



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



TRADICION, POLITICA Y MORALES EN LAS SOCIEDADES DE SOCORRO MUTUO EN LA CIUDAD DE MEXICO, 1867-1888

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN HISTORIA
P R E S E N T A
MIGUEL ORDUÑA CARSON

ASESOR: DRA. MARIA ALBA PASTOR

ESTA TESIS NO SALE DE LA BIBLIOTECA

297274

MEXICO, D.F.

2001.





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Introducción	1
I. Los modos y modelos de la tradición	5
1. El triunfo de los liberales y la llegada de Benito Juárez a la ciudad de México	5
2. Se instala una tambaleante estabilidad política y se reconstruye la vida cotidiana	6
3. El artesanado de la ciudad de México	7
4. Cómo se ha visto al artesanado, cómo podría vérselo. (Algunos comentarios sobre historiografía)	12
4.1. Liberalismo y materialismo	13
4.2. La comunidad artesanal ante el modelo	15
5. Las organizaciones de artesanos o el aprendizaje de una tradición	17
5.1 El gremio como antecedente	19
5.2 Cofradías y gremios: dos rostros de una misma institución	22
5.3 Las funciones estatutarias de las sociedades de socorros mutuos	25
6. Las primeras sociedades de socorro mutuo	28
7. Nueva generación de trabajadores	31
II. Espacio público e ideología	33
8. 1867 en la política nacional	33
9. El papel de la prensa en la flamante nación liberal	36
9.1. La particular visión de la prensa	37
9.2. Restricciones de lo público	39
9.3. Los artesanos en el espacio público de la prensa	41
10. La prensa de (y para) los artesanos	42
10.1. La prensa de los trabajadores como lugar de creación y recreación de la identidad laboral	43
11. Las mutualidades son de los artesanos, y de algo más amplio	45
11.1. Las mutualidades distanciadas del pasado	46
11.2. La distancia del pasado definida como modernidad	47
11.3. Un signo de identidad amplio: el trabajo	48
12. Las organizaciones mutualistas ante la sociedad mexicana	51
12.1. Los artesanos ante el desprecio social	53
13. Al constatarse el conflicto social, los artesanos y las mutualidades responden	54
14. La experiencia del taller y sus consecuencias morales	55
14.1. Moral social, moral de clase	56

14.2. Valoración moral de los artesanos	58
15. Respuesta moral al conflicto entre el capital y el trabajo	59
15.1. El capital y el trabajo. Comentario sobre la huelga.....	62
16. Precauciones ideológicas ante la respuesta política al conflicto social.....	64
17. Discurso de identidad o quién es el otro ante el que se presenta	68
18. Identidad y conciencia de clase	70
18.1. Sobre la conciencia de clase.....	71
III. Permanencia del orden	75
19. El mercado como estructura oculta de lo público y del ordenamiento legal.....	75
20. El mundo de los artesanos en la legislación para el orden.....	75
21. La ciudad de México y el orden urbano.....	77
22. El gobierno observa la moralidad de los artesanos.....	78
23. La legislación de policía	80
23.1. El vago como enemigo.....	83
23.2. Legislación de policía en torno de la jerarquía artesanal	84
IV. Imagen e idea de lo civil. Prácticas para una educación cívica	87
24. Sebastián Lerdo de Tejada asume la presidencia.....	87
25. El Gran Círculo de Obreros	88
26. Las mutualidades y su doble función: satisfacción de necesidades de supervivencia y de representación.....	91
27. Las mutualidades en torno a la muerte	93
27.1. La muerte como discurso de origen	94
27.2. La muerte de un artesano en el contexto liberal.....	95
27.3. La muerte, el contexto de una tradición	96
27.4. La muerte en la refundación comunitaria.....	97
28. 1872, continúan extendiéndose las mutualidades	99
29. La huelga de los sombrereros	103
30. Educación social y cívica.....	106
V. Las relaciones con el poder	111
31. El general Porfirio Díaz llega a la capital	111
32. Tiempos de cambio.....	112
32.1. Tiempos de cambio. El poder político y las mutualidades.....	113

32.2. Tiempos de cambio. El poder político en torno de Díaz	115
32.3. Giros y gritos desesperados.....	118
33. El ayuntamiento de la ciudad de México.....	120
33.1. El ayuntamiento y sus transformaciones hasta el siglo XIX.....	121
33.2. El ayuntamiento como el lugar de gestión de los artesanos	123
33.3. El ayuntamiento: elecciones y clientela política	124
33.4. Sobre la clientela administrativa	126
34. El proletariado difiere de los artesanos.....	127
34.1. La diferencia con el proletariado se acrecienta	129
35. Convención Radical.....	130
36. Manifestaciones obreras, el caso de las mutualidades	133

VI. Las buenas costumbres como un modo de civilización 137

37. La literatura en la segunda mitad del siglo XIX	137
37.1. Expresión moralizadora: un proyecto de país	138
37.2. La literatura como verbo sacro.....	139
37.3. La literatura y las nuevas verdades	141
37.4. <i>El Zarco</i> como ejemplo moralista de la sociedad y el artesano	143
38. La moral en el desarrollo moderno	147
39. La civilización como estructura moral del desarrollo.....	151
39.1. Civilización y barbarie.....	152
39.2. La moralidad en las relaciones sociales	154
39.3. Moralidad y vestimenta.....	156
39.4. Las mutualidades como espacio de moralización	157
39.5. Moralidad y conflicto social	160
39.6. Moralidad y religión	161
40. Un texto de artesanos.....	163
40.1. El autor.....	164
40.2. El texto.....	165

Bibliografía y hemerografía consultadas 169

Agradecimientos:

Si de agradecer a alguien se trata, he de decir que algo le debo a la banda y al barrio, a la comunidad y a aquellos que la cuestionan, al seminario y a la familia, a la compañía de amigos, cuncas y amores. Sobre todo, me debo al poco frecuentado gusto por compartir.

Por eso, como ya lo dijo alguien anteriormente, agradezco a fulanito y a fulanita, a los que enfrentan y resisten el engaño de la realidad, a quienes arman caminos y a quienes los andan.⁶

⁶ Debo de decir, además, que esta tesis es resultado de las investigaciones que realicé como becario, en el proyecto "La Contrarreforma y la organización corporativa de la sociedad novohispana" bajo la responsabilidad de la Dra. María Alba Pastor y la corresponsabilidad de la Dra. Alicia Mayer, y que conto con el apoyo de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la Universidad Nacional Autónoma de México

“A menudo sólo vemos lo que queremos ver
e interpretamos lo que vemos según lo que queremos ver”

Luis Villoro

“La costumbre es una segunda naturaleza que destruye la primera.
Pero, ¿qué es la naturaleza? ¿Por qué la costumbre no es natural?
Tengo mucho miedo de que esta naturaleza no sea, a su vez, sino una
primera costumbre,
como la costumbre es una segunda naturaleza”

Blaise Pascal

A cerca de Luis Cardoza y Aragón:

“Luis alerta, Luis inquieto, Luis insomne;
ayúdanos a no caer en la tentación de lo fácil,
de la conformidad con lo establecido,
del juicio viejo y caduco,
del juicio nuevo e insolente,
de lo sancionado por la costumbre,
por el mandato de la autoridad o por la pereza”

Augusto Monterroso

Introducción

El trabajo que tiene usted entre sus manos fue motivado para lograr el título de licenciado en Historia. Pero más allá de lo obvio, he de decir que también fue motivado por la necesidad de enfrentar con la historia una perspectiva de lo social donde los acontecimientos se explican desde la planificación, desde una racionalidad que tiene en el nudo causa consecuencia su principal mecanismo de interpretación. En tanto no responde satisfactoriamente a estos tradicionales mecanismos de interpretación, el estudio de los artesanos decimonónicos, así como de sus instituciones de organización política, las sociedades de socorro mutuo, ha sido constantemente menospreciado. Ejemplo vital de adaptación histórica, las mutualidades requieren ser abordadas desde otra perspectiva. Este texto es, entonces, una propuesta que se presenta ante una traza de lo social que gusta de reducirse a la esfera del poder político, y desde la que suelen construir narraciones donde se explica que las transformaciones ocurridas en el orden político inician formaciones sociales íntegramente novedosas. Así, y en consecuencia con la propuesta de una distinta perspectiva, este trabajo no contiene una hipótesis, no desarrolla la veracidad de una específica idea, no termina con una conclusión.

Si la historia fuera un espectáculo, el que ahora presento tendría que anunciarse como un viaje, como un recorrido: "Hay autopistas de alta velocidad que se han construido entre el presente y el pasado, en las que se llega rápido a la meta. Ante el impulso del vértigo, nosotros aminoraremos la velocidad. Pondremos el acento sobre los peligros del viaje. Con nuestro lento transitar, asistiremos a la vivencia de otros tiempos. Entre el razonamiento grande, distante, casi teleológico de las autopistas, y la vivencia menuda de nuestra propuesta, producto de la mirada corta, del sufrimiento y la alegría que lo inesperado trae consigo; entre dos tiempos nos encontraremos en un choque, verá usted, en un encontronazo que nos hará sentir el escalofrío del instante, el resplandeciente calor de la historia." Así podría decir la invitación, y uno tendría que entender que la diminuta propuesta quiere establecer, para decirlo en términos militares, una cabeza de playa en el territorio de otros guías.

El anuncio del viaje que este trabajo propone debiera continuar diciendo: "El modelo de interpretación que se propone no aprehende al objeto de estudio; es un modelo

abierto, una serie de sugerencias para la investigación, una simple propuesta de coherencia. No se inaugura, se propone una práctica viajera, un distinto recorrido que imponga atajos sobre las rutas antes establecidas. Se propone, en efecto, recorrer senderos y pasarelas que otros, con la fuerza de la autoridad, han establecido anteriormente, pero no participa del interés por seguir el apuntalamiento de puentes y autopistas. En consecuencia, no tema usted encontrar algunos caminos que sean sólo débiles trazos, estrechos vericuetos, o uno que otro puente colgante --curioso estilo de pasaje pendiente que se aferra a sus extremos, más que descansar sobre firme estructura. No será fácil el recorrido, pero tal vez esa negativa sea nuestra principal característica: haremos caso omiso a señalizaciones que se ufanen de ser garantes de nuestro regreso, de la tranquilidad turística de nuestro paseo.

"Una iniciativa, un intento; es una propuesta el presente texto. Aventúrese usted conmigo; déme su confianza y avancemos...", terminaría diciendo la invitación.

En tanto que la sociedad es un orden complejo de incontables detalles, el historiador está obligado a imaginar a las personas como sujetos de estructuras condicionantes que compelen a actuar de una manera específica; está impelido a pensar que las personas se organizan de una particular forma y que esta forma de organización social está señalada por la creación de símbolos que pretenden garantizar la integridad del cuerpo social.

La reconstrucción de la experiencia vital de los integrantes de las sociedades de socorros mutuos necesita de una imaginación dispuesta. Ante un tipo de ciencia que suele interesarse por los objetos de estudio para exponerlos, para observar sus reacciones ante variadas series de circunstancias, la historia que este texto presenta concibe al "objeto de estudio" como un sujeto social. En lugar de *exponerlo* a las circunstancias, *se exponen* las circunstancias; en lugar de observarlo en sus reacciones *se atienden las condiciones materiales, ideológicas y morales* que lo impelen a actuar, a reaccionar. No se trata de aprehenderlo, sino de explicar sus relaciones. No se trata de definirlo, sino de vitalizarlo. Por este motivo es que pido de usted, lector de recia voluntad, una suerte de complicidad con los artesanos, una imaginación dispuesta a comprenderlos en el marco de sus determinantes históricos.

Una confesión que me parece oportuna: considero que la historia es un lugar de encuentro con la alteridad, ese otro espacio de la vivencia que no se parece al nuestro, ese lugar del que no sacamos provecho y que, sin embargo, observamos fascinados. La historia

puede presentar diversos contextos sociales, culturales, económicos y políticos, y al presentar los distintos contextos humanos nos motiva a comprender a los sujetos que les dan forma y contenido. La historia nos motiva a suponer que las vivencias de estos sujetos encierran el secreto del hombre. Es quizá por esto que las prácticas de nuestra propia sobrevivencia se ponen en juego al momento de narrar los contextos históricos. Al describir los condicionantes de la vivencia, con frecuencia desplegamos nuestros grandes miedos y nuestras ocultas esperanzas. Terminamos por ser nosotros mismos --nosotros que narramos y describimos contextos, nosotros que también los leemos y los interpretamos--, terminamos por ser nosotros quienes condicionan la vivencia del otro tiempo y del otro lugar. Al querer aprender de la historia lo que un manual de sobrevivencia debiera enseñar, restringimos la alteridad del pasado a una enseñanza burda de nuestras propias necesidades. Entonces la alteridad no es más que otredad.

En este trabajo me concentro en un grupo social, en un grupo de artesanos que tuvo en las sociedades de socorros mutuos su principal factor de cohesión. Exponer a este grupo en el marco de una serie de condicionantes sociales requiere de entender que la economía y la legislación, entre otros determinantes históricos, limitan pero no coartan la existencia. Las personas y sus organizaciones acuden a herramientas no escritas, a no muy claras tácticas para garantizar su sobrevivencia, para imaginar su estabilidad, para otorgarle sentido a su vivencia. Ante las transformaciones de los grandes condicionantes históricos, en la transformación de contextos humanos, los grupos sociales se reconstruyen, se reorganizan, se resignifican; enfrentan de diversas formas la apremiante necesidad de su permanencia. Si el espacio social es un lugar donde las clases, los grupos sociales, las personas despliegan las distintas tácticas y estrategias, si es un lugar de combate, hay que decir que, ante todo, este es el combate por construir la particularidad.

Estudiando a los integrantes de las mutualidades, no he pretendido más que exponer la lucha que los artesanos desplegaron en distintos frentes (en el ámbito económico, político, social, cultural) para asegurarse esta, su particularidad.

I

Los modos y modelos de la tradición

El triunfo de los liberales y la llegada de Benito Juárez a la ciudad de México

El 15 de julio de 1867, investido de gloria, el licenciado Benito Juárez entra a la ciudad de México. Dirigiéndose a Palacio Nacional, está decidido a retomar el espacio de poder que la invasión francesa y la coronación de Maximiliano de Habsburgo como emperador de México le habían birlado.

1867. Han pasado cerca de cuatro años desde que el gobierno constitucional fue obligado al exilio, a mantener pospuesta y errante la idea de una nación republicana. Después de cerca de una década que ha transcurrido entre guerras civiles e invasiones, con la figura del licenciado Juárez entrando a la capital del país se signa el término de este conflictivo periodo de la política mexicana. Es el inicio de la absoluta hegemonía política del partido liberal y de sus destacadas personalidades. Iglesias, Lerdo de Tejada, el general Díaz, ocupan junto a Juárez la gloria del triunfo político y militar.

Con el horizonte del progreso como meta, el gobierno liberal se propone domar el destino independiente de la nación, difunde el augurio de un país en paz y enarbola la Constitución de 1857 como el símbolo de una ideología triunfante. Así, junto con la apropiación del poder político, se instaura el inquebrantable predominio de un conjunto de ideas que se convocan bajo el tilde del liberalismo. Es el inicio de un singular proceso histórico que encamina al país, ya sin trabas ni resistencias, a un promisorio futuro. La historia nacional registrará este año de 1867 como el término del Segundo Imperio.¹

"En la historia, los hechos simbólicos lo son de manera más acabada en la medida en que se ofrecen a las necesidades sociales de simbolización con la capacidad espontánea de representar a un determinado periodo histórico. A su vez, esta capacidad de representación es mayor en la medida en que alcanza a cumplirse en referencia a dos perspectivas de significación que definen a todo hecho histórico en su singularidad: la perspectiva de la eficacia relativa que tiene

¹ En la práctica política, Juárez representó el referente simbólico de la nación mexicana moderna. Justo Sierra (1984: 31), siguiendo su tradición política, y haciendo referencia a la República liberal y reformada, lo señaló hacia finales del siglo como "[...] el símbolo y el alma de una obra imprevocada."

dentro de un acontecimiento dado y la perspectiva de similitud que muestra con la totalidad de ese acontecimiento." Bolívar Echeverría (1995: 13).

Se instala una tambaleante estabilidad política y se reconstruye la vida cotidiana

Las pugnas políticas y la guerra, teniendo en vilo al país y a la capital, modificaron parte de la convivencia citadina. Sin embargo, los prestamistas y los hacendados; las altas jerarquías de la burocracia, del clero y la milicia; los artesanos y profesionistas, tenderos y empleados públicos; los servidores domésticos y cargadores; los léperos y mendigos, todos continuaron su vida diaria. La llegada de Benito Juárez a la capital no modificó el paisaje urbano en demasía, tampoco el perfil social de sus habitantes. Con algunos derrotados, disminuidos moral y materialmente, y con otros lastimosamente triunfantes; con la ausencia de algunos varios a quienes se les atravesó la muerte, se reconstruía la vida cotidiana.

La ciudad de México siguió siendo el espacio donde los hacendados establecieron las residencias que habitaban por largos periodos de tiempo; era el tinglado donde se trataban los conflictos políticos que competían al gobierno de la federación y donde se resolvían los asuntos que eran de su interés; el cobertizo desde donde la presidencia ejercía su poder. Era capital federal, y del mismo modo era también la capital moral, lugar donde se establecía el vínculo de las élites sociales con Europa y sus más altas representaciones, donde se escenificaba el ejemplo de cultura y buenas costumbres. En la ciudad capital se difundía la valoración de lo actual, se propagaban las modas y se divulgaban los atractivos de la modernidad. Fue el escenario donde la proximidad con la civilización se realizó en el arduo ejercicio de arrogarse semejanzas. Así, fue el centro de comercio donde, además de ~~fraguarse los grandes negocios comerciales, se llevó a cabo la compra y venta de lo~~ destacadamente importante: los adornos y accesorios de la práctica pública.

Disfraces cotidianos, ostentación de la refinada diferencia; la ciudad fue pródiga en enseres de distinción social. Algunos de estos enseres eran importados de Europa, otros de Estados Unidos; empero, la mayor parte de las mercancías de prestigio (tales como joyas y relojes, fotografías y libros, litografías, esculturas, sombreros y trajes estilo europeo, zapatos, cigarrillos y platerías en general), así como la utilería de uso cotidiano (velas de

sebo y cera, muebles, tejidos y ropa en general) eran, en gran parte, fabricadas en la capital del país.

El artesanado de la ciudad de México

Pese a que comenzaban a introducirse técnicas de producción cercanas a la manufactura,² hacia 1867, en la ciudad de México, casi toda la producción de mercancías se llevaba a cabo en pequeños talleres y por no muchos trabajadores. Era una industria de la transformación eminentemente artesanal.

Para definir la producción artesanal, suelen señalarse las características que la diferencian, o incluso la oponen, de la producción industrial capitalista, en la que el trabajador no es dueño de los medios de producción y sólo conoce una parte del proceso de fabricación. Así, la producción artesanal se describe como el proceso mediante el cual un producto se lleva a cabo bajo las siguientes condiciones: el pequeño productor o maestro artesano es dueño de los medios de producción; es poseedor del conocimiento de un oficio que lo lleva a poder realizar todos los pasos que permiten la fabricación de un producto terminado; pese a que puede fabricar por él mismo los productos, la producción artesanal no excluye la participación de otras personas (en la terminología artesanal, oficiales y ayudantes) en la fabricación de productos, pero la división del trabajo es necesariamente reducida, y con frecuencia el artesano controla, además del proceso de fabricación, la venta del producto. Hay que agregar, además, que la producción artesanal descansa sobre las distintas habilidades de los artesanos, en su particular calificación para el trabajo.

Dispersos a lo largo y ancho de la ciudad, había en 1865 cerca de un millar y medio de talleres artesanales, una buena parte de los cuales se hallaban en la zona céntrica.³ Pese a

² Federico Engels (1969: 10) define la producción manufacturera como aquella en que "se congrega en un amplio establecimiento un número considerable de obreros, elaborándose el artículo completo con arreglo al principio de la división del trabajo, donde cada obrero sólo ejecuta una operación parcial, de tal modo que el producto está completo y acabado cuando ha pasado sucesivamente por las manos de todos."

³ En 1865, el gobierno procede a realizar un censo de artesanos capitalinos para poder implementar la "Ley de contribuciones directas", la cual fue promulgada por la Regencia del Imperio el 29 de julio de 1863 (Archivo General de la Nación, *Justicia, Justicia Imperio*: c. 38, exp. 3: 139). La información que publica el censo expone que la ciudad de México cuenta con 1, 526 giros industriales, de entre los que destacan 109 sastrerías, 215 carpinterías y 121 zapaterías, además de que se contabilizan 24 "sombrererías finas" y 21 imprentas. Es necesario aclarar que este levantamiento de datos no incluye a los artesanos que carecen de establecimiento público, por lo que no se contabilizan los trabajadores que realizan su labor a domicilio o en la calle

que no todos los artesanos contaban con trabajo en establecimientos formales --había quienes trabajaban en domicilios particulares y quienes lo hacían en plena calle-- los talleres fueron los espacios laborales donde se realizó casi todo el trabajo de la industria de la transformación.⁴

En un mercado relativamente pequeño, la producción artesanal era suficiente para satisfacer buena parte de las necesidades del consumo ciudadano. Los intermediarios comerciales no tenían todavía la importancia que más tarde obtendrían, de manera que la relación entre el productor y el consumidor se fundó en un vínculo directo, inmediato. En el marco de este modo de consumo, no es difícil imaginarse al responsable del taller artesanal en disputa con los compradores por motivos de retraso en la entrega o por la mala calidad del producto; incluso el precio estaba sujeto a arduas negociaciones.

Si algo pretendió este tipo de producción, diferente de la ganancia capitalista, fue la expresión elogiosa del comprador. Este afán, este interés de tipo premoderno, haciendo distintas prácticas de consumo, marcó la principal diferencia del modo de producción artesanal respecto del modelo industrial capitalista.

La producción artesanal no era particularmente rápida ni destacadamente abundante, se detuvo en cuidar los detalles de su producto, buscó perfeccionarlo para congratularse de su trabajo. Responsable de la calidad y del tiempo de fabricación, el maestro artesano tenía que afanarse en lograr un producto que reeditara en el prestigio y beneficio del local y en el suyo propio. Además de cargar con una responsabilidad directa del producto artesanal, debía encargarse también del buen desempeño de los trabajadores y del funcionamiento del taller. Por lo que no sorprende que, bajo estas condiciones, todos los trabajadores artesanales hayan sido representados socialmente por el maestro.

La figura del maestro aglutinaba a la comunidad de trabajo artesanal. Dueño del taller, el maestro además de ocupar la más alta jerarquía, conocía a plena...

"Calificación de establecimientos industriales", Archivo General de la Nación. *Padrones*: c. 94, ff. 1-119. Referencias y mayores detalles en Carlos Illades (1996: 31-32).

⁴ Sonia Pérez (1996: 86-87), en una investigación sobre artesanos que vivieron varios años antes del periodo que nos ocupa, muestra que para 1794, el 54% de los establecimientos de artesanos estaban en los cuarteles menores ubicados en la parte central de la ciudad. Estos talleres "se caracterizaban por ser terminales dentro de su rama y sus productos tenían como consumidores principales a los grupos más ricos de la población. Por su parte, en los cuarteles menores periféricos se localizaban los talleres de oficios cuyos productos eran materia prima de otros artesanos antes de llegar a su destino final, el consumidor". Es de suponer que las

procedimientos para elaborar determinado producto; contaba con el capital y el talento, y además, en ocasiones, desempeñaba trabajos que requieren de una habilidad especial, de pericia o, simplemente, de un conocimiento exclusivo que sólo él detentaba. Era él quien conocía los secretos del oficio.

Núcleo de la organización productiva artesanal, durante la Colonia, al maestro se le exigió el cumplimiento de responsabilidades morales que versaban, en su mayoría, sobre la obligación de ser figura paternal de los trabajadores. Para el siglo XIX esta imagen paternal se mantuvo con distintas tonalidades.⁵ Con seguridad --en el marco de una convivencia cotidiana que transcurría, literalmente, de sol a sol y en el cerrado espacio del taller--, el maestro fomentó el respeto y la fidelidad que le permitieron fungir con dignidad como responsable del taller y ejercer una autoridad irrestricta durante el proceso laboral.

Se han expuesto ya las características de la producción artesanal. Es necesario empezar a precisar las del trabajador artesano. Pese a que los artesanos se distinguen en tres distintas jerarquías (maestro, oficial, aprendiz, lo que idealmente serían tres etapas del conocimiento del oficio), para empezar a reconocer su peculiaridad, se puede hacer una caracterización socioeconómica genérica del artesano.

Sonia Pérez (1996: 53) señala que

el artesano urbano se define como tal por varios elementos: en primer lugar, por poseer un oficio o tener calificación (es decir, por poseer una cultura propia un saber especial, *know-how*) y por organizarse en gremios (lo cual supone un proceso de aprendizaje y sometimiento del trabajo; una regulación u ordenamiento que lo diferencia del trabajo común y lo eleva a un nivel superior). En segundo, por ser dueño de los medios de producción y de los conocimientos técnicos; en tercer lugar, por controlar internamente el proceso productivo en el que el trabajo es fundamentalmente manual y con escasa división; en cuarto, porque el ejercicio del oficio se realiza dentro de unidades productivas pequeñas con número reducido de trabajadores por taller y, en quinto, por su independencia formal frente al comerciante.

Para una mayor profundidad, será bueno contrastar esta caracterización con la definición de Carlos Illades (1996: 37):

prácticas centralizadas del consumo, que continuaron a lo largo del siglo XIX, fomentaron el mantenimiento de este ordenamiento comercial.

⁵ Respecto de las primeras décadas del siglo, Sonia Pérez (1996: 87) nos dice: "Resulta probable que, como indica William Sewell para Francia, la ciudad de México de finales del siglo XVIII y en gran medida la de la mitad del siglo XIX, retuvieran gran parte de su forma tradicional espacial y cultural sin que se diera la

El artesano es un trabajador manual calificado, poseedor de un oficio. Se le asocia con la destreza y, en algunos casos, con el virtuosismo para el desarrollo de una actividad específica. Su nivel de calificación establece una primera línea de demarcación con otros trabajadores manuales y construye la fuente básica del orgullo y la moral colectiva de estos trabajadores. La división y organización del trabajo artesanal es estratificada y da lugar a las figuras del aprendiz, del oficial y del maestro; además establece criterios, requisitos y procedimientos para formar parte de cada una de estas jerarquías. Esta estratificación de los oficios se encuentra asociada estrechamente con la calificación del trabajo artesanal, al que no se le considera una actividad cualquiera sino un "arte mecánica", un trabajo y no una labor.

Bajo la responsabilidad del maestro artesano había dos tipos de empleado. Por un lado, los *oficiales*, quienes se encargaban de la mayor parte de los trabajos de la producción; contaban con ciertas habilidades y bastante conocimiento del oficio; eran lo que se llamará luego trabajadores calificados. La calificación de estos trabajadores es característica fundamental del tipo de producción artesanal. Entre los artesanos decimonónicos, el talento (esa habilidad y conocimiento individual para lograr un alto grado de perfeccionamiento del producto) era uno de los elementos que, junto al capital y el trabajo, formaban la ecuación tripartita que hizo posible la producción. De esta manera, y debido al conocimiento que habían adquirido sobre el proceso de la producción, algunos avezados oficiales tuvieron la posibilidad, siempre que contaran con el capital suficiente, de convertirse en maestros artesanos y, así, en productores independientes. Sin embargo, conforme avanzaba el calendario del siglo XIX, algunos de estos oficiales se convirtieron, con mucho más frecuencia, en los encargados de verificar la correcta fabricación de los productos, quienes tomaron el lugar del maestro artesano pero sin llegar a ser dueños del taller.⁶

Los *aprendices* eran el otro tipo de empleado del maestro artesano. A diferencia de los oficiales, recibían una magra remuneración, si acaso algo, lo cual solía compensarse con el ofrecimiento de hospedaje y algo de comida. A partir de la muy generalizada costumbre

segregación de clases y la separación radical entre hogar y trabajo que se produjo por entonces en las nuevas ciudades fabriles de Gran Bretaña".

⁶ Hacia finales del siglo XVIII y muy al principio del XIX, el gremio de los carroceros manifiesta la violación de sus ordenanzas, pues hay una serie de empresarios que, valiéndose de su capacidad económica, contratan a un maestro examinado 'a cuyo nombre está la casa, sin que éste sirva de otra cosa que prestar su nombre'. En el caso de los sombrereros, se denunciaba que "ocho mercaderes habían costeado el examen de muchos maestros, les adquirían su producción y los habían reducido a una condición enteramente dependiente, propia de la manufactura a domicilio". Felipe Castro (1986: 117 y 59).

colonial, sabemos que los aprendices llegaban al taller como consecuencia de un contrato entre los padres y el maestro artesano, quien se convertía en un padre sustituto. Las condiciones de este trato eran variables, pero se acostumbraba que el maestro pagara algún dinero a la familia al tiempo que se comprometía a encaminar al menor en el conocimiento del oficio. La usanza dictaba que, tras convenir el pago y el mantenimiento del infante, los padres se retiraran dejándolo en manos del maestro. Durante el siglo XIX, el aprendiz siguió trabajando en los talleres y, dependiendo del oficio, ayudaba en lo que se requiriera; podía lo mismo cambiar el carbón de las planchas, barrer o cumplir con mandados, despertarse temprano para abrir el taller a los oficiales, traer agua o estar al tanto del mantenimiento de los enseres del taller. Con el tiempo, estos aprendices podían convertirse en oficiales y comenzar a ganar un jornal de mayor decoro.

Hacia mediados de 1800 los trabajadores artesanales llegaron a representar cerca de un tercio de la población económicamente activa de la ciudad.⁷ Conformaron un sector social importante entre los residentes capitalinos; su presencia no se redujo a la cantidad de trabajadores o a un porcentaje de representación entre la población total de la urbe; el propio gobierno los reconoció como ciudadanos distinguidos y cerca de 6 000 artesanos pudieron fungir como jurado en juicios civiles.⁸

Entre la multitud urbana que habitaba y recorría las calles de la ciudad, los artesanos, además de compartir ciertas características en sus formas de trabajo, se asumieron como un grupo social con una identidad propia y compartieron una idea común de distinción y prestigio.

⁷ En 1842 los artesanos representaban el 30% del total de la población económicamente activa de la ciudad de México. Para los años de la restauración republicana se puede estimar que los porcentajes no sufrieron un cambio radical. La estimación es de Sonia Pérez, según los datos del *Padrón de la Municipalidad de México*, "Consideraciones acerca de la población de la ciudad de México durante la primera mitad del siglo XIX" en *Signos*, VII (enero-diciembre), 1994, pp. 91-105, y se encuentra citada en Carlos Illades (1996: 39). Resulta característico del mercado laboral capitalino que, un siglo atrás, el porcentaje de artesanos se mantuviera en términos semejantes. Felipe Castro (1986: 141) señala que para 1753 los artesanos representaban el 28 % de la población económicamente activa. Calcula que para entonces hay al rededor de 11, 200 trabajadores industriales. Pese a que el número de trabajadores se ha incrementado, no ha ocurrido lo mismo con el porcentaje de representación en el trabajo capitalino.

⁸ En 1873, y con motivo de un censo gubernamental que registra a los ciudadanos que viven en la ciudad de México y que pueden servir al cargo de jurado, se contabilizan entre los "ciudadanos distinguidos" a 5, 765 artesanos de muy distintos oficios. Los más numerosos son los sastres (819), zapateros (873), carpinteros (653), impresores (171) y sombrereros (153). "Padrón de los ciudadanos domiciliados en la ciudad de México que pueden servir al cargo de jurado", Archivo Histórico de la Ciudad de México, *Padrones, municipalidad de México, 1842-1886*: Vol. 3416. Citado en Carlos Illades (1996: 40).

Cómo se ha visto al artesanado, cómo podría vérselo.

(Algunos comentarios sobre historiografía)

La historia escrita gusta de explicar los procesos de construcción y transformación desde los bastidores de la escenificación social. En particular, la historiografía sobre el siglo XIX (tanto la liberal como la materialista; parciales por separado, complementarias como suma de opuestos) se ha concentrado en estudiar los marcos condicionantes que por medio del derecho y de la economía se imponen las sociedades.⁹

Así, mientras una buena parte de la historiografía (que al concentrarse en ponderar las ideas políticas que se conforman en condicionantes legales, da cuenta del funcionamiento de la estructura racionalizada donde se entrecruzan y se sostienen las relaciones de poder) nos permite entender el marco de un nuevo esquema legal al que tendrá que atenerse el artesanado;¹⁰ la otra parte (al atender los elementos objetivos que puedan explicar las relaciones de producción y distribución de la riqueza y la pobreza) explica las condiciones que el intento por adecuarse al desarrollo de la economía capitalista mundial impone a los modos de producción y las condiciones del trabajo nacionales.¹¹ Y ambas, por cierto, convergen al exponer a la modernización como una dinámica irreversible.

⁹ En general, las distintas perspectivas de la historia del siglo XIX ignoraron o demeritaron la presencia social de los artesanos. No fue sino hasta 1996 que los historiadores se dedicaron con detenimiento a estudiar a los artesanos de la ciudad de México y sus organizaciones. Pérez Toledo (1996) e Illades (1996) desarrollaron importantes investigaciones, sobre los que sin duda se apoya el presente trabajo.

¹⁰ Durante el XIX termina por desplegarse el amplio proceso legal que se inició en el siglo anterior y que empuja hacia la creación de nuevos vínculos sociales. Ya entrado el siglo XIX, se legisla para que la organización social se garantice como un derecho civil, siempre y cuando surgiera de la voluntad de los individuos. (Entre los derechos que signa el artículo 9º de la Constitución de 1857 se encuentra, junto a los derechos a la libertad de trabajo e industria, el derecho a la asociación). En consecuencia, desde 1857 la asociación, más que ser un derecho social, es definida como una garantía individual. Empero, no será sino hasta 1873 cuando se legisle, con la instauración del *Código Civil del Distrito Federal y territorio de la Baja California*, sobre el espacio social que ocupan las asociaciones de individuos. En él, se define el derecho a la asociación, entendiéndola como el derecho de los individuos para que, por medio de un consorcio voluntario, se agrupen entre sí para realizar sus fines *particulares* y promover sus intereses *privados*. Bajo los parámetros de lo que ahora, en la academia, se denomina sociabilidades modernas, el mismo *Código* señalaba la obligada semejanza de derechos y obligaciones entre cada uno de los miembros y el requerimiento legal de que estas asociaciones tomaran sus decisiones por medio del voto de sus integrantes. [*Código Civil del Distrito Federal y territorio de la Baja California*, México, Tipografía de J. M. Aguilar Ortiz, 1873, libro tercero, título undécimo, capítulo III.] Una descripción puntual del proceso legal de la asociación se encuentra en Carlos Illades (1996: 76-83).

¹¹ Ver. Ciro Cardoso (1990: 61-62).

Liberalismo y materialismo

Desde una perspectiva jurídica, así como desde una perspectiva económica; desde una perspectiva liberal, así como desde una perspectiva materialista, el artesanado parece diluirse en un atributo ácido del tiempo. No es un actor que merezca particular atención para las historiografías políticas que se dejan guiar por el augurio inevitable de ese destino siempre horizonte que es la modernidad.

Hay una explicación que se articula *desde* el proceso de modificación legal. Partiendo de la instauración de un nuevo proyecto de administración pública que busca fomentar la producción y circulación de mercancías, se despliega una particular hermenéutica con el mirador colocado en el balcón del poder estatal. Desde el liberalismo, se expone una argumentación que permite explicar la supresión de las desigualdades como consecuencia de la separación formal entre los grupos sociales y la administración, de la individualización de la organización social y política y del fomento a la libre concurrencia del mercado. Según esta perspectiva, las formas "antiguas" de sociabilización (entre otras, la que desarrollaban los artesanos) imponían al individuo una serie de vínculos sociales que no le eran "naturales" sino, por el contrario, intrínsecamente ajenos. Estas formas de sociabilización tienen sobre el individuo un mismo efecto negativo que sobre la dinámica del mercado. Las medidas administrativas se entienden, entonces, como el empuje que "libera" al individuo y a la economía de las trabas y sometimientos que les imponían las relaciones sociales corporativas. Son parte de un proceso de modernización que se propone, siempre desde el desarrollo de la economía, permitir la satisfacción, no ya de los intereses de algunos grupos sociales, sino de todos los individuos que integran la sociedad.

Con la mirada del liberalismo, se extiende un discurso que impone sentido a los acontecimientos. Se construye el paradigma del hombre moderno que se funda sobre la libertad individual de escoger sus vínculos sociales: es la voluntad individual el máximo valor social. A partir de este paradigma, no existen diferencias entre los individuos. En el marco jurídico, el ejercicio de algún oficio como modo de supervivencia y como característica de identificación con una comunidad carece de importancia y de significación. En la argumentación *desde* los elementos objetivos de la legislación se estructura un discurso que continúa el hilo argumentativo de la exposición ideológica de la

época, perpetuándola en el tiempo. Desde esta perspectiva historiográfica, la comunidad de artesanos termina por diluirse.

En una lectura de amplio alcance, esta concepción de las relaciones sociales hace de la abrogación de los gremios una de las primeras medidas de un proyecto político y jurídico que se extiende plenipotenciario hacia la modernidad. El liberalismo es, sin duda, uno de los determinantes ideológicos al que se enfrentan los artesanos decimonónicos. Pero también es una perspectiva que se ha extendido en la academia hasta principios del siglo XXI.

Con el materialismo el determinante de la construcción social del artesanado se concentra en el proceso productivo. Fiel testigo del desarrollo del capitalismo, atiende la producción artesanal en términos de oposición y similitud con la producción propiamente capitalista. El artesanado es dueño de los medios de producción, lo cual lo diferencia del proletariado; es responsable directo de la limitada comercialización de sus productos, pero, a diferencia del capitalista, no sujeta su producción a las necesidades del mercado, sino al conocimiento de su oficio. Al materialismo le intriga esta figura amorfa, propia de la transición del sistema de producción. Le intriga el artesanado, pero suele exponerlo en su invalidez histórica. Y es que el mercantilismo capitalista y el proceso de la industrialización, finalmente, terminarán por desplazar el modo de producción artesanal. Para el materialismo, las condiciones históricas de un progreso económico signado por el capitalismo limita al artesanado, lo acorta, lo anula.

Como mecanismo de análisis social, el materialismo histórico es una perspectiva que devela problemas económicos y conflictos de clase provenientes de una sociedad capitalista (expone las contradicciones internas del sistema); observa con atención la realidad experimentada por los trabajadores que se enfrentan a las condiciones del desarrollo capitalista. Empero, en las investigaciones sobre la experiencia artesanal, sobre sus relaciones sociales y políticas, más que la descripción de experiencias que ubique históricamente a los distintos tipos de trabajadores, define un estigma. El artesanado ha fracasado como proyecto de clase debido a su apego a la propiedad, consecuencia inevitable de las relaciones productivas en las que vivía. Y esto es así, pues con frecuencia se empaña su análisis por estar emparentado, ya desde muy temprano, con un específico proyecto político que se construye en un teórico juego dialéctico de contradicciones

sociales. Un proyecto político que obliga al juego dialéctico, ya a largo o a corto plazo, a terminar resolviéndose contra el sistema impuesto por la burguesía y definirse en torno a la revolución político-social que encabezará el proletariado industrial.

En la búsqueda de una organización laboral verdaderamente proletaria se define al artesanado como un simple antecedente, y al artesanado aún existente hacia mediados del siglo XIX, estigmatizado, se le desprecia bajo el tilde de pequeño burgués. Siguiendo esta lógica, se define a las sociedades mutualistas como el último de los chillidos de un artesanado agónico.

La comunidad artesanal ante el modelo

Desde estas perspectivas historiográficas, se tiene una imagen bastante clara de los marcos objetivos (legal y económico) dentro de los cuales el artesanado difunde sus organizaciones y permanece como signo de identidad. Condicionantes que marcan con severidad el trazo posible de las asociaciones de artesanos, pero que no alcanzan a explicarlas en su complejidad.

Durante buena parte del siglo XIX, y en especial durante la segunda mitad de la centuria, se hace evidente que los artesanos de la ciudad se ufanan de serlo; que siendo artesanos, sostienen la imagen de una comunidad.¹² Pero, si se observa al artesanado como un sujeto histórico, los condicionantes objetivos, más que clarificar, opacan la imagen que los propios artesanos tienen de sí mismos.

Pese a que se imponga un esquema legal que funda las relaciones sociales y políticas en el individuo, la insistencia de los propios artesanos sobre ideas como la asociación, la organización y la comunidad de trabajadores nos obliga a pensar al

¹² Desde la ciencia histórica, y a manera de justificación de la perspectiva que unifica la diversidad de artesanos individuales en un grupo social, Sonia Pérez (1996: 53) señala: " el hecho de que los artesanos fueran trabajadores calificados, poseedores de un oficio o arte mecánico, los dotaba de una identidad común a pesar de las diferencias, lo cual permite su estudio como grupo social. Otro elemento que permite el estudio de los artesanos de la ciudad como grupo social (pese a su heterogeneidad interna) es su organización en corporaciones de oficio." Los artesanos comparten características de vida comunes y se organizan para representarse como una comunidad. Desde sus corporaciones, que fungen como espacios sociales, estructurados y reglamentados, las comunidades se representan, al tiempo que se recrean.

artesano como una representación colectiva de trabajadores.¹³ Así también, para comprender que, en la práctica social decimonónica, los artesanos se asumen como parte de su comunidad, resulta imperioso entender que el artesanado, desde la serie de asociaciones que le dan forma, organiza a pequeños propietarios y a trabajadores calificados, justo cuando se desarrolla un proceso de industrialización que debiera, por consecuencia, dividir a la sociedad entre capitalistas y proletarios en dos clases sociales irreconciliables.

Contradiendo algunos de los condicionantes teóricos que marcan el cambio entre una sociedad antigua y una moderna, y reunidos en torno a sociedades de socorros mutuos, hacia 1867, los artesanos difunden los valores de su comunidad, la hacen reconocible al resto de la sociedad decimonónica.

Durante la segunda mitad del siglo XIX, las sociedades de socorros mutuos son la instancia que confiere a los individuos que laboran como artesanos el sentimiento de pertenencia a una comunidad. Por medio de ellas, y como integrante de una representación colectiva, el artesanado negoció cotidianamente su relación con la sociedad decimonónica y con la cultura urbana.¹⁴

¹³ En el estudio de las corporaciones artesanales del siglo XIX nos enfrentamos a un problema clásico en el estudio de los entes colectivos. Sin entrar de lleno al conflicto conceptual que conlleva el enfrentamiento de distintas valoraciones y ponderaciones entre la acción colectiva y la acción individual, inicialmente respondo con una definición que concentra en las preposiciones el tipo de interacción que entre individuo y comunidad se realiza al interno de las corporaciones [lo que en otro texto llamé "el doble rostro de las corporaciones". Ver Miguel Orduña (2000)]: un microcosmos en el que se observan las tensiones entre los individuos y el todo social, las corporaciones viven *con* la determinante del grupo y *de* las interpretaciones de los particulares. Tensión de significados y significantes que se resuelve, inevitablemente, en la práctica social, política y cultural.

¹⁴ Carlos Illades (1996: 67) señala algunas de las características de las mutualidades que iremos desarrollando posteriormente: "Tanto las clases sociales, de acuerdo con E. P. Thompson, como cualquier otra entidad social, según Pierre Bourdieu, existen merced a un conjunto de instituciones. Éstas, ya sean públicas o privadas, requieren la lealtad de sus miembros y funcionan con base en reglas cuyo desacato conlleva una sanción; son estructuras que permiten la producción y reproducción sociales, a la vez que articulan los intereses particulares con los generales; ayudan a conformar identidades colectivas, y son lugares de síntesis de la experiencia, organización, acción y construcción del imaginario social. En la sociedad moderna -- caracterizada, entre otras cosas, por la separación de Estado y sociedad, y por el esfuerzo deliberado de los actores por controlar las condiciones de la reproducción social-- las instituciones enlazan [en distintos niveles, dependiendo del tipo de institución] a la sociedad civil con la sociedad política, al ámbito privado con la esfera pública".

En todo caso, las mutualidades son instituciones que, para decirlo según una definición de diccionario, "establecen un patrón de comportamiento humano que consiste en una estructura social de interacción en el marco de determinados valores relevantes". Jack Plano (1973: 196). Como se ha dicho, en instituciones como las mutualidades se afirman y recrean las comunidades, pero además se despliegan una serie de mecanismos emotivos que enlazan e integran a los individuos con su comunidad. Debido a esto, la definición de instituciones me parece insuficiente. Que no haya pie a extrañezas entonces si se observa que en

Las organizaciones de artesanos o el aprendizaje de una tradición

Si durante la Colonia los artesanos se organizaron en torno a los gremios, para 1867 el artesanado ha cambiado sus instituciones representativas. Para mantenerse como imagen colectiva, como idea común para una diversidad de comunidades laborales, mudaron sus tradicionales estructuras jurídicas de organización.

Quizá sea necesario atender una explicación liberal que centra la ley de desamortización en el marco de un largo proceso. Según ha dicho Guerra (1995: I, 162-163), hay un cronograma común de medidas legales y políticas que los estados modernos han seguido para fomentar e instaurar el proceso de "modernización" de las relaciones sociales. Son tres las etapas que llevan a conformar una nueva sociabilidad --la sociabilidad moderna que se opone a la tradicional, la del "viejo régimen"--. 1) Se suprimen los privilegios jurídicos (de los cuales gozaban los gremios durante la Colonia), haciendo que los ciudadanos -- independientemente de que formen o no parte de una organización, de una familia o de una clase social-- se apeguen a leyes comunes a todos los individuos; 2) se destruyen las bases de los actores colectivos, lo que Guerra denomina sociedades antiguas, bajo un concepto y una práctica que se engloban en la idea de la desamortización de bienes comunitarios y eclesiásticos (es la etapa de la Ley Lerdo), y 3) se continúa un proceso de lucha ideológica, con las herramientas que permite el aparato político-jurídico, contra los valores de la sociedad antigua (entre los que se encuentran el de comunidad, solidaridad, lealtad y obediencia, entre otros) que permitían una estructura social donde la nobleza y la Iglesia ocupan la cúspide de la pirámide.

En el último cuarto del siglo XIX, las sociedades de socorros mutuos --que comenzaron a organizarse algunas décadas después de haber sido abrogados los gremios (fines del siglo XVIII) y hacia los años en que, con la llamada Ley Lerdo, las cofradías quedaron legalmente suprimidas y sus bienes nacionalizados¹⁵--, se convirtieron en la

lugar de *institución* empleo el término *corporación*. Para una explicación general de las estructuras y mecanismos de las corporaciones ver María Alba Pastor (1997).

¹⁵ Con esta legislación, promulgada el 25 de junio de 1856, las cofradías gremiales fueron despojadas de las propiedades que usufructuaban en beneficio de la atención religiosa y moral de los artesanos. Para poner sólo un ejemplo, podemos recordar que la cofradía de San Homobono, que agrupaba a los artesanos del ramo de sastrería, recibió una indemnización proveniente de la venta de seis casas. Carlos Illades (1996: 76).

inequívoca representación del sector ciudadano de pequeños productores y prestadores de servicios.¹⁶

El proceso de independencia y modernización que vivió el país a lo largo del siglo llevó a los artesanos a transformar su propia comunidad y a adecuar su tradición organizativa en los marcos de una nueva institución.¹⁷ Claro que si un siglo antes la comunidad de artesanos que se organizaba en torno a los gremios, incluso con todas las coerciones estatales a su favor, agrupaba cerca de dos tercios de la población de trabajadores, la comunidad de artesanos, que se representó y recreó en torno de las mutualidades, no abarcaba el total de trabajadores artesanales.¹⁸ Pero la comunidad se mantuvo. En nombre de nuevas ideas y bajo formas distintas de integración, convirtieron su pasado gremial en un presente mutualista.

La transformación de sus prácticas y sus organizaciones se efectuó, sin duda, desde las propias condiciones de su experiencia.¹⁹ Es necesario, entonces, atender a las formas en

¹⁶ Para 1876, la ciudad de México contaba con distintas sociedades mutualistas organizadas según oficios: de los ramos de sombrerería y de sastrería, las sociedades de meseros, de peluqueros, así como las sociedades de impresores, de zapateros y de tablajeros, por mencionar sólo algunas. Una lista más o menos amplia de las sociedades mutualistas de la ciudad, a la par de algunas organizaciones de los estados de la república, puede encontrarse en el "Manifiesto del Congreso Obrero de 1876" que reproduce Gastón García (1986: 338-339).

¹⁷ Para poder explicar el proceso de transformación y adecuación que vive el artesanado, me permito integrar a la narración conceptos como el de tradición, que ha sido comúnmente desarrollado por la antropología. Para esto, sigo, en lo fundamental, la exposición teórica que emplea Rafael Pérez (1996: 19) en su investigación sobre los procesos revolucionarios vividos en Yucatán y que a continuación transcribo: "El presente pone su punto de referencia a partir del conocimiento que tiene del pasado, conocimiento que se desarrolla a través de la memoria colectiva [...]. El recuerdo se manifiesta desde la narración oral como el momento en el cual una sociedad se encuentra a sí misma, prevaleciendo en ella la tradición por el pasado. Es decir, en la recuperación de lo que alguna vez fue ese pasado, pero que en el presente forma parte activa de la sociedad; esta construcción hace resaltar desde el presente los eventos del pasado que se quieren recordar, adecuándolos en beneficio de la tradición. La tradición se convierte, en este sentido, en parte activa de la sociedad, recordando toda clase de eventos del pasado, como pudiera ser el origen de la sociedad [...], pero también la vida cotidiana y la organización."

En el caso de la práctica de investigación antropológica, se parte con frecuencia del supuesto de la existencia de una comunidad para poder demostrar los mecanismos de transformación y adecuación sociales. Sé que en el caso del artesanado decimonónico, muchas son las ideas que entre los artesanos se difunden, desde distintos frentes ideológicos, explicando la necesidad de la organización de los trabajadores. Empero, me atrevo a afirmar que fue la experiencia común de los artesanos lo que permitió organizar a los trabajadores artesanales en torno de las mutualidades.

¹⁸ No todos los oficios artesanales habían formado gremios. Castro Gutiérrez (1986: 32-33) cuenta, a partir de la muestra extraída por el censo de 1753, 21 oficios no agremiados de lo que, calcula, sería un "total de los gremios novohispanos [que] excede escasamente el medio centenar".

¹⁹ Saliéndose de los determinantes políticos que con frecuencia sujetan al materialismo, Edward P. Thompson propuso pensar a las clases sociales como relaciones, como un sistema de relaciones en suma. El artesanado puede pensarse como una clase social, si por clase social se entiende "un fenómeno histórico unificador de un

que se cifró esta experiencia y hacer la comparación de objetivos y funciones que se propusieron las distintas instituciones que al artesanado le sirvieron para su representación social y su supervivencia como comunidad.²⁰

El gremio como antecedente

Durante la Colonia, el gremio se consagró como una institución *pública* de carácter civil, marcada por un fuerte vínculo con el poder administrativo que actuaba en representación del poder regio. Formar parte de un gremio le permitió al artesano ser reconocido honrosamente. Al pertenecer al gremio, respetar la disciplina laboral y el escalafón jerárquico (maestro, oficial o aprendiz); y al ganarse, además, por medio del cumplimiento de responsabilidades en actos religiosos y civiles, el reconocimiento gremial, los trabajadores artesanales pudieron orgullosamente llamarse *artesanos*.

El gremio fue una institución en la que sólo los maestros de oficio participaban de la toma de decisiones, pues de hecho fueron ellos quienes representaron las unidades productivas existentes.²¹ En los términos de una estructura paternal caracterizada por la convivencia y el modo de producción del taller artesanal, el gremio articuló y expresó el interés de la élite artesanal.

Se cuenta que desde el siglo XIV que los gremios comenzaron a tomar su papel como representación de la unidad de producción familiar y a fungir como la intermediación entre la familia artesanal de oficio y las autoridades de la administración local. José Sesma (1983: 26-27) explica el surgimiento de los gremios de trabajadores manuales marcado por

cierto número de acontecimientos dispares y aparentemente desconectados, tanto por las respectivas condiciones materiales de existencia y experiencia como por su consciencia [...] La experiencia de clase está ampliamente determinada por las relaciones productivas en el marco de las cuales han nacido o bien entran voluntariamente los hombres. La consciencia de clase es la manera como se traducen estas experiencias a términos culturales, encarnándose en tradiciones, sistemas de valores, ideas y formas institucionales. A diferencia de la experiencia, la consciencia de clase no aparece como algo determinado". Edward P. Thompson (1977: 7,8).

²⁰ Siguiendo la propuesta que expone Alicia Bazarte (1989: 15) para el estudio de las cofradías novohispanas, había querido limitar mi estudio al análisis del funcionamiento, de las metas y de los bienes; al análisis de la organización mutualista para poder deducir las pautas de comportamiento y el sistema de valores de los artesanos. Empero, las mutualidades son asociaciones que no terminan por explicarse del todo, al menos no desde sus reglamentos. Por este motivo, me resultó indispensable buscar otras rutas, acudir a su pasado, a sus antecedentes.

²¹ Ver Manuel Carrera (1954) para un análisis puntual de esta perspectiva.

"el control impuesto por las autoridades municipales a través de las ordenanzas de los oficios, constituyendo en el seno de cada organización una minoría dirigente, los maestros, incorporados al núcleo del poder municipal y ejerciendo hacia abajo un orden bastante cerrado en cuanto a la contratación de oficiales y aprendices, las condiciones de esta contratación, del trabajo y su salario, de las condiciones para ingresar y progresar dentro del oficio, elecciones de cargos e inspectores, etc."

Por su parte Felipe Castro (1986: 42) señala que en la Colonia el trabajo artesanal recibió la atención de los regidores [capitalinos], deseosos de asegurar el abastecimiento de manufacturas en su justo valor y calidad. Así, cada vez que un oficio comenzaba a desarrollarse y a multiplicar sus obradores, procuraban reducirlo a gremio. Otras veces eran los mismos artesanos quienes, deseosos de los honores y probables beneficios de la agremiación, se prestaban a las autoridades para solicitarlo.²²

Comunidades con personalidad jurídica en la estructura administrativa de la ciudad, los gremios se permitieron el lujo de contar con instrumentos para exigir a los artesanos la pertenencia a su organización, para acogerlos bajo la égida de su reglamentación y su orden jerárquico, así como para castigar a los artesanos que ejercieran el oficio sin acuerdo con el propio gremio.²³ Por medio sus ordenanzas, los gremios protegieron y controlaron las condiciones del trabajo artesanal, mediante el establecimiento de restricciones para acceder a la maestría y para poder establecer un taller, la duración del aprendizaje y el número de oficiales que podía contratar un maestro; en última instancia, controlaron la propia existencia del trabajador como integrante de la comunidad.

Si los reglamentos confirmaban al gremio como una proyección del sistema jerárquico, paternal y solidario con la producción artesanal, si fueron el reflejo legislativo e

²² El mismo autor cita una temprana concesión de la corona a la ciudad para hacer y aprobar con el sólo visto bueno del virrey, sin tener que llegar hasta el propio rey, las *ordenanzas*, los reglamentos de los gremios ciudadanos. [Archivo Histórico de la Ciudad de México, v. 426a, *Cedulario*, 1 de septiembre de 1548, f. 41-44]. En la ciudad de México, todavía hasta mediados del siglo XVIII, ningún artesano que ejerciera un oficio con representación gremial podía, no se diga ya trabajar sin la anuencia de su gremio, no podía establecer mecanismos productivos distintos de los reglamentados, ni contratar más oficiales y aprendices de los que permitía la ordenanza del gremio, sin temor a las represalias.

²³ "Al delimitarse sus funciones y actividades, las corporaciones tienden a uniformizar las ideas y los comportamientos y [destacadamente] a rechazar a los disidentes". María Alba Pastor (1998). Los gremios estigmatizaron con los nombres de "contraventor" y "rinconero" a aquellos artesanos desapegados a la corporación y que ejercían su oficio fuera de los parámetros señalados por el gremio. Con el apoyo del ayuntamiento, se les podía impedir desempeñar su actividad laboral.

ideológico de las relaciones sociales que imperaban en los talleres²⁴, también fueron el reflejo de las relaciones sociales y políticas que establecía el gobierno colonial con sus gobernados; relaciones que, con las llamadas reformas borbónicas, comenzaron a cambiar radicalmente hacia finales del siglo XVIII y a lo largo del XIX.

Como parte de las llamadas reformas borbónicas, comenzó a expresarse desde España la exigencia de modificar la legislación del imperio en lo relativo al trabajo. Las reformas que se proponían explicaban una necesaria escisión del gremio como parte de la administración pública. Como efecto del desarrollo y difusión de estas ideas, las Cortes, que se habían reunido ante la importante crisis política existente en España, recibieron una propuesta de proyecto de reforma legal. La propuesta se convirtió, a la postre, en decreto. Expuestas en España, una vez decretadas en la metrópoli, se aplicaron en la Nueva España sin restricciones. La propuesta se expuso de la siguiente manera:

Las Cortes generales y extraordinarias, con el justo objeto de remover las trabas que hasta ahora han entorpecido el progreso de la industria, decretan: 1º Todos los españoles y extranjeros avecindados o que se avencinden en los pueblos de la monarquía, podrán libremente establecer las fábricas o artefactos de cualquiera clase que les acomode, sin necesidad de permiso ni licencia alguna; con tal de que se sujeten a las reglas de policía adoptadas o que se adopten para la salubridad de los mismos pueblos. 2º También podrán ejercer libremente cualquiera industria u oficio útil, sin necesidad de examen, título o incorporación a los gremios respectivos, cuyas ordenanzas se derogan en esta parte.²⁵

Hay un matiz argumentativo que, en esa misma sesión de las Cortes, expone la comisión que había estudiado el decreto. Con cierto tono de burla, se admite una realidad que trasciende las reglamentaciones gubernamentales y que se refiere al orgullo de ser artesano.

[El decreto] respeta a esos gremios y maestros, a pesar de que no hacen más que atar a la industria. La comisión deja subsistentes esas corporaciones, y se contenta con

²⁴ "Las ordenanzas buscaban la preservación de esta estratificación y la supresión de todo factor que atentara contra su vigencia. Así, apuntaban hacia el reparto igualitario de la demanda, el bloqueo de la diferenciación social entre los maestros, la exclusión de la competencia y de la acumulación de medios de producción o de trabajadores y velaban contra la intrusión del capital mercantil y de productores no examinados. A la vez, cuidaban la correcta formación profesional y moral de los aprendices y el mantenimiento de relaciones paternales entre oficiales y maestros." Felipe Castro (1986: 142).

²⁵ Cortes de Cádiz, *Diario de discusiones y actas de las Cortes*, vol. XIX, p. 408. *Apud*. Felipe Castro (1986: 131). Esta misma redacción corresponde al bando publicado por Felix María Calleja, el 7 de enero de 1814. Con este bando se daban por enterados de la nueva legislación en torno a los gremios. Carlos Illades (1997: 30).

proponer que en adelante no se sujete a ninguno que se haya de agregar o examinar, ni pedir licencia a cualquier arte. El que quiera tener ese título, ese honor, lo solicitará; pero el que no guste de esto, trabajará del mismo modo.²⁶

Ante estas nuevas circunstancias, hacer valer los derechos civiles y productivos de la comunidad artesanal y representar ante el ayuntamiento los distintos talleres como unidades productivas familiares, resultaba más bien absurdo.²⁷ Y es que, como se sabe, una institución comienza a perder sustento cuando ya no es útil a la comunidad y cuando sus mecanismos de representación social ya no son viables.²⁸ Las principales funciones del gremio --la de representar a la comunidad y la de ser intermediario entre la administración y la comunidad-- para principios del siglo XIX carecían ya de sentido.

Cofradías y gremios: dos rostros de una misma institución

La comunidad artesanal se expresaba socialmente en dos organizaciones complementarias, pero se asumía íntegra. Con autoridades y administración estrechamente ligadas, los gremios y las cofradías cumplieron durante la Colonia funciones sociales diferentes. Mientras los primeros, como se ha dicho, eran instituciones políticas y económicas, las últimas eran morales y religiosas.

No existen realmente dos organizaciones --un gremio y una hermandad [cofradía] dependiente de éste-- sino una sola, que reúne los intereses y finalidades profesionales, mutuales y religiosos. Pero incluso cuando hay separación formal, son los mismos individuos los que pertenecen a una y otra entidad, las cuales se encargan, respectivamente, de reglamentar los aspectos materiales del oficio y de asegurar el bienestar espiritual de quienes lo ejercen.²⁹

²⁶ *Ibid.*

²⁷ "Es de notarse que en la ciudad de México, aun antes de que se discutieran en las Cortes [de Cádiz] el decreto que establecía la libertad industrial, la mayoría liberal del Cabildo había suspendido el funcionamiento de los gremios; y posteriormente, a pesar del retorno al poder de los conservadores en España y de los esfuerzos de algún funcionario, logró que la situación permaneciera incambiada hasta la proclamación de la Independencia." Felipe Castro (1986: 148).

²⁸ Sonia Pérez (1996: 77) contrasta datos por ella obtenidos con otros resultado de la investigación de González Angulo. Los datos muestran una disminución de los artesanos agremiados, sin dejar de ser un porcentaje importante número de agremiados. En "1788 el número de artesanos agremiados alcanza 83%, en 1794 sólo llega a 56%". Los gremios dejaron de tener la importancia que sus propias ordenanzas definían, aún desde antes de que las medidas legales se efectuaran.

²⁹ Aunque no todos los gremios formaron cofradías, pues hubo algunas que sólo crearon devociones, empero, el vínculo entre asociados para el trabajo y asociados para el culto religioso sí fue constante. En todo caso, no

El artesanado era una comunidad que se exponía socialmente por medio de dos rostros diferenciados, pero complementarios. La administración del gremio lo tenía bastante claro. Por ejemplo, sobre los ingresos que el gremio recibía, una parte estaba destinada a que la cofradía cumpliera sus funciones. Sobre estos ingresos Felipe Castro (1986: 64-65) desglosa:

En primer lugar, tenemos a los impuestos internos de los gremios: derechos de examen, cuotas, multas y fianzas. Los derechos del examen incluían el pago de veedores --como compensación del tiempo laboral que perdían--, una contribución para la caja del gremio, otra para la cofradía y, finalmente, los estipendios que percibía el escribano del Cabildo para el registro del título. [...] Todos los maestros estaban obligados a pagar una cuota periódica --semanaria o mensual-- para los gastos corporativos, y contribuciones extraordinarias para las festividades. Dada la frecuente inadecuación y complejidad de las ordenanzas, era difícil para un maestro no caer en infracción. [Infracciones que se resarcían con el pago de multas y que] se repartían generalmente por tercias partes: una para el veedor o denunciante, otra para la caja del gremio y la última para el ayuntamiento.

La afiliación gremial de los artesanos les permitía un reconocimiento social y político que difícilmente podían obtener por sí mismos pero, al mismo tiempo, les obligaba a formar parte de una organización jerarquizada donde los patrones de conducta eran fijos y conocidos por todos, estaban perfectamente establecidos. La pertenencia a la organización los involucró en una serie de relaciones que se explican a través de un sistema de valores y de solidaridades,³⁰ de una interpretación de la cultura novohispana.³¹

se habla de dos organizaciones sino de dos tipos de organización que, en la práctica resultan complementarias para una misma comunidad. Isidoro Moreno (1985: 43 y 21).

³⁰ Parafraseo partes de lo dicho por Felipe Castro (1986: 46). Sobre la idea de solidaridad deseo extenderme un poco sobre las aristas señaladas por el autor: "Si por solidaridad entendemos la cohesión provocada por la pertenencia a una misma comunidad o grupo, es decir, la aplicación práctica de una sociabilidad, estamos ante un universo de manifestaciones diferentes en función de las actividades de la comunidad y de las necesidades individuales de cada uno de sus integrantes". Es un rejuego de responsabilidades, de prioridad en las relaciones. La agrupación debe satisfacer las necesidades del individuo y éste responder a los requerimientos de ella.

³¹ No obstante la prioridad por satisfacer las necesidades de la persona y de la comunidad, las corporaciones pretenden que "todos sus miembros concedan una misma interpretación a los signos, que compartan y se comuniquen con los mismos símbolos y, finalmente, le otorguen un mismo sentido aproximado a su proyecto de vida. Solo así es posible homogeneizar, normar, controlar y orientar las conductas." María Alba Pastor (1998: 15).

Además de cumplir con funciones de asistencia material, las cofradías también sirvieron para brindar una asistencia espiritual.³² No hay que olvidar que durante la Colonia "la religión desempeñó una parte muy importante en casi todos los aspectos de la vida, la cofradía fue el instrumento para obtener el mérito religioso y para establecer un cierto *status social*".³³ Así, y con esta institución como figura emblemática de la religiosidad y responsable de la difusión de valores morales, la comunidad artesanal tuvo una destacada presencia en los actos religiosos.

En la preparación y el desempeño del culto religioso, las cofradías, como asociaciones devocionales que fueron, daban sentido al calendario de actividades y a la actuación individual y comunitaria. Y así, la dignidad y la distinción de las personas se reconoció, ante Dios y ante la comunidad, a través de ellas.

Con el boato litúrgico característico del culto y con el derroche de la economía moral católica (limosnas, fiestas, comidas, etc.),³⁴ el alto rango social, la ayuda al prójimo y la voluntad comunitarista fueron elementos que tomaron un lugar primordial en las cofradías. De este modo, fue por medio de ellas que se canalizaron las fuertes sumas de dinero que permitían, en los términos de la cultura novohispana, que las personas con recursos materiales se distinguieran como buenos cristianos. Pero sobre todo, ahí se desarrolló el sentimiento de hermandad, de comunidad cristiana. Bajo el emblema de un santo o una figura religiosa que representaba al oficio y en torno a las actividades del culto, las cofradías desarrollaron una significación moral que permitió a los trabajadores

³² Manuel Carrera (1954: 79), al definir las funciones cofradías de oficio, señala un elemento que es de suma importancia. La cofradía "[...] era una sociedad o asociación civil de socorro mutuo, organizada y constituida a la sombra de la Iglesia [...]". En contraposición a lo expresado por Carrera, Alicia Bazarte (1989: 32-33) afirma que "en la ciudad de México, las cofradías [...] nunca se subordinaron al clero. Funcionaron de manera autónoma, tomando las decisiones de común acuerdo y nombrando un cuerpo elegido por los propios miembros, el cual controlaba los asuntos de las cofradías con exclusión de los clérigos y sacerdotes". Asunto de explicaciones que deben ser matizadas: Las cofradías no fueron encabezadas por clérigos o sacerdotes, pero eran ellos quienes detentaban en última instancia la autoridad pues las cofradías cumplieron a satisfacción los mecanismos, las disposiciones y, sobretudo, la imagen moral que la iglesia católica proyectaba y exigía.

³³ Alicia Bazarte (1989: 79). La cofradía funcionó como un medio para que el individuo respondiera a las exigencias de la moral social y cumpliera sus deberes como buen cristiano: "Al asociarse y reconocer en la cofradía sus propios intereses sociales y económicos cumplía con todo lo exigido al buen cristiano y al buen ciudadano de la época colonial". Bazarte (1989: 69). Si bien es cierto que el término ciudadano es anacrónico, la frase no deja de ser ilustrativa.

³⁴ Esta economía cotidiana debe de entenderse también desde una tendencia de la economía política: "En el caso de la política económica de corte católico no encontramos la guía de una economía política o de

identificarse como parte de una comunidad. La cofradía era el lugar donde el orden social se resignificaba.³⁵ Así, durante la Colonia, esta institución dotó de sentido a la comunidad artesanal.³⁶

Las funciones estatutarias de las sociedades de socorros mutuos

A diferencia de los gremios, la organización decimonónica de los artesanos se conformó en torno a instituciones privadas, dentro de las cuales "queda absolutamente prohibido toda iniciación, acuerdo o discusión que trate de cuestiones políticas o religiosas".³⁷ La relación con la administración pública (que había sido el fundamento principal de los gremios), en una estructura jurídica que empujaba hacia el espacio privado a toda asociación civil, estaba

acumulación de capital y vemos que se orienta hacia finalidades de consumo. En cambio la economía protestante se orienta más hacia la producción" Kurnitzky y Echeverría (1993: 42).

³⁵ "Las corporaciones establecen una jerarquía interna que evoca el orden cósmico, natural o teológico que es el reflejo o la causa de la jerarquización social global, de la división en grupos, estratos o clases. En este sentido, las corporaciones son microcosmos del macrocosmos social [...]" María Alba Pastor (1998: 12). Isidro Moreno (1985: 39-40), haciendo una revisión de diferentes hermandades [en el mismo texto citado se señala que, para los fines de su exposición, cofradía y hermandad se utilizan como sinónimos], las clasifica según sus características de la integración y la pertenencia como verticales u horizontales, abiertas o cerradas. En el caso de las cofradías de gremios nos encontramos con un tipo de hermandad abierta y de tipo vertical: A ella pueden pertenecer casi cualquiera que lo desee [hay que recordar que en la Nueva España muchas gentes distinguidas y con amplitud de recursos materiales integraron más de una cofradía], de manera que en ellas confluyen las clases altas y las bajas, aunque "su núcleo activo pueda ser muy estático y la pertenencia a él menos 'libre' de lo que indica el modelo consciente de sus componentes". Las hermandades verticales "no reflejan la realidad social sino que la niegan simbólicamente, ya que en cada una se integran personas pertenecientes a distintas clases y estratos sociales enfrentados objetivamente en los niveles económico, social, etc. La negación simbólica de la realidad social actúa en favor de la perduración de ésta, al integrar dentro de una misma organización a gente con intereses de clase distintos y producir una ideología igualitarista a través de la cual se realiza una falsa lectura de la realidad. Con ello, se obstaculiza objetivamente la conciencia de clase y se rebajan de grado los conflictos entre éstas, al trasladarse no sólo a un nivel simbólico sino también a unas líneas de oposición establecidas de modo diferente, con lo que en lograr de percibirse categorías sociales (clases y estratos) jerarquizadas, se perciben antes que nada *mitades* que dividen verticalmente a la comunidad". *Cursivas en el original.*

³⁶ "La religión no representó únicamente una serie de ideas sobre Dios, o los santos; fue una forma en que los habitantes se programaban para pensar que Dios y los santos los ayudaban a vivir, pero también los conducía a actuar y conseguir un lugar dentro de la sociedad; al considerarse todos hermanos estaban estableciendo una alianza o un parentesco espiritual que se reflejaba en un modo de sociedad [...]" Alicia Bazarte (1989: 79-80).

³⁷ Así lo señala el reglamento de la Sociedad de Socorros Mutuos del Ramo de Sastrería, reglamento sirvió de ejemplo a otras mutualidades. Reformado en 1875, este reglamento, además de promover un fondo cooperativo, perfeccionó la regulación sobre los asociados que declaraban requerir de la ayuda de la mutualidad, así como estableció medidas más estrictas sobre el correcto manejo de los fondos. Empero, mantiene y continúa en lo esencial el proyecto inicial de las mutualidades. En él se concentra mi análisis. *Reglamento...* (1977: 21).

anulada en su estructura. Además, con las restricciones de las propias mutualidades, esta relación se cancelaba como una de sus principales finalidades.

Otro elemento que distingue a las mutualidades de los gremios radica en que estos últimos habían estado integrados por los maestros artesanos, exclusivamente. Sin distinción de jerarquías laborales, los reglamentos de las mutualidades exponían en un principio sólo dos restricciones: ser artesano (el oficio suele ser un mote de referencia para la asociación, no un rótulo de exclusividad) y ser, además, una persona honrada.³⁸

Las mutualidades se distanciaron de los objetivos políticos que los gremios tenían trazados. No se definieron como una autoridad política, no eran una instancia que regulara el mercado o las jerarquías del trabajo. Aunque se plantearan crear un fondo cooperativo que les permitiera "fomentar el progreso de las artes", el objetivo primordial y constante de las mutualidades radicaba en "auxiliar a todos los socios en caso de enfermedad o muerte". Las funciones eran propias de una comunidad, más que política, social. Como en tiempos de la Colonia y de acuerdo con sus instituciones religiosas, para poder brindar este auxilio se formaba una caja de ahorros con la aportación monetaria mensual de todos los asociados. El segundo objetivo, por supuesto, era cuidar y hacer progresar este fondo común.³⁹

Las mutualidades, de hecho, agruparon a los artesanos de distintos oficios con objetivos idénticos a los expresados por las cofradías de oficios. Siguiendo una descripción

³⁸ F. X. Guerra (1995: 127) sostiene: "La experiencia de los actores y el análisis conducen a la primera constatación que intentaremos justificar aquí: las relaciones políticas en el México de nuestro periodo [finales del siglo XIX, principios del XX] se organizan en grupos estables de hombres que actúan como actores colectivos. Digamos, acto continuo, que estas estructuras remiten inexorablemente a un tipo diferente de [la] sociedad [moderna]. Una sociedad formada no por individuos autónomos, sino por conjuntos, por grupos de hombres cuya acción en el campo social aparece siempre solidaria. [...] Es cierto que también existen ciudadanos en el sentido moderno del término, individuos libremente asociados en clubes, en partidos y en sindicatos, pero esas solidaridades modernas ¿no esconden a menudo también relaciones de otro tipo, que hacen de esos actores individuales las cabezas visibles de grupos más vastos?"

³⁹ Para una descripción general de las funciones y objetivos de las mutualidades puede verse lo dicho por Juan Felipe Leal (1991: 15-16), a quien a continuación cito: "Como su nombre lo indica, las sociedades de socorros mutuos se fundaban con el propósito de proporcionar ayuda a sus socios en caso de adversidad. Por medio de las cuotas que éstos cubrían, se formaba una caja de ahorros que era administrada por su mesa directiva. La estructura y las funciones de estas asociaciones eran simples y primarias [...]. Por lo regular constaban de una asamblea general en la que participaban todos los socios y de una mesa directiva que representaba a la agrupación, trabajaba por medio de comisiones y rendía periódicamente cuentas a la asamblea. [...] La preocupación primordial de esta sociedades estribaba en encontrar fórmulas que les permitieran incrementar sus fondos y en vigilar que los socios que se declaraban enfermos efectivamente lo estuvieran. En efecto, la pervivencia de una mutualidad como su capacidad para cumplir satisfactoriamente con los objetivos que le eran propios dependían de un adecuado manejo de sus finanzas. [...] De lo anterior se desprende que los fondos de las sociedades de socorros mutuos solían dividirse en dos partes: una destinada a obtener réditos o utilidades y otra dispuesta para asistir a los socios."

de estos objetivos materiales, se puede definir a la cofradía como "una asociación profesional en donde las manifestaciones religiosas se acompañan de una función de ayuda mutua como un mecanismo de socorro en el ejercicio de la profesión, en el caso de enfermedad, en el caso de un accidente de trabajo, como seguro de vejez, e incluso como asistencia en los momentos en que se perdía el trabajo, para evitar la ruina del artesano".⁴⁰

Las mutualidades descansaron su práctica de servicio sobre la noción moral de ayuda mutua. La noción desacralizada de la fraternidad les permitió mantener una moral comunitaria indispensable para la integración social de la sociedad decimonónica. Se constituyeron como un nuevo tipo de organización asistencial, en tanto que se definían, tanto en sus reglamentos como en la práctica, autónomas del estado y de la iglesia católica. Esta independencia las obligó, sin embargo, a restringir el espacio de su comunidad.

Debido a que las mutualidades no contaban con los mecanismos estatales que garantizaron al gremio, no sólo el monopolio del trabajo artesanal, sino también un constante ingreso monetario por medio de las multas que se imponían como castigo a los maestros que contravinieran las ordenanzas, las mutualidades descansaron su mantenimiento económico exclusivamente sobre las cuotas de sus integrantes. Los artesanos que quisieran formar parte de una mutualidad estaban obligados a pagar cuotas de inscripción, anuales y extraordinarias que permitían a la corporación satisfacer sus funciones. Debido a la precariedad de medios con que contaban las sociedades de socorros mutuos, con el paso de los años, la necesidad de reformar los reglamentos fue indispensable. La sobrevivencia de la corporación exigió mecanismos más estrictos que permitieran un mayor control de los fondos mutualistas de modo que, para el último cuarto de siglo, los derechos de los artesanos que integraron las mutualidades se restringieron a aquellos artesanos que se mantenían al corriente en el pago de las cuotas.⁴¹

⁴⁰ Alicia Bazarte (1989: 28).

⁴¹ Ver, por ejemplo, "Reglamento general de la sociedad del ramo de sastrería para auxilios mutuos fundada en México el 20 de noviembre de 1864" en *El Socialista*, 12 de septiembre de 1875, pp. 1-4. En la presentación del Reglamento se argumenta que los cambios al reglamento se deben al abuso de algunos que se aprovechan de la ayuda desinteresada de los otros. Así, los artículos describen con gran precisión los mecanismos para verificar la ayuda que la corporación presta a los artesanos (visitas médicas, duración de la ayuda monetaria en relación con el tipo de enfermedad, etcétera), pero también restringen derechos en la medida de la solvencia mostrada al pagar las cuotas a tiempo. Evitar la ruina de los artesanos era sólo posible entre artesanos que no estaban ya arruinados.

Las primeras sociedades de socorro mutuo

Las sociedades de socorro mutuo se desarrollaron a la par del proyecto liberal. Fue el tipo de organización que, ante las nuevas circunstancias, permitió que los artesanos fueran reconocidos como un grupo social. No obstante, las primeras iniciativas mutualistas parecen diluirse en un tiempo mítico: quedaron habitando sólo la memoria individual y colectiva de los artesanos. Las primeras mutualidades de la ciudad de México se desarticulaban sin dejar prueba documental conocida.

Debido a los mecanismos de ayuda monetaria que la Junta de Fomento de Artesanos estableció en 1843 para los artesanos de la ciudad de México, algunos historiadores, observadores lejanos en el tiempo, dirán que éste fue el primer antecedente secular de las mutualidades. Empero, la relación formal que la Junta tiene con el gobierno la diferencia de las mutualidades. En todo caso, este efímero proyecto alcanzó a inscribir a 318 artesanos y duró dos años, entre 1843-1845.⁴²

Pero aquella Junta no es el referente al que acuden los artesanos. Entre ellos se dice que el origen de las sociedades de socorro mutuo se remonta a los primeros años de la década de los cincuenta.⁴³ Entre las primeras, se menciona a la Sociedad Particular de Socorros Mutuos, formada por artesanos sombreroeros, y a la Sociedad Mutualista del Ramo de Sastrería (dos oficios destacados de la época, importantes en un doble sentido: porque agrupaban más artesanos que otras sociedades y porque eran artesanos que participaban en la confección del prestigio al cliente, además de tener un oficio que les permitía relacionarse con influyentes personalidades).

Se sabe además de algunas iniciativas artesanales que pretendieron ser más amplias que la estructuración por oficio y funcionar a manera de enlace entre las distintas

⁴² El número de artesanos inscritos proviene de Juan Felipe Leal (1991: 14). Un estudio detallado de esta organización se puede hallar en José Villaseñor (1985).

⁴³ En artículo periodístico de 1889, se señala que la Sociedad Particular de Socorros Mutuos se fundó en el año de 1854. "Origen de las sociedades mutualistas en la ciudad de México" en *La Convención Radical Obrera*, México, 15 de diciembre de 1889, núm. 275, p. 3. José Valadés (1984: 12) afirma, en contradicción con lo dicho por *La Convención*, que la fecha de fundación de la mencionada sociedad es la del 5 de junio de 1853.

Los informes sobre los orígenes, como suele ocurrir con frecuencia, están empañados por la necesidad de construir mitos fundacionales. En el caso de estas sociedades, los historiadores no cuentan con documentos fehacientes y tienen que acatarse a lo dicho por los propios artesanos. Y es así como, en un reglamento de la Sociedad del Ramo de Sastrería, publicado en *El Socialista*, el 12 de septiembre de 1875, se declara que esta asociación se fundó el 20 de noviembre de 1864. *Reglamento...* (1977: 21).

mutualidades, fundadas en los primeros años de los sesenta. Como parte de estas iniciativas, en 1861 Juárez había otorgado un edificio a la organización la Gran Familia Artesanal que dirigía Juan Cano, tapicero de oficio y líder de carroceros (al parecer, el único oficio que violentó la competencia contra mercancías extranjeras al destruir, algunos años atrás, varios carros importados).⁴⁴

Con la guerra que estalla ante la invasión francesa y la imposición de Maximiliano de Habsburgo como emperador de México, las iniciativas de organización artesanal vivieron un momento de inflexión. Durante el Imperio, sin embargo, la organización secular de los artesanos tomó particular revuelo. En 1864, la Sociedad Particular de Socorros Mutuos y la del Ramo de Sastrería se reorganizaron, después de varios años de haber estado inhabilitadas.

En la refundación de las mutualidades ayudó la activa participación de una nueva generación de trabajadores y estudiantes que promovían ideas sobre el trabajo y la sociedad, expresadas en Europa por gente como Fourier y Proudhon, y difundidas, sin duda, debido a la intensa inmigración de activistas que llegó a México en esas épocas. Los historiadores del activismo político suelen destacar entre éstos al inmigrante griego, Plotino Rhodakanaty, pero se debe mencionar también el destacado papel de difusión que emprendió el español José Muñúzuri. En todo caso, la necesidad de fomentar la asociación civil, y la de organizar la producción (dividida, según dicen los propios artesanos, en dos factores distintos y con frecuencia divergentes: el capital y el trabajo), comienzan a ser ideas que dominan el universo conceptual de los artesanos y propician un renovado ánimo en las mutualidades.

Con un nuevo aliento, las mutualidades se conforman como parte de un proyecto social más o menos claro, y en este proyecto político-social se destaca un grupo que la historia identificará como 'los estudiantes socialistas', activos promotores de la asociación laboral y representantes de una nueva generación de trabajadores.

⁴⁴ La información proviene de Gastón García (1986: 415). Las noticias que tenemos sobre la apropiación del edificio son, empero, contradictorias. La Sociedad Artístico-Industrial, se adjudica el mérito de posesión del inmueble. Carlos Illades (1996: 89), sin afirmar fecha alguna, hace suponer que la apropiación del edificio ocurrió algunos años antes, lo que resulta dudoso, pues no debió de haber sido antes de 1856, fecha en que, con la ley Lerdo, el gobierno se hizo de los inmuebles eclesiásticos y pudo, entonces, ofrecerlos para distintas actividades.

Hart (1988) y Valadés (1984) califican al grupo de estudiantes socialistas como anarquistas y los definen por haberse distanciado del cobijo gubernamental. Siendo los primeros que comienzan a promover la identificación con las ideas de lo que se llamaría, algún tiempo después y de manera despectiva, socialismo utópico, ellos se autodenominan socialistas. Esta identidad se establece desde su propia organización: el Club Socialista de Estudiantes, formado en 1865, en torno a Rhodakanaty e integrado por Francisco Zalacosta, Hermenegildo Villavicencio, Santiago Villanueva. Este club fomentó discusiones sobre tópicos y enfoques que en Europa se debatían con fervor.

Debido a la "actualidad" de las discusiones, puede parecerle al lector que este grupo era más "moderno". Sus lecturas y la guía de Rhodakanaty los hace estudiar con particular atención las consecuencias que genera la moderna producción capitalista, desarrollada rápidamente en Europa mientras que en México se extiende con lentitud. Los estudiantes socialistas se encargaron de promover la organización entre los trabajadores industriales y manufactureros del valle de México; fueron, en todo caso, los primeros agitadores del (incipiente) proletariado mexicano.

Por aquellos tiempos, los obreros industriales de las primeras fábricas de textiles cercanas a la ciudad habían comenzado a identificarse con las formas de organización y las ideas que el artesanado, con sus sociedades mutualistas, difundía. Al poco tiempo de reinstaladas las mutualidades de sombrereros y sastres, los trabajadores de la industria textil fundaron la Sociedad Mutua del Ramo de Hilados y Tejidos del Valle de México, que se instaló formalmente el 15 de mayo de 1865. En la ceremonia de fundación, cabe mencionarlo, participaron Villanueva y Villavicencio. Hart (1988: 42).

El tema que este trabajo trata, se concentra en las organizaciones artesanales, de manera que no ahondaremos en el tipo de organización (mutualidades también, pero con un carácter ligeramente distinto) que desarrollaron y experimentaron los trabajadores industriales y/o manufactureros. Al poco tiempo de instaurada la mutualidad de Hilados y Tejidos, los trabajadores de las fábricas organizadas estallaron en huelga en protesta contra la rebaja de jornales. Los fondos de la mutualidad sirvieron, en éste y en otros tantos casos similares, para poder mantener las huelgas que los trabajadores industriales comenzaron a realizar como uno de los más importantes mecanismos de lucha. Los artesanos por su parte,

como se verá posteriormente, también se servirán de la huelga para poder negociar mejores salarios.

Con organizaciones semejantes los trabajadores artesanales y los obreros industriales asumían como propio el proyecto de la ayuda mutua e iniciaron un proceso de identificación que los llevó a entablar una estrecha comunicación y a promover proyectos conjuntos. Como parte de esta unificación de proyectos y como una medida para organizar las distintas sociedades mutualistas, se integró en 1866 una organización denominada Sociedad Artístico-Industrial.⁴⁵ Esta Sociedad, integrada por Villanueva y Villavicencio, entre otros, estuvo desligada del gobierno, fue una asociación independiente que, para la historia de la organización artesanal, se constituyó en un icono fundamental.⁴⁶

Nueva generación de trabajadores

Junto con el gobierno liberal regresan muchos de los ciudadanos que se habían alistado en el ejército, o que por la leva fueron llevados al campo de batalla. Entre los soldados que regresaron, había artesanos que participaron en las organizaciones establecidas en años anteriores a la guerra. Ante la defensa de la patria que con riesgo habían emprendido, se sabían con el derecho de encabezar las organizaciones laborales que ellos mismos fundaron. Podemos destacar entre los artesanos liberales que regresan a la capital junto con Juárez a Juan Cano, que había sido impulsor de la Gran Familia Artesanal; Epifanio

⁴⁵ La fecha de instalación proviene de Juan Felipe Leal (1991: 21). José Valadés (1984: 29) afirma que la instauración de la Sociedad Artístico-Industrial fue, de hecho, una re-instauración. Nos dice que ésta se fundó en "años anteriores" y fue organizada por Epifanio Romero, sastre. Hart (1988: 61) lo secunda en la afirmación. Carlos Illades (1996: 89), sin embargo, se traslada varios años atrás y sostiene que dicha sociedad fue fundada en 1844 como una Junta menor adscrita a la Junta de Fomento de Artesanos. Para 1855, el ayuntamiento de la ciudad de México se hace cargo de la asociación para promover la instrucción de los artesanos y "la moralización de ella [la clase industrial que integran los artesanos], para que en todas las artes los hombres honrados tengan en qué buscar su subsistencia, para que los talleres cuenten con hombres inteligentes, activos y dignos de confianza, para que aumentada ésta, la clase entera adquiera crédito y, con él, prosperidad y bien estar". [Archivo Histórico de la Ciudad de México. *Artesanos y gremios*: vol. 383, ff 47-52, 18 de noviembre de 1855. *Apud*. Carlos Illades (1996: 89).] Ante la contundencia de los documentos, cabe sólo cuestionarse sobre si el nombre es lo único que identifica una organización.

⁴⁶ Ver, como mero ejemplo, la valoración de Los Obreros Imparciales, "La Sociedad Artístico-Industrial", *El Socialista*, 8 de junio de 1873. Juan Felipe Leal y José Woldenberg (1980: 149-150) han explicado que frente a las mutualidades, "nos encontramos, en los hechos, de cara a un movimiento mixto, caracterizado por la influencia --sin duda determinante-- que los artesanos urbanos ejercerán sobre los proletarios industriales, en términos de sus objetivos, su ideología, sus formas organizativas, su estrategia y táctica. En efecto, el proletariado industrial asumirá como suyo el movimiento conducido por el artesano urbano".

Romero, sastre, fundador y promotor de la primera Sociedad Particular de Ayuda Mutua, así como de la Sociedad Artístico-Industrial, y Carmen Huerta, destacado líder de los trabajadores, entre otros.

Sin embargo su arribo no tuvo la magnitud gloriosa que esperaban. Se encontraron, en cambio, con una fuerte organización artesanal en torno de asociaciones que consideraban propias. Se encontraron con un grupo cohesionado de dirigentes artesanales que habían logrado rearticular las organizaciones que los recién llegados habían abandonado años atrás. Así, los líderes que giraban en torno de la presidencia de la Sociedad Artístico-Industrial, representada por Santiago Villanueva, no estaban dispuestos a ceder las posiciones que tanto trabajo les había costado construir.

Algunos de ellos reclamaban el reconocimiento de sus glorias bélicas, de su heroísmo patriótico, la defensa de la comunidad nacional; los otros formaban parte del entramado de estrechos vínculos que había ayudado a construir y reconstruir la comunidad laboral, y eran quienes detentaban el reconocimiento de la comunidad artesanal. Ambos grupos se sentían dignos del liderazgo; se desató una pugna por las posiciones políticas al interior de la comunidad, una pugna que enfrentaba los espacios desde donde se construyó la legitimidad. La pugna que se verificó al interno de la organización de artesanos era, también, una pugna generacional: mientras los artesanos que acompañaban al gobierno liberal habían nacido en el primer cuarto del siglo y para 1867 contaban con más de cuarenta años, los dirigentes con los que se encontraron no alcanzaban todavía los treinta años de edad (del primer grupo, Epifanio Romero nació en 1824, mientras que Juan Cano, se sabe, algunos años antes. Del segundo, Santiago Villanueva nació en 1838, mientras que Villavicencio y Zalacosta en 1842 y 1844, respectivamente).⁴⁷

Finalmente, y después de haber vivido una escisión al formarse el Conservatorio Artístico-Industrial, con la tradicional elección anual para designar autoridades internas que se realizó en diciembre de 1867, la Sociedad Artístico-Industrial se reconstruyó con un acuerdo de unidad y participación conjunta. A partir de ese momento la organización artesanal tendría como sede la Iglesia de San Pedro y San Pablo y el apoyo de un subsidio anual de 1, 200 pesos, ambos otorgados por el gobierno federal.

⁴⁷ Biografías de los mencionados se pueden encontrar en José Valadés (1984) y Gastón García (1984).

II

Espacio público e ideología; debates en torno de la idea de mundo

1867 en la política nacional

1867 es una fecha emblemática que otorga sentido a la historia, símbolo que marca el manto ideológico que cubrirá la política de fin de siglo.

En la última ofensiva que llevaron a cabo las fuerzas constitucionales contra el Imperio de Maximiliano, la eficacia militar se comprobó con la ocupación del Palacio de Gobierno. Y es precisamente ahí donde, mediante el discurso político, el licenciado Benito Juárez expuso la ideología del renovado orden social que instauraba el régimen liberal.

Si la acción militar se consagra en un espacio con significado político, la ocupación de ese espacio se convierte en un símbolo sólo cuando, por medio del discurso, se le confiere sentido al acto de ocupación, dándole lugar en la historia y proponiéndolo hacia el futuro.

Es necesario detenerse en esta particular expresión de la teoría política, en las ideas que definen el *carácter*, la *justificación* y el *proyecto* del flamante gobierno.¹

Ante la victoria, el agradecimiento a nombre de la patria; Juárez rinde tributo a los "buenos mexicanos" y a "sus dignos caudillos"; reconoce a su propio gobierno --el cual, según dice, hubo de cumplir siempre con sus "sagrados deberes" ante la apremiante situación, y afirma que se ha luchado por una causa santa y que se ha ganado la independencia y el respeto a las instituciones republicanas. El discurso fundamenta la indivisible unidad de la patria con el gobierno triunfante. La trayectoria retórica, desplegándose en loas al triunfo, repite constante una imagen primordial: el gobierno liberal encabezado por el licenciado Juárez es *la representación de la patria*. Juárez expone:

El Gobierno nacional vuelve hoy a establecer su residencia en la ciudad de México, de la que salió hace cuatro años. Llevó entonces la resolución de no abandonar jamás el cumplimiento de sus deberes, tanto más sagrados, cuanto mayor era el conflicto de la nación. [...] Salió el Gobierno para seguir sosteniendo la bandera de la patria por todo el tiempo que fuera necesario, hasta obtener el triunfo de la causa santa de la independencia y de las instituciones de la República. [...] En nombre de la patria

¹ El texto al que hago referencia no lleva un título que lo identifique, pero está reproducido en José María Vigil (1956: V, 856).

agradecida, tributo el más alto reconocimiento a los buenos mexicanos que la han defendido, y a sus dignos caudillos. El triunfo de la patria, que ha sido el objeto de sus nobles aspiraciones, será siempre su mayor título de gloria y el mejor premio a sus heroicos esfuerzos.²

La victoria es signo de fuerza y verdad. En el discurso, la gloria militar se presenta como un abrigo simbólico, pero no puede ser sólo el triunfo lo que otorgue a un gobierno la legitimidad para representar a su patria, no puede ser sólo la fuerza. El triunfante gobierno liberal se define a sí mismo como *auténtica representación de la patria* en tanto que, durante la ocupación extranjera, cumplió con dos condiciones: no abandonó el cumplimiento de sus deberes y se mantuvo dentro de los marcos territoriales y legales de la nación. La argumentación, como se ve, se extiende en los justos lindes que definen a las naciones modernas. En última instancia, territorio y ley son el parámetro único que consagra al gobierno como digno, como verdadero representante de la patria.

En la recuperación del poder, el cumplimiento de la legalidad es el trazo que dibuja un acto de justicia. Bajo la Constitución nacional, símbolo de la soberanía e independencia, su autenticidad se vuelve inobjetable.

Después de cuatro años, vuelve el gobierno a la Ciudad de México, con la bandera de la Constitución y con las mismas leyes, sin haber dejado de existir un sólo instante dentro del territorio nacional.³

Definidos su carácter y su justificación, el gobierno que asume el poder expone en su discurso los *valores y actitudes sociales* necesarios para el proyecto liberal que se propone dirigir. Entonces, impone a la sociedad que gobierna algunos requerimientos morales: ante el ejercicio del poder, la cooperación y la confianza permitirán la convivencia social.

Por un lado, con la cooperación como medio para lograr el bienestar y la prosperidad, se puede augurar el próximo crecimiento económico de la nación. Por el otro, con la confianza en la égida de las autoridades electas, el proyecto social del liberalismo será ejemplo de unidad en torno a la paz. La cooperación y la confianza permitirán que una sociedad caracterizada por la desigualdad sea disciplinada y manejable.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

Mexicanos: Encaminemos ahora todos nuestros esfuerzos a obtener y a consolidar los beneficios de la *paz*. [...]. *Confiemos* en que todos los mexicanos, aleccionados por la prolongada y dolorosa experiencia de las calamidades de la guerra, *cooperaremos* en lo de adelante al bienestar y a la prosperidad de la nación, que sólo pueden conseguirse con un inviolable *respeto a las leyes*, y con la *obediencia a las autoridades* elegidas por el pueblo.⁴

El gobierno constitucional encabeza un proyecto político al que la sociedad, con inobjetable confianza, deberá atenerse. Al definir a la autoridad gubernamental, el discurso político de Juárez describe a la obediencia como la base de una estructura de actitudes sociales necesarias para la paz y el progreso.

La autoridad en una sociedad gobernada por un estado moderno se justifica desde los vericuetos de la razón jurídica. En el tránsito a formas modernas de gobierno, los primeros abogados educados por el *Instituto de Ciencias y Artes*, entre los que se encuentra Benito Juárez, serán quienes integren la generación que desde la Reforma gobiernen la nación mexicana. Son ellos quienes detentan y practican esta razón jurídica y, así, son ellos quienes argumentan y definen los términos en los que se ejerce la autoridad, así como la coartada de la obediencia moderna.⁵

En el discurso se exponen los acotados espacios de la política permitida y de la política deseable: *en* los términos de las ideas liberales sobre la economía y las relaciones sociales, *bajo* el espectro de legitimidad racional de las leyes y *sobre* la estabilidad política que fomente la prosperidad nacional. Asimismo, se impone un sistema de significación que explica tanto el pasado como el futuro, de manera que la invasión francesa, así como el proyecto político del partido conservador y la política católica, se reducen a escollos que la nación ha tenido que sortear para hacerse digna de su grandeza: sombras que ennegrecieron el inevitable camino del *progreso*, la *prosperidad*, la *independencia* y la *libertad* nacional.

"Todo modelo teórico --y el modelo político moderno es uno de ellos-- supone una elaboración y una transmisión. Se ha dicho ya cómo el nacimiento de este nuevo modelo teórico y práctico está ligado a la aparición y la expansión

⁴ *Ibid.* Cursivas mías.

⁵ Justo Sierra, en su trabajo sobre Juárez (1984: 45-46), al tiempo que señala la formación de este grupo de abogados, hace evidente el papel "de utilidad pública" que tendrá, para el México independiente decimonónico, la creación de abogados civiles que trascienden la lógica "ultramontana" del derecho canónico.

de las sociabilidades modernas [...]. Hablando con propiedad, las nuevas formas de sociabilidad --sociedades y logias-- son ya, en México, más los órganos de transmisión de una ideología elaborada en otra parte que los sitios en los que se crea. Estas nuevas formas siguen siendo, a pesar de todo, lugares irremplazables para élites restringidas que juegan o quieren jugar un papel directivo. Para que esta nueva cultura llegue a la sociedad antigua y la transforme --se trata de una verdadera transculturación--, hace falta, además de una destrucción de las estructuras holísticas por la ley, un cambio masivo de valores." F. X. Guerra (1995: I, 202).

El papel de la prensa en la flamante nación liberal

Ante el advenimiento de un periodo de paz propiciado por el triunfo liberal y de un momento de apertura política propiciada por la confianza gubernamental en su hegemonía ideológica, las organizaciones de artesanos, además de extender su presencia social, se integran al proyecto nacional y, por medio de la tribuna periodística, comienzan a formar parte del debate público.

Si asumimos que el espacio público moderno "se forma a partir de lo privado, y para mejor proteger y ordenar los intereses de los individuos particulares", es necesario tener en cuenta el segundo elemento de la definición que propone Fernando Escalante (1999: 36), esto es, que el espacio público "no es algo que se descubre, sino una construcción social".

Según el nuevo entramado de reglas sociales que el modelo de modernización de la política supone indispensables, la cultura democrática estaría caracterizada por la práctica voluntaria de intercambio de perspectivas y propuestas que permitan satisfacer los intereses particulares. Este *intercambio* debe realizarse en el espacio público. El debate de ideas mediante la prensa, entonces, se define como el gesto que expresa la voluntad de formar parte de la política moderna, de lo que suele llamarse cultura democrática.

No hay que olvidar que la cultura democrática sería la finalidad, según lo define F. X. Guerra (1995: I, 167), del proceso que "transforma a un hombre salido de la sociedad tradicional con sus valores holistas, en ciudadano que ha sufrido la 'revolución de valores' constituida por la concepción individualista e igualitaria de las relaciones sociales y políticas. Esta transformación se realiza primero en las logias pero, a medida que el número de iniciados aumenta, otros medios la transmiten, sobre todo la prensa".

En el contexto de la novísima nación liberal, la prensa es el lugar donde se exponen las distintas facciones del poder. Se define, así, como el lugar idóneo para el debate retórico; donde se muestra diversa a la opinión pública. En la prensa se realiza el debate que afianza y define al proyecto ideológico del liberalismo como proyecto nacional.

El espacio público de la segunda mitad del siglo XIX se caracteriza por buscar establecer un discurso identitario que permita que la sociedad mexicana tenga un sentido común, siempre en los términos de una identidad nacional con carácter liberal. El espacio público, donde se debaten los intereses privados y se conjuga el interés común, cuenta también con el sentido inverso (de lo general a lo particular) al opinar y entrometerse en la concepción y práctica de la vida pública y de la privada, por igual.

Para entonces, el espacio público que se representa en la prensa, es el referente inevitable para definir lo que fue el pasado y es el presente, así como para entender lo que se proyecta para el futuro.⁶

La particular visión de la prensa

En la construcción social del espacio público moderno, la opinión publicada es la medida exacta de los asuntos nacionales. En la prensa se publican las desaveniencias políticas, se describen las distintas condiciones sociales; se exponen las carencias y las necesidades, así como se proponen las imágenes ideales del país y de la ciudad. La prensa es el lugar donde, al tiempo que se resuelve el imaginario de lo común, se define el devenir público.

El papel de la prensa en la construcción del espacio público moderno resulta de suma importancia, no sólo porque a través de ella *se resuelve el imaginario de lo común*, sino también porque ella participa en la delimitación de aquello que es lo público. El espacio público no se define sólo según el ordenamiento de los intereses particulares en beneficio del interés común; se conforma, también, desde un lenguaje que es compartido, según un sistema de significación común. Sin embargo, si este sistema de significación es entendido como producto de la negociación de las ideas y expresiones particulares, es necesario señalar que éstas no son negociadas en igualdad de condiciones.

⁶ Las ideas sobre las características del discurso identitario provienen de Rafael Pérez (1996: 133).

De entre las prácticas sociales, la prensa resalta lo posible, lo deseable, lo reprochable, lo que hay de desarrollo y lo que hay de retroceso. Casi toda la prensa urbana se afanaba en convencer al auditorio, al público lector, de sus particulares ideas y concepciones. Con este interés, se especializó en mecanismos que garantizaran una mayor aceptación entre los lectores.

La literatura de los periodistas de la oposición era candente y eficaz para exaltar los ánimos, pues aunque el formidable polígrafo don Francisco Bulnes haya escrito que 'en México, donde no cristaliza un fuerte poder plutocrático, la opinión pública la fabrican las medianías del proletariado intelectual', la verdad es que esa literatura, mediocre o no, mantenía una tensión constante en el espíritu popular, efecto que se obtiene más eficazmente por medio de un lenguaje que el pueblo comprenda, y no con un lenguaje retórico que no va directamente al alma del pueblo.

El comentario del escritor Rubén M. Campos (1996: 188), aunque escrito después de la Revolución, en el que califica a la prensa opositora como una bondad, señala una actitud de exaltación de lo "correcto" y atina en defender el útil funcionamiento retórico de la prensa política. Actitud y práctica de la que se distanciará la prensa modernizada en términos empresariales, aquella que se caracteriza por una destacada presencia de reportajes policíacos y escandalosos, representada en el México de las últimas décadas del XIX por *El Imparcial* y *El País*. En este otro tipo de prensa, los mecanismos de penetración del discurso y la práctica de la enunciación son distintos, pero no dejan de ser didácticos.

Alberto del Castillo (1997: 57 y 34), señala que "El reportaje policíaco debe analizarse al interior de la infraestructura moderna porfiriana con la que sectores dirigentes pretendieron alcanzar una hegemonía sobre el resto de la población, toda vez que poseían el poder económico pero necesitaban obtener un consenso por medio del liderazgo político-cultural". En esta prensa, las ilustraciones y fotografías que por lo general acompañaban los reportajes, "jugaban un papel estratégico en la nueva lógica didáctica-sensacionalista dirigida a un público semi-analfabeto [...] las fotos ocuparían un nexo estratégico con los mensajes morales y políticos que los nuevos periódicos dirigían a la población".

Es necesario aclarar, por último, que las técnicas y los mecanismos que permitían la difusión de valores y prácticas sociales se enfrentaban a códigos particulares de lectura, con específicas visiones del mundo y determinadas expectativas. Empero, no estamos hablando de las resistencias, sino de las difusiones.

Restricciones de lo público

La prensa se compromete, de este modo y de manera indirecta, con la creación imaginaria de una ciudad y un país que se adaptan a la modernidad, con la descripción de una ciudad donde comenzaba a destacar el particular talante de las asociaciones laborales. Es una prensa que se pliega al ideal liberal como práctica política.

Manuel Gutiérrez Nájera la dibujó de esta manera:

Así es la prensa. La gran caldera devora siempre las rajas de leña que van transformándose en calor, en vapor y en movimiento: la prensa traga también como un gigante monstruo apocalíptico, ideas, palabras, vidas y cerebros. Ese combustible que requiere para marchar por los carriles del Progreso. La personalidad se desvanece: ¿quién pregunta de qué leño brotaron los vapores que hacen girar la rueda motriz de la gran fábrica?

En esta labor común la huella del obrero aislado es casi imperceptible. Todos contribuyen con su pequeño o grandioso contingente al aceleramiento de la marcha: el leño con átomos de vapor; el hombre, con sus ideas.⁷

El espacio público, que teóricamente se define según la práctica política, social y cultural de los distintos individuos y grupos sociales, es el lugar desde donde se garantiza la estabilidad. Si se concibe al espacio público como "un campo de los hechos", como el lugar que sitúa en su lugar y en su tiempo a las ideas,⁸ se puede concluir que, al situar, hace patentes las determinantes sociales, políticas, temporales y geográficas; que, en última instancia, el espacio público localiza los discursos. Esta localización significa historicidad. El espacio público es la historicidad que engloba el análisis, las ideas y valoraciones de las distintas épocas.⁹

En el caso de la última mitad del siglo XIX, con un poder ejecutivo que, dependiendo de la conveniencia del momento político, permite o limita las libertades de prensa y opinión (por sólo mencionar algunas de las libertades reguladas), la negociación de los derechos ciudadanos es cotidiana y está signada por la amenaza y la cautela.

El espacio público fue definido por el conflicto político. De esta manera, se convirtió en un lugar de combate, "en el ámbito donde se enfrentan lo verdadero y lo falso,

⁷ Manuel Gutiérrez Nájera, "La prensa" en *La Libertad*, 21 de febrero de 1883. *Apud.* Manuel Gutiérrez Nájera (1996: 44-45).

⁸ Sigo la exposición que sobre las instituciones hace Roger Chartier (1996: 16)

⁹ Michel de Certeau (1995: 99)

[donde] todo acontecimiento, con mayor razón toda divergencia social masiva entre los valores de las sociedad y los valores de las élites [es imputada] a la acción de fuerzas conocidas y personalizadas. La ideología no conoce límites, sólo oponentes". F. X. Guerra (1995: I, 397). A final de cuentas la prensa se convierte en uno de los lugares donde se escenifica la imposición más o menos efectiva del poder político y la ideología de los liberales.

Manuel Gutiérrez Nájera, con una narrativa marcadamente romántica, continúa su caracterización de la prensa finisecular:

Algunos, sin embargo, contribuyen al bien común y hacen marchar la máquina: son los héroes desconocidos. Pero otros --¡pobres errabundos que andan buscando a tientas su camino!-- se debilitan y se mueren sin haber logrado más que el mendrugo de pan que aplacó su hambre y la gota de agua que calmó su sed. [...] les falta resignación, tenacidad y paciencia. Pasajeros tardíos, entran al vagón y encuentran todos los asientos ocupados. Es fuerza, pues, que vayan de pie. Su ambición impaciente se rebela, y quieren ganar por la fuerza el deseado asiento. Buscan [...] su minuto triste de celebridad. Reparten bastonazos a diestra y siniestra, gritan, aúllan, hasta que el conductor los obliga a bajar, o un iracundo pasajero los echa de cabeza por la ventanilla.¹⁰

Después de la larga guerra que termina por imponer en la alta política la hegemonía del liberalismo, los mecanismos "racionales" del acuerdo, los argumentos válidos e inválidos, así como las condiciones y límites reales de lo público se definen según los términos de la ideología triunfante. El heterogéneo espacio público, al contextualizarse, pone en evidencia las diferenciadas condiciones de difusión, la falta de simetría (en términos de fuerza) de las posiciones que ahí son expresadas.

El espacio público ordena las prácticas y expresiones privadas, las encamina en beneficio del interés común, pero también define, sitúa, delinea las fronteras dentro de las que se actúa y se interactúa. Al autorizar ideas y expresiones, niega aquéllas que no concuerdan con "el beneficio común". Las ideas y expresiones que no pertenecen al sistema de significación que organiza al espacio público quedan fuera del *lugar* donde se desarrolla la negociación del interés común.

¹⁰ Manuel Gutiérrez Nájera, "La prensa" en *La Libertad*, 21 de febrero de 1883. *Apud. Manuel Gutiérrez Nájera* (1996: 44-45).

Los artesanos en el espacio público de la prensa

La prensa de mediados del siglo XIX, en la que participan los artesanos, es primordialmente capitalina. Cuenta con tirajes limitados y se especializa en asuntos políticos. Está dirigida a lectores selectos que, usualmente, comparten de antemano muchas de las ideas del diario.¹¹

En esta prensa periódica, con más discursos y opiniones que consignación de hechos y acontecimientos, abiertamente subjetiva, se inicia lo que será el constante comentario sobre las organizaciones laborales.¹² En ella se atestiguan y se propagan los logros de las asociaciones mutualistas; se difunden valores cívicos y sociales, y se aplaude el desarrollo de prácticas que materializan las ideas de solidaridad y cooperación mutua.¹³

Para darse una idea del tipo de elementos que se reconocían socialmente como bondades de las mutualidades se puede mencionar que José Juan Tablada (1991:99) consideraba necesario que en el Colegio Militar, y en el marco de la existencia de "un gobierno, de un orden de cosas estable y permanente, que diese una base sólida a la moralidad y a la paz",¹⁴ hubiera habido un tipo de enseñanza sobre "los beneficios que la disciplina produce en una sociedad, favoreciendo la cooperación que es la más alta virtud". A la par, el artesano Fortino Diosdado defendía "el espíritu de asociación", pues, "al tender la mano benefactora entre aquellas masas menesterosas, para reunir en su seno a todos los que sin patrimonio, y aislados, vagaban sin reconocerse, vivían sin amarse y morían sin sentirse; les hizo comprender que sólo unidos y con los sentimientos fraternales, podían hacerse útiles los unos a los otros".¹⁵ En variados artículos periodísticos se reconocía que en estas asociaciones se realizaba, aunque de manera exigua, la "educación civil", aquello que

¹¹ La descripción del tipo de prensa proviene de Alberto del Castillo (1997: 28).

¹² Leticia Barragán (1977: 8) identifica la primera noticia referente a la Sociedad Mutua de Sastrería, una de las más importantes, en el periódico *El Globo*, año de 1869.

¹³ Como ejemplo de lo dicho, pueden verse las lamentaciones que José Juan de la Tablada se hace debido a la falta de "cooperación, espíritu de gremio y solidaridad" entre los escritores y la sociedad en general. Tablada (1991: 137 y 152). También hubo aplausos sobre la difusión de valores que fomentaban en los trabajadores un espíritu de industria y una actitud positiva en torno a la industrialización nacional. Ver, por ejemplo, "Sociedades cooperativas" publicado primeramente en *La Semana Mercantil* y reeditado en *La Convención Radical*, 5 de agosto de 1888, p. 1.

¹⁴ José María Vigil, "Álbum a Juárez en *La juventud literaria*, 17 de julio de 1887, p. 146

¹⁵ Fortino Diosdado, "Pronóstico" en *El hijo del trabajo*, p. 1

mucho tiempo después el historiador Fernando Escalante (1992: 173-174) lamentaría ausente.

No obstante las buenas palabras, los artesanos no estaban satisfechos con ser observados y comentados por la prensa urbana. Los artesanos --como grupo social, pero también como parte de las facciones políticas que se disputaban el espacio público-- decidieron integrarse por sí mismos, afanosamente, a la opinión pública. Así, varios periódicos fueron fundados por y/o para el artesanado.

La prensa de (y para) los artesanos

A partir de 1869 comenzaron a publicarse los periódicos donde escribían los artesanos o se hará eco de sus opiniones y actividades. Entre éstos (de 25 publicaciones registradas) es necesario destacar *El Amigo del Pueblo*, fundado en 1869; *La Firmeza*, en 1874; *El Obrero Internacional*, en 1874; *El Socialista*, en 1871; *El Hijo del Trabajo*, en 1876, *La Internacional* y *La Revolución Social* en 1878.¹⁶ El más longevo fue *El Socialista*, que circuló durante más de quince años. "El periódico recuperaba por lo menos una parte de los gastos de impresión y apoyaba su distribución con el concurso gubernamental. En algún momento, el Ministerio de Justicia e Instrucción Pública llegó a poseer quinientas suscripciones, que distribuía entre las sociedades mutualistas de la capital. Además, a los gobernadores de los estados se les exhortaba para que adquirieran ejemplares del periódico y los distribuyeran gratuitamente entre los trabajadores".¹⁷ *El Socialista* se convirtió en uno de los principales voceros de las organizaciones artesanales.

La redacción de *El Socialista* lo explica con sus propias palabras:

Las Sociedades de artesanos y obreros que existen en México, comprendiendo que [*EL Socialista*] era el único defensor desinteresado que tenían en la prensa, y al mismo tiempo el único que puede conocer las necesidades de los artesanos, por serlo sus redactores, le impartieron una decidida protección tomando semanalmente gran cantidad de números, y con orgullo vemos en nuestras listas de suscripción los nombres de los principales miembros de esas sociedades.¹⁸

¹⁶ El registro es de Guillermina Bríngas y David Mascareño y está citado en Juan Felipe Leal y José Woldenberg (1980: 179-180).

¹⁷ Carlos Illades (1996: 184-185).

¹⁸ "A nuestros lectores" en *El Socialista*, 23 de junio de 1872, p. 1.

El hecho de que una buena parte de los artesanos supieran leer, además de que se acostumbrara realizar lecturas en voz alta dentro de los talleres para amenizar las arduas horas de trabajo, hacían propicias las condiciones de lectura de estos periódicos.¹⁹

Con una primera plana ocupada por uno o varios editoriales que trataban temas políticos y sociales, las páginas interiores de esta prensa contenían algunos artículos sobre el trabajo y la organización laboral, además de incluir informaciones diversas que se referían, de forma breve y escueta, a las sociedades mutualistas y demás asuntos de la comunidad laboral, tales como fiestas, eventos e iniciativas de organización y protesta.

La prensa de los trabajadores como lugar de creación y recreación de identidad laboral

El mundo entero ha presenciado que algunos que se pregonan sabios miran al obrero como la degradación personificada; que algunos capitalistas, abusando de su posición han fijado un precio vil al sudor que gotea de su frente; que ha sido conducido a la matanza muchas veces, y obligado a degollar a sus hermanos en provecho de la ambición; que se le ha considerado un autómatas por los que profesan dirigir la opinión pública para comerciar con ella, al mismo tiempo que le han halagado hipócritamente con el nombre de la libertad y la máscara de la democracia. Si ha de ser ésta la condición del obrero, si él no aspira a ocupar en la sociedad el lugar que le corresponde como hombre y como ciudadano, procurando la mayor perfección posible de sus facultades, y desengañando con energía sus oficiosos curadores, renunciemos entonces por completo a la esperanza de que cesen algún día las desgracias que por tantos años han degradado el corazón del pobre pueblo mexicano. ¿Y siendo ésta la más ardiente de sus aspiraciones, a quién debe parecerle extraña o exagerada? ¿O quiere alguno que la Clase Obrera, que compone a más de la mitad del pueblo, no esté sujeta a la ley del patriotismo, ni al deber de salvar su responsabilidad ante las generaciones venideras?

[...] En sus circunstancias, podrá ser grande la distancia que le separa del término de su anhelo, pero en la rectitud de sus intenciones tiene la fe inquebrantable de que llegará a él con la cooperación de todos los hijos del trabajo de la Gran Familia

¹⁹ Julio Bracho (1990: 116) consigna: la prensa "no sólo era el medio de comunicación pública por excelencia, cuya lectura se propaga en voz alta en los talleres, sino que surgía de los más variados centros de expresión artesana y daba lugar a un espacio público cotidiano de los trabajadores de las más diversas profesiones". En relación a los artesanos que sabían leer, y sin contar con un registro completo de los artesanos urbanos, se puede seguir el "Padrón de los ciudadanos domiciliados en la ciudad de México que pueden servir al cargo de Jurado" para acercarse a los porcentajes de artesanos que saben leer. Con excepción de los albañiles y canteros (7 y 13 por ciento, respectivamente) y de los impresores y tipógrafos (donde todos sabían leer), el resto de los oficios cuenta con un porcentaje cercano o mayor al 50% de artesanos que saben leer. Carlos Illades (1996: 186)

Obrera, con el apoyo de los gobiernos ilustrados, con la ayuda de muchos patriotas y sobre todo, con la protección del Grande Autor de las sociedades.²⁰

La prensa laboral se expresaba siempre ante dos interlocutores, manteniendo permanente un diálogo con la sociedad (que incluía al gobierno cuando más beligerante era el periódico, cosa poco común) y con los propios trabajadores. Los artículos que se publicaban, dirigidos en general al vasto espacio público que inauguraba la prensa urbana, contenían un doble sentido que permitía fomentar y mantener una identidad común entre los trabajadores, insistiendo así en su presencia social.

Por una lado, esta prensa informaba de las condiciones laborales y difundía las demandas y las luchas obreras, caracterizaba al trabajador y difundía una valoración positiva del trabajo; por el otro, exponía el tipo de asociación, así como los mecanismos y las formas que los trabajadores deben de seguir para fortalecer su organización y negociar exitosamente sus demandas. De este modo, tanto los artículos como la información de gacetilla estaban destinados a fortalecer las organizaciones laborales, tanto al interno de las asociaciones como en el espacio público de la urbe. La prensa de los trabajadores se constituyó como un elemento fundamental para la construcción de una novedosa identidad laboral, una identidad que se inserta en los más amplios espacios de la identidad nacional.²¹

²⁰ Serafín Peña, "Aspiraciones de los obreros" en *El Hijo del Trabajo*, 17 de marzo de 1878, p. 1.

²¹ La prensa es uno de los factores determinantes en la creación de "identidades imaginarias", tales como la nacional o la laboral: "[...] permitió que un número rápidamente creciente de personas pensaran acerca de sí mismos, y se relacionaran con otros, en formas profundamente nuevas", "nos encontramos simplemente en el punto en que se vuelven posibles las comunidades de tipo 'horizontal-secular' [...]." Benedict Anderson (1997: 62 y 63).

En el caso del presente estudio, dos son los niveles que se abordan: la identidad laboral (término genérico que no se opone a la identidad obrera que el marxismo definió, sino que la incluye, como se explicará posteriormente), y la identidad nacional. La antropología propuso concebir la identidad como distintas dimensiones, que se pueden aprehender según los distintos niveles en que se expresa. José Tappan (1992: 85) expone que las "dimensiones" de la identidad no existen por separado, "se trata de un fenómeno que se manifiesta en distintos niveles". Estos niveles de identidad parecen variar según la sociedad estudiada. Puede verse también Rafael Pérez (1996: 132).

No debe ser sorpresa para la historia que manejemos conceptos que incluyan distintas dimensiones. Estas identidades (la nacional y la liberal) comparten, desde su distinto nivel, la concepción de "una comunidad sólida que avanza sostenidamente de un lado a otro de la historia." Comparten "una confianza completa en [que cada uno de los individuos que las conforman mantendrán] su actividad sostenida, anónima, simultánea." Benedict Anderson (1997: 48-49).

Las mutualidades son de los artesanos, y de algo más amplio

Tras el restablecimiento de la República, los artesanos participaron en la importante tarea de reconstituir, con las ideas liberales, el tejido social que intentaba recomponerse después de una larga guerra civil y de las distintas invasiones extranjeras. Los artesanos habían podido mantener, como se ha dicho ya, por medio de las sociedades de socorros mutuos, la vigencia de su comunidad, además de que habían ampliado el espectro de representación de sus propias organizaciones.

Un texto con firma de F. P. R., recordaba que

Uno de los más preciosos derechos que otorga nuestro Código fundamental es, sin duda el que consigna en su artículo 9º título 1º, y que en su primera parte dice: 'A nadie se le puede coartar el derecho de asociarse o de reunirse pacíficamente con cualquier objeto lícito'.

Este principio es el que ha venido a garantizar una de las más nobles tendencias del hombre: la asociación, derivándose otro no menos grande, no menos noble: el adelanto.

Sabido es que las fuerzas aisladas, no han producido sino resultados imperfectos, y convencidos de esta verdad, los hombres han buscado en la asociación el germen del progreso social e individual.²²

Durante la segunda mitad del siglo XIX las organizaciones artesanales habían difundido en todos los sectores de la sociedad las nociones y bondades de "la asociación", manteniendo la idea de su comunidad y reconstruyéndola sobre la práctica del socorro mutuo.

El artesanado concibió a la asociación como el mecanismo que transformaría las sociabilidades antiguas y que encaminaría a un futuro próspero signado por las características de la civilización. El cambio, la idea de transformación de la sociedad era consciente y se concretaba en la práctica de la asociación. Esto pese a que en el proceso la voluntad se disfrazara de instinto, de curso natural.

Bajo el seudónimo de Cromwell, un artesano afirmó:

Desde el 15 de julio de 1867 [...], desde que [...] el pueblo, despertando de su letargo, ha empezado a recorrer el camino de la civilización y ha puesto manos a la obra en su regeneración, en su transfiguración. [...] La paz definitivamente se ha entronizado en México, y bajo su égida comenzó el progreso, especialmente en las masas. Este es un hecho: el pueblo de 53, no es el de 73. Veinte años, es decir, un segundo en la existencia de las naciones y todo ha cambiado en el sentido de la civilización. Pero,

²² F. P. R. *El Socialista*, 6 de junio de 1875, p. 2.

¿cuál ha sido el secreto...? El pueblo, sólo el pueblo, que antes tenía el instinto y hoy la conciencia de sus destinos, lo ha adivinado. El espíritu de la asociación.²³

Las mutualidades distanciadas del pasado

Los artesanos despojaron a sus organizaciones del antiguo fundamento católico y, en tanto que las autoridades (presidentes y secretarios) de las organizaciones mutualistas eran elegidos por el voto de todos los integrantes, establecieron estructuras de organización que suprimían la verticalidad de tipo tradicional. El ingreso era, por supuesto, voluntario y las restricciones de acceso se reducían sólo al cumplimiento de un determinado grado de moralidad de quien solicitara entrar a la organización, siendo necesario que dos integrantes de la sociedad avalaran la solicitud de ingreso.

En oposición a los mecanismos propios de los antiguos gremios, los artesanos instauraron la igualdad de derechos y obligaciones entre todos los miembros, y ampliaron el espectro de integrantes al no limitar la participación en la asociación sólo a artesanos del mismo oficio.

En el debate académico sobre los lugares donde se transmiten los modos y prácticas modernos, se expone que las sociedades mutualistas entran dentro del esquema de sociabilidad moderna: han logrado ingresar al selecto grupo de personas que forman parte de la modernidad decimonónica. Carlos Illades (1996: 22), en lo que parece más una defensa de los artesanos ante el *Tribunal de la Historia*, supone que este tránsito a la modernidad se debe a un "afán de volver al pasado perdido e irrecuperable" y que así pudieron trascender "las antiguas formas de sociabilidad en que se agrupaban" para poder crear otras nuevas.

En concreto, las mutualidades son el ejemplo del tipo de sociedad que los liberales imaginan. Dentro de ellas, los artesanos asociados comparten con los liberales el rechazo a todo vínculo que no implique libertad, entendida como rechazo del pasado y de todo mecanismo social ligado a la sociedad tradicional.

Así, los artesanos participaron en la reorganización social a partir de los términos de una novedosa comunidad más o menos horizontal. Asumieron una postura de radical

²³ Cromwell, en "Los beneficios de la paz" en *El Socialista*, 30 de noviembre de 1873, p. 1.

distancia con el pasado y abrazaron con sincera emoción el proyecto modernizador en los términos de la nación mexicana, la cual "se imagina como *comunidad* porque, independientemente de la desigualdad y la explotación que en efecto puedan prevalecer en cada caso, la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal".²⁴

La distancia del pasado definida como modernidad

Las ideas y críticas ideológicas que el liberalismo y la Ilustración suministraron para mellar el poder de los *anciens régimes*, como se les conoce en lengua académica, son insuficientes para explicar "por sí solos" la creación de la comunidad que se presenta y se defiende ante estos regímenes. Es importante hacer hincapié en esta idea, puesto que lleva a afirmar: "ninguno de estos conceptos proveyó el marco de una nueva conciencia [...] por oposición a los objetos centrales de su agrado o aversión". Benedict Anderson (1997: 101).

La nueva conciencia es producto de una tarea que, en efecto, se realizó frente al antiguo régimen, pero que generó una imagen distinta de las prácticas sociales, aunque no necesariamente opuesta; producto de una labor que, en última instancia, dibujó la periferia de una imagen que ahora se llama sociabilidad moderna. "Para entender cómo las unidades administrativas pudieron llegar a ser concebidas a través del tiempo como patrias", y cómo las instituciones son imágenes representativas de las prácticas, los intereses y los hábitos que moldean el presente y el futuro de las comunidades, Anderson mismo (1997: 85) nos propone "examinar las formas en que los organismos administrativos [y las instituciones] crean un significado."

Ante lo dicho por Anderson, resulta indispensable presentar el escepticismo de Karl Popper (1973: 31-32), pues representa la posición de muchos de los actuales investigadores. En *La miseria del historicismo*, Popper expone: "Todos los grupos sociales tienen sus propias tradiciones, sus propias instituciones y sus propios ritos. El historicismo afirma que debemos estudiar la historia del grupo, sus tradiciones y sus instituciones, si queremos comprenderlo y explicarlo [...]." Y acusa que estas concepciones de los grupos sociales nos hacen pensar en las colectividades como algo "más que la mera suma total de sus

²⁴ Acerca del moderno tipo de comunidad que representa la nación, puede verse Benedict Anderson (1997). La cita es de la página 25.

miembros, y también *más* que la mera suma de las relaciones meramente personales que existan en cualquier momento entre cualquiera de sus miembros". Todo lo anterior como escenificación argumental para concluir que "[...] si las estructuras sociales en general no pueden ser explicadas como combinaciones de sus partes o miembros, es claro que debe ser imposible explicar *nuevas* estructuras sociales por éste método".

El liberalismo concibe a los individuos como independientes de cualquier colectividad, encubre aquello que los inserta en el proceso de una determinada cultura. Oculta ese algo que los insta a participar en el modo particular en que cada una de las comunidades lleva a cabo el conjunto de sus funciones vitales, modo que conforma la figura propia del mundo, de la vida y la muerte. Esconde aquello que los impulsa a participar dentro de la colectividad en la reafirmación de su identidad propia como sujetos concretos [Bolívar Echeverría (1998a: 133)]. Ese algo que conecta a los individuos en la colectividad es un sentimiento de identidad que se configura en las propias prácticas sociales.

"El individuo no puede acceder a la conciencia de su identidad personal separado de su ámbito social." (Luis Villoro, 1998: 57). Así, se puede afirmar, junto con Ana Martínez (1990: 107), que "los temas del sujeto [...] deben analizarse [...] en el interior de estrategias a partir de las cuales el individuo es persuadido a poner atención sobre sí mismo".

Un signo de identidad amplio: el trabajo

Las mutualidades fundaron en la voluntad individual su entramado organizativo. Se distanciaron de un orden estrechamente apegado a lealtades jerárquicas y centripetas, que tenía a la religión católica como medio de cohesión.²⁵ Inauguraron, desde el espacio laboral y desde la práctica del trabajo, un nuevo modo de organización.

²⁵ Julio Bracho (1990: 107-108) encuentra en el establecimiento de reglamentos el fundamento de la distancia de las organizaciones artesanales con respecto del Estado y de la Iglesia. La creación de estatutos propios conforma, según nos dice, una virtud cívica: "[...] el establecimiento de convenios y su formulación como norma para dar cauce a las relaciones entre artesanos es una característica esencial. Algo tan nuevo que permitía la formulación de las relaciones para con los otros de manera autónoma, sin la intervención del Estado o de la Iglesia [que permite abrir] el campo de la discusión y el de la acción en común [para resolver, desde sus distintos puntos de vista, problemas comunes]. Se establecía entre los trabajadores una relación dictada por sus propios convenios. Era una nueva relación con la palabra pública ejercida en las asambleas. Era una representación comunitaria [que se significaba] en los textos de los estatutos."

F. X. Guerra (1995: I, 161) explica, tal vez sin quererlo, que las ideas liberales fueron entendidas como simple oposición al mundo antiguo, lo que propiciaba nombrar como servidumbre a los vínculos tradicionales y como tiranía a las legitimidades antiguas. En estos mismos términos de oposición, la esperanza utópica del liberalismo fue compartida por las mutualidades, como puede verse en los textos político-sociales que publicó la prensa obrera.

Ante la declinación de las certezas antiguas, se instauró, de manera lenta y gradual, con frecuentes episodios sangrientos, una nueva forma de cohesión entre los grupos sociales.

"Mientras el cristianismo colmaba los espíritus, la utopía no podía seducirlos, pero en cuanto comenzó a decepcionarlos, buscó conquistarlos e instalarse en su lugar. [...] sólo iba a conseguirlo [...] en una época de supersticiones 'esclarecidas'. Así nació el Porvenir, visión de una felicidad irrevocable [...]" E. M. Ciorán (1981: 11).

Los artesanos continuaron, como lo hicieron antiguamente, asentando su identidad en el desempeño del trabajo. Éste se constituyó, entonces, en el principal requisito que las mutualidades exigieron a sus agremiados, aquello que representaba el modo "honesto" de vivir. Sus ideas sociales, en consecuencia, se apegaron a este fundamental signo de identidad.

Plotino Rhodakanaty lo explica de la siguiente forma:

El pueblo es 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 ricos metales que engrandecerán al poderoso [...], teniendo por doquiera de este modo los suaves vínculos de la fraternidad universal. Esto es el pueblo [...], el resto es nada, es un enjambre de zánganos, de sanguijuelas sociales que devoran inicuaamente la sustancia del proletariado.²⁶

La difusión de las prácticas mutualistas se concentró en la dignificación del y por el trabajo. Se llegó a afirmar que, pese a que "legalmente todos los ciudadanos se dicen

²⁶ Plotino Rhodakanaty, "Refutación de la impugnación que el señor Roberto A. Esteva hace al 'Manifiesto del Congreso General de Obreros'" en *El Hijo del Trabajo*, 7 de mayo de 1876, p. 2.

ciudadanos", no todos debían ser considerados ciudadanos, "sino los miembros sanos y útiles a la sociedad".²⁷

José María González expuso:

Los hijos del trabajo han sido considerados en todas las naciones como un pueblo errante, como un pueblo de gitanos; y sin embargo, sin este pueblo desgraciado la civilización hubiera sido un sueño, una quimera.

Destruyendo hoy, y edificando mañana, talando los campos en un momento de desesperación, y cultivándolos después; empañando el alma fratricida para destruirse en el combate, y luego cantando himnos a la paz; unas veces triunfante, otras vencido; de transición en transición, el pueblo trabajador nunca se ha estacionado, sino que ha seguido adelante lleno de fe y de vigor, conquistando poco a poco sus derechos y comprendiendo perfectamente sus deberes. ¿Por qué?

Porque tiene la conciencia de que es útil y necesario para abrir las puertas del perfeccionamiento a la humanidad, porque cumple su misión de amor en la tierra.

No lo comprenden porque no lo estudian, no lo consuelan, porque no lo aman, no lo estimulan porque lo desprecian. Y así, lo llaman vicioso y criminal, y así lo abruma con la calumnia y la miseria, y así lo maldicen y le mandan inmundas salivas a la cara. ¡Pobre pueblo trabajador!²⁸

A partir de la década de los setenta, las mutualidades dejaron de ser exclusividad de artesanos (pese a que el grueso de las asociaciones estuvieran integradas por ellos), y se extendieron hasta abarcar una vasta diversidad de trabajadores, entre los que se encontraban los meseros y los peluqueros, entre otros.

La nueva forma de cohesión social que desarrollaban las mutualidades contaban con la característica de identidad común distinta de la lealtad: el trabajo. La utilidad de los individuos no radicaba en la obediencia o en la ciega prestación de servicios al dignatario. El vértice del poder central disminuía su influencia al tiempo que el imaginario social que las prácticas mutualistas desarrollaban se fundaba en la utilidad social de los individuos, esto es, en el trabajo: La riqueza de la nación dependía más trabajo que de la propiedad o riqueza individual. El trabajo, junto con la honradez construían un nuevo arquetipo de sociedad.

Con nociones más amplias de la identidad los artesanos extendieron sus espacios de sociabilidad; en el seno de sus propias organizaciones comenzaron a relacionarse con militares de diverso rango, dueños de fondas, prominentes políticos, algunos profesionistas,

²⁷ *Ibid.*

²⁸ José María González "De rodillas, miserables" en *El Hijo del Trabajo*, 12 de agosto de 1877, p 1-2.

así como renombrados escritores.²⁹ Incluso llegó a agrupar, bajo la figura de miembros honorarios, a varios políticos como Benito Juárez y Sebastián Lerdo de Tejada. Entre los escritores se destacó Ignacio Manuel Altamirano. Posteriormente, Carmen Romero Rubio, esposa del presidente general Porfirio Díaz, fue también investida con el título de miembro honorario.

Las organizaciones mutualistas ante la sociedad mexicana

El socialismo, que en su infancia aparece como una idea enteramente moderna, y resultado de conquistas de la inteligencia, no es esencialmente sino la reminiscencia del genio patriarcal y del espíritu fraternal de las sociedades primitivas; la forma, la apariencia es moderna, antiquísima la idea.³⁰

Por medio de los periódicos, las organizaciones artesanales extendieron sus ideas y prácticas de integración social. *Amigo del Pueblo, Obrero Internacional, Socialista, Hijo del Trabajo*, partícipe de *La Revolución Social*, integrantes de la *Convención Radical Obrera*: los nombres de algunos de las publicaciones donde los artesanos expresan sus ideas nos permiten un primer acercamiento a las principales ideas que animaron la difusión de la ideología mutualista. Una identidad que reivindicaba el principal signo que tenían en común --el trabajo-- y que permitía la transformación social.

Justamente el socialismo proscribió al haragán como las colmenas a los vagabundos zánganos, la dosis de bienestar dependerá eternamente de la calidad y de la cantidad de trabajo, y un laborioso cálculo matemático desempeñado en dos horas no será equiparado con el trabajo de dar vuelta a una rueda durante seis, por lo mismo que la inteligencia está sobre la materia, pero aquella está obligada por lo mismo de su mayor alcance a cuidar de los intereses de la otra, puesto que una y otra forman un agente que se llama hombre; la inteligencia y la materia pueden separarse en su manera de acción, existe jerarquía pero el mutuo aislamiento es imposible, pues el hombre que es prototipo social se compone de espíritu y de cuerpo. El ser que se llama hombre nos enseña lo que es o debe ser la sociedad.³¹

²⁹ Y para ejemplificar la extensión de las mutualidades entre otros sectores de no tan alto renombre, se puede acudir a las referencias que el escritor Rubén M. Campos hace del coronel Manuel Blanco, quien gracias a "sus buenas relaciones con sus jefes militares", se permite propagar el mutualismo. Asimismo, señala a Silvestre Anaya, dueño de la fonda *La estrella de oro*, como uno de los líderes del mutualismo hacia finales del siglo. Campos (1996: 171 y 57). Entre los redactores de *El Socialista* se encuentran abogados, farmacéuticos, industriales, "preceptores", así como un "empleado y un "estudiante". Apud "Redactores" en *El Socialista*, 30 de noviembre de 1873, p. 1.

³⁰ Manuel María Romero, "Comunidad de intereses" en *El Socialista*, 18 de julio de 1887, p. 2.

Los artesanos y los difusores de la asociación vivieron las guerras que llevaron al restablecimiento de la República en la nación mexicana. No debe sorprender que, ante la vivencia de un proceso que compartieron con distintos sectores sociales del país (vivencia que, además de consolidar a la nación mexicana, dio pie al afianzamiento de la identidad nacional de muchos de los ciudadanos), los artesanos, siendo liberales e independentistas, se sintieron responsables del curso nacional.

La transformación social que el mutualismo se planteó no pretendía contrarrestar lo que se había logrado, ni oponerse a la democracia o al estado. Por el contrario, la transformación que se pretendía pasaba necesariamente por la democracia y el crecimiento económico.

Plotino Rhodakanaty, uno de los líderes sociales más radicales, describía al socialismo como aquello

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 [...]. Así pues, si la democracia sólo garantiza al hombre sus derechos, el socialismo le asegura la vida, la subsistencia, elaborándole su porvenir a la sociedad en general, y nótese bien, como ya lo dije al principio, que uno y otro no son sistemas diferentes: son los dos medios de un mismo sistema unitario que obra en dos sentidos, referentes a dos facetas de la nación.³²

Es de notar que, por un lado, no se pone en duda que la democracia garantiza los derechos del hombre; por el otro, es importante la distinción que realiza entre socialismo y democracia, porque esta división es la que permite explicar lo que pretendía Rhodakanaty de la organización social.

El espacio político y el social eran ámbitos separados, la acción humana se emprendía en uno o en el otro ámbito. Rhodakanaty, a la par de los líderes liberales de la nación, consideraba que el papel de las mutualidades y organizaciones sociales semejantes debía restringirse al ámbito social y que desde ahí se podría realizar la transformación de la sociedad. Estamos ante un socialista que no asumía la destrucción del sistema burgués como una necesidad indispensable, como lo planteaban aquellos que se autodenominaron socialistas científicos.

³¹ *Ibid.*

³² Plotino Rhodakanaty, "Refutación de la impugnación que el señor Roberto A. Esteva hace al 'Manifiesto del Congreso General de Obreros' en *El Hijo del Trabajo*, 7 de mayo de 1876, p. 2.

Quizá no exageremos al decir que la falta de asociación en la mayor parte de los artesanos, es la causa del estado de abatimiento en que constantemente se encuentran estos. Afortunadamente, el espíritu de asociación se va despertando entre nosotros; vamos comprendiendo ya que es preciso unimos para poder trabajar en la reconstrucción moral de la clase a la que pertenecemos, ya para levantar esa formidable barricada que opone la asociación al macilento y demacrado espectro de la miseria.³³

Los artesanos ante el desprecio social

Los artesanos y los difusores de la asociación entre la amplia clase trabajadora divulgaban una transformación social que, ante todo, reconociera la valía del trabajo. Estaban inmersos en una realidad donde ser trabajador era "sinónimo de pobreza y degradación", los artesanos que se prestaban a la tarea de difundir el espíritu de la asociación tenían que pasar por dignificar al trabajo y a los trabajadores. Le reclamaban a la sociedad: "¡No nos comprenden!".³⁴

Un artesano, de apellido Parga, explicaba esta incompreensión social como "consecuencia forzosa de esa barrera, de ese abismo que media entre las clases afortunadas y los desheredados, de este aislamiento en el que se tiene segregado al obrero para que no represente un papel en la cosa pública". Se dijo que este problema se debía a que "lo que no se conoce, se cree generalmente que nada vale".³⁵

En ese entonces, las ideas de Malthus tenían una gran difusión. Ante ellas tenían que presentarse los discursos artesanales porque las diferencias sociales eran explicadas por un destino natural. Para darse una idea del tipo de expresiones que se generaban a finales del siglo, pongo como ejemplo un artículo publicado en el periódico *La Semana Mercantil* y que se mostraba contra el socialismo y a las ideas que los artesanos difundían.

¡Pobres ilusos! a quienes el látigo de la miseria obliga a rendir culto a las vanas fantasmagorías del delirio.

En el mundo físico, los seres débiles, los que nacen sin la robustez necesaria para esa lucha, sucumben antes de llegar a su completo desarrollo. De ahí, en los humanos, esa mortalidad enorme de uno a quince años. Pues en el mundo moral esa lucha es la misma y produce idénticos resultados. ¿Qué importa que hoy pasáramos un rasero nivelador? A la vuelta de treinta años, los inteligentes, los fuertes, los osados, estarían

³³ Mariano García, "Necesidad de la asociación" en *El Socialista*, 16 de julio de 1871, 2-3.

³⁴ Ambas citas de E. Parga, "La clase obrera" en *EL hijo del trabajo*, 30 de junio de 1878, p. 2.

³⁵ E. Parga, "La clase obrera" en *EL hijo del trabajo*, 30 de junio de 1878, p. 2.

otra vez arriba, es decir, en el goce de la riqueza y de la abundancia; y los pobres de inteligencia, los débiles, los encogidos, estarían otra vez abajo, esto es, en el trabajo manual, en la escasez y en la miseria.

A pesar de todas las teorías y de todos los delirios humanos, siempre habrá desnivel, porque siempre habrá, física y moralmente, fuertes y débiles, valientes y tímidos, y en la lucha por la existencia, los últimos están fatalmente condenados a perecer o a ocupar los tramos inferiores de la escala social.³⁶

Al constatarse el conflicto social, los artesanos y las mutualidades responden

En el discurso de los artesanos hay, sin duda, la constatación de un conflicto social. Tratando de evitar prejuicios, es necesario entender que, desde la perspectiva del artesanado, el conflicto que se describe --el cual en gran medida explica, primero, a la asociación en el marco de las mutualidades y, después, a la difusión pública de las ideas que llevan a los individuos a asociarse entre sí--, es un conflicto que abarca a los trabajadores, pero también a los propietarios de pequeños establecimientos productivos o comerciales, a trabajadores calificados, a escritores y poetas; es un conflicto que abarca el amplio espectro de lo laboral, de lo "plebeyo".³⁷

El primer derecho de cada hombre es vivir, siendo además el instinto de nuestra conservación. Pero para vivir es necesario trabajar, y por esto es que el trabajo es nuestro primer deber, el único patrimonio de todo ser sensible a su conservación.

El principio de la justicia que debe regir toda sociedad bien organizada está vinculado a esta fórmula de Saint-Simón: 'A cada uno según su capacidad, a cada capacidad según sus obras'. Y de aquí tiene que desprenderse esta otra fórmula complementaria de todo derecho: 'A cada quien sus necesidades, de cada uno según sus fuerzas'

La organización del trabajo es uno de los puntos que más ocupa la atención de esta sociedad [La Social, organización en la que militaba el propio Rhodakanaty], y desde

³⁶ "La cuestión social" en *La Semana Mercantil* y reproducido en *La Convención Radical Obrera*, 26 de agosto de 1888, p. 1.

³⁷ Echeverría (1998 b) al tratar el problema social que plantea el decadentismo, expresión del romanticismo que se difunde en Europa a finales del siglo XIX, describe un conflicto social que, más allá (o tal vez más acá) del conflicto político, abarca esferas privadas, espirituales, concepciones del mundo. En la descripción de los acontecimientos y situaciones que conllevan a este conflicto, Echeverría (1998 b; 13-14) dice: "un mundo en que el progreso de la industria y de la plutocracia, unido a la dictadura de las masas, es decir de 'lo plebeyo' --categoría dentro de la cual 'lo burgués' se confunde con 'lo proletario' y el liberalismo con el socialismo-- se combina con la extensión del racionalismo abstracto en el pensamiento, del automatismo y la uniformación en el comportamiento social, del 'materialismo' o la insensibilidad ante los valores no pragmáticos del comportamiento individual". En el caso de este estudio, la asociación se nos presenta, según palabras de sus difusores, como una práctica que puede reeditar en lo económico y en el desarrollo individual, se nos presenta como una actitud pragmática. Conforme avanzamos, esa actitud, expresada racionalmente, comienza a desvanecerse, comienza a exhibir lo oculto, aquello que le permite el empuje, una motivación no ajena pero sí lejana al exclusivo universo de valores que fomenta el pragmatismo individual."

luego todas sus tendencias se dirigen a procurar al trabajador un salario equitativo para proporcionarle una fortuna para el porvenir, y por este principio se colige que su objeto no es despojar al que posee, sino por el contrario, crear una propiedad al que nada tiene.³⁸

La liberalización del trabajo y de la economía vino a sustituir el antiguo conflicto entre los cuerpos sociales reconocidos jurídicamente por un difuso conflicto de clase, donde la propiedad (no ya sólo de la tierra, sino también del capital) era el principal factor de la desigualdad. Ante ella tuvieron que definirse los proyectos políticos y sociales.

La respuesta del artesanado fue aquella fundada en los valores que su desempeño profesional fomentaba, esos valores que señalaban la senda por la que cada artesano tenía que transitar para lograr su desarrollo personal, valores que emergían desde una tradición recompuesta en la práctica vivencial de los talleres artesanales.

La experiencia del taller y sus consecuencias morales

En los antiguos talleres, según los reglamentos de los gremios, la dinámica del trabajo y las jerarquías laborales de los artesanos, el conocimiento y la habilidad que se expresaban en la confección de un producto artesanal, permitían que el productor fuera reconocido socialmente. Este reconocimiento social jugaba un importante papel en el desarrollo personal de cada artesano, en la puesta en práctica de un conflicto: su ser frente al mundo.

Si antiguamente los medios de producción estaban controlados y restringidos por una estructura gremial, la posibilidad de establecer un taller no estaba determinada sólo por la obtención y acumulación de capital. Una serie de relaciones sociales se anteponían a la relación mercantil. En el marco de un tipo de relación social donde el mérito fue el principal mecanismo de movilidad social, la formación de capitales pareciera asunto de segunda importancia. Es de suponerse, entonces, que la obtención de este capital podía lograrse por medio de algún matrimonio, de algún préstamo, de algún otro modo propio de acuerdos que nacen del reconocimiento y el mérito social.

Marcando los ritmos y modos del desarrollo personal, el mérito obligó a los artesanos a cumplir ciertos patrones de conducta, que les permitían la posibilidad de

³⁸ Plotino Rhodakanaty, "Reinstalación de La Social" en *El Hijo del Trabajo*, 9 de mayo de 1876, p. 2.

acceder y poseer los medios de producción. El antiguo entramado moral continuó siendo un referente válido para el despliegue de las posibilidades personales a lo largo del siglo XIX.

Cuántas veces hemos visto a un artesano, modelo entre sus compañeros, por su perfeccionamiento artístico, ser la burla y la irrisión de aquellos que ven sus vicios, pero que no adivinan su talento y capacidad.

Si el abandono moral de este individuo fuera suplantado con el cuidado solícito del consorcio, si a aquel despreciado que le vemos derrochar el producto de seis días de trabajo en uno sólo de orgía, le obligaran los deberes para una sociedad particular [mutualista], este ciudadano se contendría en el camino del vicio y el perfeccionamiento moral vendría a arrancar su presa de entre las garras, al vicio y tal vez al crimen.³⁹

Moral social, moral de clase

Los textos que difundían las mutualidades y los artesanos inscritos en ellas eran *lecciones* de moral que enfatizaban la diferencia entre los *buenos* y los *malos* trabajadores. De este modo, sus interlocutores podían interpretar las diferencias sociales como diferencias de conducta moral más que como antagonismos de clase. Esta lectura de la realidad, antes que ser un engaño, una triquiñuela que pretendiera ocultar los conflictos sociales, era resultado del único modo que tenía este grupo social para explicarse las contradicciones sociales.

Los artesanos pretendían la misma condición social que los dueños de las industrias, siempre bajo el supuesto de que el trabajo constante y disciplinado sería la base del capital y de la prosperidad. "Las organizaciones mutualistas y la prensa de los primeros años del siglo XX reprodujeron estas ideas. Preconizaron la educación y la moral como *remedio obrero*. El abandono del vicio, de la vagancia y del sexo desmedido, asegurarían la regeneración del obrero."⁴⁰

No había, pues, una conciencia de que la realidad social debía entenderse según la dinámica de la lucha de clases. "Las primeras respuestas que esgrimieron [los artesanos] no fueron las que clásicamente se describen para una fuerza de trabajo sometida a un régimen gran industrial, sino que parecían desconocer las nuevas condiciones en que se producía su *infortunio*."⁴¹

³⁹ Mariano García, "Necesidad de la asociación" en *El Socialista*, 16 de julio 1974, p. 1.

⁴⁰ Enrique Rajchenberg (1993: 98).

⁴¹ Enrique Rajchenberg (1993: 91).

Las mutualidades, en lugar de la lucha de clases propuesta por el socialismo científico, emprendieron una lucha moral que tiene distintas aristas. Para comprender esta lucha es necesario detenerse en las condiciones históricas en las cuales está inmersa. Si bien es cierto que varias de las pretensiones moralizantes que abrigaban las mutualidades eran igualmente compartidas por algunos industriales; también lo eran la modernidad y la inquietud generada por la falta de desarrollo económico nacional.

Durante el proceso de modernización económica y social, así como de las prácticas y modos de la vida cotidiana, la moralización de las prácticas sociales que emprendieron las mutualidades fue sin duda útil para extender patrones de convivencia no violenta, de aceptación de un modo de comportarse política y socialmente. Fue, es cierto, un mecanismo que promovía la obediencia. Pero, al mismo tiempo, la aceptación de determinadas prácticas y conductas permitió a los artesanos extender su universo de referencias. La adaptación al sistema político y a un modelo social que se impuso con el triunfo liberal y que poco a poco se iba convirtiendo en una realidad en la vida cotidiana, fue indispensable para, al menos por un rato, reconstruirse como comunidad.

La difusión de las bondades del trabajo, la valoración positiva de esa práctica fundante de la identidad comunitaria de los artesanos, aun en los términos de la moralidad dominante, colocó a los artesanos en una posición que les permitió negociar en mejores condiciones su supervivencia.

En armonía con lo expuesto desde la constitución de Cádiz, donde "la noción de empleo pasa a ser determinante de la condición política" [Julio Bracho (1990: 84-85)], los artesanos, desde su condición de trabajadores reivindicaron sus derechos y difundieron las responsabilidades que como ciudadanos adquirirían. Ser artesanos, y aún más, ser mutualistas les permitía garantizarse el "modo honesto de vivir" que exigía la Constitución para otorgar la ciudadanía.

José María González expresaba que

Los hijos del trabajo son tratados con el más alto desprecio y sirven sólo para satisfacer el gusto o el capricho de los que no saben remunerar con justicia al trabajador, y si robarle el precio de sus afanes: por fortuna, la civilización nivela al rico y al pobre cuando en ambos concurren las virtudes y el talento.

La nobleza del trabajo va superando a la nobleza de sangre y del dinero; y cuando por medio de la asociación se pudiera hacer resaltar más y más esa nobleza, muy

pronto, no en lejano día, nadie se considerará noble si no pertenece a la clase obrera moralizada.⁴²

Valoración moral de los artesanos

Los artesanos visualizaban un mundo social a semejanza del orden que conocían, y ese mundo social fue el que difundieron. Esa imagen se fundaba, por cierto, en el paternalismo que desplegaba la figura del maestro artesano, figura de autoridad que se originaba en la propiedad del taller y que pasaba sobre una actitud de enseñanza y protección que se fundaba en el acaparamiento y la transmisión del conocimiento.⁴³ El apoyo y respeto de los trabajadores al maestro artesano, les representaba, en última instancia, la posibilidad de subsistencia del taller y del modo de vida común, compartido por todos. Pero también en esta tradición se permitía, no sólo el mantenimiento de los individuos, sino su crecimiento económico y social en la medida de su mérito. En la producción artesanal el mérito es tasado según grados de conocimiento y de habilidad que son representados en el producto. A diferencia de la producción industrial donde el producto es tasado según la relación de ganancia que la venta genera, el merecimiento puede representarse en el producto. Sobre la figura central en el taller, Manuel María Romero escribió, en 1887:

En el taller veo un símbolo del cuerpo humano, lo veo en una fábrica, lo veo en toda negociación en que se reúnen hombres con un fin común y forman un ser social. [...]. El maestro, el empresario, el jefe, la *cabeza* en una palabra, organiza y da impulso, los *brazos*, digamos el barrilete, el administrador, el segundo jefe distribuye y ordena, comienza el movimiento de avance del taller, de la fábrica, de la negociación, y miembros inferiores *piernas* y *pies* según el simil, llevan a cabo la obra. En nuestras imperfectas organizaciones sociales, todos los miembros inferiores de esos cuerpos no

⁴² José María González, "La primitiva sociedad de artesanos de Pachuca" en *El Hijo del Trabajo*, 22 de diciembre de 1878. p. 1.

⁴³ Varios años antes, José Joaquín Fernández de Lizardi, en su famoso libro de *El Periquillo Sarniento*, una especie de crónica y tratado de moral y buenas costumbres, explicaba lo que debía ser un maestro, un mayor, un educador, y en consecuencia explicaba el modo en que la obediencia debía desarrollarse. Quizá el mundo hubiera cambiado en el transcurso del tiempo entre los que Fernández escribió y lo que vivían los artesanos, pero es poco probable que los referentes morales hayan sido muy diferentes. El texto dice: "Pues mira: el mejor modo de mostrarse agradecida una persona a su bienhechor es servirlo en cuanto pueda, no darle ningún disgusto y hacer cuanto mande. Esto debes de practicar con tu Dios, pues es tan bueno. Él te manda a que le ames y ordena que obedezcas y que observes sus mandamientos. En el cuarto de ellos te ordena que obedezcas a tus padres, y después a tus superiores, entre los que tiene un lugar muy distinguido tus maestros. Ahora me toca serlo tuyo, y a ti te toca obedecerme como buen discípulo. Yo te debo amar como hijo y ensañarte con dulzura, y tu debes de amarme, respetarme y obedecerme los mismo que a tu padre. No me tengas miedo, que no soy tu verdugo; trátame con miramiento, pero al mismo tiempo con confianza, considerándome como padre y como amigo". José Joaquín Fernández (1979: I, 45).

reportan proporcional beneficio que la cabeza, aquella llega a la plétora de la riqueza mientras que los otros están anémicos y raquíticos. Esta es la enfermedad social como sería y grave en el cuerpo humano.

Esos miembros inferiores débiles a quienes egoísta la cabeza se niega a proporcionarles su equitativa cantidad de sangre, de vida, flaquean, se rinden, se niegan a soportar esa cabeza inicua (huelgas de obreros), porque el desequilibrio se siente, esa cabeza que tiene y quiere más sangre, y pesa más y *da más trabajo* para soportarla, se niega a dar más fuerza vital (salario proporcionado al trabajo y la mejoría en la negociación) y al fin ese cuerpo con inferiores miembros muertos, aunque con plétórica cabeza, no puede moverse, no puede andar, no puede avanzar, se desmaya (fábrica o talleres paralizados por el abandono de los obreros) o muere si remedio no pone (fábricas o talleres definitivamente cerrados por falta de equilibrio del propietario).⁴⁴

Desde una imagen del mundo donde, sin el reconocimiento, el ascenso social resultaba difícil o, en dado caso, de poca valía, el trabajo bien realizado era, según el imaginario artesanal, una bondad que se elevaba o debía elevarse sobre el capital. Empero, en tiempos decimonónicos, el capital fue sustituyendo los valores sociales de la antigüedad. Con mecanismos de supervivencia de relativa independencia con respecto de los valores comunitarios, el capital comenzó a establecer su particular lógica, y una nueva actitud ante el mundo comenzó a imponerse hegemónica.

El capital impuso una dinámica distinta de la que, a lo largo del siglo XVIII y, en muchos de los oficios, hasta entrado el siglo XIX, se había expresado en los talleres artesanales. Una nueva dinámica donde el trabajo habilidoso y perfecto, concentrado en la realización de un producto, quedaba desplazado por mecanismos de producción de mercancías que generaban una mayor ganancia, que facilitaban la reproducción del capital. Se vislumbraba, entonces, la imposición de un universo moral donde el individuo falto de capital carecería de dignidad social.

Respuesta moral al conflicto entre el capital y el trabajo

Para los artesanos, y para la sociedad mexicana en general, es nuevo el contexto en el que el capital amenaza con volverse el único valor social reconocido. En el ámbito artesanal, la inyección de capital permitió que nuevos talleres se instalaran en la ciudad. Los dueños

⁴⁴ Manuel María Romero, "Comunidad de intereses" en *El Socialista*, 18 de julio de 1887, p. 2.

capitalistas que invertían en la instalación de un taller no contaban con la educación del maestro, ni con sus responsabilidades morales y sociales con sus trabajadores, lo que obligó a modificar la convivencia interna de estos talleres.

En varios centros de trabajo artesanal, la actitud ante el trabajo se conformó de forma distinta a la tradicional. Los oficiales artesanos eran contratados para hacerse responsables de la producción de mercancías, y así, sin contar con el papel económico que significa ser dueño del taller, asumían la función laboral de maestros. Producían mercancías que no requerían de mucha tecnología y que ellos mismos podrían hacer si tuvieran capital suficiente (en México, las inversiones en tecnología no eran todavía muy cuantiosas y los productos artesanales, hay que recordarlo, requerían de una reducida división del trabajo, por lo que se facilitaba la independencia productiva en tanto que un individuo podía participar de todo el proceso productivo). La relación laboral comenzaba a modificarse en muchos de los oficios, pero en otros, menos rentables, se mantenían las viejas prácticas.

La convivencia de estas dos realidades laborales, aunada a un imaginario donde la calidad del trabajo tiene un alto valor moral, permitió que las más intensas iniciativas sociales que desarrollaron las mutualidades se expresaran en cooperativas, donde la retribución financiera se realizaría en la medida del trabajo realizado.⁴⁵

Todo hombre debe ser productor y no puede menos que ser consumidor. Pero cada uno no puede producir todas las cosas que usa y consume, todos tienen necesidad de cambiar parte de los productos de su trabajo por los productos de otro. De aquí nace el comercio, que no es más que el cambio de productos. El intermediario o comerciante, compra a unos para vender a otros, aumentando en recompensa de este servicio el valor de los objetos que compra y vende. La imperfección de este sistema distributivo es manifiesta y engendra el acaparamiento, que suele llegar hasta el monopolio y la falsificación y adulteración de todos los objetos que pueden falsificarse y adulterarse. Considerando a todos los productores y consumidores como un sólo cuerpo, resulta de este sistema comercial que como productores venden a cuatro, lo que como

⁴⁵ Es justo mencionar que los proyectos cooperativos redituaron, en un primer momento, en beneficio de los líderes artesanales. Aquellos que los impulsaron, participaron activamente en ellos, lo que les permitió lograr una independencia laboral con respecto de sus patrones. "Bajo el impulso del Gran Círculo de Obreros de México, el primer taller que se formó en la capital fue el de sastrería, dirigido por Victoriano Mercedes, reputado cortador [y por lo demás afamado líder artesanal], por muchos años oficial en la casa de Paul Bergué. Juan Mata de Rivera fue encargado de las tareas administrativas y jurídicas del establecimiento, situado en 5 de mayo número 1." Carlos Illades (1996: 178). Se puede mencionar también el caso de uno de los sombrereros destacados en su mutualidad, Modesto Márquez quien participa de la idea de formar la primera cooperativa de sombrereros. [...] Modesto es nombrado gerente del taller, después de haber renunciado a la Casa Zooly donde trabajó catorce años [ingresó al taller desde los 16 años]. En 1878 los socios de la cooperativa acuerdan disolverla y Modesto se convierte en propietario del taller". Mario Gijón (1981: 5). Responsable de su comunidad, el sombrerero Márquez y la cooperativa de la que forma parte, regalan un telar para el taller cooperativista del Gran Círculo de Obreros.

consumidores pagan a cinco. Este 20 por ciento de diferencia ¿representa gastos de transporte, de tiempo y los riesgos o interés del capital? No, representa mucho más, y este mucho más queda en manos de productores y consumidores cuando asociándose se convierten en sus propios comerciantes y consumidores.⁴⁶

Además de desarrollar cooperativas que ponían el ejemplo de una asociación económica que redituaba a los trabajadores, se buscaba convencer moralmente a la sociedad de la justeza de sus demandas y de la laboriosidad de los artesanos y trabajadores en general. Así, difundían una posibilidad fundada en la voluntad: que el capital y el trabajo estuvieran en un mismo rango de importancia.

El día que quede nivelado el trabajo con el capital, quedará desterrada para siempre la miseria y no habrá quien fomente las revoluciones ni quien ayude a los trastornos del orden público.⁴⁷

El trabajo y el capital fueron una dualidad que en el siglo XIX dividió a la sociedad. Siendo los artesanos los representantes del trabajo, creían en un posible acuerdo armonioso entre ambas entidades; sostenían que los trabajadores podían hacerse parte del capital y asumieron la organización de la producción por medio de cooperativas. Así, en alguna medida, participaban de las ideas que expresó Guillermo Prieto bajo el tilde de armonismo.

El armonismo era la tentativa de conciliar lo opuesto, bajo los supuestos siguientes: que la propiedad se sujetara a 'determinados principios morales' y 'que siempre que sea posible la asociación, se sustituya a la competencia ilimitada, al aislamiento y separación de intereses, señalando como ideal la sociedad y propiedad colectiva que fuere utilizada en común por los trabajadores, sobre la que cada cual tuviese derecho a una parte ideal, recibiendo un tanto de los productos del trabajo colectivo proporcional a sus esfuerzos. Tal es, según parece, [...] lo que actualmente pretende la Asociación Internacional del Trabajo'.⁴⁸

Al explicar el conflicto social, los integrantes y difusores de las organizaciones mutualistas no se limitaron a constatar las distintas condiciones materiales, que en una medida se creían superables; tampoco optaron por definir identidades a partir del modo de trabajo. La respuesta, pues, no fue la creación y recreación de los conflictos de clase.

⁴⁶ José Bavier, "La cooperación. Apuntes sobre las sociedades cooperativas" en *La Convención Radical Obrera*, 16 de septiembre de 1888, p. 1-2.

⁴⁷ Escribió, por ejemplo, el sastre Victoriano Mereles, "Asociación de los obreros", *El Socialista*, México, 7 de enero de 1872, p. 1. Mereles fue constante presidente de la Sociedad Mutualista del Ramos de Sastrería.

⁴⁸ Guillermo Prieto (1871) *Apud* Gastón García: (1984: 51).

José María González lo explicaba así:

Porque efectivamente: desde el momento en que el hombre se asocia sacrifica una gran parte de su libertad en bien de la comunidad, y desde el momento en que se sujeta a la ley o leyes que esa sociedad se dé, leyes que se comprende luego deben estar basadas en la más estricta justicia, tiene derecho de exigir la parte de beneficio que le corresponde como miembro del cuerpo social; y así, y sólo así se concibe la compensación del sacrificio individual. [...]

Los que nos honramos con el título de socialistas no pretendemos la nivelación absoluta de la felicidad sino por la nivelación relativa de cada individuo y de cada clase, y esta nivelación la trae la ley sabia que derrama su benéfica influencia sobre todos los miembros de una corporación. No creemos que la felicidad consista en el mayor número de monedas que cada uno posea, ni en la más elevada o más baja posición social en que cada quien se halle colocado, sino en el bienestar que cada cual tenga con su fortuna o con su posición social.⁴⁹

La problemática social se explicaba por la existencia de un desequilibrio de las responsabilidades morales. Esto motivó a los artesanos a modificar actitudes por medio del señalamiento y repudio público. A un problema social, que tenía su origen en un proceso económico, se le buscó una respuesta moral que no acudía a la lucha por el control político.

La inclusión de algunos maestros artesanos, junto a oficiales artesanos y oficiales de la milicia, o de restauranteros junto a impresores y gerentes de periódicos nos obliga a tener presente que el imaginario social, que se funda en la práctica laboral y social del taller, pudo extenderse a otros espacios sociales. Ante el desarrollo de actitudes económicas de tipo capitalista, la difusión de una moral fundada en el trabajo y en una actitud de responsabilidad social se extendió bajo distintos nombres: fraternidad, solidaridad, ayuda mutua, etc.⁵⁰

El capital y el trabajo. Comentario sobre la huelga

La lucha ideológica que se emprendía era una lucha que se había de resolver, desde la perspectiva mutualista, en el ámbito social y por medio de las armas de la moral. Sin embargo, los difusores de la asociación y los integrantes de las mutualidades asumían como un derecho del trabajador el interrumpir labores ante el abuso de los patrones y, en gran

⁴⁹ José María González, "¡Velad!" en *El Hijo del Trabajo*, 7 de abril de 1878, p. 1. *Apud. Del artesanado al socialismo* (1974: 146-147, 148).

⁵⁰ "No nos renovaríamos en materia ideológica si no recurriéramos a los sinónimos", dice E. M. Ciorán (1981:12)

medida, fue gracias a ellos que en la opinión pública se extendió la idea de que la huelga era el único medio que tenían los trabajadores para exigir justicia.

El debate público sobre el tema se reduce a la siguiente disquisición. Ante un artículo firmado por "Juvenal" y reproducido en *El Monitor Republicano*, José María González afirma:

Perfectamente dicho: El rico y el pobre se han unido para bien de la humanidad: el rico ha puesto su dinero y el pobre su trabajo; de aquí ha nacido el contrato; pero es necesario escudriñar, hasta llegar al convencimiento, de que ambos han cumplido su compromiso. ¿Ha hecho esto *El Monitor*? Contéstenos con franqueza.

El pobre al unirse con el rico por medio del contrato tácito o expreso, ha cedido mucha parte de sus derechos naturales en bien de la sociedad; pero esta cesión la ha hecho, se comprende perfectamente, cuando ese bien es colectivo; mas desde el momento en que el rico abusa, rompe el contrato, y desde ese momento el pobre, el obrero, el socio debe, o reclamar el cumplimiento del contrato, o dándolo por roto obrar según las circunstancias.⁵¹

La relación que se establecía entre el patrón y el trabajador se fundaba en un contrato privado, el cual ambos podían suprimir, incluso unilateralmente, en el caso en que cualquiera de los dos se sintiera agraviado. Desde esta lógica jurídica, fundamentada también en ideas de organización social, los trabajadores se vieron con la capacidad de suspender labores. Cuando muchos de los difusores de la asociación y del derecho a huelga hablaban, lo hacían a nombre de un proletariado que abarcaba a todo tipo de trabajadores, incluyendo a los científicos y a los artistas:

Nunca el rico recompensa dignamente el trabajo del labrador. Si se trata de los obreros de inteligencia y cuyo trabajo realmente es inapreciable, puesto que nunca puede haber promoción entre los frutos de la inteligencia, ya científicos o de arte, y entre un vil metal, vemos que ni siquiera remotamente están recompensados. Una mezquina cantidad, una pobrísima pensión, que mejor parece una limosna, un ratero sueldo, son siempre lo que se da por el secreto arrancado a la ciencia después de años y más años de estudio, por la útil y aun necesaria inversión o descubrimiento aplicado al arte, y que se llegó a obtener, tal vez con un sacrificio de la existencia, del reposo, de la urgencia de la vida y ejercitando hasta el infinito la paciencia. [...] ¿Cuál es el remedio? Exigir el proletariado, obligando al capitalista a pactar la sociabilidad en el trabajo y en sus frutos, recurriendo después de agotar el convencimiento, a la más terrible pero la más forzosa de las medidas: la abstención del trabajo.⁵²

⁵¹ José María González, "Los obreros", en *El Hijo del Trabajo*, 19 de agosto de 1877, p. 1-2.

⁵² Pedro M. Porrez, "Retribución al trabajo en *El Hijo del Trabajo*, 29 de abril de 1877, 1-2.

La argumentación, sin embargo, permitía un matiz de interpretación según el cual el trabajador podía suspender labores e irse, libre como era para trabajar donde quisiera, a ofrecer sus servicios, su mano de obra, a otro patrón con el que pudiera llegar a un acuerdo satisfactorio. La huelga se extendió como una posibilidad legítima de protesta, mientras que la toma de propiedad y la inhabilitación de las máquinas fue considerada una violación a la ley. El marco de negociación con los dueños de talleres e industrias sería siempre estrecho. Con lo reducido del margen de acción, muchos años después, el propio José María González al defender el derecho a huelga se sentía obligado a expresar también las obligaciones del obrero:

La conservación de la paz pública, el sostenimiento a un gobierno honrado y paternal y progresista; la instrucción en la escuela, el uso de los derechos que las leyes conceden, la asociación con la caja de ahorros y la huelga en último caso; pero la huelga organizada y pacífica, la huelga que hace que el patrón y el operario discutan y combinen sus intereses [...].⁵³

Precauciones ideológicas ante una respuesta política al conflicto social

Resulta destacable que, pese a que las mutualidades se concentraron en el problema social sin querer intervenir la estructura estatal ni contravenir las inversiones de capital extranjero, importantes pensadores liberales se pronunciaron ante las ideas políticas venidas de Europa. Guillermo Prieto, Ignacio Ramírez, José María Vigil, Ignacio Vallarta y demás pensadores liberales y "publicistas", como ellos llamados entonces, se mostraban contra la abolición de la propiedad y la difusión del comunismo en México.

Frente a las condiciones sociales que vivía Europa a lo largo de la segunda mitad del siglo, se desarrollaron todo tipo de argumentos para evitar que las ideas que se expresaban acerca de dicha crisis social no llegaran a tierras mexicanas. Se argumentaron diferencias en las condiciones sociales y económicas; se arguía una incipiente industrialización de la economía y la necesidad nacional de crear y ampliar los mercados. Los argumentos descansaban sobre ideas embrionarias de lo que, con el tiempo, se llamaría *subdesarrollo* o sobre las pretendidas virtudes de una novísima nación, virginal y deseosa de prosperar.

⁵³ José María González y González, "Por nosotros" en *La Convención Radical*, 5 de febrero de 1888, p. 1-2.

La lucha ideológica y el desarrollo de prácticas revolucionarias que, a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX representaron en Europa los obreros, tuvo un cierto eco en la difusión de los argumentos de las asociaciones artesanales y sindicatos, pero sus consecuencias fueron mayores entre algunos de los reconocidos pensadores y escritores liberales. Aquella lucha quiso ser expiada en México mucho antes de que ocurriera, de que se dieran las posibilidades. José María Vigil, por ejemplo, expuso en un diario capitalino:

Podría decirse que la cuestión social presenta en México caracteres diametralmente opuestos a los que se tiene en Europa. Allá las masas han llegado a cierto grado de ilustración que se han despertado necesidades y aspiraciones muy superiores a los medios de que disponen; aquí la mayoría de nuestro pueblo, especialmente la raza indígena, vegeta contenta y resignada en su miseria, sin soñar siquiera con un mejor modo de ser; allá los escasos productos de un trabajo excesivo, son siempre insuficientes para satisfacer las exigencias de una educación que ha adquirido cierto grado de refinamiento; aquí la mezquinísima recompensa que obtiene la clase proletaria sobre todo en el campo, la deja tranquila en su situación, sin que le preocupen los accidentes del porvenir. [...]

A pesar de estas verdades que están al alcance de todo el mundo, obsérvase cierto empeño en propagar las ideas socialistas, y tomamos la palabra en su sentido más lato, que si han sido tachadas de disolventes en Europa, entre nosotros acarrearían inevitablemente la ruina de un país ya bastante trabajado para que pudiera soportar la crisis que se provoca. Los males de que México está enfermo, proceden precisamente de causas contrarias a las que ocasionan los conflictos en el viejo mundo, y declarar entre nosotros la guerra al capital cuando lo que se necesitan son grandes capitales que creen la industria, fomenten la agricultura, den vida al comercio, derramando el bienestar en las clases que hoy sufren por la falta de trabajo, es plantear el problema al revés, yendo a dar necesariamente resultados del todo contrarios a lo que se busca.

[...] El día que nuestra patria tenga 200 millones de almas, que se hayan agotado los ricos minerales, que no posea ya un palmo de terreno que no haya entrado en la explotación más laboriosa, entonces será tiempo de preocuparse de los grandes problemas que hoy agitan a las sociedades envejecidas y gastadas por las borrascosas luchas de una civilización decadente; pero tratar ahora de alamar los pocos intereses sanos que constituyen los únicos elementos con que cuenta nuestro país para afianzar la paz y el orden, condiciones indispensables de la libertad; esforzarse en cegar las solas fuentes de riqueza, de cuyo desarrollo depende el bienestar general, la magia de un pueblo digno por tantos títulos de un destino menos adverso, es emprender una tarea que condenan justamente la humanidad y la patria; es cometer un atentado de funestísimas consecuencias, que sólo puede explicar la ceguedad de las pasiones.⁵⁴

Entre los discursos racionales que pretendían señalar las diferencias entre México y Europa, se llegó a incluir con frecuencia argumentos morales. Sin la moral, dijo alguna vez

⁵⁴ José María Vigil. "Bolctin del monitor" en, *El Monitor Republicano*, 9 de agosto de 1878, p. 1.

Guillermo Prieto, la propiedad sería, en efecto, un robo "y no una extensión de las facultades del individuo, la carne de sus derechos, el derecho mismo reclamando la garantía de ley, porque la propiedad existe antes de ella y a ella le da vida".⁵⁵

Pese a todos los temores, la idea de la propiedad como un robo, extendida en Europa, no se generalizó en el ámbito de los artesanos capitalinos. Asimismo, las ideas del "socialismo autoritario", fundado entre otros por Fourier y según el cual se tendrían que fundar comunidades utópicas perfectamente bien definidas y reguladas de antemano por la fuerza de la razón, tampoco tuvieron mucho éxito entre los artesanos. Ellos partían, más bien, de la idea de que las comunidades autosuficientes, las cooperativas y el intercambio mutuo tendrían que ser necesariamente voluntarias y que, al develarse el progreso armonioso de la sociedad, los individuos seguirían el ejemplo.

Plotino Rhodakanaty, al celebrar la formación del "Congreso General de Obreros", que se realizaba, dice él mismo, con la finalidad de realizar un "solemne pacto de alianza entre el trabajo y el capital, a fin de obtener para el porvenir una nueva era", explica:

Respetamos profundamente el derecho ajeno, siempre que este derecho sea justo y legítimo. Pero, cuando bajo la salvaguardia de este nombre se oculta un abuso o un crimen, somos también los primeros en delatarlo y combatirlo enérgicamente. Así, por ejemplo, en la cuestión presente, no atacamos al capital en sí mismo, sino al capitalista.⁵⁶

⁵⁵ La propiedad es un derecho natural cuya garantía es obra de la moral, antes que de las leyes. Guillermo Prieto, *Lecciones elementales de economía política*, México, Imprenta de Gobierno de Palacio, 1871. *Apud.* Gastón García (1984: 49-50). El mismo historiador cita un párrafo de Ignacio Ramírez: "Estoy por la propiedad privada reglamentada por el derecho civil; desconozco la propiedad de derecho divino; tengo aversión a los sistemas comunistas que degradan la dignidad humana; *desco un arreglo equitativo entre el capital y el trabajo, un arreglo en el que no intervenga directamente la autoridad*; deploro las consecuencias de ese antagonismo [...]. Subrayados míos. Gastón García (1984: 84). Este último detalle es importante destacarlo pues marca la lógica de la autoridad estatal con respecto de los conflictos laborales, destacadamente los industriales. Ignacio Vallarta, por su parte, pensaba que "La Ley puede, sí, mejorar la suerte de la clase pobre; y a ella debe tender con toda fuerza, quitando trabas, removiendo obstáculos, castigando abusos, respetando tanto la propiedad libre como el mismo trabajo libre, porque en último análisis, el trabajo es la única propiedad del pobre que no tiene ni fincas, ni fábricas, ni otra clase de bienes". Francisco Zarco, *Historia del Congreso Constituyente de 1857*, México, Instituto Nacional de Estudios Sobre la Revolución Mexicana, 1987, p. 58. *Apud.* Carlos Illades (1996: 77). José María Vigil expone, complacido, la actividad que realizan los "publicistas" ante la situación obrera y reseña: "Así es que mientras en Europa los filósofos moralistas se esfuerzan por moderar las aspiraciones de los obreros, predicándoles la paciencia y la resignación con su duro destino, entre nosotros todos los publicistas reconocen que el medio de elevar la condición del pueblo, es despertar en él aspiraciones por medio de la instrucción, crearle necesidades que exciten su actividad y lo eleven a una condición que le es hoy enteramente desconocida." José María Vigil, "Boletín del Monitor" en *El Monitor Republicano*, 9 de agosto de 1878, p. 1.

⁵⁶ Plotino Rhodakanaty, "Refutación de la impugnación que el señor Roberto A. Esteva hace al Manifiesto del Congreso General de Obreros" en *El Hijo del Trabajo*, 7 de mayo de 1876, p. 2.

El mundo posible que imaginaban los artesanos estaba signado por la necesidad liberal del acceso voluntario y marcado por el convencimiento, que se realizaría por medio de la razón y de la moral. En lugar de la simple voluntad económica, las asociaciones fundarían la dirección racional y moral de la sociedad.

Y en efecto, muchos de los integrantes de las mutualidades y las mismas estrategias de lucha que desarrollaron estas instituciones, se fundaba en la necesidad de crear propiedad.⁵⁷ El mundo al que se llegaría, con la transformación social propuesta, tendría que contar con el derecho a la retención individual de los productos del trabajo,⁵⁸ pero el trabajo sería también la medida de la propiedad. Y esta era la principal diferencia entre los trabajadores y el capitalista o patrón.

"Llevamos [desde el nacimiento del Porvenir, como utopía, como visión secularizada del cristianismo] con orgullo y ostentación los estigmas de una raza que adora 'el sudor de la frente' y que hace de él un signo de nobleza, que agita y sufre *gozando*; de ahí el horror que nos inspira, a nosotros los réprobos, el elegido que se niega a trabajar o a sobresalir en lo que sea. Sólo aquel que conserva el recuerdo de una felicidad inmemorial puede reprocharle al elegido ese rechazo". E. M. Ciorán (1981: 11).

⁵⁷ La propia formación de cooperativas muestra el interés de crear propiedad, pero si acaso no lo intentara, en el marco de sus principales intereses, la formación de capital puede ayudar a su desarrollo. José María González, profuso articulista en periódicos artesanales, nos dice: "Sin desconocer los beneficios del mutualismo, que nadie puede negar, sería un gran bien para las sociedades reformar sus reglamentos en sentido progresista, introduciendo el sistema cooperativista en cuanto fuera posible para de esta manera hacer que el capital aumentara, y que los socios tuvieran alguna utilidad por las cantidades que amortizan actualmente. De esta manera se conseguiría que todos tomaran un vivo interés por el adelanto de la sociedad, y que cortaran los muchos abusos que algunos especuladores cometen con las mutualidades". José María González, en "Necesidad de reforma" en *El hijo del trabajo*, 8 de octubre de 1876, p. 1.

⁵⁸ Esta caracterización de ideas se basa en las concepciones de Proudhon, quien fue uno de los autores con más difusión entre los artesanos y la prensa afín. Es de señalar también que entre los difusores de ideas socialistas provenientes de Europa, eran leídos con más frecuencia los pensadores del "socialismo utópico" y en mucha menor medida Marx y los socialistas científicos. [John Hart (1980: 27.)] Por esta razón o por el bagaje político que el liberalismo había desarrollado entre los artesanos (muchos de los cuales o habían participado en batalla defendiendo las ideas liberales o habían sido educados en las primeras escuelas lancasterianas, como Francisco P. González, fundador del Gran Círculo de Obreros y del periódico *El Socialista*), la práctica organizativa de los artesanos, concentrada en el "asunto social", nunca mostró interés en la toma del poder estatal.

Discurso de identidad o quién es el otro ante el que se presentan los artesanos

Desde las distinciones que le habían sido propias, desde las formas tradicionales que le permitieron destacarse en el universo social de la ciudad de México, el artesanado reconstruyó su identidad laboral. Sin embargo, las condiciones laborales habían emprendido un vertiginoso proceso de transformación. La artesanía ya no era el tipo dominante de producción, pese a que se mantuviera la vigencia de algunos oficios. Las mismas relaciones al interno de los talleres se habían visto transformadas.

El maestro artesano podía ser dueño del taller y jefe máximo de los trabajadores, pero esta curiosa condición, de dueño y de jefe, trascendía la estructura corporativa y los propios méritos del trabajo. La liberalización del trabajo permitió que el trabajo se organizara en torno del capital invertido, del capitalista, más que en torno de la figura patriarcal que representaba el maestro artesano, conocedor del oficio, guía moral de los trabajadores del taller. Esta asignación de jerarquía, marcada por la radical independencia del antiguo proceso de distinción moral, obligaba a que los referentes jerárquicos de los artesanos, para mantenerse, tuvieran que ser modificados. "Las categorías laborales antiguas (maestro, oficial, aprendiz) continuaban utilizándose, pero su significado había sufrido una transformación; así, en el ámbito del lenguaje, se tomaba nota de los cambios que se operaban en el mundo del trabajo."⁵⁹

El patrón, desgraciadamente, es un ente social, antitético por naturaleza, a la entidad obrera. El patrón es el eterno motivo de las disenciones (sic) que a la familia obrera aquejan. El patrón está siempre enfrente del obrero, quizá porque el obrero es la rueda indispensable para convertir en hecho la marcha de la máquina económica, del mecanismo social.

[...] El patrón es hoy [...] un apoderado, un procurador, un mandatario que el capital tiene cerca de las colectividades obreras, a fin de recobrar, de retirar cuanto mayor parte sea posible de los beneficios que de la colaboración del trabajo con el capital deben recabarse, beneficios en cuyo reparto el capital quiere hacer valer siempre mayores derechos de los que realmente le asisten.⁶⁰

La estructura idealmente armónica del antiguo taller artesanal comenzó a verse afectada por el proceso de modernización productiva. Aquellos antiguos lazos de sociabilidad, relaciones de mutua dependencia, de interés común, que pudieron haberse

⁵⁹ Carlos Illades (1996: 42)

⁶⁰ I. Sastre, "Operarios y patronos, I" en *El Socialista*, 11 de agosto de 1872, p. 2.

desarrollado en el interior de los talleres, resultaban imposibles ante las nuevas circunstancias. En el taller decimonónico se expresaba un abismo entre los distintos tipos de trabajadores, un abismo que la antigua y católica ilusión comunitaria había supuesto franqueable.

El abismo que separó y diferenció a los trabajadores según el escalafón artesanal fue justificado por la existencia de distintas condiciones morales. La ilusión comunitaria que extendió la religión católica intentaba diluir este abismo al señalar las diferencias y exigir a los diferentes responsabilidades mutuas. Mientras a unos se les demandaba respeto a la autoridad, le correspondía a otros asumir una serie de responsabilidades sociales y religiosas; aquellos requerían de éstos, y éstos tenían que responder a las necesidades de aquellos; era lo que nos podría parecer un extraño tipo de contrato donde no sólo se daba satisfacción a las necesidades materiales; era un acuerdo social que tenía su estructura moral fundada en la religión católica.

"Las personas que viven en cualquier sociedad deben resolver los problemas de autoridad, de división del trabajo y de distribución de bienes y servicios. Esto lo lograrán en parte poniendo principios rudos, pero eficaces, de desigualdad social, y enseñando a los otros, con mayor o menor éxito, a aceptar y obedecer dichos principios. Éstos crean sobre la marcha un contrato social implícito y algunas veces explícito". Barrington Moore (1996: 23-24)

El taller decimonónico expone el quebranto de un contrato de comunión. Las relaciones de dependencia y responsabilidad mutuas que pudieron dibujar una comunidad habían sido rotas unilateralmente.

La fatalidad nos ha condenado a la mayor parte de los artesanos de segundo orden, a tener que sufrir resignados [...] mientras los dueños de un taller o maestro, como artesanos de primer orden, separados de nuestro círculo, no escuchan nuestras mutuas quejas ni saben lo que es desgracia [...] nos confunden con el criminal, suponiéndonos vicios como pereza y embriaguez, atributos favoritos con que se nos distingue y, lo que es más, nuestro trabajo ni aun siquiera es retribuido convenientemente.⁶¹

⁶¹ *El Socialista*, 25 de febrero de 1872, *Apud*. Carlos Illades (1996: 43). "Más que trabajadores, el proletariado era concebido como pobre. Las causas de la pobreza no eran atribuidas a un castigo celestial, sino a la imprevisión, la holganza y la indolencia, mientras el trabajo, el ahorro y la conducta moral, eran senderos para superar la condición de pobre. Por consiguiente el trabajador fue definido socialmente como *pobre* y esa condición, fuente de todas sus calamidades. No se trata, sin embargo, de una mera justificación discursiva de la explotación o de su encubrimiento

Identidad y conciencia de clase

Debido a que en Europa la difusión de prácticas e ideas sociales que se enfrentan al capitalismo y a su lógica de reproducción tuvo, al menos, dos grandes vertientes, éstas han servido de referente ideológico para identificar el pensamiento del artesanado decimonónico de la ciudad de México.

Anarquismo y comunismo, socialismo utópico y socialismo científico: es indiscutible que las diferencias conceptuales y prácticas de sus propuestas asientan su argumentación en universos culturales distintos. Si partimos de esta tesis, no resultará del todo extraño que los anarquistas y los socialistas utópicos hayan proliferado con mucha mayor amplitud en países profundamente católicos (caso de España e Italia) y que el comunismo o socialismo científico tuvieran más adeptos y difusores en los países de religión protestante (caso de Inglaterra o Alemania).

Por su parte, en México no se extendieron las teorías y prácticas programáticas de largo alcance, con sus etapas determinadas y un cuidadoso cálculo de las fuerzas sociales, propia del desarrollo "científico" de los comunistas de finales de siglo pasado y principios del XX. En cambio, gran aceptación tuvieron aquellas ideas que fundaban la transformación social en una particular ética, que identificaban la maldad del sistema de acuerdo con los parámetros de lo pecaminoso. Como consecuencia de este pensamiento, pero ya en el siglo XX, se llegó a sostener que no bastaba con la identificación y el señalamiento moral al capitalismo sino que era indispensable eliminarlo por medio de la violencia. Este pensamiento partió de una gran confianza en que la sociedad, en los términos de las comunidades, podría regenerarse por sí misma y sin la imposición de una autoridad que la dirigiera.

Los artesanos, difusores de las mutualidades, fundaron en el trabajo no sólo el derecho moral sobre la propiedad, sino el derecho a la dignidad. Su discurso de identidad, que incluía a todos los trabajadores, mucho más amplio y menos marginal que la imagen del proletariado definió Karl Marx.

Pedro M. Pórez, acusaba:

No, [ustedes, los ricos] sin el obrero seríais más miserables que el mismo obrero, porque éste sabe trabajar y no puede morir de hambre, como vosotros que nada

retórico, sino de la expresión ideológica de la necesidad de someter al proletariado, en sus costumbres, sus tradiciones, su actitud ante el trabajo, al régimen capitalista". Enrique Rajchenberg (1993: 98).

sabéis hacer sino disipar el fruto del trabajo que aquél les atesora; sois inválidos del trabajo, porque vuestras femeniles manos no pueden hacer alianza con la barreta, la azada, el martillo, la manija, ni la pluma; vuestra gastada y exigua inteligencia está inhábil para el trabajo mental [...] sólo hojeáis el folleto que aviva vuestras degradantes pasiones y os incita al placer: sois muy poco ante vosotros mismos; sois nada ante el obrero; pero vosotros creéis lo contrario; porque no le comprendéis.⁶²

Las mutualidades que se organizaron en torno de la dignidad y dignificación del trabajo, siendo una entidad colectiva, permitieron que sus integrantes asumieran como propias las necesidades de la corporación. Con ellas la identidad del trabajo, así, en términos generales, comenzó a extenderse, a definirse como una experiencia que, con muy diversos matices, era una experiencia compartida. Una vaga conciencia de clase comenzó a tomar forma en el marco de las mutualidades.

Sobre la conciencia de clase

Al conformar una corporación de lo que se trata es de satisfacer una serie de determinadas necesidades específicas, "de aquietar el alma y canalizar la angustia" Alba Pastor (1998: 13). Para el mantenimiento de la colectividad, el sujeto debe renunciar a su individualidad (o, si se insiste en explicar el proceso de modo consciente y voluntario, debe realizar un proceso de jerarquización de intereses, anteponiendo el colectivo al individual). El motivo central (aquello que garantiza la compañía, el sentimiento de abandono y de indefensión) junto con los motivos explícitos o periféricos (aquello que identifica a la comunidad), deben configurarse como "superiores" a todos los valores e intereses contingentes o individuales. Así, la posibilidad de la asociación encuentra su fundamento en la correspondencia de intereses individuales con los intereses comunes, en la identificación del propio bien con el de la asociación.

En las corporaciones, el valor o interés de la corporación es convertido en interés personal. Según Luis Villoro (1998: 230), esta identificación, junto con la búsqueda del bien común, sería lo que Marx llamó "conciencia de clase".

Para que la motivación revolucionaria pueda ser tratada como un factor causal, dentro del proceso que conduce necesariamente a la abolición del capitalismo, tiene que

⁶² Pedro M. Pórriz, "No nos comprenden" en *El Hijo del Trabajo*, 22 mayo 1876, p. 2

verse como un elemento del interés de los obreros. Sólo así la elección moral puede ser integrada al discurso explicativo. Si Marx está en contra de las prédicas moralistas es porque piensa que el proletariado no abrazará la causa revolucionaria por puro desinterés moral sino porque ella redundará en su personal beneficio.⁶³

El artesanado decimonónico de la ciudad de México no asume la revolución como un proceso que redunde en beneficios personales, de clase o nacionales. Supone justo lo contrario. El artesanado se organiza en mutualidades porque ellas le significan beneficio moral y material, porque le otorgan prestigio y socorro. A partir de la experiencia común, el artesanado va definiendo los mecanismos y modos según los cuales las mutualidades le proporcionan dichos beneficios. La guerra y las pugnas por el poder político a lo largo del siglo XIX los obliga a ponderar la paz como un valor positivo. La estructura organizativa del trabajo artesanal impone un respeto a las jerarquías y su papel social marginal, aunque no excluido, les impulsa a precisar los mecanismos de inserción política en los términos de la moralidad dominante. En torno a estos y otros valores se despliegan los mecanismos que organizan y conforman una conciencia de clase.

Marx sostuvo que las creencias de un grupo o clase estaban determinadas por su posición en el sistema de producción. Por esto es que, cuando se habla de ideología, nos encontramos constantemente con la referencia marxista que la define como "falsa conciencia".

Sin embargo, Marx "no llegó a precisar esa relación entre la 'superestructura', que comprende las valoraciones, y la base económica. Engels, al final de su vida, admitió que la teoría de la determinación de las ideas por las relaciones de producción era incompleta, pues faltaban los 'eslabones intermedios' que conectarían causalmente ambas esferas". Luis Villoro (1998: 76-77).

Por su parte, Agnes Heller (1984: 227-228), ante la noción de "justicia distributiva" elaborada por Marx, también critica la reducción analítica a los parámetros del modo de producción. Marx "desconoció por completo el hecho relevante de que los valores dominantes de una sociedad pueden proporcionarnos otras normas y otros criterios susceptibles de aplicación a todos y cada uno de los miembros de la sociedad y que estas normas pueden proporcionar un criterio de justicia muy diferente de las leyes de

⁶³ Luis Villoro (1998: 164-165).

producción". En este sentido, continúa Heller, "los 'ingenuos' obreros, los socialistas y los demócratas fueron, en parte, más acertados que el pensador Marx en la medida en que llevaron los patrones valorativos y éticos de la justicia más allá del nivel definido por la producción".

En todo caso, es necesario reiterar que las comunidades, como los individuos, "no deben distinguirse por su falsedad o legitimidad, sino por el estilo con el que son imaginadas" Benedict Anderson (1997: 24). La conciencia de clase debe definirse desde las prácticas e ideas que conforman la imagen que se tiene del mundo. Recordemos la definición que Edward P. Thompson (1977: 8) propone:

La experiencia de clase está ampliamente determinada por las relaciones productivas en el marco de las cuales han nacido o bien entran voluntariamente los hombres. La conciencia de clase es la manera como se traducen estas experiencias a términos culturales, encarnándose en tradiciones, sistemas de valores, ideas y formas institucionales. A diferencia de la experiencia, la conciencia de clase no aparece como algo determinado.

Los artesanos que se organizaron en torno de mutualidades recreaban una comunidad del trabajo que, pese a que hubo excepciones, no incluía a los dueños de los talleres, a los capitalistas, como también les llamaban. Reconfiguraban una especie de contrato moral; difundían las responsabilidades "mutuas" de cada una de las personas que integraban la comunidad; y dibujaban la permanencia de valores tradicionales y comunitarios según los cuales funcionaba la distinción social y la ayuda en caso de desgracia.⁶⁴

En el reconocimiento de su comunidad, del todo que los identificaba, no todos formaban parte de la imagen unitaria. El proceso de transformación de la organización del trabajo, que se vivía en los talleres y las flamantes industrias de la zona metropolitana, llevó a definir con claridad que los intereses y necesidades de los dueños de los talleres, de las fábricas, y el capital, no eran los del artesanado, de los integrantes que conformaban la

⁶⁴ Siguiendo el modelo tradicional, los artesanos mantuvieron la idea de responsabilidad moral entre los trabajadores y los patrones. Enrique Rajchenberg, al investigar la mutación jurídica y cultural que va "de la desgracia al accidente de trabajo" encuentra que, todavía en 1920, este tipo de relaciones son mantenidas todavía. Enrique Rajchenberg (1993: 94) identifica como "una suerte de economía moral de la multitud" a esta relación donde el otorgamiento de auxilio en el caso de enfermedad o accidente está marcada "más en términos de una obligación moral que de un derecho jurídicamente sancionado".

identidad mutualista.⁶⁵ Desde la configuración de sus propios valores morales, los artesanos enfrentaron al otro, al capitalista, como un obstáculo, como un oponente, como aquel que no valoraba ni a los trabajadores ni al trabajo.⁶⁶

Los representantes del capital, empero, tendrían que llegar a un acuerdo con los representantes del trabajo. Se tenía conciencia de que requerían, sí, las figuras opuestas. Si el contrato se negociaba en un acuerdo privado entre el capitalista y el trabajador, las condiciones del contrato y la dignidad del trabajador se defenderían y definirían en la esfera pública.

⁶⁵ "El 'otro' es impedimento o vehículo. Y su historia (en primera persona del singular) puede relatarse de la siguiente manera. Lo que hace extraño al 'otro' de mí son sus necesidades, es el conjunto de sus necesidades que requiere satisfacer. Sus necesidades no son las mías. Porque sus necesidades son individuales es que nos son las mías; por ello reconozco que son diferentes. El 'otro' tiene necesidades como yo tengo: esto es lo que nos hace iguales. Pero el hecho de que sus necesidades son suyas y de que en la persecución de satisfacerlas se encontrará con otros individuos, como yo, persiguiendo satisfacer sus propias necesidades, no nos hace iguales aun cuando nuestras necesidades puedan ser las mismas. Que seamos iguales por el hecho de tener necesidades y de buscar permanentemente su satisfacción me alerta de que esta inicial igualdad convierte al 'otro' en un impedimento, en una potencial amenaza para la consecución de mis deseos (independientemente de escasez o abundancia de 'recursos')". Alejandro Cervantes (1996: 17)

⁶⁶ "Sería falso suponer que ese otro es idéntico en cada caso, lugar o momento; de hecho existen diferentes otros. En primer lugar encontramos, por llamarlo de alguna manera, un otro (con minúsculas), y en segundo lugar vemos El OTRO (con mayúsculas), ya que no todas las personas y sociedades son igualmente diferentes [...]. la estratificación social es también un buen ejemplo para señalar estas dos clases de otros: existen los que son más ricos y los que son más pobres para un determinado estrato socioeconómico. En ambos casos los dos son otros, pero las relaciones que se establecerán con ellos verían considerablemente. El OTRO generalmente es un lugar, tiempo o persona que funge como referencia de lo malo, lo negativo o lo vergonzoso; suele ser un proceso de mitificación, por lo que la realidad difícilmente encontramos las características señaladas por el grupo que lo tomó como un OTRO; esta es una diferenciación y en ciertos casos una rivalidad con la que es imposible reconciliarse." José Tappan (1992: 87). La cita viene al caso en tanto que la definición del otro que da forma a la identidad artesanal, por un lado, no se restringe al capitalista y, por el otro, la relación que emprende con el capitalista, en tanto necesitado de él y como parte de un proceso necesario para la producción, no es antagonista.

III

Permanencia del orden

El mercado como estructura oculta de lo público y del ordenamiento legal

En México, durante el siglo XIX, se va instaurando paulatinamente una estructura legal que ignora al artesanado como un actor colectivo y obliga a la administración a no intervenir en las condiciones que impone el mercado. Los cambios de la estructura jurídica llevan, poco a poco, a que el artesanado decimonónico se encuentre frente a un mercado liberalizado (donde los individuos tienen que hacer su fortuna de una manera privada, fuera de la tutela comunitaria) y dentro de una legislación que los expulsa del espacio público (donde lo público se trastoca, en la medida en que la idea de la ciudadanía reposa sobre el conjunto de valores y supuestos del individualismo).

Las nuevas condiciones legales con las que se encuentra el artesanado, pasa por la construcción del espacio público "moderno".

"Por supuesto, el apoyo más sólido de las nuevas formas de sociabilidad fue el mercado. [...]"

"En estas condiciones, es fácil entender por qué *lo público* del modelo cívico tiene una estructura individualista. Lo forman los individuos que han creado el mercado. [...] Ahora bien, esta organización del espacio público también ha necesitado una imagen del hombre y una moral. Así se ha inventado al ciudadano.

"Nuestra idea de la ciudadanía reposa sobre el conjunto de valores y supuestos del individualismo. El ciudadano, antes que otra cosa, es un *individuo*, y como individuo es la realidad básica de la vida social. Frente a él, las instituciones, las formas de organización todas no son sino 'residuos', que pueden ser explicados por los intereses y acciones individuales". Fernando Escalante (1992: 37-38). Las cursivas son del autor.

El mundo de los artesanos en la legislación para el orden

Con la legislación sobre la liberalización del trabajo, aprobada en las Cortes de Cádiz (y su instrumentación en la Nueva España el 7 de enero de 1810, con el bando que publica Félix María Calleja), el artesanado perdió los privilegios legales de los que había gozado durante la época colonial.

Aunque las funciones de las organizaciones artesanales quedaron severamente menguadas, no desaparecieron. Los propios reformadores, al ir más allá del consenso que había sobre la desaparición de sus derechos de exclusividad sobre la producción y distribución de mercancías, insistieron en el mantenimiento de las organizaciones artesanales; consideraron de fundamental importancia la ayuda social que los artesanos se prestaban recíprocamente y aprobaron el ejemplo moralizador que representaban ante la sociedad. Además, aceptaron que la organización artesanal era útil tanto para el mantenimiento de las relaciones sociales jerárquicas, el respeto a la autoridad y el control del artesanado, como para la creación de fondos que aseguraran la seguridad social.

Pedro Rodríguez de Campomanes, por ejemplo, un año después de haber señalado lo que consideraba lo nefasto de los privilegios gremiales [*Discurso sobre el fomento de la industria popular*, donde propone la liberalización del trabajo], escribió:

El alistar en gremios a los maestros de un propio oficio no tiene tampoco inconveniente; antes es una regla de policía que debe seguirse. Pues de este modo se saben en cada pueblo los maestros de todo oficio, y los oficiales y aprendices.

Pero, además, abogaba por el mantenimiento y perfeccionamiento de los mecanismos "para arreglar sólidamente el aprendizaje de los oficiales; la subordinación de los discípulos o aprendices a sus maestros; [...] el rigor y justificación de los exámenes; los premios y auxilios necesarios a los artesanos".¹

En el mismo sentido, Sagarzurieta propuso en 1805 una reforma que homogeneizara a las ordenanzas de los oficios, y con el afán de generar actitudes económicas entre los artesanos proponía la prohibición de las cofradías y la obligación de que todos los fondos del gremio se destinaran "absolutamente a costear los derechos que se causen en la elección de los veedores y en socorrer a los artesanos viejos y enfermos, sus hijos huérfanos y viudas".²

¹ Ambas citas en *Discurso sobre la educación popular de los artesanos*, publicado en 1775. Citado en Felipe Castro (1986: 126).

² Julio Bracho (1990: 56).

La ciudad de México y el orden urbano

Durante la segunda mitad del siglo XIX, el proceso de industrialización, la promesa de trabajo y la cercanía con la cultura cosmopolita, alentó la migración nacional a la ciudad de México. La capital incrementó considerablemente su población, hasta llegar incluso a duplicarla en cerca de treinta años (de 1867 a 1910 la población pasó de 230, 000 a 470, 000 habitantes)³, con lo cual se vio rebasada en sus capacidades y servicios públicos, como le ha ocurrido con frecuencia. Con tales índices migratorios, los prejuicios urbanos no tardaron en caer sobre grupos sociales que conservaban algunos hábitos propios del modo de vida rural. Las prácticas y costumbres de las clases altas, ante el advenimiento de esta multitud, se afianzaron con mayor intensidad y para diferenciarse cabalmente. A falta de comportamientos adecuados para la urbe, la gran masa de arribistas se vio estigmatizada bajo tildes de deshonor, primitivismo, depravación, además de ser señalada por su potencial criminal.⁴

Decía el criminalista Miguel Macedo:

En las clases medias y superiores existe un sentimiento de seguridad personal firmemente arraigado, que se manifiesta en una extraordinaria libertad de acción en la vida social y gracias al cual son contadísimas las restricciones que por temor a un mal en la persona es necesario imponerse.⁵

En las clases bajas era menester un mayor control y una mayor observancia. Ellas carecen de virtud y, lo que es peor, de aquél otro medio para evitar el crimen y el desenfreno: el refinamiento.

José Juan Tablada, algunos años después, recordó "aquella concupiscencia de la vida urbana y la pecadora ciudad". Y afirma: "De muchos malos pasos en mi adolescencia me salvó, no la virtud, sino cierto refinamiento que me obligaba a huir de la vulgaridad y de las concupiscencias ínfimas que [...] eran la norma".⁶

La moralidad social fue entonces una expresión del pensamiento *reiterativo*, de una ideología que, siendo compartida por los grupos hegemónicos y por la sociedad en su

³ Alberto del Castillo (1997: 20)

⁴ Puede verse a este respecto Alberto del Castillo (1997), quien al revisar el discurso criminalístico de la época lo encuentra profundamente prejuiciado y cargado de referentes morales.

⁵ Citado por Pablo Piccato (1997: 88).

⁶ José Juan Tablada (1991: 74 y 104).

conjunto, pone en práctica una serie de comportamientos por ella orientados. Su fin es mantener, una y otra vez, el orden existente.⁷

El gobierno observa la moralidad de los artesanos

El esquema social que se pretende imponer con transformaciones legales y por medio de la difusión de nuevos modos de sociabilizar, atraviesa la convivencia cotidiana de los artesanos. El ímpetu propio del liberalismo por generar riquezas individuales justifica la existencia de las mutualidades como un recurso que fomenta la formación de nuevos talleres y el mantenimiento de antiguas conductas.

Los gobiernos liberales ven con buenos ojos las iniciativas de asociación artesanal. El crecimiento y desarrollo de las asociaciones de artesanos les permite delegar en ellas ciertas responsabilidades sociales que le es imposible atender por sí mismo (caso de las escuelas, por ejemplo), además de que éstas representan el espacio de difusión de valores y actitudes sociales que consideran benéficos.

Aliento al trabajo, gusto por la propiedad, satisfacción de las necesidades, creación de capital: el orden económico liberal se recrea en las mutualidades al tiempo que impone su modelo de desarrollo a nivel nacional. La vergüenza y el desprecio por la indigencia, la prevención del delito y del crimen, perpetúan y promueven la estructura familiar: las mutualidades permiten mantener el orden público; son, en esta medida, una buena acción de gobierno. Además de satisfacer algunas de las necesidades de las clases pobres, y difundir una valoración positiva de la "honestidad", del producto del trabajo propio: las mutualidades difunden una moral que confunde las responsabilidades sociales con las individuales; satisfaciéndolas por su cuenta, depositan en el individuo la responsabilidad de su posición económica.

Ya desde el año de 1857, el Ministerio de Gobernación exponía su decidido apoyo a la formación de mutualidades y sus cajas de ahorro en la medida en que facilitaban las condiciones sociales para gobernar:

⁷ "A todas las amenazas de disolución social, el pensamiento reiterativo opone una estructura que tiene que reafirmar y reproducir continuamente. Su objeto es lo que puede repetirse, lo permanente, lo consabido, el orden y concierto sin fisuras, el uso, la costumbre, lo que se mantiene y resiste frente a la confusión y al desorden". Luis Villoro (1998: 178).

Con la formación de esos pequeños capitales, que pueden servir a los artesanos para ocurrir a sus necesidades, y aun para formar sus talleres particulares, se alienta el trabajo, se les hace gustar el sentimiento de propiedad, se disminuye el número de indigentes, y se les enseña sobre todo a comprender el partido honroso que pueden sacar de sus propios recursos, sin ocurrir a vías criminales, conservando más íntimamente las afecciones de la familia, y contribuyendo también de ese modo a afianzar el orden público, siendo la falta de previsión en las clases pobres una de las causas que más influyen en su depravación.⁸

La atención prestada por el estado a los artesanos y obreros tenía siempre de referencia a la asociación artesanal como mecanismo que permitía facilitar el orden público. José Yáñez, nos recuerda que hacia 1850-1855, algunos grupos sociales subalternos de la ciudad, como era el caso de los aguadores, cargadores y sirvientes domésticos debían reportar todos sus movimientos a la policía.

Mediante los bandos emitidos por el gobernador, se les obligaba a registrarse en la sección de policía y anotar los pormenores laborales y familiares en una libreta a cargo del Jefe de la sección de policía; sólo así se les extendía una *patente* para poder trabajar, asimismo debían organizarse entre sí nombrando a los cabos, capataces y al capitán de su gremio. Aunque existía la libertad de trabajo, se les imponía esas obligaciones en 'obsequio del orden público'.⁹

La idea de la patente, por cierto, quiso ser extendida por los industriales para tener un mayor control sobre los trabajadores, sin embargo, no prosperó.¹⁰ Por su parte, las mutualidades se esforzaban bastante para garantizar la "moralidad" de sus integrantes. Incluso, en 1873, se señaló la necesidad de la reforma en algunos reglamentos pues resultaba indispensable "poner enérgicas restricciones a las solicitudes que se presentan, pues desgraciadamente se ha visto que algunos individuos, profanando la palabra asociación, la han invocado para venir a ocupar un lugar en esta sociedad que no les es digno".¹¹

⁸ *Memoria del ministerio de Gobernación*, México, Imprenta del Gobierno en Palacio, 1857. p. 97-98. *Apud*. Carlos Illades (1996: 88).

⁹ José Yáñez (1999: 219). *Apud*. José María Castillo Velasco, *Colección de bandos, disposiciones de policía y reglamentos municipales de la administración de Distrito Federal*, México, Imprenta de V. G. Torres, 1869.

¹⁰ Felipe Castro (1986: 86-87) señala un caso en el que los zurradores presentaron un escrito al juez de gremios, donde se quejan de "el libertinaje y abandonos de los operarios" y piden se ordene que ningún maestro acepte a un oficial sin "billete y noticia" del último para el cual trabajaron. La petición se acompaña de una amplia caracterización de un mal trabajador, caracterización que alcanza a la de un mal ciudadano. La petición fue aprobada. Referencia en Archivo Histórico de la Ciudad de México, v. 383. *Artesanos. Gremios.*, leg. 3, exp. 23, f 48a.

¹¹ *El Socialista*, 17 de agosto de 1873, *Apud*. Carlos Illades (1996: 91).

La legislación de policía

"La asociación para el orden veía principalmente en el individuo un miembro situado en un lugar de la colectividad. Los valores prioritarios eran entonces aquellos en que cada elemento contribuía a la totalidad. La asociación para la libertad ve en el individuo, antes que nada, una persona singular que debe realizar sus propios fines. Concede prioridad, por lo tanto, a los valores con que la totalidad contribuye a la realización de la persona". Luis Villoro (1998: 288).

El ejercicio de la autoridad durante el siglo XIX puede complementar la imagen de aquello que los presupuestos constitucionales de la modernidad liberal pretendían definir.

La democracia, el individualismo, la libre acumulación de riqueza así como la libertad de trabajo, eran, todos, presupuestos de un modelo social que debían ser reconocidos a través de las prácticas de gobierno, pues estas prácticas, este particular modo en que se ejerció el poder permite conocer el referente directo de los gobernados.

Conocer y describir los códigos o matrices culturales *desde* las cuales se ejerce un discurso puede servir bien para recrear la imagen de la realidad que se pretende moldear. Conocer y describir los códigos o matrices culturales *en* las que se ejerce el discurso nos permite entender los efectos culturalmente posibles y ver, entonces sí, la imagen de una realidad que se transforma entre los diferentes discursos que genera. El conocimiento y dogma jurídicos sólo son "reales" en tanto que se ponen en práctica, y el modo de "realizar" estos preceptos será determinante en la negociación cotidiana entre los gobernantes y los gobernados.¹²

Una de las preocupaciones centrales del grupo en el poder era la del "orden público". A lo largo de un siglo marcado por la insurrección, los motines y los levantamientos armados, las autoridades sentían la necesidad de mantener estructuras que permitieran el ordenamiento y reglamentación de las prácticas de la población, así como del espacio urbano, pero adecuados a una serie de preceptos técnicos relativos a la delincuencia contra la propiedad y a los disturbios generados por inconformidades con el gobierno. El modelo de *policía pública* se mezclaba con la técnica de la *policía liberal*.

La clave del poder y vigencia del modelo de *policía pública* es que el modelo de policía moderna no contenía ningún elemento relativo a saber cómo y mediante qué

¹² Sigo y matizo una definición de José Yáñez (1999: 178), citada con anterioridad. Antes de dar pie a suspicacias, he de decir que el presente capítulo está fundamentado, casi exclusivamente, en este texto.

gobernar, cómo administrarla, cómo ejercer el gobierno, qué hacer y mediante qué instrumentos jurídicos y coactivos; es decir, no contenía ningún saber de gobierno que sí proporcionaban algunos contenidos del modelo de *policía pública*. [...] La lógica de la policía pública es precisamente la forma específica de *hacer* gobierno y de *hacerlo* conforme a las diversas policías en la lógica de la *policía liberal*, como parte de la red coactiva para gobernar, fuera de la jurisdicción de las leyes modernas durante el siglo XIX, pues las que había eran virreinales, pero especialmente porque nunca se le puso límites reglamentarios a la policía en lo relativo a la inviolabilidad de las garantías individuales o al uso de la fuerza. Los Bandos de Policía eran extraños a la lógica judicial liberal, eran ajenos a las garantías individuales, eran instituciones jurídicas nacidas en la premodernidad absolutista.¹³

Los gobiernos de la ciudad de México mostraban un destacado interés en organizar y reglamentar el espacio público. Pero, a la par del proyecto nacional, encaraban la responsabilidad de modificar el perfil y prácticas de la población urbana. Con el interés de crear nuevas relaciones de gobierno y nuevas conductas entre los ciudadanos, la policía de la ciudad de México desarrolló su estructura con los antiguos modos. Cuerpos de vigilancia civiles, formados entre los vecinos de los barrios, bajo la tutela de una autoridad local y civil, como lo eran los alcaldes de barrio, alternaban y confluían con una organización de serenos, trabajadores asalariados responsables del orden en una particular demarcación.

La policía fue una creación que sí tocaba directamente a los habitantes de la ciudad, si se la podía ver y, sobre todo, la policía estaba para ver a los habitantes, vigilarlos, estar entre ellos. Como elemento empírico de la política modernizante [...], formó parte de las acciones gubernamentales que, operando en el espacio urbano, tendían a incidir en el cambio de las mentalidades y conductas de los mexicanos premodernos, 'holistas', que poblaban la ciudad de México para inducirlos al contexto cultural y jurídico liberal, buscando por posible efecto, volverlos ciudadanos modernos, *civilizados*.¹⁴

La ciudad de México crecía a pasos agigantados y el temor de los gobernantes se incrementaba al mismo ritmo. Los mecanismos de gobierno propios del modelo de *policía pública*, además de permitir un modo de administrar y gobernar la ciudad, fomentó que el modelo liberal de policía ingresara sin ninguna restricción. Pese a que los grupos sociales organizados territorialmente (los barrios), así como las antiguas estructuras jerárquicas, cargaban todavía con mucho de la responsabilidad del orden social, actuaban bajo el

¹³ José Yáñez (1999: 186).

¹⁴ *Ibid.* p. 70. Cursivas en el original.

mandato de las autoridades centrales (en el caso de la ciudad, por órdenes del gobernador) y con novedosas ideas y prácticas sobre la tranquilidad pública.

En el marco conceptual del "orden público", las funciones de la *policía liberal* se definían según la voluntad del gobernante.¹⁵ Sin tener reglamentos particulares y ningún tipo de restricción, la *policía liberal* carecía del sentido jurídico propiamente moderno. Podía ejercer cualquier tipo de detención, argumentar cualquier pretexto, castigar bajo el argumento de faltas administrativas, etcétera. De hecho, era ella la responsable de contravenir aquellas conductas que representaran una falta al orden público.

Acotando el espacio de las conductas públicas sancionables a partir de una cierta 'moralidad', basada en prohibiciones por las autoridades de la ciudad, el gobernador, autofacultándose como autoridad para ejercer jurisdicción administrativa, concede a la policía la función de vigilar y detener a las personas por esas faltas al Bando de Policía y Buen Gobierno. La convergencia entre el proceso de secularización de la moral, el de la administración del poder y el control policial de las conductas públicas, forman las vertientes de la policía como *técnica social* que condensamos en la mentalidad y práctica policial del Bando de Policía.¹⁶

¹⁵ "Concebido como la tranquilidad y permanencia de los gobernantes en el gobierno, esto es como condición y resultado, el 'orden público' nunca fue definido, conceptualizado, determinado, limitado, explicado en algún texto administrativo, jurídico o político mexicano; quedando así al margen de toda concepción moderna de Estado de derecho que implica que todo acto de la administración pública está debidamente establecido en textos jurídicos que sirven de norma, guía y limitación de la acción pública y el irrestricto respeto a las garantías individuales. Fuera de esa normatividad toda acción gubernamental es total transgresión y violación de ese Estado de derecho." José Yáñez (1999:126).

Es de señalar una controversia cultural que tuvo lugar en esos tiempos: "Efectivamente, cuando a fines de 1880 tres diputados solicitaron al Congreso que según una vieja inquietud de Francisco Zarco' se declaren derogados en el Distrito Federal todos los bandos, reglamentos y ordenanzas de policía que restrinjan y vulneren las garantías individuales [de la constitución de 1857]' [...] los ponentes reconocían que la legislación municipal contenida en las ordenanzas, bandos y demás, iba en menoscabo de las garantías constitucionales básicas de reunión, manifestación y otros. Según los diputados, existían en la legislación municipal vigente, y principalmente en las ordenanzas, 'disposiciones del gobierno colonial, del centralismo y de la dictadura'. La propuesta de los diputados de 1880 (que recogía la de Zarco de 1868) exigió sus buenos años de discusión [...]. El punto se hizo más complicado cuando en 1882 se agregó al problema básico -- garantías individuales *versus* legislación municipal-- el asunto del estatuto político de las autoridades del Distrito Federal, incluyendo el gobernador y sus atribuciones.

"Fue hasta 1894 cuando el Congreso finalmente tomó una decisión respecto a la solicitud de los diputados de 1880. Simple y llanamente se decidió rechazar la iniciativa de derogar aquellos preceptos municipales que fuesen en detrimento de las garantías constitucionales. [...] En otras palabras, los derechos de reunión, manifestación y expresión de ideas seguirían siendo filtrados, tamizados, por las ordenanzas municipales". Ariel Rodríguez (1996: 46-47).

¹⁶ José Yáñez (1999:128-129).

El vago como enemigo

Entre las conductas que se señalaban como faltas al orden público y que eran perseguidas por la policía estaban aquellas relativas a la vagancia. Desde muy temprano en el siglo XIX, los vagos fueron una preocupación constante de los gobiernos. Desde 1828 se les definió como aquellos que

sin oficio ni beneficio, hacienda o renta viven sin saber de qué les venga la subsistencia por medios lícitos y honestos. [...] Habiendo semiplena prueba o indicio - dice el bando correspondiente- de que alguno es vago u ocioso, se procederá a su aprehensión, y se le pondrá en la cárcel en el departamento de los detenidos.

Al año siguiente se ordena a los regidores que formen un "patrón general de esta ciudad, en que se especifiquen quiénes de los habitantes viven con destino u ocupación conocida".¹⁷

Benito Juárez participó de esta repulsa gubernamental al vago, y durante su gobierno en el estado de Oaxaca, en 1849, pidió al Congreso local

organizar un buen tribunal que breve y sumariamente califique a los vagos y los destine a cubrir el cupo del estado, habremos adelantado mucho, porque estos ciudadanos inútiles y nocivos a la sociedad librarán del servicio de las armas a los que son laboriosos y benéficos, y las poblaciones es seguro que se verán libres de aquella plaga asoladora que corrompe las costumbres y buena moral.¹⁸

En 1865, la "Ley para corregir la vagancia" llegó a incluir a los propios artesanos al consignar como vagos a "los jornaleros o artesanos que sin justa causa trabajan solamente la mitad o menos de los días útiles de la semana, pasando ordinariamente los restantes sin ocupación honesta".¹⁹ Es obvio, entonces que los artesanos se vieron directamente implicados en los Bandos de Policía, y que sufrieron las consecuencias. José Yáñez (1999: 22 y 23) explica las consecuencias de la puesta en práctica de las ideas de policía:

La función policial la considero parte de los actos de gobierno destinados a conducir y operar la secularización, y el paso de la acción orientada por la 'tradicición' hacia la acción orientada por 'intereses' y referentes legales de los sujetos [...] la policía realiza tres fundamentales funciones sociales: 1) ejercer empíricamente el monopolio de la

¹⁷ Ambas citas son de *Recopilación de leyes, decretos, bandos, reglamentos, circulares y providencias de los supremos poderes de la República mexicana formada en orden del supremo gobierno*, México, Imprenta de J. M. Fernández de Lara, 1838. *Apud.* José Yáñez (1999: 104-105 y 106-107).

¹⁸ Benito Juárez, "Exposición al Congreso de Oaxaca, 2 de julio de 1849, en *Exposiciones (cómo se gobierna)*, edición de Ángel Pola, México, INEHRM, 1987, p. 269. *Apud.* Fernando Escalante (1999: 177).

¹⁹ Archivo Histórico de la Ciudad de México, *Vagos*, vol. 4786, exp. 620. *Apud.* Carlos Illades (1996: 56), en este mismo texto se puede encontrar el desarrollo de las legislaciones de la vagancia y su relación con los artesanos.

coacción estatal moderna que posibilita la certidumbre de la convivencia social con violencia regulable hasta convertirse en autocoacción; 2) influir en cierta realización de las conductas cotidianas de ciudadanos poseedores de derechos y obligaciones civiles, bajo el manto del poder central; 3) instalarse en el espacio de las nuevas significaciones urbanas, afectando al conjunto material y simbólico de la naciente cultura urbana (parte esencial de ella), como espacio social y político de interés público.

La legislación de policía en torno de la jerarquía artesanal

Merced a la importancia del sistema de valores y jerarquías que el artesanado propagaba, ya en el siglo XIX, el gobierno de la ciudad de México se aprovechó de la estructura de autoridad artesanal para facilitar las medidas de policía. De manera que mantuvo la idea de que el maestro cargara con la responsabilidad social y legal de sus trabajadores. Asimismo, promovió que la sujeción de los trabajadores al maestro artesano no se limitara al espacio privado del trabajo.

Dos imágenes ilustran una particular forma estatal que evidencia una voluntad de gobierno. Por un lado, una ordenanza de gremio de finales del siglo XVIII signaba que "el maestro (como muchos lo hacemos) ha de quedar obligado, como padre de familia que se constituye de aquel joven que recibe, a cuidar de su educación y arreglada vida; [...] de no consentirles libertinaje ni malas compañías, pues estamos mirando que de no hacerlo vienen los vicios a que se entregan desde mozos".²⁰ Por el otro, una legislación de 1834 estipuló puntualmente lo que varios años después se constituiría sólo como una práctica cotidiana no legalizada: "los maestros serán los responsables de la conducta de sus oficiales y aprendices mientras duren en los talleres".²¹

En dos momentos distintos, que corresponden a dos diferentes instituciones, se puede encontrar una misma práctica de la autoridad. Se promueve la misma actitud de protección, enseñanza y cuidado, se mantiene vigente la vigilancia de los maestros sobre

²⁰ La figura paternal cargaba, como hemos visto, con las responsabilidades de la educación de sus trabajadores, pero la comunidad, mediante el vínculo social y espiritual que representaban el gremio y la cofradía, se encargaba de recordárselas constantemente. Así lo manifiesta claramente este proyecto de ordenanzas de algodoneros [hacia finales del siglo XVIII] que se encuentra en Archivo General de la Nación, *Industria y comercio*, v. 18, f. 154r-155a. Citado en Felipe Castro (1986: 42-43).

²¹ La ley corresponde al año de 1834 y a la instancia de gobierno denominada Tribunal de Vagos. Archivo Histórico de la Ciudad de México, *Vagos*: vol. 4154, exp. 148. Citado en Carlos Illades (1996: 47).

sus trabajadores. Ya entrados en el siglo XIX y según instrucciones gubernamentales, la relación jerárquica, el respeto y la obediencia a la autoridad del maestro del taller artesanal debía seguirse manteniendo en la vía pública.

En 1866, un maestro artesano se presentó ante el "Tribunal de vagos" para dar testimonio en favor de unos trabajadores de su taller, quienes fueron detenidos por haber estado libando alguna bebida embriagante en plena calle, por estar acompañados de algunas pipilas [prostitutas] y haber causado consecuente escándalo público. Dando testimonio de su trabajo constante, el maestro los defendió de manera paternal, sabedor de la falta cometida, siendo comprensivo con las debilidades humanas: acababan de recibir su raya y "se dieron un poco a la bebida".

Pese a que los artesanos habían cometido una falta, a la autoridad le bastó con el indulgente testimonio del maestro artesano. Haciéndose cargo de sus trabajadores, el maestro logró que la autoridad los soltara. La "Ley para corregir la vagancia", de 1865, estipulaba necesario el testimonio de "los maestros o amos con quienes trabaja" el acusado. Aunque no lo estipulaba específicamente la ley, si el testimonio del maestro era positivo, el infractor podía salir sin mayor problema.²²

Parece contradictorio que ante un modelo de legislación que promueve la noción de individuo sobre la de la comunidad, se acepte, incluso se fomente, que el maestro artesano, como figura paternal de los trabajadores, sea responsable del comportamiento de los individuos que laboraban con él. La obligación legal que establecían las ordenanzas de gremios hacia finales del siglo XVIII, se mantuvo como una medida de control social y como una obligación moral en el México decimonónico.

²² El episodio lo narra Carlos Illades (1996: 44-45).

IV

Imagen e idea de lo civil. Prácticas para una educación cívica

Sebastián Lerdo de Tejada asume la presidencia

El primero de diciembre de 1872, Sebastián Lerdo de Tejada asumió formalmente la presidencia de la República Mexicana. Después del triunfo liberal y del restablecimiento de la independencia nacional, cinco años atrás, la nación no abandonó la presión de las armas para resolver las pugnas políticas. Mientras la política no terminaba por modernizarse, por hacer pacífico el desempeño y la búsqueda del poder, Sebastián Lerdo de Tejada asumió el cargo presidencial. Sustituía a Benito Juárez, quien había muerto siendo presidente.

Destacado entre los políticos liberales de la resistencia republicana contra la invasión francesa, Sebastián Lerdo integraba el estrecho círculo del poder. En 1872 contendió por la presidencia de la república como oponente de Benito Juárez y el general Porfirio Díaz. Después de las elecciones, el partido liberal, convertido desde 1867 en insignia nacional, se mostró como un simple cascarón de aquella supuesta, aunque embrionaria, unidad nacional.

Durante el primer periodo de sucesión presidencial, el pacto que había dado forma al partido liberal se quebró aparatosamente. Agolpados en el escenario político, los acontecimientos se precipitaron. El partido liberal inclinaba la balanza en favor de la permanencia de Juárez en el poder. El controvertido proceso de elección nacional concluyó con la reelección presidencial. Juárez se reafirmó. Porfirio Díaz decidió impugnar la elección y hacer de la guerra su espacio político. Pese a que Lerdo de Tejada no estuvo conforme con el resultado de la contienda electoral, decidió retirarse parcialmente de la política y no participar en la revuelta armada. La muerte, empero, decidió saldar cuentas con Juárez y, al poco tiempo de ser reelecto, éste falleció. Menos de seis meses después del conflicto electoral, se diluyeron los motivos explícitos del alzamiento armado. Se realizaron nuevas elecciones y Lerdo de Tejada, sin oposición alguna, llegó a la presidencia de la República. Todavía con olor a pólvora en el ambiente, comenzó a disiparse el fantasma de la guerra civil. Sebastián Lerdo de Tejada encabezó, entonces, un gobierno legítimo en el país pacificado, y pese a que la paz había sido resultado más del azar que de la voluntad. El futuro del país parecía esperanzador.

Después de la muerte de Juárez distintos grupos sociales expresaron su deseo de pacificar al país. Los artesanos, en voz del secretario del Círculo de Obreros, expresaron:

Creemos que desde nuestra emancipación política hasta el presente día no ha habido ocasión más propicia para adquirir la paz. Ante la tumba de Juárez, todos los odios se han olvidado, todos los partidos se han confundido, y los mexicanos todos se han dado un abrazo fraternal. Aprovechar esta ocasión es el deber de los hombres que gobiernan.¹

"Vale la pena observar que para muchos seres humanos, sobre todo para aquellos que están en la base de la pirámide en las sociedades estratificadas, el orden es algo bueno [...]. Por lo general, la gente apoya, aunque en parte también le teme, a un líder político que le promete paz y orden, sobre todo cuando puede hacerlo bajo una bandera de legitimidad, según se define en ese tiempo y lugar." Barrington Moore (1996: 34).

Lerdo de tejada fue consignado en la historiografía nacional como un presidente apegado en exceso al ámbito urbano.² Fue en la ciudad de México donde se desarrolló como político, en ella sembró sus esperanzas para el progreso nacional. En ella, también, fue donde estableció un vínculo de reciprocidad con las organizaciones laborales.

En el Círculo de Obreros, por ejemplo, se "había establecido una 'relación especial' con el presidente Lerdo: lo apoyaba en las elecciones y en los actos públicos, y el presidente, a cambio, asistía a las ceremonias importantes del Círculo, para alentar a sus miembros".³

El Gran Círculo de Obreros

Las organizaciones laborales continuaron desarrollando su proyecto social. Las más añejas, como la de sastres, llegaron a cumplir su octavo aniversario de trabajos ininterrumpidos, lo cual, en el México de mediados de siglo, y para cualquier tipo de asociación, era todo un

¹ Luis G. Miranda, "La voz del obrero" en *El socialista*, 28 de julio de 1872, p. 1.

² Frank Knapp (1962: 270 y 281), uno de sus apologistas, dice a modo de justificación: "Moldeado en el medio cosmopolita de la metrópoli, parecía tener un apego firme al gran centro político, social y económico de la nación [...] al contrario de muchos estadistas mexicanos que comenzaron sus carreras en la política estatal, Lerdo había estado asociado siempre al gobierno nacional". "Lerdo creía firmemente en lo que se ha llamado por lo común centralismo, pero que, mejor traducido, significaba un gobierno central estable y efectivo que fuese capaz de extender su autoridad hasta los remotos estados fronterizos".

³ Fernando Escalante (1999: 135).

logro. Comenzaron a instalarse bibliotecas obreras especializadas en temáticas sociales y en el progreso técnico de las artes. El contexto político permitía y facilitaba el crecimiento de las asociaciones artesanales y obreras. El Gran Círculo de Obreros hizo su aparición entre las organizaciones de artesanos que pretendían unificar el proyecto de las distintas sociedades mutualistas y al poco tiempo de fundado consiguió un financiamiento gubernamental de 200 pesos al mes.⁴ Unos años después, se reinstaló la organización denominada La Social, abiertamente socialista y en la cual militaba Plotino Rhodakanaty.⁵

Con el auge de las asociaciones laborales, se logró realizar el primer Congreso General de Obreros donde, por cierto, por primera vez las mujeres participaron en igualdad de condiciones, aunque con una representación cuantitativamente simbólica.

En el Manifiesto del Congreso General de Obreros, se declaraba que éste había sido convocado

para alcanzar la autonomía, la exaltación y el progreso de la gran familia; su objeto no puede ser otro.

El medio principal, el medio próximo y necesario, es la organización federal de las asociaciones de trabajadores, que siendo libres y soberanas para su régimen interior, tengan una ley común que las legue a un centro, en todo lo relativo a los intereses generales de la Gran Confederación.

La emancipación del trabajador es imposible si consiente en ser siervo de sí mismo por la ignorancia y por el vicio; si es esclavo del rico por la tasa arbitraria del salario, por la miseria y por la deuda; si, por último renuncia, con punible indiferencia, a ejercer por la vía, ante las autoridades públicas debidamente constituidas, las facultades constitucionales de imprenta libre, de asociación y petición. [...]

Por lo que queda expuesto, el Congreso desea que desde hoy se le reconozca como centro de la Gran Confederación de las clases trabajadoras, y que todas las sociedades

⁴ El financiamiento gubernamental al Gran Círculo de Obreros es consignado por John Hart (1988: 66) sin citar fuente. Sobre esta organización (que cuenta con cierta importancia simbólica, como puede verse ante la apropiación simbólica del nombre, a principios del siglo XX, de la organización magonista el Círculo de Obreros Libres), hay divergencias sobre los integrantes fundadores. John Hart (1988: 65) incluye a Santiago Villanueva, Benito Castro, Alejandro Herrera, Pérez de León. Por su parte, Gastón García (1986: 182-183), siguiendo declaraciones del grupo de Juan de Mata Rivera y Epifanio Romero, no incluye a estos personajes y enumera a doce fundadores del Círculo de Obreros, entre los que destacan los propios Mata Rivera y Romero, además de Francisco de Paula González, Luis G. Miranda y Victoriano Mereles (todos sastres o impresores). Es necesario destacar que en este mismo año de 1872, muere Santiago Villanueva lo que, según el propio Hart, permitirá que el grupo de Romero se afiance en el liderazgo de las organizaciones laborales.

⁵ Rhodakanaty recuerda, algún tiempo después, que esta asociación fue "la primera que, comprendiendo en su verdadera acepción el socialismo, lo ha predicado con fervor y entusiasmo ante el público, llevando sus ideas regeneradoras hasta el seno mismo de otras sociedades, debatiendo sus teorías grandes y sublimes en el Congreso Obrero e infiltrando sus doctrinas en las masas del pueblo, cooperando así a la emancipación de la gran familia obrera [...]". Plotino Rhodakanaty, "reunión fraternal del año nuevo. Discurso pronunciado por Plotino Rhodakanaty en el banquete del día 1 de enero de 1978" en *El Hijo del Trabajo*, 20 de enero de 1878, p. 2.

se entiendan y relacionen con él, para tener el prestigio y la fuerza de la Unión, única con que podemos salvarnos.⁶

El Congreso Obrero, extrañamente convocado poco antes de la propuesta de reelección de Sebastián Lerdo de Tejada, expuso la necesidad de adecuar la legislación en beneficio de los trabajadores. Como se ha dicho, no había una legislación específica del trabajo y no la habría a todo lo largo del siglo XIX.⁷ Empero, los artesanos siguieron demandando leyes que los protegieran. La confianza en la legalidad se reiteraba constantemente y en ocasiones, al reiterarla, se oponían a las subvenciones parciales o selectas.

José María González decía:

No somos de los que creen que la protección que el gobierno debe impartir al trabajador consiste en asignar subvenciones a las asociaciones, a los talleres, a las fábricas, etc., ni en pensiones ni en cantidades de dinero para repartirlas entre los que carezcan de trabajo, sino en la sabiduría y oportunidad de las leyes, porque las asignaciones no son sino por determinado tiempo, nunca pagadas con regularidad, y

⁶ "Manifiesto que el Congreso General de Obreros, reunidos en la capital de la República Mexicana, tiene la satisfacción de dirigir a las asociaciones de artesanos y a todas las clases trabajadoras de la nación" en "Testimonio, Congreso General de obreros" en *Historia Obrera*, México, num. 3, diciembre de 1974: 16, 17-18. Las firmas de este manifiesto, así como los representantes de cada asociación participante en el Congreso, se encuentran en García Cantú (1986: 338-339).

⁷ Luis Chávez (1977: 20-21) afirma la existencia de un Reglamento general que rige "el orden del trabajo en las fábricas del Valle de México". Entre las reglas que expone, es necesario destacar que la junta directiva de cada sucursal del Gran Círculo de Obreros debe promover la instrucción de los trabajadores, "prohibir toda alternativa política o religiosa", mantener el fondo de la asociación y "exigir a los trabajadores el cumplimiento de las obligaciones que se han impuesto en el trabajo". Además, se declara, en el artículo 4to que "Al dirigirse un trabajador a cualquiera de las fábricas en solicitud de trabajo, tiene la forzosa obligación de presentarse al c. Presidente de la Sociedad, para que en junta general, se haga una calificación de las cualidades de su persona, según las fracciones siguientes: 1) por medio de un informe que dé la Sociedad a la que haya pertenecido, con la nota de buen o mal comportamiento, para evitar las desgracias que continuamente acontecen; 2) que se vea que es útil para desempeñar el trabajo que solicita; 3) que desde el momento en que reciba el trabajo, quede inscrito en el registro de la Sociedad, con la obligación de ser útil a ella; 4) si el informe que diera fuera falso, será aprehendido y entregado a las autoridades más inmediatas, quedando responsable la persona que falsamente, haya acreditado su conducta; 5) su conducta fuere buena, la mesa directiva interpondrá su influencia a quien corresponda, para que llegue a obtener el trabajo". No existe referencia alguna que demuestre la existencia de este reglamento, pero si acaso fuera verdadero, inscribiría al Gran Círculo de Obreros en el antecedente directo del control corporativo del trabajo, propio del siglo XX. Agencia de contratación y de comprobación de la buena conducta y referencia del trabajador, las Sociedades de aquellas industrias se presentarían justo como lo pretendieron los patrones desde principios del siglo XIX: como una institución que garantice el buen funcionamiento de la fábrica.

En contraposición con lo dicho por Chávez Orozco, Gastón García (1984: 29) niega la existencia de un Reglamento, pero señala la existencia de "disposiciones generales dictadas por los patrones y aceptadas por los obreros". Condiciones de trabajo donde el patrón es dueño del tiempo del obrero, pudiéndolo convocar a cualquier hora y día. Un punto es destacable: "Por el hecho de presentarse a sus labores, los obreros aceptan las condiciones de trabajo y horarios que los administradores de las fábricas hayan tenido a bien ordenar".

Hay un antecedente que vale la pena destacar. A finales del siglo XVIII el ayuntamiento de la ciudad de México interviene en las relaciones de trabajo que se establecen en el ramo de sombrereros. Se prohíbe que los maestros pongan a los trabajadores a laborar en días de fiesta o en sábados, más allá de las siete de la noche y en vísperas de fiesta después de puesta el sol, y que "los traten bien de manera que por el maltrato no se vayan [...] por que se esta manera los obreros trabajarán y no harán falta". Archivo Histórico de la Ciudad de México, v. 431a, *Ordenanzas*, f. 232a, r. *Apud*, Felipe Castro (1986: 81-82).

susceptibles de perderse con el cambio de ministro; además, tienen dos desventajas: la primera, que sólo resultan en bien de unos cuantos individuos, o cuando más en una sola clase de la sociedad; y la segunda, la intervención directa del gobierno, intervención que más de las veces entorpece el desarrollo de lo que aquél subvenciona, ejerciendo una tutela, hasta cierto punto vergonzosa, porque quita la libertad de acción.⁸

Pese al reclamo, no fueron leyes, sino más y mejores subvenciones económicas lo que otorgaron los gobiernos liberales. Algunas de las asociaciones, sobre todo aquellas que funcionaban incluyendo más amplios sectores industriales, hicieron de la subvención un modo de supervivencia. Hacia los años de 1877 y 1878, la Sociedad Artístico-Industrial y el Gran Círculo de Obreros llegaron a disputarse álgidamente instalaciones y subvenciones. José María González, por cierto, participó en la contienda pública del lado de la Sociedad Artístico-Industrial.

Las mutualidades y su doble función:

satisfacción de necesidades de supervivencia y de representación

Vicente S. Reyes, representante del Gran Círculo de Obreros, explica lo que considera la diferencia fundamental entre las mutualidades y las asociaciones que integran distintas mutualidades, tales como el propio Círculo y la Sociedad Artístico-Industrial:

si las sociedades mutualistas tienen deberes que cumplir con sus socios en caso de enfermedad o muerte, el Gran Círculo procura auxiliar al individuo en vida, en plena salud, ayudándole a reivindicar sus derechos.⁹

Responsables del auxilio en vida, estas organizaciones centrales consideraban de primordial importancia la instrucción formal de sus agremiados. Se desarrollaron iniciativas para establecer algunas escuelas-taller que permitieran a los artesanos adaptarse a las novedosas condiciones de la modernización de la economía nacional (el proceso de adaptación a un nuevo modo de producción signado por un acelerado proceso de industrialización), pero la educación cívica fue considerada como la principal necesidad de

⁸ José María y González. "El pueblo y los gobiernos" en *El Hijo del Trabajo*, 19 de mayo de 1878, p. 1. Ver también "El Socialismo" en *El socialista*, 6 de agosto de 1871, pp. 1, 2 y José María y González. "¡Dos meses!" en *El Hijo del Trabajo*, 10 de febrero de 1878, p. 1.

las organizaciones laborales.¹⁰ Las habilidades técnicas, las prácticas de interacción social, los mecanismos de representación que se aprendían en el espacio cerrado del taller artesanal y la educación profesional resultaban ya insuficientes para relacionarse en la sociedad decimonónica.

En tiempos de la Colonia, el conocimiento y respeto a la estructura jerárquica del taller permitía un bastante aprendizaje para incorporarse a otras relaciones sociales que estaban marcadas también por la égida de la figura suprema del monarca. La organización social colonial, que era estrictamente corporativa, fomentó que las articulaciones entre las distintas corporaciones se establecieran teniendo como único vértice al poder central monárquico. Basado entonces con la intermediación del gremio para satisfacer las necesidades políticas y económicas de la comunidad artesanal. Para finales del siglo XIX, en cambio, con el proyecto liberal, el poder administrativo central se veía profundamente disminuido en sus funciones de mediación social y había introducido la idea de relaciones equitativas entre los ciudadanos, lo cual obligaba a una imagen del mundo social mucho más amplia.

Con talleres que modificaban sus condiciones de producción y con las prácticas de sujetos que, a un tiempo, operan socialmente como parte de comunidades y como individuos con plenos derechos ciudadanos, las organizaciones artesanales se desprendieron de la calificación laboral como único referente jerárquico. La reivindicación de los trabajadores --de sus particulares prácticas, de los elementos que conforman su dignidad e identidad, de sus derechos civiles y laborales--, pasó necesariamente por el aleccionamiento de las nuevas condiciones de negociación política con el gobierno, y de la negociación social con los distintos sectores y clases de la sociedad.¹¹ La figura idílica del ciudadano

⁹ "Discurso pronunciado por el C. Vicente S. Reyes, en el 5º aniversario de la Sociedad Unionista de Sombrereros", *El Socialista*, 2 de enero de 1876, p. 2-3.

¹⁰ "Las relaciones entre el Gran Círculo de Obreros, la Sociedad de Sastres y la Unionista fueron haciéndose más evidentes, al grado que [...] llegaron a emplear como símbolo de unidad los colores de la Bandera Nacional [sic]. El estandarte de la Sociedad Unionista era verde, que significaba 'la esperanza; el estandarte del Gran Círculo era blanco, que significaba 'la pureza', y la Sociedad de Sastres tenía su estandarte de color rojo, significando 'el progreso'. Estas Sociedades Hermanas se encargaron de promover y organizar una serie de conmemoraciones cívicas, como la independencia, la Batalla del 5 de mayo, y posteriormente, el aniversario de la muerte de Benito Juárez". Mario Gijón (1961, 6).

¹¹ "A la luz de los patrones de estratificación social prevalecientes, podría afirmarse que por encima de los artesanos --propietarios o asalariados-- sólo se encontraban los militares y funcionarios públicos de alta jerarquía y los grandes comerciantes, mineros y hacendados que residían en las ciudades. Al mismo nivel de los artesanos-dueños de taller estaban los empleados gubernamentales y particulares y, por debajo de ellos, se hallaban los obreros de las fábricas, los sirvientes, los empleados, los 'léperos', y los campesinos, así como los emigrantes". Juan Felipe Leal y José Woldenberg (1980: 146-).

libre fue entonces la imagen fundamental de un nuevo modelo de organización social. Este modelo cívico supone que la organización social será perfectible en la medida en que todos los sujetos obedezcan los patrones de comportamiento que llevan a una negociación pacífica de las propuestas políticas. Siempre en el entendido liberal de que el delegar la representación política de la nación en el presidente, en los gobernadores y en los congresistas supone el establecimiento voluntario de relaciones de relaciones de poder, de mandato y obediencia, el modelo cívico cuenta, además, con la característica de que la negociación de mejores condiciones políticas para un determinado sector social repercute en la ampliación de los derechos para toda la ciudadanía. De este modo, la organización artesanal al defender los derechos civiles de los artesanos y extender su presencia social, reivindicó un espacio social más amplio, un espacio donde la ciudadanía pudiera desplegar la libre determinación. La organización artesanal ayudaba al artesano "en vida, en plena salud, ayudándole a reivindicar sus derechos", mientras las mutualidades se encargaban de ayudar al artesano en caso de enfermedad o muerte. La doble función de las organizaciones cargaba con un sentido unitario, el discurso que lleva al artesano a tener una destacada posición social en el México urbano del siglo XIX.

Las mutualidades en torno a la muerte

Las sociedades mutualistas que comenzaron a organizarse hacia mediados de la década de los cincuenta, tenían como objetivo fundamental ayudar a los artesanos miembros de la asociación que se encontraran en desgracia. Por medio de una caja de ahorros, en la que participaban los trabajadores con aportaciones mensuales y extraordinarias, la asociación podía sufragar los gastos de atención médica que sus asociados requirieran, así como absorber los costos de sus entierros. La pertenencia a una sociedad mutualista permitía contar con el apoyo de la comunidad, facilitando a los agremiados la integración a la vida social de la nación, y garantizando la compañía de la comunidad en los momentos aciagos de la muerte.

En pleno siglo XIX, como lo fue para las cofradías durante la Colonia, la muerte escenifica el argumento principal de las mutualidades. El rito funeral se configura como el

acto de mayor trascendencia para la asociación; es el origen y motivo principal de la organización comunitaria.

Como uno de los fundamentos que permite mantener signos de identidad en las comunidades de trabajadores, la concepción de la muerte está implicada en un sistema de imágenes de lo que es, fue y será el mundo, es parte sustancial de la imagería de las asociaciones laborales. Siguiendo lo dicho por Edward P. Thompson (1977: I, 61), la imagería es "prueba de poderosas motivaciones subjetivas". Es el sistema simbólico que permite la coherencia de discurso y práctica de los grupos sociales. La imagería es más que simples figuras del lenguaje: "es el signo exterior de cómo los hombres sintieron y esperaron, amaron y odiaron, y de cómo conservaron determinados valores dentro del tejido íntimo de su lenguaje".

La muerte como discurso de origen

En los tiempos en que las antiguas cofradías disminuían notablemente su capacidad de auspiciar los rituales funerarios, de estructurar a la comunidad de artesanos en torno de la satisfacción espiritual y material de sus necesidades, falleció un artesano sombrerero.

Al tener noticia del acontecimiento, varios amigos, también sombrereros, pasaron a ofrecer sus servicios a la familia y quedaron dolorosamente sorprendidos al ver al cadáver tendido en el suelo y con un pequeño plato en los pies destinado a recoger limosna para los gastos de inhumación.¹²

Las conclusiones que se desprenden de la narración son, sin duda propias de ideas liberales. Por medio de los argumentos narrativos se dibuja el origen de la mutualidad, caracterizado por la finalidad práctica de fomentar el ahorro, así como por formas liberales de organización --donde la mutualidad es producto de una iniciativa independiente que enseña al artesano una actitud moderna ante la economía.

Julio Bracho (1990: 110-111), sobre el pasaje descrito, afirma que "la muerte llega a congregarse a los semejantes para conjurarla, a formar una relación mutua ante la amenaza de la muerte que se cierne sobre el grupo". El rito funerario es una acción conjunta que

¹² Ante la sentida descripción, la escena funeraria se explica como causa del impulso que llevó a los sombrereros a instituir la Sociedad Particular de Socorros Mutuos, en 1954. "Origen de las sociedades mutualistas en la ciudad de

permite reintegrar al grupo en la vida para enfrentar a la muerte, pero que a diferencia de lo que sostiene Bracho, lo que se acumula a los pies del cadáver, no es "el símbolo evidente de la fuerza amasada para hacer frente a la adversidad", sino el proceso de educación institucional que lleva a los artesanos a darse cuenta de los beneficios de la acción conjunta y del ahorro común. Así lo enseña la fábula mítica narrada en *La Convención*,

Ángel García, que presidía aquella comisión de amigos, les hizo notar la triste situación del artesanado cuando no es económico, e inmediatamente propuso la formación de una sociedad de socorros mutuos.

En los términos de la ideología liberal, reiterar la autonomía de iniciativa es asunto de suma importancia en la presentación simbólica de la narración originaria. Ignacio Manuel Altamirano, en un discurso dirigido a los artesanos, dice sobre las cofradías:

Lejos de ser una amenaza para los tiranos de ese tiempo, eran sus auxiliares, sus anzuelos, sus espías y, no pocas veces, sus genízaros. La asociación tenía un templo católico que sostener, un santo a quién adorar, un sacerdote a quién escuchar como un oráculo, un cofrade rico a quien obedecer. El obrero pobre, débil, ignorante, temblaba en esa triple red de acero, en la que se envolvía el fanatismo religioso, la hipocresía de los ricos, y la candidez de sus compañeros que no se atrevían a romperla de miedo a encontrarse con la furia de Dios iracundo en el cielo y con los horrores del hambre en la tierra.¹³

La muerte de un artesano en el contexto liberal

Si nos atenemos a los términos de un liberalismo doctrinario, el impulso, la motivación que empuja a los artesanos a organizarse no parece muy clara. Según se infiere en la descripción de aquel desvalido funeral, de algún modo se hierde el orgullo del artesano. En la moralidad artesanal, la imagen se interpreta como una profunda ofensa para el grupo de artesanos que asiste al servicio funerario. El origen de la primera asociación mutualista se despliega ante un entierro carente de dignidad.

Antes, los restos del pobre artesano, del desheredado, eran conducidos en triste soledad y depositados en una humilde [...] sepultura, sino es que iban a dar a la fosa común. Hoy gracias a los auxilio de las ideas filantrópicas, de la asociación, el artesano que pertenezca a ella puede esperar que su entierro sea casi igual al de un

México" en *La Convención Radical Obrera*, México, 15 de diciembre de 1889, p. 3. *Apud* Carlos Illades (1986: 86) y Julio Bracho (1990: 110-111).

¹³ Ignacio Manuel Altamirano, "Discurso pronunciado por el c. lic. Ignacio M. Altamirano en la celebración del 2do. aniversario de la sociedad de socorros mutuos de impresores" en *La Firmeza*, 13 de febrero de 1875, p. 2.

potentado. De esto nos congratulamos, y no por vana ostentación, sino porque esa pompa y solemnidad indican que hay entre nosotros verdaderos sentimientos fraternales.¹⁴

La muerte, el contexto de una tradición

La importancia que le conceden los artesanos a los rituales funerarios pudiera parecer exagerada. Sin embargo, si se acude a la tradición de la cultura católica, se puede entender cómo es que el entierro de las personas es un signo que representa su dignidad y, en la misma medida, la distinción dentro de su comunidad. Sin la asociación, sin la voluntad por pertenecer a la comunidad, el artesano no podría contar con la fastuosa inhumación que, considera, merece.¹⁵ Un funeral digno es, en última instancia, la reafirmación del distinguido papel social que desempeña el artesano, tanto en lo individual, como en la comunidad.

En el catolicismo, los rituales y ceremonias funerarios tuvieron "la función práctica de educar y encauzar el comportamiento de los congregados, así como marcar con claridad las gradaciones sociales. En cada una de estas actividades se señalaron las diferencias de rango, linaje y posición de las familias, al extremo de reservarles a los nobles, el clero y los miembros distinguidos de las cofradías un lugar para su sepultura en el interior de los templos y dejarles el camposanto al resto de los mortales. La desigualdad entre los cristianos, existente durante la vida, se prolongó también hasta después de la muerte.

Estas prácticas continuaron, aunque secularizadas por el liberalismo a partir del siglo XIX.

La cotidiana presencia de las tumbas de los prestigiosos en los recintos sagrados, religiosos o civiles [...], simbolizaron la solidaridad póstuma de la comunidad hacia los 'grandes servidores', es decir hacia aquellos que han entregado dones materiales o espirituales a la iglesia o a la ideología vigente.¹⁶

¹⁴ *El Socialista*, 20 de julio de 1873. Julio Bracho (1990: 160) asienta que en las mutualidades "subsistieron formas del carácter que animaba el espíritu cofradil. De hecho, lo que se llamaba cofraternidad pasó a ser apelado como solidaridad y los objetivos de ayuda mutua que se proponían era una forma de 'materializar' el espíritu de fraternidad cristiano [...]"

¹⁵ "La división del cristianismo entre reformadores y católicos tuvo notorios efectos en la idea de la muerte. En la Europa Mediterránea (España, Portugal, Italia y la Francia meridional) y en Iberoamérica, el sentimiento de culpa ante el pecado, el miedo al infierno y al castigo divino [después de la muerte] se mantuvieron con intensidad. De este modo, la búsqueda de indulgencia y perdones y la devoción a las almas del purgatorio ganaron terreno. Los rituales y ceremoniales funerarios de la lamentación, el cortejo, el sermón y la sepultura adquirieron mayor solemnidad y ostentación". María Alba Pastor (1998: 11).

¹⁶ María Alba Pastor (1998: 11).

En este mismo sentido se pronunció José María Vigil (1956: 865) en el tomo bajo su responsabilidad de *México a través de los siglos*, historia oficial de la época:

[El pueblo] en su gratitud, ha concedido honores y recompensas a los hombres que trabajaron por el bien común, y cuando han desaparecido del mundo de los vivientes, les ha levantado monumentos que perpetúen su memoria, transmitiéndola a las generaciones futuras, circuida de esa brillante aureola que sólo se concede al patriotismo y al genio".

Y, en el siglo XIX, no sólo la oficialidad pensaba de esta forma, Rhodakanaty, activo difusor de las ideas socialistas, afirmaba en este mismo sentido que "la esperanza humana, teniendo por brújula la inmortalidad, por timonel la justicia [...habrá de] restablecer el orden natural de las cosas y nivelar la sociedad [...] las sociedades civilizadas han llegado ya a una de esas épocas de palingenesia social, en que una ley invencible impone una transformación fundamental en su constitución [...una ley] irresistible e incapaz de evitar."¹⁷

Para contextualizar estas reflexiones, cabe insertar, por último, un comentario de Benedict Anderson (1997: 27 y 29): "Si la imaginería nacionalista se preocupa tanto por ellas [la muerte y la inmortalidad], esto sugiere una fuerte afinidad con imaginerías religiosas. En virtud de que esta afinidad no es fortuita, quizá convenga empezar por una consideración de las raíces culturales del nacionalismo con la muerte como la última de las fatalidades". De hecho, "la magia del nacionalismo es la conversión del azar en destino".

La muerte en la refundación comunitaria

Ante el espectáculo de la muerte, enfrentándose a la aplastante carga de sufrimiento individual en la última de las fatalidades, se despliega la respuesta colectiva donde la comunidad rinde reconocimiento al agremiado. La escenificación funeral reconstruye el origen de la comunidad, le otorga sentido a la pertenencia. El entierro de un agremiado se convierte así en una de las actividades que fundamenta a la institución mutualista.

¹⁷ Plotino Rhodakanaty, "Reunión fraternal del año nuevo. Discurso pronunciado por Plotino C. Rhodakanaty en el banquete del día 1 de enero de 1878" en *El Hijo del Trabajo*, 20 de enero de 1878. *Apud* Plotino Rhodakanaty (1998: 36-37).

Ante el abandono y el desconsuelo que trae la muerte, se representa un gesto colectivo que proyecta al individuo en el marco de su asociación, que lo integra a los vivos, a su comunidad.

Juan José Rendón (1992: 40) expone, desde la antropología, que en los sistemas de reproducción ideológica y social, los sepelios, las bodas y la solicitud y retribución de la ayuda mutua, forman parte de la proyección de los patrones de comportamiento que los individuos, en beneficio de la comunidad, deben acatar. Estos rituales son mecanismos para que los miembros de la comunidad "le concedan una misma interpretación a los signos, que compartan y se comuniquen con los mismos símbolos y, finalmente, le otorguen un mismo sentido aproximado a su proyecto de vida". Pastor (1998: 15).

Es necesario hacer notar que, en el caso de la muerte de dos artesanos, acaecida en 1873, la convocatoria al entierro no sólo se dirigió a las mutualidades a las que pertenecían. Una imagen que incluye al resto de las mutualidades se desplegó sobre la comunidad amplia de artesanos:

Comisiones de todas las asociaciones de artesanos de la capital y más de doscientos miembros de las sociedades de sastrería y Unionista [del ramo de sombrerería] con sus dignos representantes, formaban el cortejo fúnebre, marchando a pie y de dos en dos: más de cuarenta carruajes iban en pos de este acompañamiento que llamaba la atención en las calles.¹⁸

Dentro del ritual funerario, el lugar de entierro era asunto que no debía dejarse de lado. Si la comunidad establecía durante la vida cercanos vínculos sociales, al momento de la muerte debía compartir un espacio común, que fuera representación de la unidad y cercanía de los miembros.

Durante el proceso de secularización que vivió la sociedad a mediados del siglo XIX, las mutualidades pelearon espacios fijos y exclusivos en los panteones civiles para enterrar a sus asociados. Una primera iniciativa la presentó la Sociedad Mutualista del Ramo de Sastrería, en el año de 1872.¹⁹ Después de reiteradas iniciativas, el gobierno del ayuntamiento comenzó a conceder lotes reservados a los integrantes de las mutualidades en

¹⁸ *El Socialista*, 20 de julio de 1873. *Apud* Carlos Illades (1996: 98-99).

¹⁹ Leticia Barragán (1977: 9). Según lo expresado por la autora, esta iniciativa fracasó en ese momento, sin embargo no deja de ser un antecedente importante.

los panteones civiles. Varias fueron las asociaciones laborales que compartieron este privilegio.

Así, hacia finales de la década de los ochenta, en un acto poco extraordinario, y como parte de las celebraciones nacionales que se llevaban a cabo en el mes de septiembre, las mutualidades "Unión y Amistad, de panaderos y Tesoro del Hogar, de señoras" tomaron posesión de un par de lotes del panteón civil dedicados exclusivamente a sus miembros.²⁰ Al acto de embellecimiento de los lotes asistieron, además de representantes de la prensa obrera y de otras mutualidades, funcionarios del ayuntamiento de la ciudad de México.

1872, continúan extendiéndose las mutualidades

Las organizaciones de trabajadores se extendieron en el ámbito social de la capital y alcanzaron un destacado lugar entre los representantes de la Nación. De este modo, en los funerales de Benito Juárez, acaecidos en el mes de julio de 1872, "todas las artes y oficios" estuvieron presentes en la representación de los "ciudadanos presidentes" de las sociedades mutualistas.

Ante los restos del caudillo, Victoriano Mereles, sastre de oficio, fue el comisionado del Gran Círculo de Obreros para hablar en nombre de los artesanos. En su discurso, siguiendo la senda discursiva del liberalismo de la época, rindió pleitesía a la figura del extinto presidente:

Juárez, nombre venerado que las generaciones presentes y futuras pronunciarán con respeto. Vedlo ahí; él fue el predestinado por Dios para poner muy alto el nombre de nuestra querida patria; él fue el que, inspirado con el sople del Ser Supremo, supo engrandecer el antiguo país de Moctezuma.²¹

No fue la primera vez que las organizaciones laborales dirigieron sus palabras a la clase política gobernante. No fue tampoco la última. Como las sociedades de trabajadores habían logrado extender su presencia en el ámbito público y representar un importante

²⁰ José María González y González. "El mes histórico y los obreros" en *La Convención Radical Obrera*, 16 de septiembre de 1888, p. 2.

²¹ El discurso completo de Mereles y la crónica del evento apareció en "Los funerales del Sr. Juárez" en *El Socialista*, 28 de julio de 1872, pp. 1-2.

capital político, Lerdo de Tejada pretendió aprovechar sus relaciones con ellas y mantener su importancia política en el espacio urbano.²²

El miércoles 20 de noviembre del mismo año, Sebastián Lerdo de Tejada asistió a las celebraciones del octavo aniversario de la Sociedad Mutua del Ramo de Sastrería. Con toda la investidura de la representación nacional, el presidente asistió al acto de conmemoración de un grupo de trabajadores productores de ropa, donde repartió "en propia mano" las acciones de la Caja de Ahorros de dicha Sociedad. Después de cantar el "Himno Social" de la Sociedad, discursos y melodías se intercalaron para amenizar la celebración. Juan de Mata Rivera, impresor y editor de *El Socialista* le expuso al presidente electo:

Puesto que en nuestra fiesta de familia se encuentra el primer representante de la Nación, debemos aprovechar la oportunidad para dirigirle algunas palabras; es tan difícil que la voz del obrero llegue a las regiones oficiales! [...]

Los artesanos quieren Paz y Progreso; protección a las Artes, seguridad en sus intereses; inviolabilidad en sus personas; millares de escuelas para sus hijos; bancos de avío para sus empresas; consideraciones en las contribuciones; y sobre todo que no se les trate como carne de cañón, dispuesta a ser destrozada a capricho.

En vuestra mano está la salvación de México, ¡salvado!

Reducid al ejército, que es para la República una carga pesada, y en vez de comprar armamento para él, adquirir instrumentos de labranza, útiles para las artes, y transformad los cuarteles en talleres. Cuando tengáis armado al pueblo de esta manera, ya no habrá revolución ni revolucionarios.²³

Las exigencias de las organizaciones laborales se habían venido exponiendo desde algún tiempo. El Gran Círculo de Obreros, con motivo de la elección de presidente, había expuesto que "el gobernante que desee la paz, debe proteger al obrero. Y al protegerlo lo desviará de las sendas del vicio".²⁴ Asimismo, la redacción de *El Socialista* expuso:

Nuestro candidato será aquel que mande sustituir la *leva*, en los casos que sea necesaria, con el sistema de *enganche* o *sorteo*, para garantizar la inviolabilidad del trabajador; procurando el establecimiento de la guardia nacional y reduciendo el

²² Guerra (1995: 304-305) señala que no fue sino hasta la Revolución cuando (con la influencia de las primeras legislaciones europeas del trabajo, la doctrina social de la Iglesia y la difusión de un radicalismo social que evoluciona hacia el anarquismo), se observan organizaciones obreras modernas y la tentativa de poner bajo tutela al movimiento obrero, integrándolo en las redes clientelares del poder. Así, señala al año de 1907, con el arbitraje del gobierno porfirista en el conflicto laboral de Río Blanco, el inicio de esta "tentativa". Sin embargo, teóricamente, identifica: "Entre la doctrina y la realidad, se imponen concesiones cuando la fuerza de un nuevo grupo social se hace demasiado evidente. Evidencia tanto mayor cuanto que este grupo es restringido y moderno, es decir, está cercano y no incluido en los lazos tradicionales [aqueellos opuestos a la modernidad]. Desde este aspecto, pertenece a la élite moderna, con la que comparte los principios ideológicos básicos [...]. El hecho de que el Estado lo tome en cuenta en nombre del interés general, será una mancha de ampliar un 'pueblo', cuyo papel esos grupos urbanos podrían estar tentados a desempeñar".

²³ "Octavo aniversario de la Sociedad Mutua del ramo de Sastrería." en *El socialista*, 24 de noviembre de 1972.

²⁴ Luis G. Miranda, "La voz del obrero" en *El Socialista*, 28 de julio de 1872, p. 1.

ejército permanente. Que haga que la educación para los niños pobres sea amplísima. Que el derecho de asociación no tenga trabas, siempre que los asociados se reúnan con un objeto moral. Que establezca Bancos de avíos para obreros pobres. Que dé leyes que protejan el desarrollo de la industria nacional y que profese, por último, un respeto profundo a la Constitución y demás leyes que de ella emanen. El hombre que por sus antecedentes preste estas garantías será el candidato de los trabajadores.²⁵

En 1872, además de la supresión del reclutamiento forzoso, las organizaciones artesanales pedían respeto y libertad a sus asociaciones, educación, garantías legales para el desarrollo de la industria y créditos para instalar talleres.

En los últimos años de la gestión de Lerdo, Plotino Rhodakanaty, al reinstalar una organización llamada "La Social", expone lo que él, en representación de la asociación, considera los "síntomas y los remedios sociales":

El trabajo está informe, es preciso organizarlo. El crédito muerto, es preciso resucitarlo. La circulación paralizada, es preciso restablecerla. La inmigración no realizada, es preciso efectuarla. Las contribuciones no bastan, es preciso suprimirlas. El dinero se oculta, es preciso abolirlo.

En su conclusión, propone finalmente:

El pensamiento general de la revolución social debe tenderse incesantemente en último resultado a procurar el aumento de la riqueza general por la reducción de todo salario y según la fórmula proudhoniana: 'hacer trabajar a todo el mundo por nada, a fin de que cada uno goce de todo por nada'.²⁶

Plotino Rhodakanaty representa a un grupo de activistas políticos influenciados directamente por pensadores como Fourier y Proudhon, aquellos que Federico Engels llamará hacia esos mismos años, los socialistas utópicos.

Sus teorías incipientes no hacen más que reflejar el estado incipiente de la producción capitalista, la incipiente condición de clase. Se pretendía sacar de la cabeza la solución de los problemas sociales, latente todavía en las condiciones poco desarrolladas de la época [habla de principios del siglo, por cierto que no atiende a Proudhon, aunque sí a Fourier, Owen, Saint-Simon]. La sociedad no encerraba más que males, que la razón pensante era la llamada a remediar. Tratábase por eso de descubrir un sistema nuevo y más perfecto de orden social, para implantarlo en la sociedad desde fuera, por medio de la propaganda, y de ser posible, con el ejemplo, mediante experimentos que sirven de modelo. Estos nuevos sistemas sociales nacían condenados a moverse en el reino

²⁵ "El candidato de los obreros" en *El Socialista*, 11 de agosto de 1872, p. 1.

²⁶ Plotino Rhodakanaty, "Reinstalación de La Social" en *El hijo del trabajo*, 9 de mayo de 1876. p. 1. Cursivas en el original.

de la utopía; cuanto más detallados y minuciosos fueran, más tenían que generar en puras fantasías.²⁷

Pese a que la crítica de Engels, escrita en 1877, tiene fines políticos muy claros y localizados en Europa (en tanto que la opción marxista no se desarrolló en México sino hasta principios del siglo XX), no deja de ser precisa en lo referente al papel de esta corriente de pensamiento y participación social. Por último, es necesario señalar que, con excepción de algunos "remedios sociales", el programa no se distancia mucho de los síntomas y remedios que propone el proyecto liberal. Ambos, a fin de cuentas, pretenden aumentar la riqueza general por medio del desarrollo del crédito, la circulación de mercancías y dinero, contribuciones suficientes al estado y la organización del trabajo de acuerdo con las necesidades de la producción.

De hecho, estas organizaciones comparten los supuestos y medidas de la política social gubernamental, especialmente los referentes a la educación, la instalación de talleres públicos y al otorgamiento de subsidios gubernamentales para garantizar la realización de estos proyectos.

Con Lerdo de Tejada como cabeza del poder ejecutivo, las demandas de los trabajadores tuvieron una particular atención por parte del gobierno. A través de subvenciones gubernamentales, manejadas con cierta autonomía por las asociaciones, el poder público quedó relevado del compromiso de atender directamente las demandas de los trabajadores, al delegar sus responsabilidades a las organizaciones mutualistas.

En un discurso ante impresores, Ignacio Manuel Altamirano explicó el pasado de las asociaciones laborales, el tránsito de los gremios a las mutualidades, y definió lo que, en la sociedad moderna, debía ser la asociación artesanal:

En las democracias, las instituciones mismas vienen exigiendo la pronta, la vigorosa organización de las clases pobres que forman en todas partes la mayoría, porque es en ellas donde debe buscar su base más firme, su palanca más poderosa, su piedra fundamental. Ésta es la necesidad de conservación de los sistemas populares.

En México esta no es la primera vez en que se organizan las clases obreras y las clases pobres, no: en los tiempos de la dominación española, y aun en los primeros en que bajo el mando hipócrita de una república concedida por terror, siguieron dominando las clases privilegiadas, a saber: el clero, el ejército y los ricos se permitió, ¡que digo! se protegió empeñosamente la formación de sociedades de trabajadores

²⁷ Federico Engels (1969: 44-45).

bajo el nombre de gremios y cofradías, cuyos reglamentos formaba la aristocracia y cuyas reuniones presidía el clero oculto tras un santo cualquiera que se alzaba como patrón, como centro, como bandera. [...]

¡Ah!, yo detesto; pero comprendo bien la habilidad de aquellos hombres infames que por siglos enteros supieron enfrentar al león y utilizar sus fuerzas en provecho propio [...]

Ahora sí necesita organizarse [la clase obrera] para servir de apoyo a las instituciones; ahora sí, no es el engaño el que le hará tomar participio en la vida pública. Lo que en otras épocas se le concedía para fascinarlo y hacerle servir de instrumento, ahora lo ha conquistado él mismo y lo conserva como un atributo de su soberanía.²⁸

Las organizaciones obreras instalaron, entonces, talleres en los locales que les concedió el gobierno, promovieron las escuelas nocturnas para trabajadores (bajo la estructura de educación lancasteriana que difundía el estado liberal, en oposición a los sistemas de educación católicos), y desarrollaran propuestas de cooperativas y bancos populares.²⁹ Al encabezar proyectos sociales de particular importancia, las organizaciones podían beneficiar políticamente a sus agremiados y demás grupos laborales.³⁰

La huelga de los sombrereros

En el periodo presidencial de Sebastián Lerdo de Tejada tuvo lugar un hecho relevante: el triunfo de una huelga de oficiales de sombrerería. El conflicto se inició por causa de una baja en los salarios en el taller llamado la casa Borel,³¹ una rebaja que comenzó a generalizarse en otros talleres. Era el mes de abril de 1875.

²⁸ Ignacio Manuel Altamirano, "Discurso pronunciado por el c. lic. Ignacio Manuel Altamirano en la celebración del 2do aniversario de la sociedad de socorros mutuos de impresores" en *La Firmeza*, 13 de febrero de 1875: 2.

²⁹ De estas iniciativas, perduraron sólo aquellas que tenían un decidido apoyo estatal: los talleres en los establecimientos de las asociaciones y las escuelas. Las cooperativas y los bancos populares no perduraron. La historiografía ha sido prolija en este respecto, de manera que sobre los talleres y escuelas recomendable es la exposición de Carlos Illades (1996). Sobre las iniciativas de bancos y cooperativas, se puede ver Rosendo Rojas (1984).

³⁰ Expongo casi textualmente lo dicho por Carlos Illades (1996: 148). Además de los apoyos monetarios que se le proporcionaban a la Sociedad Artístico-Industrial y al Gran Círculo de Obreros, mencionados anteriormente, el autor menciona que "el cabildo capitalino aprobó [en 1869] una asignación mensual de veinte pesos" a esta primera organización. "Por su parte, el Gran Círculo de Obreros de México recibía del ayuntamiento cuarenta pesos al mes, para la conservación de su casino (instalado el 5 de mayo de 1875) y la formación de una biblioteca". Carlos Illades (1996: 148).

³¹ "[...] si en un principio el taller-vivienda cumplía funciones productivas, comerciales y habitacionales, ello se fue alterando paulatinamente, de suerte que la unidad vivienda-taller fue separándose cada vez más [...]". Leal y Woldenberg (1980: 143). Para mediados de siglo esta condición ya no es la constante, sin embargo, resulta importante resaltar que al taller todavía se le denomina casa, como cuando se habla de la casa Borel.

La huelga, es necesario aclararlo desde el principio, no implicó el cierre ni la toma de las instalaciones laborales. Los trabajadores simplemente se ausentaron de los talleres, dejaron de trabajar. Justificada la huelga como máxima expresión de desacuerdo con el contrato que se estableció con el capitalista o el maestro artesano, los oficiales sombrereros organizaron esta gran rebelión pacífica con la finalidad de establecer una tarifa fija y justa. Lo explicaron de la siguiente manera:

Así como los fabricantes y empresarios ponen precio a sus artefactos, porque son suyos, de la propia manera los artesanos deben valorizar el precio del trabajo de sus manos y de su inteligencia, porque ese trabajo es una propiedad que nadie puede disputarles, y en la cual tienen el dominio más absoluto. Y si cuando encarecen las materias primas, el empresario sube el precio de los artículos que expende, haciendo pagar al consumidor la diferencia o exceso del mismo precio, a fin de no arruinarse y obtener la ganancia correspondiente a su negociación, ¿por qué no subir también aunque sea en mínima parte, el valor de dichos artefactos, cuando a los operarios les urja que se les aumente el salario, porque por ejemplo haya aumentado asimismo el valor de los artículos que necesiten para su subsistencia? ¿Ha de buscar el capitalista, el nivel de sus ingresos y egresos, y no lo ha de procurar en provecho propio el artesano? ¿Ha de aspirar a satisfacer sus necesidades y hasta sus caprichos el rico, y el pobre no ha de llenar siquiera las primeras? [...]

El artesano no puede trabajar sin que su ocupación produzca lo que por lo menos sea estrictamente indispensable para llenar las necesidades más apremiantes de él y de su familia. De ahí la justicia de que el gremio diga: nosotros necesitamos tanta cantidad para vivir, y por lo mismo si esa cantidad no se nos da, buscaremos otro lugar donde ganar la subsistencia nuestra y la de nuestros padres, esposas o hijos.³²

El movimiento de reivindicación del trabajo de los oficiales dio pie a la formación, el 24 de mayo de 1875, de una nueva asociación artesanal, nombrada Sociedad Reformadora del Ramo de Sombrerería. Esta agrupación, dividida en siete comisiones según el tipo de trabajo que se realizaba en el taller artesanal, definió las 91 distintas tarifas que habían de cobrar por su trabajo los artesanos de sombrerería; y advirtió, en el artículo 16 de su reglamento: "[a] todo socio que llegare a trabajar por menos de lo que establecen las tarifas aprobadas por la Sociedad, se le negará todo auxilio físico y moral, considerándolo como indigno de pertenecer al ramo de sombrerería, para cuyo efecto se publicarán sus nombres en los periódicos de la capital".³³ Esta medida se llevó a cabo como único recurso

³² La Firmeza, 29 de mayo de 1875. Apud. La huelga de los sombrereros (1980: 30, 31-32).

³³ Anónimo, El Socialista, 30 de mayo de 1875 Apud. La huelga de los sombrereros (1980: 33-44).

que tenía la Sociedad para mantener la unidad, y fue tomada por ejemplo, en contra de cuatro trabajadores el 30 de junio de 1875.³⁴

La huelga de sombrereros, que se declaró general el mismo día en que se estableció la Sociedad Reformadora, descansó muchas de sus fuerzas en la prensa y en otras sociedades de artesanos. La confianza que tenían en la opinión pública se constataba con la publicación de una lista (el 30 de mayo, en el periódico *El Socialista*) con los nombres y direcciones de los fabricantes de sombreros que habían aceptado las tarifas (8 fabricantes), y otra que incluyó a aquellos que no las habían aceptado (14 fabricantes), en la cual se señalaba también si dichos artesanos eran extranjeros o mexicanos. En esta última lista se señalaba a aquellos fabricantes que recibieron con groserías a la comisión y a aquellos que la había insultado.

Lo que nos irrita y nos causa vergüenza, comentaba un artesano, es que entre los innumerables extranjeros que se oponen al pago equitativo del trabajo de los obreros en este ramo, haya también un buen número de mexicanos que sin pudor y sin consecuencia secunden las innobles miras de aquellos ambiciosos.

Si como esperamos, la huelga se sostiene y sus iniciadores saben tratar con prudencia las cuestiones suscitadas para un arreglo definitivo, [...] la Reforma ahora cuenta con personas de bastante influencia, y amigos del pueblo, esperamos que una solución pacífica sea el resultado que se obtenga.³⁵

Entre las personalidades destacadas se encontraba Guillermo Prieto, quien escribió en apoyo a los artesanos y justificando la medida por ellos tomada. Y entre las sociedades, se expresaba el apoyo del Círculo de Obreros (la Sociedad Reformadora del ramo de Sombrerería se erigió como la 24ª sucursal de dicha organización), la Sociedad Unionista (también de sombrereros) y la Mutualista de Sastres.

Al poco tiempo de estallada la huelga, los apoyos monetarios comenzaron a llegar. Una extraña aportación individual proporcionó 200 pesos, al tiempo que las sociedades aportaron 40, 30, 15 o 5 pesos y los artesanos iban depositando cantidades que iban de los 25 centavos a los 2 pesos.

Como todo un acontecimiento, la huelga de los sombrereros impulsó funciones de teatro (cuya crónica realizó el cubano José Martí³⁶) y llevó, incluso, a la confección de los

³⁴ Secretaría General de la Sociedad Reformadora del ramo de Sombrerería, *El Socialista*, 18 de julio de 1875.

³⁵ Joaquín Flandes, *El Socialista*, 30 de mayo de 1875. *Apud. La huelga de los sombrereros* (1980: 50 y 51).

³⁶ José Martí, *Revista Universal*, 10 de junio de 1875. *Apud. La huelga de los sombrereros* (1980: 68-71).

"sombreros-huelga", creación de uno de los artesanos distinguidos en la organización, Modesto Márquez, cuyo primer comprador fue el líder artesanal Juan Mata de . . . era. Con el dinero recabado, en el Portal de Agustinos, número 2, se instaló un taller de sombrerería bajo la responsabilidad del Prosecretario de la Sociedad Reformadora, en el cual también trabajaba el presidente de dicha Sociedad. La huelga terminó favorablemente; las condiciones económicas que pedían los oficiales les fueron concedidas. El 1º de agosto de 1875 se declaró el fin de la huelga.³⁷

Los logros de la huelga que habían permitido la formación de un taller, posibilitaron su mantenimiento e inauguración con una nueva sombrerería. Unas semanas después de concluida la huelga, la cooperativa Sombrerería Mexicana inauguró su taller de trabajo. A la celebración acudieron, entre varios artesanos y presidentes de mutualidades, el secretario de Hacienda del gobierno de Lerdo de Tejada. La crónica del evento consignó:

No hay duda de que México avanza cada día.

El jornal no quedó rebajado, y los sombrereros cuentan hoy con un nuevo establecimiento en el que son a la vez propietarios y trabajadores.

Si de cada huelga debe brotar un nuevo establecimiento como el Portal de Agustinos, que haya una huelga cada día.³⁸

Educación social y cívica

A finales del siglo XIX, la estructura de diferenciación y estratificación social, que se interpreta según la capacidad de apropiación de los mecanismos de integración social, está signada por el proyecto liberal de nación.

Partiendo de la idea de que "divulgar la Ilustración en el pueblo es el medio más seguro y eficaz de moralizarlo y de establecer de una manera sólida la libertad y el respeto a la Constitución y a las leyes",³⁹ el gobierno promueve un sistema ordenado que encausa actitudes y prácticas cotidianas.

La idea gubernamental que define que la Ilustración es el mejor modo para moralizar al pueblo proviene de la *Ley orgánica de la educación pública*, que fue promulgada el 2 de diciembre de 1867. Pero, más allá de la reglamentación formal, los

³⁷ Mesa Directiva, *El Socialista*, 1 de agosto de 1875. *Apud. La huelga de los sombrereros* (1980: 104-106).

³⁸ *El Socialista*, 22 de agosto de 1875. *Apud. La huelga de los sombrereros* (1980: 115).

liberales se habían manifestado en repetidas ocasiones en este mismo sentido. Para ellos, la instrucción de valores sociales y morales consolida la imagen de "luz" y verdad que contiene el paradigma del individuo liberal situado sólo bajo la égida del estado nacional. Es la consolidación imaginaria de un individuo independiente de la sociedad (de las comunidades que conforman esta sociedad). En este sentido, F. X. Guerra (1995: I, 398 y 429) describe a la educación como el medio que sienta las bases para la transformación de la sociedad tradicional.

Luis Villoro (1999; 178-179) describe la actitud de los liberales que durante el proceso de independencia pretendieron concentrar la transformación de la sociedad en la difusión de ideas, ya por medio de la educación o la imprenta, como una actitud "predominantemente intelectualista". La Ilustración "disipará la ilusión de la costumbre", llega a decir Andrés Quintana Roo.

Ya instaurado el indiscutible poder político de carácter liberal, la difusión de ideas no sólo contará con el apoyo institucional de las escuelas y la promoción de distintos grupos sociales, tendrá también al proyecto nacional como abrigo. Las actitudes y valores que el liberalismo considera necesarios para el engrandecimiento de la patria, serán aquellos sobre los que los individuos fundarán sus relaciones sociales. Pero la educación liberal, más que definirse en la lucha contra las costumbres, contra las formas tradicionales de integración y participación social, agrupará a los individuos en torno a un sentido superior: el engrandecimiento de la nación mexicana.

La línea moral que describe el futuro proceso de modernización liberal de la sociedad, se remonta varios años atrás, como puede verse en un discurso de Juárez del año de 1850. Como gobernador de Oaxaca, manifiesta ante el congreso local una valoración moral determinante: "sólo la ilustración puede desterrar de esos pueblos los vicios y la inmoralidad que los dominan".⁴⁰

La moralidad civil se comprende y pretende revolucionaria: se enfrenta a una moral católica y sobre ella levanta nuevos paradigmas, nuevos dogmas. José María Vigil (1956: 865) propone al clero que abandone "el espíritu mundano que le inspira" (lo cual podría

³⁹ La cita, que es reproducida en Guerra (1995: I, 379-380), es de la Ley orgánica de la educación pública, que fue promulgada el 2 de diciembre de 1867.

⁴⁰ Benito Juárez, *Exposiciones (cómo se gobierna)*, edición de Ángel Pola, México, INEHRM, 1987, p. 296. *Apud* Escalante (1999: 58).

sonar absurdo si no se estuviera desarrollando un nuevo contexto ideológico donde lo *elevado*, lo *trascendente* se levanta desde el individuo trabajador y emprendedor en servicio de su gran comunidad, del estado nacional) y lo insta "a inculcar el amor al trabajo, la obediencia a las leyes, la consagración a la patria, la caridad para todos los hombres, la dignidad personal que realza el carácter y forma la base de una moralidad sana".

Y ante el impulso moralizador del estado, los artesanos postulan:

Necesita el obrero, para abrirse camino más amplio; para ocupar lugar más distinguido, instruirse, educarse, buscar su elevación por medio de las sociedades que son la palanca poderosa de su progreso y su engrandecimiento [...].⁴¹

Por medio del reconocimiento de las leyes y, en consecuencia, de la aceptación indiscutible de las figuras de autoridad por ellas definidas, el estado nacional se convierte en la institución primordial. Las relaciones sociales podrán desarrollarse con mayor o menor grado de conflicto, pero sólo podrán desplegarse e intentar su realización bajo las condiciones que establece el estado y sólo con la finalidad del engrandecimiento de la nación.⁴² En este sentido, la escuela pública enseña a los individuos a asumir la Constitución de 1857 como emblema de unidad nacional, a reconocer los símbolos patrios, a participar de la adoración colectiva y secularizada de los *prohombres que nos dieron patria*.⁴³

La escuela es [dice Guillermo Prieto] el embrión de la nación entera, como el lugar de ensayo de las funciones políticas y sociales, como el gran laboratorio del patriotismo y de las virtudes cívicas. Para nosotros, en la escuela se nace a la patria, se respira la patria.

La escuela pública enseña los conocimientos necesarios para fomentar el respeto a las autoridades y a todos los emblemas que les otorgan legitimidad; educa a los individuos en los términos de la ciudadanía moderna. Así, el "mínimo de instrucción" se define, hacia finales de siglo, como "el mínimo de conocimientos que [los hijos del estado] deben poseer para llenar sus deberes como hombres y como ciudadanos, para hacer uso de sus derechos que, como tales, garantiza nuestra libérrima Constitución".⁴⁴

⁴¹ "El artesano. Su posición social. Sus tendencias. Su porvenir" en *La Convención Radical*, 11 de noviembre de 1888, p. 2.

⁴² "Las instituciones ocultan, con proclamas de fines elevados, las luchas de intereses; los ordenamientos legales, la voluntad de los poderosos." Villoro (1998, 204).

⁴³ Guillermo Prieto, *El Universal*, 21 de enero de 1891. Apud. Guerra (1995: I, 429).

⁴⁴ E. Rebsamen, "Informe de la comisión de enseñanza elemental obligatoria" *Congreso pedagógico de 1890*. Apud F. X. Guerra (1995: I, 415-416).

Las organizaciones laborales participaron en esta transmisión de referentes comunes, de los valores que otorgarían sentido a la vida social de la nación mexicana, mediante la promoción de la participación social de los trabajadores, afanándose en propiciar su educación cívica y moral. No resulta sorprendente la idea de necesidad que apremia a los trabajadores a conocer y manejar los modos y mecanismos del sistema político que impone el liberalismo nacional, sobre todo si se pretende mantener e incrementar la relativa fortaleza social y política de la comunidad laboral, así como la fuerza de las organizaciones que representan a esta comunidad. A fin de cuentas, la posibilidad de integración de los trabajadores al proyecto nacional, independientemente de que pretendan o no transformarlo, radica en que éstos asuman como propios los principios liberales de organización social y los valores que encauzan la participación social.

Mediante la difusión de las ideas sobre la necesidad de instrucción pública, las organizaciones laborales lograron que se incrementara la oferta y la demanda de educación para trabajadores en las instituciones de enseñanza secularizada de la ciudad de México. Con el tiempo, la asistencia de trabajadores obligó a la apertura de varias escuelas nocturnas especializadas en la enseñanza a obreros y obreras. Para la década de los ochenta, éstas llegaron a representar poco más de la décima parte del total de escuelas que estaban bajo la responsabilidad del ayuntamiento.⁴⁵

⁴⁵ En *La Convención Radical Obrera* [28 de octubre de 1888, p. 3] se hace un desglose de los "establecimientos de educación dependientes del ayuntamiento". 6 de obreros y 3 de obreras representan poco más del 10 % de los establecimientos totales de la ciudad, lo que incluye 34 escuelas para niños y 42 para niñas, así como 4 mixtas y 4 para "párvulos".

V

Las relaciones con el poder

El general Porfirio Díaz llega a la capital

La tranquilidad política que se vivió a lo largo del periodo presidencial de Sebastián Lerdo de Tejada se interrumpió con su pretensión de reelegirse. El general Porfirio Díaz vio entonces la posibilidad de alzarse en armas. El lema de la no reelección se expresaba nuevamente como motivo de una rebelión que se justificaba al defender al sufragio como el primordial mecanismo de sucesión en el poder.

Esta vez, a diferencia de unos años atrás, Díaz logró derrotar a las fuerzas federales y llegar triunfante a la capital de la República. Y así, el 15 de febrero de 1877 asumió la presidencia provisional, y el 5 de mayo del mismo año ratificó su estancia en el más alto puesto nacional.

Con Díaz al frente del poder presidencial se inauguró una nueva forma de gobierno. Siguiendo los parámetros ideológicos del liberalismo y teniendo al partido liberal como estandarte de unidad, el gobierno porfirista buscaban la satisfacción de las antiguas pretensiones de desarrollo económico que permitiría el anhelado progreso del país. El matiz significativo se encontró en la preponderancia de la noción de orden como mecanismo de control social.

Díaz inauguró un periodo de la historia de México caracterizado por un control férreo de los espacios políticos y la apertura al capital extranjero. La hegemonía del liberalismo convertido en gobierno, que se había iniciado en 1867, se consolidó en una expresión personalizada. La hegemonía del liberalismo se convierte en la hegemonía de Porfirio Díaz.

"¿Por qué sois todo?", le pregunta José María González a Porfirio Díaz en un artículo periodístico. Y el autor responde:

Porque el Plan de Tuxtepec derribó al gobierno despótico del señor Lerdo, y porque ese plan, aunque imperfecto, era para el pueblo el nuevo verbo que le anunciaba la redención. Ese pueblo, generoso y valiente, se agrupó a vuestro rededor y derramó su sangre preciosa en los campos de batalla, por secundar la idea que habíais escrito en vuestra bandera. [...] vos, que debíais representar el papel del padre amoroso con aquellos que os han elevado por su valor y sufrimiento al puesto de Presidente de la República; vos, repetimos, veis con indiferencia a esa multitud hambrienta y vejada

por unos especuladores miserables que trafican con el trabajo del pobre y del indígena.¹

Aunque durante los primeros años del porfiriato hubo expresiones abiertamente opositoras a los modos de gobierno liberal y al mismo Díaz, algunos años más tarde, las expresiones de apoyo rayarían en la zalamería y el respaldo unánime al gobierno del general.

Un periódico dirigido a los trabajadores y artesanos urbanos, llegó a afirmar, unos años después de su llegada al poder:

El periodismo de oposición, o que lleva tal nombre por sus ataques sistemáticos al gobierno ha comprendido que este último, y muy especialmente el Sr. Gral. Díaz y su gabinete, son precisamente el centro del partido liberal, a que esta misma prensa opositora pertenece; y que necesita unirse a este centro, si no quiere ayudar a sus propios enemigos, que son a la vez los enemigos de la patria.²

Tiempos de cambio

La llegada de Porfirio Díaz a la presidencia nacional fue el inicio de un proceso de transformaciones en las organizaciones artesanales. A diferencia de 1867, los artesanos urbanos no formaban parte del contingente que entró triunfante a la ciudad de México. Todo lo contrario: el artesanado y sus organizaciones habían estrechado su relación con el gobierno derrocado y, concretamente, con el recientemente denostado presidente Lerdo. Para el nuevo gobierno liberal, estas organizaciones artesanales se convirtieron en objetivos político-militares a los cuales era necesario observar y controlar.

Todo empezaba de nuevo. El triunfo de las armas reconstruía el espacio del poder político con un tejido de relaciones ligeramente distinto, y en la ligereza de la distinción quedaron excluidos los artesanos.

Diez años después de la entrada de Benito Juárez a la capital, la ciudad de México seguía siendo el tinglado donde se trataban los conflictos políticos que competían al gobierno de la federación y donde se resolvían los asuntos que eran de su interés; el cobertizo desde donde la presidencia ejercía su poder. Era capital federal y, del mismo

¹ José María González, "Al C. general Porfirio Díaz" en *El Hijo del Trabajo*, 18 de noviembre de 1877, p. 1.

² "La manifestación en honor a Juárez" en *La Convención Radical*; 24 de julio de 1887, p. 1.

modo, era también la capital moral. Todo empezaba de nuevo, como si ya fuera costumbre. De las revueltas políticas la de Porfirio Díaz sería la última del siglo.

Hacia esos años Manuel Gutiérrez Nájera escribió:

Es preciso que el estado se forme vigoroso, para que pueda resisitir esos empujes, cada vez más fuertes de la anarquía. ¿Se quiere que México sea una democracia? Que vayan los republicanos a difundir sus ideas por medio de la educación a todas partes. Ahí está la escuela, ahí está la tribuna, ahí está el periódico. Aguardemos a que el pueblo sepa leer para darle constituciones democráticas. Aguardemos a que el pueblo sepa liberarse de la ignorancia para darle su porción de soberanía.³

Tiempos de cambio; el poder político y las mutualidades

Díaz llegó a la capital y ocupó lugares estratégicos para impedir cualquier tipo de resistencia. Como parte de estas medidas militares, en diciembre de 1876 las instalaciones de la Sociedad Artístico-Industrial, lugar donde además se reunían otras varias organizaciones laborales, fue convertida en un cuartel militar. No sería sino hasta mayo del siguiente año que Díaz, considerándolas ya inofensivas, les regresara las instalaciones a los trabajadores.⁴

Por cierto que en el mismo año de 1877 el editor y dueño de *El Hijo del Trabajo*, José Muñúzuri, vendió el periódico a Francisco de Paula González, quien se había mostrado en contra de la reelección de Lerdo de Tejada. *El Hijo del Trabajo* fue suspendido algunos años después, al parecer por intervención del gobierno federal.⁵

Desde el gobierno federal se tomaron varias medidas para debilitar la fuerza de las asociaciones y, por decirlo así, hacerlas compatibles con el gobierno, en el marco de nuevas dinámicas de control político. De modo que en 1878, el Ministro de Justicia, Protasio

³ Manuel Gutiérrez Nájera, "La cuestión política" en *La Voz de España*, 18 de julio de 1879. Apud *Manuel Gutiérrez Nájera* (1996: 103).

⁴ Los datos provienen de Gastón García (1986: 477).

⁵ En todo caso, seguir la trayectoria individual de Francisco P. González nos dice mucho del grupo de líderes del movimiento artesanal. Fundador de *El Socialista*, P. González nació en Morelia, donde se educó en una escuela lancasteriana. Para 1857 vivía en la ciudad de México y ya estaba registrado en la Sociedad de Sastres. Fundó con Blas F. Acosta el periódico de corta vida *El Artesano*. En 1877 lo encontramos como editor propietario de *El Hijo del Trabajo* y, al parecer, también formaba parte de la Sociedad Unionista del Ramo de Sombrerería. Unos años después prestó sus servicios en el gobierno nacional al convertirse en Oficial Mayor de la Secretaría de Fomento. Llegó a ser diputado federal y terminó trabajando en la imprenta de la Secretaría de Fomento. Información recabada por Mario Gijón (1981) y Pedro Siller (1974). Apud. Pedro M. Pórtiz "Francisco de P. González" en *El Socialista* 28 de octubre de 1877, pp. 1-3.

Tagle, detonó lo que sería el enfrentamiento entre las grandes asociaciones laborales. El edificio de San Pedro y San Pablo, lugar donde desde hacía más de diez años tenía sus instalaciones la Sociedad Artístico-Industrial, fue declarado propiedad legítima del Gran Círculo de Obreros.

La medida no era superficial. Como lo explicó José María González, el recinto era, al mismo tiempo, emblema y práctica de la sociedad:

Lo que le daba fuerza a la Artístico-Industrial, lo que la hacía aparecer respetable, aunque en sí no tuviera ningún valor, era su edificio, porque en él tenía -y podría volver a tener- sus talleres y su escuela, y porque en varios salones hospedaba a algunas sociedades, haciéndose así para mayor explicación el centro de la clase obrera. Una vez despojada de su edificio, fácilmente se borra del presupuesto general la subvención que el Congreso le acuerda cada año, y sin uno ni otra, esa sociedad deja de existir muy pronto.⁶

Los integrantes de la Sociedad Artístico-Industrial, protestaron agriamente la medida y dieron evidencia de lo virulento del conflicto que comenzaba a desatarse. José María González dijo:

Es público y notorio que el Círculo de Obreros ha tenido siempre la pretensión de ocupar el primer puesto entre las sociedades, como también es público y notorio que no lo ha podido conseguir.

González continuó explicando cómo un regidor del ayuntamiento de la ciudad de México, Juan Mata de Rivera, sabedor de que el Círculo no podía realizar su tarea se decidió por el despojo:

pensó, y estuvo en su derecho de pensar, en que había llegado el tiempo de la regeneración de la clase obrera, y en que él sería el mesías de los trabajadores: pidió el edificio al ministro, pero antes de pedirlo consultó a sus compadres los del Círculo de Obreros *grandes, grandísimos*, y éstos le dijeron que sólo eran dignos de poseerlo; en consecuencia, al Círculo de Obreros fue hecha la concesión.⁷

La decisión del ministro Tagle repercutió escandalosamente en los periódicos de los artesanos e implicó una larga pugna interna entre los distintas asociaciones. Era la primera

⁶ José María González "Con el sombrero en la mano y la sonrisa en los labios" en *El Hijo del Trabajo*, 10 de marzo de 1878, p. 1-2.

⁷ José María González "Con el sombrero en la mano y la sonrisa en los labios" en *El Hijo del Trabajo*, 10 de marzo de 1878, p. 1-2, y José María González "Dos meses" en *El Hijo del Trabajo*, 10 de febrero de 1878, p. 1. Texto resaltado en el original.

vez en la historia de las organizaciones artesanales del siglo XIX que una medida de gobierno redundaba en una pugna entre artesanos y demostró, no sólo la división entre los artesanos sino la precisión de las ideas de gente como José Muñúzuri, Plotino Rhodakanaty y el mismo José María González, quienes decían que para lograr el fortalecimiento de las asociaciones se tenía que pugnar por la total independencia del movimiento obrero con respecto de los gobernantes.

El poder político en torno de Díaz

El movimiento artesanal que se desarrolló a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX, y que llevó a la formación de una buena cantidad de mutualidades, evidenciaba en la relación con los gobiernos liberales una de sus principales debilidades. Lo que en un principio pareció natural alianza con fines comunes, comenzó a evidenciarse como una alianza determinada bajo las condiciones de los distintos gobiernos federales.

En años anteriores, en un marco de relaciones inquebrantables signadas por el compromiso comunitario, las altas esferas del gobierno comenzaron un trabajo de atracción, de convencimiento y cooptación de los personajes que comenzaban a destacar en sus comunidades.

En el caso de las mutualidades, el gobierno contaba con un grupo de personas educadas según el programa liberal, personas que se desenvolvían con soltura en prácticas "modernas" de convencimiento y decisión, personajes que manejaban un mismo código de comunicación política, un mismo lenguaje. Por la cercanía de valores y conductas políticas que existían entre los artesanos y el gobierno liberal, por compartir ambos el mismo lenguaje político, muchos individuos que estuvieron y estaban en las mutualidades ingresaron a la clase política.

Hay que decir desde ahora que la clase política [...no cuenta con] el valor militar como rasgo característico, aunque haya muchos militares en ella; ni tampoco es la riqueza la fuente de su poder. Lo más importante, sin embargo, es que [en el siglo XIX] nunca se transformó en una 'casta hereditaria', y [debido a los constantes sobresaltos gubernamentales, primero, y a la necesidad de control personal que ejercía Porfirio Díaz] siempre se mantuvo relativamente abierta para los hijos de esa clase media urbana e ilustrada. Era un grupo reducido, pero nunca una aristocracia o un

estamento. Eran pocos los políticos profesionales, porque eran pocos los que tenían educación bastante para eso.⁸

El sistema de control político que impuso el liberalismo se fundamentaba en la figura de los intermediarios. Representantes de las comunidades ante el poder central y viceversa, los intermediarios negociaban las condiciones según las cuales se establecería la relación entre ambas instancias.⁹

Con esta misma práctica de control político, y a partir de la decisión del gobierno federal de cambiarle el dueño a las instalaciones de San Pedro y San Pablo, Díaz comenzó a establecer con los obreros lo que sería su particular modo en el país. Quitándole poder a los intermediarios políticos que habían funcionado en años anteriores y ofertándolo a otros individuos integrantes de la comunidad, enfrentaba a las comunidades y lograba establecer un sistema político donde las antiguas fuerzas centrípetas que permitían la cohesión comunitaria se convertían en nuevas fuerzas centrípetas que lo tenían a él, en última instancia, como centro gravitacional. A partir de entonces, la personalidad presidencial buscaría en los intermediarios políticos la entrega de una fidelidad absoluta en tanto que él había permitido el crecimiento de las carreras personales.

La independencia política resultó imposible. Sólo hasta principios del siglo XX, con el debilitamiento del sistema político encabezado por el general Díaz, la oposición política tuvo posibilidades de expresión y desarrollo. Mientras tanto, las instancias de representación laboral giraban inevitablemente en torno del caudillo. Con el establecimiento de un amplio sistema de reciprocidad según el cual todos los individuos de la clase política le debían su presencia y poder al caudillo y líder nacional, los artesanos y mutualistas que encabezaban las centrales laborales del tipo de la Sociedad Artístico-Industrial y del Círculo de Obreros se vieron forzadas a desaparecer.

El porfiriato vio nacer a la Convención Radical y al Congreso Obrero. Estas nuevas instancias de representación laboral, para mantener su fortaleza social, tuvieron que rendirle inevitable pleitesía al gran jerarca nacional.

⁸ Fernando Escalante (1999: 263).

⁹ Fernando Escalante (1999) desarrolla algunas aristas de la idea de los intermediarios como base del sistema decimonónico de control político. No compartimos, empero, muchos de los presupuestos que contiene la argumentación por, una vez más, originarse según la división tajante entre modernidad y tradición.

Las pugnas por la representación de los artesanos y trabajadores en general hablaban de algo más que de una comunidad de trabajadores: señalaban la existencia de individuos preocupados por puestos políticos, por financiamiento estatal, por prestigio social. El mundo liberal que imaginaba a individuos en libre competencia por prestigio y riqueza, se amoldaba a condiciones tradicionales donde la representación del grupo era el único mecanismo para destacar socialmente. De las pugnas entre los artesanos se sirvió el gobierno nacional para crear las condiciones de gobierno para que los individuos que representaban asociaciones, pueblos o grupos sociales le debieran obediencia irrestricta al poder central, a ese poder central que se iba conformando como un poder absolutamente personal.

Las mutualidades se desarrollaron entonces de acuerdo con los parámetros de convivencia que las autoridades locales y nacionales fomentaban como relación entre la autoridad y los gobernados. Una relación muy parecida a la que se establece en la familia amplia. Ejemplo de esto es lo que ocurrió en 1888, cuando la Sociedad Vicente Guerrero nombró al presidente Díaz como socio honorario y, según el compromiso del padrinazgo, éste envió bancas y útiles escolares a las escuelas que la Sociedad tenía establecidas. La nota que da fe del acontecimiento consigna: "nos complacemos en dar esta noticia para explicar [...] uno de los muchos motivos de por qué el pueblo obrero quiere al general Díaz".¹⁰

"La construcción de un estado moderno no estaba en el interés de nadie", afirma Fernando Escalante (1999: 99). Los pueblos, los hacendados, los militares; todos "buscaban su espacio en alguna otra parte, en un orden que mantuviera sus privilegios y que aumentara su capacidad para obrar". Nadie tenía interés en lo que llamamos estado moderno, ni siquiera en la clase política, como llega a suponer el mismo autor. "Los liberales de la generación juarista intentaron con seriedad cambiar las cosas", y dentro de esta generación se destacan muchas de las personas que integran las mutualidades. "Lo que consiguieron, al cabo de diez años, fue hacer más estable, más previsible, la misma maquinaria de intermediación". Modernizaron su tradición, podríamos decir.

Pero hubo un momento en que se detuvo, que la modernización social del país se detuvo, enfiló su interés en torno de la modernidad económica, y los artesanos quedaron

desplazados de los espacios políticos. Tardaron varios años en descubrir que los espacios que imaginaban suyos, los que les permitían desarrollar la imaginación de otro tipo de sociedad, estaban cancelados. Hasta aquí llegó la modernidad política, parecía decirseles.

Giros y gritos desesperados

Para justificar el derecho sobre el edificio de San Pedro y San Pablo, los integrantes de la Artístico-Industrial arguyeron que las subvenciones y la propiedad del edificio habían sido una prerrogativa concedida por el estado y no por el gobierno. José María González, como integrante de esta organización, participó en la pugna que años atrás hubiera considerado absurda. Fue él quien argumentó que el gobierno que les había concedido las instalaciones era *legítimo* y que la subvención recibida era ya una costumbre que, año con año, todos los Congresos acordaban. Sus argumentos se basan, como puede verse, en la condición estatal.¹¹ Sin embargo, como bien es sabido, la fortaleza estatal no ha sido una de las cualidades nacionales, y menos aún en el periodo decimonónico. La argumentación que tendía a fortalecer las decisiones de estado sobre las de gobierno, no tuvo éxito. El poder gubernamental se mantuvo absoluto.

A lo largo del primer periodo de gobierno porfirista se reafirmaron las tendencias no gubernamentales de la organización laboral. Los difusores anarquistas que pretendían la ausencia del estado como regidor de las vidas públicas de las sociedades extendieron su prédica y la figura del político comenzó a ser estigmatizada por las organizaciones artesanales.

Por aquel entonces Rhodakanaty dijo:

Los que se dicen liberales y admiten un gobierno, carecen de sentido racional y pertenecen a la raza maldecida de los falsos apóstoles de la democracia.

A esa raza despreciable de los 'políticos', que engañan al pueblo por medio de planes embusteros, que no tienen la dignidad de cumplir cuando encumbran al poder, sino que antes bien se congratulan con la ignorancia y el sufrimiento de las masas, eludiendo las esperanzas de la conciencia pública.

¹⁰ "El señor general Porfirio Díaz" en *La Convención Radical*, 2 de septiembre de 1888, p. 3.

¹¹ Ver por ejemplo, los artículos de José María González "Dos meses" en *El Hijo del Trabajo*, 10 de febrero de 1878, p. 1. y "Negocio color suelo de cocina" en *El Hijo del Trabajo*, 17 de febrero de 1878, p.1.

La República no necesita de ese simulacro de tiranía que se llama gobierno, para desarrollar sus instituciones democráticas.¹²

Pese a que había expresiones más matizadas, el desencanto de la política era generalizado. José María González, por su parte, declaraba que

mientras los que nos gobiernan no antepongan el bien general; mientras no procuren más que enriquecerse a costa de los sacrificios del que trabaja; mientras no comprendan su misión; mientras no sean realmente mexicanos y patriotas, la situación del país no mejorará, sino que por el contrario, día a día empeorará hasta que llegue, como elemento disolvente, a hacer desaparecer a México del catálogo de las naciones independientes.¹³

La independencia del gobierno no pudo pasar más allá de las propuestas. Las condiciones políticas imponían la necesidad de un acuerdo con el gobierno nacional. Las centrales que agrupaban a las mutualidades, instancias que trascendían las iniciativas de socorro, y que luchaban por los derechos de los trabajadores, como lo había definido alguna vez el Círculo de Obreros,¹⁴ requerían un espacio político para realizar sus actividades. Mientras unos lo encontraron bajo el abrigo gubernamental, otros emprendieron el camino de la oposición y la independencia. El conflicto de 1878 fue apenas el principio de una historia de desavenencias que llevó hasta al estado de Zacatecas las diferencias entre las organizaciones laborales urbanas.

En 1879, José María González, Francisco de Paula González, Carmen Huerta y otros artesanos que gravitaban en torno de *El Hijo del Trabajo* organizaron el Círculo de Obreros de Zacatecas, en oposición al que trabajaba en el Distrito Federal. Esta decisión desesperada lo metió de lleno en la pugna nacional por la presidencia de 1880 en la que participó el gobernador de Zacatecas, general Trinidad García de la Cadena, en contra del candidato porfirista Manuel González. Además de una cierta presencia política del candidato opositor, no fue mucho lo que lograron. Durante el periodo presidencial de González, el poder de García de la Cadena fue combatido duramente. Los artesanos y representantes mutualistas que habían emprendido una apuesta de independencia se encontraron enfrentados, sin quererlo, al aparato gubernamental de Porfirio Díaz.

¹² Plotino Rhodakanaty, "El Estado es el padrastro del pueblo" en *La Internacional*, 1 de agosto de 1878. Apud. Plotino Rhodakanaty (1998: 63).

¹³ José María González, "Ante un cadáver o una fiera" en *El Hijo del Trabajo*, 31 de marzo de 1878, p. 1.

El ayuntamiento de la ciudad de México

Durante la Colonia el ayuntamiento de la ciudad de México tuvo una considerable independencia legal, pero en tanto que participaba de una amplia red de influencias locales y del conocimiento de las circunstancias y necesidades de la ciudad, tenía un peso político de primer orden. Su poder de convocatoria sobre amplios y heterogéneos sectores sociales le permitió contar con una cierta independencia y respeto por parte de los virreyes.

El puesto de regidor era vitalicio y, a la muerte de su poseedor, el rey designaba al sucesor. Entendidas como un tipo de propiedad y gracias a que, a partir de 1606, podían ser renunciables indefinidamente, las plazas de regidor pronto estuvieron bajo el control de una pequeña oligarquía de criollos novohispanos.¹⁵

Los artesanos, por su parte, vieron en el ayuntamiento a la autoridad más cercana. En aquel tiempo, gracias al ayuntamiento el gremio aseguraba sus prerrogativas y privilegios de la exclusividad de determinada producción.¹⁶

Esta garantía de los privilegios implicaba, empero, una estricta vigilancia del ayuntamiento sobre el funcionamiento administrativo del gremio. Si los intereses corporativos y el mantenimiento de su monopolio eran mantenidos y garantizados por el ayuntamiento, también, y a cambio, éste verificaba la aprobación de los contratos de aprendizaje, los exámenes de los maestros, las actas de elecciones e incluso sus finanzas.¹⁷

"Hay algunas obligaciones mutuas que unen a los gobernados con los que gobiernan, aquellos que ejercen la autoridad con los que están sujetos a ella. Estas obligaciones tienen el sentido de que 1) cada una de las partes está sujeta al deber moral de llevar a cabo ciertas tareas como parte del contrato social implícito y 2) el fracaso de cualquiera de las partes para cumplir con esta obligación constituye la base para que la otra parte se oponga a la ejecución de su tarea. Cada una de las partes encuentra

¹⁴ "Discurso pronunciado por el C. Vicente S. Reyes, en el 5º aniversario de la Sociedad Unionista de Sombrereros", *El Socialista*, 2 de enero de 1876, p. 2-3.

¹⁵ La información del párrafo completo proviene de Felipe Castro (1986: 39-40).

¹⁶ Quizá a este tipo de protección se refieren algunos autores cuando señalan que, ya en el siglo XIX, los artesanos se encontraban en un estado de "indefensión": "lanzados al mercado libre, careciendo entonces de instancia protectora alguna". Juan Felipe Leal y José Woldenberg (1980: 151 y 155). En todo caso, en el ayuntamiento de la ciudad de México, de casi 20 distintas comisiones, la que permaneció a todo lo largo del siglo XIX fue la denominada Fomento de Artesanos. Ariel Rodríguez (1996: 32).

¹⁷ Felipe Castro (1986: 43).

justificación moral y apoyo para su propio sentimiento de agravio y de enojo, por el supuesto fracaso de la otra parte para cumplir adecuadamente con su trabajo". Barrington Moore (1996: 32).

Durante la Colonia, como podemos ver, las responsabilidades estaban perfectamente delimitadas. El problema del siglo XIX radica en que las responsabilidades o no están definidas o lo están de forma vaga.

El ayuntamiento y sus transformaciones hasta el siglo XIX

Las llamadas reformas borbónicas vinieron a modificar la estructura de gobierno novohispana y, concretamente, del ayuntamiento de la ciudad de México. Esta modificación de las relaciones entre las distintas instituciones de gobierno trajo consigo un gran conflicto político que desembocó en la independencia de la Nueva España con respecto de la metrópoli.¹⁸ Con la independencia nacional, el ayuntamiento de la ciudad de México, que fue para los criollos la máxima conquista política y la más amplia plataforma para la búsqueda de beneficios y privilegios, fue dejado a grupos sociales menos influyentes. La disputa de la elite criolla pasó a representarse en el escenario de la presidencia, la administración nacional y las gobernaturas estatales.¹⁹ De este modo, los artesanos pudieron acceder a ocupar puestos de regidores en el ayuntamiento capitalino.²⁰

Sin aguzar mucho la vista, para la segunda mitad del siglo XIX, puede observarse la constante presencia de artesanos entre los regidores del ayuntamiento. Individuos que asumen responsabilidades de gobierno y que cuentan con el apoyo de la comunidad artesanal.

¹⁸ Son los miembros del ayuntamiento quienes forman la primera Junta Provisional Gubernativa en 1821, la cual convoca al primer congreso constituyente del naciente país. Luis Villoro (1999) revisa el proceso de manera puntual.

¹⁹ José Yáñez (1999: 201).

²⁰ El 18 de marzo de 1785, mediante cédula real, se declararon a todos los trabajos manuales honestos y honrados, por lo cual los artesanos, en teoría tuvieron la posibilidad de acceder al ayuntamiento. Apud. Carlos Illades (1998: 72) y Sonia Toledo (1996: 93). Esta última cita a Manuel Carrera (1954: 155), quien afirma que los artesanos llegaron a ocupar puestos de regidor incluso antes de la cédula real, lo cual es poco creíble debido a la importancia de quienes pugnaban por obtener dichos puestos. En todo caso, debió de haberse restringido a artesanos plateros, quienes entonces conformaban el gremio más rico e importante de la Nueva España.

Una de las más conocidas definiciones que asentaron los propios regidores y que señala las funciones del ayuntamiento, dice que sus responsabilidades se extienden en la búsqueda y cuidado de "la felicidad del pueblo al que representa, de la guarda de sus derechos, evitarle prejuicios e incomodidades, y procurar en cuanto sea posible su sosiego y tranquilidad", por lo que, al definir la policía pública dice: "la esfera de la policía se extiende sólo a aquellas cosas que no comprenden las leyes, por su vicisitud, por su pequeñez, y que sin poderse llamar delitos, influyen para crear delinquentes."²¹ Al participar de la representación del pueblo y establecer parámetros de comportamiento, el Ayuntamiento se constituye como un grupo institucional de notables.

"Expulsado del compromiso republicano por la estatalización de la política, neutralizado en calidad de filósofo o científico, el intelectual [o los líderes intelectuales de los movimientos], por más íntima y apasionada que sea su voluntad de compromiso con la comunidad [o de las transformaciones sociales que implican al individuo y a la comunidad], debe mirarla también desde lejos; hablar de ella como un cuerpo que es diferente del suyo propio: juzgar sobre su salud, proponer medidas para mejorarla." Bolívar Echeverría (1998b: 21).

En un mundo político que se definió casi estrictamente por la decisión de Díaz, la calidad de notable surgía de la independencia de individuos con respecto de los poderes locales y de la autoridad central, como propone la idea liberal. El papel de intermediación que supone debieran jugar los notables se redujo durante el porfiriato al ejercicio del control político por parte de la autoridad central sobre aglomerados sociales. Los notables o individuos que cargaban la representación de sectores sociales, más que extender la noción de ciudadanía y los derechos a los distintos individuos, mantuvieron estrechas relaciones con la autoridad central y asumieron su papel de representación social como simple investidura para la negociación de beneficios individuales o sectoriales.

Los notables, en el caso del Ayuntamiento, fueron representantes públicos en la medida del reconocimiento por parte del poder estatal, de la autoridad central personificada en Porfirio Díaz. El modelo de modernización política que pretendía transformar la

²¹ Archivo General de la Nación, Historia, vol. 454, ff. 181-194, "El ayuntamiento de México representa a V. E. lo que parece conveniente sobre la nueva policía", 25 de octubre de 1811, ff. 181 y 182. Apud. Ariel Rodríguez (1996: 36) y José Yáñez (1999: 196)

estructura social y de poder nacional quedó truncado, como lo ejemplifica el Ayuntamiento. La posibilidad de modernizar, en términos liberales, a la sociedad mexicana estuvo cancelada, no sólo porque la modernización implicaba el seguro rompimiento con los lazos tradicionales, a lo cual se oponían las comunidades y sectores sociales, sino porque también la modernización impedía el establecimiento de relaciones de intermediación efectivas entre los poderes locales y la autoridad central. El caso de México es característico por la infuncionalidad de modelos. La modernización terminó por conformarse en una suerte de tradicionalización de las relaciones de la clase política.

El ayuntamiento como el lugar de gestión de los artesanos

Debido a que la autoridad del ayuntamiento concernía, de modo directo, a la vida cotidiana de los habitantes de la ciudad de México, la representación artesanal en la figura de los regidores permitió gestionar ante el gobierno las necesidades de la comunidad artesanal y demás trabajadores urbanos.

Desde el ayuntamiento, por ejemplo, Juan Mata de Rivera logró gestionar con el presidente Lerdo de Tejada "10 000 boletas de excepción para salvar a la clase obrera asociada de la *leva*" que se realizaba en la ciudad en 1876 para combatir el alzamiento porfirista.²² Asimismo, por medio de Miguel Sánchez de Tagle, miembro de la comisión de Fomento de Artesanos del ayuntamiento de 1881, se logró la instalación de talleres que servían "de égida o refugio a los artesanos en todas sus emergencias", financiados por el ayuntamiento y manejados por el Gran Círculo de Obreros.²³ A través de la representación de Pedro Ordoñez, quien en 1888 se reelegía como regidor, se logró establecer la Escuela núm. 4 para obreros.²⁴ Todos los mencionados, por cierto, fueron delegados representantes de asociaciones en el primer Congreso Obrero, que se realizó en 1874.

La dirigencia de las agrupaciones mutualistas cumplió la función de enlazar los espacios civil y político, lo privado con lo público, antes unificados y ocupados por

²² *El Socialista*, 19 de octubre de 1879. Apud. García Cantú (1986: 476).

²³ "Proposición de los señores Tagle y Escartín para que en el local que ocupa el Gran Círculo de Obreros se establezcan talleres sostenidos por los fondos municipales", Archivo Histórico de la Ciudad de México, Alumbado, vol. 353, exp. 494. Apud. Carlos Illades (1996: 125-126).

²⁴ "Gacetilla. Sinceramente felicitamos", *La Convención Radical*, 1 de enero de 1888, p. 4.

las corporaciones artesanales. Este papel de las antiguas corporaciones otorgaba al conjunto de sus miembros un poder de negociación colectiva.

En la medida en que los artesanos, como individuos no tenían por sí mismos mecanismos de negociación, posibilidad de asumir puestos de poder ajenos a su corporación o distinguirse socialmente.

Los procesos electorales fueron el vehículo que permitió a los líderes artesanales asumir esta función vinculativa, materializada básicamente en dos niveles: 1) en la conformación de las planillas, donde se incorporaban, por lo general, como candidatos a regidores y 2) en los procesos electorales mismos, dentro de los cuales disputaban un lugar entre los electores (no hay que olvidar que hasta antes de 1912 las elecciones fueron indirectas).²⁵

Aquella institución que durante la Colonia fue una institución de primer orden, durante el siglo XIX fue disminuyendo su importancia política a tal grado que en la Constitución de 1857 no hay una sola mención a los ayuntamientos. "El gobierno del Distrito Federal depende en lo administrativo, político y municipal del Ejecutivo Federal, por medio del Gobernador del Distrito", dice el documento que rige al Distrito Federal y que emana de dicha Constitución.²⁶

El ayuntamiento mantuvo cierto poder de decisión y gestión pública a lo largo de la primera mitad del siglo, y lo fue perdiendo poco a poco hasta que, hacia 1901, "el gobernador ya no sólo vigilaba y normaba la administración de la ciudad, sino que ejercía un poder real de decisión sobre un cúmulo de asuntos pequeños y grandes de la capital, de forma paralela o superpuesta al ayuntamiento".²⁷ No obstante, para la segunda mitad del siglo mantenía su antigua imagen y práctica, que redituaba en el prestigio social y en oportunidades de efectuar negocios y transacciones con las obras públicas poco claras.

El ayuntamiento: elecciones y clientela política

Pese a las debilidades políticas de la institución, todavía hasta 1880, en las elecciones anuales los puestos de regidores eran competidos con cierta rudeza. La selección de los

²⁵ Ambas citas de Carlos Illades (1996: 145-146).

²⁶ Hira de Gortari (1989: 191). Citado en José Yáñez (1999: 215)

²⁷ Ariel Rodríguez (1996: 31).

regidores que formarían el ayuntamiento de la ciudad de México se realizaba por medio de un sistema electoral que empezaba con unas elecciones primarias en las que participaban todos los ciudadanos (hombres mayores de 21 años o casados mayores de 19) que estuvieran empadronados (durante un periodo de casi 40 años, entre 1872 y 1910, "el número de boletas repartidas tiende a ser menor o igual a 60 mil")²⁸. De esa elección resultaba la formación de una junta o asamblea electoral, en la que participaban los electores que habían sido designados por las elecciones primarias. Era en esta asamblea donde, mediante otra votación, se escogía a los electores que pasarían a asumir el cargo de regidores. El sistema electoral daba entonces un giro perverso que lo llevaba a conformarse como círculo perfecto.

El ayuntamiento de la ciudad de México era responsable de las elecciones locales, pero el empadronamiento de los ciudadanos que se utilizaba para las elecciones locales era el mismo que se utilizaba en las elecciones de otros niveles de gobierno. Senadores, diputados y presidentes eran elegidos en un sistema de asambleas electorales donde sólo podían participar los ciudadanos a los que el ayuntamiento empadronara, a los que les repartiera las boletas. Los ciudadanos podían ejercer su derecho al voto, agrupados en secciones electorales y designados a mesas de votación que el ayuntamiento instalaba

El control del ayuntamiento garantizaba la victoria electoral de los distintos niveles de gobierno en la ciudad de México, con la desproporción entre las personas que habitaban el Distrito Federal y los ciudadanos con derecho al voto, así como con una desproporción entre éstos y el número de boletas que se repartían; con una distribución selectiva de las boletas y otros mecanismos relativos a la técnica electoral. Debido a su importancia en la organización y resultado de las elecciones es de suponer que el presidente y el gobernador (figura establecida en la Constitución de 1857 para el gobierno de la ciudad) se mostraran atentos a la elección anual de regidores.²⁹

Pese a la complejidad del mecanismo de elección y los múltiples filtros que incluía, el interés de los electores se mantuvo al grado de crear álgidos conflictos electorales en el

²⁸ Ariel Rodríguez (1996: 54).

²⁹ Ariel Rodríguez (1996: 54) pone en evidencia la desproporción entre el número de boletas repartidas y el número de ciudadanos con derecho a voto, así como expone lo selectivo de la repartición de boletas. Por su parte, José Yáñez (1999: 218-219) expone que en 1871, recuerdo que fue año de elecciones, Benito Juárez

periodo que va de 1877 a 1880.³⁰ La debilidad política que iba caracterizando al ayuntamiento no pareció afectar el interés por el cargo. Ya fuera por el significado tradicional y honorífico del puesto de regidor, o por las posibilidades que tenía para negociar y gestionar asuntos de muy diversa índole, el puesto siguió siendo un referente respetado de autoridad urbana y no menguó el interés por acceder a ella. Por medio de este cargo, incluso, se podía iniciar una carrera política e insertarse en el espacio de la administración pública.

Sobre la clientela administrativa

F. X. Guerra (1995: I, 310-311) sostiene que la clientela de tipo administrativo es una "realidad esencial, pues aunque no es numéricamente considerable en relación con el conjunto de la población, lo es en relación con aquellos que han alcanzado cierto nivel de instrucción".

Para poder secundar las conclusiones de F. X. Guerra es necesario matizar las causas por él señaladas, que dan origen a esta clientela de tipo administrativo. Él, entrañando curiosamente un prejuicio, señala que "El viejo prejuicio castellano respecto del trabajo manual, la tradición de los cargos como fuente de enriquecimiento y el estancamiento económico de gran parte del siglo XIX hacen de los empleos públicos la ocupación más honorable para la 'gente decente'."

La honorabilidad de los puestos políticos se debe también a un sistema político que monopoliza el poder al tiempo que pretende disminuir o cancelar el poder del ejército y la Iglesia. Los puestos públicos se convertían en el único medio para destacarse socialmente. El sistema político "acrecienta continuamente el número de empleados y sus poderes a costa de los actores tradicionales", como dice Guerra, pero no por el deseo altruista de transformar a la sociedad, sino porque mediante la ampliación de la clientela se obtenía un mayor poder político. "Esta gente decente, que ha recibido una educación secundaria o superior, encuentra en los puestos administrativos un rango social reconocido, aunque los

mandó a declarar inexistente al ayuntamiento y mandó a encarcelar a los regidores, "por supuesto falseamiento de las elecciones municipales adversas a Juárez".

³⁰ Testimonios de estas pugnas pueden encontrarse en Ariel Rodríguez (1996: 52-60).

salarios sean modestos, y a veces aleatorios. Esos empleos [o puestos de elección] son, por lo demás, para aquellos que salen de medios no privilegiados, el primer escalón de una carrera política eventual que les abre verdaderamente el camino a la ascensión social".

Sin fuerza política, sin mecanismos de autoridad que implicaran mayor responsabilidad; sin el control de las fuerzas de seguridad ni la estructura de asistencia a los pobres; los puestos de regidor fueron disputados y, a partir de 1880, acaparados por individuos que representaban una nueva generación de políticos. Desde 1880, un restringido grupo de personas logró posicionarse y tener el control de la institución durante casi treinta años. Las disputas por los puestos del ayuntamiento quedaron atrás para dar pie a una nueva generación de políticos, entre los que destacan los nombres de aquellos que, junto al general Díaz, en los últimos años del porfiriato, tendrían el control político en muy distintos niveles de la administración pública. Entre los nombres que aparecen representando este grupo de interés está, por ejemplo, el del último ministro de finanzas del porfiriato, José Ives Limantour.

El artesanado mantuvo su representación a través de algunos individuos como Miguel Sánchez de Tagle y Pedro Ordoñez.

El proletariado difiere de los artesanos

Las mutualidades que se organizaron a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX no incluían a los obreros industriales ni a muchos de los artesanos mismos. Debido a las cuotas de acceso, a las mensualidades y a la inversión que se requería para garantizar la permanencia en la Sociedad y el auxilio en caso de necesidad, muchos de los trabajadores no alcanzaron a incluirse en ellas.

Como dice Gareth Stedman Jones (1999: 54), para Inglaterra:

Hacerse de una mutualidad para asegurarse contra la enfermedad, los gastos médicos, el desempleo o la vejez, aparte de ser tremendamente caro para aquellos cuyos ingresos eran bajos e irregulares, era demasiado abstracto e intangible para unas familias cuyos esfuerzos se concentraban en acabar la semana sin verse acosados por ningún desastre.

El referente monetario no era menor. Está, como ejemplo, el caso de la fábrica El Águila en la que se pretendió aumentar el descuento que se realizaba al salario de los

trabajadores con motivo de la mejoría de la salud y la salvación del espíritu de los trabajadores, es decir, el aumento en el número de médicos y sacerdotes. En esta fábrica, como en tantas otras, eran los propietarios quienes se encargaban del socorro y salud de los trabajadores, de modo que no se reforzaban los lazos de solidaridad entre los obreros, como sucedía en las mutualidades.

Excluidos de las redes de solidaridad y beneficios, fuera de las dinámicas tradicionales de la sociedad, aquellos trabajadores que integraban lo que ahora llamamos el proletariado industrial, se organizaron, cuando pudieron, según los parámetros de identidad fundamentados en los signos que el artesanado y sus periódicos difundían. Sobre los signos del artesanado y esta gran comunidad nacida del trabajo, y en la medida de su específica vivencia en la sociedad y sus diversos mecanismos de negociación de la vida cotidiana, desarrollaron prácticas y valores que se asemejaban a aquellos que las mutualidades proponían.

Las mutualidades sirvieron de ejemplo para un grupo social que carecía de instituciones que le permitiera generar una identidad propia o que le salvaguardase su salud. De este modo, los trabajadores de la empresa El Águila propusieron crear un fondo propio para sufragar los gastos del culto, de una escuela, de los presos, viudas e inválidos, así como de la salud. Ante la presión empresarial, ellos decidieron conformar una especie de mutualidad propia.³¹

El intento de los empresarios por realizar el descuento y la propuesta de los trabajadores se hizo pública a través de los periódicos, y permitió a los difusores de las mutualidades y de la identidad laboral, en extenso, expresar:

Si los operarios de todas las fábricas tuviesen la energía que han tenido los de *El Águila*, y nos diesen a conocer los abusos de que son víctimas, habría motivo para acabar de justificar la creencia que tenemos los obreros de que la revolución social es una necesidad para nosotros. Día llegará no muy lejano, en que se descubra la verdad, y entonces, aquellos que nos han insultado y presentado ante la sociedad como hombres peligrosos, tendrán que bajar la vista y contestar que fueron injustos con nosotros, y que cuando nos atacaron lo hicieron precipitadamente, sin buscar el origen, alejándose de la razón.³²

³¹ Información sobre el caso de la fábrica El Águila se encuentra en Moisés González (1970: 280-281)

³² José María G... "Los abusos de la fábrica Contreras" en *El Hijo del Trabajo*, 28 de octubre de 1877, p. 1.

La diferencia con el proletariado se acrecienta

Desde el fortalecimiento de la figura Porfirio Díaz y su mayor control sobre la sociedad, las mutualidades y los propagandistas laborales redujeron su presencia en las fábricas y emprendieron una acción que se limitaba a pretender ser ejemplo, nada más. Lo que, en efecto, había sido un logro hacia mediados del siglo, treinta años después era un absurdo. La industrialización del país se incrementaba considerablemente en los últimos años del siglo y los difusores de la asociación laboral reducían sus perspectivas al espacio urbano, a la organización artesanal y al modelo refinado de conducta social.

En 1888, José María González confesó:

Consagrados a la defensa de esa multitud de hombres y de mujeres, y aun de niños, que forman la gran familia proletaria, pareciera natural que estuviéramos siempre dentro de la fábrica o del taller para oponernos a los actos injustos que el *patrón* comete a cada momento contra el operario, o para regatear los centavos que diariamente le roba; muchas veces, *en otras épocas, así lo hacíamos*, y la lucha que sostuvimos en ese terreno de las violencias, del robo y de la esclavitud nos fatigaron y laceraron nuestra alma; unas veces vencidos y otras vencedores, acusados de inquietos y de enemigos del capital, nos convencimos de que para luchar contra el feudalismo, que aún existe, se necesitaban otra táctica y otras armas, y llenos de fe, nos lanzamos por camino desconocido, en pos de esos nuevos elementos de combate [que no eran tan nuevos]. Los hallamos y renovamos la lid: nuestra táctica ha cambiado, nuestras armas son de distinto género. Para hacer fuerte a la debilidad empujamos al obrero a la asociación; para matar la miseria le aconsejamos el mutualismo; para buscar el descanso en la vejez le indicamos la Caja de ahorros; *para dignificarlo y economizarle la humillación lo llevamos a la escuela*; para distraerle sus ideas lúgubres le damos el periódico; *para hacerlo patriota le demostramos las ventajas de la paz*; *para convertirlo en ciudadano lo alejamos del fanatismo religioso, lo iniciamos en el partido liberal y lo llevamos ante la tumba de Juárez para que se acostumbre a venerar a los grandes hombres y a cantar sus glorias*; para que se engrandezca, *para que comprenda su misión y conozca el lugar que debe ocupar en la sociedad lo relacionamos con sus gobernantes*, lo mezclamos entre las demás clases sociales, le hacemos saborear las dulzuras de la civilización en grandes y pequeñas reuniones y exaltamos en él el orgullo de haber nacido mexicano.³³

³³ José María González y González, "La caja de ahorros en la escuela" en *La Convención Radical*, 4 de marzo de 1888, p. 1. *Cursivas mías.*

La Convención Radical

Después del nebuloso periodo presidencial de Manuel González, las centrales de las organizaciones laborales se reestructuraron. En un contexto político que tendía hacia la estabilidad y que facilitaba la inversión extranjera, se reconfigura la práctica política. Sobre las bases ideológicas del fomento al capital y al desarrollo individual, las clases trabajadoras habían afirmado a lo largo de la última década su presencia social. No se les desconoce; sólo se les reducía, se les limitaba el espacio público, se les restringía en su función social y se les excluía de la condición de ciudadanos.³⁴ Las mutualidades reconstruían instancias de amplia representación donde participar abiertamente en la política empezaba a entenderse como una necesidad.

En el principio del segundo periodo presidencial de Porfirio Díaz, un manifiesto del Club Nacional de Obreros Libres manifestaba que

la voluntad de abstenerse, de alejarse 'del ejercicio de los derechos ciudadanos', lejos de contribuir a mejorar 'en algo siquiera las pésimas condiciones sociales en que nos encontramos, las han empeorado, han dado lugar a que las demás clases se crean las únicas con actividad política y a que se tache de indiferentes y faltos de patriotismo a todos aquellos que formamos la base de la sociedad; los trabajadores'.[...] 'Tenemos la necesidad de hacer oír la voz de las clases productoras en el sagrado recinto de las leyes'.³⁵

Como consecuencia de la organización política de las mutualidades, en 1886, hizo su aparición la Convención Radical, una organización en la que destacan José María González y González, Pedro Ordóñez, Andrés Díaz Millán entre otros. La organización tuvo una vida de 17 años y fue, junto con el Congreso Obrero centro de las mutualidades y

³⁴ Así lo atestigua Manuel Gutiérrez Nájera: "Toda la política, honrada y sana del Sr. general González, que no tiene que vencer complicaciones revolucionarias ni sojuzgar la oposición del pueblo, debe reducirse a esta simple fórmula: aumento de la riqueza y rectitud en la pronta administración de la justicia.

"Los hombres que sitúen sus capitales no pueden ya temer ni la mano del fisco apoderándose de una parte de sus bienes, ni la mano del pronunciado que roba sus caudales e incendia sus haciendas. La nación cuenta con un gobierno honrado y recto que portege los intereses de los ciudadanos y que, contando con el apoyo de todas las clases trabajadoras, tiene sobrada fuerza para castigar a los bandidos que se ocultan tras el disfraz de revolucionarios. Manuel González Nájera, "Las dos palancas" en *El Nacional*, 8 de enero de 1881. Apud. *Manuel Gutiérrez Nájera* (1986: 215).

sociedades laborales a lo largo del periodo finisecular. La Convención Radical contó, además, con un periódico que vino a representar el papel de los antiguos periódicos artesanales, de los cuales ya no quedaban muchos con vida.

El origen de esta asociación se explica en un manifiesto dirigido a los obreros que fue publicado en 1888:

Del concurso de todos los mexicanos se necesitaba para establecer definitivamente la Paz en la República y dar estabilidad al gobierno. Estas fueron las causas que obligaron al Congreso Obrero a tomar una participación activa en la política y a organizar un grupo de ciudadanos, todos liberales y amigos del progreso de México [...] ese grupo se denominó Convención Radical [...].

Dos años fueron necesarios para obtener la reforma constitucional y la reelección del actual Jefe del Ejecutivo, y en esos dos años el Congreso Obrero y la Convención Radical no descansaron ni un momento [...] hasta ver triunfantes esos dos principios, únicos que deben conducir a la patria a su progreso y felicidad.

El manifiesto concluye diciendo:

una vez consolidada la paz y reelecto el gobierno de orden y honrado [sic.], a cuyo frente se halla el benemérito ciudadano Porfirio Díaz, el Congreso Obrero se retira de la política, se dedicará en lo sucesivo a las cuestiones sociales y económicas, objeto principal de sus afanes.

Firman el manifiesto destacados artesanos que han estado en el congreso desde su inauguración en 1876. El presidente, en ese momento es Pedro Ordoñez.³⁵

A partir de 1889, la Convención Radical, con el apellido Obrera añadido a su nombre, se distanció del Congreso Obrero, que ese año dirigía el obrero textil Carmen Huerta. Sin demasiadas diferencias, ambas organizaciones se encontraron organizando las manifestaciones de apoyo al presidente Díaz y conmemorando el panteón liberal. Pero fue la Convención Radical la que estableció las relaciones con el poder político.

Con la candidez característica de una época donde los opositores políticos a las centrales laborales brillaban por su ausencia, se expuso:

La Convención Radical, compuesta UNICAMENTE [sic] de obreros, guiada con mucho tino por hombres oscuros, es cierto, pero de un patriotismo acrisolado, al ir efectuando su evolución ha necesitado del auxilio eficaz de funcionarios de elevada categoría, y por fortuna los ha hallado en los generales Hermenegildo Carrillo y José Ceballos quienes, con la mejor voluntad la han relacionado con el sr. Presidente de la

³⁵ Citado por Gastón García (1986: 119). Apud. *El Socialista*, 5 de julio de 1884.

³⁶ "Manifiesto a los obreros" en *La Convención Radical*, 16 de diciembre de 1888, p. 1. Confrontar los firmantes de la carta con la lista de los firmantes del manifiesto del Congreso Obrero en 1876. Apud. Gastón García (1986: 338-339).

República y con su digno Ministerio, obteniendo ventajas que nunca hubiera obtenido estando aislada.³⁷

Recordemos que Carrillo, quien tenía alguna influencia en los más altos círculos políticos, fue presidente de la Convención Radical de 1887 a 1889, y que José Ceballos, para ese entonces y hasta 1893, era el gobernador del Distrito Federal.)³⁸

Las asociaciones artesanales continuaron sus prácticas organizativas y de mantenimiento de sus comunidades según el principio del socorro mutuo. Año con año informaban a los periódicos de los artesanos los resultados de sus elecciones internas. Pero nada más. Las centrales laborales que integraban a las distintas mutualidades, como el Congreso Obrero o la Convención Radical Obrera, estando insertas en el marco de las lealtades al presidente Díaz, fueron perdiendo fuerza y disminuyendo las perspectivas de desarrollo político o social que se salían del marco delimitado por el poder gubernamental.

La Convención Radical fue núcleo de muchas sociedades de artesanos, mas no se alzaba como representante absoluto de los obreros, quizá porque no le había sido conferida esa responsabilidad. Cuando se le increpó sobre su representatividad y significación política, delimitó el espacio de su influencia al argumentar que eran los obreros quienes debían aclarar la significación que le conferían a la Convención.³⁹ No defendía su presencia nacional y, sin embargo, como lo evidencia su periódico, la Convención Radical Obrera pretendía mantenerse como la máxima representante de las mutualidades urbanas y nacionales.

1888, con la 'horrible calamidad' de las inundaciones que afectó distintas ciudades del país,

vino a servir de termómetro para señalar el grado a que esta unión [la nacional] había subido [...], todos se unieron en espontáneo movimiento para acudir en auxilio de

³⁷ José María González y González, "Gratitud y justicia" en *La Convención Radical*, 22 de enero de 1888, p. 1-2.

³⁸ Ariel Rodríguez (1996: 62).

³⁹ Ante un ataque de *El Diario del Hogar*, quien le recriminaba al periódico, y por tanto a la organización, carecer de significación política, el periódico vocero de la organización, mostrándose ciertamente timorato declaró: "[...] si el Diario cree que carecemos de significación política, respetamos su opinión, y no sólo no la refutamos, sino que afirmamos también que nuestro periódico no tiene otra significación sino la que le presten las clases obreras que representa, las cuales, como están constituidas por los hijos del trabajo y no por agrupaciones de aspirantes [sic], poco se ocupa de cuestiones puramente políticas, aun cuando tienen el inalienable derecho para efectuarlo". "Gacetilla, rectificación" en *La Convención Radical*, 1 de enero de 1888, p. 3.

nuestros hermanos afligidos [...]. Política de unión fue la seguida durante el año último, esto es política de orden, política de gobierno.⁴⁰

Durante la inundación que sufrió la ciudad de León, la Convención Radical expuso, con un exabrupto, su miedo y su necesidad de control sobre las iniciativas independientes por parte de las mutualidades. Después de organizar una recolecta para ayudar a la población afectada, además de competir abiertamente con la Iglesia católica la representación social, al declarar que había reunido más dinero que ella, expuso:

La Sociedad 'Convención Radical Obrera', se dirigió por medio de circulares impresas y firmadas, a las corporaciones mutualistas, para exhortarlas a que reuniesen fondos para los inundados de León, y la 'Sociedad Unión y Amistad', que dirigen los señores Ponciano Castro y Camilo Vera, con fecha posterior hicieron lo mismo.

Preguntamos a esos caballeros: ¿Cuál fue su intención? ¿Nulificar los trabajos de la Convención Radical, o pedir más recursos a las Sociedades?

Aunque no vestimos faldas, somos curiosos y nos gusta saber la verdad.

Si fue lo primero, nos parece una pretensión con carácter de inconsecuencia; si lo segundo, ¡Dios se los pague!

Esperamos respuesta.⁴¹

Manifestaciones obreras, el caso de las mutualidades

Si la relación que las mutualidades establecieron con el presidente Díaz nos remite a la relación que los gobiernos priistas establecieron con las centrales obreras a lo largo del siglo XX, la participación de las mutualidades en eventos cívicos nos obligan a pensar que Porfirio Díaz fue un ensayo del poder político para tender una relación corporativa con la sociedad. De este modo, puede pensarse a las mutualidades como la figura histórica que establece el vínculo entre una relación política y corporativa de características sacras, como la que se vivió durante la colonia, y una relación política y corporativa desacralizada, donde se mantiene la jerarquía de los altos personajes de la política y la pleitecía como un deber del pueblo hacia ellos, propia de la época posrevolucionaria. Ya en el gobierno de Porfirio Díaz comienzan a observarse los signos que permitirán el control político del Partido Revolucionario Institucional en el siglo XX.

⁴⁰ Manuel Gutiérrez Nájera, "1888" en *El Partido Liberal*, 1 de enero de 1889. Apud. *Manuel Gutiérrez Nájera* (1996: 157)

⁴¹ "Una duda" en *La Convención Radical*, 1 de julio de 1888. p. 3.

El 18 de julio de 1887, las mutualidades participaron en una manifestación que conmemoraba el fallecimiento de Benito Juárez.

En otras épocas fatales para nuestra patria, los altos representantes del gobierno no se habrían asociado a una ceremonia en que se encontraban sus enemigos del periodismo, ni éstos y las Sociedades y corporaciones independientes habrían querido marchar al lado de gobernantes mal queridos.

Pero hoy la conducta honrada y las miras progresistas del gobierno, así como la comunicación que la Convención Radical ha procurado establecer entre las clases obreras y la actual administración, han unido al pueblo y sus autoridades, rompiendo el divorcio que entre ellas ha existido por tanto tiempo.⁴²

Bandas militares, diputados constituyentes, la colonia oaxaqueña que habitaba el Distrito Federal, la prensa de la capital y los representantes de los estados; las niñas del Colegio La Paz; estudiantes de las escuelas preparatorias y profesionales; los niños de las distintas escuelas; asociaciones particulares; el Congreso Obrero; las mutualidades; la escuela industrial de huérfanos, todos marchan por las calles de la ciudad.⁴³ Como en las ceremonias en tiempos de la Colonia, los trabajadores artesanales conformaron el gran contingente que representaba al pueblo.

La estructura social del mundo liberal se recreaba en "un idioma tradicional de la sociedad urbana". Sin ser una réplica de esta estructura social, las manifestaciones y desfiles modernos, como las antiguas procesiones, exponen la "esencia de la sociedad" que se imagina. Robert Darton (1994:120 y 126).

Rituales de reivindicación del poder, este tipo de manifestaciones simbolizaban el acuerdo social entre las autoridades y el pueblo. El ritual, en lo que respecta a las organizaciones laborales, era la representación de dos imágenes complementarias. Por un lado, mostraba un acuerdo público, según el cual las mutualidades y, en general, el Congreso Obrero eran la representación de las comunidades laborales. Si, por medio de sus ordenanzas y de un sistema de coerción ejercido por el ayuntamiento, los artesanos eran obligados por sus gremios a asistir a las fiestas religiosas y civiles que se organizaban en la capital de la Nueva España,⁴⁴ en tiempos del porfiriato, lo eran por medio de la presión

⁴² "La manifestación en honor a Juárez" en *La Convención Radical*; 24 de julio de 1887, p. 1.

⁴³ La convocatoria fue realizada por los periodistas de la capital. El programa aparece en "Programa de la gran manifestación" en *El Avisador Comercial*, 18 de julio de 1887, y en *La Convención Radical*, 18 de julio 1887, p. 4, donde se publica la larga lista de convocantes.

⁴⁴ Ver Felipe Castro (1986: 65) y Sonia Pérez (1996: 70-71).

moral de sus organizaciones. No obstante, según las distintas crónicas de los periódicos laborales, y siguiendo la tradición del artesanado, no parece difícil imaginar, empero, que los artesanos portaron con orgullo la representación popular. Complementariamente, las manifestaciones ponían en la calle al pueblo que invocaban las élites, el pueblo que se modernizaba al ir adquiriendo el tipo de comportamiento que se suponía correcto.

La representación del pueblo liberal marchó por las calles de la ciudad y no fue la única vez. Las manifestaciones populares que se realizaron en honor a Juárez (el día que se conmemoraba el día de su fallecimiento, 18 de julio, era también el día del cumpleaños de Porfirio Díaz) y a la Constitución (el 5 de febrero) fueron celebraciones que reafirmaban el carácter liberal del país. Y en todas participaron los artesanos y sus organizaciones.

"Las corporaciones son la fuente de producción y reproducción de las ideologías religiosas y de las ideologías secularizadas. [...] En ambos casos, sus expresiones y prácticas simbólicas más significativas serán aquellas que remitan a la comunidad al mito fundacional, al principio controlador del caos primigenio y a sus potencias y personajes creadores y renovadores; al mito de la unidad nacional, del México único, de su futuro prometedor, de sus inigualables héroes y caudillos." Alba Pastor (1998: 21-22).⁴⁵

Una crónica sobre el desfile del 5 de febrero de 1888 dice:

Con la seriedad de los hombres civilizados y revelando en sus rostros el contento, obreros, perfectamente formados en dos filas paralelas y colocando en el centro a sus abanderados, recorrieron el largo trayecto que había marcado su programa. Al pasar frente a Palacio [Nacional] saludaron respetuosamente al ciudadano Presidente de la República que, acompañado del Sr. Gral. Hermenegildo Carrillo y otras distinguidas personas, estaba en el balcón del centro; el Sr. Gral. Díaz correspondió a los saludos y cada vez que algún abanderado pasaba inclinando su bandera, aquel alto funcionario se descubría la cabeza.⁴⁶

⁴⁵ A este respecto, debe verse la narración que, en honor a Benito Juárez, publicó José María González, "Benito Juárez en lo particular" en *La Convención Radical*, 18 de julio de 1887, p. 1-2.

⁴⁶ José María González y González, "La fiesta de los obreros el día 5", *La Convención Radical*, 12 de febrero de 1888, p. 1-2.

VI

Las buenas costumbres como un modo de civilización

La literatura en la segunda mitad del siglo XIX

Para ubicarse en la cultura decimonónica nacional, lo expresado por José María Lafragua en 1844 puede ser un buen acercamiento: "La literatura no es más que la expresión moral de la sociedad".¹

La moral pública es un sistema de usos, de costumbres: formas de acción y relación dotadas de sentido. No tiene fronteras bien definidas, pero sí un núcleo reconocible: es la solución colectiva, histórica, para los problemas de autoridad, jerarquía, justicia y coexistencia pacífica en sociedad. [...] Algo que importa dejar claro es que la moral pública no es un código completo y preciso: es un sistema de valores que orienta campos y tipos de actividad. Un modelo de moral pública puede ser reconstruido a partir de las prácticas habituales, de documentos políticos, de instituciones jurídicas, pero muy rara vez podrá encontrarse de modo explícito en ninguna parte.

Por lo anterior, es lógico que no se obedecen sus normas por ninguna exigencia formal, ni hay sanciones previstas para las infracciones.

En el caso de la ciudad de México, sin embargo, a través de figuras legales y públicas como el de "policía" --José Yáñez (1999)-- y el de "higiene pública" --Ricardo Pérez (1997)--, se llega, incluso, a establecer mecanismos por medio de los cuales se hace explícita la necesidad de controlar, definir y modificar los comportamientos públicos y privados.

Su fundamento es mucho más sólido porque reposa sobre una conciencia de obligación moral, sobre la aceptación de la validez intrínseca de las normas. Sencillamente la moral pública dice *cómo se hacen* las cosas.²

"La literatura no es más que la expresión moral de la sociedad." Una definición que es una especie de cruce de coordenadas. Ceñida a la convocatoria de específicos comportamientos, dependiente de la moral, la literatura se entrega a la tarea de desplegar y revelar el sistema de valores que otorga coherencia a la actividad social.

Durante el siglo XIX, con la moral como bandera e independientemente de su alcance, la literatura nacional extendió su verso y su prosa sintiéndose responsable de la

¹ José María Lafragua, "Carácter y objeto de la literatura" en *El Ateneo Mexicano*, 1844. *Apud. La misión del escritor* (1996: 69).

educación de un nuevo público. Imaginaba a su interlocutor y, escribiendo para él, se constituyó en expresión de su conciencia. El investigador podría sospechar que en esta definición de la literatura hay un indicio que puede hablarnos de la cultura decimonónica; podría sospechar, si acaso no fuera tan obvio.³

Expresión moralizadora: un proyecto de país

El proceso de transformación política, que hemos dado en llamar secularización, incluyó un nuevo programa de valores sociales, que, por lo preponderante de su calidad, bien podríamos llamar "valores últimos".⁴ Parte nodal del mecanismo mediante el cual la organización social decimonónica puso en común acuerdo a los integrantes y excluyó a los inadaptados, estos valores últimos contaban con un sentido de justificación del estado (como aparato jurídico independiente del derecho canónico) y de la nación (como un espacio social marcado por la fraternidad de sus integrantes y simultaneidad de sus acciones en beneficio común, así como por un sistema de significación conformado por ciertos supuestos básicos que se representan como una cultura común, pretendidamente civilizada, y que, de alguna o muchas formas, justifica las diferentes coerciones estatales como consecuencia de supuesta asociación política voluntaria). La moral a la que se refieren los literatos decimonónicos está definida por estos valores fundamentales.

La literatura fue el espacio privilegiado de la difusión de los valores nacionales, el lugar donde el significado de la vida social se tornó absoluto. Con un lenguaje que desplegó artificios para poner en claro una visión moderna del mundo, con su filigrana verbal y simbólica que otorgó autenticidad a la estructura de valores y creencias definidas por la civilización, la literatura participó activamente en las transformaciones políticas y culturales que pretendían una sociedad mexicana moderna y civilizada. Por medio de ella se transmitió un lenguaje útil para comunicar y vigilar la norma, se desplegó una ideología

² Ambas citas de Fernando Escalante (1999: 41-42).

³ "Si a algo debe de conducir el estudio de la vida cotidiana es, precisamente, al encuentro de la relación que guardan los acontecimientos menudos de la vida diaria con el proceso histórico que, desbordándolos, los sustenta y les imprime características y especificidades propias, según el tiempo y el espacio en que el observador fije la atención y, desde luego, por más que los actores observados no cobren conciencia de tales características y especificidades." Rafael Torres (1996: 2).

⁴ La idea de los valores últimos se encuentra en Luis Villoro (1998: 47).

que, más allá de definir lo verdadero, procuraba insertar a los sujetos de un particular modo en las actividades cotidianas y conformar el patrón mínimo de comportamiento.

En 1851, Francisco Zarco se ufanaba:

Permitidme expresar la halagadora esperanza de que México [...] puede enorgullecerse con una literatura [...] ansiosa de ser útil al país, y de generalizar los principios de la virtud y de la civilización entre la mayoría de nuestros conciudadanos.⁵

Con un pensamiento ofuscado por el progreso, los escritores argumentaron su función en los términos de finalidad. Pero desde el contexto ideológico concentrado en los términos del progreso nacional, de la humanidad y de la creciente y bondadosa estabilidad de la civilización, su inevitable respuesta fue la consecución y mantenimiento de lo eterno.

Luis de la Rosa, en 1844, lo expresaba claramente:

Si las naciones actualmente civilizadas no cultivasen la literatura, volverían insensiblemente al estado salvaje, y, pasados algunos siglos, caerían de nuevo en la barbarie; porque ¿qué sería ya sino una tribu de salvajes, una nación cuyo idioma pobre, tosco, corrompido no pudiese servir como instrumento para propagar por medio de él las artes y las ciencias, la moralidad y la dulzura de las costumbres, que es lo que constituye la civilización. [...]

La literatura no es, pues, un resultado del refinamiento de la civilización a que han llegado las naciones; se ha perfeccionado y se ha enriquecido por la civilización con el transcurso de los siglos; pero, a su vez, la literatura ha civilizado al mundo, y le ha conducido al estado de la cultura y de moralidad en que ahora se halla.⁶

La literatura como verbo sacro

En la literatura decimonónica mexicana, y especialmente en aquella que se desarrolla hacia la segunda mitad del siglo, se encuentra el nuevo verbo sacro que, para caracterizar su novedad, podemos llamar verbo secularizado.

La literatura secular es una expresión escrita que, como todos los verbos sagrados, se pretende, se justifica y se admite en el interior de la vida privada, al tiempo que se configura en el único mecanismo de intercambio y negociación social.

Recordemos que

⁵ Francisco Zarco, "Discurso sobre el objeto de la literatura" en *El Siglo Diez y Nueve*, 24 de junio de 1851. *Apud. La misión del escritor* (1996: 173-174).

en sí mismas, las reglas están vacías, son violentas, carecen de finalidad; están hechas para servir a esto o aquello; pueden adaptarse a gustos de unos o de otros. El gran juego de la historia es para quien se apodere de ellas, ocupe el puesto de los que la utilizan, se disface para pervertirlas, utilizarlas al revés y volverlas contra los que las habían impuesto; para quien introduciéndose en el complejo aparato lo haga funcionar de tal forma que los dominadores se encuentren dominados por sus propias reglas.⁷

Con su verbo, en apariencia plural y voluntario, la literatura viene a ocupar los espacios, tanto públicos como privados, que atestaba el verbo sagrado. El modelo de orden social que ahora solemos dividir para entenderlo complementario --aquél en que se tiene, por un lado, a la legislación estatal que restringe, regula y controla los espacios públicos, y, por el otro, en el espacio privado, a la enseñanza, justificación y práctica en baja escala de la obligación moral de la obediencia--, en el siglo XIX es un modelo del orden social indivisible.

La lectura misma es característica de esta unidad sistemática. Si ahora entendemos la lectura como una actividad privada, en aquel entonces los buenos lectores se definían, no por el tipo de lecturas, no por la cantidad, sino por su capacidad de entretener a los escuchas: la práctica de la lectura era pública, en voz alta.⁸ El espacio privado está caracterizado por actitudes y prácticas que son públicas, no existe separación entre el espacio privado y el espacio público. En todo caso, es desde los entramados cotidianos donde se forman las interdependencias personales.

Con los novedosos elementos de un estado que pretende desprenderse de su marca eclesiástica y que se encarama sobre la antigua estructura social marcada por una sociedad profundamente religiosa, la literatura mexicana del siglo XIX teje el abrigo nacional.

Desde un modelo único de orden social, la literatura, antes profana, asume un matiz sacro. Se transforma en nueva expresión del viejo sistema, y justifica, como lo hiciera aquél, a la autoridad como el "único medio a través del cual los seres humanos pueden organizar las diarias actividades de un gran número de personas", [Barrington Moore

⁶ Es muy interesante la idea, que no desarrolla más que como recurso retórico, de que el progreso era susceptible de ser detenido o, incluso, retroactivado; no es una idea común en la época. Luis de la Rosa, "Utilidad de la literatura" en *El Siglo Diez y Nueve*, 20 y 21 de julio de 1844. *Apud. La misión del escritor* (1996: 87, 88).

⁷ Michel Foucault (1988: 40-41).

⁸ José Joaquín Fernández de Lizardi (1978: 34-35) expone en su *Periquillo* una taxonomía de los malos lectores para poder definir al buen lector. Todos están definidos a partir del escucha, del público que atiende la lectura. En este sentido, el lector es fundamentalmente un orador.

(1996: 28)]. La literatura es la moda que pretende extenderse a todos los mexicanos para convertirlos en ciudadanos.

"La tradición y la moda son formas particulares de manifestación del sistema consuetudinario y también, hasta cierto punto, del sistema de valores. La tradición cobra mayor importancia en la estructura social orientada hacia el pasado, y la moda en la estructura social orientada al futuro." Agnes Heller (1985: 125).

La literatura y las nuevas verdades

Francisco Zarco, sin haber expuesto contrincante alguno, evidenció la esencia combativa de este nuevo verbo. Advirtió que "las bellas letras" (y no otras) eran "un medio poderosísimo de civilización y de adelanto para el género humano, y de hacer triunfar los principios eternos e inmutables de la moral y de la virtud".

Ante lo que seguramente fueron alguna vez ataques que pretendían reducir su importancia y consecuencia, Zarco expone:

La literatura no tiene, pues, un carácter pueril, ni de mera diversión; sus miras son elevadas, santas y salvadoras. Las letras intentan redimir a la humanidad, y en esta generosa empresa no son estériles sus afanes. En todo género de composición se busca la verdad [...]. Enseñar verdades luminosas, corregir los vicios nocivos a la humanidad, dar un poco de fe y esperanza a los que padecen en la Tierra, es la misión grandiosa de la literatura de nuestros días.⁹

En su calidad de texto, el verbo continúa siendo sagrado. Manteniendo su inmovilidad, cambia de contexto y de sentido. Así es que el texto, desde su inmanencia, y porque cohesiona los acontecimientos y les otorga sentido, constata la unidad de los eventos. Pero, a diferencia del texto sagrado de tipo eclesiástico y que hace de lo trascendente evento cotidiano, el texto secularizado, conformado en literatura, hace de los eventos cotidianos una conversión trascendente. Por medio de los mismos mecanismos, el mundo se pone de cabeza. El proceso de modernización política transcurre, por supuesto, en el espacio de las relaciones interpersonales. Por esto es que no resulta una casualidad

⁹ Ambas citas de Francisco Zarco, "Discurso sobre el objeto de la literatura" en *El Siglo Diez y Nueve*, 24 de junio de 1851. *Apud. La misión del escritor* (1996: 164 y 173).

que *El Periquillo Sarniento*, uno de los emblemas más significativos de la literatura decimonónica, concentre su enseñanza moral en la experiencia de un individuo desarraigado y en su capacidad individual de enmendar el camino de su vida.¹⁰

En la definición de caracteres y personalidades, en la preponderancia de los ambientes sociales, en las características de las reuniones públicas; la literatura de la época se limita a valorar, a poner en balanza los contextos sociales y las actitudes individuales. *El Periquillo*, primera novela latinoamericana, inaugura, no sólo un tipo género literario en México y América Latina, sino una práctica literaria nacional que definirá a todo el siglo XIX.

A la distancia, el sentido moral de la literatura decimonónica se nos aparece tediosamente obvio. Pero en la revisión de los espacios de influencia política y social alcanzamos a ver que los escritores eran reconocidos por alguna especie de atributo. Una ilustre virtud que explicaba su reconocimiento político y social.

La prédica literaria, entendida como parte de un proceso de secularización de los modos de relación social, implicó la necesidad del convencimiento racional y una ardua tarea de conversión espiritual --aquello que puede traducirse como 'lo sensible'. Así, en la medida exacta de sus prédicas sociales, cargadas de enseñanza moral, los artistas y, concretamente, los literatos, con su aureola de excepción, vienen a convertirse en una especie de guías espirituales en el espinoso camino de la civilización.¹¹

¹⁰ Independientemente de que sea considerada como una novela de la picaresca, *El Periquillo Sarniento* contiene una profunda veta moralista. Comparo la idea de Ignacio Márquez (1978: XXII-XXIII): en *El Periquillo* la presentación de eventos no se reduce a la presentación burlesca y desencajada de los personajes y situaciones. "Ciertamente, en el pícaro, como arquetipo de un género literario, puede situarse una manera de la crítica, aunque ésta carezca de una auténtica y perceptible intención de cambio social."

El texto de Lizardi está cargado de pretensiones moralistas, marcado por una moral que concentra en el individuo y en las relaciones individuales su potencial redentor. Con la responsabilidad social y moral recayendo sobre el individuo, la propuesta picaresca no responde a las vicisitudes del azar y la contingencia. La novedosa construcción moral requiere de un género que permita exponer, de manera chusca o intensa, las situaciones cotidianas posibles y extraer de ellas una enseñanza. Su expresión es la fábula. [Ver Helena Beristáin (1997: 207)] Una serie de textos breves, en el contexto de una larga historia, que se van resolviendo favorable o desfavorablemente para el personaje pero que, inevitablemente, se exponen de un modo didáctico, mediante el cual se realiza la crítica de las costumbres tradicionales y de los vicios que, según el autor, le contraen a la nación y al individuo.

¹¹ Agnes Heller (1985: 50-51), como parte de su análisis de la vida cotidiana, y siguiendo la tradición moderna que hace del cambio y la transformación social un valor positivo (el despliegue de la libertad), expone que "Las formas de elevación por encima de la vida cotidiana que producen *objetivaciones* duraderas son el arte y la ciencia." Siguiendo a

El Zarco como ejemplo moralista de la sociedad y el artesano

En 1886, ante el Liceo Hidalgo, agrupación de escritores liberales, Ignacio Manuel Altamirano lee los primeros capítulos de una de sus novelas más importantes: *El Zarco*. Con una prosa efectivamente límpida, Altamirano teje con simpleza un argumento que le permite caracterizar, entre sus personajes, al humilde Nicolás, aquél en el que "la honradez es un tesoro que nunca acaba". Nicolás

ha ganado bastante dinero con su trabajo, tiene ahorros; su maestro que es un extranjero que lo dejó encargado de la herrería de la hacienda, está en México. lo quiere mucho [...] es un muchacho de buenos principios [...] que aprendió a leer y a escribir desde chico [...] él ya es maestro principal de herrería, y es muy estimado hasta de los ricos y tiene muy buena fama y ha conseguido lo poco que tiene gracias al sudor de su frente y a su honradez.¹²

La trama en el texto de Ignacio Manuel Altamirano se sustenta, según la costumbre literaria de la época, en la confrontación de personajes con características morales definidas. Por un lado, "hijo de honrados padres [...] que habían querido hacer de él un hombre laborioso y útil", el Zarco es un bandido que mantiene una organización, extensión de su propia persona. Con una velada idea de una sociedad corporativizada, al describir la organización describe al personaje: ella es "grosera y sensual, acostumbrada desde su juventud al vicio, conocía, es verdad, los goces del amor material, comprados con el dinero del juego o del robo arrancado en medio del terror de las víctimas, en una noche de asalto en las aldeas indefensas."¹³ Por el otro, "Nicolás era un hombre de otra especie. Indio, humilde obrero, él tenía, sin embargo, la conciencia de su dignidad y de su fuerza."¹⁴ Obrero e indio pero, pese a eso, una persona consciente de su dignidad.

Ambos personajes se disputarán a Manuela. El uno la buscaba para "hacerle saborear los dulcísimos deleites del amor, a él que no había conocido hasta allí, verdaderamente más que las punzantes emociones del robo y del asesinato [...] aquello que agitaba el corazón del bandido no era verdaderamente amor en el concepto noble de la

Georg Lukács, Heller dice que "el reflejo artístico y el reflejo científico rompen la tendencia espontánea del pensamiento cotidiano, tendencia orientada al Yo particular."

¹² Ignacio Manuel Altamirano (1995: 23).

¹³ *Ibid*: 44-45.

¹⁴ *Ibid*: 82.

palabra, no era un sentimiento íntimo y sagrado que suele abrirse paso aún en las almas perversas".¹⁵ El otro, visto por su fêmea pretendiente, Pilar, es descrito como una persona que "sabía bien que valía, como hombre y como pretendiente, lo bastante para ser amado de Manuela. Su honradez inmaculada le daba un título; su posición, aunque mediana, pero independiente y obtenida merced a su trabajo personal, lo ennoblecía a sus ojos; su amor sincero, puro, que aspiraba a la dignidad conyugal y no a goces pasajeros del deseo material, le hacían valorizarlo y estimarlo como un tesoro que debía guardarse intacto".¹⁶

Entonces, y así como lo hizo la prosa decimonónica nacional, Altamirano traza los límites de un panocracio, el cuadrilátero donde se desarrolla el combate de las distintas prácticas morales. Más que un modelo a escala de la realidad humana, es una maqueta de estructuras fijas.

"Encontrar la relación entre la vida cotidiana y los grandes determinantes históricos implica cumplir un itinerario que va del acontecimiento singular al proceso más amplio para ver cómo se entretajan ambos en el episodio del día y en las distintas objetivaciones, sobre todo aquellas que la investigación se proponga seguir. Al mismo tiempo significa regresar donde los grandes agrupamientos sociales hasta al individuo para ir de nuevo desde éste hasta aquellos" Rafael Torres (1996: 41).

Como puede suponerse, la tensión principal del texto radica en el sufrimiento y consecuencias nefastas que causa el Zarco, personaje indudablemente atractivo, pero que, aunque no de manera esencial, debido a sus amistades y malas influencias es estrictamente malo. El hilo narrativo es elemental. La mujer aristócrata, Manuela, tiene que escoger entre dos de sus pretendientes, hacer una decisión moral. Desde muy temprano en la novela decide irse con el Zarco. Teniendo a Manuela como dura parábola de la metáfora donde la aristócrata torna en arrepentida ladrona, la narración se desenvuelve como una comprobación del error moral.¹⁷

La elección y la aceptación de las consecuencias, por ejemplo, van de la mano. Pero en la cotidianeidad no es posible concentrar *todas* las energías en *cada* decisión. Un

¹⁵ *Ibid.*: 44 y 49.

¹⁶ *Ibid.*: 82.

¹⁷ Helena Beristáin (1997: 207).

comportamiento así estaría en contradicción con la estructura básica de la cotidianidad. También sería absurdo de nuestra parte asumir conscientemente las consecuencias de una elección no practicada por el individuo entero. La 'asunción' o aceptación es aquí más o menos pasiva y se compadece bien con la pregunta característica de la particularidad: '¿Y por qué ha de pasarme esto precisamente a mí?' El héroe de la elección moral es su propio destino, y lo que le ocurre no le puede ocurrir sino a él. La cima de la elaboración moral por encima de la cotidianidad es la *catarsis*. En la catarsis el hombre se hace *consciente* de lo humano específico de su individualidad.¹⁸

El proceso consciente, la educación de la que se desprende, la jerarquización de valores al que convoca Altamirano, no alcanza las profundidades del individuo en su particularidad. Por esto es que se ha dicho que no es un texto moderno, entendido como aquél que expone el entramado de contradicciones internas, la acción plural, contradictoria y complementaria de las diversas fuerzas que habitan en el individuo.

El héroe de la elección moral, en *El Zarco*, se destaca por su ausencia. Aquél personaje que decide, Manuela, carga con el peso de un juicio equivocado y el estigma de su error. Nadie, ningún otro personaje decide nada. Nicolás, por ejemplo, quien representa la bondad, responsabilidad y buena conducta moral, la virtud, casa con Pilar, la sirvienta de Manuela, quien lo amaba desde un principio. El texto estaba trazado con anterioridad.

"Cuanto más se diferencian las funciones [sociales], mayor es su cantidad así como la de los individuos de los que dependen continuamente los demás para la realización de los actos más simples y cotidianos. Es preciso ajustar el comportamiento de un número creciente de individuos; hay que organizar mejor y más rígidamente la red de acciones de modo que la acción individual llegue así a cumplir su función social." Norber Elías (1994: 451).

La novela de Altamirano está alimentada por la necesidad de encontrar lo específico de la calidad humana. Es el repertorio de referencias morales que fomenta conductas para la vida. Es un texto social; más aún, un texto moral.

Las elecciones entre alternativas, los juicios, los actos, tienen un contenido axiológico objetivo. *Pero los hombres no eligen nunca valores*, del mismo modo que no eligen nunca el bien, ni la felicidad. Siempre eligen ideas *concretas*, fines *concretos*,

¹⁸ Agnes Heller (1985: 50). Cursivas en el original.

alternativas *concretas*. Sus concretos actos de elección están, naturalmente, relacionados con su actitud valorativa general, del mismo modo que sus juicios lo están con su imagen del mundo.¹⁹

Comprobación de pasiones malsanas en corazones bondadosos y posiblemente virtuosos, la literatura mexicana decimonónica, en cuya tradición se inscribe el texto de Altamirano, la enseñanza de una lucha necesaria para imponer en las acciones individuales las características del buen juicio.

La historia también se englobaba con el mismo interés. Así lo expresa José Juan de la Tablada para "el arte de la biografía", por ejemplo. De lo que se trata es de educar, dar modelos de conducta, ofrecer las opciones correctas.

Por ella se ofrecen a las nuevas generaciones modelos dignos de ser imitados, se les enseña a profesar la mejor de las virtudes: la gratitud; se fomenta en ellas saludable estímulo; se les inspira la fe que fortalece los espíritus, el anhelo de la fama que conduce a las más arduas empresas y se mata al *germen de la indiferencia* que hace imposible toda aspiración noble y generosa y todo progreso para el individuo y para la nación de que es hijo.²⁰

La enseñanza y prédica moral en la que se afana la literatura circunscribe a sus personajes en los términos de actitudes aceptadas y aceptables. Las tensiones narrativas se definen en torno a pasiones sanas o malsanas. De este modo es que Manuela, ya en manos de la mala vida,

acababa de comprender con terror que había otra pasión en ella que la había sostenido en este amor malsano, que la había seducido, tanto como el prestigio personal del Zarco, y esa pasión era la codicia, una codicia desenfrenada, loca, verdaderamente absurda pero irresistible y que había corrompido su carácter.²¹

La joven aristócrata es convertida en la parábola, en característica de la condición humana sólo en la medida de su error. Pero sólo ella pudo decidir, nadie más. La enseñanza final no radica, pues, en contar con los elementos para decidir entre el bien o mal sino, simplemente para delegar las decisiones a la moral social. La decisión radica entre creer y no creer en el orden, en lo establecido. Y, en efecto, decidió contradecir los valores morales y la autoridad de la madre.

¹⁹ Agnes Heller (1985:35).

²⁰ José Juan de la Tablada (1991: 228-229). *Cursivas originales.*

²¹ Ignacio Manuel Altamirano (1995: 105).

¡Qué bella y qué dulce hubiera sido la existencia en la casa de aquel obrero, rodeada por el respeto de las gentes honradas! ¡Qué lugar tan tranquilo, por más que fuese humilde! ¡Qué días tan alegres consagrados desde el amanecer a las santas faenas de la familia! ¡Qué noches tan gratas, después de las fatigas del día, pasadas por suaves conversaciones y en un reposo no turbado por ningún recuerdo amargo! Y luego, la cena sabrosa y bien aderezada en la mesa pobre pero limpia; las caricias de los hijos, los consejos de la anciana madre, los proyectos para lo futuro, las esperanzas que arraigan en la economía, en la actividad y en la virtud. Todo un mundo de felicidad y de luz... ¡Todo desvanecido!.. ¡todo ya imposible!²²

La moral en el desarrollo moderno

Un particular modo de modernización política determinó el proceso de transformación que dio lugar a la conversión de las organizaciones sociales de tipo tradicional (gremios y cofradías) en organizaciones modernas (mutualidades). Este proceso de transformación pretendió fomentar la apertura de los mercados en pos de la *liberalización* de los capitales. Mucho de la postulación teórica de la modernidad descansa, además, sobre la idea de que la ampliación de mercados --a la par de la consecuente ampliación de la división del trabajo que fomenta una mayor estabilidad social-- facilita una organización social estructurada desde el espacio privado y conformada, en lo público, por el modelo cívico de interacción con el estado.²³

El liberalismo económico, planteaba la necesidad de liberar a la industria, así como al trabajo, para permitir que las leyes de la naturaleza regularan al mercado y se pudiera así alcanzar el equilibrio social.²⁴ El mercado llegó a ser considerado como el principal mecanismo de intermediación social que podría organizar y regular las relaciones entre los individuos y los grupos sociales. El estado, al no intervenir en las condiciones del intercambio de productos y trabajo, debía ceñirse a proteger la propiedad privada y a mantener el orden social mientras el progreso permitía que una estructura de autoridad se formara en beneficio de un nuevo orden social.

²² *Ibid*: 112.

²³ Sobre una trama en transición entre ambos modelos se asentó una moral, que desde la óptica teleológica del estado moderno, resultó extremadamente tolerante con los actores colectivos. Fernando Escalante (1999: 290). Sobre la división del trabajo, Emile Durkheim (1967).

²⁴ Para un análisis de cómo el liberalismo económico se convierte en un absoluto consenso entre los intelectuales ingleses, Karl Polanyi (1992).

Como en todo modelo, el modelo de interacción social puede abstraerse como un todo completo y coherente. Sin embargo, la vida cotidiana era evidencia de que la ampliación de los mercados creaba y destruía realidades sociales; al tiempo que transformaba, mantuvo formas políticas y culturales para adecuarlas a nuevas condiciones económicas de convivencia. Con términos semejantes a los empleados en México por los artesanos, Emile Durkheim (1967: 71) recordó en 1893 que

los individuos están ligados unos a otros, y si no fuera por eso serían independientes; en lugar de desenvolverse separadamente, conciertan sus esfuerzos; son solidarios, y de una solidaridad que no actúa solamente en los cortos instantes en que se cambian los servicios, sino que se extiende más allá.

Desde Inglaterra, Robert Owen también expresó que el principio de la ganancia y el beneficio traería serias consecuencias sociales, dado que el nuevo sistema institucional destruía el carácter tradicional de las comunidades y formaba un nuevo tipo de personas carente de respeto propio y de disciplina. Owen sostuvo que sólo por medio del ejemplo del trabajador y del capitalista, estas personas toscas podrían insertarse en la moderna vida social.²⁵

Pero es en Durkheim en quien nos vamos a extender. En su estudio de 1893, *De la división social del trabajo*, afirma que la solidaridad es la característica principal de los mecanismos de cohesión social. El sociólogo francés explica el proceso de transformación social que ha vivido Europa y, como consecuencia, México, como el debilitamiento de un modo de organización social que descansaba en un específico tipo de solidaridad, denominada mecánica. Ante el debilitamiento de esta solidaridad, que se fundamentaba en una relación directa entre el individuo y la sociedad, y que correspondía a patrones de identidad estrictamente definidos, surge otro tipo de solidaridad, otro sentimiento de unidad social, otro lazo que deriva de la división del trabajo: la solidaridad orgánica.

Al tiempo en que se realizaba la *liberalización* de la industria y el trabajo, nuevos vínculos sociales emergían. Las relaciones interpersonales que tenían lugar ante las nuevas características económicas y legales generaban un nuevo tipo de solidaridad, donde

²⁵ Karl Polanyi (1992: 184).

los individuos se agrupan [...] no ya según sus relaciones de descendencia, sino con arreglo a la naturaleza particular de la actividad social a la cual se consagran. Su medio natural y necesario no es ya el medio natal sino el medio profesional.²⁶

Si las solidaridades son la característica principal de un mecanismo de cohesión social, el derecho y la moral son los engranes, son "el conjunto de lazos que nos ligan unos a otros y a la sociedad". Ya que el uso de estos niveles de coerción aseguran el funcionamiento social y el tipo de solidaridad que le otorga coherencia. Durkheim explica qué es la solidaridad mecánica

la que da expresión al derecho represivo, al menos en lo que tiene de vital. En efecto, los actos que prohíbe y califica de crímenes son de dos clases: o bien manifiestan directamente una diferencia muy violenta contra el agente que los consume y el tipo colectivo, o bien ofenden al órgano de la conciencia común. En un caso, como en el otro, la fuerza ofendida por el crimen que la rechaza es la misma; es un producto de las semejanzas sociales más esenciales, y tiene por efecto mantener la cohesión social que resulta de esas semejanzas.²⁷

En evidente declinación, el tipo de prácticas que garantizaban la solidaridad mecánica, para el siglo XIX, están ya en desuso. Por ejemplo, nos dice Durkheim, "hoy día, la reglamentación doméstica ha perdido, casi toda ella, el carácter penal".²⁸ El nuevo tipo de solidaridad descansa sobre distintos tipos de coerción.

Fuera de esta presión organizada y definida que ejerce el derecho, existe otra que procede de las costumbres. En la forma como concertamos nuestros contratos y los ejecutamos, nos vemos obligados a presentar nuestra conformidad a las reglas que no son menos imperativas por el hecho de no hallarse sancionadas directa o indirectamente en código alguno. Existen obligaciones profesionales, puramente morales, y que son sin embargo, muy estrictas. Manifiéstanse, sobre todo, en las llamadas profesiones liberales.²⁹

Sociólogo, al fin y al cabo, Durkheim supone que el proceso de transformación que lleva a conformar a la solidaridad orgánica tuvo en el aspecto social de la división del trabajo su principal impulsor; esto es, subordina el proceso económico al desarrollo de

²⁶ Emile Durkheim (1967: 216-217.

²⁷ *Ibid.*: 125.

²⁸ *Ibid.*: 187.

²⁹ *Ibid.*: 254.

transformaciones sociales.³⁰ Constatando la creciente división del trabajo y el establecimiento de relaciones sociales distintas de aquellas determinadas por los patrones comunitarios, Durkheim construye el concepto de solidaridad orgánica, en el que la moral juega un papel fundamental.

Puede decirse que es moral todo lo que constituye fuente de solidaridad, todo lo que fuerza al hombre a contar con otro, a regular sus movimientos con arreglo a algo más que los impulsos de su egoísmo, y la moralidad es tanto más sólida cuanto más numerosos son sus lazos y más fuertes. Bien se ve hasta qué punto es inexacto definirla, como con frecuencia se ha hecho, por libertad; al contrario, más bien consiste en un estado de dependencia.³¹

Y de este modo, la posible valoración de la división del trabajo radica en la medida en que facilitaba un tipo de solidaridad, un tipo de convivencia que se sujetaba por medio de coerciones extralegales, por medio de la moral.

He ahí lo que le da el valor moral a la división del trabajo. Y es que, por ella, el individuo adquiere conciencia de su estado de dependencia frente a la sociedad; de ella vienen las fuerzas que le retienen y le contienen. En una palabra, puesto que de la división del trabajo deviene la fuente eminente de la solidaridad social, llega a ser, al mismo tiempo la base del orden moral.

Hacia el final del texto, Emile Durkheim expone su temor ante la crisis social que continúa generalizándose en toda Europa.

[La antigua] moral se haya irremediamente quebrantada, y la que necesitamos está tan sólo en vías de formación. [...] Se necesita que] una nueva disciplina se establezca y se consolide. En una palabra, nuestro primer deber actualmente es hacernos una moral.³²

Como consecuencia de un proceso que había iniciado con anterioridad y que, a partir de la creciente circulación mercantil, fomentaba la universalización de los valores de uso y la intensificación de la producción, este gran proceso de transformación político y

³⁰ La vida social, en lugar de concentrarse en una multitud de pequeños focos distintos y semejantes, se generaliza. [...] La división del trabajo progresa, pues, tanto más cuanto más individuos hay en contacto suficiente para poder actuar y reaccionar los unos sobre los otros. Si convenimos en llamar densidad dinámica o moral a ese acercamiento y al comercio activo que de él resulta, podremos decir que los progresos de la división del trabajo están en razón directa con la densidad moral o dinámica de la sociedad. *Ibid.*: 300.

³¹ *Ibid.*: 468.

³² *Ibid.*: 480.

económico se vio acompañado del fomento de un modo de comportamiento que se generalizaba, casi automáticamente, al imaginar a la humanidad como un entero uniforme.

Si creemos que este ideal colectivo es el de la humanidad entera, es que ha devenido bastante abstracto y general para que parezca que conviene a todos los hombres sin distinción.³³

La civilización es el tipo de comportamiento que, debido a la intermediación y centralización que hicieron los europeos de aquél novedoso tipo de mercado mundial, se impuso como mecanismo óptimo de la relación social.³⁴

La civilización como estructura moral del desarrollo

En un contexto donde los valores morales son la representación absoluta de lo social, la lucha que emprendieron los artesanos, por medio de organizaciones que les otorgaban una identidad propia y una presencia social, fue aquella determinada por los valores de la civilización.

El proceso de la civilización es un proceso moral, aunque el propio Emile Durkheim afirmó que no se había probado que "la civilización sea una cosa moral":

Si tantas controversias han tenido lugar sobre el carácter moral de la civilización, es que, con gran frecuencia, los moralistas no han tenido un criterio objetivo para distinguir los hechos morales de los hechos que no lo son. Es costumbre calificar de moral a todo lo que tiene alguna nobleza y algún precio, a todo lo que es objeto de aspiraciones un tanto elevadas, y gracias a esta extensión excesiva de la palabra se ha introducido a la civilización en la moral. Es preciso que el dominio de la Ética sea tan indeterminado; comprende todas las reglas de acción que se imponen imperativamente a la conducta y a las cuales está ligada una sanción, pero no va más allá. Por consiguiente, puesto que nada hay en la civilización que ofrezca este criterio de la moralidad, moralmente es indiferente.³⁵

Ciento diez años después, Norbert Elías (1994: 512, y 532) retoma los estudios de Durkheim y demuestra que el concepto de civilización implicó una acepción moral, esto es, una regla de acción impuesta a los individuos de manera imperativa. El "comportamiento

³³ *Ibid.*: 466.

³⁴ Norbert Elías (1994: 148) señala que el proceso de transformación de los comportamientos, como proceso consciente y dirigido, ha alcanzado, para el siglo XIX, a las clases altas y medias europeas y que "lo que se quisiera ahora sería proseguir durante una temporada este proceso entre otros pueblos o, incluso, entre las clases bajas de la propia sociedad".

civilizado" se conformó como parte de un "código de comportamiento que se inculca al individuo como super yo", fue, a lo largo del siglo XIX, al menos, un tipo de coacción que no sólo le permitió destacar por sus realizaciones personales, sino por su "superioridad hereditaria", esto es por las posibilidades de propiedad y prestigio.

Hay que decir que, sin embargo, Elías (1994: 532) comparte con Durkheim el deseo de que la división del trabajo, que la diferenciación de las funciones sociales --como él le llama--, sea el mecanismo social que permita mantener el alto nivel de vida y la gran productividad del trabajo, así como encaminar a la civilización, a un tiempo y lugar donde "se hayan solucionado y superado las tensiones interestatales e intraestatales".

La civilización, entonces, es un proceso moral. Creando y recreando las nociones amplias de la vida humana, participa de lo correcto y lo incorrecto para el orden social y el intercambio económico;³⁶ es una moralidad que confirma a cada individuo y a cada agrupación social en su específica posición dentro del sistema de reproducción social. Si la civilización --serie de patrones de comportamiento y de pensamiento-- comienza a ser recreada en círculos sociales relativamente pequeños que se vienen a constituir, en la mirada histórica, como el centro de un movimiento que va afectando a círculos cada vez más amplios, es necesario recordar que, como toda verdad develada, se extiende en la medida en que impone la perspectiva que la hace ver como verdadera, real, óptima.

Este proceso no hubiera podido cumplirse si, igual que sucedió con la clase que determinaba el modelo, a su vez otras clases sociales más amplias no hubieran estado sometidas a condiciones vitales o, dicho de otro modo, a una situación social que hiciera posible y recomendable una transformación paulatina de las emociones y de los modos de comportamiento.³⁷

Civilización y barbarie

Norbert Elías (1994: 452) afirma que las actitudes civilizadas pueden extenderse en el ámbito social en tanto que su desacato genera la censura pública e individual, en tanto que

³⁵ Emile Durkheim (1967: 58 y 62).

³⁶ Si valor puede ser definido como "aquello que, en la esfera que sea y en comparación con el estado de cada momento, contribuya al enriquecimiento de aquellos componentes [que son considerados como] esenciales [...] cuando se trata de valores específicamente morales [...] es muy fácil ver lo intensamente que se orienta al despliegue de los varios aspectos de la esencia humana". Es necesario, empero, tener presente que "no hay actividad moral autónoma o sustantiva; la moral es una relación entre las actividades humanas." Agnes Heller (1985: 24-25).

³⁷ Norbert Elías (1994: 159).

desarrolla un "aparato de autocontrol" que sustenta en la vergüenza el peor de sus castigos. La civilización no sólo llega al ámbito individual sino que se extiende al de las naciones. Si los escritores nacionales decimonónicos se angustiaban tanto por el papel moral que la literatura debía jugar en el desarrollo de su país, era por la vergüenza que sentían al ver que sus conciudadanos no actuaban a 'la altura de las circunstancias'.

En 1845, Domingo Faustino Sarmiento había planteado, según los términos del contrato de adhesión, una lógica, por cierto común en el siglo XIX, en la que las opciones de la Argentina radicaban entre los polos de la civilización española y la barbarie indígena. Y así como los obreros, en un acto de absoluta libertad, podían decidir entre acudir a una fábrica que los explotaba o quedarse sin trabajo, la libertad de la cultura latinoamericana, a partir de entonces, se circunscribió a elegir entre estas dos opciones. "El vocablo [civilización], tal como se aplicó desde entonces --y que es el mismo que apostrofa Sarmiento-- está impregnado de cierto moralismo abstruso que pretende descalificar a aquellos que nada tienen que ver con la 'civilización', es decir, con la más elaborada noción de predominio político-económico".³⁸

Moreno-Durán (s/f: 28) explica que, en el seguimiento del discurso, "la 'civilización', a estos efectos, no es otra cosa que la rica alternativa que nos ofrecen Europa y los Estados Unidos para el feliz despliegue de nuestras fuerzas por la vía del desarrollo y del progreso. Alternativa que, desgraciadamente, no es posible suscribir de inmediato, porque ahí está esa serie de realidades primitivas y salvajes, violentas e irremediables que nos llenan de 'vergüenza' ante los ojos del mundo ilustrado".

Los artesanos participaron del contexto cultural que oponía barbarie a civilización, pero no creyeron en una barbarie extendida. Ante los discursos sobre la criminalidad que señalaban que la violencia pertenecía casi exclusivamente a las clases bajas y que establecían como diagnóstico la inevitable relación entre clase y moralidad: "la delincuencia de las clases inferiores alcanza una proporción elevadísima, que acusa un estado de ínfima moralidad [...], en las clases medias y superiores es escasa y acusa su estado de moralidad bastante elevada",³⁹ los artesanos, desde una confianza irreductible, defendieron la posibilidad de progreso y moralidad en todos los sectores sociales.

³⁸ R. H. Moreno-Durán (s/f: 30)

³⁹ Pablo Piccato (1997: 98).

Discutieron lo que era verdaderamente humano, lo civilizado, y en la medida en que pensaban que todos los individuos podían mejorar su condición intentaron ampliar la idea de "humanidad" que amenazaba con reducirse.

En parte porque su prestigio radicaba en la posibilidad de representar a los sectores que eran tachados de salvajes, bárbaros y/o criminales, hablaron de aquello que se dibujaba despectivamente, expusieron conflictos agrarios, extendieron las ideas sobre justicia social, establecieron escuelas de educación primaria en las cercanías de la ciudad de México; extendieron la civilización. Todavía en 1888, José María González expone sus impresiones sobre Chimalhuacán.

Los habitantes son absolutamente indígenas, de un tipo simpático, revelando luego la altivez del indio noble. No son refractarios al progreso, y la prueba es, que no estando conformes con la instrucción limitada que se les da en la escuela municipal, fundaron una particular, sostenida por la sociedad 'Benito Juárez', a donde acuden niños de ambos sexos. Sin dejar de ser respetuosos con el cura y de tener sus creencias católicas, distan mucho del fanatismo religioso que, por desgracia, domina a la mayoría de los habitantes del Estado de México [...].

Si se tiene en cuenta que a esos niños ha sido necesario enseñarles antes que las letras a hablar el español, se comprenderá cuánto mérito tiene su directora y cuánto es lo que han avanzado en su instrucción. Otra lucha ha sido necesario sostener contra la costumbre inveterada de los indígenas en el vestido. Acostumbran enredarse de la cintura para abajo un trozo de lienzo de lana que apenas les permite tener algún movimiento en las piernas, dejando casi la mitad de éstas descubiertas; pues bien esa costumbre ha sido vencida por la enagua blanca y la de encima, lo mismo que por el saco que cubre hasta abajo del talle y por la cascada alrededor del cuello; de manera que las muchachas de Chimalhuacán, que tienen magníficas trenzas, presentan un aspecto muy distinto vestidas como nuestras obreras, muy limpias y peinadas con cierta coquetería. La civilización las va transformando y creando necesidades que las obliga a ser consumidoras y a tener aspiraciones: si los curas y las autoridades locales de los pueblos del Estado de México fueran progresistas y humanitarios, en muy poco tiempo cambiaría la condición de tanto indígena dócil e inteligente.⁴⁰

La moralidad en las relaciones sociales

El artesano participaba de la moralidad social, de los valores difundidos, porque en el límite de una especie de contrato social implícito, sentía la necesidad de recuperar su posición

⁴⁰ José María González y González, "En Chimalhuacán, Chalco" en *La Convención Radical Obrera*, 1 de enero de 1888, p. 1.

social, conseguir la revalorización de su trabajo, diferenciarse de los habitantes de los 'bajos fondos'.

Desde que el hombre abandona el trabajo para entregarse al vicio de la embriaguez, el juego u otros, pierde el derecho al honroso nombre de artesano y se hace acreedor al de vago.⁴¹

Hay, pues, una necesidad por diferenciarse de los más pobres, de los más despreciables, pero también de recriminar moralmente a los poderosos, a aquellos que marcan la ruta de lo correcto. Las clases altas, referente inevitable, aquellas que difunden ciertos modelos sociales, eran criticadas, no por imponer una serie de comportamientos -- pues de esto no había conciencia--, sino porque ellas no acataban el cumplimiento de los preceptos y comportamientos de la moralidad social.

Los sabios, los modelos de moralidad, los que nos llaman léperos, plebe, canalla, etc., ¿han descendido alguna vez hasta nosotros para indagar el origen de esa que llaman nuestra degradación? ¿Se han acordado siquiera de que vivimos en torno de ellos con las mismas aspiraciones y los mismos derechos? No. Los poderosos, los que viven en la virtud, los modelos de integridad y de honradez, ¿nos han tendido en alguna época una mano protectora, han intentado siquiera redimirnos, enseñándonos el modo de practicar las virtudes? Tampoco. ¿Luego por qué se espantan, por qué son injustos, por qué se han olvidado de los deberes que les impone la humanidad?⁴²

"Una de las raíces más profundas del agravio moral es la de ver a alguien que se sale con la suya cuando rompe con una regla moral que a uno le ha costado tanto sufrimiento cumplir y convertir en parte del propio carácter"
Barrington Moore (1996: 47).

Pero si se penetra en un restaurant o una cantina de lujo, allí se ve una multitud de jóvenes vestidos ricamente (por supuesto que no son artesanos), pero en tal desorden y hablando tales cosas, que se necesitaría ser muy desvergonzado para referirlas. Entre esa multitud sí reside verdaderamente el vicio; los que forman tales reuniones no piensan en la familia, ni en la moral, ni en la religión, ni en la sociedad, ni en la patria, el egoísmo [es] su religión, la orgía su moral, ellos cometen crímenes terribles pero están escudados por su dinero y por su posición social: para ellos no hay censura, no

⁴¹ Victoriano Mereles. "Remitido". *El Amigo del Pueblo*, 12 de agosto de 1869. *Apud.* Carlos Illades (1996-54). Guillermo Prieto (1996: 128) confirma la imagen al describir al lépero como "hábil artesano, pero flojo, estafador y amigo de la vagancia y el juego".

⁴² José María González, "Nuestras ideas" en *El Hijo del Trabajo*, 3 de septiembre de 1876. p. 2.

hay periódicos que denuncien su mal vivir, no hay quien denuncie su conducta infame.⁴³

El artesanado quiso destacarse socialmente en los medios de la moralidad social vigente. Defendió férreamente lo que consideraba su virtud, aquella que implicaba una especie de caridad cristiana: una voluntad por extender la civilización, por incluir en la gran comunidad social al despreciado, al desarraigado, al excluido.

Moralidad y vestimenta

La exigencia social sobre el vestido de los artesanos comenzó a ser constante a partir de 1799, cuando el Virrey Azanza publicó un bando que mandaba a

que todos los habitantes se vistiesen con decencia y honestidad según su clase: en la inteligencia de que siendo, como es, indicio vehementísimo de ociosidad y malas costumbres la desnudez en los hombres, se tendría por suficiente para asegurar la cárcel a los que se presentasen en la calle sin el vestido adecuado.⁴⁴

La ordenanza especificaba que la vestimenta decente de los artesanos debía constar de camisa, chupa, algodón o chaleco, calzones, medias y zapatos; no se aceptaban "los trapos asquerosos e indecentes" como "mantas, sábanas, frazadas, jergas, o lo que llaman chispas o zarapes, u otro cualquiera jirón o trapo semejante".⁴⁵

Casi cien años después, pese a haber un notable progreso en las ropas que cubren cada vez más las partes del cuerpo, dejando al descubierto sólo algunos detalles corporales, el reclamo sobre las ropas de uso cotidiano continuaba, aderezado ahora con una abierta exigencia moral:

¿Es posible que el obrero, que lleva los pantalones rotos, la camisa sucia, los dedos de los pies fuera de los zapatos, el cabello saliéndosele por los agujeros del sombrero, en lugar de ir poco a poco reponiendo esas prendas de su vestido, se meta en la pulquería y esté en continuo estado de embriaguez durante 48 horas, todas las semanas?⁴⁶

⁴³ José María González, "Desmoralización" en *El Hijo del Trabajo*, 16 de junio de 1878, p. 1.

⁴⁴ Archivo Histórico de la Ciudad de México, *Cédulas y Reales Órdenes*, vol. 2979, exp. 213, f. 223. *Apud*. Sonia Pérez (1996: 95).

⁴⁵ Archivo Histórico de la Ciudad de México, v. 385, *Artesanos, Gremios*, leg. 2 exp. 2, f. 61a. *Apud*. Felipe Castro (1986: 84).

⁴⁶ "Las clases obreras" en *La Paz Pública*. Reproducido en *La Convención Radical*, 4 de marzo de 1888, p. 1.

La vestimenta fue la marca social, la etiqueta pública que, por medio de la inhibición, ubicó a los individuos en el estrato social que le correspondía. Cuando la gente salía de paseo a San Ángel, o caminaba por Plateros, la marca social estaba determinada por la vestimenta. Así, si un cronista asume la mirada pública y transcribe lo que observa, los artesanos ocupan un lugar destacado por usar camisa y chaleco, chaqueta o sencillo traje; un lugar destacado entre los de poca monta, es cierto, pero al menos la vista pública se detiene en ellos y los nombra.

La vestimenta es signo de estatus, de tal manera que, como escribe Guillermo Prieto, el artesano, en cuanto tenía chaqueta y más de dos camisas pensaba ya en ingresar al club "y ser por lo bajo protestante, o regidor, o cuando menos, francmasón".⁴⁷

Las mutualidades como espacio de moralización

Destacar socialmente, obtener "las consideraciones de la sociedad", que tan afanosamente buscaron los artesanos,⁴⁸ era posible en la medida que sus organizaciones, o individuos que las representaban, pudieran adecuarse al sistema de valores vigente.

En el mundo de la moralidad los individuos buscan destacarse independientemente de su posición en una estructura socioeconómica. Ya que la regularidad y el orden de los comportamientos están vigilados por los propios grupos sociales, siempre según los parámetros históricos definidos por las transformaciones en la moralidad social, la posibilidad de establecer un vínculo entre la comunidad artesanal y el resto de los círculos sociales está trazado, más que por relaciones económicas o las distinción de posturas políticas, por una presencia moral. El espacio primordial desde donde realizaron esta presencia fue aquél donde se recreaba su comunidad, el de las mutualidades.

El obrero que se asocia comienza por dignificarse, pues ya se sabe que si obra mal es arrojado vergonzosamente de la Sociedad [...] tiene, por fuerza, que pulir su lenguaje para darse comprender en las discusiones [...] si no sabe leer, aprende [...] mejora su traje, se asea, se peina [...] no bebe [...] por eso no es de extrañarse que las Sociedades Mutualistas sean un elemento de orden, de moralidad y de progreso.⁴⁹

⁴⁷ Guillermo Prieto, *Viaje a los Estados Unidos*. Apud. Moisés González (1970: 156).

⁴⁸ Por ejemplo, E. Parga, "La clase obrera" en *El Hijo del Trabajo*, 30 de junio de 1878, p. 2.

Los elementos que conforman la moralidad vigente son enumerados de manera puntual. Lectura y oratoria son las principales virtudes públicas.⁵⁰ En las celebraciones anuales de las mutualidades, al igual que en las más altas esferas sociales, se acostumbraba alternar música con discursos que los presidentes, secretarios e invitados pronunciaban a manera de brindis.

Como en los banquetes que oficiaban los presidentes de la república, los artesanos brindaban con vino y champagne.⁵¹ Y es que el alcohol horripilaba, "pero únicamente en el espectáculo del borracho callejero, medio desnudo, temulento. La borrachera discreta, bien vestida y paseada en coche, era cosa diferente, respetable y decente".⁵² En el aniversario de la Sociedad Fundadora Unión y Amistad, por ejemplo,

abundaron el contento, los buenos vinos y el champagne: no hubo más brindis que aquellos muy especiales, acostumbrados entre las gentes decentes.⁵³

Las mutualidades no sólo difundieron un tipo de sociabilidad y sus mecanismos de interacción política y social. Educadoras en lo civil, también extendieron un tipo de comportamiento que en la época era denominado como moralidad.

El obrero instruido, armado de la moral, tiene sobre los demás la ventaja de saber frenar sus pasiones, lo que le basta para vivir tranquilamente y gozar la satisfacción de cumplir con todos sus deberes, tanto domésticos como sociales. Además, los diversos ramos de la instrucción que posea, le ponen en aptitud envidiable para el desempeño del arte u oficio que profesa, lo que le granjea no sólo la estimación y el respeto públicos, sino la mayor retribución de su trabajo.⁵⁴

"El dominio de las emociones espontáneas, la contención de los afectos, la ampliación de la reflexión más allá del estricto presente para alcanzar a la lejana cadena causal y a las consecuencias futuras, son aspectos distintos del mismo tipo de cambio del comportamiento que se produce

⁴⁹ José María González, "Honra merecida", *La Convención Radical*, 22 de mayo de 1887, p. 2. *Apud* Rina Ortiz (1974: 14).

⁵⁰ Luis de la Rosa (1996: 90) describe a la oratoria como benéfica a distintas profesiones, pues mediante ella pueden defenderse los derechos del hombre, se inspira la virtud, se enseñan dogmas y misterios, y se propaga "con un lenguaje de persuasión y de dulzura la caridad y la benevolencia". José Juan Tablada (1991: 85), por su parte, hace ver que, incluso en el Colegio Militar, el modo que tenían los alumnos de destacar entre sus iguales era por medio de la oratoria.

⁵¹ Frank Knapp (1962: 274) consigna que, en un banquete ofrecido por el presidente Lerdo a diputados del Congreso, "como era la costumbre del tiempo, una ronda de brindis constituyó el programa".

⁵² Ricardo Pérez (1997: 168).

⁵³ "Aniversario", *La Convención Radical*, 5 de febrero de 1888, p. 3.

⁵⁴ "A la escuela nocturna", *La Convención Radical*, 19 de enero de 1896, p. 1. *Apud* Rina Ortiz (1974: 12).

necesariamente al mismo tiempo que la monopolización de la violencia física y la ampliación de las secuencias de acción y de las interdependencias en el ámbito social. Se trata de una modificación del comportamiento en el sentido de la civilización" Norbert Elías (1994: 454-455).

Los propagandistas externos alcanzaron a apreciar la presencia moral de las mutualidades y su beneficio social. Así, por ejemplo, en *La Correspondencia de México* se escribió:

El hombre asociado procura desde luego presentarse dignamente, anhela por su propia conveniencia que nada sea censurable en la conducta que observe y tiene como estímulo entre otros, para su adelanto, el ver que aquellos por su instrucción, buenos principios y honradez, son acreedores a las consideraciones públicas, y que la corporación de la que forman parte los distingue aprovechando sus útiles servicios, confiriéndoles los cargos principales. Esto hace que los antes obreros rudos, sin ambición, sientan el deseo de hacerse dignos de todas las consideraciones de aquellos que figuran en la primera línea, y voluntariamente se dedican a instruirse, logrando al fin y al cabo su objeto; y como la instrucción es la base de una buena moral, se moralizan, se avergüenzan de ser viciosos y se regeneran, transformándose en hombres útiles, no sólo al rico fabricante, sino a sí mismos, a la sociedad y a la patria.⁵⁵

Las mutualidades eran espacios de moralización, ejemplo de aquellas clases sociales que, según apreciaba la opinión pública de entonces, "comprenden perfectamente, sin grandes explicaciones, todas las ventajas que ofrece una sociedad".⁵⁶ Y así lo asumían los propios artesanos.

Estamos llamados, sin que se crea orgullo necio, a ser el ejemplo de la comunión de obreros, honra y provecho de la patria, y puesto que nadie puede negarnos esta honra, que redundará precisamente en bien de toda la sociedad que forma el pueblo mexicano, denigrado tantas veces, ¿deseiremos la voz de la razón?⁵⁷

⁵⁵ "El principio de la asociación" en *Correspondencia de México*, y reproducido en *La Convención Radical*, 15 de julio de 1888, p. 2.

⁵⁶ "Sociedades Cooperativas" en *La Sociedad Mercantil*, reproducido en *La Convención Radical*, 5 de agosto de 1888, p. 1.

⁵⁷ Juan N. Serrano, "Nuestra Sociedad" en *La Firmeza*, 30 de enero de 1875, p. 2. *Apud*. Leticia Barragán (1977: 9).

Moralidad y conflicto social

Dos escenas dan significado a la relación entre la moral y el conflicto social. Ambas toman lugar en la fábrica de casimires "La Victoria", cuyo dueño era el español José Viadero. Para celebrar el inicio del año 1888, se realiza una reunión en la fábrica:

A las nueve de la mañana tuvo verificativo la ceremonia religiosa con la pompa digna de ese acto [un sacerdote católico bendice el edificio y los talleres], estando presente el Sr. Viadero, su bella y virtuosa señora, algunos invitados y todos los obreros. Después se sirvió el *lunch* en el que abundaron los buenos vinos; todo el mundo se sentó a la mesa, sin excluir ni a los trabajadores de menor categoría, que son niños.

Los brindis más entusiastas y conciliadores fueron pronunciados en su lenguaje sencillo e incorrecto de los obreros, pero tan elocuentes y sinceros como su honradez. Aquellos hombres de humilde blusa y encallecidas manos, han derramado lágrimas de placer al verse obsequiados y tratados con cariño y dulzura por su patrón, y ese patrón también ha llorado enternecido al verse amparado con el amor de sus obreros.

El Sr. Viadero también brindó con entusiasmo, y de su brindis pudimos recoger estas palabras: 'Hijos: lo que puede tener de grandeza esta fábrica, su fama y el porvenir que le espera, no es obra exclusiva mía, corresponde a todos; porque ustedes con su honradez, su constancia y su empeño decidido en secundar mi propósito, han sido mis colaboradores más activos; me complazco en confesarlo y me siento orgulloso al brindar por ustedes, mis buenos amigos'. [...]

Al terminar la tarde todos nos retiramos de una fiesta tan simpática y significativa. A fuer [sic] de curiosos, nos informamos de muchas cosas; y una de ellas, la más interesante, es ésta: el Sr. Viadero ordenó a su administrador que pagara a todos los obreros el importe de un día de trabajo; de manera que se desprendió de algunos centenares de pesos.

Gran significación tiene este desprendimiento material que mucho ha de servir a los obreros; pero es mayor la moral porque ella demuestra que en la fábrica La Victoria no hay amos ni siervos.⁵⁸

Seis meses después, los trabajadores de la fábrica La Victoria acusaron al Sr. Viadero de un recorte salarial. Como era costumbre, una comisión del Congreso Obrero se encaminó a la fábrica para ver si sus servicios de intermediación podían ser útiles. Carmen Huerta, José María González y González y Pedro Ordoñez estuvieron cerca de tres horas en entrevista con el Sr. Viadero sin obtener un resultado favorable a los obreros. La nota de José María González, que publicó el periódico que dirigía el mismo Ordoñez, concluye

Lamentable es este suceso porque determina un nuevo conflicto entre el capital y el trabajo, conflicto que, de no tener una solución satisfactoria, puede traer resultados de gran trascendencia, no por otra cosa sino porque el rebajo puede hacerse extensivo a las demás fábricas y dejar sin trabajo a centenares de obreros. [...]

⁵⁸ "El capital y el trabajo en La Convención Radical, 8 de enero de 1888, p. 1.

De cualquier modo que sea, la verdad es que el conflicto es grave. lo que nos obliga a suplicar al Sr. Viadero, a quien apreciamos por su espíritu de progreso, su trato caballeroso y el cariño que le profesa a México, que siquiera deje los precios que tenía establecidos antes del rebajo, para evitar el mal que puede resultar a los operarios de todas las fábricas.⁵⁹

Moralidad y religión

La educación moral que imponía cierta resignación no era compartida del todo por los artesanos. No aquella que, al desear "la emancipación" de la clase obrera suponía que era necesario señalarla y decirle: "conócete a ti mismo, esa eres tú".

Y lo primero que hay que manifestarle, es que una parte, quizá la mayor de sus desgracias, tienen por base su misma indolencia, su desprecio mismo, por decirlo así, de su humilde condición.

Cuando el obrero haga esa condición el escudo, la bandera inmaculada que lo guíe en todos sus actos, su emancipación social está hecha.⁶⁰

Los artesanos no difundieron la resignación, sino la esperanza. Dando batalla en el espacio de las ideas, respondieron.

A nosotros nos conocéis siempre humildes, siempre sufridos, siempre trabajadores; pero no habéis estudiado, no habéis penetrado en nuestros cerebros. En él germinan desde hace muchos siglos ideas que poco a poco van desarrollándose: por eso habéis visto que los pueblos conquistados se han hecho independientes; que por esas ideas se ha establecido la democracia, se ha comprendido el socialismo, se ha proclamado el derecho al trabajo, [...] que poco a poco y sin sentirlo va minando los cimientos de la nobleza de sangre, de la nobleza del dinero y de la nobleza de la empleomanía.

Los obreros mexicanos estamos atentos a esos trabajos, porque, aunque pueblo independiente por la topografía del continente americano, somos dependientes del resto de la humanidad, y por consiguiente, si ella viene buscando la solidaridad, más tarde seremos también solidarios. No os fijamos época, pero llegará a pesar de vuestros esfuerzos por retardarla.⁶¹

Con su particular perspectiva, el artesanado difundió la voluntad de progreso. Sin estar anclado en el tiempo detenido de la tranquilidad de la resignación, con claras nociones de causa y efecto, separando radicalmente el presente con respecto del pasado, su

⁵⁹ José María González y González, "Una huelga" en *La Convención Radical*, 17 de junio de 1888, p. 2.

⁶⁰ "Las clases obreras" en *La Paz Pública*. Apud. *La Convención Radical*, 4 de marzo de 1888, p. 1.

⁶¹ José María González, "A los poderosos" en *El Hijo del Trabajo*, 17 de septiembre de 1876, pp 1 y 2. Apud. *Del artesanado al socialismo* (1974: 55).

pensamiento teleológico organizó el pasado y proyectó la esperanza en el futuro. Participaba del pensamiento que definía la historia en etapas el desarrollo, del optimismo de que toda la humanidad iba camino de su perfección. La etapa de la civilización daría cauce a la nueva etapa, la del socialismo.

Vendrá ese "cataclismo moral", decía Rhodakanaty,

que hará desaparecer de las sociedades modernas a los hombres de la fuerza que serán batidos y aniquilados esforzadamente por los hombres del derecho, sin más armas que la inteligencia, ni otra égida que la libertad.⁶²

Hay que decir que Plotino Rhodakanaty fue un cristiano declarado que difundía entre el artesanado y demás grupos sociales lo que él denominaba "socialismo cristiano" y que criticaba acremente el paganismo teleológico;⁶³ que José María González habló a los obreros y a los "poderosos" "en nombre de la humanidad, de la civilización, del cristianismo, de México y de nuestra patria",⁶⁴ y que los católicos sociales, públicos en su práctica política y social a partir de 1891 --año en que se publicó la encíclica *Rerum Novarum*--, "estaban convencidos de que el futuro ya no pertenecía al liberalismo individualista, sino a un sistema que favoreciera la asociación y la solidaridad, y éste sería socialista o católico."⁶⁵ Y hay que señalar que las mutualidades definieron su práctica política y social independientemente de las religiones. Pese a que "algunos grupos socialistas o mutualistas encontraban en el evangelio cierta inspiración y que frecuentemente en sus publicaciones citaban frases bíblicas o hacían referencia a la vida de Jesús; [...] propiamente católicos, no parece haber habido muchos para esa fecha. Más bien parecía que eran laicos, sin ninguna filiación religiosa". [Manuel Ceballos (1991: 136)].

Católica, cristiana o laica, la prédica moral de los artesanos era, principalmente, una prédica de actitudes sociales definidas por la vocación del progreso.⁶⁶

⁶² Plotino Rhodakanaty, "Discurso cívico pronunciado por el C. Plotino Rhodakanaty como secretario que es de una sociedad progresista de esta capital, el día 5 de mayo de 1874" en *El craneoscopia. Periódico frenológico y científico*, 5 de mayo de 1874. *Apud.* Plotino Rhodakanaty (1998: 26).

⁶³ Plotino Rhodakanaty, "Cuadro de la humanidad y misión del socialismo en el mundo" en "Documentos: El Hijo del Trabajo" en *Historia obrera*, México, num. 2., septiembre de 1974: 19.

⁶⁴ José María González, "A los poderosos" en *El Hijo del Trabajo*, 17 de septiembre de 1876, pp 1 y 2. *Apud. Del artesanado al socialismo* (1974: 53).

⁶⁵ Manuel Ceballos (1991: 133).

⁶⁶ Sobre la vocación y el progreso como ideas revolucionarias, ver Luis Villoro (1999: 172).

Los tres principios que proclama el socialismo son: Libertad, Igualdad y Fraternidad; y si estos principios no están en perfecta armonía con la idea sublime del Hacedor, entonces es necesario confesar que la razón ha huido de la humanidad.⁶⁷

Un texto de artesanos

También la expresión escrita, como texto sagrado de enseñanza y virtud, fue herramienta de la lucha social de los artesanos. En tanto que los artesanos sentían que no los comprendían, que no los conocían, que eran desplazados de la imagen social de México, expusieron sus ideas en la permanente lucha moral por dignificar sus actividades y generar un prestigio propio. Así, los artesanos que escribieron en los periódicos, y que pretendían ser leídos por la comunidad que reivindicaban, se dieron a la tarea de difundir la significación moral de la comunidad del trabajo en los términos de la valoración nacional.⁶⁸ Los escritores y difusores que eran artesanos y hablaban por la comunidad, ocuparon en la familia obrera el lugar que en la familia nacional ocupaban los escritores nacionales. Difundían sus ideas y creaban el espacio donde la reivindicación social de los trabajadores tendría lugar.

José María González lo explica así:

Desde que se fundó *El Hijo del Trabajo* escribo en él; todas mis producciones, buenas o malas, tienden a un fin, a la defensa de la clase obrera, a la que pertenezco; la buena fe me guía: no aspiro a ninguna colocación en el gobierno ni a ninguna protección de los obreros: sé trabajar y mi trabajo me proporciona la independencia y la dignidad. No quiero *sorprender* nunca la buena fe de los artesanos, ni la de ningún trabajador; quiero sí, que la atención pública se fije en la cuestión social tan olvidada de los gobiernos y de los ricos: me duele la situación del trabajador en general, porque siendo él el productor, es él el que se muere de hambre para que unos cuantos *holgazanes* disfruten de la vida a su sabor: no odio a los ricos, sino por el abuso que de ella hacen; no quiero que se destruya sino que se aumente esa riqueza, pero en el bien de la sociedad: me indigna ver al trabajador siempre humillado, siempre calumniado hasta por los extranjeros: no puedo ver con indiferencia la tiranía que se ejerce con los que tienen necesidad de recibir el trabajo en una fábrica, tiranía que llega al grado de prohibir al operario que lea.⁶⁹

⁶⁷ José María González, "Obreros de la esclavitud" en *El Hijo del Trabajo*, 7 de julio de 1878, p. 1.

⁶⁸ Según la idea de que la moral se conforman como una relación entre las actividades humanas, donde no hay actividad moral autónoma o sustantiva, es posible entender que la moral no es un sistema uniforme. Este sistema de valores, generales y vagos, son interpretados por cada clase, por cada grupo social. Luis Villoro (1998: 181), Fernando Escalante (1999: 25) y Agnes Heller (1985: 24-25).

⁶⁹ José María González, "A la sociedad de artesanos de Oaxaca" en *Del artesanado al socialismo* (1974: 85-86).

Para hacer efectiva la propaganda de los valores y prácticas obreras como similares a las de la nación, a las de aquellas clases que dominaban la valoración social; para conmover los espíritus y proyectar el carácter del trabajador, los artesanos acudieron tanto al análisis social, moral y político, como a la narración de situaciones cotidianas y extraordinarias que les eran propias. Una especie de literatura donde se confrontaba a las clases medias y bajas por medio del personaje inocente.

El autor

Sobre José María González, quien agregó a su firma como articulista un *y González* una vez que ingresó a la Convención Radical, se ha dicho que era un pequeño burgués, término que no he empleado a lo largo de todo el texto por parecerme cargado de ideología y, por lo tanto, equivoco. Gastón García (1986: 210) dijo que "González pertenecía, casi por entero, a la escuela de los filántropos; de los que pugnan por suprimir el antagonismo de las clases, elevar la condición de los humildes --tierras, salarios--, idealizando la realidad a fuerza de verla diferente por el ejercicio de las virtudes morales de los hombres". He querido precisar la imagen del artesanado para no caer en estas reducciones. La definición de García debe cotejarse con la mirada del propio González y de su época. Él mismo aclara que su acercamiento a la teoría social comenzó hacia 1876 [*Del artesanado al socialismo* (1974: 83)].

Es necesario precisar dos cosas. Por un lado, que José María González se integró a las asociaciones de artesanos desde muy temprana época. John Hart (1988: 63) lo incluye en el Círculo Proletario que organizó Santiago Villanueva en 1869. El mismo González, argumentando derechos de pertenencia, comprobó su ingreso en la Sociedad Artístico-Industrial desde 1876. A partir de entonces, y hasta la última década del siglo, José María González integró las asociaciones, siendo presidente en varias ocasiones de la sociedad Xicotécatl, que agrupaba a los tableros.

Por el otro, es justo decir que en 1888, a diferencia de otros líderes artesanales, se negó a participar como candidato al Congreso, con la siguiente declaración:

Jamás he pretendido ni siquiera pensado, que los obreros, mis hermanos, recompensen los pobres servicios que de vez en cuando les ofrezco de buena voluntad [...] aunque con privaciones, vivo independiente con los productos de mi taller y nunca he tenido

pretensiones particulares que pudieran hacerme aparecer ante los obreros como un ambicioso que los halagaba para que sirviera de pretexto a fines especiales míos.⁷⁰

Propuso, en cambio, a varios destacados artesanos entre los que destacan Juan Cano, Juan M. Rivera y Agustín Tagle como candidatos para diputado suplente del candidato obrero Pedro Ordoñez, entonces "jefe del Congreso Obrero".

El texto

Convengamos en que nuestra patria carece aún de lo que en otros pueblos se llama *burguesía* y que por consiguiente, nuestra clase media es la más pobre de nuestras clases sociales. Cada familia colocada en la medianía, no tiene más patrimonio que el sueldo del padre que es empleado, tenedor de libros, militar de poca graduación, comerciante en pequeño, periodista, corredor de segunda o tercera clase, profesor de idiomas o de instrucción primaria, industrial vergonzante por falta de elementos, o artista, y el sueldo de cualquiera de estos honrados padres de familia apenas alcanza para proporcionar pequeñas comodidades, las más veces aparentes, porque en el fondo hay privaciones y amarguras que constituyen el martirio. La educación del padre es transmitida a la familia y de ahí proviene el deseo de instrucción y el empeño de aspirar a posición mejor, de lo que resulta que en nuestra clase media hay mejores talentos y mayores aptitudes para desempeñar labores menos rudas que las domésticas y las de la simple obrera.⁷¹

De lo que se trata es de posicionar a las clases medias en una situación precaria. Vamos a transcribir sólo partes de un texto que recrea, sin grandilocuencia literaria, una situación determinada. Como el texto tiene carácter de panfleto, las argumentaciones pesan más que la narración. Se presenta contexto inicial del personaje o personajes y, entonces, la tragedia. A la manera del *Periquillo*, el padre benefactor muere quebrando la inestable situación de la familia.

Esas señoritas [las hijas] quedan huérfanas cuando menos lo esperan, y al quedar en tan lamentable situación, no tienen un capital que las ponga a cubierto de la miseria. [...] La miseria invade a paso de carga la morada de la familia de la clase media; de la vivienda alta se desciende al cuarto; del vestido de gro se pasa al de percal, de las relaciones decentes se pasa a las de la casa de vecindad. [...] Es fuerza trabajar, pero ¿adónde?⁷²

⁷⁰ José María González y González, "El proletario" en *La Convención Radical*, 10 de junio de 1888, p. 3.

⁷¹ José María González y González, "Por los obreros" en *La Convención Radical*, 24 de junio de 1888, p. 1.

La casa alta queda atrás y se pasa a habitar un cuarto de vecindad, aquellos lugares que, según Moisés González (1970: 83), eran habitados por una tercera parte de la población urbana. Desde la lejanía de la opinión pública puede recrearse el tipo de imagen que de las vecindades tienen aquellos que sólo de fuera las observan. Las habitaciones de "cinco varas y media por lado" fueron descritas por *El Observador Médico* de la siguiente manera:

los pisos de madera apollada dejaban entrar a las habitaciones los vapores de los caños subterráneos, y no era raro que placentas y fetos enterrados a flor de tierra sirvieran de pasto a bichos domésticos, antes de que entraran en descomposición natural.⁷³

Estamos en un contexto donde la opinión pública comienza a profundizar las pugnas clasistas en el marco de discursos aparentemente científicos. La preocupación por homogeneizar las actitudes y desplazar a los grupos sociales que, o no conocían las ventajas de la civilización o no querían someterse a ellas, fueron conformando nociones como la de "higiene pública", para señalar y regular espacios y actitudes sociales.⁷⁴ En *El Socialista* mismo se llega a publicar un artículo que habla de "los problemas sociales" y declara que

en sociología, el bien y el mal corresponden a las ideas de salud y enfermedad. El bien es un efecto de la salud; el mal es un efecto de la enfermedad. El movimiento es la vida en la naturaleza, que corresponde al trabajo en sociología. [...] Quien ama el ocio es un enfermo, la debilidad de la sangre, por falta de actividad contagia al cerebro; y el pensamiento enfermo cuando determina la voluntad es mal sano.

Afirma también que "la higiene es hoy la única función de los Estados".⁷⁵

José María González inserta a la joven damisela en un contexto que le es ajeno, intenta hacer lo mismo con el lector. Para conservar su dignidad y solventar su manutención, ella se decide a buscar trabajo.

¿Adónde? Allí está la fábrica de cigarros, allí el taller de ropa de munición, la camisería, el expendio de ropa hecho corriente, la fábrica de cerillos, de camisetas, las casas de modas, y muchos establecimientos de industrias exiguas que necesitan esclavas que explotar para que mantengan en la holganza y las comodidades al *patrón* o la *patrona*.⁷⁶

⁷² *Ibid.*

⁷³ Ver Moisés González (1970: 83).

⁷⁴ Ver Ricardo Pérez (1997: 57-61).

⁷⁵ Ubaldo R. Quiñónez en *El Socialista*, 18 de julio de 1887, p. 2.

⁷⁶ José María González y González, "Por los obreros" en *La Convención Radical*, 24 de junio de 1888, p. 1.

Los espacios donde las mujeres trabajaban, donde las obreras se desenvolvían, son enumeradas puntualmente y suelta un rápido sablazo: *touche!*

Se aprende como se puede, se solicita trabajo y al obtenerlo se desprende la obrera de su dignidad de señora, de la debilidad de su sexo y de la grandeza de su inteligencia para convertirse en un ser degradado, sujeto al capricho de mujeres u hombres ordinarios que fungen como jefes en la negociación.

He ahí a la hija del trabajo.⁷⁷

La imagen está completa. Entonces, nuevamente la argumentación, la crítica a la moralidad social y el despliegue de otra. Una moralidad donde, se mantiene la figura inmaculada de la mujer, de esa moralidad que, sin embargo, potencia al trabajo como la mayor de las dignidades.

La mujer, por la sola circunstancia de su sexo, es acreedora de las más grandes consideraciones; su debilidad, su belleza, la ternura de sus sentimientos, la nobleza de su alma y otras muchas cualidades que la adornan, la hacen representar un papel muy interesante en la sociedad [...] ¿Por qué en la fábrica se le trata tan mal? ¿Acaso porque es obrera deja de ser mujer? Precisamente ahí se diviniza, porque de reina y ángel se convierte en providencia.⁷⁸

Y por si no ha quedado del todo claro, la confirmación de la moraleja. Donde la advertencia moral es, también, recomendación política.

Convénzase la sociedad de que debe apoyar, aunque sea moralmente, a esa pléyade de seres débiles y la autoridad extienda su vigilancia hasta esos señoríos feudales, y pronto, muy pronto, se verá surgir de esa clase obrera degradada, un pueblo dignificado por el trabajo, un pueblo contento dispuesto a sostener la paz y a amar a sus gobernantes.⁷⁹

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *Ibid.*

Bibliografía y hemerografía consultadas

- Altamirano, Ignacio Manuel (1995). *El zorco. Episodio de la vida mexicana en 1861-1863*. Prólogo de Francisco Sosa. 19 reimp. México. Espasa-Calpe. 142 p
Amigo del pueblo. El. 12 de agosto de 1869.
- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, Fondo de Cultura Económica. 1993 (Popular, 498)
- Arriarán, Samuel. (1999). *La jábula de la identidad perdida. Una crítica a la hermenéutica contemporánea*. México, Itaca. 180 p.
- Barragan, Leticia (1977), et. al. "Ensayo: el mutualismo del siglo XIX" en *Historia obrera*, num. 10. Segunda época, vol. 3, 10 de octubre de 1977: 2-13.
- Bastián, Jean-Pierre. (1993a) *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911* 2da reimp. México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica. 373 p.
- comp. (1993b) *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*. México, Fondo de Cultura Económica-Comisión de estudios de historia de la iglesia en América Latina. 178 p.
- Bazarte Martínez, Alicia (1989) *Los cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1860)*. México Universidad Autónoma Metropolitana. 278 p. Ilus.
- Beristáin, Helena (1997). *Diccionario de retórica y poética*. 8 ed. México, Porrúa. 520 p
- Bracho, Julio (1990). *De los gremios a los sindicatos. Genealogía corporativa* México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM. 183 p.
- Braunstein, Nestor A (1986) "Parte II. Hacia una teoría del sujeto" en *Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis (hacia Lacan)* México, Siglo XXI: 69-160
- Burke, Peter. (1996) *Hablar y callar. Funciones sociales del lenguaje a través de la historia*. Traducción de Alberto I. Bixio. Barcelona, Gedisa 209 p. (Cla De Ma. Ciencias sociales- Historia).
- Campo, Angel del "Micrós" (1969) *Crónicas y relatos médicos* Introducción y recopilación Sylvia Garduño de Rivero. México, Ateneo. 222 p (Obras inmortales)
- (1985). *Las rufas y otros chismes del barrio*. Selección y presentación Fernando Tola de Habich. México, Universidad Autónoma Metropolitana. 222 p (Narrativa. 31).
- Campo, Salastiano del (1975), et al. ed. *Diccionario de las ciencias sociales* 2 v. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, UNESCO.
- Campos, Rubén M (1996). *El bar. La vida literaria de México en 1900*. Prólogo Serge I. Zaitzeff. México, Universidad Nacional Autónoma de México 316 p. Ilus. (Ida y regreso al siglo XIX).
- Cardoso, Ciro F. S. (1980). et. al. *La dictadura porfirista de los tiempos libertarios*. México, XXI, Instituto de Investigaciones Sociales. UNAM. 248 p. (La clase obrera en la historia de México. 3).
- (1990). et. al. *México en el siglo XIX (1821-1910) Historia económica y de la estructura social*. Ciro Cardoso coord. 2da ed México, Nueva Imagen. 525 p. (Historia).
- Carrera Stampa, Manuel (1954). *Los gremios mexicanos. La organización gremial. Nueva España, 1521-1861*. Prólogo de Rafael Altamira. México, Edíapsa. 399 p
- Castillo, Alberto del (1997) "Prensa, poder y criminalidad a fines del siglo XIX en la Ciudad de México" en Pérez Monfort, Ricardo. coord. *Hábitos, normas y escándalo*.

Prensa, criminalidad y drogas en el portuario tardío. México, CIESAS-Plaza y valdés: 17-73.

- Castro Gutiérrez, Felipe (1986) *La extinción de la artesanía gremial*. México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM. 188 p.
- Ceballos Ramírez, Manuel. (1991) *Historia de la Rerum Novarum en México (1867-1931) Tomo I. Estudios*. México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana. 238 p. (Centenario de la *Rerum Novarum*).
- (1992) *Historia de la Rerum Novarum en México (1867-1931) Tomo II. Antecedentes y contexto socio-político*. México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana. 94 p. (Centenario de la *Rerum Novarum*).
- Certeau, Michel de. (1995) *Historia y psicoanálisis. Entre ciencia y ficción*. Traducción Alfonso Mendiola. México, Universidad Iberoamericana. 162 p.
- (1996) *La invención de lo cotidiano. I. Artes de hacer*. Traducción Alejandro Pescador. Universidad Iberoamericana- Centro francés de estudios mexicanos y centroamericanos. 229 p. (El oficio de la historia).
- Cervantes Carson, Alejandro. (1996) "Estrangia, necesidad e insuficiencia" en *Topodrilo*. México, año 7, num 40-41, enero-marzo 1996: 15-19.
- Cioran, E. M. (1985) "Mecanismo de la utopía" en *Vuelta*. Traducción Esther Seligson. México, num. 5, junio de 1985: 9-13-
- Cole, G. D. H. (1964) *Historia del pensamiento socialista. Tomo II Marxismo y anarquismo (1850-1890)*. Traducción de Rubén Landa. 3 ed. México, Fondo de Cultura Económica, México. 439 p.
- Convención radical. La. 1887-1998*.
- Chartier, Roger. (1996) *El mundo como representación. Historia cultural: entre practica y representación*. Traducción de Claudia Ferrati. 3ra. reimp. Barcelona, Gedisa. 276 p. (Cla De Ma. Ciencias sociales- Historia).
- Chávez Orozco, Luis. (1977) *La agonía del artesanado mexicano*. México, Centro de Estudios Sociológicos del Movimiento Obrero Mexicano. 108 p. (Papeles para la historia del trabajo. 17).
- Darton, Robert. (1994) *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa* Traducción de Carlos Valdés. reimp. México, Fondo de Cultura Económica. 269 p. (Sección de obras de historia).
- Del artesanado al socialismo. Artículos de José María González*. (1974) Prólogo de Luis Chávez Orozco. México, Secretaria de Educación Pública. 180 p. (septetas, 163).
- Dürkheim, Emile. *De la división del trabajo social*. Buenos Aries, Schapire. 491 p.
- Echeverría, Bolívar. (1995) *Las ilusiones de la modernidad. Ensayos*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, El equilibrista. 200 p.
- (1998 a) *La modernidad de lo barroco*. México, Era, Universidad Nacional Autónoma de México. 231 p.
- (1998 b) *Valor de uso y utopía*. México, Siglo XXI. 197 p.
- Eliás, Norbert. (1994) *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Traducción de Ramón García Cotarelo. reimp. México, Fondo de Cultura Económica. 581 p.
- Engels, Federico. (1969) *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Traducción de Redacción de la editorial. Madrid, Ricardo Aguilera. 88 p. (Orbe)
- Erikson, Erik H. (1977) "Identidad psico social" en *Enciclopedia internacional de las ciencias sociales*. reimp. Edición de David L. Sills. 11 v. Bilbao, Aguilar.

- Escalante Gonzalbo, Fernando. (1992) *Ciudadanos imaginarios. Memorial de los ajetes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante de la República Mexicana: tratado de moral pública* 4ta reimp. México, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos. 308 p
- Fernandez de Lizardi, José Joaquín (1978) *El Periquillo Sarmiento* Estudio Preliminar y notas de Ignacio Márquez Rodiles. 2 tomos. México, Kapelusz mexicana
- Firmeza, La.* Enero y febrero de 1875
- Foucault, Michel. (1988) *Nietzsche, la genealogía, la historia* Trad. José Vázquez Pérez. Valencia, Pretextos 75 p.
- (1993) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* Trad. Aurelio Garzon del Campo 21 ed. México, siglo XXI. 314 p (Nueva criminología y derecho)
- Fourier, Charles. (1989) *El nuevo mundo industrial y societario*. Prólogo de Michel Butor. México, Fondo de Cultura Económica.
- Fuentes Díaz, Vicente (1994) *La clase obrera. Entre el anarquismo y la religión*. Presentación de José Francisco Ruiz Massieu. México, Universidad Nacional Autónoma de México. 313 p.
- García, Bernardo (1999) "Migraciones internas a Orizaba y formación de la clase obrera en el porfiriato" en Victoria Novelo coord. *Historia y cultura obrera*. México, Instituto Mora-CIESAS. p. 104- 137.
- García Cantú, Gastón. (1986) *El socialismo en México, Siglo XIX*. 4 reed. México. Era. 515 p. (El hombre y su tiempo).
- Gay, Peter. (1992) *La experiencia burguesa. De Victoria a Freud*. Traducción de Evangelina Niño de la Selva. 2 Tomos México. Fondo de Cultura Económica.
- Gijón, Mario. (1981) "Ensayo: La sociedad unionista del ramo de sombrerería" en *Historia obrera*. México, segunda época, vol. 6, num. 22, abril de 1981: 2-11
- González Casanova, Pablo (1998) "La explotación global" en *Cemos memoria. Revista de política y cultura* Octubre de 1998 Num. 116. p. 32-41.
- González Navarro, Moisés. (1970) *El porfiriato. Vida social*. en Daniel Cosío Villegas Coord. *Historia moderna de México*. 2 ed. Buenos Aires-México. Hermes. 979 p.
- Gortari Ribiel, Hira de. (1989) *La ciudad de México y el Distrito Federal 1824-1928*. 1 de tres tomos. México. DDF-Instituto Mora.
- Guerra, Francois-Xavier, (1998) *et. al. Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México, Fondo de Cultura Económica-Centro Francés de Estudios Latinoamericanos y Centroamericanos. 366 p.
- (1995) *México. Del Antiguo Régimen a la Revolución*. 2 v. Traducción de Sergio Fernández Bravo. 3 reimp. México, Fondo de Cultura Económica.
- (1993) *Modernidad e independencias. Ensayo sobre las revoluciones hispánicas*. 2 ed. México, Fondo de Cultura Económica-MAPFRE. 406 p.
- Gutiérrez Nájera, Manuel. (1994) *Obras XI. Narrativa I. Por donde se sube al cielo. (1882)*. Prólogo, introducción y notas de Belem Clark de Lara. México, Universidad Nacional Autónoma de México. 153 p. (Nueva biblioteca mexicana, 118).
- (1983) *Cuentos completos*. 2 ed. Prólogo de E K Mapes. Estudio preliminar de Francisco González Guerrero. México, Fondo de Cultura Económica 531 p. (Colección popular. 264).

- Hale, Charles A. (1978) *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*, Traducción de Sergio Fernández Bravo y Francisco González Aramburu. 3 ed. México, Siglo XXI. 347 p.
- (1991) *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*. Traducción de Purificación Jiménez. México. Vuelta. 452 p. (La reflexión).
- Hart, John Mason. (1980) *El anarquismo y la clase obrera mexicana (1860-1931)*. Traducción de María Lusa Puga. México, Siglo XXI. 244 p.
- Heller, Agnes. (1985) *Historia y vida cotidiana. Aportación a la sociología socialista*. Traducción de Manuel Sacristán. México, Grijalbo. 166 p.
- (1984) "Marx, justicia, libertad: el profetalibertario" en *Crítica a la Ilustración*. Traducción de Gustavo Muñoz y José I. López Soria. Barcelona, Península: 225-242. (Historia, ciencia y sociedad. 191)
- Hijo de trabajo, El*. 1876-1878.
- Huelga de los sombrereros, La. México 1875*. (1980) Introducción y recopilación de Paco Ignacio Taibo II. México Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero. 124 p.
- Illades Aguilar, Carlos. (1990) "De los gremios a las sociedades de socorros mutuos: el artesanado mexicano. 1814-1853" en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, vol. 13. México, Universidad Nacional Autónoma de México: 27-45.
- (1997) *Estudio sobre el artesanado urbano en el siglo XIX*. México. El atajo, 1747 p.
- (1996) *Hacia la República del trabajo: la organización artesanal de la ciudad de México, 1853-1876*. México, El Colegio de México, UAM Iztapalapa. 230 p.
- La Internacional*. Agosto-octubre de 1878.
- Knapp, Frank A. Jr. (1962) *Sebastián Lerdo de Tejada*. Xalapa, Universidad Veracruzana 433 p.
- Kurnitzky, Horst y Bolívar Echeverría. (1993) *Conversaciones sobre lo barroco*. México Universidad Nacional Autónoma de México. 87 p.
- Lafragua, José María. (1996) "Carácter y objeto de la literatura" en *La misión del escritor. Ensayos mexicanos del siglo XIX*. Organización y presentación Jorge Ruedas de la Serna. México. Universidad Nacional Autónoma de México: 69-77.
- Leal, Juan Felipe. (1991) *Del mutualismo al sindicalismo en México: 1843-1910*. México, El Caballito. 167 p.
- Leal, Juan Felipe y José Woldenberg. (1980) *Del estado liberal a los inicios de la dictadura porfirista*. México, Siglo XXI, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM. 301 p. (La clase obrera en la historia de México. 2).
- López Monjarín, Adriana. (1978) *El artesanado urbano a mediados del siglo XIX*. México: INAH, departamento de Investigaciones Históricas.
- Manuel Gutiérrez Nájera*. (1996) Selección y prólogo Rafael Pérez Gay. 2 ed. México, Ediciones cal y arena. 640 p.
- Márquez Rodiles, Ignacio. (1978) "Estudio preliminar" en Fernández de Lizardi, José Joaquín. *El Periquillo Sarniento*. Estudio Preliminar y notas de Ignacio Márquez Rodiles. 2 tomos. México, Kapelusz mexicana: I. V-XL.
- Martínez de la Escalera, Ana María. (1990) "La reelaboración de una teoría del sujeto" en *Crítica del sujeto*. Mariflor Aguilar, ed. México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM: 105-114. (Colección seminarios).
- Matute, Álvaro (1995). et. al. coords. *Estudio, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX*. México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM-Miguel Ángel Porrúa. 430 p.

- Mendez y Mercado, Leticia Irene (1992) comp. *I Seminario sobre identidad*. Mexico, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM. 321 p (Cuadernos de investigación).
- mistón del escritor, *La. Ensayos mexicanos del siglo XIX* (1996) Organización y presentación Jorge Ruedas de la Serna. Mexico, Universidad Nacional Autónoma de Mexico. 414 p. (Ida y vuelta al siglo XIX).
- Moore, Barrington. (1996) *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*. Traducción de Sara Seifovich. México. Universidad Nacional Autónoma de Mexico. 481 p. (Pensamiento social).
- Moreno, Humberto y William Fowler (1999) coords. *El conservadurismo mexicano en el siglo XIX (1810-1910)*. Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Puebla. 335 p.
- Moreno, Isidoro (1985) "Las hermandades andaluzas. Una aproximación desde la antropología" en *Cofradías y hermandades andaluzas. Estructura, simbolismo e identidad. Ensayo*. Granada, Biblioteca de cultura andaluza: 13-129.
- Moreno-Durán, R. H. (s/f) "Primera instancia. 'Civilización' o 'barbarie'" en *De la barbarie a la imaginación. La experiencia leída*. Colombia, Tercermundo: 23-41.
- Novelo, Victoria (1999) comp. *Historia y cultura Obrera*. Mexico, Instituto Mora-CIESAS. 307 p. (Antologías universitarias)
- Obregon, Arturo. (1977) "Ensayo: el segundo congreso obrero, 1879" en *Historia obrera*, México, num. 7, enero de 1977: 19-24.
- Orduña Carson, Miguel. (2000) "Un acercamiento teórico a la identidad en las corporaciones de artesanos de la ciudad de México" en María Alba Pastor y Alicia Mayer, coords. *Formaciones religiosas en la América colonial*. Mexico, Facultad de Filosofía y Letras-Dirección General de Asuntos del Personal Académico, UNAM: 243-260.
- Ortiz Peralta, Rina. (1974) "La posición ideológica de la Convención Radical Obrera" en *Historia obrera*. México, num. 2, septiembre de 1974: 10-16
- Pastor, María Alba. (1998) "Fundamento y función de las corporaciones en México. Notas para su estudio histórico". En prensa.
- y Alicia Mayer. coords (2000). *Formaciones religiosas en la América colonial*. México, Facultad de Filosofía y Letras-Dirección General de Asuntos del Personal Académico, UNAM. 262 p.
- Pérez Monfort, Ricardo (1997) coord. *Hábitos, normas y escándalo. Prensa, criminalidad y drogas en el porfiriato tardío*. México, CIESAS-Plaza y valdes. 210 p. Fotos
- Pérez Ruiz, Maya Lorena. (1992) "La identidad como objeto de estudio" en Leticia Irene Méndez Mercado comp. *I seminario sobre identidad*. Mexico, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM. (Cuadernos de divulgación): 61-69.
- Pérez Taylor, Rafael. (1996) *Entre la tradición y la modernidad: antropología de la memoria colectiva*. México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM. 287 p.
- Pérez Toledo, Sonia. (1996) *Los hijos del trabajo: los artesanos de la ciudad de México, 1780-1853*. Mexico, El Colegio de México, UAM Iztapalapa. 300 p.
- Piccato, Pablo. (1997) "El discurso sobre la criminalidad y el alcoholismo hacia el fin del porfiriato" en Pérez Monfort, Ricardo. coord. *Hábitos, normas y escándalo. Prensa, criminalidad y drogas en el porfiriato tardío*. México, CIESAS-Plaza y valdes: 77-142.

- Plano, Jack C. (1973) *et. al. Political science dictionary*. Hinsdale, Dryen press. 418 p.
- Perus, Francoise (1994), comp. *Historia y Literatura*. Mexico, Instituto Mora. 300 p. (antologías universitarias. Nuevos enfoques en ciencias sociales).
- Polanyi, Karl. (1992) *La gran transformación*. México, Juan Pablos.
- Popper, Karl R. (1973) *La miseria del historicismo*. Traducción de Pedro Schwatz. Madrid, Alianza. 181 p.
- Prieto, Guillermo. (1871) *Lecciones elementales de economía política*. Mexico, Imprenta del Gobierno en Palacio. 657 p.
- (1996) *Memorias de mis tiempos*. México, Porrúa. 359 p.
- Rajchenberg Sznajer, Enrique (1993) "De la desgracia al accidente de trabajo. Caridad e indemnización en el México revolucionario" en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*. XV: 85-113.
- (1995) "Tradición e identidad: la clase obrera de Orizaba (1900-1920)" en *Estudios sociológicos*. XIII, 36: 396-407.
- Ramírez, Sergio. (1998) "Rubén Darío: en el rincón de un quicio obscuro" en *Nexos*, num. 251, noviembre de 1998: 35-41.
- Raymond, Walter J. (1978) *Dictionary of politics. Selected american and foreign political on legal terms*. Lawrenceville, Brunswick. 956 p.
- "Reglamento general de la sociedad del ramo de sastrería para auxilios mutuos fundada en México el 20 de noviembre de 1864" (1977) en *El Socialista*, num. 141, 12 de septiembre de 1875: 1-4. Reproducido también en *Historia obrera*, segunda época, vol. 3, num. 10, 10 de octubre de 1977: 21-33.
- Rendón Monzón, Juan José. (1992) "Notas sobre identidad, lengua y cultura" en Leticia Irene Méndez y Mercado, comp. *1 Seminario sobre identidad*. Mexico, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM: 28-49.
- Reyes Palma, Francisco. (1991) "Vanguardia: año cero" en Oliver Debroise, *et. al. Modernidad y modernización del arte mexicano: 1920-1950*. México, Instituto Nacional de Bellas Artes: 43-51.
- Rhodakanaty, Plotino C. (1998) *Obras*. Edición y prólogo de Carlos Illades. México, Universidad Nacional Autónoma de México. 268 p. (ida y regreso al siglo XIX).
- Rodríguez Kuri, Ariel. (1996) *La experiencia olvidada: el avataamiento de México: política y gobierno, 1876-1912*. México, Colegio de México, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. 304 p.
- Rojas Coria, Rosendo. (1984) *Tratado de cooperativismo mexicano*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Rosa, Luis de la. (1996) "Utilidad de la literatura" en *La misión del escritor: Ensayos mexicanos del siglo XIX*. Organización y presentación Jorge Ruedas de la Serna. México, Universidad Nacional Autónoma de México: 87-101.
- Scott, James C. (2000) *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. Traducción de Jorge Aguilar Mora. México, Era. 314 p.
- Sesma Muñoz, José Ángel. (1993) "Cofradías, gremios y solidaridades en la Europa Medieval" en *Cofradías, gremios y solidaridades en la Europa Medieval. XIX Semana de estudios medievales 20-24 julio 1992*. Pamplona, Departamento de Educación y Cultura del Gobierno de Navarra: 17-30.
- Sierra, Justo. (1984) *Obras Completas XIII. Juárez: su obra y su tiempo*. México, Universidad Nacional Autónoma de México. 590 p. (Nueva biblioteca mexicana, 61).

- Siller, Pedro. (1974) "Ensayo. El hijo del trabajo" en *Historia obrera*. Mexico, num. 3, diciembre de 1974: 20-25
Socialista, El. 1871-1787.
- Stedman Jones, Gareth. (1999) "Cultura y política obreras de Londres, 1870-1900: Notas sobre la reconstrucción de una clase obrera" en Victoria Novelo coord. *Historia y cultura obrera*. Mexico, Instituto Mpra-CIESAS: 29-93
- Tablada, José Juan. (1991) *La feria de la vida*. México. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 342 p. (Tercera serie, lecturas mexicanas, 22).
- Tappan Merino, José Eduardo. (1992) "Cultura e identidad" en Leticia Irene Mendez y Mercado, comp. *1 Seminario sobre identidad*. Mexico, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM. (Cuadernos de investigación): 70-90
- Thompson, Edward Palmer. (1977) *La formación de la clase obrera. Inglaterra: 1780-1832*. Traducción de Ángel Abad. Barcelona, Laia. 3 tomos.
- Torres Sanchez, Rafael. (1996) *Revolución y vida cotidiana: Cuadajajara, 1914-1934*. Tesis de doctorado. Universidad Nacional Autónoma de México
- Urias Horcasitas, Beatriz. (1996) *Historia de una negación: la idea de igualdad en el pensamiento político mexicano del siglo XIX*. Mexico, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM. 214 p.
- Valadés, José C. (1984) *El socialismo libertario mexicano (siglo XIX)*. Prólogo y recopilación de Paco Ignacio Taibo II. Sinaloa, Universidad Autónoma de Sinaloa. 170 p. (Renovación).
- Vigil, Jose Maria. (1956) *México a través de los siglos. V. La reforma*. Mexico, Cumbre. 865 p.
- Villarroel, Hipólito. (1994) *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España en casi todos los cuerpos de que se compone y remedios que se le deben aplicar para su curación si se requiere que sea útil al rey y al público*. Estudio introductorio de Beatriz Ruiz Gantán. Mexico, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 363 p. (Cien de Mexico).
- Villaseñor, José. (1985) "La Junta de Fomento de Artesanos, 1843-1845" en *Cuadernos del CELA*. Mexico, UNAM-FCPyS-CELA. 48 p. (Avances de investigación).
- Villoro, Luis. (1998) *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*. Reimp. México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica. 400 p. (Sección de obras de filosofía).
- (1999) *El proceso ideológico de la revolución de independencia*. 2da edición. Mexico, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 252 p. (Cien de Mexico).
- Woldenberg, José. (1976) "Asociaciones artesanales del siglo XIX, Sociedad de Socorros Mutuos de Impresores (1874-1885)" en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. No. 83, enero-marzo 1976: 71-112.
- Yáñez Romero, José Arturo. (1999) *Policía mexicana: cultura política, inseguridad y orden público en el gobierno del Distrito Federal, 1821-1876*. Mexico, Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco-Plaza y Valadés. 293 p.
- Zarco, Francisco. (1996). "Discurso sobre el objeto de la literatura" en *La misión del escritor. Ensayos mexicanos del siglo XIX*. Organización y presentación Jorge Ruedas de la Serna. México, Universidad Nacional Autónoma de México: 163-174.
- Zea, Leopoldo. (1985) *El positivismo y la circunstancia mexicana*. México, Fondo de Cultura Económica, Secretaría de Educación Pública. 188 p. (Lecturas mexicanas, 81).