1830. Herederos de las semillas de Maldonado, aparecieron los primeros socialistas propiamente dichos: el comerciante panameño Sotero Prieto Olasagarre, el químico e ingeniero Vicente Ortigosa de los Ríos, el escritor Sabás Sánchez Hidalgo y Palacio, y el médico italiano José Indelicato (De la Torre 2021, 71-74).

De Sotero Prieto sabemos, gracias a las investigaciones de Matías X. González, que mantuvo correspondencia con los foureristas franceses, incluso con Considerant, el alumno más avanzado de Fourier. Prieto, tras ocho años en Europa, regresó a México en 1838 y, a partir de la

década de 1840, difundió en Guadalajara, principalmente, una suerte de fourerismo que podría llamarse “republicanismo socialista” (González 2023, 158-160). La inestabilidad política y las constantes agitaciones sociales posibilitaron, en gran medida, que Prieto se cruzara e intercambiara puntos de vista con Sabás Sánchez Hidalgo (antaño federalista moderado). Gracias a su alianza, Prieto pudo publicar artículos foureristas en los rotativos jaliscienses y mantuvo firme su creencia de poder aplicar los principios de Fourier en México, consiguiendo articular un intercambio intelectual entre obreros y agrupaciones industriales de Guadalajara (González 2023, 163-164 y 167). Retomando una de mis proposiciones iniciales, teorizada por Koselleck, Prieto estaba labrando un nuevo lenguaje que posibilitaría campos de experiencia para el socialismo mexicano.

Regresando a Blanc y a Blanqui, lo importante es rastrear si el grupo de foureristas/socialistas republicanos tuvieron conocimiento de los infames. Los artículos de Prieto, Sánchez y compañía pueden ser encontrados en tres periódicos fundamentales: *El Republicano Jalisciense*, *La Voz de Alianza* y *La Linterna de Diógenes*.<sup>7</sup> En ellos, hay cuatro cosas a

<sup>6</sup> De su familia, seguramente, fue descendiente Ramón Laisné, capitán mexicano que participó en la Batalla de Camarón durante la intervención francesa, luchando por el bando republicano.

<sup>7</sup> Agradezco a Matías X. González el apoyo que me brindó para rastrear estos periódicos, sobre todo *La Linterna de Diógenes*, ya que él fue el primer historiador que pudo consultar el documento. También externo mi gratitud a los trabajadores del Archivo Histórico del Estado de Jalisco (AHEJ), quienes me asistieron en la investigación, debido a que son los guardianes de este material hemerográfico.

destacar. Primero, sobre Blanqui, existe una sola mención, cuyo aporte es mínimo, ya que se habla de una cátedra universitaria, por lo que puedo suponer que se alude a su hermano. Sin embargo, resulta interesante la mención hecha por Sabás Sánchez de que Francisco Maldonado estuvo permeado por Babeuf (el otro gran conspirador francés) y su idea de igualdad real entre los asociados para la obtención de gozos materiales (Suplemento de *La Linterna de Diógenes*, sin día especificado, enero de 1847). Segundo, es correcto que *La Voz de Alianza* pregonó la doctrina socialista, tal como imaginaban los redactores de *El Universal*: publicaron desde un juicio simulado, donde un radical advierte que “Los socialistas no hemos inventado la miseria ni los padecimientos del pueblo”, pasando por variopintas referencias a Fourier, hasta cartas de Giuseppe Mazzini, el insurrecto nacionalista de Italia (*La Voz de Alianza*, 21 de diciembre de 1849; 4 y 18 de enero de 1850).

Tercero, se publicaron posicionamientos abiertamente favorables a las Revoluciones de 1848-1849 en dos periódicos diferentes: además de proferir insultos contra los monarcas europeos y contra Pío IX, los redactores de *La Voz* admitieron que “Vale más ser el Quijote de la libertad que el Sancho del despotismo” (*La Voz de Alianza*, 3 de mayo de 1850); mientras que en *El Republicano Jalisciense* se hizo eco de la

alegría porque Francia, considerada la más ilustre de las naciones, derrocó a Luis Felipe y se transformó, para enseñanza del mundo, en una república, gracias a la revolución triunfante del pueblo (*El Republicano Jalisciense*, 31 de abril y 16 de mayo de 1848). Cuarto, Blanc aparece en reiteradas ocasiones, aunque la mayoría de las veces como uno más de los firmantes de cartas emitidas por el Gobierno provisional. Sólo en dos ejemplares se refiere su praxis: en una suerte de contraste, se menciona que Blanc siempre actuó con calma y aceptación al momento de ser condenado por su participación en la revolución, a diferencia de Proudhon, cuya personalidad era desafiante (*El Republicano Jalisciense*, 20 de octubre de 1848); y en un recuerdo de los mejores días de la revolución, se admite que los Talleres Nacionales de Blanc fueron un lastre para el gobierno aunque, en principio, cumplieron su propósito de emplear a los parados (*El Republicano Jalisciense*, 9 de junio de 1848).

Este repaso ha servido para completar dos de los objetivos: se demostró fehacientemente que en la prensa se divulgó quiénes fueron los franceses infames, aunque desde una perspectiva peyorativa. Sin embargo, el hecho de que las obras de Blanc se vendieran en librerías puede dar pistas de su posible circulación en México, mucho antes de que Rhodakanaty acudiera a su doctrina.

Y, precisamente, apoyándonos en las obras de De la Torre y de González, se desmontó la tradición historiográfica que posicionaba a Rhodakanaty como fundador del primer socialismo mexicano (como fue asumido por Hart, Valadés, Díaz Ramírez y Molina Álvarez). Aunque quitar la lupa sobre Fourier todavía no resulta posible (debido a la gran influencia que tuvo sobre los socialistas de Guadalajara), es lo que intentaré hacer en los siguientes apartados; pero, antes de continuar, cabe hacer una advertencia: cada caso de estudio propuesto es, en sí mismo, una hipótesis que no comprobaré del todo, ya que el espacio o las fuentes no me lo permiten. Son, en cambio, propuestas interpretativas bajo un nuevo enfoque lingüístico: el de los socialistas infames.

## **LA REPÚBLICA DEL TRABAJO**

El asociacionismo decimonónico mexicano, influenciado por el socialismo, fue, en un primer momento, mutualista en la práctica (tras abandonar el sistema de cofradías) y fourerista-proudhoniano en la teoría. Pero, llegada la década de 1870, surgieron formas asociativas más modernas, acordes con las necesidades de los artesanos dentro de un país en constante enfrentamiento político. Precisamente, como respuesta a la división, a la negación liberal del colectivismo y a la inhibición legal para la presencia pública de las sociedades

mutualistas, nacieron los congresos obreros (Illades 2016, 261-262). En el primero de ellos, efectuado en 1876, apareció la llamativa propuesta de organizar una “República del Trabajo”. La idea fue de Juan A. Bañuelos, miembro de la Sociedad de las Clases Productoras de Guadalajara. Su proyecto se amparaba en el derecho a la asociación, proclamado en la Constitución de 1857, y consistía en organizar a la sociedad en cuerpos políticos obreros para afirmar formas proletarias de ser (se trató de una comprobación de la observación de Koselleck: el lenguaje alcanzando una dimensión de acción).

La intención de Bañuelos era crear clubes de trabajadores en pueblos, rancherías, municipios y capitales, que respondieran a un club central instalado en Guadalajara. Los clubes servirían como espacios de discusión, enseñanza (para los hijos de los trabajadores) y almacenamiento de productos, donde se podrían intercambiar las mercancías. En su diseño, Bañuelos incluía: la necesidad de integrar a las viudas, los huérfanos y los ancianos (dedicados a alimentar las caravanas que acarrearían las mercancías); el derecho de prensa (para publicar periódicos que difundieran las ciencias y cuestiones de oficios); la inauguración de bibliotecas y escuelas; prestar atención a la salud; la defensa legal ante la leva; el poblamiento de terrenos baldíos (en

acuerdo con el gobierno), y la fundación de mecanismos de justicia y ayuda para indígenas. El programa de Bañuelos, comenta Illades (2016, 262-264), sirvió de brújula para el Congreso Obrero, aunque su autor no participaría de él.

De Bañuelos, García Cantú da algunos datos adicionales: lo consideró un teórico obrero que quería crear un orden social para redimir a los trabajadores, en oposición a los patrones y los agiotistas, y catalogó a su utopía de fourerista por, presuntamente, perseguir la edificación de falansterios; por ende, sugirió que Bañuelos no quería derribar el orden social establecido, sino reformarlo para alejar al trabajador de la vagancia y los vicios. La Sociedad de las Clases Productoras de Guadalajara, en su artículo 5º constitutivo, explicaba las bases del programa de Bañuelos: establecimiento de bancos, seguros de vida, auxilios mutuos y cajas de ahorros; facilidades comerciales para exportar en abundancia, de manera libre; extensión de los caminos y las vías férreas; mejoramiento de la comunicación, con base en el telégrafo; apertura de puertos y canales para navegación e irrigación; reducción de impuestos; publicación masiva de periódicos y folletos; libertad de profesión; apertura de escuelas primarias y colegios de minería, agricultura, comercio, mecánica, artes y ciencias prácticas; aplicación de correctivos a criminales, y, finalmente, la

práctica de la fraternidad universal (García 1969, 214-216).

Considero que las propuestas de Bañuelos, reafirmadas por el Congreso, se corresponden con una influencia que está lejanísima de Fourier, aunque presenten reminiscencias mutualistas. Lo expuesto por Bañuelos es una adaptación casi literal al contexto mexicano de las tesis de Blanc, aunque madurada por la experiencia de tres décadas: creación de talleres, auspicio del Estado y distribución de los salarios. El solo hecho de que el proyecto de Bañuelos se titule igual que el sueño utópico de Blanc (República del Trabajo) debería ser suficiente para confirmar que la base ideológica del Primer Congreso Obrero no fue el fourerismo, sino el socialismo parlamentario de Blanc.

La conformación de una República del Trabajo bajo los postulados de Bañuelos era, a escala organizativa, un fruto de la experiencia revolucionaria de 1848. Su organigrama se correspondió, con mucha exactitud, con los postulados de *Organisation du travail*, aunque su ramificación exterior en pueblos-rancherías-municipios-capitales-club central parece más análoga a la federación de individuos-comunas-municipios-regiones-países, del federalismo libertario. Se trataría, en el mejor de los casos, de un plan que mezcla, curiosamente, la teoría de Blanc con los imaginarios de Proudhon y Bakunin. Yendo de lo aéreo a

lo capilar, la mención de un club central podría interpretarse como una sutil iridiscencia de Blanqui y su centralización revolucionaria.

En la tónica económica, la República del Trabajo y sus propuestas de establecer bancos, seguros de vida y auxilios mutuos y cajas de ahorros estuvieron más en sintonía con Proudhon, con lo que el fourerismo se termina por disipar, permitiéndome refutar la hipótesis de Gastón García Cantú: la República de los trabajadores no era un proyecto de falansterio, sino el intento por fundar asociaciones para el apoyo mutuo, inspirado por el proudhonismo en aspectos económicos pero, esencialmente, infiltrado por la teoría de Blanc. Como recupera Illades respecto del programa de Bañuelos: en cierto punto, su interés fue actuar conjuntamente con el gobierno; hecho que lo aleja del primer socialismo, aunque también del anarquismo.

## LA REBELIÓN DE LOS PUEBLOS UNIDOS<sup>8</sup>

Entre 1879 y 1883 se sucedieron, en la Sierra Gorda, un aluvión de levantamientos campesinos con evidente incidencia socialista. El Plan Socialista o Plan de la Barranca, proclamado el 1 de junio de 1879, fue el manifiesto de acción de los rebeldes y constaba de trece

artículos, en los que se exponían sus intereses. En términos generales, sus planteamientos se pueden resumir de la siguiente forma: el desconocimiento a todo gobierno, exceptuando las municipalidades y cualquiera de orden socialista; el rechazo a funcionarios civiles y militares que no se adhirieran al Plan; la necesidad de crear un ejército revolucionario denominado “falanges populares”, que velaría por el pueblo, y la admisión de todos los deseos por participar de la causa. Una vez ganada la revolución, se prometieron cargos y tierras a los participantes. En las poblaciones ocupadas, se efectuarían elecciones de nuevas autoridades, sistematizadas por el socialismo. También se constituirían, en cada capital tomada, congresos agrarios para restituir tierras perdidas. A las familias de los revolucionarios se les garantizaba una pensión vitalicia. Se habló de crear un Banco Nacional con sede en las regiones insurrectas. Se afirmó que, cuando se conquistara la capital del país, se elaboraría una Constitución Socialista y se juró que todos los obreros afines a las consignas serían recompensados (Plan Socialista de Querétaro, publicado en *La Libertad*, 20 de junio de 1879).

La rebelión, liderada por Antonio Guevara, influyó en otras insurgencias, como la comandada por Manuel Negrete.

<sup>8</sup> Agradezco a Carlos Illades, quien, en intercambios de ideas, me sugirió rastrear el blanquismo en estos alzamientos.

De igual modo, motivó las praxis insurgentes de Tiburcio Montiel, Néstor del Oso, Alberto Santa Fe, Félix Rodríguez y Juan Santiago. Las actividades revolucionarias se vincularon, como los estudios de Illades permiten ver, a las agitaciones de los miembros de la Social, y se extendieron geográficamente a los estados de Querétaro, Hidalgo, Guanajuato, Puebla y San Luis Potosí. Aunque la mayoría de acciones estuvieron dirigidas por Guevara, miles de hombres se movilizaron persiguiendo consignas similares: programas socialistas y lucha por las tierras (Illades 2015, 70-75). A Guevara se le acusó de “pertenecer á una asociacion formada para atentar contra las personas y las propiedades de ellas, intitulándose «Socialistas»” (*El Siglo Diez y Nueve*, 25 de marzo de 1881). También se aseveró que Guevara era el “jefe de los comunistas” (*La Patria*, 26 de octubre de 1882). A diferencia de la rebelión de Julio López, que se ha vuelto complicada de ligar con el socialismo,<sup>9</sup> en la Sierra Gorda es más verificable la comunión de socialistas. Esto gracias a una carta firmada por Antonio Guevara, Macario Bautista, Nicolás Bautista y Agustín Romero, dirigida a Alberto Santa Fe, Félix Riquelme, los señores Arellano, “Píldora” y al resto de miembros de la “Sosialidad”.

En ella se declara que no están dispuestos a seguir las ordenanzas del señor Manuel González, que se dice presidente de la República, con motivo de la realización de un padrón de solteros y viudos (Carta de Antonio Guevara a Alberto Santa Fe 18 de noviembre de 1880, ff. 1-2).

Illades (2015, 80) plantea la posibilidad de que la “Sosialidad” sea una referencia a la Social y que el “sr. Píldora” sea un pseudónimo dado a Rhodakanaty por su profesión médica. En todo caso, la sola presencia de Riquelme (comprobado miembro de la Social) y de Santa Fe ya permitiría realizar la afirmación de que Guevara y compañía estaban vinculados con la agrupación liderada por Rhodakanaty y con otros afamados insurrectos de la época. En otro documento se habló de la existencia de un jefe superior de los “Pueblos hunidos de la socialista”, que redactó la Ley del Pueblo (Archivo Histórico de la Casa de la Cultura Jurídica en el Estado de Querétaro [AHCCJEQ] s/f, ff. 5-6). La persona en cuestión, aunque no se menciona su nombre, es Alberto Santa Fe, confirmado autor de dicho documento.

La categoría de socialistas no fue un mote que les fuera impuesto, ya que los rebeldes se asumían como tales y aludieron a un Directorio Socialista de la

<sup>9</sup> Por ahora, sólo disponemos de una semblanza biográfica de Rhodakanaty en la que se refiere que fundó un Club Socialista en Chalco, que tuvo como resultado la revolución agraria de Julio López (*El Socialista*, 28 de octubre de 1877).

Confederación Mexicana. En sus cartas, se ofrecieron ascensos militares dentro de las “falanges” y se les encargaba a los destinatarios que consiguieran armas, caballos, municiones y dinero para mantener las fuerzas, solicitando que siempre se mantuviera la moralidad intacta y el secretismo, porque ambos principios eran la base de la causa defendida. Firmaban, la mayoría de las veces, Antonio Guevara junto a José Jiménez y Antonio Marín, bajo el lema “Revolución Social Querétaro” (Carta del Secretario Socialista de la Confederación Mexicana 1 de diciembre de 1880, f. 3). Otros documentos atestiguan cómo es que los alzados entendían el socialismo: una búsqueda por abolir para siempre la esclavitud y la existencia de propiedades de renta; por la libertad ante los opresores y “enemigos de nuestra raza”. Ciertas epístolas se cerraban con el lema “Causa Justa, Santa y Social para el pueblo obrero y proletario. Ley Livertad, República democrática y social” (Carta a los señores auxiliares encargados de haciendas s/f, f. 4).

Todas las epístolas y los ascensos demuestran que existía una reflexión de fondo sobre el quehacer y deber socialistas. Los conceptos manejados y los lemas expuestos los alejaban intelectualmente de Fourier y Proudhon. Entonces, ¿qué socialismo enarbolaban? La respuesta fácil sería que se trataba de una expresión propia del contexto

mexicano. Pero, si nos detenemos a analizar el ímpetu revolucionario, la conformación de un ejército socialista, el deseo de moralidad y secretismo, la confianza en la conquista de la capital y el presunto liderazgo de un Directorio Socialista, las pistas nos llevan frontalmente a las ideas insurreccionales de Blanqui: el infame francés también consideraba la toma de las armas como la única vía para conquistar el poder; creía en el secretismo y la moralidad de sus compañeros, y siempre abrazó la jerarquía o la vanguardia. La trayectoria intelectual del ejército de Guevara se distanció de la idea fourerista de crear tropas industriales-reformadoras y se aproximó más a las huestes incendiarias del blanquismo: Blanqui señaló que la única manera de derrotar a los enemigos del pueblo era practicando incesantemente la revolución, y que todo socialista tenía que ser revolucionario, porque ser socialista y pacifista resultaba una mentira (Blanqui 2024, 97 y 112). En consecuencia, la Rebelión de los Pueblos Unidos se mantuvo en una línea insurreccional, lejana al pacifismo de Rhodakanaty.

## LA SOCIAL

Este caso es el más problemático y parte de una idea simple: Rhodakanaty, al reorganizar la Social en 1876, hizo públicas las intenciones de su agrupación; pero, de su primera fundación en marzo

de 1871, tenemos poca información, por lo que pudo operar como una sociedad secreta. Illades recupera que la primera Social accionaba bajo el cargo de un Comité Central Organizador de siete delegados. Sus ejes de acción durante su época de clandestinidad fueron: eliminar el pauperismo y la prostitución; ponderar la salud y la moralidad, y el deseo por transformar a la humanidad. La aristocracia, los gobiernos despóticos y la Iglesia institucional eran sus enemigos (Illades 2025, 19). Rhodakanaty buscaba que la Social dirigiera a la clase proletaria, e imaginaba a sus miembros como auténticos apóstoles abnegados del socialismo, dispuestos a sacrificar su reposo y tranquilidad (Rhodakanaty 2025, 143).

Un organigrama similar se encuentra en la Sociedad de Familias, el primer gran experimento conspirativo de Blanqui: su estructura era piramidal, celular y jerárquica. En la cúspide, el infame francés junto a Barbès y Bernard dirigían todo el aparato; mientras que la base se componía por “familias” de cinco a seis miembros. A diferencia de otras sociedades secretas, Blanqui reclutó obreros y artesanos de los barrios pobres de París. Empero, cabe matizar que la Sociedad de Familias era un club por y para la revolución: se dedicó a instruir militarmente a sus miembros (Greene 2017, 46-51); mientras que la Social se dedicaba más a la propaganda de la regeneración universal, entendida como

la purga de los vicios y la rehabilitación de la sociedad (Rhodakanaty 2025, 187), aunque se consideraba oportuna una ramificación de acciones para llegar a los representantes de los pueblos indígenas, y se recomendaba la disciplina y el giro de instrucciones reservadas (Rhodakanaty 2025, 192-193). La Sociedad de Familias resultó obsoleta y Blanqui la transfiguró, aunque mantuvo vigentes muchos de los principios asociativos en la Sociedad de Estaciones.

La acción de conspirar no era un hecho atípico en México: así se labraron los inicios de la insurgencia de Hidalgo. El secretismo tampoco era extraño: sociedades republicanas y masónicas lo practicaban. No obstante, dentro del proselitismo socialista, la inspiración sólo podría venir de dos referentes: de Blanqui o de Bakunin, el otro amante de las sociedades secretas. El cisma de la I Internacional, en el marco de su V Congreso, entre anarquistas y marxistas, ocurrió en 1872. Ése fue el momento en que, aparentemente, el socialismo mexicano se inclinó por Bakunin. La Social, en su fundación original, por cuestiones temporales, no pudo abrazar las premisas del anarquista ruso, por lo que parece más factible que su praxis se ligara a la teoría blanquista, aunque de manera indirecta, mediante la recepción de noticias sobre los clubes revolucionarios de Francia, previos y posteriores a las Revoluciones de 1848.

Ya avanzada la década de 1870, Rhodakanaty presentó destellos insurreccionales (que se oponían a sus textos de palingenesia gradual y armónica, en sintonía con Fourier), que justificaban, por ejemplo, el uso de la guillotina en la Gran Revolución porque ayudó a purificar la libertad mediante la sangre de los tiranos (Rhodakanaty 2025, 84 y 85). Aunque estas excepciones violentas en su discurso, para esos años, se corresponden más con el socialismo libertario, hacia el que transitaron algunos de sus discípulos, como Francisco Zalacosta. La muestra se encuentra en una sentencia del Reglamento de la Social: “combatimos enérgicamente la explotación del hombre por el hombre bajo cualquiera forma” (Rhodakanaty 2025, 186), que resulta una enunciación anarquista con deudas a Bakunin.

### CONSIDERACIONES FINALES

Considero que los objetivos principales se cumplieron: se demostró que Fourier y Proudhon no fueron los principales y únicos teóricos socialistas que tuvieron impacto en el primer socialismo mexicano. A la palestra ideológica es necesario sumar a Sieyès, a Bakunin, a nuestros infames Blanc y Blanqui y a los que quedaron fuera del análisis, como Saint-Simon, Owen, Lamennais e, incluso, los republicanos italianos Garibaldi y Mazzini. Gracias a los textos de Matías X. González y Federico de la

Torre, se logró quitar el velo de misticismo que rodeaba a Rhodakanaty como el primer difusor de una doctrina socialista ya articulada en México; en cambio, existió un importantísimo nexo entre foureristas mexicanos y españoles, hecho que podría ayudar a construir una historia más inclusiva y pormenorizada del socialismo mexicano (sugiero, con dicho propósito, consultar la obra de Matías X. González). Y, en el camino, encontramos que Blanc y Blanqui fueron conocidos por el público mexicano a través de las noticias peyorativas de la prensa oficial o mediante la praxis revolucionaria y asociacionista en Guadalajara, la Sierra Gorda y, en menor medida, de Rhodakanaty y la Social.

Una conclusión muy general es que este artículo fue un intento por ensayar posibilidades asociacionistas y socialistas, en la teoría y en la práctica, que estuvieran fuera del molde historiográfico clásico. Los casos de estudio son hipótesis más que verdades ya demostradas. Quisiera que se tomaran como eso: una invitación a seguir investigando desde el exterior de los paradigmas existentes. Quizás el que más viabilidad tiene para alcanzar una comprobación satisfactoria sea el de la Rebelión de los Pueblos Unidos, por todo el material de archivo existente (y que escasea en el resto de casos). Pero hay otros objetos de estudio que merecen atención y un balance crítico de los

acontecimientos: el Segundo Congreso Obrero; la rebelión de Julio López en Chalco, y todo el activismo revolucionario de Alberto Santa Fe.

En suma, mediante Koselleck, quise plantear escenarios lingüísticos dentro del socialismo para entender de mejor manera los eventos históricos seleccionados y ejemplificar que se pueden inspeccionar bajo otras interpretaciones. La historia social es importante, pero la conceptual le es complementaria y necesaria. Sin un ejercicio analítico de los sistemas de pensamiento, la República del Trabajo de Bañuelos pasaría como un mero sueño utópico y no como un proyecto que revela la larga tradición socialista por fundar una república para los obreros. Nos queda la pregunta clásica, que ha atosigado a la historia intelectual y con la que se cuestiona a la historia conceptual: ¿cómo llegaron las ideas? Responder no es sencillo, y puede ser ambiguo. Aun así, me aventuro a dar cuatro contestaciones parciales: primero, según lo expuesto, los libros de Blanc se vendían en México; segundo, no se puede ignorar el altísimo índice de notas periodísticas existentes sobre los infames en momentos coyunturales, como 1848 y 1871; tercero, aunque es una ruta que por espacio y tiempo no exploré, Blanqui pudo llegar al socialismo mexicano mediante una lectura compartida de Lamennais, autor de cabecera de Rhodakanaty y sus

alumnos, también conocido y retomado por el conspirador; cuarto, la respuesta más correcta, pero todavía difícil de corroborar, es que la filosofía de Blanc y Blanqui llegó a México a través de la diáspora insurgente de las revoluciones, en maletas de personas cuya identidad desconocemos.

Es evidente que cada caso merecería un análisis más profundo, pero las fuentes o las páginas prestadas por esta revista no lo permitieron. Pese a todo, entiendo que sería imposible analizarlos sin haber presentado el marco teórico del asociacionismo esgrimido por Blanc y Blanqui; por ello destiné muchas páginas a los infames franceses. En última instancia, ése fue mi mayor esfuerzo: acercar al historiador mexicano a las ideas de Blanc y Blanqui, con la intención de matizar las investigaciones que proyectan un anquilosamiento historiográfico del socialismo. Sirva de ejemplo John Hart, quien creyó ver anarquismo todo el tiempo y en todas partes en un México cuyo socialismo no estaba unificado. Blanc y Blanqui, así como otros tantos socialistas abandonados (pienso en Babeuf, Considerant, Lamennais, en muchos anarquistas e incluso en los nihilistas rusos), ayudan a equilibrar una historia que, de momento, es fragmentaria: la del apasionante primer socialismo mexicano. Le recuerdo a la academia, que apunta sus lupas al Antropoceno y a las

posibilidades de ecologías y socialismos radicales, críticos con la figura humana, que el pasado todavía nos guarda fascinantes senderos.

## REFERENCIAS

Balzac, Honoré. 1938. *Œuvres complètes : Œuvres diverses, II* (1830-1845). París: Louis Conard.

Beck, Humberto. 2025. *Insurrección, anarquía, revolución: una anatomía política del instante*. México: El Colegio de México.

Beecher, Jonathan. 1986. Charles Fourier. *The visionary and his world*. Berkeley: University of California Press.

Bernstein, Samuel. 1975. *Blanqui y el blanquismo*. Traducido por Dolores Sacristán y José Manuel López. Madrid: Siglo XXI.

Blanc, Louis. 1845. *Organisation du travail*. Bruselas: Bruxelles Société Belge de Librairie.

Blanqui, Louis-Auguste. 2000. *La eternidad a través de los astros*. Traducido por Lisa Block de Behar. México: Siglo XXI.

Blanqui, Louis-Auguste. 2024. *Ni dios, ni amo. Antología esencial*. Traducido por Julio Monteverde. Logroño: Pepitas de Calabaza.

Callegaro, Francesco y Ezequiel Pinacchio. 2025. “Constitución de la Nación Trabajadora”. En *La Nación Trabajadora. Futuro-pasado de un imaginario popular*, Francesco Callegaro, Matías X. González y

Ezequiel Pinacchio (eds.), 15-35. Argentina: Ediciones Nido de Vacas.

Cavalleri, Constantino. 2006. *El anarquismo en la sociedad postindustrial*. México: Editorial independiente.

Chosmky, Noam. 2023. *Sobre el anarquismo*. Traducido por Alejandro Gibert Abós. Madrid: Capitán Swing.

Darnton, Robert. 2025. *El temperamento revolucionario. Cómo se forjó la Revolución francesa. París, 1748-1789*. Traducido por Jordi Ainaud. Bogotá: Taurus.

De la Torre, Federico. 2021. *Entre la quimera y la realidad. Industrialización y utopía social en Jalisco (siglo XIX)*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

Foucault, Michel. 2016. *La vida de los hombres infames*. Editado y traducido por Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría. Buenos Aires: Editorial Altamira.

Fourier, Charles. 2006. *El falansterio*. México: Editorial Antorcha.

García Cantú, Gastón. 1969. *El socialismo en México, siglo XIX*. México: Ediciones Era.

García Moriyón, Félix. 2008. *Del socialismo utópico al anarquismo*. Buenos Aires: Utopía Libertaria.

Gide, Charles y Charles Rist. 1940. *Historia de las doctrinas económicas*. Traducido por C. Martínez Peñalver. Madrid: Reus.

- González, Matías X. 2023. *A "fraternal chain". The working nation between Mexico and France (1829-1867)*. Tesis de doctorado en Historia Global de los Imperios. Turín: Università degli Studi di Torino.
- González Amuchastegui, Jesús. 1989. *Louis Blanc y los orígenes del socialismo democrático*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Greene, Doug Enaa. 2017. *Communist insurgent. Blanqui's politics of revolution*. Chicago: Haymarket Books.
- Griboaudi, Maurizio. 2023. *París, ciudad obrera: una historia oculta, 1789-1848*. Buenos Aires: Sb Editorial.
- Illades, Carlos. 2008. *Las otras ideas. El primer socialismo en México, 1850-1935*. México: UAM/Ediciones Era.
- Illades, Carlos. 2015. *Conflicto, dominación y violencia. Capítulos de Historia Social*. México: UAM-1/Gedisa.
- Illades, Carlos. 2016. *Hacia la República del Trabajo. El mutualismo artesanal del siglo XIX*. México: UAM/Gedisa.
- Illades, Carlos (comp. y ed.). 2025. "Estudio preliminar". En *Ciencia, belleza y virtud. Obras completas: discursos, artículos, crónicas, ensayos (y un poema)*, Plotino C. Rhodakanaty, 13-50. México: UAM/INEHRM/Grano de Sal.
- Koselleck, Reinhart. 2012. *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Traducido por Luis Fernández Torres. Madrid: Trotta.
- Loubère, Leo A. 1961. *Louis Blanc. His life and his contribution to the rise of french jacobin-socialism*. Illinois: Northwestern University Press.
- Maison, Hippolite y Charles Debouchet. 1986. *La colonización francesa de Coatzacoalcos*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Proudhon, Pierre-Joseph. 2005. *El principio federativo*. Santiago, Chile: Instituto de Estudios Anarquistas.
- Proudhon, Pierre-Joseph. 2013. *¿Qué es la propiedad?* Madrid: Público.
- Rhodakanaty, Plotino C. 2025. *Ciencia, belleza y virtud. Obras completas: discursos, artículos, crónicas, ensayos (y un poema)*. México: UAM/INEHRM/Grano de Sal.
- Sewell Jr., William H. 1992. *Trabajo y revolución en Francia. El lenguaje del movimiento obrero desde el Antiguo Régimen hasta 1848*. Traducido por Enrique Galván. Madrid: Taurus.
- Sieyès, Emmanuel-Joseph. 2019. *¿Qué es el Tercer Estado?* Sin lugar: Biblioteca Omegalfa.
- Traverso, Enzo. 2023. *Revolución. Una historia intelectual*. Traducido por Horacio Pons. México: Fondo de Cultura Económica.

## ARCHIVO

Archivo Histórico de la Casa de la Cultura Jurídica en el Estado de Querétaro [AHCCJEQ], Ramo Penal, Folder 78, Caja 7.

Carta a los señores auxiliares encargados de haciendas, s/f, AHCCJEQ, Ramo Penal, Folder 78, Caja 7.

Carta de Antonio Guevara a Alberto Santa Fe, 18 de noviembre de 1880. En *Causa iniciada contra Antonio Guevara y socios por el delito de rebelión*, AHCCJEQ, Ramo Penal, Folder 78, Caja 7.

Carta del Secretario Socialista de la Confederación Mexicana, 1 de diciembre de 1880, AHCCJEQ, Ramo Penal, Folder 78, Caja 7.

Archivo Histórico del Estado de Jalisco (AHEJ).

*La Tribune*, México

*La Voz de Alianza*, Jalisco

*La Voz de la Religión*, México

*La Voz de México*, México

*Le Trait D'Union*, México

*The American Star*, México

## HEMEROGRAFÍA

*Boletín Oficial de Mérida de Yucatán*, Mérida

*El Cosmopolita*, México

*El Monitor Republicano*, México

*El Republicano Jalisciense*, Jalisco

*El Siglo Diez y Nueve*, México

*El Socialista*, México

*El Universal*, México

*La Iberia*, México

*La Libertad*, México

*La Linterna de Diógenes*, Oaxaca

*La Patria*, México