

XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007.

Luchas de resistencia en el marco de la hegemonía.

Orduña Carson, Miguel (Universidad Nacional Autónoma de México).

Cita:

Orduña Carson, Miguel (Universidad Nacional Autónoma de México). (2007). *Luchas de resistencia en el marco de la hegemonía. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-108/208>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

XI° JORNADAS INTERESCUELAS/ DEPARTAMENTOS DE HISTORIA
Tucumán, 19 al 22 de Septiembre de 2007

Título: Luchas de resistencia en el marco de la hegemonía

Mesa Temática Abierta: **MESA 27: Formas de descontento y estrategias de resistencia en América Latina (segunda mitad del siglo XIX y comienzos del siglo XX)**

Universidad, Facultad y Dependencia: **Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional Autónoma de México. UNAM.**

Autor/res-as: (Apellido/s y nombres, Cargo Docente, Investigador-a, Alumno-a): **Mtro. Miguel Orduña Carson. Profesor de asignatura.**

Dirección, teléfono, fax y dirección de correo electrónico:
**Aniceto Ortega 1064 int. 4. Colonia Del Valle. C. P. 03100 México D. F.
Tel. 56 88 92 62.
miguelordunacarson@yahoo.com.mx**

En los últimos años se han dedicado numerosas investigaciones al estudio del artesanado urbano en la Ciudad de México. El tema se ha convertido en un laboratorio donde se ensayan diversas propuestas teóricas y metodológicas. Como suele ocurrir con frecuencia en la historia de la historiografía, el tema nos ha dado, además de una rica diversidad de análisis, una instantánea de nuestras actuales preocupaciones sociales. En este sentido, el trabajo que presento intenta, desde el problema específico de la presencia social del artesanado y sus diversos significados simbólicos en el México liberal de la segunda mitad del siglo XIX, poner en juego dos conceptos centrales para la hegemonía: subjetividad e identidad.

Subjetividad e identidad

Algunos comentarios son necesarios antes de iniciar el recorrido. Primero, los procesos de mediana y larga duración –como la modernidad política y el capitalismo– sobredeterminan las condiciones en las cuales se ponen en juego las relaciones de autonomía relativa y los modos en que se establecen las prácticas articuladoras que dan forma a la hegemonía. Segundo, la formación de subjetividades debe ser estudiada ahí

donde, día a día, se ponen a prueba: en el nivel cotidiano y desde la dimensión particular de los sujetos individuales. Finalmente, cuando hablamos de identidad hablamos de discursos identitarios que articulan prácticas y representaciones en un todo significativo, es la exposición de una inapelable unidad. En este sentido, todo discurso identitario supone la creación de vínculos, distinciones y oposiciones con otras identidades. Estas tres breves aclaraciones teóricas permiten señalar el tipo de recorrido que propongo.

Así, para hablar de la hegemonía en la Ciudad de México finales del siglo XIX propongo concentrarnos en los problemas que el proceso de la modernidad política presenta. En este contexto, entendemos que la Ilustración y el liberalismo representan apenas dos tendencias en el marco de un largo proceso de transformación de las estructuras de organización social. El liberalismo y la ilustración son modelos teóricos (y en cierta medida ideológicos) que proponen mecanismos sociales de organización de la producción centrada en la reproducción del capital; que justifican las desiguales condiciones en el intercambio de bienes simbólicos, y que dan sustento a una nueva forma de la negociación política que se sustenta en las fuerzas individuales (la propiedad, el poder económico, las influencias). En el presente trabajo daremos un mayor énfasis al liberalismo, en el entendido de que la exigencia moral de la autonomía del pensamiento se corresponde a una tendencia social que tiene en el desarrollo de la economía capitalista su correlato.

La modernidad política, como ideología y como proceso factual, supone además la formación de un tipo particular de subjetividad: un modo general de actuar y de pensar; un medio específico para diversos reconocimientos identitarios, y un forma de presentarse ante los semejantes, ante lo diverso, ante la otredad y ante la naturaleza.¹ Aunque se insista con frecuencia que el proceso que da lugar a esta subjetividad sea permanentemente inacabado, aunque se presente como un proceso perenne, hablaremos de la modernidad como un modelo acabado que tuvo una concreción específica en la sociedad decimonónica de la Ciudad de México y la llamaremos subjetividad moderna a esta particular formación.

¹ El concepto de subjetividad es una traducción algo chata de lo que en inglés llamamos *self*. Una bibliografía tentativa: Kristeva (1992), Foucault (1988) y (1983). Sobre la conformación de la *subjetividad* en la modernidad ver Foucault (1996) y (1984). Sobre la *subjetivación*, o el proceso de formación de la subjetividad como una construcción intersubjetiva, ver Habermas (1990).

La subjetividad, siguiendo a Habermas, es la formación de la persona en tanto sujeto social. Es una construcción social, atravesada por diferentes condicionamientos sociales e históricos. En este sentido, la subjetividad moderna, es un referente conceptual que puede ayudarnos a entender, en el marco de procesos de mediana y larga duración, la formación específica de determinados sujetos sociales, aparatos institucionales y modelos de producción y distribución de riquezas. Esta subjetividad, cumpliendo con las características antes planteadas, tiene sin embargo diversas manifestaciones; exponiendo y acotando el amplio y diverso marco de sus relaciones sociales en las que los distintos sujetos interactúan, la subjetividad moderna da lugar a distintos modos según los cuales los individuos se reconocen a sí mismos, a diferentes identidades.

La capacidad de nombrarse o ser nombrado, de reconocerse y valorarse entre otras representaciones sociales es a lo que llamamos identidad: al reconocimiento de una marca, a una forma consciente, a una explicación de la existencia social en el constante intercambio de necesidades y libertades con otros individuos y grupos sociales. La identidad es una referencia conceptual que permite poner en juego, en el espacio cotidiano, el modo en que los individuos se vinculan con las condiciones sobredeterminadas de la subjetividad moderna. De esta tensión hablaremos en la argumentación empírica de este artículo.

Subjetividad moderna hacia la segunda mitad del siglo XIX

Una de las formas frecuentes que se emplean para teorizar las transformaciones políticas y sociales que se vivieron a lo largo del siglo XIX ha sido la división histórica entre el Antiguo Régimen y la Modernidad. Esta oposición proviene del propio discurso moderno y comparte sus premisas: el proceso que lleva a la Modernidad se describe como un combate contra el autoritarismo (aquella autoridad que carece de razón; que está injustificada; que no es necesaria) y en favor de espacios donde la autoridad se sustente racionalmente (la argumentación científica enunciada por los expertos ante un público amplio constituye la práctica pública de la razón). Presentándose como alternativa a la organización política que se sustentaba en prácticas y creencias signadas por la autoridad del dogma, la modernidad se enfrentó a una realidad donde la costumbre es un espacio de continuidad irracional y la tradición una certidumbre creada y controlada por el poder

eclesiástico. En este relato, el pasado colonial y las resistencias al cambio que continúan a lo largo del siglo XIX serán sólo marcas de la sociedad tradicional.²

La representación que del Antiguo Régimen hizo la modernidad fue útil para la mejor postulación del proyecto moderno: libertades políticas y económicas, Estado laico y fomento de las ciencias experimentales como mecanismos para derrotar al dogma, la superstición y la ciega obediencia a figuras personales. Pero además de estos elementos de la cultura moderna, es necesario resaltarlo, el proyecto exige el concurso de amplios sectores de la población, y particularmente de los trabajadores. Como había dicho el destacado escritor liberal Ignacio Manuel Altamirano en 1875, en un discurso dirigido a los artesanos impresores de la Ciudad de México:

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. [...] para servir de apoyo a las instituciones; ahora sí, no es el engaño el que hará [al artesano] participar 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.³

La subjetividad moderna tiene, entre otros elementos encadenados, 1) la idea de que todo vínculo social es estrictamente una relación entre individuos; que toda relación entre individuos se sostiene en la razón instrumental, una racionalidad interesada y calculística, una racionalidad de acuerdo a fines; 2) que esta racionalidad puede dar forma a una racionalidad general que articule armoniosamente los intereses particulares en un interés general; 3) este interés general, finalmente, es el que define la relación con la naturaleza, relación que debe estar sometida a la idea del progreso social. Con la mirada del liberalismo, estos elementos se presentan como parte del proceso histórico y se

² Como bien explica el reconocido escritor liberal, Ignacio Manuel Altamirano: “[...] 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 [...] ¡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 [...]” 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.

³ Ignacio Manuel Altamirano, *Ibid.*

extiende un discurso que impone sentido a los acontecimientos. Se construye el paradigma del hombre que se funda sobre la libertad individual de escoger sus vínculos sociales: la voluntad individual se constituye como el máximo valor social y la cultura política se caracteriza por el *intercambio* de perspectivas y propuestas que permitan, con la confluencia de los intereses particulares, satisfacer el interés común. Este intercambio debe realizarse en el espacio público y la opinión pública será el resultado de dicho intercambio.

Con estas premisas, en el México del siglo XIX fue la prensa la que se consolidó como el principal espacio público. Participar en este espacio era expresar la voluntad de formar parte de la política y cultura modernas. Los artesanos participaron en la opinión pública con periódicos que hacían eco a sus inquietudes y con otros tantos editados por ellos mismos. En este contexto, es necesario señalar que la presencia de los artesanos en la opinión pública no sólo respondía a la necesidad de participar en el nuevo modelo de la práctica política y social. Frente al resto de la sociedad decimonónica, los artesanos sustentaron en estos periódicos su propia identidad, y con el sólo hecho de participar en la esfera pública formaron parte de la subjetividad moderna del México decimonónico.

La modernidad como liberación

Con la argumentación liberal se permite explicar que la “liberación” de la sociedad y la supresión de las desigualdades artificiales fue producto de una transformación directa de las relaciones con y entre los individuos (liberalización del individuo con respecto a las coerciones sociales, liberalización del individuo con respecto de las limitaciones para la participación política y liberalización tanto de las personas y su trabajo, como del capital y las mercancías de toda restricción para concurrir al mercado).

En primera instancia, la transformación jurídica que llevó a la disolución de los gremios exigía que la organización artesanal pasara al ámbito privado y se limitara a satisfacer las necesidades particulares de los asociados. En este proceso se conformó lo que se denomina la moral privada. Garantizando la libertad de individuos y asociaciones de asumir cuales valores quisieran, se permitiría la pluralidad de moralidades, siempre y cuando no intervinieran con la política nacional.

En segunda instancia, se fomentó la individualización de la organización política. De este modo, mientras se pretendía garantizar que la participación en cualquier tipo de organización o asociación social fuera estrictamente voluntaria, se restringió la representación política al ámbito individual ya que serían las personas particulares y no las asociaciones quienes, por medio de la votación individualizada, designarían a sus representantes políticos. Y sin embargo, no todos los individuos podían participar en la selección y elección de los representantes. La representación política tenía que estar acotada a aquellos individuos que eran llamados ciudadanos, esto es, a aquellos individuos que compartían el interés común de la nación (definida como una organización económica, por tanto sólo participaban de la democracia aquellos que promovían su progreso económico).⁴ Un ciudadano, para poder desenvolverse como elemento activo de la nación mexicana, requiere el conocimiento de los marcos legales que integran al Estado y, en consecuencia, el ejercicio de los derechos y obligaciones cívicas. Así, en la organización política de la sociedad mexicana, un código compartido del buen comportamiento se convirtió en el elemento constitutivo de la estructura política. Así lo explica el *Reglamento para las elecciones del Ayuntamiento de la Ciudad de México* al señalar como restricciones para para participar en la democracia electoral las de ser o haber sido *condenado, fraudulento, tahúr profesional, alcohólico consuetudinario* o *vago*.⁵

Finalmente, la tercera instancia del proceso de la modernidad política buscó garantizar la igualdad bajo el presupuesto de que los poseedores de mercancías concurrían libremente al mercado (incluido por supuesto el mercado laboral), donde nadie sería sometido a obediencia y donde las decisiones se toman con base en criterios de rentabilidad, bajo la lógica del intercambio justo. Igualdad en el marco de un mercado se encontraría regulado por una racionalidad económica que le es inherente y que tiene origen en las leyes del equilibrio propias de la naturaleza.⁶

⁴ Hay un factor importante para aquilatar el particular proceso mexicano de modernización: a diferencia de lo que ocurría en varios países, la propiedad no es la exigencia para obtener el *status* de ciudadanía. En México bastaba con demostrar que el individuo tenía “un modo honesto de vivir” (lo cual podía demostrarse al comprobar que se contaba con un trabajo estable) para integrarse como un ciudadano activo.

⁵ Archivo Histórico de la Ciudad de México (AHCM), *Elecciones, Ayuntamiento*, vol. 864, exp. 51.

⁶ La definición de las características del mercado se encuentra en Habermas (1981: 83).

La modernidad política estableció un entramado de reglas o presupuestos que descansaban sobre la idea de un modelo liberal de la sociedad: donde las moralidades privadas no se entran en pugna, sino que se respetan y se toleran; donde hay un respeto absoluto a la moralidad pública que permite garantizar el orden y la paz social en el marco de la nación, y, por supuesto, donde se despliegan una serie de actitudes económicas que fomentan el ahorro y la mayor productividad para, así, poder promover el intercambio y generar mayor riqueza. El proceso de la modernidad política impuso un plano objetivo de relaciones a todos los sujetos. Empero, como la estructura de diferenciación y estratificación de una sociedad se pone al descubierto al analizar la capacidad de los sujetos para apropiarse de los mecanismos de integración social, es necesario exponer los modos en que los artesanos participaron de este entramado hegemónico.

Inmersos en una realidad donde ser trabajador era "sinónimo de pobreza y degradación", los artesanos que se prestaban en la esfera pública, que pretendían hacer uso de sus libertades política tenían que, antes, dignificar al trabajo y a los trabajadores.

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.⁷

En este contexto, los artesanos expresaron amargamente: "¡No nos comprenden!". Sólo la comprensión de la diferencia permitiría a los artesanos actuar en igualdad de circunstancias en el espacio público.⁸ Pero, a la par de esa falta de reconocimiento, los artesanos dieron cuenta de la necesidad de adaptarse a los parámetros de la subjetividad moderna. De este modo, cumplir exigencias modernas y difundir las capacidades del artesano se convirtieron en condiciones para que el artesano pudiera ser reconocido y "comprendido" por la sociedad, para evitar la exclusión social. No extraña entonces que los artesanos hicieran uso de los argumentos de la hegemonía para defender su particular

⁷ Mariano García, "Necesidad de la asociación" en *El Socialista*, 16 de julio 1974, p. 1.

⁸ 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". La falta de reconocimiento del artesanado debía a que "lo que no se conoce, se cree generalmente que nada vale". Todas la citas del párrafo de E. Parga, "La clase obrera" en *EL hijo del trabajo*, 30 de junio de 1878, p. 2.

identidad. El artesano, como expuso Serafín Peña en *El Hijo del Trabajo*, tendría que encarar personalmente el problema y adquirir la voluntad de transformarse y transformar su entorno.

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 [...]. 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 officiosos 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.⁹

El artesanado en el orden social: una identidad en la tradición

Para la sociedad de finales del siglo XVIII y hasta finales del XIX, los artesanos no sólo representaron un grupo social importante para la integración urbana, sino que sus instituciones fueron el centro de atención de las transformaciones sociales. A lo largo del periodo colonial, a través de la figura de los gremios, el Ayuntamiento de la Ciudad de México pudo vigilar estrechamente a un amplio número de trabajadores urbanos, así como regular la producción, controlar la calidad y precio de los productos, así como un estándar de calidad de los productos. Además, la organización gremial, al obligar al maestro artesano de la educación de los infantes a su cargo, mantuvo y difundió la estructura jerárquica del taller.¹⁰ Había cumplido así con funciones fundamentales en la formación de los artesanos como sujetos integrados a un orden más amplio, garantizando la concordancia de imágenes y prácticas del orden jerárquico y paternalista de la sociedad

⁹ Serafín Peña, "Aspiraciones de los obreros" en *El Hijo del Trabajo*, 17 de marzo de 1878, p. 1. El énfasis es mío.

¹⁰ Los maestros insistían en este papel en repetidas ocasiones. Un proyecto de ordenanzas de los algodonereros decía: "el maestro 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 que frecuente los santos reglamentos; de no consentirles libertinaje ni malas compañías, pues estamos mirando que de no hacerlo vienen los vicios a que se entregan desde mozos". Archivo General de la Nación (AGN), *Industria y comercio*, v.18, ff, 154r-155a. En el mismo volumen, hay un expediente que insiste en que las ordenanzas se les entreguen a los oficiales antes de realizar su examen para recibirse de maestros, para que se instruyan en el modo en que han de gobernar y lo que han de guardar`. AGN, *Industria y comercio*, v. 18, ff. 22-23.

colonial. Los gremios de artesanos fueron un elemento central para el orden hegemónico de finales del siglo XVIII.

El gremio, además de garantizar el mantenimiento de la estabilidad política del régimen, fue una institución *pública* de carácter civil, un mecanismo de interacción con el poder administrativo que actuaba en representación del poder regio y un medio de representación colectiva. Durante la Colonia, formar parte de un gremio le permitió al artesano ser reconocido, social y políticamente, de manera honrosa. Al pertenecer al gremio, respetar la disciplina laboral y, fundamentalmente, el escalafón jerárquico (maestro, oficial o aprendiz), el artesano se presentaba como parte integral de la sociedad novohispana. Al ganarse, además, por medio del cumplimiento de responsabilidades en actos religiosos y civiles, los trabajadores artesanales pudieron orgullosamente llamarse *artesanos*. El mote, y esto es lo verdaderamente importante, representaba no sólo la caracterización de un trabajador, sino una identidad social.

Para la segunda mitad del siglo XIX, las condiciones de los talleres artesanales se habían modificado sustancialmente, aunque seguían siendo un referente simbólico al que se acudía para explicar el orden social. Empero, el taller no sólo se mantenía como referente simbólico de la sociedad, referente que permitía explicar las jerarquías sociales y presentarlos, muy en la retórica de la época, como un cuerpo humano.¹¹ Merced a la importancia del sistema de valores y jerarquías que el artesanado propagaba, el taller era

¹¹ El sastre 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 símil, llevan a cabo la obra.” Sin embargo, la armonía de esta imagen se veía transformada (“enferma”) por una distribución inequitativa de los beneficios. “En nuestras imperfectas organizaciones sociales, todos los miembros inferiores de esos cuerpos no 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.” Esta enfermedad social además trae inevitables consecuencias pues “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)”. Manuel María Romero, “Comunidad de intereses” en *El Socialista*, 18 de julio de 1887, p. 2.

también el espacio que garantizaba la coherencia social. Todavía entrado el siglo XIX, el gobierno de la ciudad de México se aprovechó de la estructura de autoridad artesanal para facilitar las medidas de policía.

Dos referencias, una de finales del siglo XVIII y otra de 1834 ilustran una particular forma de organización social sancionada por el Estado y convertida en un mecanismo de la administración social, en una voluntad de gobierno. Por un lado, una ordenanza de gremio de aldoneros 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.¹²

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".¹³

En dos momentos distintos, que corresponden a dos diferentes instituciones, se puede encontrar una misma práctica de la autoridad. Se promueve la misma práctica hegemónica, la misma actitud de protección, enseñanza y cuidado. Se mantiene vigente el modelo del taller artesanal: la vigilancia de los maestros sobre sus trabajadores. Todavía para 1865, según se asienta en la "Ley para corregir la vagancia", era necesario el testimonio de "los maestros o amos con quienes trabaja" el acusado. 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. De este modo, 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

¹² 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 aldoneros de finales del siglo XVIII que se encuentra en AGN, *Industria y comercio*, v. 18, f. 154r-155a. Citado en Castro (1986: 42-43).

¹³ La ley corresponde al año de 1834 y a la instancia de gobierno denominada Tribunal de Vagos. AHCM, *Vagos*: vol. 4154, exp. 148.

libando alguna bebida embriagante en plena calle, por estar acompañados de algunas pípilas [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.¹⁴

Parece contradictorio que para la segunda mitad del siglo XIX, ante un modelo de legislación que promueve la noción del individuo sobre la comunidad, se acepte e 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 a lo largo del XIX como una medida de control social y como una obligación moral en el México decimonónico.

Ser artesano, una forma honorable

Ya entrado el siglo XIX, cuando se requería saber leer y escribir, contar con 21 años de edad y tener "un modo honesto de vivir" para poder contar con el derecho al voto; cuando 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",¹⁵ el artesano seguía defendiendo su "honrosa" identidad. Expresiones como la del sastre Victoriano Mereles nos reafirman lo que estaba en juego con el orgullo de ser llamado artesano:

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.¹⁶

¹⁴ El episodio lo narra Illades (1996: 44-45).

¹⁵ Archivo Histórico de la Ciudad de México, *Vagos*, vol. 4786, exp. 620. En Illades (1996) se puede encontrar el desarrollo de las legislaciones de la vagancia y su relación con los artesanos.

¹⁶ Victoriano Mereles, "Remitido", *El Amigo del Pueblo*, 12 de agosto de 1869.

¿Podemos hoy, a la distancia, entender esta difícil pugna social por el estatus de estos individuos? ¿Puede leerse desde la lucha individual por la distinción? ¿Puede leerse este conflicto sólo desde la economía política? Me parece que estamos de frente al problema de la identidad como una forma de resistencia al poder hegemónico. Una forma de poder que juega con los valores asociados a las diferentes identidades, un poder que se manifiesta incluso en las expresiones de Guillermo Prieto, connotado y respetado escritor de la época, reconocido en amplios sectores de la sociedad por su conocimiento de los espacios y prácticas “populares”, quien describe al lépero como “hábil artesano, pero flojo, estafador y amigo de la vagancia y el juego”.¹⁷ Pero nuevamente responden los artesanos al preguntar, en palabras del sastre José María González:

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.

Las Mutualidades, organizaciones morales

A diferencia de los gremios, la organización decimonónica de los artesanos se conformó en torno a instituciones privadas llamadas sociedades de socorros mutuos o mutualidades. 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 ni 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", tal y como lo habían hecho las cofradías de oficio. 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, pero las mutualidades no tenían ningún tipo de vínculo religioso.¹⁸ La relación con la administración pública (que había sido el fundamento principal de los

¹⁷ Prieto (1996: 128).

¹⁸ Para una descripción general de las funciones y objetivos de las mutualidades puede verse lo dicho por Leal (1991: 15-16).

gremios), y la vinculación con las autoridades eclesiásticas (que había sido el fundamento de las cofradías de oficio), en una estructura jurídica que empujaba hacia el espacio privado a toda asociación civil, estaba cancelada en sus reglamentos.¹⁹ Las mutualidades, a diferencia de los gremios –integrados exclusivamente por los maestros artesanos– no distinguían en la jerarquía laboral y sólo tenían dos restricciones para su ingreso: ser artesano (el oficio suele ser un mote de referencia para la asociación, no un rótulo de exclusividad) y ser, además, una persona honrada.²⁰ Este último referente moral es fundamental en la conformación de las mutualidades. Es José María González quien lo expresa con mayor claridad:

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 [...] por eso no es de extrañarse que las Sociedades Mutualistas sean un elemento de orden, de moralidad y de progreso.²¹

Destacar socialmente, obtener "las consideraciones de la sociedad", que tan afanosamente buscaron los artesanos, era posible en la medida que sus organizaciones pudieran promover modos eficientes para participar del sistema de valores vigente. Así lo expone por ejemplo el manifiesto del Congreso Obrero, organización que logró aglutinar a la gran mayoría de asociaciones de artesanos y trabajadores de la época:

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

¹⁹ En las mutualidades quedaba "absolutamente prohibido toda iniciación, acuerdo o discusión que trate de cuestiones políticas o religiosas". Al menos así lo señala el reglamento de la Sociedad de Socorros Mutuos del Ramo de Sastrería, reglamento sirvió de ejemplo a otras mutualidades. *Reglamento...* (1977: 21).

²⁰ Guerra (1995: I, 127) nos permite adelantar el aparente conflicto al que se enfrenta el liberalismo decimonónico mexicano: "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?"

²¹ José María González, "Honra merecida", *La Convención Radical*, 22 de mayo de 1887, p. 2.

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.²²

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".²³ 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, ¿desoíremos la voz de la razón?²⁴

En todos estos discursos nos encontramos la referencia al sujeto moral que asume las riendas de su destino, que logra combatir la ignorancia y el vicio, permitiendo la reconstrucción moral de la clase, pero también hay una propuesta política y social, un modo de integrarse al nuevo modelo de interacción social, un modelo que crea sus símbolos y da lugar a un sistema de relaciones.

En los tiempos de la Colonia, el conocimiento y respeto a la estructura jerárquica del taller había sido 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 simbólico al poder central monárquico, en tanto representante absoluto del bien común. Bastaba entonces con la intermediación del gremio para satisfacer las necesidades políticas y económicas de la comunidad artesanal.

²² "Manifiesto que el Congreso General de Obreros, reunido 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..." (1974), Congreso General de obreros" en *Historia Obrera*, México, diciembre de 1974, p. 17.

²³ "Sociedades Cooperativas" en *La Sociedad Mercantil*, reproducido en *La Convención Radical*, 5 de agosto de 1888, p. 1.

²⁴ Juan N. Serrano, "Nuestra Sociedad" en *La Firmeza*, 30 de enero de 1875.

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. La figura idílica del ciudadano 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 contaba además con la característica de que la negociación de mejores condiciones políticas para un determinado sector social repercutía en la ampliación de los derechos para toda la ciudadanía. Las reivindicaciones de los trabajadores –de sus particulares prácticas, de los elementos que conforman su dignidad e identidad, de sus derechos civiles y laborales–, pasaron entonces necesariamente por la negociación social con los distintos sectores y clases de la sociedad. 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. Las organizaciones artesanales que ayudaban al artesano “en vida, en plena salud, ayudándole a reivindicar sus derechos”, les permitieron a tener una destacada posición social en el México urbano del siglo XIX.

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. 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.

En el reconocimiento de su comunidad, en la formación de su identidad, 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 y del capital, no eran los del artesanado, de los integrantes que conformaban la identidad mutualista. Desde la configuración de sus propios valores morales, los artesanos enfrentaron al otro, al capitalista, como un obstáculo, como un oponente, como aquél que no valoraba ni a los trabajadores ni al trabajo. Los representantes del capital, empero, tendrían que llegar a un acuerdo con los representantes del trabajo en el ámbito de los talleres y las fábricas. Pero, 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.

Generalmente, en la argumentación identitaria de los artesanos las diferencias materiales pasaban a un segundo nivel. Las diferencias sociales tampoco fueron explicadas al lo largo del siglo XIX a partir del modo de trabajo;²⁵ la respuesta no fue la creación y recreación de los conflictos de clase, la diametral oposición, sino redefinir y dar contenido a la jerarquía social. José María González lo explicaba así:

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.²⁶

Para responder al repudio social del que eran objeto y participar, la lucha discursiva que desarrollaron los artesanos en sus periódicos pretendía modificar actitudes

²⁵ “Justamente el socialismo proscribire 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.” Manuel María Romero, "Comunidad de intereses" en *El Socialista*, 18 de julio de 1887, p. 2. (Énfasis mío.)

²⁶ José María González, "¡Velad!" en *El Hijo del Trabajo*, 7 de abril de 1878, p. 1.

por medio del señalamiento y repudio público de los sectores que, con hipocresía los acusaban a ellos.

[...] 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 hay periódicos que denuncien su mal vivir, no hay quien denuncie su conducta infame.²⁷

Si bien todavía no podemos explicar a profundidad qué sentido social y cotidiano, así como qué tipo de público estaba recibiendo estos discursos, los textos que encontramos en la prensa de y para los artesanos eran, sin duda, *lecciones* de moral que enfatizaban las diferencias sociales. Estos textos, sin embargo, no sólo distinguían entre los *buenos* y los *malos* trabajadores, como podríamos suponer en una lectura que hace de los discursos hegemónicos una estructura unívoca. Si bien estos textos obligaban a 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 conflicto mismo. Si atendemos los discursos de la prensa desde la noción reduccionista de la ideología, esto es como una ilusión, nos quedamos muy lejos de entender el modo en que estos discursos funcionaban en la distinción y lucha sociales.²⁸

²⁷ José María González, “Desmoralización” en *El Hijo del Trabajo*, 16 de junio de 1878, p. 1.

²⁸ En este sentido es que la reiteración de la noción de diferencia insiste en que, pese a que usen las mismas expresiones, los artesanos no pretendían la misma condición social que los dueños de las industrias bajo el supuesto de que el trabajo constante y disciplinado sería la base del capital y de la prosperidad. La diferencia es sutil pero significativa y nos obliga a distanciarnos de expresiones como las que afirman que “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.” Rajchenberg (1993: 98).

Conclusiones

Durante el proceso de la modernidad, 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.²⁹ Fue, es cierto, un mecanismo que promovía la obediencia y la subordinación a una particular hegemonía. Pero, al mismo tiempo, la aceptación de las prácticas y conductas hegemónicas permitió a los artesanos extender su universo de referencias. En el amplio campo del poder hegemónico, los artesanos articularon un discurso propio que les permitió dar forma a su identidad, promover solidaridades e identificar identidades opuestas. El modo en que los artesanos articularon sus organizaciones y construyeron un discurso propio permitió mantener referentes comunes e identificar las prácticas contrarias a su sociabilidad. Si bien las organizaciones se debilitaron con el paso de los años, este discurso permitió, ya a principios del siglo XX, antes y durante la Revolución Mexicana, articular un frente con diversas identidades solidarias e oposición a la tiranía y a la explotación.

La adaptación al sistema político y a un modelo social que se impuso con el triunfo liberal y que poco a poco se fue convirtiendo en una realidad en la vida cotidiana, era indispensable para, al menos por un rato, reconstruirse como comunidad. La adaptación a la subjetividad moderna permitió que los trabajadores urbanos, organizados a través de sus instituciones, pero en torno de una identidad social (el artesanado), pudieran mantener relativos espacios de resistencia.

A partir de la experiencia común, el artesanado fue definiendo los mecanismos y modos según los cuales las mutualidades le proporcionaron dichos beneficios. El artesanado se organizó en mutualidades porque ellas le significaban beneficio moral y material, porque le otorgan prestigio y socorro. Integrarse a ellas les permitió a los trabajadores satisfacer sus necesidades de prestigio y socorro, les permitió “aquietar el

²⁹ “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.” Mariano García, "Necesidad de la asociación" en *El Socialista*, 16 de julio 1974, p. 1.

alma y canalizar la angustia”, fundamentales para poder resistir la dominación y mantenerse vivo.

Referencias archivísticas y bibliográficas

Archivos

- AHCM** Archivo Histórico de la Ciudad de México.
AGN Archivo General de la Nación.

Hemerografía

- Amigo del pueblo, El.* 12 de agosto de 1869.
Convención radical, La. 1887-1998.
Firmeza, La. Enero y febrero de 1875.
Hijo de trabajo, El. 1876-1878.
El Socialista, El. 1871-1887.

Bibliografía citada

- Castro Gutiérrez, Felipe. (1986) *La extinción de la artesanía gremial*. México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.
- Foucault, Michel. (1983) "Why study power: the question of the subject" en Hubert L. Dryfus y Paul Rabinow, *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*, 2 ed., Chicago, University of Chicago press: 208-216.
- (1984) "What is Enlightenment?" en Paul Rabinow ed., *The Foucault reader*, Traducción del francés de Catherine Porter, New York, Panteón: 32-50.
- (1988) "Technologies of the self" en Luther H. Martin, Huck Gutman y Patrick H. Hutton, eds., *Technologies of the self. A seminar with Michel Foucault*, Massachusetts, The University of Massachusetts press:16-49
- (1996) "What is critique?" en James Schmidt ed., *What is Enlightenment?*, New York, Pantheon books: 382-398.
- Guerra, Francois-Xavier, (1995) *México. Del Antiguo Régimen a la Revolución*. 2 v. Traducción de Sergio Fernández Bravo. 3 reimp. México, Fondo de Cultura Económica.
- Habermas, Jürgen. (1981) *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Prólogo y traducción de Antoni Domènech. Barcelona, Gustavo Gil.
- (1990) "Individuación por vía de la socialización. Sobre la teoría de la subjetividad de George Herbert Mead" en *Pensamiento postmetafísico*. Traducción de Manuel Jiménez Redondo, México, Taurus, 1990: 155-186.
- Illades Aguilar, Carlos. (1996) *Hacia la República del trabajo: la organización artesanal de la ciudad de México, 1853-1876*. México, El Colegio de México, UAM Iztapalapa.
- Kristeva, Julia. (1998) "Psicoanálisis y libertad" en *El porvenir de la revuelta*, Traducción de Martín Dupaus, México, Fondo de Cultura Económica: 31-53.
- Leal, Juan Felipe. (1991) *Del mutualismo al sindicalismo en México: 1843-1910*. México, El Caballito.
- Prieto, Guillermo. (1996) *Memorias de mis tiempos*. México, Porrúa.
- 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.
- 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
“Testimonio, Congreso General de obreros” (1974) en *Historia Obrera*, México, diciembre: 17.