

YMUPIHUI

Revista Estudiantil de Investigación Humanística

Mayo-octubre 2026

Núm. 3, ISSN en trámite



En este número:

Mundos del Trabajo: asociacionismo y espacios de sociabilidad en México

Milicia y oficio. Trabajadores del sistema de defensa de San Francisco de Campeche a finales del siglo XVIII

Diego Alejandro Gutiérrez Velasquez

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

Benjamín Marín Meneses

El Departamento del Trabajo y sus políticas laborales hacia las asociaciones de trabajadores en México, 1911-1917

Patricia Romyna Báez Rentería

Tinta, educación y trabajo. Espacios de sociabilidad entre las clases trabajadoras del Distrito Federal en las últimas décadas del siglo XIX

César Gabriel Peña Ramírez

La Asociación Artístico Industrial Balderas López y Villanueva: una asociación moderna para los artesanos de la Ciudad de México, 1870

Ivonne Perea Saavedra

Ymupihui
Revista estudiantil de investigación humanística

Coordinadores editoriales

Fernando Isaac Sanchez Carballido y Jesús Martínez Villarreal

Consejo Editorial

Amapola Cortés Baeza • Ana Fernanda Barrera Olmedo • Ana Isabel León Fernández • Ángel García Morales • Benjamín Marín Meneses • César Gabriel Peña Ramírez • Daniel Sánchez Aguila • Diego Armenta Cordero • Eduardo Pérez de la Rosa • Fernando Isaac Sanchez Carballido • Guillermo Leal Muñoz • Jesús Alejandro Morales Olivera • Jesús Martínez Villarreal • Jhoana Areli Pérez Velázquez • Juan Jesús Galarza Ríos • Julio César Farías Reyes • Karla Ivonne Herrera Anacleto • Leonardo Arreola Vera • Maribel Lara Cruz • Oscar Roberto Magaña Rivera • Xóchitl Martínez González

Corrección de estilo

Jesús Martínez Villarreal • Juan Jesús Galarza Ríos • Leonardo Arreola Vera

Identidad gráfica

Jackeline Dujovich Soto

Diseño de portada

Fernando Isaac Sanchez Carballido

Fotografía de portada

César Gabriel Peña Ramírez

Maquetación

Ángel García Morales • Eduardo Pérez de la Rosa • Fernando Isaac Sanchez Carballido • Oscar Roberto Magaña Rivera

Apoyo institucional

Dr. Georg Leidenberger (Posgrado en Humanidades, línea en Historia, UAM-I)

Dra. Rocío Gil Martínez de Escobar (Departamento de Antropología, UAM-I)

Ymupihui. Revista estudiantil de investigación humanística, número 3, mayo-octubre 2026, es una publicación semestral de la Universidad Autónoma Metropolitana a través de la Unidad Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Antropología. Prolongación Canal de Miramontes 3855, Col. Rancho Los Colorines, Alcaldía Tlalpan, C.P. 14386, México, Ciudad de México, y Av. Ferrocarril San Rafael Atlixco 186, Col. Leyes de Reforma, 1ª. Sección, Iztapalapa, Ciudad de México. C.P. 09310, Tel. 5558044658. Página electrónica de la revista: <https://revistaymupihui.izt.uam.mx/> y dirección electrónica: ymupihuirevista@gmail.com. Editores responsables: Fernando Isaac Sanchez Carballido y Jesús Martínez Villarreal. Certificado de Reserva de Derechos al Uso Exclusivo de Título No. 04-2024-112513363600-102, ISSN: en trámite, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número: Fernando Isaac Sanchez Carballido. Unidad Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, edificio F, Av. Ferrocarril San Rafael Atlixco 186, Col. Leyes de Reforma, 1ª. Sección, Iztapalapa, Ciudad de México; fecha de última modificación 27 de mayo de 2026. Tamaño del archivo 91.2 MB.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación. Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Universidad Autónoma Metropolitana.

Índice

Editorial.....5

Presentación. Mundos del Trabajo: asociacionismo y espacios de sociabilidad en México....7

Artículos temáticos

Milicia y oficio. Trabajadores del sistema de defensa de San Francisco de Campeche a finales del siglo XVIII.....11

Diego Alejandro Gutiérrez Velasquez

Asociacionismo en México: las teorías y las prácticas legadas por Blanc y Blanqui, siglo XIX.....31

Benjamín Marín Meneses

La Asociación Artístico Industrial Balderas López y Villanueva: una asociación moderna para los artesanos de la Ciudad de México, 1870.....61

Ivonne Perea Saavedra

Tinta, educación y trabajo. Espacios de sociabilidad entre las clases trabajadoras del Distrito Federal en las últimas décadas del siglo XIX.....79

César Gabriel Peña Ramírez

El Departamento del Trabajo y sus políticas laborales hacia las asociaciones de trabajadores en México, 1911-1917.....101

Patricia Romyna Báez Rentería

Artículos misceláneos

Repensando al otro antropológico: las voces subversivas de Densmore, Fletcher y La Flesche.....121

Dafne Elena Ruiz Grajales

Ensayos

La doctrina Monroe en América Latina.....145

Ana Laura Galant Carrera

El impulso de la modernización y su daño a los derechos de los pueblos indígenas en México.....155

Luis Fernando Villegas González

Reflexiones para la investigación etnográfica de la virtualidad contemporánea.....171

Erwin Vázquez Lara

Especial

Fanzine "Contra el Asfalto".....179

Daniel Torres Nishisawa, María Méndez, Taku Chakravarti, Rebecca Palma, Dafne Ruiz Grajales, César Elías Rodríguez Badillo Camacho, Angélica I. del Toro R. & Angélica Jocelyn Soto Espinosa

Reseñas

Lxs antropólogxs no(s) moriremos de hambre.....225

Reygadas, Luis. 2019. *Antropólog@s del milenio. Desigualdad, precarización y heterogeneidad en las condiciones laborales de la antropología en México*. México: INAH/UAM-I/CIESAS/Universidad Iberoamericana/CEAS.

Fernando Isaac Sanchez Carballido

Cartelera.....231

Editorial

Con una enorme satisfacción, presentamos el tercer número de *Ymupibui. Revista Estudiantil de Investigación Humanística*. Este proyecto, construido por y para estudiantes de licenciatura y posgrado, prevalece como un espacio de encuentro, diálogo y difusión de las ideas, pero también como un semillero de jóvenes entusiastas interesados en aprender sobre el trabajo editorial —importantísimo para la academia, aunque a veces, desde ésta, se minusvalore—. Desde luego, no hemos seguido una trayectoria lineal y perfecta; en el camino, han surgido imprevistos varios y más de una vez hemos tenido que virar, redefinir el curso y avanzar. Continuamos aprendiendo, cambiando y mejorando juntos, siempre con la intención de ofrecer una revista de alta calidad y con textos propositivos, que ofrezcan perspectivas innovadoras y que generen cambios en el campo investigativo y en quien lee.

Así pues, en esta entrega, hay un par de novedades con respecto de lo que hemos publicado. En primer lugar, incluimos por primera vez un *dossier*. Bajo la coordinación de Benjamín Marín Meneses y César Gabriel Peña Ramírez, los artículos de esta sección temática se elaboraron en torno a los Mundos del Trabajo en México. Desde una perspectiva historiográfica, se exploran el asociacionismo de los trabajadores de la milicia en el Campeche del siglo XVIII, el influjo de Blanc y Blanqui en las prácticas asociativas en el México del XIX, la asociación de los artesanos de la Ciudad de México en 1870, los espacios de sociabilidad para los trabajadores de la capital mexicana a finales del XIX, y las políticas laborales del Departamento del Trabajo de principios del XX. Además del interés y la relevancia que estas investigaciones tienen por sí mismas, este *dossier* —como sus coordinadores establecen en la introducción— también pretende homenajear y adscribirse a una de las líneas investigativas más desarrolladas y fructíferas en la Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa: la historia social del trabajo.

En segundo lugar, inauguramos una sección especial con la publicación de un fanzine dedicado a la observación, la exploración y la reflexión de los fenómenos de la ciudad desde la etnografía. Con su inclusión en este número, se

pretende contribuir a su difusión digital, así como compartir un documento que, aunque sale de las formas canónicas de la academia, no pierde la meticulosidad teórico-metodológica exigida para un ejercicio intelectual e investigativo. De este modo, buscamos seguir expandiendo nuestros horizontes como revista, dándole cabida a tantas formas de compartir y generar conocimiento como sea posible.

El número se complementa con un artículo misceláneo, tres ensayos y una reseña. En su artículo, Dafne Ruiz reflexiona en torno a la construcción del otro antropológico, con el fin de mostrar la necesidad de reconocer diversas perspectivas para construir el conocimiento. La sección de ensayos abre con el de Ana Laura Galant sobre la doctrina Monroe y su impacto en los países latinoamericanos. A continuación, Luis Fernando Villegas estudia el impulso de la modernización en México y cómo afecta a las comunidades indígenas. Finalmente, Erwin Vázquez presenta una serie de reflexiones alrededor de la investigación etnográfica de la virtualidad digital actual. El número cierra con la reseña del libro *Antropólog@s del milenio. Desigualdad, precarización y heterogeneidad en las condiciones laborales de la Antropología en México* (2019) de Luis Reygadas, firmada por Fernando Sanchez, y con la habitual cartelera.

En suma, tenemos el orgullo de presentar un tercer número que marca un hito en la historia de la revista. Seguimos y seguiremos creciendo *de ahora en adelante* como proyecto editorial y como espacio de encuentro y aprendizaje. Estamos ciertos en que este tercer número es buena muestra de lo que buscamos en *Ymupibui* desde la concepción del proyecto: una plataforma donde el estudiantado de ciencias sociales y humanidades comparta sus investigaciones y genere una red de colaboración (a partir, sobre todo, de la coordinación de dossiers), y un espacio abierto a propuestas novedosas, no sólo desde la temática y las perspectivas de análisis, sino también desde las formas de transmisión (como el fanzine), capaces de hacer aportes valiosos al campo de estudio al que se adscriben. Deseamos una buena lectura y extendemos la atenta invitación a proponer secciones temáticas como la que publicamos en esta ocasión.

Consejo Editorial

Mayo de 2026

Mundos del Trabajo: asociacionismo y espacios de sociabilidad en México

La historia social del trabajo ha dejado de ser, desde hace tiempo, una simple crónica de procesos económicos/industriales, para convertirse en el estudio de las experiencias humanas en el ámbito de la producción. El conflicto, como señaló William Sewell Jr., es el concepto clave para realizar investigaciones histórico-sociales, en el entendido de que la sociedad no es armónica y los individuos, constantemente, entran en disputa entre sí y confluyen para conseguir ventajas o solucionar problemas. En el mundo de la producción, el conflicto es inherente y se encuentra atravesado por múltiples relaciones de poder: patrones-empleados, capataces-subordinados. Atendiendo a la dialéctica marxista, la producción es el trabajo mismo y confronta dos clases sociales: burgueses y proletarios. Si quisiéramos retrotraernos a teóricos anteriores a Marx, encontraríamos que la dicotomía que separaba a las clases productoras de las parasitarias ya estaba presente en los panfletos del abate Sieyès y de otra veintena de pensadores que, en palabras de Darnton, ayudaron a crear el *temperamento revolucionario*: el clima político-intelectual que movilizó a los franceses en contra del Antiguo Régimen. En aquel momento, como refirió Kropotkin, dos clases sociales (trabajadores y burgueses) se prestaron un momentáneo apoyo mutuo para derribar a la aristocracia.

El presente *dossier* retoma uno de los polos enfrentados: el de los trabajadores. Y nos proponemos analizar la intersección entre el esfuerzo laboral y las formas de sociabilidad que de él emanan. Por Mundo del Trabajo entendemos la cosmovisión organizativa de los proletarios, que se efectuó en marcos conflictivos y asociativos. Precisamente, el concepto de asociación surge como una herramienta teórica que no solamente estudia las resistencias, sino también los espacios de reconocimiento y asistencia mutua, en la cotidianeidad y en los espacios de sociabilidad. Estos últimos no eran los mismos para el proletariado mexicano que para los industriales británicos, estudiados magistralmente por E. P. Thompson. Las tabernas y los barrios obreros de Inglaterra guardan poca

relación con los lugares en los que los obreros de México se asociaban. La mayoría de los artículos aquí reunidos dan cuenta de ello, pasando por los sistemas organizativos de las milicias, hasta la vida educativa en los recintos pedagógicos.

Desde los antiguos gremios, llegando a las primeras mancomunidades obreras, el acto de asociarse redefine la posición del trabajador frente al capital y al Estado, transformando la identidad individual en una fuerza colectiva capaz de moldear la historia. Por ello, planeamos un recorrido histórico amplio, que permita entender a la asociación y a los espacios de sociabilidad dentro del Mundo del Trabajo mexicano. Los artículos se mueven entre Campeche, Ciudad de México y Guadalajara. Cabe advertir al lector que algunos textos son más conceptuales y otros, más aterrizados en casos puntuales de estudio. La intención es abarcar todas las aristas posibles y ensayar las metodologías que la historia social nos ha legado.

Si en algo se ha destacado la Universidad Autónoma Metropolitana, en cuanto a corrientes historiográficas se refiere, es en su cuantiosa producción de historia social. Creemos, en consecuencia, que es nuestra obligación, como estudiantes de esta institución, continuar investigando y reflexionando en torno a los temas que nuestros profesores han moldeado. Cinco textos forman el presente *dossier*, y son el resultado de un gran esfuerzo por parte de cada uno de los autores, quienes han dedicado los últimos años de su vida académica a investigar los Mundos del Trabajo.

Temporalmente, este número abre con “Milicia y oficio: trabajadores del sistema de defensa de San Francisco de Campeche a finales del siglo XVIII”, manuscrito elaborado por Diego Alejandro Gutiérrez Velásquez, en el que se explora la dimensión laboral dentro de las estructuras bélicas, en los intentos por defender los principales puertos de la Costa Atlántica. A continuación, Benjamín Marín Meneses esboza el impacto en México de las praxis asociativas patentadas por intelectuales franceses, con el texto “Asociacionismo en México: las teorías y las prácticas legadas por Blanc y Blanqui, siglo XIX”. Por su parte, Ivonne Perea Saavedra analiza una novedad historiográfica relativa a la organización artesanal decimonónica en “La Asociación Artístico-Industrial Balderas-López y

Villanueva: una asociación moderna para los artesanos de la Ciudad de México, 1870”. El siguiente documento lo firma César Gabriel Peña Ramírez, quien ensaya la teoría de Maurice Agulhon aplicada a las escuelas nocturnas y las bibliotecas de obreros en “Tinta, educación y trabajo. Espacios de sociabilidad entre las clases trabajadoras del Distrito Federal en las últimas décadas del siglo XIX”. Finalmente, Patricia Romyna Báez Rentería desglosa el asociacionismo del Departamento del Trabajo como contrapeso a la Casa del Obrero Mundial, en el marco de la intervención estamental revolucionaria, en “El Departamento del Trabajo y sus políticas laborales hacia las asociaciones de trabajadores en México, 1911-1917”.

Quisiéramos agregar que la elaboración de este dossier no fue fortuita: con motivo del Coloquio Interno del Doctorado en Humanidades, Línea de Historia (2025), la Dra. Irma Hernández Bolaños, coordinadora de la Línea de Historia del Posgrado en Humanidades, nos sugirió realizar un proyecto colaborativo a los estudiantes que investigábamos el tema del trabajo. Así, gracias a su valiosa gestión y al apoyo siempre desinteresado de la Mtra. Alma Delia García, realizamos una mesa de discusión donde expusimos los avances que ahora se convierten en artículos. A ambas les externamos nuestra sincera gratitud, porque su apoyo ha sido indispensable para materializar nuestros escritos. Agradecemos también al Dr. Francisco Javier Beltrán Abarca por acompañarnos en aquella mesa de discusión, a los dictaminadores que nos ofrecieron una valiosa retroalimentación, al Consejo Editorial de *Ymupihui* por estimar oportuna la publicación del *dossier* y, finalmente, pero no por ello menos importante, a las compañeras y los compañeros que colaboraron con su artículo, a quienes, en ciertos momentos, presionamos para entregar. A todos y cada uno de ellos y ellas, muchas gracias.

Benjamín Marín Meneses

César Gabriel Peña Ramírez

Ciudad de México, mayo de 2026

Milicia y oficio. Trabajadores del sistema de defensa de San Francisco de Campeche a finales del siglo XVIII

Militia and trade. Workers of the San Francisco de Campeche defense system at the end of the 18th century

Diego Alejandro Gutierrez Velasquez*
Universidad Autónoma Metropolitana,
Unidad Iztapalapa

Resumen: *Este artículo analiza la relación entre el servicio militar y las actividades laborales en el sistema defensivo de San Francisco de Campeche a finales del siglo XVIII. Se sostiene que las milicias no funcionaron únicamente como un aparato de protección regional, sino como un regulador socioeconómico que consolidó la figura del “miliciano-trabajador”, permitiendo a la Corona sostener la defensa de la plaza mediante la integración de la seguridad con la vida laboral local. A través del análisis del “Reglamento para las milicias de infantería de la provincia de Yucatán y Campeche” de 1778 y de las revistas militares, la investigación revela un complejo tejido sociolaboral donde el artesanado constituía la columna vertebral de la unidad urbana (51.5 %), mientras que los labradores predominaban en el sector rural (cerca de 90 %), subordinando la instrucción militar a los ciclos agrícolas.*

Palabras clave: *San Francisco de Campeche, siglo XVIII, milicias, trabajadores, tiempos de trabajo.*

Abstract: *This article analyzes the relationship between military service and labor activities within the defensive system of San Francisco de Campeche at the end of the 18th century. It argues that the militias functioned not only as a regional protection apparatus but also as a socioeconomic regulator that consolidated the figure of the “militiaman-worker,” allowing the Crown to sustain the defense of the city by integrating security with local labor. Through an analysis of the 1778 “Regulations for the Infantry Militias of the Province of Yucatán and Campeche” and military journals, the research reveals a complex socio-labor fabric where artisans formed the backbone of the urban unit (51.5 %), while farmers predominated in the rural sector (approximately 90 %), subordinating military training to agricultural cycles.*

Keywords: *San Francisco de Campeche, 18th century, militias, workers, work times.*

*Doctorado en Humanidades
diegogutivel19@gmail.com

Hacia el siglo XVIII, se había consolidado en el Caribe un entramado de ciudades-puerto que funcionaron como el principal baluarte del sistema defensivo de la Corona española en América (Moreno 2004, 273-281). En el seno de estos centros urbanos, se gestaron complejas dinámicas sociales, económicas, políticas y culturales que, si bien respondían a patrones compartidos en el imperio, manifestaron particularidades locales. En ese sentido, el mundo laboral se configuró en respuesta directa a las exigencias defensivas de la Corona, adaptándose al papel estratégico asignado a cada ciudad. Dicha adaptación impulsó actividades clave como la construcción de fortificaciones y navíos, la logística marítima y el reclutamiento masivo de población, lo que, a su vez, generó importantes cambios demográficos, la movilización de contingentes hacia otras plazas y la consolidación de una vasta red de espacios laborales interconectados.

Uno de los elementos más importantes en este sentido fue la incorporación de milicias locales al ejército de tierra en América. Lejos de ser un fenómeno aislado, su implementación se debió a la transformación macroestructural del Imperio español. Con el ascenso de la dinastía borbónica a

inicios del siglo XVIII, se impulsó un ambicioso programa de reformas orientadas a modernizar el Estado en sus dimensiones económica, comercial, fiscal y, fundamentalmente, militar. Tales modificaciones respondían tanto a los intereses de la nueva casa real como a un escenario internacional marcado por la hostilidad creciente entre potencias.

El detonante de estos cambios fue la constante hostilidad con potencias europeas, primordialmente con la Corona británica,¹ lo que evidenció la vulnerabilidad de los dominios ultramarinos españoles. Ante el elevado costo de mantener tropas peninsulares —el denominado “ejército veterano”— en toda la extensión de América, la Monarquía implementó una estrategia complementaria: el establecimiento de milicias territoriales integradas por la población local. Con ello, se buscaba reducir el gasto público y obtener una ventaja táctica gracias al conocimiento del terreno y la adaptabilidad climática de los efectivos (Serrano 2016, 547).

En el virreinato de la Nueva España, ciudades clave como Veracruz y Campeche habían sido fortificadas y amuralladas para garantizar su defensa. Campeche, en particular, se convirtió en un puerto de gran relevancia debido a su

¹ Las tomas de Manila y de La Habana ocurrieron en 1762. Estos hechos, enmarcados en la Guerra de los Siete Años contra la Corona británica, derivaron en la ocupación de La Habana y la isla de Cuba durante once meses, desde agosto de 1762 hasta julio de 1763. Por su parte, Manila permaneció bajo dominio inglés desde octubre de 1762 hasta septiembre de 1764.

posición geoestratégica —para el comercio y la defensa— en el golfo de México y al intenso comercio de recursos naturales, entre ellos el palo de tinte y la sal. Así, la ciudad se erigió como el segundo puerto más importante de la región —sólo detrás de Veracruz— y funcionó a modo de bastión militar estratégico.

Dentro de ese periodo, se establecieron en la plaza tres cuerpos militares diferenciados, integrados por habitantes de la ciudad: las milicias de pardos tiradores, los blancos voluntarios y las milicias urbanas. Estas tropas se ampararon en el “Reglamento para las milicias de infantería de la provincia de Yucatán y Campeche” de 1778 (Archivo Histórico Facultad de Teología de Granada [en adelante AHFTG] 1778), que definió sus parámetros de funcionamiento y organización en respuesta a las necesidades de protección regional. Además, establecía los protocolos de reclutamiento, organización y operatividad militar en la intendencia. Conviene precisar que, pese a que diversos registros aluden a la creación previa de milicias urbanas, tales agrupaciones mantuvieron una dinámica administrativa diferenciada y su plena consolidación local no ocurrió sino hasta 1781 (Archivo General de Simancas [en adelante AGS] 1790).

De la misma forma, la naturaleza de tales unidades armadas presentaba una particularidad: su carácter temporal. Si

bien el mando militar se centralizaba en la ciudad —constituida por la zona de intramuros y los barrios de San Román, Guadalupe, San Francisco, Santa Ana y Santa Lucía—, diversas compañías servían en poblaciones aledañas bajo una activación intermitente regulada por la administración borbónica. Esta estacionalidad —que solía distribuirse en lapsos de seis meses— traía consigo una consecuencia socioeconómica inmediata: la necesidad de que el miliciano alternara su servicio con otras actividades productivas para asegurar su sustento durante el resto del año.

Por consiguiente, la estructura defensiva de San Francisco de Campeche a finales del siglo XVIII trasciende el ámbito estrictamente bélico y exige una visión integral que incorpore la dimensión laboral de sus protagonistas. Bajo estas páginas se sostiene que el sistema de milicias en San Francisco de Campeche a finales del siglo XVIII no funcionó únicamente como un aparato defensivo, sino como un regulador socioeconómico fundamental que integró la seguridad regional con la vida productiva local. Esta estructura consolidó la figura del “miliciano-trabajador”, un sujeto híbrido cuyo servicio militar estaba subordinado y entrelazado con los ciclos laborales (agrícolas y artesanales), permitiendo a la Corona sostener la defensa de la plaza sin colapsar la economía de la provincia y reforzando, al mismo tiempo, la rígida jerarquía

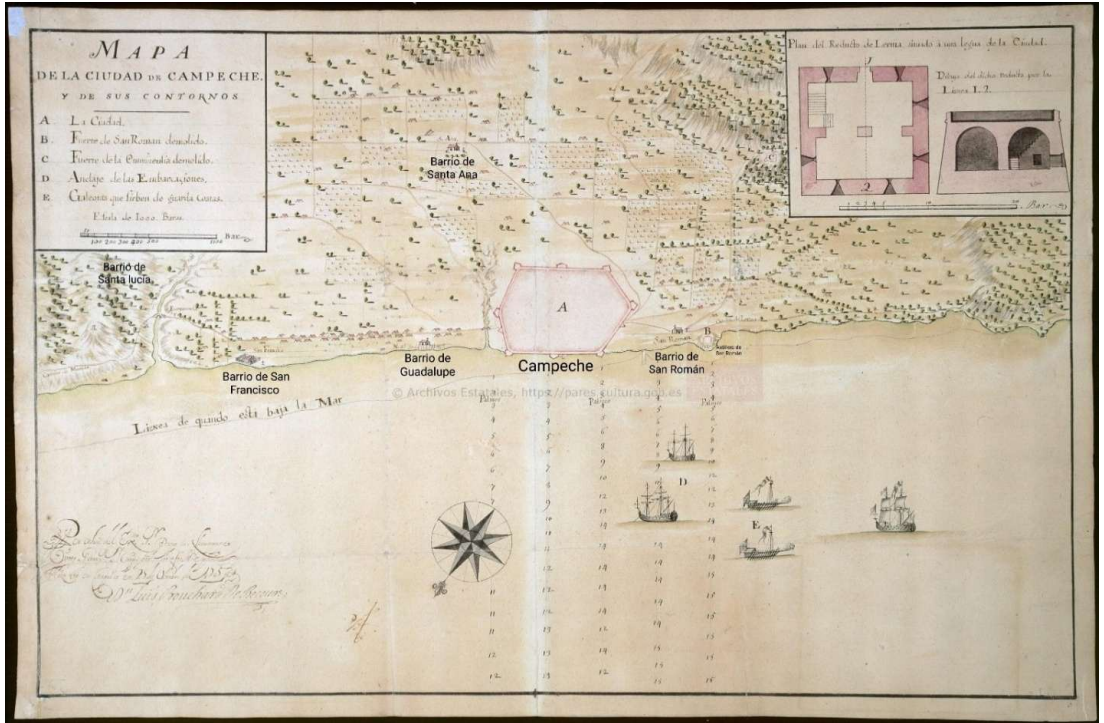


Figura 1. Mapa de San Francisco de Campeche, 1705. Se muestra la zona de intramuros y los barrios de extramuros que conformaban la ciudad.

Fuente: Archivo General de Indias [en adelante AGI], Fondo: Mapas, planos, documentos iconográficos y documentos especiales, Serie Mapas, planos, dibujos, etc. México, 981705.

estamental y racial de la sociedad colonial.

A fin de sustentar la pertinencia de un enfoque laboral en el estudio de las milicias de Campeche, resulta indispensable analizar el estado actual de la historiografía. Hasta la fecha, la literatura histórica regional no ha explorado de manera consistente el encuentro entre la dimensión del trabajo y el servicio militar. Las investigaciones predominantes han privilegiado temas como la movilidad social, las jerarquías raciales y el desarrollo de la arquitectura

defensiva, postergando el análisis de la praxis laboral cotidiana y de las implicaciones económicas que definieron la vida de los milicianos.

Dentro de las más actuales, sobresale la tesis *Bastiones de ébano. Milicias regladas de tiradores pardos libres en Campeche (1778-1822)*, en la que Óscar Rodríguez Galicia (2015) analiza cómo las milicias de pardos en Campeche se integraron al sistema militar bajo las reformas borbónicas. El autor sostiene que estas unidades operaron bajo una doble lógica: fueron

un mecanismo de ascenso socioeconómico para sus integrantes y, a la vez, un instrumento de control colonial. Así, la Corona canjeó privilegios por lealtad para asegurar la estabilidad regional y prevenir insurrecciones.

En otro estudio, “Pardos en Campeche. Su inserción social y militar durante la época de las reformas borbónicas”, el mismo Rodríguez Galicia (2018) destaca que estas fuerzas, consolidadas tras la Guerra de los Siete años, llegaron a representar 46 % del efectivo militar de la zona. No obstante, el autor señala una paradoja: pese a su importancia estratégica, los milicianos enfrentaron el estigma de su origen esclavo. Esta contradicción culminó en su exclusión política por la Constitución de Cádiz, que evidenció las tensiones y las desigualdades estructurales del orden colonial.

Por su parte, Ulrike Bock (2013), en “Españoles’ y ‘ciudadanos’. Las milicias de *pardos* y la transformación de las fronteras culturales en Yucatán, 1790-1821”, examina las transformaciones culturales de principios del siglo XIX, enfocándose en cómo los milicianos utilizaron su historial de servicio para negociar su ciudadanía tras la promulgación del código gaditano. Según Bock, las milicias de Campeche se transformaron en un símbolo de lucha por la inclusión social, e incluso lograron el respaldo de la Diputación Provincial

frente a las políticas de marginación de la época.

Con los anteriores antecedentes, persiste la necesidad de examinar la dimensión laboral de los milicianos. El presente artículo se propone subsanar esta ausencia historiográfica mediante el análisis de la organización militar y de los perfiles laborales de los trabajadores que sustentaban el aparato defensivo de la urbe. Así pues, se pretende trascender la esfera estrictamente militar para comprender cómo las actividades económicas de estos hombres se entrelazaban con sus obligaciones castrenses.

EL MARCO LEGAL E INSTITUCIONAL: ANÁLISIS DE LOS REGLAMENTOS

El “Reglamento para las milicias...” (AHFTG 1778) fue la herramienta más importante para organizar la defensa de Campeche, ya que no sólo enseñaba a usar armas, sino que ponía orden en la vida diaria de los soldados. Estas leyes servían para controlar la disciplina, repartir los pagos y decidir quiénes podían unirse o quedarse en los centros de servicio. A continuación, se explica cómo funcionaba este sistema de reglas y de qué manera influyó en el mundo laboral de la ciudad.

La preparación de los milicianos no se limitaba al ejercicio físico; su objetivo principal era cultivar una lealtad absoluta hacia la Corona o, como se señala en el “Reglamento...”, “amor al real servicio”

(AHFTG 1778, título IV, artículo XIX). En este sistema, los oficiales tenían una doble misión: debían ser expertos en el manejo de las armas y, al mismo tiempo, ser un ejemplo de buena conducta y pulcritud para sus soldados. Además, se llevaba un control muy estricto de las faltas y los permisos, lo que aseguraba que cada miliciano fuera responsable y que el grupo se mantuviera unido y listo para defender los intereses del rey.

De igual forma, el funcionamiento de las milicias en Campeche se fundamentaba en un andamiaje normativo riguroso que buscaba controlar no sólo la táctica militar, sino también la conducta individual. El reglamento establecía un marco de disciplina que, excepcionalmente para la época, prohibía el castigo corporal por parte de los oficiales hacia la tropa y lo sustituía por un sistema de arrestos proporcionales a la gravedad de la falta.

En el plano logístico, la eficiencia recaía en el “habilitado”, funcionario clave responsable de la gestión financiera, los salarios y el suministro de equipo.² Sumado a la estrecha colaboración entre oficiales y tropa, junto a una normativa rigurosa, las milicias se consolidaron como un pilar de seguridad regional. Aquel orden interno permitió dar una respuesta coordinada ante las amenazas externas y las complejas transformaciones

sociales ocurridas al final del periodo colonial.

Por otro lado, el funcionamiento de la institucional se basaba en un servicio activo de seis meses al año para varones de quince a cincuenta años. Los miembros seguían un entrenamiento gradual que terminaba con ejercicios de combate anuales. Para asegurar la movilización inmediata ante cualquier amenaza, los tenientes llevaban registros detallados sobre la composición y la edad de los individuos. Tal control administrativo resultaba esencial para mantener la precisión de las revistas militares y la eficacia defensiva de la intendencia.

De forma complementaria al “Reglamento...” de 1778, operaba una normativa específica para las milicias urbanas. Estas unidades, creadas para el resguardo de poblaciones que carecían de otros cuerpos defensivos o de elementos exclusivos para el área urbana —como fue el caso de Bacalar y, posteriormente, de las unidades establecidas en Campeche hacia 1781—, presentaban condiciones operativas diferenciadas. Entre ellas, se mencionaba que la organización y el sostenimiento de la milicia urbana dependían directamente del gobernador y del capitán general.

Así, la defensa de Campeche se sustentaba en tres cuerpos principales:

² Cada compañía contaba con un habilitado, quien no podía ser teniente ni oficial con sueldo. Éste se encargaba de organizar la revista mensual, que debía ser supervisada por los altos mandos para proceder a la autorización de los pagos (AHFTG 1778, título II, artículo IV).

voluntarios blancos, tiradores pardos y milicias urbanas. Tal organización constituía un reflejo fiel de la sociedad virreinal; en ella, los soldados blancos ocupaban el estatus superior, mientras que los sectores pardos asumían papeles subordinados, aunque estratégicamente vitales.³ Más allá de la protección militar, la institución operó a modo de espacio de interacción social, donde la disciplina y la cohesión resultaban esenciales para garantizar la estabilidad de la ciudad y sus inmediaciones.

No obstante, no todos los varones eran aptos para integrar las milicias, por lo que ciertos individuos permanecían exentos. El reglamento exceptuaba a la élite administrativa y profesional: abogados, escribanos, oficiales de cajas reales, médicos, cirujanos, maestros de escuela y sacristanes con salario. Bajo este criterio de exclusión, se infiere que las compañías se nutrían, primordialmente, de los sectores de mayor dinamismo laboral de la sociedad: artesanos, labradores, comerciantes y trabajadores manuales.

El fuero militar constituía uno de los incentivos más importantes para integrarse a la vida castrense. Tal prerrogativa jurídica eximía a los alistados de la jurisdicción ordinaria en causas civiles y criminales, distinción que les otorgaba una condición

legal diferenciada (AHFTG 1778, título v). Sin embargo, dicho privilegio tenía un carácter condicionado de acuerdo con el tipo de miliciano. En el caso de los tiradores pardos y los voluntarios blancos, la normativa equiparaba las facultades de la milicia con los atributos de las tropas regulares durante los periodos de conflicto; por consiguiente, la justicia era administrada por sus propios miembros mientras permanecieran en activo. El beneficio expiraba automáticamente al abandonar la milicia, momento en el que el soldado se reintegraba plenamente al orden civil. Por el contrario, de acreditar veinte años de servicios, se le concedía el fuero militar vitalicio tras el retiro.

En la milicia urbana, el fuero resultaba más restrictivo: sus integrantes gozaban de prerrogativas similares a las de las tropas regulares sólo durante su servicio. Al decretarse el regreso a sus hogares tras seis meses de labores, el beneficio jurídico cesaba de inmediato. Esta diferenciación legal enfatiza el carácter temporal y civil de este cuerpo, en contraste con la estructura institucionalizada de los batallones de voluntarios y pardos.

ORGANIZACIÓN DE LAS MILICIAS

Las milicias de blancos voluntarios constituían la parte superior de las

³ La estructura organizativa estaba compuesta por los rangos de capitán, teniente, subteniente, sargentos primero y segundo, tambor, cabos primero y segundo y, por último, los soldados. A éstos los acompañaba una plana mayor que variaba de acuerdo con la unidad; entre los diferentes cargos que integraban este sector se encontraban los de coronel, sargento mayor, ayudante mayor, abanderado, tambor mayor, cirujano, garzones, comandante y ayudante.

milicias locales. Su estructura se componía de nueve compañías: una de granaderos y ocho de fusileros (numeradas de la primera a la octava). Su despliegue geográfico seguía una planificación estratégica definida en el “Reglamento...”.

En la plaza de Campeche se concentraban cuatro unidades (la de granaderos y las tres primeras de fusileros) que operaban bajo un sistema de alternancia semestral: mientras dos compañías se encontraban en servicio activo (milicia empleada), las otras dos permanecían en reserva (compañía de guarnición). Por su parte, las cinco compañías restantes se distribuían en diversas localidades circundantes para asegurar la vigilancia del territorio provincial.

De este modo, la estructura jerárquica de cada compañía se integraba de la siguiente manera: un capitán, un teniente, un subteniente, un sargento primero, dos sargentos segundos, dos tambores,⁴ tres cabos primeros, tres cabos segundos y sesenta y cuatro soldados. Así mismo, el cuerpo contaba con una plana mayor que incluía un coronel, abanderados y un tambor mayor.

Por su parte, las milicias de pardos tiradores operaban bajo un esquema organizativo análogo al de las unidades de

blancos, aunque con particularidades en ciertos rangos. Constaban de ocho compañías bajo la misma lógica de alternancia semestral: las dos primeras permanecían en la ciudad de Campeche para cumplir con su servicio, mientras que las seis restantes se distribuían estratégicamente en las poblaciones circundantes. El personal de cada compañía ascendía a noventa y un efectivos, desglosados en: un capitán, un teniente, un subteniente, un sargento primero, dos sargentos segundos, un tambor, cuatro cabos primeros, cuatro cabos segundos y setenta y tres soldados.

Resulta significativo que las compañías de pardos contaran con una proporción de soldados rasos superior a la de los blancos (setenta y tres frente a sesenta y cuatro). Tal disparidad sugiere que dichas unidades se proyectaron para actuar en calidad de fuerza de choque, cuya relevancia radicaba en el volumen numérico destinado a la vanguardia del combate. Asimismo, su plana mayor se hallaba supeditada a una supervisión externa; los puestos de mando superior recaían en oficiales blancos (ayudantes con grado de tenientes del ejército), circunstancia que reforzaba el control jerárquico y estamental sobre aquel sector poblacional.

⁴ El término “tambor” se refiere tanto al instrumento musical (la caja de guerra) como al músico que lo toca. En una posición de mando se encuentra el "tambor mayor", responsable de dirigir la banda de tambores y cornetas de un regimiento de infantería.

Por su parte, las milicias urbanas representaban el cuerpo con la estructura más variable de la plaza. Si bien la normativa general para Yucatán proyectaba compañías teóricas de cien hombres, la evidencia documental arroja cifras distintas. Según la revista de inspección de 1790 (AGS 1790), en Campeche se organizaron cuatro compañías que sumaban un total aproximado de doscientos sesenta efectivos.

Cada unidad integraba cerca de sesenta individuos —cifra alejada de los cien previstos por la norma— y se componía de un capitán, un teniente, un subteniente, dos sargentos (primero y segundo), cuatro cabos (repartidos entre primeros y segundos), dos tambores y cincuenta y un soldados. Esta disminución de efectivos frente al reglamento general obedecía, posiblemente, a la coexistencia con los batallones de blancos y pardos, factor que volvía innecesaria una estructura más amplia. En ese sentido, la plana mayor de la unidad era modesta; contaba únicamente con un comandante, un sargento mayor y un ayudante.

En cuanto a la instrucción de los individuos, la formación de la tropa se centró en convertir a los milicianos en combatientes hábiles sin perjudicar su capacidad laboral en el plano civil. Con ese propósito, se estableció un riguroso calendario de “tiempos de trabajo militar” (AHFTG 1778, título IV, art. X, XI, XII, XIII, XIV y XV), esquema que buscaba

equilibrar la instrucción táctica con el ejercicio de sus oficios cotidianos a partir de la estructura detallada a continuación:

- Sesiones semanales: centradas en la instrucción táctica elemental y el fortalecimiento de la disciplina bajo el mando de sus capitanes.
- Jornadas mensuales: maniobras de conjunto con fuego real que integraban a batallones de blancos y pardos. Estas prácticas eran vitales para la cohesión, pues permitían ensayar tácticas complejas en divisiones mixtas.
- Prácticas trimestrales: jornadas dedicadas específicamente a la puntería para perfeccionar la destreza y la precisión en el manejo del armamento.
- Simulacros anuales: maniobras generales que replicaban situaciones de combate real, sirviendo como validación final de la capacidad defensiva de la plaza.

Durante el semestre de servicio, los milicianos se integraban plenamente al régimen institucional. Fuera de dicho lapso, el empleo del uniforme quedaba limitado a actos públicos, religiosos o ejercicios específicos. La capacidad de alternar entre la disciplina castrense y sus ocupaciones económicas moldeó la identidad social del miliciano

campechano, caracterizada por una constante alternancia de roles entre el servicio a la Corona y la vida civil.

LA REALIDAD ECONÓMICA. SUELDOS, DESCUENTOS Y DESIGUALDAD

El estudio de la estructura salarial de las milicias en Campeche evidencia tanto su organización institucional como la división social de la época virreinal. Los sueldos asignados funcionaban como un sistema de incentivos que operaba, simultáneamente, como un reflejo de las distinciones raciales y de calidades. Al examinar las remuneraciones estipuladas en el “Reglamento...” de 1778, la diferencia resulta evidente: en el Batallón de Blancos Voluntarios, un capitán percibía 40 pesos mensuales (320 reales) y un teniente, 34 pesos (272 reales); en contraste, sus homólogos en el Batallón de Pardos Tiradores recibían apenas 11 pesos (88 reales) y 8 pesos (64 reales) respectivamente. Esta brecha, que permitía a un oficial blanco percibir casi 4 veces más que un pardo de igual rango, subrayaba la subordinación de las castas incluso en funciones de mando (*Véase Tabla 1*).

Junto al sueldo base, el *prest* constituía una asignación destinada a cubrir los gastos cotidianos de manutención, cuya cuantía variaba según el grado y la categoría de la milicia. En el cuerpo de blancos, la distribución se organizaba de la siguiente manera: el sargento primero

percibía 17 pesos; el sargento segundo, 12; el tambor mayor, 17; el tambor, 5.5; los cabos primero y segundo, 7.5 y 7 pesos respectivamente, y los soldados, 6.5 pesos.

En el caso de los pardos, el esquema del *prest* era notablemente reducido. Se asignaban 10 pesos a los capitanes, 7 a los tenientes y 5 a los subtenientes. Por su parte, el garzón recibía 17 pesos; el sargento primero, 4 pesos y 3 reales, y el tambor mayor, 3 pesos. Es importante señalar que a los cabos y los soldados del batallón de pardos no se les otorgó *prest*, lo que generó una precariedad económica que la Corona intentaba mitigar, permitiéndoles ejercer sus oficios habituales durante su tiempo libre, incluso durante los periodos de servicio (AHFTG 1778, título IV, art. x).

En la tropa, el impacto de estas políticas definía la vida diaria del miliciano. Mientras que un soldado blanco recibía un neto de 6.5 pesos —tras el descuento de medio peso para vestuario—, el soldado pardo dependía casi exclusivamente de su sueldo base y de su capacidad de autogestión económica. El “Reglamento...” reconocía implícitamente que la “paga del rey” era insuficiente para el sustento de los pardos, por lo que validaba una dualidad laboral necesaria. Esta flexibilidad normativa les permitía alternar el uniforme con las herramientas de su oficio, consolidando un perfil de trabajador-soldado cuya supervivencia

Compañía empleada	Compañía de tiradores pardos	Compañía urbana Campeche
Capitán 40 pesos = 320 reales	Capitán 11 pesos = 88 reales	Capitán a 20 pesos = 160 reales
Teniente 34 pesos = 272 reales	Teniente 8 = 64 reales	Teniente a 15 pesos = 120 reales
Subteniente 24 pesos = 192 reales	Subteniente 6 pesos = 48 reales	Sargento primero a 8 pesos = 64 reales
Primer sargento 18 pesos = 144 reales	1, primer sargento 5 pesos = 40 reales	Sargento segundo a 7 pesos = 56 reales
Segundo sargento a 14 pesos = 112 reales	Tambor 3.6 pesos = 28.8 reales	Tambor a 4 pesos = 32 reales
Tambores a 6 pesos = 48 reales	Primeros Cabos a 6 pesos = 48 reales	Primeros Cabos a 6 pesos = 48 reales
Primeros cabos a 8 pesos = 64 reales	Segundos Cabos a 5 pesos = 40 reales	Segundos Cabos a 5 pesos = 40 reales
Segundos cabos a 7 pesos = 56 reales	Soldados 4 pesos = 32 reales	Soldados a 4 pesos = 32 reales
Soldados a 7 pesos = 56 reales	Ayudante con grado de teniente 34 = 272 reales	Comandante de las compañías, teniente de ejército con 32 pesos= 256 reales
Tambor mayor 17 pesos = 136 reales	Garzon 18 pesos = 144 reales	

Tabla 1. Sueldos de blancos voluntarios, pardos tiradores y milicias urbanas, 1778

Fuente: AHFTG (1778).

dependía de su inserción en las dinámicas económicas locales.

Por su parte, las milicias urbanas de Campeche, conforme a la inspección de 1790, se regían por un esquema

financiero más rígido y modesto. Al carecer del grado de institucionalización de los batallones reglados, sus tablas salariales omitían conceptos como el *prest* o los descuentos por uniforme. En su

lugar, los integrantes percibían un pago fijo: el capitán ganaba 20 pesos (posición intermedia entre el oficial blanco y el pardo), el teniente, 15 pesos, y la tropa base —soldados y tambores— recibía 4 pesos mensuales. De esa forma, los soldados rasos de la milicia urbana se ubicaban en el escalafón económico más bajo de todo el sistema defensivo.

Junto con las remuneraciones, las ordenanzas estipulaban deducciones salariales obligatorias para costear el vestuario⁵ y los suministros, medida que afectaba la economía doméstica de los milicianos al reducir drásticamente sus ingresos. Bajo este sistema, el ejército financiaba la indumentaria por adelantado y recuperaba la inversión mediante descuentos mensuales aplicados durante dos años, tiempo estimado de vida útil de las prendas.⁶

La presión económica afectaba con mayor fuerza a los pardos tiradores, quienes percibían una remuneración inferior a la de los voluntarios blancos. Debido a que sus cabos y soldados no contaban con el beneficio del *prest*, la Corona les otorgaba medio peso mensual para costear sus uniformes. La marcada brecha salarial, sumada a las deducciones

constantes, profundizaba las carencias materiales de este grupo y agravaba las tensiones sociales y raciales dentro de la institución.

A diferencia de las unidades mejor reguladas, las milicias urbanas presentaban una administración menos estandarizada. En sus registros no se menciona el *prest* o los descuentos para vestuario; sólo se detallaba el salario según el grado militar. Esta falta de normativa formal confirma que su organización dependía principalmente de las instituciones locales (AHFTG 1778, título XVIII, art. VI), lo que las distanciaba del rigor y las prerrogativas que sí poseían los batallones de blancos voluntarios y pardos tiradores.

MILICIAS EN LA CIUDAD DE CAMPECHE

La integración de las 6 compañías —dos de pardos y cuatro de blancos— que operaban en la ciudad permite dimensionar el impacto estructural del estamento militar en la urbe. El análisis de los 475 individuos registrados revela que el oficio de labrador era el más numeroso, con 110 trabajadores (23,1 %). Tal proporción evidencia que San Francisco de Campeche no era una

⁵ Costos de uniforme: para la milicia de pardos tiradores, el vestuario de soldados, cabos y tambores se tasaba en 12 pesos; el de los sargentos primeros, en 15, y el de los oficiales, en 24 pesos. Por su parte, en las milicias de blancos voluntarios, el uniforme de la tropa y de los tambores costaba igualmente 12 pesos, pero el de los sargentos ascendía a 24 pesos y el del tambor mayor, a 28.

⁶ Descuentos por vestuario: pardos tiradores: primer sargento ½ peso, ayudante con grado de teniente ½ peso, garzón ½ peso. Blancos voluntarios: primer sargento 1 pesos, segundo sargento 1 peso, tambores 5 reales, primeros cabos ½ peso, segundos cabos ½ peso, soldados ½ peso.

entidad desconectada de su entorno agrario; por el contrario, casi una cuarta parte de sus reclutas se dedicaba al cultivo de parcelas en el recinto amurallado, en barrios de extramuros o en haciendas colindantes.

No obstante, el carácter distintivo de la ciudad residía en la importancia del sector secundario: el artesanado. Al agrupar a zapateros (17,8 %), sastres (17,4 %), carpinteros (5,8 %), plateros (4,2 %), herreros (4 %) y curtidores (2,1 %), se identifica un bloque de 245 trabajadores, lo que representa 51,5 % de la fuerza laboral analizada. Dicha cifra resulta concluyente: en el entorno urbano, los artesanos constituían la verdadera columna vertebral de la milicia,

superando el peso de las actividades extractivas o primarias.

Al panorama anterior se sumaban 28 tratantes (5,8 %), cifra que muestra la vitalidad comercial del puerto. A ello se añadía una diversidad de oficios, entre los que destacaban albañiles (2,3 %), veleros (2,1 %) y barberos (1,4 %). Se registra, además, la presencia de actividades marítimas y artísticas minoritarias como pescadores, escultores y pintores, que terminan de definir el complejo tejido sociolaboral de los militares.

En cuanto a las edades de los milicianos, el rango de 30 a 39 años encabezaba la estructura con 173 individuos (36,4 % del total). El hallazgo resulta significativo, pues el tramo de los

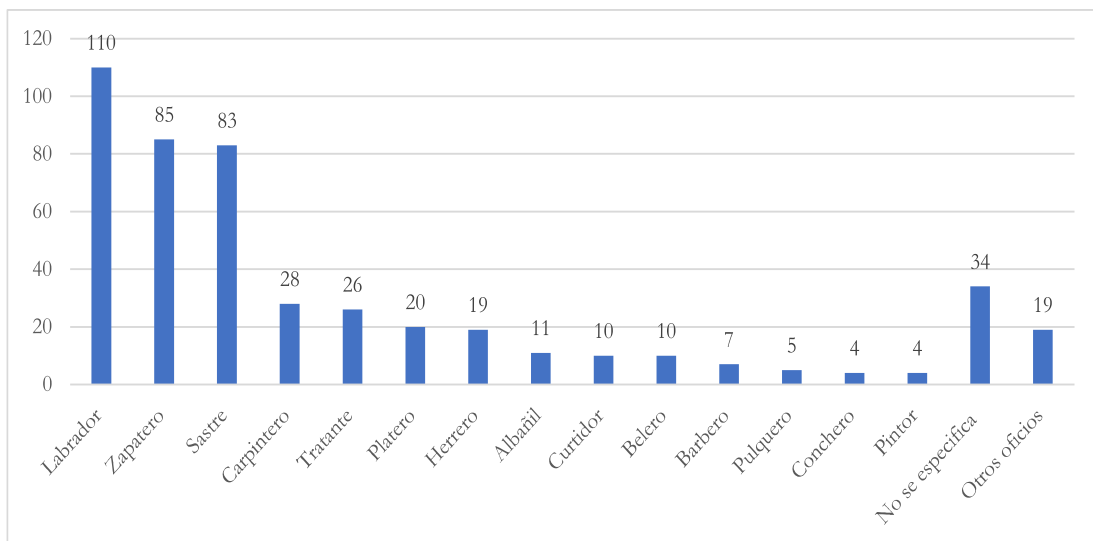


Figura 2. Número de trabajadores por oficio en las seis compañías ubicadas en la ciudad de Campeche⁷

Fuente: elaboración propia a partir de los documentos del AGS, Fondo Secretaría de Estado y del Despacho de Guerra, legajo 7299,5 y legajo 7299,4.

⁷ 2 pintores, 2 plateros, 2 carreteros, 1 partidiro, 1 pulquero, 1 conchero, 1 curtidor y 1 tintorero.

20 a 29 años (170 personas) suele considerarse el más propicio para el servicio militar, debido a las capacidades físicas y a la oportunidad económica para los jóvenes. Aunque la diferencia entre ambos sectores es mínima —apenas 3 individuos—, el ligero desplazamiento hacia una mayor madurez marca una tendencia en las milicias de la ciudad.

Globalmente, la fuerza militar se concentraba en hombres de entre 20 y 39 años, quienes representaban 71,8 % de los efectivos (343 individuos). Esta etapa de la vida se consolidó como el momento óptimo para las exigencias físicas y la disciplina castrense. Al núcleo principal seguía el grupo de 40 a 49 años, con 82 integrantes (17,2 %), completando el grueso de la capacidad defensiva local; los sectores minoritarios incluían a jóvenes de 10 a 19 años (36 personas, 7,5 %), adultos de 50 a 59 (13 personas, 2,7 %) y, finalmente, un solo individuo mayor de 70 años. La información confirma que la defensa urbana de Campeche descansaba sobre una base poblacional en plena madurez física y con experiencia previa en el ámbito laboral.

En última instancia, la organización familiar urbana revela una dinámica donde los hombres casados constituían la mayoría (56,8 %, 269 individuos). Por su parte, la cifra de solteros alcanzaba los 203 (42,9 %),⁸ lo que supone una distribución equilibrada. Tal fenómeno

refleja dinámicas urbanas particulares; factores como la autonomía económica o los prolongados periodos de aprendizaje en los sectores artesanales podrían haber retrasado la formación de nuevos núcleos familiares.

Partiendo de los 269 milicianos casados, es posible trazar una proyección demográfica significativa. Si se incluyen a las cónyuges, se estima un promedio de un hijo por familia —lo que totaliza 807 personas— y se suman los 204 integrantes solteros y viudos junto a los 244 efectivos urbanos, se infiere que al menos 1241 individuos dependían directamente de los ingresos y las prerrogativas asociadas a la condición militar. Este volumen poblacional representa un notable 6,8 % de la comunidad total, en una urbe de aproximadamente 18000 habitantes (Archivo General de la Nación [en adelante AGN] 1810, f. 9).

Al realizar un balance general de las compañías asentadas en la ciudad en relación con el componente laboral, se observa que, tras integrar los 228 efectivos de las milicias urbanas con los 475 soldados de los batallones de pardos y blancos, un total de 703 hombres estaban vinculados al ejército de Tierra. Si se compara esta cifra con el padrón de 1789, donde la población masculina total ascendía a unos 9000 sujetos, es necesario restar 3100 niños; por lo tanto, 5900 era

⁸ En el registro aparece un individuo viudo que completa el total.

la cifra de adultos con potencial capacidad de reclutamiento. Al contrastar este resultado con los 703 individuos registrados en la revista militar de 1790, se concluye que 12 % de la población masculina adulta participaba directamente en la defensa.

En virtud de lo anterior, es válido afirmar que la institución militar, a través de sus milicias, desempeñó un papel de primer orden en la dinámica laboral de San Francisco de Campeche. Al mismo tiempo, esta situación pone de manifiesto la significativa proporción de población masculina involucrada en la vida castrense, lo que subraya su importancia en la estructura social de la época.

MILICIAS RURALES

La composición de las milicias rurales de Campeche, integradas por 871 efectivos, revela una estructura laboral estrechamente vinculada a la actividad agrícola. Los labradores conformaban la base principal de todas las unidades con 781 individuos, cantidad que representaba 89,8 % del total de la fuerza. El 10,2 % restante se diversificaba en una serie de oficios artesanales, entre los que destacaban herreros (22), carpinteros (15), sastres (13) y plateros (9), junto con una presencia marginal de zapateros, curtidores y barberos.

Dicha configuración laboral tenía implicaciones directas en la operatividad militar. La Corona reconocía que el

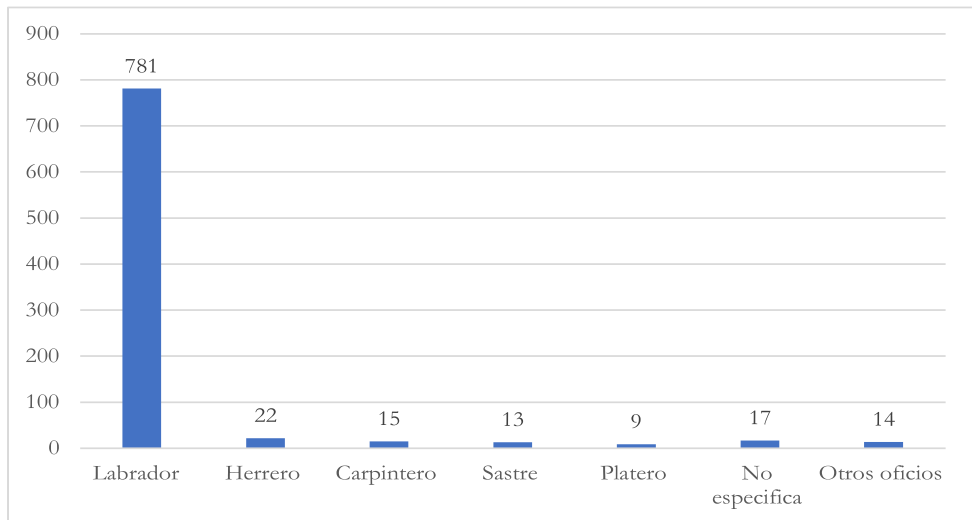


Figura 3. Milicias enviadas a pueblos, número de trabajadores por oficio⁹

Fuente: elaboración propia a partir de los documentos del AGS, Fondo: Secretaría de Estado y del Despacho de Guerra, legajo 7299,5 y legajo 7299,4.

⁹ Los “otros oficios” se refieren a 5 zapateros, 3 curtidores, 2 escultores, 1 barbero, 1 tratante, 1 com te? y 1talabartero.

funcionamiento agrícola resultaba prioritario para el sostenimiento de la provincia; por ello, adecuó su normativa a los ciclos de cosecha. Al respecto, el título IV, art. XVI del “Reglamento...” (AHFTG 1778) eximía explícitamente a las tropas ubicadas en pueblos de los ejercicios militares durante los periodos de “preparación, siembra, deshierba y recolección de los frutos”, declarando que “este cuidado es preferible a todo por el bien general de la provincia”. Por consiguiente, el miliciano rural se definía ante todo por su labor de cultivador, cuya instrucción militar quedaba subordinada al calendario agrícola.

La marcada predominancia del sector agrario evidencia que la defensa de los territorios rurales dependía enteramente de la movilización de la mano de obra local. La integración masiva del campesinado en el estamento militar no sólo refleja la vocación económica regional, sino también una dinámica donde el trabajador del campo asumía un papel protagónico en la seguridad de su comunidad. Así, la milicia se consolidaba como una analogía de la realidad socioeconómica de la época, situando al labrador en el papel de actor esencial para el sostenimiento del sistema defensivo en el *binterland* campechano.

SÍNTESIS GENERAL

El análisis integral de los 1 346 efectivos registrados en las milicias de Campeche

en 1790 confirma que la agricultura constituía el pilar de la economía regional: un 66,3 % (891 personas) se dedicaba primordialmente a la labranza. Tal dominio laboral se hallaba estrechamente vinculado a las condiciones geográficas de la provincia, cuyo entorno favorecía el trabajo en las parcelas, las haciendas y la explotación de recursos forestales; entre ellos, las maderas para la construcción y el palo de tinta. La presencia constante de esta ocupación en todas las compañías ratifica que la fuente principal de sustento y riqueza de la población miliciano era, esencialmente, la actividad agraria.

No obstante, el predominio rural no debe eclipsar la diversidad económica urbana. En un segundo escalafón, los oficios artesanales conformaban 21,8 % del registro total (295 personas); entre ellos, destacaba la participación de 96 sastres, 91 zapateros, 40 herreros y 39 carpinteros. Esa agrupación de artesanos, localizada casi exclusivamente en las compañías de la ciudad, evidencia una economía de oficios y manufacturas más complejas, capaz de sostener talleres especializados para el abastecimiento de los habitantes. La variedad de ocupaciones se acentuaba en las milicias de blancos voluntarios, aunque resultaba también significativa entre los pardos; esta situación evidencia una estructura socioeconómica en la que confluían procesos de aprendizaje técnico entre maestros y aprendices en todas las capas

sociales. Por consiguiente, la milicia era un reflejo de la región: un conjunto masivo de campesinos en la periferia, flanqueado por un núcleo urbano custodiado por una población de oficios diversos donde coexistían labradores, artesanos y comerciantes.

Más allá de la dicotomía entre los ámbitos rural y urbano, el análisis transversal de la edad y la condición marital en las diecisiete compañías — voluntarios blancos y tiradores pardos— permite reconstruir el ciclo vital del miliciano de finales del siglo XVIII. Dicha

aproximación aporta matices fundamentales para evaluar con claridad el impacto real de la institución militar en San Francisco de Campeche y sus áreas circundantes.

CONCLUSIÓN

La organización de las milicias en San Francisco de Campeche a finales del siglo XVIII surgió en calidad de respuesta estratégica de la Corona española ante las tensiones internacionales y la urgencia de reducir los costos defensivos. Integrados por blancos, pardos y milicianos urbanos,

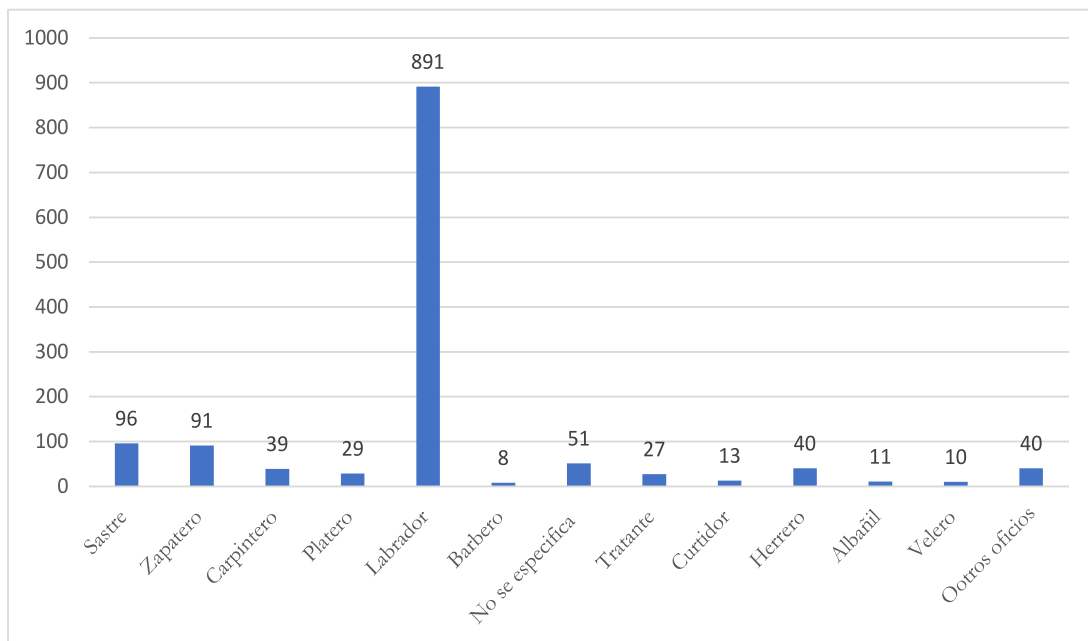


Figura 4. Batallones de blancos voluntarios y pardos tiradores, número de trabajadores por oficio¹⁰
Fuente: elaboración propia a partir de los documentos del AGS, Fondo: Secretaría de Estado y del Despacho de Guerra, legajo 7299,5 y legajo 7299,4.

¹⁰ Otros oficios: carretero 6, pulquero 5, conchero 4, alanyo? 2, tonelero 2, pintor 4, paraguero 2, jabonero? 2, talabartero 2, escultor 2, partidor 2, tintorero 1, pescador 1, farolero 1, lapartero 1, manio? 1, terzeor 1, rato? 1, com te? 1.

dichos cuerpos operaban bajo un esquema de servicio temporal que exigía a sus miembros alternar el uso de las armas con otras actividades laborales para asegurar su sustento. Así pues, la institución militar no sólo funcionaba como mecanismo de control poblacional y resguardo regional, sino que se convirtió en un espacio de interacción social encargado de replicar y fortalecer la rígida jerarquía estamental de la época.

El impacto socioeconómico del sistema se percibe en la profunda desigualdad de sueldos y privilegios; entre ellos, el fuero militar o el *prest*, cuyas condiciones variaban significativamente según el origen étnico y la unidad de pertenencia. Pese a tales diferencias, la milicia consolidó la identidad del “trabajador-soldado”, cuyo sustento dependía de su capacidad de autogestión económica. Mientras que, en el ámbito urbano, el artesanado formaba el núcleo defensivo —con 51.5 % de la fuerza—, en el sector rural, los labradores ocupaban casi 90 % de las plazas, lo que demuestra una organización militar subordinada por completo a los ciclos productivos y agrarios de la provincia.

Finalmente, el análisis demográfico confirma la relevancia del estamento, puesto que, hacia 1790, cerca del 12 % de la población masculina adulta de la urbe se encontraba vinculada directamente a la defensa. Con una fuerza integrada mayoritariamente por hombres en madurez

física y con responsabilidades familiares, se estima que 6.8 % de los habitantes totales dependía de los ingresos y las prerrogativas asociadas a la condición militar. En definitiva, la milicia operó como una muestra fiel de la realidad campechana: un sistema en el que la seguridad regional descansaba sobre un complejo tejido sociolaboral encargado de integrar la vida castrense en la cotidianidad de sus habitantes.

REFERENCIAS

ARCHIVOS

Archivo Histórico Facultad de Teología de Granada (AHFTG). 1778. “Reglamento para las milicias de infantería de la provincia de Yucatán y Campeche”. Fondo Saavedra, FSAAVEDRA_C10_032.

AGI, Fondo: Mapas, planos, documentos iconográficos y documentos especiales, Serie Mapas, planos, dibujos, etc. México, 98 1705.

Archivo General de la Nación (AGN). 1810. Fondo Historia, vol. 523, f. 9.

Archivo General de Simancas (AGS). 1790. Fondo Secretaría de Estado y del Despacho de Guerra, Legajo 7207,13.

AGS. Fondo Secretaría de Estado y del Despacho de Guerra, legajo 7299,5 y legajo 7299,4.

BIBLIOGRAFÍA

Bock, Ulrike. 2013. “Entre ‘españoles’ y ‘ciudadanos’. Las milicias de *pardos* y la transformación de las fronteras culturales en Yucatán, 1790-1821”. *Secuencia. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, núm. 87: 7-27. <https://www.scielo.org.mx/pdf/secu/n87/n87a1.pdf>

Moreno Gullón, Amparo. 2004. “La Matrícula de Mar de Campeche”. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie 4, Historia Moderna*, núm. 17: 273-291. <https://revistas.uned.es/index.php/ETFIV/article/view/3455/3313>

Rodríguez Galicia, Óscar. 2015. *Bastiones de ébano. Milicias regladas de tiradores pardos libres en Campeche (1778-1822)*. Tesis de maestría en Historia, México: Universidad Nacional Autónoma de México. <https://repositorio.unam.mx/contenidos/86643>

Rodríguez Galicia, Óscar. 2018. “Pardos en Campeche. Su inserción social y militar durante la época de las reformas borbónicas”. En *Afrodendientes en México y nuestra América. Reconocimiento jurídico, racismo, historia y cultura*, J. Jesús María Serna e Israel Ugalde Quintana (coords.), 127-145. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe.

Serrano Álvarez, José Manuel. 2016. “España en América. Las tropas peninsulares en el sistema defensivo indiano durante el siglo XVIII”. *Cuadernos de Historia Moderna* 41, núm. 2: 539-559. <https://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/53820/49276>

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

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

Benjamín Marín Meneses*
Universidad Autónoma Metropolitana,
Unidad Iztapalapa

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

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

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

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

*benja_marin21@outlook.com

INTRODUCCIÓN

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

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

LA TEORÍA DEL ASOCIACIONISMO

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

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

El socialismo adeudó varios de sus principios al panfleto *¿Qué es el Tercer Estado?* del Abate Sieyès, publicado en 1779¹ (considerado un escrito detonante de la Revolución francesa), en el que se criticó la jerarquía social y se redefinió el concepto de *nación* como un cuerpo que debía funcionar unificado, bajo la premisa de que quienes trabajaban podían autosustentarse. La nación fue entendida por Sieyès como una “corporación de asociados” que vivían bajo una ley común; aunque identificó la perniciosa brecha social entre quienes trabajaban y quienes todo lo obtenían de los privilegios que gozaban (Sieyès 2019, 10). El Abate profundizó y, en una suerte de

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

LOS DOS SOCIALISTAS INFAMES: BLANC Y BLANQUI

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Aunque Bernstein³ señala en su prólogo, que Blanqui, en efecto, antecedió a Marx en la noción de un periodo transitorio hacia el comunismo, encabezado por una vanguardia; argumenta que, en cuestiones teóricas, realmente eran distantes por el entendimiento económico de la revolución: para Marx era menester que el capitalismo solidificara las bases de su destrucción; para Blanqui las condiciones no debían esperarse y se tendría que forzar la historia para propiciarlas. Por ese voluntarismo y su incesante apetito por la violencia, Bernstein concluye que Blanqui era más cercano a Bakunin porque, aunque diferían en los métodos, el blanquismo proyectaba un anarquismo: la abolición total del Estado (Bernstein 1975, 5-6). Blanqui, además, dudaba del sufragio universal bajo el capitalismo (como Bakunin) y la médula de sus reflexiones apuntaba a un compromiso inquebrantable favorable al combate

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

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

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

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

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

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

universo es infinito en tiempo, aunque finito en materia, podrían existir infinitas posibilidades de ser y hacer, en una continua repetición de sucesos, pero no de resultados⁴. Otros “nosotros mismos” o duplicados, en el mar de estrellas, podrían experimentar vidas diferentes. En diversas tierras, a millones de kilómetros, en los confines de la galaxia, el resultado de Waterloo pudo ser un triunfo de Napoleón (Blanqui 2000, 45). Y si esto es así, en el multiverso, la revolución socialista no sólo es posible, sino que, seguramente, ya ha triunfado. Por ende, aunque en esta tierra no logró sus cometidos, alguno de los Blanqui infinitos podría gozar del derrumbe de los imperios, mientras el Blanqui que escribía estaba en prisión. Ésa es la idea central que transpira *La eternidad a través de los astros*.

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

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

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

BLANC Y BLANQUI EN MÉXICO

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

LA REPÚBLICA DEL TRABAJO

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

LA REBELIÓN DE LOS PUEBLOS UNIDOS⁸

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

LA SOCIAL

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

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

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

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

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

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

CONSIDERACIONES FINALES

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

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

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

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

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

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

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

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

REFERENCIAS

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ARCHIVO

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

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

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

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

Archivo Histórico del Estado de Jalisco (AHEJ).

HEMEROGRAFÍA

Boletín Oficial de Mérida de Yucatán, Mérida

El Cosmopolita, México

El Monitor Republicano, México

El Republicano Jalisciense, Jalisco

El Siglo Diez y Nueve, México

El Socialista, México

El Universal, México

La Iberia, México

La Libertad, México

La Linterna de Diógenes, Oaxaca

La Patria, México

La Tribune, México

La Voz de Alianza, Jalisco

La Voz de la Religión, México

La Voz de México, México

Le Trait D'Union, México

The American Star, México

La Asociación Artístico Industrial Balderas López y Villanueva: una asociación moderna para los artesanos de la Ciudad de México, 1870

The Balderas López y Villanueva Artistic Industry Association: a modern association for the artisans of Mexico City, 1870

Ivonne Perea Saavedra*

Universidad Autónoma Metropolitana,
Unidad Iztapalapa

Resumen: *Este artículo estudia la Asociación Artístico Industrial Balderas López y Villanueva, una sociedad conformada por un grupo de artesanos de la Ciudad de México a mediados del siglo XIX y muy poco estudiada por la historiografía del trabajo. El objetivo principal de este texto es reconstruir una parte de la historia de esta sociedad, es decir, su composición social, las actividades educativas y la producción editorial en la década de 1870, con la finalidad de reflexionar sobre la idea de una transición lineal entre gremios y mutualismo, mostrando que existieron organizaciones intermedias que combinaron prácticas corporativas, el aprendizaje del oficio, la sociabilidad artesanal, las relaciones políticas con el Estado y la producción editorial. Este estudio se apoya principalmente en documentos de archivo y en la hemerografía de la época; en particular, se analizan los semanarios publicados por la Sociedad Artística.*

Palabras clave: *artesanos, mutualismo, sociabilidad, sociedades artesanas, sociedad artístico industrial.*

Abstract: *This article examines the Balderas López y Villanueva Artistic-Industrial Association, a society formed by a group of artisans in Mexico City in the mid-nineteenth century that has received little attention in labor historiography. The main objective is to reconstruct a part of this society's history—specifically, its social composition, educational activities, and publishing output in the 1870s—to reflect on the notion of a linear transition from guilds to mutual aid, demonstrating that intermediate organizations existed that combined guild practices, apprenticeship, artisanal social life, political relations with the state, and publishing. This study relies primarily on archival documents and contemporary periodical sources; in particular, it analyzes the weekly journals published by the Artistic Society.*

Keywords: *artisans, mutualism, sociability, craft societies, artistic industrial society.*

*ivonnepersa@gmail.com

INTRODUCCIÓN

A mitad del siglo XIX, los artesanos de la Ciudad de México vivían en constante tensión debido a las políticas liberales que fomentaban la liberación del mercado y del trabajo, lo que afectó sus condiciones de vida y de trabajo, llevándolos a experimentar situaciones de inestabilidad laboral, desempleo, e incluso a emplearse en actividades ajenas a los oficios artesanales.¹ En ese contexto, las antiguas formas de organización gremial de los sectores artesanales comenzaron a perder la importancia social que tenían en la sociedad novohispana; además, rompieron el vínculo político y económico que, por años, había unido al gremio con el ayuntamiento para el abastecimiento de la población mexicana (Pérez 2005, 57), por lo que quedaron desprotegidos por la falta de una institución que se ocupara de sus asuntos. Fueron dejados al libre juego del mercado.

En ese contexto, el artesanado urbano tuvo que adecuar sus prácticas asociativas a las nuevas formas de organización bajo los modelos de cooperativistas y mutualistas.² Las segundas proliferaron

más en el centro del país (Amaro y Rivas 2015, 218). Como sabemos, las mutuales eran asociaciones voluntarias formadas entre hombres libres, sin restricción de oficio u ocupación. Se caracterizaron por fomentar la práctica del ahorro y la creación de un fondo común para socorrer a sus integrantes en caso de necesidad, como desempleo, enfermedad o muerte. Al interior de este tipo de organización, sus integrantes reprodujeron algunas prácticas democráticas, como la elección de sus representantes (presidente y secretarios) a través del voto, y se buscó que tuvieran los mismos derechos sin reproducir las jerarquías laborales que habían estructurado el mundo laboral en el pasado: aprendiz, oficial y maestro.

Otros elementos que definieron a la asociación moderna en esa época son que eran de carácter civil y carecían de poder colectivo, lo que significa que tenían prohibido tratar de temas políticos y religiosos entre sus integrantes. Esta limitación estuvo presente desde su nacimiento y fue asentada en los reglamentos de las sociedades, que se formalizaron ante las autoridades

¹ En las últimas décadas, se ha escrito una abundante historiografía sobre las experiencias organizativas del artesanado en México y en Latinoamérica. Para los fines de este artículo, se han consultado los siguientes estudios: Amaro y Rivas (2015), Illades (1996), Pérez (2005), Teitelbaum (2011) y Teitelbaum y Gutiérrez (2006).

² El sistema cooperativista se caracterizó por generar renta o utilidad del dinero muerto del fondo de las mutualistas, y por producir mayores beneficios a los afiliados. En cambio, las sociedades mutualistas sólo prestaban auxilio a sus miembros y fomentaban el ahorro común entre ellos. Parece que, en la Ciudad de México, proliferaron más las mutualistas, pero en otras partes del país, como Zacatecas, existieron al menos tres tipos de cooperativas: consumo, crédito y de producción, así como organizaciones que entremezclaron los dos sistemas, probablemente, con el objetivo de conseguir mayores beneficios para sus miembros (Amaro y Rivas 2015, 218).

capitalinas a mitad del siglo XIX. En suma, la nueva fórmula para la unión y la organización formal de los trabajadores mexicanos reproducía la estructura y los preceptos liberales.

Por la historiografía del trabajo en México en el siglo XIX, sabemos que, por la década de 1840, comenzaron a surgir las primeras experiencias organizativas en las que intervinieron los artesanos, después del embate y del deterioro de los gremios de 1813 (Pérez 2011, 218). Éste fue el caso de la Junta de Fomento de Artesanos y la Sociedad Mexicana Protectora de Artes y Oficios, que se formaron en la ciudad por esos años. Por sus propios órganos de prensa —que fueron el *Semanario Artístico* y *El Aprendiz*, respectivamente—, se sabe que la primera organización fue creada por decreto del entonces presidente Antonio López de Santa Anna, con la finalidad de proteger a los artesanos mexicanos del país y fomentar el adelanto y el perfeccionamiento de las producciones artísticas. Al frente de ella estaría una junta directiva encargada de informar al gobierno de los adelantos y del perfeccionamiento de las obras manufacturadas en esa organización (*Semanario Artístico para la educación y fomento de los artesanos de la República* 1844, 7). Consciente o inconscientemente, desde su nacimiento, la Junta estuvo de acuerdo con la protección del poder público, y éste se vinculó a la agrupación

revisando los productos que aquellos elaboraban; un vínculo muy parecido al que había unido en el pasado a la municipalidad y a los gremios (Pérez 2005, 122).

El caso de la Sociedad Mexicana Protectora de Artes y Oficios también es interesante porque representa la segunda postura que adoptaron los artesanos de la capital al momento de formar sus propias organizaciones por aquella década, que fue la no intervención del gobierno en los asuntos de la clase trabajadora (Bracho 1990, 129). Asimismo, una de las particularidades de esta sociedad es que planteó usar los recursos económicos del fondo común para invertirlos en el sector productivo, superando la idea que tenía la mutualista de la época de usar ese dinero sólo para socorrer a los artesanos en desgracia (Pérez 2011, 227). Posiblemente esta organización fue de las que combinaron el sistema cooperativo y el mutualista en su vida asociativa, como sucedió entre algunas organizaciones de artesanos zacatecanos a finales del siglo XIX (Amaro y Rivas 2015, 218).

El estudio de la Junta de Artesanos y la Sociedad Mexicana ha sido clave para avanzar en la comprensión de las generalidades de las asociaciones que se formaron en el centro del país antes del restablecimiento del gobierno liberal (1867). Así, se sabe que éstas dejaron trazadas las principales líneas para las agrupaciones formadas en las décadas

siguientes, como: ahorro, integración de los trabajadores entre sí, apoyo a la educación, fomento a la calificación del trabajo y elevación de la calidad moral de sus miembros (Illades 1996, 109). También el estudio de estos casos ha puesto la atención sobre las particularidades que los distinguen y sobre el proyecto que cada organización planteó para el bienestar de los sectores artesanales por ese siglo.

Bajo esta óptica, se pueden observar las propuestas de las pocas organizaciones artesanas capitalinas para las que se tiene noticia en la segunda mitad del siglo XIX, por ejemplo: la Gran Familia de Artesanos (1861), que, además de recuperar los fines clásicos de las mutuales, se planteó como uno de sus objetivos promover el reparto de viviendas entre sus miembros (Teitelbaum 2013, 51). Por otra parte, está el caso del Gran Círculo de Obreros de México (1872), que pretendía aglutinar a la mayoría de las asociaciones laborales (Orduña 2024, 121); modelo que antes ya había propuesto la Asociación Artístico Industrial Balderas López y Villanueva (SAI), pero que no logró materializar porque hubo escisiones entre sus integrantes (*El Obrero Internacional* 1874d, 2-3).

La consulta de un grupo de semanarios producidos por la SAI en la década de 1870 me permitió acercarme a esta asociación capitalina, que se formó entre los años de 1850 y 1860

aproximadamente. Uno de los aspectos que llamó mi atención sobre ella es que no ha pasado inadvertida para la historiografía del trabajo, aun cuando su historia se halla dispersa en breves menciones sobre su existencia (Sosenski 2007, 73). Es cierto que los historiadores no han podido establecer su fecha fundacional, ni tampoco definir los objetivos que motivaron el nacimiento de la agrupación, pero la han situado como una orientada a la educación para el trabajo, y se piensa que pudo integrar una de las juntas artísticas menores adscritas a la Junta de Fomento de Artesanos (Illades 1996, 89). Se puede debatir que la Sociedad tuvo una vida efímera y que todavía no está claro el papel que ésta jugó en el proceso de reorganización del artesanado capitalino para la segunda mitad del siglo XIX; lo cierto es que el análisis desde la experiencia de esta asociación permite observar las tensiones, continuidades y transformaciones que acompañaron el tránsito de la vida organizativa del artesanado en la Ciudad de México en esos años, y por eso vale la pena estudiarla.

Así, este artículo propone el estudio de la Sociedad Artística durante la década de 1870, porque es cuando hay más testimonios sobre su existencia, sus actividades y sus principales intereses. No busco aportar nuevos datos sobre la fecha fundacional de la asociación, pues la consulta hecha a un cuerpo documental diverso no aporta una fecha exacta. En

este trabajo interesa demostrar que la transición de gremios a mutualistas no fue lineal y que éstas no rompieron totalmente con el pasado corporativo, sino que existieron organizaciones intermedias que combinaron prácticas corporativas, el aprendizaje de un oficio, la sociabilidad artesanal, la producción editorial y las relaciones políticas. En este sentido, el caso de la Sociedad Artístico Industrial contribuye a comprender la diversidad de formas organizativas del artesanado en el siglo XIX y la complejidad del proceso de reorganización del mundo del trabajo en la Ciudad de México durante el restablecimiento del gobierno liberal.

El estudio se apoya principalmente en los semanarios publicados por la Sociedad Artístico Industrial —como *Lecturas para el Pueblo* (1870), *El Obrero del Porvenir. Semanario para la niñez desvalida* (1870) y *El Obrero Internacional* (1874)—, que permiten reconstruir la composición social de la asociación, sus actividades educativas, su producción editorial y sus vínculos con el poder político. Asimismo, se consultaron documentos del Archivo Histórico de la Ciudad de México (en adelante AHCM) relacionados con subvenciones, donaciones y solicitudes realizadas por la SAI en la época de interés, lo que permitió reconstruir su relación con el ayuntamiento y el

gobierno federal. Estas fuentes se complementaron con la literatura especializada sobre mutualismo, artesanado y sociabilidad entre artesanos en el siglo XIX, con el objetivo de situar el caso de la Sociedad Artístico Industrial en los debates historiográficos sobre la transición del sistema gremial a las asociaciones modernas de trabajadores.³

La organización del artículo se hizo en torno a estos ejes de análisis: primero, se reconstruye una parte de la historia de la Sociedad Artístico Industrial; después, se analiza su composición (integrantes) como evidencia de la transformación de las organizaciones artesanales, y finalmente, se examina el papel de su sede y su actividad editorial como espacios de sociabilidad, educación y trabajo.

APUNTES SOBRE LA HISTORIA DE LA SOCIEDAD ARTÍSTICO INDUSTRIAL (SAI)

Aunque reaparece una y otra vez en la historiografía del movimiento obrero y en la historia del trabajo escrita en las últimas décadas en el país, todavía no se ha podido precisar la fecha fundacional de la Sociedad Artístico Industrial (SAI) porque, primero, se desconocen sus documentos fundacionales (Illades 1996, 89); segundo, porque la SAI dejó de funcionar por unos años, y apareció después con otros nombres como Conservatorio Artístico Industrial y,

³ Para los fines de esta investigación, se revisaron los trabajos de García (1986), Hart (1980), Illades (1996), Orduña (2024), Sosenski (2007) y Valadés (1984).

finalmente, como Sociedad Artístico Industrial Balderas López y Villanueva (Sosenski 2007, 73). Por estos mismos estudios, sabemos que, en la década de 1860, ya había en la capital una sociedad conocida como la Sociedad Artístico Industrial.

Este dato coincide con uno de los enfrentamientos que hubo entre los miembros de la SAI con el regreso de Epifanio Romero a la Ciudad de México en 1867, tras el triunfo de la República sobre el Imperio de Maximiliano. Se sabe que, en 1868, al interior de la asociación, se formaron dos grupos que buscaron hacerse del poder de la organización y llevarla por caminos distintos. El primero de ellos, integrado por Epifanio Romero y Juan Cano —los primeros fundadores de la SAI—, buscó el apoyo político y financiero del gobierno liberal. El segundo estaba integrado por los llamados socialistas Santiago Villanueva y Hermenegildo Villavicencio, quienes supuestamente rechazaron la protección del entonces presidente Benito Juárez en la organización de la clase trabajadora. Sus diferencias causaron la escisión entre los pocos elementos que se agrupaban en ella (Valadés 1984, 42-43).

Tras ese conflicto entre los integrantes de esa organización es cuando se tienen datos empíricos sobre la existencia de una asociación llamada la Sociedad Artístico Industrial Balderas López y Villanueva en

el centro del país. Por lo que es posible pensar que esta sociedad pudo ser una extensión de la que nació en la misma capital en la década de 1860. Esta idea se puede sostener con la lista de integrantes de 1868, cuando la Sociedad Artístico Industrial Balderas reportó 141 miembros; entre ellos figura Juan Cano (AHCM 1868) y, años más tarde (en 1874), se registra como socio industrial Epifanio Romero (*El Obrero Internacional* 1874a, 2).

En la consulta del cuerpo documental revisado para este artículo, incluidas las actas de Cabildo y la hemerografía de la asociación, la Sociedad Artístico Industrial aparece con los apellidos que la identificaron en la década de 1870. Esto sugiere que la incorporación de los nombres Balderas, López y Villanueva pudo ocurrir en una etapa posterior a los años sesenta del siglo XIX, probablemente como una forma de homenajear a personajes vinculadas con la asociación o con la promoción de la educación y del trabajo artesanal. La adopción de nombres propios en asociaciones de trabajadores no fue extraña en ese siglo, pues funcionaba como una forma de reconocimiento político o memoria institucional. Sin embargo, todavía es necesario profundizar en la identificación de estos personajes y en el momento preciso en el que la asociación adoptó oficialmente esta denominación.

En cambio, gracias a tres de los cinco semanarios que sirvieron a la Sociedad Artística como órganos de prensa — *Lecturas para el Pueblo* (1870), *El Artífice* (1873), *El Obrero de Tacubaya* (1874), *El Obrero Internacional* (1874) y *El Obrero del Porvenir. Semanario para la niñez desvalida* (1870), que elaboró en conjunto con la Compañía Lancasteriana—, se ha podido obtener más información sobre sus integrantes y los estrechos vínculos que éstos tuvieron con los poderes públicos, así como sobre las actividades que la Sociedad realizó en su sede en beneficio de los sectores artesanales en la década de 1870. A continuación, se presentan en ese orden.

LA SAI, SUS MIEMBROS Y LA TRANSFORMACIÓN DE LAS ASOCIACIONES ARTESANALES

Como ya lo ha señalado la historiografía del trabajo y del movimiento obrero, la SAI se formó por la voluntad de un grupo de artesanos de la Ciudad de México; éstos eran grabadores, pintores y escultores, además del sastre Epifanio Romero y del ebanistero Juan Cano (García 1986; Hart 1980; Valadés 1984). Para el año 1868, los integrantes de la SAI habían aumentado significativamente. Por una reunión que la sociedad tuvo en noviembre de ese año, sabemos que, para ese momento, contaba con 141 miembros, aproximadamente, ocupados en diversos oficios. Para 1874, la composición de la asociación se había

diversificado y estaba compuesta por dos tipos de socios: los protectores y los industriales.

Entre los socios protectores estuvieron destacados políticos e intelectuales liberales. Por ejemplo, en ese año, formaban parte de la SAI: Sebastián Lerdo de Tejada, Francisco Mejía y Luis F. Muñoz Ledo (*El Obrero Internacional* 1874a, 2). Los dos últimos personajes habían ocupado la presidencia de la asociación en diferentes periodos. Luis F. Muñoz Ledo lo hizo entre 1869 y 1870, y Francisco Mejía, de 1871 a 1872. En ese año, Mejía era ministro de Hacienda del gobierno de Sebastián Lerdo de Tejada, y Muñoz Ledo, regidor del Ayuntamiento de la Ciudad de México (Orduña 2024, 120).

Los socios industriales de la SAI se ocupaban en diversos oficios, como sastres, tipógrafos, carpinteros, zapateros, panaderos, herreros y talabarteros. Entre ellos estaba Juan Cano, quien contó con el reconocimiento de los sectores artesanales porque, en 1850, se unió a un grupo de carroceros para la quema de coches extranjeros. Cano también participó en la fundación de la *Gran Familia Artística* (1861) y estuvo entre los artesanos que solicitaron al gobierno la donación de un edificio para establecer talleres. Participación que, en enero de 1868, se hizo notar todavía más, porque tomó el espacio público de la prensa para reclamar al gobierno de Benito Juárez la protección para las asociaciones de

artesanos y exigió el edificio que se les había prometido para el desarrollo de sus proyectos (*El Ferrocarril* 1868, 2). Tal era la importancia de este artesano entre sus pares que, a sus 43 años, *El Socialista* le abrió un espacio en sus páginas para publicar su biografía (*El Socialista* 1872, 1-2).

También fueron socios: Ventura Carvajal (armero), quien fuera prosecretario del Gran Círculo de Obreros de México (GCOM) (*El Nivel. Periódico Político, de Ciencias, Literatura, Teatros y Avisos* 1875b, 2); Silvestre Olguín, quien fuera regidor del Ayuntamiento de la Ciudad de México en 1874 y a quien, en 1875, la prensa capitalina distinguió como un “honrado ciudadano” por prestar ayuda a los habitantes de la capital;⁴ Domingo García y Picazo (carpintero), secretario de la sociedad de carpinteros que se formó por la época, y Epifanio Orozco (tipógrafo), el encargado de la tipografía donde se imprimió el periódico *El Obrero. Órgano Oficial de la Sociedad Mutua del Ramo de Sombrerería* (1872, 3).

Asimismo, fueron socios Carlos Larrea, editor y administrador de la publicación *La Comuna*, además de redactor de *La Revista Universal*, miembro de la Sociedad Científica, Artística y Literaria *El Porvenir*, y socio de la Sociedad Literaria La Concordia; Benito

Castro (pintor), uno de los fundadores de *La Social*, miembro de la fraternal de carpinteros, colaborador en *El Socialista* y *El Hijo del Trabajo* y quien, en 1875, impartió clases de Dibujo Lineal para niños y Derecho Constitucional para adultos en el edificio de San Pedro y San Pablo, y por último Ricardo Benvenuto Velatti (carpintero), que colaboró en la redacción de artículos para periódicos como *El Socialista*, *El Hijo del Trabajo* y *El Obrero Internacional* (García 1986, 415). Todos ellos formaron parte del GCOM (1872).

El estudio de los integrantes de la Sociedad Artístico Industrial permite observar un proceso más amplio: la transformación de las organizaciones artesanales en la segunda mitad del siglo XIX. La composición social de la SAI muestra que estas asociaciones dejaron de ser corporaciones cerradas, organizadas exclusivamente por oficio, para convertirse en espacios más amplios de sociabilidad que incorporaron a artesanos, impresores, intelectuales, funcionarios públicos y políticos liberales. Esta diversidad social evidencia que las asociaciones artesanales del periodo transitaron entre el socorro mutuo, la educación de sus pares, la representación pública, la intervención política indirecta y la construcción de redes de apoyo con

⁴ La prensa señaló que Silvestre Olguín sostuvo una escuela, por ser infatigable en el cumplimiento de sus deberes y por ayudar a uno que otro vecino con sus propios recursos; además, formó el embanquetado de la plazuela de Juan Carbonero (*El Nivel. Periódico Político, de Ciencias, Literatura, Teatros y Avisos* 1875a, 4).

sectores del gobierno y de la esfera pública letrada.

Esto pone a discusión el hecho de que, entre el artesanado capitalino, hubo un grupo intermedio que se distinguió socialmente del resto de artesanos que vivían en la Ciudad de México (Orduña 2024). Probablemente, en su distinción intervino el oficio, aunque considero que fueron claves también las vinculaciones con los poderes públicos y los cargos que ocuparon en las administraciones liberales, que se fueron sucediendo en la Ciudad de México en la década de 1870.

En este sentido, la estructura de la SAI permite observar la mutación de las sociedades artesanales hacia formas organizativas más complejas, que combinaron elementos mutualistas, educativos, políticos y culturales. Coincido con Miguel Orduña Carson (2024, 120-123) respecto de que la SAI adquirió un perfil más político; uno que fue muy criticado en la prensa mutualista por aquellos años y que parece haber causado diversos enfrentamientos entre

sus integrantes a lo largo de la vida de la organización.⁵ Pero no se puede discutir que este perfil resultó beneficiar a la Sociedad, al recibir subvenciones del gobierno federal y del ayuntamiento para la realización de sus actividades y una sede ubicada en la zona céntrica de la ciudad. No es accidental que los principales cargos directivos de la Sociedad Artística, como presidente y vicepresidente, hayan sido ocupados por personajes de reconocida influencia dentro del gobierno federal y en el ayuntamiento capitalino por esa época.

EL COLEGIO DE SAN GREGORIO: SEDE DE LA SAI Y TEMPLO PARA LOS OFICIOS

La obtención de un edificio propio fue un elemento fundamental para la consolidación de las asociaciones artesanales del siglo XIX. Como han señalado diversos estudios sobre sociabilidad obrera y mutualismo, la posesión de una sede no sólo representaba un espacio físico para reuniones, sino un lugar de sociabilidad, educación, organización del trabajo y construcción de identidad colectiva

⁵ Probablemente el enfrentamiento más señalado entre los historiadores que se ocupan de estudiar a la SAI es el que experimentaron tras el regreso de Epifanio Romero a la Ciudad de México en 1867. Como se ha apuntado, en 1868, al interior de la asociación, se formaron dos grupos que buscaron hacerse del poder de la organización y llevarla por caminos distintos. El primero de ellos, integrado por Epifanio Romero y Juan Cano, buscó el apoyo político y financiero del gobierno liberal. El segundo, integrado por los llamados socialistas Santiago Villanueva y Hermenegildo Villavicencio, rechazó la protección del entonces presidente Benito Juárez en la organización de la clase trabajadora. Sus diferencias causan la escisión entre los pocos elementos que se agrupaban en ella. Según José C. Valadés (1984, 42-43), Epifanio Romero y Juan Cano salen de la SAI para formar una nueva asociación bajo el nombre de Conservatorio Artístico Industrial.

(Agulhon 1992). En Europa y América Latina, las asociaciones de trabajadores buscaron constantemente establecer escuelas, bibliotecas, talleres y espacios de reunión en sus sedes, pues estos lugares funcionaban como centros de formación moral, técnica y política de los trabajadores (Sewell Jr. 1992). En este sentido, el antiguo colegio de San Gregorio no sólo fue la sede de la Sociedad Artístico Industrial, sino un espacio de sociabilidad artesanal, de aprendizaje del oficio y de producción editorial, que permitió la consolidación institucional de la asociación durante la década de 1870.

El antiguo colegio de San Gregorio se ubicó en la calle de San Pedro y San Pablo, es decir, al noroeste de la Catedral y del Portal de las Flores, dentro de las manzanas que concentraron una significativa población trabajadora que se ocupó, como carpinteros, sastres, panaderos, ebanistas, zapateros, albañiles, impresores y cerrajeros (AHCM 1873). Este edificio era un colegio jesuita destinado a la educación de los indígenas. Tras la desamortización y la nacionalización de los bienes eclesiásticos

(1856), pasó a manos del gobierno y, en 1868, a solicitud de un grupo de artesanos, Benito Juárez le concedió el lugar a la Sociedad Artístico Industrial (AHCM 1869d).

Para 1869, la SAI se había instalado oficialmente en el colegio y se preparaba para celebrar su primer aniversario en ese edificio; aunque el mantenimiento del lugar representaba para la organización un gasto que sus miembros no siempre pudieron pagar holgadamente.⁶ En este caso, la solidaridad entre sus integrantes y el apoyo gubernamental fueron claves para conservar el bien material que se les había sido concedido. Se sabe que Rafael García, tesorero de la sociedad en 1874, apadrinó la compostura del salón de sesiones (*El Obrero Internacional* 1874b, 3). Por los cortes de caja publicados en la prensa mutualista, se conoce que la Sociedad Artística recibió del gobierno federal doscientos pesos mensuales para el mantenimiento del edificio. Subvención que, al parecer, perdió en 1874, cuando la tesorería pidió al entonces tesorero de la asociación, Marcelino Delgado, comprobar algunas cifras del año fiscal de 1872-1873.⁷

⁶ Maurice Agulhon (1992) refiere que: “no hay asociación, ya sea informal (simple reunión de habituales) o formal (con estatutos y reglas escritas), sin que exista un lugar de reunión estable. Este lugar es un bien material, un capital. Para el rico, la dificultad no es, pues, grande. La sociabilidad informal de la vida de salón se desarrolla en los salones, precisamente de los grandes pisos aristocráticos o burgueses. La sociabilidad formal del círculo de hombres se desarrolla en un local alquilado o comprado a expensas del fondo común, pero son gastos que se pueden soportar holgadamente. El obrero por su parte es muy pobre y está estrechamente alojado” (147).

⁷ *El Obrero Internacional* (1874a, 2-3) informó que Marcelino Delgado (tesorero) recibió de la tesorería la cifra de \$2 400 para el año fiscal de 1872 a 1873, cantidad que la ley de presupuestos respectiva le había

Por la hemerografía de la época, se sabe que M. Delgado no comprobó las cuentas pendientes de ese periodo a dicho departamento. La SAI no perdió su partida presupuestal, pero sí disminuyó la cantidad que le otorgaban: pasaron de doscientos a sesenta pesos aproximadamente (*El Obrero Internacional* 1874c, 2). Por otra parte, el Ayuntamiento de la Ciudad de México le asignó a la misma asociación una subvención por cincuenta pesos, primero, y por veinte pesos mensuales después, para el sostén de la escuela para niñas que había fundado en su sede en 1869 (AHCM 1869a).⁸

Si bien la historia de la Sociedad Artística todavía se halla dispersa en breves menciones sobre su existencia y su fecha fundacional, permanece todavía sin precisarse (Sosenski 2007, 73). Con base en la evidencia empírica, se puede argumentar que los años de 1868 y 1869 fueron momentos clave para la

consolidación institucional de esa organización. Para entonces, la SAI ya tenía en sus manos un bien material que era una de las aspiraciones más caras para las asociaciones artesanales en el siglo XIX (Agulhon 1992, 147) y, seguramente con su posesión, marcó la distinción entre los sectores artesanales, al poder realizar sus actividades encaminadas hacia el ámbito educativo, primero, y —como se intentará demostrar— al fortalecimiento de vínculos políticos, después.

Hacia 1869, en los salones del colegio de San Gregorio, ya se habían instalado los talleres de encuadernación, grabado y tipografía dirigidos a niños y jóvenes (mujeres y hombres). Para el 6 de febrero de 1870, la sociedad abrió un taller de tipografía para las niñas y señoritas que se educaban en ese establecimiento. Tal como lo demuestra el semanario *Lecturas para el Pueblo* (1870), la inauguración de ese taller fue de tal importancia que al evento

asignado a la asociación para sus necesidades. Terminado el año, M. Delgado sólo rindió cuenta comprobada por el valor de \$2 154 1 c.s., dejando sin justificar \$245.99 c.s. En el siguiente año fiscal, no obstante tener pendiente la comprobación de la suma anterior, se le siguieron abonando los \$200 mensuales que le correspondían desde julio de 1873 hasta la primera quincena de febrero de ese año, que importaron \$1 500. La tesorería, por el decreto del 18 de noviembre de 1873, sobre la rendición de las cuentas en los primeros 15 días de cada mes, según lo dispuesto en el artículo 6º, suspendió el abono y pidió a la sociedad las cuentas de las cantidades pendientes de distribución. Entonces, Marcelino Delgado presentó una cuenta por valor de \$856,69 c.s., que, examinada por esa oficina, le fue devuelta por carecer de varios requisitos indispensables para su admisión. Se informó de esto al presidente de la asociación el 24 de junio, pero no dio contestación.

⁸ “Proposición para que se conceda una subvención de \$20.00 mensuales a la Asociación Artística Industrial Balderas López y Villanueva. En las actas del Ayuntamiento se notificaron dos subvenciones otorgadas a la Asociación Artístico Industrial Balderas, López y Villanueva. Una con fecha del 1 de mayo de 1869, se dio cuenta de la disposición para que la administración de rentas bonifique a la Asociación Artística Industrial Balderas, López y Villanueva 50 pesos para los gastos en el establecimiento de una escuela primaria para niñas. Otra, el 23 de julio del mismo año, una subvención por 20 pesos mensuales para el apoyo a la escuela que formó y que cuenta con más de 80 niños” (AHCM 1869b; 1869c).

asistieron Benito Juárez junto con Ignacio M. Altamirano, Alfredo Bablot, Ignacio Mariscal, José María Iglesias y Luis F. Muñoz Ledo, entonces presidente de la SAI.⁹ La asistencia de estos personajes políticos liberales refleja el tipo de vinculaciones que tejía la organización por esos años, a pesar de que, como asociaciones civiles, éstas tenían prohibido tratar asuntos políticos que causaran la división entre sus miembros.

Probablemente la Sociedad se permitió tener tratos con algunos políticos liberales porque convenía contar con el apoyo político y financiero de dicho gobierno. Mientras tanto, éste brindó apoyo a esta clase de organizaciones porque las consideraba capaces de fomentar la moralización, el disciplinamiento y el bienestar de los sectores artesanales (Teitelbaum y Gutiérrez 2006, 128); lo que hace pensar que los trabajadores, incluidos los artesanos, y el nuevo Estado (liberal) no siempre estuvieron en pugna, sino que entre ellos hubo coincidencias, acuerdos y colaboraciones en las que ambas partes se beneficiaban.

Un fragmento del discurso pronunciado en la inauguración de dicho taller da cuenta de la importancia social que tuvo la enseñanza del oficio y el trabajo entre

la sociedad mexicana de aquella época, que son dos ejes fundamentales del discurso liberal de entonces:

tomó la palabra [Benito Juárez] para hablar en familia a los artesanos como a sus hijos, y nuestros ojos se han llenado de lágrimas al escuchar de los labios de ese modesto patriota consejos saludables y sencillos, todos encaminados a enaltecer el trabajo de la mujer, digno de apoyo por su debilidad, defendiéndole de la deshonra y la miseria.

Dijo sentirse conmovido y verdaderamente satisfecho, al ver los progresos de su asociación y sus tendencias al desarrollo de los conocimientos útiles, para lo cual es un agente poderoso la tipografía; que esperaba que la constancia y aplicación de los artesanos los hiciese dignos siempre de ocupar los primeros puestos y regir quizá los destinos de la nación, porque la mayor parte de los hombres ilustres han salido del pueblo. (*Lecturas para el Pueblo* 1870a, 4).

Por otro lado, estas palabras reflejan las emociones que la presencia de Benito Juárez en 1870 causó entre los artesanos reunidos en los salones de la Sociedad Artística. Se percibe una mezcla de alegría y esperanza por ese modesto patriota que les habló como un padre a sus hijos. Quizá por esta carga simbólica Benito

⁹ Ignacio Mariscal fue consultor jurídico de la legación mexicana. Tras el triunfo de la República, y con su experiencia en materia legal, el presidente Benito Juárez lo nombró secretario de Justicia e Instrucción Pública (1869). En 1871, era secretario de Relaciones Exteriores y en 1873, fue nombrado ministro de México ante el gobierno en Washington, D.C. En 1867, José María Iglesias era ministro de Hacienda y en septiembre de 1868, Juárez lo nombró ministro de Gobernación y, el siguiente año, ministro de Justicia e Instrucción Pública. En 1873, José María Iglesias contendió como candidato para la presidencia de la República y venció a Vicente Riva Palacio y a Porfirio Díaz. Durante su gestión, redactó un opúsculo titulado *Estudio constitucional sobre facultades de la Corte de Justicia* (1874).

Juárez y sus acompañantes le donaron a la SAI la cantidad de 579 pesos con 94 centavos para la compra de la prensa con todos sus accesorios (*Lecturas para el Pueblo*, 1870).

Otro elemento que llama la atención de la apertura del taller de tipografía de la SAI es la propuesta de extender la enseñanza de los oficios a las manos femeninas y no dejarlas sólo en las masculinas, que eran regularmente las que transmitían el oficio dentro de los talleres y en las manufacturas del siglo XIX. Aunque estos conocimientos siguieron limitados sólo a las alumnas de la SAI, la enseñanza brindada en ese establecimiento logró llevarse de la teoría a la práctica. Por *El Obrero del Porvenir. Semanario para la niñez desvalida* (1870, 73-74), se sabe que las niñas y jóvenes de ese taller se encargaron de la manufactura de ese pequeño periodiquito, como se le definió por aquella época, tras la renuncia del director de la imprenta, Diego Guzmán. Entonces, la SAI no solo fundó talleres; también daba trabajo a sus alumnas.

Desconozco el tiempo que las aprendices de tipografía estuvieron a cargo de dicho semanario, pero debió ser por una breve época, porque el taller de imprenta no logró mantenerse por mucho tiempo. Incluso la SAI llegó a reconocer que su imprenta era muy pequeña y se componía únicamente de una prensa, unos cuantos quintales de letra y los últimos indispensables, por lo que había

tenido que revisar varias publicaciones de importancia por la imposibilidad de ejecutarlas (*Lecturas para el Pueblo*, 1870). Aun así, la Sociedad tenía una gran esperanza en el funcionamiento de ese espacio para educar a las niñas, por lo que se propuso la publicación del periódico *Lecturas para el Pueblo*, que tendría un costo de cinco centavos, con la finalidad de obtener más recursos para sus objetivos educativos. Desafortunadamente, este periódico tuvo una vida muy corta y dejó de circular en menos de un año.

En general, las publicaciones de la Sociedad Artística no superaron el año de vida. Si bien esto da pie para pensar que la producción editorial de esta organización es efímera, vale la pena ver los títulos que imprimió en su pequeña imprenta. Entre 1870 y 1876, la SAI imprimió diez semanarios; cuatro de ellos le sirvieron como órganos de prensa, además de la publicación que elaboró en conjunto con la Compañía Lancasteriana, en la que difundió temas educativos y moralizadores para los desvalidos de la capital —adultos y niños— y divulgó principios liberales.

Entre las publicaciones restantes, se encontraron semanarios que pertenecían a la misma compañía, publicaciones literarias y algunos periódicos destinados a la defensa de los indígenas, artesanos, obreros, campesinos y gente pobre de la República; entre ellos, está el periódico *El Hijo del Pueblo* (ver tabla 1).

Es difícil precisar la fecha exacta en que la Sociedad Artístico Industrial dejó de funcionar. Sin embargo, hacia 1876, por decreto presidencial, la organización perdió el colegio de San Gregorio, que fue entregado al GCOM. Aunque logró conservar sus talleres y escuelas, la SAI había perdido la importancia social que ostentó durante los años de la República Restaurada (1867-1876). Por un documento enviado al ayuntamiento de la ciudad en 1878, tenemos noticia de que la SAI persistió hasta esa fecha y que sus integrantes, para entonces veintinueve personas aproximadamente, seguían ocupándose de las cuestiones educativas (AHCM 1878).¹⁰

REFLEXIONES FINALES

El estudio de caso de la Asociación Artístico Industrial Balderas López y Villanueva permite observar los ritmos y las tensiones que acompañaron la reorganización del mundo artesanal en la Ciudad de México durante el siglo XIX. Su experiencia es un testimonio privilegiado para analizar la transición que vivieron sus organizaciones, al pasar de los gremios a la asociación de tipo moderna y de carácter mutualista y cooperativista, que se consolidó en el último tercio de ese siglo. Su trayectoria evidencia que este tránsito no fue lineal ni homogéneo, sino el resultado de adaptaciones paulatinas, negociaciones políticas y redefiniciones internas del artesanado urbano.

Como se ha mostrado a lo largo del artículo, la SAI puede entenderse también como una figura de transición entre el gremio y la asociación moderna del último tercio del siglo XIX. Aunque asumió principios propios del mutualismo liberal — unión libre, elección de sus miembros, creación de un fondo común para socorros y prohibición de la actividad política y religiosa —, en la práctica, este tipo de asociación mantuvo continuidades significativas de su experiencia corporativa previa; sobre todo, los artesanos continuaron moviéndose de forma colectiva y mantuvieron la centralidad del oficio para la unión y la identificación de sus intereses, además de una distinción jerárquica implícita entre sus miembros y una constante interlocución con las autoridades gubernamentales. La experiencia de la SAI obliga, por tanto, a repensar en las narrativas historiográficas que hasta ahora han planteado un paso continuo entre gremios y mutualismo, e invita a pensar estos procesos como transiciones complejas, atravesadas por momentos de tensión y de negociaciones constantes, y el aprovechamiento de oportunidades abiertas por la ley y los poderes públicos.

Asimismo, el análisis de los integrantes de la SAI permite cuestionar una imagen homogénea del artesanado capitalino. Como se ha demostrado en el texto, esta sociedad estuvo conformada, mayormente, por una élite artesanal alfabetizada, con

¹⁰ Se desconoce qué sucedió después con ella (AHCM 1878).

experiencia en la imprenta, capacidad discursiva y vínculos estrechos con el poder político. La presencia de socios protectores — intelectuales y funcionarios liberales estimados en la esfera pública— y la ocupación de cargos directivos por personajes vinculados al ayuntamiento y al gobierno federal dotaron a la asociación de un perfil político evidente, aunque formalmente negado en sus estatutos. Este rasgo no sólo generó tensiones internas y críticas desde otros sectores del mutualismo, sino que también permitió a la SAI acceder a recursos materiales y simbólicos indispensables para su consolidación, como subvenciones locales y federales; sobre todo, a la donación de un edificio ubicado en una zona privilegiada de la ciudad.

En este sentido, el antiguo colegio de San Gregorio —transformado en sede de la SAI para 1870— tiene en sí mismo un gran valor histórico que hace falta resaltar. El edificio pasó de ser un inmueble expropiado al clero a un espacio de sociabilidad artesanal y un “templo para los oficios”. En sus salones, se realizaron prácticas educativas, productivas y asociativas que articularon trabajo, instrucción y moralización, tres ejes fundamentales del discurso liberal con los que se pretendía transformar a los sectores populares; entre ellos, el artesanado. La instalación de talleres de tipografía, grabado y encuadernación, así como la apertura de espacios educativos para niños, jóvenes y mujeres muestran que la SAI no se limitó a ofrecer socorros

mutuos, sino que buscó intervenir activamente en la formación técnica y moral de sus miembros y en la transformación de su entorno social.

Resulta relevante la incorporación de mujeres y niñas a la enseñanza tipográfica, un aspecto poco explorado en la historiografía social del trabajo del siglo XIX. Aunque esta experiencia fue limitada y dependió siempre de apoyos externos, revela una ampliación — aunque controlada— del horizonte laboral femenino, que trascendía los límites masculinos del taller tradicional. Este elemento abre nuevas líneas de investigación sobre la historia del trabajo desde una perspectiva de interseccionalidad que cruce género, trabajo y mutualismo, para comprender la diversidad de experiencias del mundo del trabajo para el caso mexicano.

Finalmente, el análisis de la producción editorial de la SAI, por muy efímera que sea, permite observar la importancia que tuvo la palabra impresa como espacio de sociabilidad, legitimación y proyección pública. Los periódicos y semanarios producidos en su imprenta funcionaron como espacios de expresión del mutualismo, y para la defensa de la clase trabajadora y la difusión de valores asociados al trabajo, la educación y la moral. En tal sentido, las publicaciones producidas por las mutuales constituyen una fuente invaluable para rastrear los lenguajes, las aspiraciones y los conflictos del artesanado organizado en la década de 1870.

Publicación	Año	Costo
<i>Lecturas para el Pueblo</i> ¹¹	1870 (feb-agos.)	Cinco centavos (núm. suelto) ¹²
<i>El Obrero del Porvenir. Semanario para la niñez desvalida</i>	1870 (jun-dic.)	Gratuito
<i>El Pensamiento. Periódico semanal con alegorías y retratos de escritores mexicanos</i>	1872 (dic.)	Medio real (núm. suelto)
<i>El Eco de las Artes. Periódico semanal, órgano de la Sociedad de Constructores Prácticos</i>	1872-1873	Cuatro centavos (núm. suelto)
<i>El Nivel. Periódico Político, de Ciencias, Literatura, Teatros y Avisos</i>	1875-1876	Seis centavos (núm. suelto)
<i>El Obrero Internacional. Semanario Popular destinado a la defensa de las clases trabajadoras de la República</i>	1874 (agos-dic.)	Seis centavos (núm. suelto)
<i>La Comuna. Periódico bisemanal dedicado a la defensa de los principios radicales y órgano oficial del proletariado en México</i>	1874 (jun-sep.)	Tres centavos (núm. suelto)
<i>La Justicia. Semanario dedicado a la defensa de los indígenas, artesanos, obreros, campesinos y gente pobre de la República.</i>	1875 (feb)	
<i>El Hijo del trabajo. Periódico destinado a la defensa de la clase obrera, y propagador de las doctrinas socialistas de México.</i>	1876 (jul)	

Tabla 1. Periódicos y semanarios impresos por la SAI, 1870-1876

Fuente: elaboración propia a partir de los recursos hemerográficos de la Hemeroteca Nacional Digital de México (HNDM).

¹¹ Además de los títulos *Lecturas para el Pueblo* (1870) y *El Obrero Internacional* (1874), también sirvieron como órganos de información de la Sociedad Artístico Industrial los periódicos *El Artífice* (1873) y *El Obrero de Tacubaya* (1874), publicaciones que no se consultaron para este artículo. Se conoce su existencia, pero no se han localizado físicamente.

¹² *Lecturas para el pueblo* (1870b).

REFERENCIAS

HEMEROGRAFÍA

El Ferrocarril. 1868. “La Sociedad de Artesanos”, núm. 30, 14 de enero: 2.

Lecturas para el Pueblo. 1870a. 13 de febrero: 4.

Lecturas para el Pueblo. 1870b. “Educación de la mujer asociación Balderas representación en el congreso”, 29 de mayo.

El Nivel. Periódico Político, de Ciencias, Literatura, Teatros y Avisos. 1875a. “D. Silvestre Olguín”, núm. 4, t. 1, 29 de julio: 4.

El Nivel. Periódico Político, de Ciencias, Literatura, Teatros y Avisos. 1875b. “El círculo de obreros”. Tomo 1, núm. 15, 9 de septiembre: 2.

El Obrero. Órgano Oficial de la Sociedad Mutua del Ramo de Sombrerería. 1872. Núm. 3, 3 de octubre: 3.

El Obrero del Porvenir. Semanario para la niñez desvalida. 1870. “La Asociación Artístico Industrial y Nuestro Periódico”, núm. 19, 29 de octubre: 73-74.

El Obrero Internacional. 1874a. “Sección Oficial”, núm. 2, 7 de septiembre: 2-3.

El Obrero Internacional. 1874b. “Aniversario”, núm. 8, 20 de octubre: 3.

El Obrero Internacional. 1874c. “Tesorería de la Asociación”, núm. 11, 10 de noviembre: 2.

El Obrero Internacional. 1874d. “Los gremios y el cuerpo legislativo”, núm. 12, 17 de noviembre: 2-3.

Semanario Artístico para la educación y fomento de los artesanos de la República. 1844, 2 de septiembre, 7.

El Socialista. 1872. “Rasgos biográficos de artesanos mexicanos. Juan Cano”, núm. 10, 25 de agosto: 1-2.

ARCHIVOS

Archivo Histórico de la Ciudad de México (AHCM). 1868. Alumbrado, vol. 351, exp. 228.

AHCM. 1869a. Alumbrado, vol. 351, exp. 241, f. 7.

AHCM. 1869b. Índice de las Actas de Cabildo, 1825-1871, tomo: 195A-196A. 1869, 1 de mayo, ESCUELAS (donativo para).

AHCM. 1869c. Índice de las Actas de Cabildo, 1825-1871, tomo: 195A-196A. 1869, 23 de julio, EDUCACIÓN (subvención).

AHCM, 1869d. Índice de las Actas de Cabildo, 1825-1871, tomo: 195A-196A, 5 de octubre, Sociedad Artística Industrial (aniversario).

AHCM. 1873. Padrones. Municipalidad de México, 1842- 1866: vol. 3416.

AHCM. 1878. Alumbrado, vol. 353, exp. 470, f. 25.

BIBLIOGRAFÍA

Agulhon, Maurice. 1992. “Clase obrera y sociabilidad antes de 1848”. *Historia social*, núm. 12: 141-166.

- Amaro Peñaflores, René y Judith Alejandra Rivas Hernández. 2015. *De los procesos de consolidación y ruptura de las mutualistas a los primeros sindicatos en Zacatecas (1870-1926)*. Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas/Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/Sindicato del Personal Académico de la UAZ/Zezen Baltza Editores.
- Bracho, Julio. 1990. *De los gremios al sindicalismo. Genealogía corporativa*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Illades, Carlos. 1996. *Hacia la república del trabajo. La organización artesanal en la Ciudad de México, 1853-1876*. México: El Colegio de México/Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa.
- Hart, John Mason. 1980. *El anarquismo y la clase obrera mexicana, 1860-1931*. México: Siglo XXI.
- García Cantú, Gastón. 1986. *El socialismo en México. Siglo XIX*. México: Era.
- Orduña Carson, Miguel. 2024. *La fiesta de la República. Cultura política en tiempos de Juárez (Ciudad de México, siglo XIX)*. México: Grano de Sal.
- Pérez Toledo, Sonia. 2005. *Los hijos del trabajo. Los artesanos de la Ciudad de México, 1780-1853*. México: El Colegio de México/Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa.
- Pérez Toledo, Sonia. 2011. *Trabajadores, espacio urbano y sociabilidad en la ciudad de México, 1790-1867*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa/Miguel Ángel Porrúa.
- Sewell Jr., William H. 1992. *Trabajo y revolución en Francia. El lenguaje del movimiento obrero desde el Antiguo Régimen hasta 1848*. Traducción de Enrique Gavilán. Madrid: Taurus.
- Sosenski, Susana. 2007. “El Obrero del Porvenir. Una publicación de la Sociedad Artística Industrial, 1870”. *Estudios Sociales. Revista Cuatrimestral del Instituto de Estudios Sociales*, Nueva Época, núm. 1, julio: 71-102.
- Teitelbaum, Vanesa E. 2011. “El mutualismo en el mundo del trabajo (Tucumán, Argentina, 1877-1914)”. *Varia Historia*, 27, núm. 46, julio-diciembre: 665-688.
- Teitelbaum, Vanesa E. 2013. “Asociación y protesta de los artesanos al despuntar la década de 1860”. En *Los trabajadores de la ciudad de México, 1860-1950. Textos en homenaje a Clara E. Lida*, Carlos Illades y Mario Barbosa Cruz (coords.), 51-80. México: El Colegio de México/Universidad Autónoma Metropolitana, Cuajimalpa.
- Teitelbaum, Vanesa E. y Florencia Gutiérrez. 2006. “Sociedad de artesanos y poder público. Ciudad de México, segunda mitad del siglo XIX”. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 36, julio-diciembre: 127-158. <https://doi.org/10.22201/iuh.24485004e.2008.036.3192>.
- Valadés, José C. 1984. *El socialismo libertario mexicano (siglo XIX)*. Prólogo y recopilación de Paco Ignacio Taibo II. Culiacán: Universidad Autónoma de Sinaloa.

Tinta, educación y trabajo. Espacios de sociabilidad entre las clases trabajadoras del Distrito Federal en las últimas décadas del siglo XIX

Ink, education, and work. Spaces of sociability among the working classes of Distrito Federal in the last decades of the 19th century

César Gabriel Peña Ramírez*
Universidad Autónoma Metropolitana,
Unidad Iztapalapa

Resumen: *El presente artículo tiene como objetivo abordar la categoría de sociabilidad de Maurice Agulbon en perspectiva educativa. Aunque no fue un tema de relevancia para el historiador francés, su análisis de la sociabilidad aplicada a diversos grupos sociales, sobre todo los laborales, me permite realizar algunos análisis a espacios delimitados. De esta manera, planteo que la sociabilidad se puede rastrear a través de organizaciones formales, como él lo asienta, tales como las escuelas fabriles, las escuelas nocturnas para trabajadores y las bibliotecas de las sociedades mutualistas.*

Palabras clave: *sociabilidad, escuelas nocturnas, bibliotecas, sociedades de socorros mutuos, espacios de sociabilidad.*

Abstract: *This paper aims to address Maurice Agulbon's concept of sociability from an educational perspective. Although it was not a primary focus for the French historian, his analysis of sociability applied to various social groups, especially those in the workplace, allows me to conduct some analyses within specific contexts. Thus, I propose that sociability can be traced through formal organizations, as he himself established, such as factory schools, night schools for workers, and the libraries of mutual aid societies.*

Keywords: *sociability, night schools, libraries, mutual aid societies, spaces for sociability*

*cesarpera0508@gmail.com

INTRODUCCIÓN

En la década de los ochenta del siglo pasado, el historiador Maurice Agulhon le daba visibilidad a una práctica poco estudiada por diversos actores sociales: la sociabilidad. En quizá su texto más famoso en español, *Historia vagabunda*, puso especial énfasis sobre los obreros franceses de la primera mitad del siglo XIX, recordando el contexto de algidez que acontecía en esa Francia revolucionaria.

En ese momento, Agulhon (1994) elaboró una tipología para distinguir las cualidades de sociabilidad, dividiéndolas en dos formas: 1) la formal y 2) la informal. De manera general, la sociabilidad formal se distingue por generarse en espacios de tipo “institucionales” como los centros de trabajo, las escuelas, los talleres, entre otros. Es decir, se caracteriza por el desarrollo de dinámicas sociales en lugares preferentemente jerarquizados y donde se destacan reglamentos y pactos bajo un régimen formalizado. Por su cuenta, la informal se da sobre todo en espacios poco jerarquizados y, en ocasiones, espontáneos (Agulhon 1994, 57-58). Aunque no fue el tema central de su investigación, el historiador inglés

Edward Thompson (2012), en su clásico *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, analizó cómo lugares como las tabernas, los descansos en el taller o las fogatas en el bosque fueron espacios en los que los trabajadores socializaron ideas radicales frente a los cambios constantes que vivieron con la aparición del capitalismo.

En este orden de ideas, los trabajos de Martyn Lyons (1998) sobre las clases trabajadoras y su acercamiento con la lectura dan cuenta de espacios de sociabilidad poco trabajados por la historiografía occidental.¹ Para el caso mexicano, Agulhon tuvo mucha influencia en la historia del mundo del trabajo; sin embargo, la educación ha sido un tema relegado al interior de los mencionados estudios.² Si bien se le ha dado un buen uso a la tinta en los trabajos en torno a las lecturas en voz alta, los trabajadores de la capital mexicana tuvieron acceso a una diversidad de espacios de sociabilidad en donde fluyeron las ideas y las palabras. Es por ello que el objetivo de este trabajo es acercarme a estos espacios de sociabilidad, poco observados por la historiografía mexicana hacia el cierre del siglo XIX, de manera específica entre 1870 y 1890.

¹ De los tres autores citados hasta el momento —Agulhon, Thompson y Lyons—, sólo el primero acuñó y definió la sociabilidad; los otros dos, de manera indirecta, analizaron prácticas sociales entre las clases trabajadoras que, a la postre, podíamos definir como sociabilidad.

² Dentro de estas investigaciones, podemos resaltar los trabajos de Carlos Illades (2016) y Sonia Pérez Toledo (1994) sobre el artesanado urbano. Sobre los trabajadores de fábrica, destacan historiadores como Mario Trujillo (1997) y Mario Camarena (2001). De los cuatro, Pérez Toledo, Trujillo y Camarena han dado un espacio al estudio de la educación para trabajadores.

Debo advertir que quizás estos análisis se vean un tanto limitados debido a las fuentes primarias, y es que, a pesar de que durante las últimas décadas del siglo XIX la población mexicana inició un leve ascenso en materia de alfabetización, la gran mayoría de las clases trabajadoras carecían de habilidades como la lectura y la escritura.³

Pese a que Agulhon mantuvo la misma definición de sociabilidad junto a sus formas, a las que considero poco flexibles debido a que no las definió más, ocurren fenómenos de sociabilidad que le restan rigidez a los dos tipos de formas. Esto se ha debido a mis últimos meses como trabajador, que me han permitido observar que la sociabilidad informal se puede dar en espacios formales y viceversa, y que una puede propiciar la otra, es decir, la comunicación y la compartición de ideas se pueden iniciar en el trabajo, pero la discusión se puede extender a la salida, en la calle, e incluso puede no concretarse; y aunque las propuestas que pongo sobre la mesa pertenecen más al orden de lo formal —como ya lo mencioné—, no necesariamente se quedaron en ese terreno, pues las agrupaciones como las sociedades de

socorros mutuos (sociabilidad formal) nacieron de charlas y reuniones espontáneas (sociabilidad informal), a partir de necesidades específicas de los trabajadores.

Es importante resaltar que, para Agulhon, las sociabilidades no sólo estaban dirigidas a la formación casi natural de los grupos humanos. Sus investigaciones sobre los obreros franceses de inicios del siglo XIX dan cuenta de cómo la sociabilidad, primero, está basada en la comunicación y en soportes como la prensa, los libros y los folletos. En otras palabras, el sustento de esta categoría son las prácticas letradas, por las que viajaron ideas, ideales, utopías, formas de ver el mundo, discursos, ideologías y posicionamientos políticos. A algunos de estos conceptos el historiador galo los denominó “mentalidad política” (Agulhon 2009, 20); sin embargo, y como antes lo mencioné, la limitante de las fuentes me impide profundizar en cada uno de ellos, por lo que adelanto y ofrezco disculpas. Algunos análisis se encuentran basados en inferencias o suposiciones.⁴

El artículo está dividido en tres secciones. En la primera de ellas hablaré

³ Para el siglo XIX mexicano, la lectura no necesariamente estuvo acompañada de la escritura. No eran habilidades comunes y continuas, sino que se desarrollaron según el contexto y las necesidades de quienes las adquirirían.

⁴ Desafortunadamente, las fuentes sobre el mundo del trabajo urbano se limitan, por lo general, a la prensa de época; sin embargo, es posible hallar documentos de primer orden en archivos y bibliotecas públicas, que se encuentran dispersas. Para el caso de este trabajo, el uso de fuentes primarias es limitado, ya que el análisis de conceptos aquí aplicados, como la cultura escrita y el desarrollo de ésta, las prácticas letradas y la aparición de las instituciones educativas, es muy extenso para ser desarrollado. Por eso, en esta introducción, mi idea principal es rastrear y analizar la sociabilidad sobre los aspectos enumerados.

sobre los espacios de sociabilidad en los centros de trabajo, concentrándome sobre todo en las fábricas textiles debido a su importancia y al tamaño de estas empresas durante el periodo, pero no serán los únicos casos aquí citados. En este apartado me interesa principalmente explicar la importancia de la lectura colectiva y en voz alta que sucedió al interior de estos lugares, pero también le daré espacio a las escuelas fabriles, tema poco explorado por la historiografía mexicana. En la segunda sección me concentraré en las escuelas elementales nocturnas para trabajadores, en donde, al cobijo de la noche, trabajadores de diversos ramos tuvieron la oportunidad de aprender las primeras letras y, al mismo tiempo, discutir sobre temas que les afectaron como clase trabajadora; pero también me centraré en la relevancia que tuvieron las formas de sociabilidad heterogéneas que se crearon a partir de necesidades diversas y de grupos que no pertenecieron a las mismas clases sociales. Finalmente, en la tercera sección me concentraré en las bibliotecas de las sociedades de auxilios mutuos, espacios donde la discusión y, en menor medida, la lectura abrieron espacios a la sociabilidad.

Cierro esta sección agradeciendo a mi amigo, colega y compañero Benjamín Marín Meneses por la oportunidad de dirigir junto con él este *dossier* que sabemos que ha costado mucho. También agradezco a las compañeras y los

compañeros de *Ymupihui* por el espacio, la paciencia y la labor de llevar una revista de este calibre.

LOS CENTROS DE TRABAJO

Tras la Independencia de México en 1821, los diversos proyectos políticos concentraron sus esfuerzos en dotar a las instituciones estatales de la solidez suficiente para influir en las prácticas cotidianas de sus gobernados. De entre estas instituciones, la escolar fue una de las más importantes, ya que estaba encaminada a la formación de una ciudadanía que coadyuvara, a su vez, en la formación de una identidad acorde con la del Estado. Dentro de la vasta diversidad de grupos, los laborales fueron uno de los objetivos. Los artesanos novohispanos gozaron de cierta relevancia durante los siglos previos, pero, tras la revolución de Independencia y la promulgación de la Constitución de Cadiz en 1812, los artesanos perdieron rápidamente sus privilegios.

Los argumentos en contra de los artesanos y los gremios fueron el monopolio del mercado, de la enseñanza de los oficios y lo obsoleto de sus formas de enseñanza (Peña 2021, 41-42). Para algunos ilustrados españoles como Pedro Rodríguez de Campomanes, el dibujo fue una habilidad importante a desarrollar en los trabajadores, para, de esta manera, impulsar económicamente al reino. Estas ideas influyeron, a la postre, en los

gobiernos mexicanos, que intentaron instaurar una variedad de instituciones educativas enfocadas en los artesanos de la capital, pero las condiciones económicas del país imposibilitaron casi cualquier proyecto educativo, y muchas propuestas quedaron sólo en papel. En paralelo del gobierno, algunos industriales intentaron llevar a la práctica ciertos proyectos educativos, tal y como fue el caso del veracruzano Estaban de Antuñano, quien en 1821 estableció la Casa de entrenamiento para niños, en donde enseñó a pequeños huérfanos a laborar textiles que compitieran en calidad con los extranjeros (Peña 2021, 72); pero, por el contrario, las telas carecieron de todo, incluyendo la calidad, por lo que Antuñano prontamente clausuró dicho establecimiento. Así como éste, se pueden citar varios ejemplos de proyectos y propuestas provenientes de importantes industriales, quienes también se interesaron en la formación de artesanos de la capital. Algunos se concretaron y muchos más nunca vieron la luz, pero se puede asegurar que, a lo largo del siglo, no faltaron aquellos que, bien intencionados o no, intentaron sumarse al esfuerzo de educar a los grupos laborales de la capital.

No fue sino hasta después de la Guerra de Reforma y la intervención francesa que los proyectos federales y municipales comenzaron a ver la luz con más claridad. Sin embargo, para el

ejemplo que me compete en este momento, puedo decir que las prácticas educativas en los centros de trabajo se pueden rastrear poco antes de la caída del imperio de Maximiliano. Para el caso de las fábricas, podemos hallar al menos tres tipos de sociabilidad educativa o con intermediación de la enseñanza y el aprendizaje. Las primeras fueron las escuelas internas y que, al menos hasta 1868, no contaron con apoyo de las municipalidades ni de los ayuntamientos. Eran subsidiadas por los dueños de las empresas, lo que les valía la libertad de enseñar temas o asignaturas específicas, como fue el caso del Catecismo del padre Ripalda (Archivo Histórico de la Ciudad de México [AHCM] 1867, f. 6). Algunos trabajadores también colaboraron económicamente al sustento de estas escuelas, donde, por las mañanas, asistían niños y niñas, y por las noches, una vez concluía la extensa jornada, las trabajadoras y los trabajadores podían asistir. Cabe destacar que la enseñanza a la que tenía acceso este último grupo era elemental. Gracias a una fuente de la década de 1870, podemos saber que entre algunas de las asignaturas se encontraban Gramática Castellana, Ortología, Ortografía, Geografía, Aritmética, Historia de México, Historia Sagrada y Obligaciones del Hombre (AHCM 1870, f. 10).

Si observamos con detenimiento, ninguna de las asignaturas se dedica a la lectura; tenía más peso la escritura, como podemos ver con la Gramática y la Ortografía. Sin embargo, la educación

“institucionalizada”, si así le podemos llamar, se complementó con dos prácticas muy comunes al interior de los centros de trabajo: me refiero a la lectura en voz alta y a las discusiones durante los breves recesos para comer.

A diferencia de la escuela, en donde en cierto sentido se buscó la disciplina, sobre todo del tiempo, pues se “transmitía a los trabajadores el sentimiento de estar cumpliendo con su deber, con sus obligaciones como obrero” (Iparraguirre 1995, 60), la lectura y la discusión fueron de alguna manera prácticas más libres. En algunas fábricas, sobre todo de hilados y tejidos, los artesanos y operarios gozaron de la lectura en voz alta. Novelas y periódicos fueron los textos más concurridos por la clase trabajadora del sur de la capital. Historiadores de la lectura como Antonio Viñao (1999), Roger Chartier (2018) o el filólogo Walter Ong (2016), quien influyó en los dos autores anteriores, coinciden en que prácticas como la lectura colectiva repercutieron de manera significativa en grupos específicos, como la clase trabajadora. Ejemplo de ello fue que, siguiendo a los mismos autores, la lectura de la prensa, por poner un ejemplo, ponía en comparación su situación real; es decir, la experiencia directa fomentó el desarrollo de un pensamiento crítico.

El crecimiento de prensa destinada a las clases trabajadoras de la capital y del

país generó incomodidad en los sectores altos de la población, sobre todo en industriales e intelectuales, quienes cuestionaron los objetivos de la prensa. Ejemplos de esos periódicos son *El Socialista* (1871-1888), *El Hijo del Trabajo* (1876-¿?) y *La Internacional* (1878) —los primeros dos, al menos, lo fueron durante sus primeros años de existencia—. El historiador inglés Martin Lyons (1998, 477) identificó, para el caso francés, que el incremento de la lectura entre las clases populares también generó un aumento de la lectura subversiva y socialista, que influyó de manera directa en los movimientos revolucionarios de 1848. Aunque no fue el caso para México, no es posible descartar que la lectura de la prensa y, por qué no, de algunos textos radicales pudo influir en movimientos huelguísticos y organizativos a lo largo de las décadas de 1870-1890. Regresando con Ong (2016, 43), el lingüista establece que tanto la lectura como la escritura son inherentes al mundo del sonido, es decir, de la palabra hablada. En este orden de ideas, y como podemos recordar, por un lado, la escuela fabril centró sus esfuerzos en el desarrollo de la escritura, mientras que, por otro, la lectura colectiva hizo énfasis en eso, en la lectura.

Creo que, hasta aquí, es necesario mencionar que no todos los trabajadores

sabían leer.⁵ Precisamente la lectura colectiva radica en ello, en extender de forma amplia la posibilidad de llevar el pensamiento crítico y las ideas a sectores poco letrados. Para Roger Chartier (2017), la lectura no sólo se situó en el terreno de quien sabía leer; también quien escuchaba leía “gracias a la mediación de una voz que [les] lee” (39). Considero que, junto a las sociedades mutualistas, los espacios de trabajo fueron los lugares donde más se practicó la sociabilidad. El ejemplo más claro apareció en 1872, cuando en el periódico semanal *El Socialista* apareció una nota sobre la cancelación de las lecturas colectivas al interior de una fábrica de textiles al sur de la capital. El periódico mencionaba que las lecturas a las que accedían los trabajadores eran, sobre todo, novelas y que algunas ocasiones leían periódicos, “pero conociendo que algunos operarios iban reconociendo sus derechos y reclamaban el trabajo como lo tienen ustedes, se valió de desechar a los primeros que hablaron y ahora mirando que la prensa toma parte para corregir estos abusos”, se optó por cancelar las lecturas (*El Socialista* 1872, 4). La misiva fue enviada por parte del administrador de la fábrica a *El Socialista*, ya que el 7 de julio, una semana antes, fue enviada una carta al mismo periódico por parte de algunos trabajadores, que se quejaron de

los abusos cometidos al interior del centro de trabajo.

La lectura en voz alta, como podemos observar, se convirtió en una práctica que, en primera instancia, llegó a grupos laborales a los que, en teoría, no debía llegar; y en segunda, permeó sobre las formas de comprender la situación del trabajo, lo que causó posiblemente un *shock* al darse cuenta de sus condiciones, que eran comparadas con los textos y posteriormente discutidas entre ellos. El texto citado en el párrafo anterior es tan sólo un ejemplo de ello.

Regresando con el historiador Agulhon (2009), éste considera que las reuniones entre amigos no eran extrañas en la Francia prerrevolucionaria de fines del siglo XVIII (54), y es cierto, los humanos somos seres sociales y las reuniones, en cierto sentido, no debían ni deben ser extrañas; sin embargo, quizá la pregunta vaya en otro sentido: ¿para qué reunirse?, ¿cuál es el fin o la necesidad de reunirse? Dependía de cada grupo humano. Para algunos trabajadores de fábrica, las relaciones, o más bien las condiciones de trabajo bajo las que estaban regidos, seguramente fueron tema constante de sus discusiones.

Como bien menciona *El Socialista* del 14 de julio de 1872, los trabajadores comenzaron a reconocer sus derechos a través de la lectura colectiva. Insisto, para

⁵ Pablo Picatto (2010, 125) menciona que, para el año 1900, la población de la Ciudad de México que sabía leer representaba 41 por ciento del total, aproximadamente.

este periodo, en que gran parte de las clases trabajadoras carecían de educación elemental, ello no impidió que la palabra se pudiera socializar, sobre todo en una cultura fuertemente oralizada como la de los artesanos, los operarios, los obreros y otros grupos laborales. Principalmente, la prensa fue el soporte que permitió la discusión más amplia y rápida al interior de los sectores populares y laborales de la capital. Al mismo tiempo, fue precisamente la prensa la que dio entrada a las discusiones en torno a pensamientos políticos venidos de Europa, como el socialismo y el anarquismo, que, pese a los antecedentes que se pueden rastrear a mediados del siglo XIX, cobraron mayor fuerza y debate ya en las últimas décadas de la centuria (Buim 2007, 350).

En este orden de ideas, la práctica de la socialización de la palabra en los espacios de sociabilidad tuvo gran relevancia, pues abrió nuevos espacios tanto geográficos, con la formación de sociedades mutualistas o cooperativas, como de discusión, en donde las ideas y la tinta fluyeron en diversas ocasiones en torno al trabajo, su organización e incluso sus formas de lucha.

LAS ESCUELAS NOCTURNAS PARA TRABAJADORES

De las escuelas nocturnas se sabe relativamente poco. Al igual que otras instituciones educativas, éstas se pueden rastrear hasta los primeros años del

México independiente, pero no fue sino hasta el periodo liberal encabezado por Juárez que su apertura y sostenimiento se regularizaron, al menos hasta la caída de Porfirio Díaz en 1911.

Antes de iniciar, cabe destacar que la mayoría de las escuelas para trabajadores y trabajadoras no dependieron del gobierno federal; más bien, estuvieron organizadas por el Ayuntamiento y las Municipalidades y se situaron, por lo general, en casas convertidas en escuelas, lo que evidentemente limitó las condiciones educativas y pedagógicas de estos espacios. Sin embargo y pese a todo, estas instituciones crecieron y aumentaron con el avanzar de los años.

Hacia la década de 1860, el lento avance de la industria, sobre todo los sectores textil y tabaquero, propició que diversos sectores sociales y políticos intervinieran de manera directa o indirecta en la creación de instituciones educativas dirigidas a las trabajadoras y los trabajadores. Pero las complejas condiciones bajo las que se encontraron los diversos niveles de gobierno imposibilitaron o limitaron el actuar de dichos grupos. Posteriormente, ya para la década de 1870, el lento proceso de estabilización permitió las condiciones, si no adecuadas, por lo menos propicias para su establecimiento. Periódicos como el ya citado *El Socialista* hicieron mucho énfasis en la necesidad de educar a las clases trabajadoras:

Nuestro objeto es la regeneración de las clases trabajadoras: procurar desviarlas del camino del vicio, manifestarles sus deberes y hacerles conocer sus derechos. El triunfo que procuramos es el de la justicia sobre los abusos: nuestro ideal es el perfeccionamiento de la humanidad. (*El Socialista* 1871)

Para el semanario, la instrucción formal debía tener un carácter de obligatorio entre los trabajadores de la capital. En este sentido, las condiciones de sociabilidad, a diferencia de en Agulhon y de lo planteado en el apartado anterior, se concentran en cómo esta última, a través de las organizaciones laborales, impulsa el establecimiento de diversas escuelas, principalmente en las zonas centro y sur de la capital.

En la década de 1870, sin poder decir con exactitud el año, se formó la Comisión de Fomento de Artesanos, que, a su vez, conformó una Comisión de Instrucción. Esta última era la encargada de llevar las peticiones de “la clase trabajadora” a los ayuntamientos y municipalidades en torno a la apertura de escuelas, la contratación de preceptoras y preceptores, la celebración de exámenes, el cierre de establecimientos educativos, así como los presupuestos destinados a la instrucción. Ambas comisiones estuvieron integradas por trabajadores, principalmente artesanos, quienes tuvieron gran influencia dentro de las organizaciones laborales. Dentro de los más destacados se

encontraron Francisco Díaz de León, quien poseía una imprenta en la calle de Lerdo. Este impresor fue tan importante e influyente que formó una sociedad de socorros mutuos que llevó su nombre. Además, resalta Miguel Sánchez de Tagle, líder artesano de la Sociedad Artístico-Industrial (SAI). Si bien estas comisiones fomentaron la apertura de escuelas institucionales y escuelas-taller al interior de las sociedades de socorros mutuos, se hacen evidentes el trabajo político y el desgaste en las mencionadas comisiones. Aunque Sánchez de Tagle tuvo una fuerte influencia en la SAI, la realidad es que la Comisión de Instrucción buscó beneficiar a un solo grupo, el Gran Círculo de Obreros de México.⁶ Desde su nacimiento en 1872, el Gran Círculo buscó agremiar a la mayor cantidad de mutualistas del país, contrarrestando la fuerza de la SAI, organización fundada en la década de 1860.

Fue a través de la intervención política, es decir, de la participación en la esfera pública y política, que el Gran Círculo se fue posicionando, al grado de obtener diversos favores y beneficios que lo fortalecieron, al menos hasta los primeros años de la década de 1880. La organización se consideró apolítica, aunque en la práctica nombraron como miembros honorarios a destacados políticos, como los presidentes Sebastián

⁶ Sobre el Gran Círculo de Obreros, se pueden consultar los trabajos de Carlos Illades (2016), principalmente sus investigaciones sobre el artesanado urbano de la Ciudad de México.

Lerdo de Tejada y Porfirio Díaz (Villaseñor, 1980). Al tiempo, los políticos se valieron de esta organización en la formación de una fuerza electoral trabajadora, dándole no sólo sustento político a sus gobiernos, sino también apoyo organizativo y legitimidad.

Llegado a este punto, deseo detenerme para ahondar más sobre la sociabilidad y la interpretación que hago a partir de la lectura de Agulhon. El historiador francés definió de diversas formas la sociabilidad (Agulhon 1994; 2009; 2016); sin embargo, el nodo central de la sociabilidad fue la libre asociación de individuos, de ahí partió sobre tipos de relaciones de sociabilidad, que, como ya se mencionó, derivaron en dos formas, formales e informales (Agulhon 1994, 57-58). Además de estas herramientas metodológicas, Agulhon sostenía que, para observar dichas prácticas, éstas debían estar centradas en lo cotidiano de la vida. El problema con el autor es que su categoría de sociabilidad con los tipos formal e informal da poco margen de movimiento en algunos estudios históricos. Aunque sus trabajos se concentraron en grupos de tipo laborales, también dio cabida al estudio de las élites francesas, como fue el caso de su trabajo *El círculo burgués*. Insisto, sus estudios se concentraron en grupos de diversos estratos sociales, pero, para fines de este trabajo, los tipos dentro de la categoría “sociabilidad” limitan el espacio de

análisis del trabajo aquí presentado. Tenemos como ejemplo el caso del Gran Círculo de Obreros, organización formal surgida de un proceso de organización obrero y artesano, pero que a la postre permitió el acceso de algunos líderes mutualistas a esferas más altas de la política y del ámbito público; es decir, la sociabilidad se mantuvo en el tipo formal, pues estos líderes pertenecieron a instituciones reconocidas socialmente, pero el tipo de individuos que formaron estas relaciones trascendió las clases sociales. Aunque el historiador francés no lo explica de manera explícita, sus investigaciones, sin ser tampoco cerradas en cuanto a la interpretación, me hacen sugerir que dentro de las relaciones de sociabilidad existieron formas de organización entre clases o culturas, mientras que, en el tipo informal, la sociabilidad se presentó más en grupos sociales de un mismo estrato. En otras palabras, el tipo formal se prestó a una organización más heterogénea, mientras que la informal, a una homogénea.

En las figuras 1 y 2, intento sintetizar la forma en la que entiendo los tipos de sociabilidad. Aunque parece un poco extraño, comienzo explicando la figura 2, ya que no es parte central de esta investigación. Como se puede observar, la sociabilidad informal no está regida bajo un tipo de institución, lo que no limita el actuar de los individuos que se integran a un grupo u organización. Según Agulhon

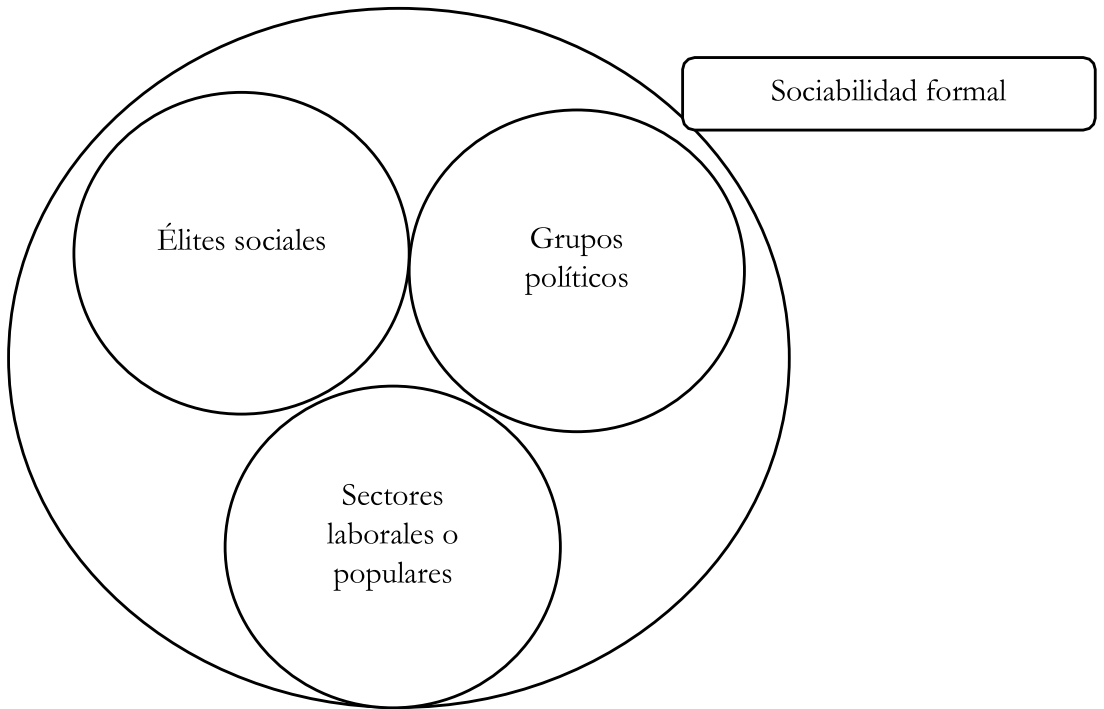


Figura 1

Fuente: *elaboración propia*

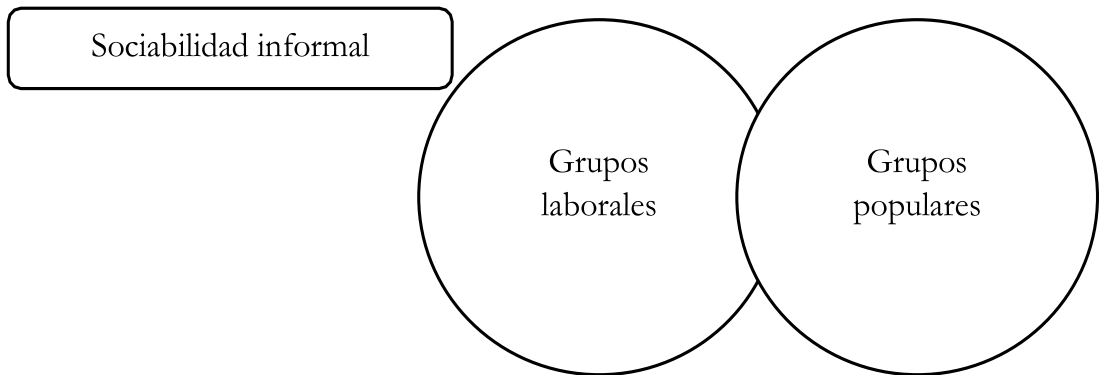


Figura 2

Fuente: *elaboración propia.*

(1994, 58-64), dentro de la sociabilidad informal, los grupos se organizan de forma espontánea y del mismo modo pueden disolverse. Sus integrantes pueden entrar y salir. Para el ejemplo, los grupos laborales y populares pueden intercambiarse por otros grupos o individuos.⁷

En el caso de la figura 1, podemos observar que hay una limitante: la forma en la que se constituye la sociabilidad. Continuando con el mismo autor, éste señala que la asociación formal se encuentra regida por reglas o estatutos escritos (Agulhon 1994, 56), lo que delimita la forma en la que interactúan sus integrantes. En ambos casos, existen causas comunes, pero para la sociabilidad formal, la heterogeneidad de la que está compuesta permite entrever una gran cantidad de objetivos tanto comunes como individuales y de clase, si lo llevamos a un terreno particular.

Tenemos, entonces, que la participación de artesanos reconocidos dentro de las sociedades mutualistas y del mundo laboral les permitió acceder a círculos más altos dentro de la sociedad mexicana de fines de siglo. Grupos como

la Comisión de Fomento de Artesanos, a través de la Comisión de Instrucción, dieron pie a la apertura de escuelas que, al mismo tiempo, buscaron diversos beneficios, como bien lo expuse en párrafos anteriores. Por un lado, un sector de la población trabajadora se benefició de las escuelas al acceder a la educación elemental, lo que más tarde les permitió también hacerse escuchar al momento de pedir nuevos establecimientos en diversas zonas de la capital. Por otro lado, los grupos políticos buscaron, por medio de la instrucción, fomentar la formación de la ciudadanía mexicana, otorgándole legitimidad al naciente Estado mexicano. De igual manera, la instrucción permitió que los sectores laborales adquirieran habilidades elementales como la lectura y la escritura, lo que les permitía, en cierto sentido, desenvolverse de mejor manera al interior de sus lugares de trabajo, al tiempo que se adaptaban a la industrialización que comenzaba a florecer en diversas zonas del país. Obviamente de esto también se beneficiaron los industriales, a quienes, al menos en el caso de la industria textil, la habilidad de la lectura permitía sustituir a trabajadores

⁷ En este sentido, quizá los ejemplos más observables dentro de los estudios del mundo del trabajo son las huelgas, sobre todo en las fábricas textiles. Las huelgas son parte de una organización que generalmente es espontánea, y no terminaron con la formación de organizaciones; por el contrario, los agitadores eran removidos de sus puestos y enviados a otras zonas de la capital e incluso del país. Sin embargo, al poco tiempo, las condiciones de los trabajadores los obligaban a volverse a organizar, lo que implicó una rotación entre los participantes. Sobre las huelgas en las fábricas textiles, recomiendo los textos de Carlos Illades (2016), sobre todo el capítulo “Huelgas”, y de Mario Trujillo (1997), especialmente el capítulo “El entramado de la organización y la protesta obrera de 1871 a 1876”.

letrados extranjeros que tenían salarios más altos, por mano de obra nacional y letrada que cobraba mucho menos que la extranjera.⁸

Cabe señalar que estas sociabilidades, a las que llamaré “políticas” por su tipo de formación, su estructura y sus objetivos, también repercutieron en otras formas de sociabilidad formal. En este caso, en las escuelas nocturnas. De estas instituciones tenemos algunos retazos, pese a que existen bastantes documentos en el Archivo Histórico de la Ciudad de México. Algunas escuelas nocturnas aparecieron tras la Independencia, principalmente en 1833, cuando la Escuela Lancasteriana participó con algunos espacios para trabajadores. A estas escuelas asistieron principalmente artesanos, a quienes se apoyó con tinta, papel y plumas (Peña 2021, 70). Algunas de estas escuelas se mantuvieron hasta la década de 1840, cuando fueron abolidas por Antonio López de Santa Anna. Posteriormente, el clima de guerra en el país impidió prácticamente cualquier intento de instruir a la población. Podemos rastrear la primera escuela nocturna en la capital ya en el año 1866, es decir, durante el gobierno de Maximiliano de Habsburgo. Será hasta la década de 1870 que aparezcan las primeras escuelas nocturnas para adultas trabajadoras y adultos y

trabajadores, que ya no desaparecerán, solamente cambiarán de nombre o disminuirán la cantidad de establecimientos.

Entre 1870 y 1880, el número de escuelas nocturnas se mantuvo más o menos estable. Generalmente fueron seis los establecimientos que se mantuvieron abiertos: tres para hombres y tres para mujeres (Menéndez 2013, 52-61). En las fuentes se pueden hallar como escuelas para adultas y adultos o para obreras y obreros; sin embargo, remitían al mismo sector de la población: el laboral. Aquí deseo remarcar una cosa: a partir de 1876, las escuelas para mujeres aparecieron bajo el nombre de “amigas”, una institución que surgió durante el periodo virreinal y que fomentaba la educación de las mujeres en el sentido de que se les instruía según su género. Aunque en la práctica el cambio de la nomenclatura no afectó ni la formación de las trabajadoras ni su estatus como tales, sí se observa esta diferenciación de género. Ejemplo de ello fueron los salarios entre directores, directoras, maestros y maestras de escuelas nocturnas. Evidentemente, los varones ganaban más que las mujeres.

Manteniendo la misma idea, las escuelas nocturnas encontraron una estabilidad después del Primer Congreso Obrero de 1876. Las tres escuelas para

⁸ Mario Camarena, en su trabajo sobre los trabajadores de la zona de San Ángel, argumenta que los artesanos, obreros y operarios de las fábricas, no solo sustituyeron a los extranjeros una vez que se especializaron, también les permitió ascender de puesto convirtiéndose en maestro o capataz. (2001, 146).

obreros que había formaron parte del Gran Círculo; al mismo tiempo, éste abrió talleres y estudios nocturnos dentro de su sede, al interior de la iglesia de San Pedro y San Pablo, antes perteneciente a la Sociedad Artístico-Industrial.

Al interior de las escuelas, las dinámicas eran distintas a las disputas políticas que les rondaron. Aunque las escuelas nocturnas entre 1876 y 1890 estuvieron bajo el control del Gran Círculo, continuaron con el apoyo económico de las municipalidades, por lo que estas instituciones compartieron espacios con las escuelas matutinas para niñas y niños. Chaoul (2021) describe de la siguiente forma la interacción al interior de las escuelas nocturnas:

Pese a que las condiciones materiales eran las mismas para las escuelas diurnas y para las nocturnas, la rutina de estas últimas no podía ser una copia de la que operaba durante el día. En la noche, el tiempo tenía que ser aprovechado de forma intensiva, pues a lo largo de dos horas los adultos debían aprender a leer y escribir, así como las cuatro operaciones de la aritmética. (315)

Desafortunadamente, los documentos no nos proporcionan la suficiente información para conocer las relaciones o los vínculos que se establecieron entre los trabajadores que asistieron por las noches a sus clases, pero Chaoul Pereyra (2021, 317) considera que sí se pudieron tejer redes de sociabilidad a través de las prácticas escolares, tales como sentarse junto al mismo compañero cada noche, puesto que las bancas eran para dos

personas y, más aún, pequeñas, pues recordemos que eran para niños. Algunas veces también compartieron materiales, como las veladoras que les alumbraron al carecer de luz eléctrica.

Además, puedo suponer que, a diferencia de otros momentos en la historia de la educación en México, los artesanos se mantuvieron al interior de un laboratorio pedagógico hacia finales del siglo XIX. El método que predominó durante este periodo fue el conocido como “enseñanza objetiva”, que se oponía de forma tajante a la memorización, forma de enseñanza que imperó durante prácticamente todo el siglo XIX. Manuel Guillé, el impulsor de este método pedagógico, consideraba que el análisis del contexto del objeto estaba por encima del objeto en sí; es decir, antes de leer y escribir sobre el objeto, éste debía ser conocido previamente y había que comprender su uso, su aparición, su condición, etcétera. Posteriormente, el objeto debía ser dibujado y finalmente se le dedicaba lectura y escritura. Sólo se comprendía lo que se conocía y era analizado (Guillé 1877, 10). Insisto, el método, aunque posiblemente no fue aplicado en todas las escuelas nocturnas, en las que sí se llevó a cabo posiblemente permitió análisis más profundos sobre la realidad en la que se situaron las clases trabajadoras de la capital. Esta suposición parte de las peticiones que

surgieron de sectores populares y laborales de diversas zonas de la capital, que pedían el establecimiento de escuelas cercanas a sus hogares o centros de trabajo (Bazant 1993, 106).

Si lo podemos entender así, las formas de sociabilidad que se encontraron en otras esferas afectaron a otras maneras de relacionarse socialmente, es decir, desde las comisiones que fueron una forma de sociabilidad, se formaron otras, las del terreno escolar, que, a su vez, influyeron en la sociabilidad que buscó la apertura de nuevos espacios escolares.

LAS BIBLIOTECAS MUTUALISTAS

Además de las escuelas, los grupos laborales de la capital contaron con otros espacios de sociabilidad: las bibliotecas. El tema de las bibliotecas ha sido abordado casi de manera nula por la historia del trabajo y por otros estudios, como la historia de la cultura escrita y la historia del libro, entre otras. No es difícil pensar que el tema es y ha sido poco estudiado por las escasas fuentes a las que, como historiadores, podemos acceder. Tomemos en cuenta que las sociedades mutualistas no eran organizaciones públicas. Aunque participaron en este terreno, no pertenecieron a ningún tipo de institución gubernamental, pero sí algunos trabajadores destacados lograron colarse en las filas de la política mexicana.

⁹ Entendiendo como cultura escrita los soportes, según Chartier (2017; 2003), a los que tuvieron acceso las clases trabajadoras de la capital, principalmente libros, prensa y folletines, así como a las prácticas de lectura. Advierto y estoy consciente de lo limitado de esta definición, pero para fines prácticos del artículo, es el sentido que le otorgo.

Este carácter “privado” de las sociedades conlleva importantes dificultades al momento de seguirles la pista. Primero, los acervos en los que podemos tener conocimiento de éstas se encuentran fragmentados en diversos archivos, y sólo podemos saber algo cuando las fuentes están ligadas al gobierno, es decir, a solicitudes hechas por las asociaciones pidiendo algún apoyo. Estas fuentes se resguardaron por los archivos públicos y es lo que hoy nos permite tener conocimiento de sus prácticas. Segundo, la mayoría de los estudios recurren a la hemerografía de la época, sobre todo a la producida por los propios trabajadores; sin embargo, es necesario tener en cuenta que mucha de la prensa fue efímera y no representó a todo el sector laboral de la capital. Y tercero, las pocas fuentes que tenemos sobre su organización se encuentran en los reglamentos de las sociedades, que son escasos y en ocasiones salen de los periodos de estudio.

Pese a las condiciones adversas, son algunas fuentes las que nos permiten observar algunos destellos sobre la organización de la cultura escrita y sus posibles formas de sociabilidad. Para comenzar, es necesario mencionar que las trabajadoras y principalmente los trabajadores de la capital tuvieron diversas formas de acceso a la cultura escrita:⁹ los gabinetes de lectura y las ya mencionadas

bibliotecas fueron algunos de estos espacios a los que pudieron acercarse.

Al interior de estos espacios se gestaron fenómenos como la formación de las “comunidades de lectores”, concepto trabajado por el historiador Roger Chartier (2017, 24-25), quien, a su vez, lo retomó de Michel de Certeau. Chartier (2017, 25) considera que la lectura no sólo son formas discursivas que generan aprehensión y representación del mundo, sino que también son productoras de sentido por medio de prácticas concretas, como la lectura, en la que los involucrados se relacionan socialmente. Estas comunidades de lectores surgen a raíz de la discusión y de la lectura colectiva o en voz alta, práctica común entre diversos grupos populares debido al alto índice de analfabetismo hacia el cierre del siglo XIX y principios del XX. Las sociedades mutualistas no quedaron simplemente en formas organizacionales, sino en instituciones educativas que, además de brindar instrucción elemental o talleres en la mejora de los oficios, también influyeron en la politización de algunos grupos de trabajadores.

De aproximadamente veinticinco reglamentos que pude estudiar, sólo dos remitieron a la formación de una biblioteca para la sociedad y como forma de instruir a los trabajadores agremiados. De esas dos, sólo el *Reglamento General de la Sociedad del Ramo de Sastrería* (1886)

contó con un artículo y sus numerales, que cito aquí de manera íntegra:

De la Comisión de la Biblioteca

Art. 55. Son obligaciones de esta Comisión:

I. Procurar el adelanto moral e intelectual de los socios, poniendo todos los medios que estén a su alcance para su desarrollo y fomento.

II. Llevar un libro en el que conste la cantidad que mensualmente reciba de la tesorería destinada a la Biblioteca.

III. Escoger para la introducción de libros a la Biblioteca, todas aquellas obras que más se relacionen con las artes, las ciencias, la historia y los derechos del hombre.

IV. En las Juntas generales de cada mes dará cuenta con las cantidades que haya recibido de la tesorería, y la inversión a éstas haya dado, comprobándolo todo con su firma el V.º B.º del tesorero y el de la comisión de hacienda.

V. Tendrá colocadas y por orden alfabético todas las obras que existan, colocando en un punto visible del salón de juntas el catálogo de todas las que a la Sociedad pertenezcan.

VI. Es de su responsabilidad la conservación y aseo de los libros y librerías, entregando y recibiendo por inventarios todo lo perteneciente a la Biblioteca, dando a la Secretaría de la Sociedad copia del inventario por el cual recibió autorizada esa copia con la firma del que hizo la entrega.

VII. Llevar un libro en el que los socios asentarán el recibo de la obra que extrajeren [sic] y el estado de uso en que ella esté.

VIII. Cumplir y hacer cumplir las proposiciones vigentes y todas aquellas que se dieran y tuvieran relación con la Biblioteca.

IX. En las faltas temporales y absolutas del presidente, le sustituirá el primer miembro, y en las de éste, el segundo, a fin de que siempre haya en el salón de juntas, persona alguna de la comisión que se encargue de entregar o recibir las obras. (Sociedad del Ramo de Sastrería 1886, 36-38)

Este apartado es de sobra importante para conocer, no sólo la relación de los libros con el mundo del trabajo, sino toda una estructura racionalizada en torno suyo. En primer lugar, destaca la biblioteca como un espacio educativo en pos del “adelanto moral e intelectual de los socios”. En segundo lugar, evidencia la forma y los medios tanto de manejar la biblioteca como de proveerla de materiales, y es de resaltar que en muchas ocasiones las bibliotecas no sólo estuvieron conformadas por los esfuerzos colectivos de las asociaciones, sino que hubo individuos interesados en participar de estas tareas. Tal es el caso de Luis F. Muñoz Ledo, quien, en la década de 1870, ofreció obsequiar una biblioteca al naciente Conservatorio Artístico-Industrial (Perea 2023, 92).

Como es posible observar, las bibliotecas eran conformadas o sostenidas mayormente por el Ayuntamiento, tal y como sucedió con la biblioteca del Gran Círculo de Obreros, que se estableció en 1881. En no pocas ocasiones, otros

grupos o individuos hicieron donaciones a las bibliotecas, lo que acrecentó el número de volúmenes. Desafortunadamente, no cuento con los catálogos de las bibliotecas, lo que evidentemente enriquecería esta investigación; sin embargo, puedo suponer la relevancia que tuvo la lectura tanto para la instrucción como para las formas organizativas de las asociaciones.

Para los trabajadores, las lecturas suponían un devenir entre lo público y lo privado, es decir, la línea entre una y otra práctica era sumamente tenue, y se relaciona justamente con la aseveración que hice en torno a la lectura vista también como una forma de relacionarse socialmente. Sobre este aserto, dice Chartier (2017): “La lectura no es sólo una operación abstracta de intelección, es puesta en juego del cuerpo, inscripción en un espacio, relación consigo mismo y con los otros” (29). Y más adelante narra estas tensiones:

Finalmente, la oposición se juega entre la lectura de la intimidad, de lo cerrado, de la soledad considerada como uno de los soportes esenciales de constitución de una esfera de lo privado, y las lecturas colectivas disciplinadas o rebeldes, de los espacios comunitarios. (Chartier 2017, 36)

Sin embargo, para el caso de los trabajadores, pareciese que estas tensiones aparecen y reaparecen según el contexto.

Las líneas anteriores me llevan a concluir que las tensiones de las lecturas

colectivas y las individuales fomentaron formas discursivas y de pensamiento heterogéneas. En otras palabras, las discusiones entre las trabajadoras y los trabajadores al interior de una organización no necesariamente llevaron a conclusiones similares y, por ende, un periódico, un folletín, un panfleto o cualquier soporte elaborado por una mutual representaron la voz de todos los involucrados. Estas tensiones no necesariamente supusieron un punto de quiebre entre los trabajadores. Si bien las ideologías llevaron a fraccionamientos duros, como sucedió en la organización de los congresos obreros, la cultura impresa mantuvo la cohesión identitaria de los sectores obreros. Aunque esta identidad, considero, se debió más a la prensa que a algún otro soporte. Sobre la labor de la biblioteca, menciona el historiador francés Frédéric Barbier (2015):

Durante siglos, la biblioteca (y la lectura) representaron el saber, pero también el poder. Esa articulación cobró aún más fuerza en la segunda mitad del siglo XIX y en el siglo XX, ya que se trataba de la educación, *de la identidad colectiva y la distinción cultural*, o de la toma a cargo de un número creciente de funciones por parte del poder público. (391, énfasis añadido)

CONCLUSIONES

Maurice Agulhon (2016) concibió la sociabilidad como una categoría histórica que remite a la capacidad de los seres

humanos para organizarse en grupos. Evidentemente, gracias al carácter sociable de las personas. Sin embargo, sus trabajos se concentraron en grupos bien definidos sin, al parecer, percatarse de otras características que podían surgir por medio del análisis de las relaciones de sociabilidad.

En mi caso, yo, que he focalizado mi trabajo en la historia de la educación de los sectores laborales, me he percatado de que, dentro de las diversas formas de sociabilidad, estas relaciones se pueden presentar en contextos alternos a los planteados por el historiador francés. Más aún, al momento de realizar esta investigación, me di cuenta —quizá otros ya lo habían notado— de que las relaciones de sociabilidad iban más allá de la organización formal e informal, como lo planteara Agulhon, y de que, incluso, la sociabilidad trascendió a los grupos sociales, tal y como fueron los casos del Gran Círculo de Obreros o de los artesanos que colaboraron con grupos políticos e industriales de la capital para establecer nuevas escuelas.

A mi parecer, la sociabilidad no sólo se quedó en la capacidad de las personas para organizarse o tejer redes de manera formal o informal. La sociabilidad también son vínculos que establecen los grupos formados y que pueden repercutir más allá de la formación de una simple organización. Aunque no lo abordé, pues no era el objetivo de este trabajo, la

sociabilidad permitió compartir lenguajes, discursos, formas de ver el mundo, discutirlo y quizá constituir un *ethos* en el que los trabajadores racionalizaron su forma de estar en el mundo. La educación y las prácticas como la lectura, quizá, fueron herramientas que les permitieron formar ese *ethos* y que, posteriormente, los llevaron no sólo a la idea de organizarse en sociedades que coadyuvaran a su redención, sino también a la creación de una conciencia que, a lo largo de las últimas tres décadas del siglo XIX, los condujo a combatir de manera frontal las injusticias por las que atravesaron en sus lugares de trabajo. Considero, en mi personal punto de vista, que la sociabilidad en muchas ocasiones se encuentra acompañada de la solidaridad.

REFERENCIAS

ARCHIVOS

Archivo Histórico de la Ciudad de México (AHCM). 1867. “Sobre algunas escuelas de cabecera municipal donde asisten niñas de padres trabajadores”. Archivo Histórico de la Ciudad de México, Fondo Municipalidades, Sección San Ángel, Serie Instrucción Pública, caja 111, exp. 79.

AHCM. 1870. “Operarios de la fábrica de hilados solicitan la contratación de otro profesor”. Fondo Municipalidades, Sección San Ángel, Serie Gobierno, caja 100, exp. 18.

HEMEROGRAFÍA

El Socialista. 1871. “La instrucción es el camino de la prosperidad”. Año 1, 3 de septiembre: 1.

El Socialista. 1872. “Tlalpam”. Año 1, 14 de julio: 4.

BIBLIOGRAFÍA

Agulhon, Maurice. 1994. *Historia vagabunda. Etnología y política en la Francia contemporánea*. Traducción de Gertrudis Payás. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

Agulhon, Maurice. 2009. *El círculo burgués. La sociabilidad en Francia, 1810-1848*. Traducción de Margarita Polo. Buenos Aires: Siglo XXI.

Agulhon, Maurice. 2016. *Política, imágenes, sociabilidades. De 1789 a 1989*. Edición e introducción de Jordi Canal. Traducción de Francisco Javier Ramón Solans. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

Barbier, Frédéric. 2015. *Historia de las bibliotecas. De Alejandría a las bibliotecas virtuales*. Buenos Aires: Ampersand.

Bazant, Mílada. 1993. *Historia de la educación durante el porfiriato*. México: El Colegio de México.

Buim, Dagoberto. 2007. “Situaciones y recomendaciones para la producción de la lectura en el periódico *A voz do trabalhador* (1908-1909)”. En *Senderos de ilusión. Lecturas populares en Europa y América Latina (del siglo XVI a nuestros días)*, Antonio Castillo Gómez y

Verónica Sierra Blas (coords.), 343-360. Gijón: Trea.

Camarena Ocampo, Mario. 2001. *Jornaleros, tejedores y obreros. Historia social de los trabajadores textiles de San Ángel (1850-1930)*. México: Plaza y Valdés.

Chaoul Pereyra, María Eugenia. 2021. “Estudiar de noche para iluminar la vida. Las escuelas nocturnas en la Ciudad de México, 1867-1910”. En *Historia de la noche. Imaginarios, representaciones y prácticas nocturnas en México, España y Portugal, siglo XVI-XX*, Lilian Briseño Senosiain y Daniel Pérez Zapico (coords.), Miguel Ángel Castro (ed.), 307-330. México: Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey.

Chartier, Roger. 2017. *El orden de los libros. Lectores, autores, bibliotecas en Europa entre los siglos XIV y XVIII*. Prólogo de Ricardo García Cárcel. Traducción de Viviana Ackerman. Barcelona: Gedisa.

Chartier, Roger. 2018. *Las revoluciones de la cultura escrita. Diálogo e intervenciones*. Traducción de Alberto Luis Bixio. Barcelona: Gedisa.

Guillé, J. Manuel. 1877. *La enseñanza elemental. Guía teórico-práctica para la instrucción primaria de la enseñanza objetiva, gimnástica de la mente y del discurso, el dibujo, la escritura, la recitación, la lectura, el canto y la aritmética*. México: Tipografía Literaria.

Illades, Carlos. 2016. *Hacia la república del trabajo. El mutualismo artesanal del siglo XIX*,

México: Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa/Gedisa.

Iparraquirre Locicero, Hilda. 1995. “Cuadros medios de origen artesanal —maestros, capataces y encargados— en el proceso de industrialización y proletarización en México en la segunda mitad del siglo XIX y primeras décadas del XX”. *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas* 2, núm. 4: 45-64. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/cuicuilco/article/view/20081>.

Lyons, Martyn. 1998. “Los nuevos lectores del siglo XIX. Mujeres, niños, obreros”. En *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Guglielmo Cavallo y Roger Chartier (dir.), 387-424. Madrid: Taurus.

Menéndez, Rosalía. 2013. *Las escuelas primarias de la Ciudad de México en la modernidad porfiriana*. México: Universidad Pedagógica Nacional.

Ong, Walter. 2016. *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Traducción de Angélica Sherp. México: Fondo de Cultura Económica.

Peña, César. 2021. *Educación práctica. Pervivencias, representaciones, debates y educación en torno a los artesanos y la enseñanza de los oficios en la Ciudad de México. Del Antiguo régimen a la República restaurada*. Tesis de maestría en Ciencias Investigativas Educativas, México: Centro de Investigación y de Estudios Avanzados del Instituto Politécnico Nacional, Departamento de Investigaciones Educativas. <https://repositorio.cinvestav.mx/handle/cinvestav/2801>.

Perea, Ivonne. 2023. *La organización artesanal como espacio para la defensa de los hijos del pueblo. El proyecto de la Sociedad Artístico-Industrial, 1867-1876*. Tesis de maestría en Historia, México: Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa. <https://doi.org/10.24275/uami.x633f1528>.

Pérez Toledo, Sonia. 1994. "Del gremio a las escuelas de artes y oficios. La educación de los artesanos de la Ciudad de México en la primera mitad del siglo XIX". *Signos. Anuario de Humanidades*, año 8: 283-309.

Piccato, Pablo. 2010. *Ciudad de sospechosos. Crimen en la Ciudad de México, 1900-1931*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Fondo Nacional para la Cultura y las Artes.

Sociedad del Ramo de Sastrería. 1886. *Reglamento General de la Sociedad del Ramo de Sastrería para Auxilios Mutuos fundada en México el 20 de noviembre de 1864*. México: Imprenta de J. A. Laguna.

Thompson, Edward. 2012. *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Prólogo de Antoni Domenech. Prefacio de Eric Hobsbawn. Madrid: Capitán Swing.

Trujillo Bolio, Mario. 1997. *Operarios fabriles en el Valle de México (1864-1884). Espacio, trabajo, protesta y cultura obrera*. México: El Colegio de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Villaseñor Cornejo, José Emiliano. 1980. *Orígenes del movimiento obrero mexicano. El Gran Círculo de Obreros de México, 1870-1880*. Tesis

de licenciatura en Historia, México: Universidad Nacional Autónoma de México. <https://ru.dgb.unam.mx/server/api/core/bitstreams/a5609cf2-b09b-48ef-a7ca-a7bb8b67b81e/content>.

Viñao Frago, Antonio. 1999. *Leer y escribir. Historia de dos prácticas culturales*. México: Fundación Educación, Voces y Vuelos.

El Departamento del Trabajo y sus políticas laborales hacia las asociaciones de trabajadores en México, 1911-1917

The Department of Labor and its labor policies toward workers' associations in Mexico, 1911-1917

Patricia Romyna Báez Rentería*
Universidad Autónoma Metropolitana,
Unidad Iztapalapa

Resumen: *El Departamento del Trabajo que se creó en México en 1911 desarrolló diversas políticas públicas referentes a las asociaciones de trabajadores durante su primera etapa. Una de ellas fue el empadronamiento a escala nacional, que no tuvo el éxito esperado, y otra fue el impulso que dio a los trabajadores para que se constituyeran en agrupaciones de resistencia, aunque teniendo como fin hacer un contrapeso al sindicalismo de la Casa del Obrero Mundial. Ambos ejemplos nos muestran cómo las asociaciones laborales se vincularon con el Estado en los inicios de la intervención estatal en la materia.*

Palabras clave: *intervención, institucionalización, laboral, departamento del trabajo, Revolución mexicana.*

Abstract: *The Department of Labor established in Mexico in 1911 implemented several public policies concerning workers' associations during its initial phase. One of these initiatives was a nationwide registration campaign, which failed to achieve the expected results, while another involved encouraging workers to organize themselves into resistance associations in order to counterbalance the trade unionism promoted by the Casa del Obrero Mundial. Both examples illustrate how labor associations became linked to the State during the early stages of state intervention in labor affairs.*

Keywords: *intervention, institutionalization, labor, Department of Labor, Mexican Revolution*

*Doctorado en Humanidades, línea en Historia
romixbaez@gmail.com

INTRODUCCIÓN

La organización en asociaciones de trabajadores para el apoyo mutuo fue una práctica común en México en el siglo XIX, y todavía para el siglo XX continuó funcionando para llevar a cabo diversas actividades. La presente investigación pretende analizar las políticas referentes a dichas sociedades de parte de la primera institución estatal en materia laboral, es decir, el Departamento del Trabajo (DT), de 1911 a 1917. Dicho momento marca el inicio de la intervención estatal y, por tanto, la irrupción de un nuevo actor en las dinámicas cotidianas en el mundo laboral, con el objetivo de armonizar y equilibrar las relaciones entre trabajadores y patrones. Así se entrelazaron un paternalismo estatal con el sentido de justicia laboral, que se diseminaba en un contexto internacional de aplicación de “reformas sociales”¹ y grandes movilizaciones obreras en Europa y América, que impulsaron legislaciones laborales y la fundación de instituciones gubernamentales en varios países.

La investigación está dividida en tres apartados. En el primero, analizaremos algunas características del asociacionismo en México anteriores a la fundación del DT, cuestionándonos sobre cómo fue su relación con el Estado liberal y el desarrollo capitalista. El segundo corresponde al inicio de la intervención

estatal por medio de la oficina laboral federal, teniendo como marco temporal el periodo de 1911 a 1914; en él se expondrán las primeras acciones de empadronamiento y el estudio del asociacionismo a partir del ejemplo extranjero. En el tercero y último, trataremos el tema de la promoción de organizaciones denominadas “agrupaciones de resistencia” por parte del Departamento del Trabajo constitucionalista en contra del sindicalismo de la Casa del Obrero Mundial (COM), a pesar de la firma del pacto en febrero de 1915, en el que se buscó contener los proyectos organizativos independientes más radicales, pero que incidieron en los avances legislativos laborales en la Constitución de 1917.

LAS ASOCIACIONES DE TRABAJADORES PREVIAS A LA FUNDACIÓN DEL DEPARTAMENTO DEL TRABAJO

El DT representó una acción desde el Estado para atender los problemas cotidianos de los trabajadores que, por varias décadas, se organizaron en sociedades mutualistas para la autoprotección (Teitelbaum 2008, 187) de sus agremiados ante la vulnerabilidad propia del sistema productivo, principalmente en el contexto bélico que se vivió en el siglo XIX y después de la instauración del liberalismo económico en la década de 1840. Las políticas públicas, como señala Carlos Illades

¹ Para más información sobre el desarrollo de la cuestión social y su aplicación legislativa en Europa, ver Ramos (2017a; 2017b).

(1996, 116) se limitaron entonces a formar talleres, bancos de avío y escuelas para trabajadores, aunque carecieron de continuidad, pues no se tuvieron los recursos económicos adecuados y en pocas ocasiones se identificó la naturaleza real de los problemas que padecían los trabajadores.

Los gobiernos liberales de la segunda mitad del siglo XIX promovieron la organización de los trabajadores, siempre y cuando conservaran como valor fundamental el orden. De esta manera, la acción de las asociaciones decimonónicas se concretó en actividades de apoyo mutuo y educativo, con la ayuda ocasional de la filantropía privada y de algunos subsidios otorgados por el Estado. Algunos estados de la República promulgaron leyes para evitar las huelgas, aunque aquello no impidió que se comenzaran a generalizar en la primera década del siglo XX, teniendo expresiones importantes en las huelgas de Cananea (1906) y de Río Blanco (1907). En dichas movilizaciones, se puede reconocer la influencia del pensamiento anarquista y socialista que se diseminó a lo largo del mundo, promoviendo acciones más radicales por parte de los trabajadores.

En México, se buscó crear un “cordón sanitario” para evitar la asimilación de dichas ideas y que los trabajadores no entraran en confrontación directa con los patrones, la lucha corporativa y la negociación autónoma (Gutiérrez 2008,

56). En algunos sectores productivos sí se comenzaron a plantear acciones más contundentes, como en el caso de las fábricas textiles, las minas y los ferrocarriles; sin embargo, en general, los trabajadores se encontraban muy divididos, no estaban de acuerdo entre ellos o se negaban a entrar en huelga, lo que condicionó la posibilidad de que se vincularan en términos de clase, debilitando así su fuerza de negociación (Gutiérrez 2008, 58).

Hay que tomar en cuenta que, como bien afirma Clara E. Lida (1987, 19), al hablar de clases trabajadoras debemos considerar la perdurable diversidad del mundo social del trabajo y, por tanto, su heterogeneidad doctrinal, donde coexistieron asociaciones mutualistas, organizaciones católicas de trabajadores, anarcosindicalistas y socialistas marxistas. Ésta puede ser una razón de suma importancia para explicar la división existente entre la clase trabajadora en México, no sólo en el siglo XIX sino a lo largo del siglo XX. Un ejemplo que podemos retomar es el de las agrupaciones católicas que se fundaron a finales del siglo XIX a raíz de la Encíclica *Rerum Novarum* del papa Pío IX, con el objetivo de tomar acción ante las problemáticas sociales entre las que destacaba el tema del trabajo.

El catolicismo social que se difundió en México ha sido estudiado significativamente por Manuel Ceballos

(1983), quien demostró la capacidad organizativa que tuvo entre la sociedad y, en particular, entre los trabajadores; fenómeno que se materializó en la fundación de círculos católicos de obreros, uniones y confederaciones, incluyendo como expresión política la constitución del Partido Nacional Católico en 1911. El proyecto católico laboral contemplaba como soluciones la armonía entre clases, una doctrina sobre los bienes materiales, la caridad, el salario justo y equitativo, el derecho de asociación, el derecho al descanso, la limitación de horas de trabajo, entre otras (Ceballos 1983, 16). El discurso, sin embargo, no dejó de ser moderado y conservador, pues la Iglesia buscó “catolizar” el sistema económico intentando regular y equilibrar la economía capitalista, pero no destruirla. Además, se mostró como una institución de orden, moralización y equilibrio entre los distintos sectores sociales (Bautista 2012, 274).

Otro ejemplo que podemos mencionar es el de las asociaciones promovidas desde el Estado, como fue la Gran Sociedad Mutualista y Moralizadora de Obreros del Distrito Federal (SMYM), fundada en 1909 en el Distrito Federal (DF) por el gobernador Landa y Escandón. El proyecto, de acuerdo con Felipe Ávila (1993), combinaba elementos del humanismo cristiano e influencias del pensamiento mutualista y corporativista

europeo, que el gobernador conoció en su estancia en el viejo continente. Además, Ávila (1993, 123) califica dicha acción como un paternalismo victoriano y un proyecto preventivo, que buscaba establecer relaciones armónicas entre clases y evitar la intervención represiva del régimen cuando las protestas obreras rebasaran cierto límite.

La armonía social, que formaba parte de la base de ambos ejemplos, fue una frase muy usada en los discursos de la época para contraponerse a la lucha de clases que posturas más radicales abanderaban. Así, continuamente en la prensa se difundía que no había una confrontación entre el capital y el trabajo. Aunque los movimientos laborales de principios del siglo XX no buscaban la destrucción de las fábricas ni tomar los medios de producción, ya existía una fuerte oposición hacia la burguesía de parte de los trabajadores, que no veían que se mejoraran sus condiciones de vida.

Coralia Gutiérrez, quien estudió la industrialización del sector textil en la región centro-oriente del país de 1884 a 1917, puso especial atención a la formación del empresariado durante el Porfiriato y concluyó que éste encajó en el proyecto modernizador de la época, por lo que se establecieron fuertes vínculos entre la élite económica y el poder político, formando una red de apoyos mutuos. De esta manera, el régimen otorgó al empresariado

facilidades económicas, jurídicas y políticas; además de que gozó de prestigio y, generalmente, no tuvo que pelear contra valores sociales negativos a su papel, sino hasta cuando el Porfiriato entró en crisis (Gutiérrez Álvarez 2000, 41; 43-44).

Los miembros del gabinete Porfirista aseguraban que la economía mexicana se conducía bajo los principios del liberalismo, es decir, del libre movimiento del mercado; sin embargo, fue muy claro el apoyo gubernamental a la inversión privada, que no fue algo insólito de México, sino que estaba generalizado en numerosos países de América y Europa (Gutiérrez Álvarez 2000, 22 y 351). Asimismo, fue claro que existía una política laboral liberal unilateral porque favorecía a los empresarios, pero, cuando entraban en juego las demandas de obreros y campesinos, el Estado se amparaba generalmente en el liberalismo para abstenerse de mejorar sus condiciones (Collado 2000, 62). Un ejemplo de ello lo podemos encontrar en la respuesta del ministro de Hacienda, Matías Romero, a la petición de apoyo de la Confederación Obrera de las Fábricas del Valle de México, en la que afirmó:

Dadas las instituciones que nos rigen, le es imposible limitar la libre contratación, ni intervenir de manera directa en el mejoramiento de la condición del obrero respecto de su principal. No hay texto legal

que lo autorice, ni conveniencia alguna que lo obligue, a decretar salarios, ni precios, ni horas de trabajo: nuestra institución, basada en los altos principios de la libertad humana y el respeto a la propiedad, vedan al gobierno toda la injerencia directa en las relaciones de patrón a obrero [...] Solamente puede el gobierno contribuir a mejorar la condición de la paz, el fomento de la industria y de la inversión de capitales nacionales y extranjeros [...] y el aseguramiento del crédito nacional. (citado en Rajchenberg 1987, 26)

Como lo expresó el ministro Romero, el Estado sólo podía influir en el mejoramiento de los trabajadores a partir del desarrollo de la industria, y ellos mismos eran quienes tenían la libertad de vender su fuerza de trabajo de acuerdo con su conveniencia. Afirmó que el trabajo estaba sometido a un “ineludible fenómeno natural de la ley de la oferta y la demanda” (citado en Rajchenberg 1987, 26). Es decir, no se hacía una reflexión sobre las condiciones que los patrones imponían al interior de los centros laborales, ni a la situación que llevaba a la población a aceptar condiciones de trabajo donde no se valoraba su participación en el proceso productivo.

La clase trabajadora también se enfrentaba a una representación social negativa gracias a estereotipos que la vinculaban con vicios, indisciplina, delitos, inferioridad y el no tener proyectos para el futuro (Anderson 2006, 95)². Esta situación es la que llevó a concluir a

²Otro tipo de representaciones sobre los trabajadores se pueden encontrar en el arte, tal como estudió John Lear (2019) en su más reciente libro.

Rodney Anderson (2006, 100) que existía muy poca comprensión sobre los problemas que aquejaban a los trabajadores y que las clases altas y medias no creían que sus ideas fueran legítimas ni progresistas y, por el contrario, pensaban que los obreros eran moral e intelectualmente inferiores, que su miseria era por falta de habilidades.

La legislación laboral en dicho contexto fue lenta y un proceso complejo, en el que se pusieron a debate cuestionamientos sobre los límites de la intervención estatal en espacios privados como las fábricas, los sujetos a los que se dirigiría la protección legal, las libertades y los límites que se impondrían a la acción colectiva de los trabajadores, entre otros. En los países europeos donde la sociedad resintió las consecuencias de la Revolución Industrial, se desarrollaron durante todo el siglo XIX diversas normativas, algunas con mayor éxito que otras, pero bajo un lenguaje legalista de “excepcionalidad” o “caridad legal” que, con el tiempo, fue modificado por el de “legislación social” (Ramos 2017b, 50).

El movimiento obrero europeo fue de suma importancia para los alcances en el derecho laboral, pues su acción generó miedo ante una posible “revolución” del proletariado a la vista de los acontecimientos violentos que comenzaron a protagonizar, principalmente en la segunda mitad del siglo XIX (Ramos 2017b, 56): organizativos, incluyendo expresiones internacionalistas, y políticos con la formación de partidos. La

respuesta estatal no sólo fue legal sino institucional, pues en diversos países se establecieron dependencias gubernamentales para el estudio de las problemáticas laborales, de conciliación en los conflictos y, en algunos casos, la integración de bolsas de trabajo para dar respuesta al desempleo.

Aquel contexto internacional ayudó a legitimar la instalación en México del DT el 18 de diciembre de 1911 como la primera institución laboral en el país, donde se perfiló un nuevo modo social de “tratar” el mundo del trabajo asumiendo el estatuto de cuestión política (Rajchenberg 1987, 24 y 26). El proceso revolucionario inauguró una etapa de intensa agitación social y se evidenció un cambio significativo en la actitud del Estado frente a la cuestión del trabajo. Las acciones llevadas a cabo por el DT estuvieron limitadas por diversas circunstancias, como las políticas laborales del ejecutivo en turno, la organización interna propia de cada dirección, el efecto que tuvo la guerra sobre la población y la administración, el acercamiento de los trabajadores, etcétera. En los siguientes apartados analizaremos en particular las funciones que asumió para el caso de las asociaciones laborales.

LA INTERVENCIÓN ESTATAL Y SUS PROYECTOS PARA LAS ASOCIACIONES LABORALES, 1911-1914

Las políticas laborales que comenzaron a aplicarse a través del DT fueron mínimas, pues no se tomó en cuenta la gran

diversidad de actividades productivas existentes en el territorio mexicano, y se atendió a organizaciones de trabajadores específicas, principalmente, las que protagonizaron huelgas o las que reclamaron la mediación a la institución, sobre todo del Distrito Federal. Los trabajadores textiles de las dos primeras décadas del siglo XX fueron el sector mejor organizado y más combativo de la época (Ávila 1998, 121) y a él se dedicaron las funciones gubernamentales. Algunas otras organizaciones laborales que solicitaron la mediación estatal fueron, por ejemplo, las del sector de transportes, como los ferrocarriles (mecánicos y conductores) de diversos estados de la República y los tranvías en las zonas urbanas, además de estibadores en los puertos, personal del sector restaurantero, dependientes de comercio, mineros, panaderos, telegrafistas, costureras, entre otras.

Sobre el proceso de industrialización del ramo textil de finales del siglo XIX y los efectos en sus trabajadores, se han publicado estudios sumamente importantes, como el de Aurora Gómez-Galvarriato (2016) para el caso de Orizaba, Veracruz; el de Coralía Gutiérrez Álvarez (2000) sobre la región Puebla-Tlaxcala, y, en una visión más nacional, el de Rodney Anderson (2006).

³ Para entender el desarrollo de la política laboral de Madero hacia los trabajadores de la industria textil a través de la convención de industriales, así como el establecimiento de las tarifas y el reglamento, ver Cervantes *et al.* (1984) y Ramos-Escandón (1987).

Para dicho sector, los momentos clave que marcaron la historia de su actuación fueron las movilizaciones de finales de 1906 y principios de 1907 y todo el año de 1911. Después de la creación del DT, a dicha institución le tocó en 1912 atender sus peticiones y lograr, a finales de ese año, establecer la “ley de tarifas” o “ley obrera” y el reglamento único, que se discutió en la Convención de Industriales de junio.³ La vigilancia de su aplicación corrió a cargo del DT desde 1913 hasta 1917, cuando se estableció la legislación general sobre el trabajo en México.

Aunque la organización de los trabajadores textiles fue prioridad para el DT, la institución desde sus inicios invitó a otros sectores laborales a solicitar los servicios que proporcionaba. La primera dirección del DT, a cargo de Antonio Ramos Pedrueza, mandó una circular a la prensa en los primeros meses de 1912 para describir que la oficina recibía numerosas cartas de todas las partes del país, en las que se declaraba que los patrones impedían la formación de juntas directivas de obreros y que sus organizadores eran continuamente despedidos. Aprovechando la queja, el director recordó a los propietarios que la asociación era un derecho indiscutible garantizado por la Constitución, siempre que no persiguieran un fin ilícito, y que

no solamente debía respetarse sino fomentarse, preocupándose de que la representación recayera en los elementos que, por sus antecedentes y condiciones morales, constituyeran “prudencia y mesura” (“Circular no. 5 firmada por Antonio Ramos Pedrueza” 1912, f. 5).

Antonio Ramos Pedrueza era un abogado que defendía la libre asociación de los trabajadores, aunque mantenía la postura de que debían funcionar dentro del orden y la moralidad. Desde 1911, siendo diputado federal, durante los debates de la creación del DT, puso el tema de las asociaciones a discusión con otro punto sumamente importante. Afirmó que en México existían muchas sociedades mutualistas, pero que habían estado “rogando” durante años que se estudiara su personalidad jurídica ante los tribunales, pues en ocasiones los tesoreros se quedaban con los fondos y no había quién ejercitara la “acción civil o penal”. Consideraba que otorgarles personalidad política traería como consecuencia que sus ahorros estuvieran amparados por los tribunales (Archivo Histórico de la Cámara de Diputados 1911). La situación señalada era una problemática cotidiana en las agrupaciones; sin embargo, las políticas laborales federales y estatales no atendieron el tema, sino hasta la promulgación del artículo 123 constitucional, donde se les identificó de “utilidad social”, aunque la malversación

de fondos fue una práctica que continuó aún en el siglo XX.

La primera dirección del DT comenzó a tratar el tema de las asociaciones haciendo un padrón nacional a través de un cuestionario que solicitaba datos generales sobre la organización (nombre, objeto, domicilio, fecha de fundación, número de socios, mesa directiva, cuotas) y preguntaba sobre el estado actual de sus fondos y las necesidades que tenían. El cuestionario llevaba por título: “Sociedades, clubs, uniones, asociaciones y en general de todas las agrupaciones nacionales, constituidas con fines de mutualismo, cooperación, de ayuda o análogos”. Además, se pidió que enviaran una copia del reglamento y de los estatutos, junto con otros datos que estimaran convenientes para comunicar a la oficina (“Circular no. 6 firmada por Antonio Ramos Pedrueza” 1912, f. 1-2). El objetivo era empadronar, cuantificar y conocer de manera general el contexto y las problemáticas específicas que vivían.

La respuesta no fue la esperada, pues en el Archivo General de la Nación (AGN) sólo se encontraron 34 cuestionarios contestados, a pesar de que, en la segunda administración durante la presidencia de Victoriano Huerta, todavía se estuvieron recibiendo. A continuación, presentamos una tabla comparativa con el ejemplo de los datos que proporcionaron tres asociaciones del Distrito Federal:

Como podemos observar en la tabla 1, existía una diversidad muy marcada entre agrupaciones, ya fuera por su tamaño, los fondos que tenían, las actividades que realizaban o sus reclamos. A ello es a lo

que se enfrentaba el DT para atender el tema de las asociaciones de trabajadores; sin embargo, era necesario promover legislaciones generales que abarcaran las demandas de todos los sectores

NOMBRE	SOCIEDAD DE AUXILIOS MUTUOS “XICOTENCATL”	SOCIEDAD MIXTA UNIVERSAL FE, ESPERANZA Y CARIDAD	SOCIEDAD MUTUALISTA DE EMPLEADOS LIBRES
OBJETO	Apoyar a los socios en caso de enfermedad con \$1.50, \$2, \$2.50 o \$3, según el tiempo que llevaran convalecientes, y en caso de fallecimiento, otorgarían a su familia una cantidad de entre \$50 a \$170.	Ofrecer auxilio mutuo para sus socios en caso de enfermedad o muerte.	El mejoramiento de los trabajadores tanto en el sentido material como en el “intelectual y moral”. Ofrecía servicio médico, clases de idiomas, sport, auxilios pecunarios, ayuda a los socios enfermos y a los cesantes, y conferencias. Estaba formada principalmente por empleados de comercio.
DOMICILIO SOCIAL	Calle de Capuchinas	Calle de Capuchinas	Calle de Capuchinas
FECHA DE FUNDACIÓN	3 de octubre de 1874	28 de diciembre de 1879	14 de julio de 1911
NÚMERO DE SOCIOS	50 socios	62 socios	900 socios
CUOTAS	30 centavos semanarios	\$1 y \$1.25 mensuales	50 centavos
NECESIDADES PARA LA AGRUPACIÓN	La falta de pagos de algunos socios y la falta de unión, aunque reconocían que, desgraciadamente, así era en todas las sociedades.	Buscaban el apoyo oficial para que enviaran conferencistas que enseñaran a sus socios.	Denunciaron que los jefes de las casas comerciales no permitían a sus empleados el ingreso a esa sociedad, como en el caso del Centro mercantil, la Gran sedería y otros. Pedían también la reducción de la jornada laboral a 9 horas y el descanso dominical.

NECESIDADES PARA EL GREMIO	La mayor parte de los socios estaban poco instruidos y era necesario dar conferencias que los ilustraran y animaran. Finalmente, pedían al Departamento que ofreciera conferencias para desarrollar el mutualismo entre los trabajadores.		La restructuración del código de comercio al vigente en lo relativo a los derechos de los empleados.
----------------------------	---	--	--

Tabla 1. *Cuadro comparativo de asociaciones en el Distrito Federal*

Fuente: elaboración propia a partir de “Respuestas cuestionarios de sociedades...” (s. f.).

productivos sobre las horas laborales, la indemnización en caso de accidentes de trabajo o fallecimiento, la educación, el desempleo y hasta el esparcimiento, como lo ofrecía la Sociedad Mutualista de Empleados Libres. La resistencia de las asociaciones a proporcionar los datos solicitados nos muestra la desconfianza que existía hacia el DT o hacia los logros que se pudieran alcanzar.

El segundo director, Adalberto A. Esteva, siguió recolectando los cuestionarios, pues su administración se dedicó con más ahínco a desarrollar diversos proyectos legislativos, aunque finalmente ninguno llegó a discutirse en el Congreso. La única que sí se aprobó a escala local fue el descanso dominical en el Distrito Federal y otros estados como Yucatán. Esta ley ha sido estudiada por Diego Pulido (2016, 41-42 y 48), quien considera que en sus discursos confluían posiciones de signos diversos, desde religiosas hasta socialistas y liberales, en

las que se expresaba la idea de ocio digno, sano y hasta piadoso; sin embargo, hubo “elasticidad” en su aplicación.

El DT continuó con el empeño por cuantificar las organizaciones laborales y conocer cuáles eran sus necesidades, aunque en varias ocasiones el director llamó “apáticas” a las agrupaciones que no enviaban el cuestionario contestado. Esteva mostró aquella postura cuando se le increpó que la institución apoyaba más a los obreros de las fábricas de hilados y tejidos que a otros. El director afirmó que era así porque no respondían al llamado que les hizo para que, a través de sus mutualistas, estudiaran sus mejoras y se las propusieran al gobierno para ayudarlos a realizarlas (*El País* 1913). Volvió a culpabilizar a los trabajadores a inicios de 1914, indicando que, sin la información solicitada, era imposible formar cuadros estadísticos para mejorar sus problemáticas (*El imparcial* 1914b, 7). El DT distribuyó los cuestionarios a través

de los gobernadores; sin embargo, según la prensa, sólo en el Distrito Federal se recabaron todos, excepto dos que se negaron: el Círculo Leones Mutualistas y la Sociedad de Obreros de San Crispín (*El imparcial* 1914a, 4).

El DT durante el gobierno huertista dio significación especial a mostrar su capacidad de estudio y de difusión sobre el ámbito laboral. Gracias a la vinculación con los cónsules mexicanos en el extranjero, la institución logró coleccionar una biblioteca importante sobre diversos temas del mundo del trabajo, incluyendo textos de sociología y economía, y ejemplos de legislaciones laborales que se aprobaron en diversos países. La situación de las asociaciones laborales también se tomó en cuenta; por ejemplo, en octubre de 1913, el DT solicitó a los diplomáticos mexicanos que enviaran estatutos e informes sobre sociedades mutualistas y cooperativas, argumentando que las corporaciones mexicanas querían conocer las experiencias de otros países, sus bases “más amplias, modernas y equitativas”, y las leyes o disposiciones administrativas (“DT solicita a la Secretaría de Fomento información del cuerpo diplomático consular mexicano información sobre asociaciones” 1913). Sobre el tema, se recibió una ley de Guatemala en torno a las sociedades cooperativas, una protectora de obreros y un reglamento (“El cónsul en Guatemala envía leyes sobre asociaciones de aquel país” 1913).

Los títulos de las obras que recibió el DT desde el extranjero se pueden encontrar en la lista que publicaba mensualmente el Boletín de la institución, que inició su circulación en julio de 1913 y la concluyó en marzo de 1914. El tema de las asociaciones ocupó una de las secciones del Boletín, titulada “Crónica nacional” y, en ocasiones, “Crónica social”. En dicho apartado, se daba difusión a las actividades de algunas agrupaciones mexicanas, como la instalación de sus mesas directivas, la realización de fiestas y conferencias, o la recaudación de fondos.

Algunas de las asociaciones que se mencionaron, por ejemplo, en el Boletín núm. 7, correspondiente al mes de enero de 1914, fueron: la Sociedad Mutuo-fraternal de Empleados del Poder Judicial, Confederación de Artes Gráficas, La Gran Unión de Zapateros, Sociedad de Agentes Viajeros, Sociedad Mutualista “Unión y Progreso”, Centro Cosmopolita de Dependientes, Sociedad Mutualista de Obreros Libres, Sociedad “Unión y Concordia” del Ramo de Meseros, Sociedad “Unión y Alegría”, Casa del Obrero Mundial, Liga Obrera, Centro de Estudios Sociales “León XIII”, Sociedad Mutualista de Panaderos y Tapiceros, y el Centro de Estudiantes Católicos (Departamento del Trabajo de los Estados Unidos Mexicanos 1914, 533-536). Como puede observarse, se daba difusión a toda clase de agrupaciones,

incluyendo las abiertamente anarquistas, como la COM, hasta las asociaciones católicas y de diferentes ramas económicas, como los dependientes de comercio y los empleados públicos. Además, se integraron textos sobre cooperativas, cajas de ahorro, cajas rurales, congresos obreros o socialistas, huelgas, moralidad, mutualismo católico, cooperativas de consumo y de producción, personalidad política de las asociaciones, estadísticas, entre otras; no sólo de México, sino también obras del extranjero.

La opinión referente a las asociaciones de trabajadores en 1913 y 1914 era muy similar a la de 1912, si comparamos las palabras del director del DT, Adalberto A. Esteva, con las del primer director, Ramos Pedrueza. En un informe de Esteva, éste afirmó que se debía encausar a los obreros dentro del orden y la razón “alejándolos hasta donde ha sido posible, de la violencia y la huelga”, a través del establecimiento de asociaciones de mutualismo y cooperación (“Informe de Adalberto A. Esteva para la memoria de la Secretaría de Fomento” 1913). Es decir, se continuó promoviendo a las organizaciones de trabajadores que comulgaban con la armonía y el orden social que describimos en el primer apartado.

Un último proyecto que queremos mencionar es el de Antonio Valero, director del DT en el momento del arribo

al poder del Ejército Constitucionalista, antes de la división de las facciones en la Convención de Aguascalientes. El nuevo jefe de la oficina propuso la creación de una sección llamada “De Registro de Agrupaciones y Corporaciones”, que se encargaría de inscribir y recabar información sobre organizaciones de trabajadores de todo tipo, integrando en su expediente los estatutos y la lista de la mesa directiva electa. Una vez más el proyecto contemplaba la creación del padrón de asociaciones; sin embargo, se pensó en hacer esta medida obligatoria y que el DT entregara una credencial como un reconocimiento oficial (“Proyecto Sección Registro de agrupaciones y corporaciones por Antonio Valero” 1914). Finalmente, la propuesta no se llevó a cabo por los sucesos bélicos que comenzaron a recrudecerse a finales de 1914.

En esta primera etapa, como hemos señalado, el DT buscó conocer qué asociaciones laborales existían y las necesidades que tenían; sin embargo, se culpó a los trabajadores de la falta de políticas y leyes que los beneficiaran. Promovían la organización de sociedades y hasta difundían sus actividades, pero sus problemas fueron secundarios, pues la institución en el gobierno de Francisco I. Madero dio prioridad a los obreros de las fábricas de hilados y tejidos, y a mediar los diversos conflictos que surgieron. Y la del gobierno de Victoriano Huerta se

enfocó en legitimar a éste como estudioso del tema laboral, lo que se tradujo en la realización de algunos proyectos legislativos que, sin embargo, se quedaron sólo en el tintero. La organización de trabajadores, entonces, continuó su marcha en medio del conflicto político, entre constitucionalistas y convencionistas, que significó el momento más cruento de la Revolución mexicana.

LA POLÍTICA LABORAL CONSTITUCIONALISTA Y LOS SINDICATOS DE LA COM

El DT como dependencia gubernamental federal continuó existiendo en el periodo de 1915-1917; sin embargo, ante la división de las facciones revolucionarias, cada administración mantuvo su propia institución laboral, lo que significó que coexistieran dos DT: el del bando constitucionalista en Veracruz y el de los convencionistas en el DF. Ambos mantuvieron su vínculo con las asociaciones laborales a su alcance, aunque la realización de sus tareas estuvo limitada por la guerra. Nos centraremos principalmente en el vínculo entre los constitucionalistas y la COM; sin embargo,

hay que mencionar que los convencionistas también tuvieron un breve acercamiento con dicha agrupación, principalmente de septiembre de 1914 a enero de 1915⁴, incluyendo incluso a algunos de sus miembros como empleados del DT, como José Colado y Eloy Armenta⁵.

La historiografía mexicana ha dado especial atención a las acciones llevadas a cabo por la COM al representar una asociación de vanguardia bajo el influjo del pensamiento anarquista. En sus bases ideológicas, así como los marxistas, entendió el potencial revolucionario del proletariado, con sus diferencias sobre el Estado, e hizo del sindicato y la huelga general sus tácticas de lucha. Desde su fundación en 1912, no había entrado en confrontación directa con el gobierno en turno, hasta mayo de 1913, cuando el gobierno huertista la clausuró. En su reapertura en agosto de 1914, comenzó a tejer relaciones con el gobierno constitucionalista; sin embargo, ante la división del grupo revolucionario, decidió apoyar al carrancismo.

Jean Meyer (1971, 15) y Ana Ribera Carbó (2010, 130) sostienen que los

⁴ Los constitucionalistas entregaron a la COM la iglesia y el convento de Santa Brígida para sus actividades. En el caso particular del DT, éste apoyó a la Casa, por ejemplo, con el préstamo de su salón para sus reuniones, le consiguió pases gratuitos de ferrocarril para sus miembros y les arrendó algunas máquinas de escribir.

⁵ Ambos personajes fueron miembros de la COM desde 1912, compartían nacionalidad española y fueron expulsados del país en 1914. Volvieron a unirse a la COM en su reapertura en agosto 1914; sin embargo, fueron criticados cuando entraron a laborar en el DT, argumentando que habían tomado el nombre de la agrupación “para un asunto personal”. Eloy Armenta estuvo en contra del pacto con Carranza, razón por la que fue aprehendido varios meses en Veracruz y, posteriormente, fue expulsado del país, aunque a finales de 1915 regresó a México para unirse nuevamente a la COM (Meyer 1971, 13; Ribera 2010, 114).

trabajadores reconocieron en el carrancismo una mejor opción a la del convencionismo por su “urbanidad y jacobinismo anticlerical”, a diferencia del carácter campesino y religioso de los grupos zapatistas y villistas. De esta manera, se ha concluido que los trabajadores de la COM y los constitucionalistas entendieron la oportunidad que ambos tenían para obtener victorias políticas y, para el caso de la COM, de la difusión de su proyecto organizativo a través de los sindicatos y el empuje hacia una legislación laboral.

La firma del pacto de la COM con Carranza se llevó a cabo el 12 de febrero de 1915 (“Pacto entre la COM y el gobierno constitucionalista” 1915). Sus miembros se comprometieron al establecimiento de los llamados “Batallones Rojos”, por lo que los trabajadores se trasladaron a Orizaba, Veracruz, para integrarse a las acciones bélicas. Los sucesos que se desarrollaron en el municipio veracruzano han sido estudiados particularizando diversos contextos, como en el caso de las mujeres anarconsindicalistas en Orizaba (Limonés 1989) o los conflictos entre la oficina laboral, la COM y las agrupaciones de resistencia (AGN 1981; García 1985). Ribera Carbó (2010, 155) identificó que hubo una división de los trabajadores en Orizaba en tres bandos: un grupo se unió

a los batallones rojos, el otro se puso bajo el mando del comandante militar carrancista, y el otro permaneció laborando y se declaró fiel al DT, apoyado por los jefes carrancistas y los empresarios locales.

La ciudad orizabeña era muy importante para el desarrollo industrial del país, pues ahí se encontraban siete fábricas textiles y justamente por esa razón es que las primeras agrupaciones de resistencia se dieron en ese lugar, incluyendo posteriormente los centros laborales de otros municipios, como Xalapa, Río Blanco o Nogales. Pero el estado donde se instalaron la mayoría de estas asociaciones fue Puebla, aunque pertenecen a otro momento, pues en la región veracruzana se comenzaron a instalar desde enero, y en los centros industriales poblanos, se fundaron hasta agosto, después de la victoria constitucionalista.⁶

La formación de agrupaciones de resistencia que animó el DT ha sido interpretada como una manera de contrarrestar la influencia de los sindicatos de la COM (AGN 1981, 19), para minimizar su papel y darle preponderancia a las asociaciones que apoyaron al DT (Ribera 2010, 156). Bernardo García señala que los patrones, que normalmente eran

⁶ Las actas constitutivas se mandaban al DT para que éste enviara el reconocimiento oficial, por lo que en el AGN se encuentran aproximadamente treinta actas constitutivas. El *Boletín* del AGN (1981) publicó algunas de ellas, en las que se pueden observar cómo se fundaban y algunas de las problemáticas que surgieron con la COM.

reacios a la intervención estatal, no dudaron en modificar su actitud ante la presencia de la COM y las ideas que promovían, como las huelgas (García 1985, 94).

Ante tal caso, encontramos diversos ejemplos sobre la confrontación de esos dos grupos en decidir quién debía ser el mediador de los trabajadores en los conflictos laborales, si el DT o la COM, y quién ganaba más presencia entre los obreros en la formación de agrupaciones de resistencia o sindicatos. En algunas cartas, por ejemplo, los trabajadores de las agrupaciones informaban al DT que la COM difundía entre los trabajadores que éste no servía para nada, “ni resolverá nada en su favor respecto del proyecto de ley que motiva nuestra presencia en Veracruz, que para conseguir lo que desean los obreros en Orizaba, hay que conseguirlo a tiros y no por medio de leyes (“DT informa a la Secretaría de Fomento sobre conflictos entre obreros de Río Blanco y Cocolapan” 1915). Los obreros, por su parte, para tener el respaldo del DT, respondieron al director que ellos confiaban en el gobierno constitucionalista.

Otro caso muy importante fue el de las trabajadoras de la fábrica “La Suiza”, donde, después de varias confrontaciones, se formó una agrupación de resistencia y un sindicato. En julio, en dicha fábrica se hizo revisión del contrato a petición de las trabajadoras para buscar un aumento

de sueldo. En el acto estuvieron presentes las representantes de la agrupación de resistencia, del sindicato de costureras, el inspector del DT Manuel R. Díaz, Francisco M. Huitrón por parte de la COM, y los propietarios, quienes negaron su petición y sólo aprobaron un aumento de 10 por ciento. Las trabajadoras no estuvieron de acuerdo con ello y trabajaron junto con el DT en una tarifa (salario) similar a la que se estableció en 1912 para las fábricas de hilados y tejidos de algodón (“Informe del inspector del DT sobre tarifa salarial en La Suiza” 1915).

En la región se dieron otras formas de conflicto, como en el caso de las manifestaciones en apoyo a personajes constitucionalistas. La COM mostró su apoyo hacia el gobernador de Veracruz, Cándido Aguilar, y por su parte, las agrupaciones de resistencia promovieron una movilización por la victoria de la toma de la capital de la República. En la que organizó la COM, se aprovechó para atacar a los textiles de la región diciendo que eran zapatistas, reaccionarios y traidores (“Carta de trabajadores al DT sobre manifestaciones en Orizaba” 1915).

A pesar de la confrontación entre trabajadores y de la actitud del gobierno constitucionalista en Veracruz hacia la COM, no se evitó que ésta lograra “extender su influencia ideológica y de organización más allá de los límites del valle de México”, pues se fundaron

filiales en Orizaba, Tampico, Guadalajara, Colima, Oaxaca, Pachuca, Morelia, Monterrey, Querétaro, San Luis Potosí y Yucatán (Ribera 2010, 436). A su regreso al DF, la organización continuó con sus labores promocionando el sindicalismo.

Las demandas laborales de las organizaciones de trabajadores fueron atendidas en 1914 y 1915 desde algunos estados del país, gracias a los gobernadores que promovieron una serie de decretos que beneficiaron a las clases trabajadoras.⁷ Esto creó una disparidad en las regiones y tanto el DT como la autoridad federal se vieron rebasados, hasta que Carranza publicó algunas disposiciones para calmar los ánimos, pero éstas nuevamente fueron dirigidas a los trabajadores textiles.

A partir de 1916, la administración constitucionalista comenzó la reorganización institucional y de la vida económica a través de acciones, como las de las comisiones algodoneras para surtir a las fábricas textiles; la estabilización del curso de las monedas circulantes; la regulación del transporte; la compra y la distribución de alimentos, y la reactivación de algunas industrias como la minería, entre otras (Plana 2016; Rodríguez 2010). Durante la primera mitad del año, el DT se trasladó a Querétaro junto con otras dependencias federales para la reconfiguración de las oficinas públicas, por lo que no tuvo

participación en los conflictos entre el gobierno y la COM, que derivaron en la disolución de los batallones rojos, el desalojo de la Casa de los Azulejos, la huelga general del 31 de julio y su cierre definitivo.

Toda esta experiencia, que se vivió en el ámbito laboral de 1911 a 1916, fue muy importante para la elaboración del artículo 123 constitucional. Sobre el tema de las organizaciones laborales, se garantizó el derecho de asociación y se instauró la figura de “utilidad social” para el desarrollo de sus actividades.⁸ Sin embargo, no se estableció una normatividad que atendiera algunos de los principales problemas de las asociaciones, como su personalidad jurídica, la reglamentación de sus agremiados, el contrato colectivo y el cuidado de los fondos. Quizá los diputados tuvieron demasiada fe en los logros del derecho laboral establecidos en la nueva Constitución, aunque el movimiento obrero dirigía su rumbo hacia el sindicalismo.

El DT en el segundo periodo que estudiamos tuvo que confrontar a la COM para legitimarse como único mediador de los conflictos laborales en un espacio pequeño, como lo fue el municipio de Orizaba. Ante los postulados anarquistas de la COM, los industriales decidieron que era más conveniente dar su apoyo a la institución laboral para moderar los reclamos de los trabajadores. Sin

⁷ Podemos encontrar una lista de algunos decretos militares revolucionarios de 1913 a 1915 en Águila y Bortz (2016, 110).

⁸ Ver artículo 123 en Ulloa (2022, 333-337).

embargo, la actitud cada vez más militante de los sindicatos de la COM a escala nacional, junto con la postura que se tomó desde diversas regiones para incorporar el tema laboral a sus agendas políticas, impuso que la nueva constitución representara avances legislativos importantes para las clases trabajadoras; lo que sí se logró en algunos temas, como la jornada laboral de ocho horas, pero en otros fue insuficiente, como en el caso de las asociaciones.

CONCLUSIÓN

El DT tuvo una vinculación mínima con las asociaciones de trabajadores de 1911 a 1917. En la primera etapa que describimos, se mantuvo al margen de aplicar leyes sobre el tema y sólo se abstuvo de hacer un padrón general de las asociaciones en México, aunque con muy pocos resultados, y de difundir investigaciones contemporáneas sobre el tema desde el ámbito sociológico, económico y legal en los contextos nacional e internacional. En la segunda etapa, el DT aplicó una política de confrontación con la COM a través de las agrupaciones de resistencia, pero atomizada a los trabajadores textiles y a las regiones de Orizaba y Puebla. Sin embargo, la COM hizo planteamientos destacados sobre el porvenir de las asociaciones tradicionales (mutualistas), su cambio hacia el sindicalismo y a la acción directa, como la huelga general. Esta situación planteó una respuesta del gobierno constitucionalista

en los derechos laborales, que se consagraron en el artículo 123 y establecieron cambios significativos para los trabajadores; aunque algunos temas quedaron incompletos, como sucedió en el caso de las asociaciones. Sin embargo, estos antecedentes muestran las bases del corporativismo del siglo XX, principalmente en la definición de la relación del Estado y los trabajadores frente al capital.

REFERENCIAS

ARCHIVOS

Archivo Histórico de la Cámara de Diputados. 1911. Colección Diario de los Debates, *Diario de los Debates de la Cámara de Diputados, XXV Legislatura*, 1911-1912, No. 3. (D-0315). Sesión del 16 de noviembre de 1911, pp. 5-14.

“Carta de trabajadores al DT sobre manifestaciones en Orizaba”. 1915, mayo. Archivo General de la Nación, Fondo Departamento del Trabajo, caja 99, exp. 10, f. 1-4.

“Circular no. 5 firmada por Antonio Ramos Pedrueza”. 1912, 24 de febrero. Archivo General de la Nación, Fondo Departamento del Trabajo, caja 24, exp. 1, f. 5.

“Circular no. 6 firmada por Antonio Ramos Pedrueza”. 1912, 2 de marzo. Archivo General de la Nación, Fondo Departamento del Trabajo, caja 3, exp. 13, f. 1-2.

“DT informa a la Secretaría de Fomento sobre conflictos entre obreros de Río Blanco y Cocolapan”. 1915, febrero. Archivo General de la Nación, Fondo Departamento del Trabajo, caja 98, exp. 22, f. 1-8.

“DT solicita a la Secretaría de Fomento información del cuerpo diplomático consular mexicano información sobre asociaciones”. 1913, 10 de octubre. Archivo General de la Nación, Fondo Departamento del Trabajo, caja 29, exp. 3, f. 1.

“El cónsul en Guatemala envía leyes sobre asociaciones de aquel país”. 1913, 17 de mayo. Archivo General de la Nación, Fondo Departamento del Trabajo, caja 50, exp. 26, f. 1.

“Informe de Adalberto A. Esteva para la memoria de la Secretaría de Fomento”. 1913, 15 de octubre. Archivo General de la Nación, Fondo Departamento del Trabajo, caja 28, exp. 24, f. 19.

“Informe del inspector del DT sobre tarifa salarial en La Suiza”. 1915, julio a agosto. Archivo General de la Nación, Fondo Departamento del Trabajo, caja 104, exp. 17, f. 5.

“Pacto entre la COM y el gobierno constitucionalista”. 1915, 17 de febrero. Archivo General de la Nación, Fondo Departamento del Trabajo, caja 105, exp. 20, f. 1-3.

“Proyecto Sección Registro de agrupaciones y corporaciones por Antonio Valero”. 1914, 13 de octubre. Archivo General de la Nación,

Fondo Departamento del Trabajo, caja 59, exp. 4, f. 39.

“Respuestas cuestionarios de Sociedades...”. s. f. Archivo General de la Nación, Fondo Departamento del Trabajo, caja 14, exp. 11, f. 15, 19 y 27.

HEMEROGRAFÍA

El Imparcial. 1914a. “Estadística de asociaciones”, 28 de enero: 4.

El Imparcial. 1914b. “La estadística del Departamento del Trabajo”, 24 de enero: 7.

El País. 1913. “La escasez del combustible”, 5 de junio: 2.

BIBLIOGRAFÍA

Águila, Marcos T. y Jeffrey Bortz. 2016. “¿Por qué la Constitución de 1917 legisló a favor del trabajo? La evolución de las relaciones laborales en los ferrocarriles mexicanos, 1883-1923”. *Argumentos. Estudios Críticos de la Sociedad* 29, núm. 82, septiembre-diciembre: 91-115.

Anderson, Rodney. 2006. *Parias en su propia tierra. Los trabajadores industriales en México, 1906-1911*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis.

Archivo General de la Nación. 1981. “La Casa del Obrero Mundial, el Departamento del Trabajo y la organización obrera de Orizaba, 1912-1919”. *Boletín del Archivo General de la Nación*, 3, núm. 15: 3-6.

- Ávila Espinosa, Felipe Arturo. 1993. “La sociedad mutualista y moralizadora de obreros del Distrito Federal (1909-1911)”. *Historia Mexicana* 43, núm. 1 (169), julio-septiembre: 117-154.
- Ávila Espinosa, Felipe Arturo. 1998. “Organizaciones, influencias y luchas de los trabajadores durante el régimen maderista”. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México* 18, núm. 18: 121-170.
- Bautista García, Cecilia Adriana. 2012. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia en la consolidación del orden liberal, México, 1856-1910*. México: El Colegio de México/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Fideicomiso Historia de las Américas.
- Ceballos Ramírez, Manuel. 1983. “La Encíclica *Rerum Novarum* y los trabajadores católicos en la Ciudad de México (1891-1913)”. *Historia Mexicana* 33, núm. 1 (129), julio-septiembre: 3-38.
- Cervantes Sánchez, Enrique, José Guadalupe Martínez García y María Lucila Rodríguez Rosales. 1984. “Las primeras tarifas (salarios) mínimas en la industria textil (1912)”. *Boletín del Archivo General de la Nación* 3, núms. 28-29, julio-diciembre: 5-6.
- Collado H., María del Carmen. 2000. “Los empresarios y la politización de la economía entre 1876 y 1930. Un recuento historiográfico”. *Secuencia. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, núm. 46: 51-92. <https://doi.org/10.18234/secuencia.v0i46.676>.
- Departamento del Trabajo de los Estados Unidos Mexicanos. 1914. *Boletín del Departamento del Trabajo*, núm. 7. México: Imprenta de la Secretaría de Fomento.
- García Díaz, Bernardo. 1985. “Orizaba 1915. Textiles, constitucionalistas y ‘mundialistas’”. *Historias*, núms. 8-9: 91-110.
- Gómez-Galvarriato, Aurora. 2016. *Industria y revolución. Cambio económico y social en el Valle de Orizaba, México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gutiérrez, Florencia. 2008. “Organización productiva, mutualismo y protesta. Cigarreras y panaderos a fines del siglo XIX en la Ciudad de México”. En *Cultura política de los trabajadores (siglos XIX y XX)*, Miguel Orduña y Alejandro de la Torre (coords.), 45-74. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gutiérrez Álvarez, Coralia. 2000. *Experiencias contrastadas. Industrialización y conflictos en los textiles del centro-oriente de México, 1884-1917*. México: El Colegio de México/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades.
- Illades, Carlos. 1996. *Hacia la República del Trabajo. La organización artesanal en la Ciudad de México, 1853-1876*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa/El Colegio de México.
- Lear, John. 2019. *Imaginar el proletariado. Artistas y trabajadores en el México revolucionario, 1908-1940*. Traducción de Alfredo Gurza. México: Grano de Sal.

- Lida, Clara E. 1987. "Socialismo y sindicalismo en América Latina. De la Independencia a la Segunda Guerra Mundial". *Op. Cit. Boletín del Centro de Investigaciones Históricas*, núm. 3: 9-23.
- Limones Ceniceros, Georgina. 1989. "Las costureras anarcosindicalistas de Orizaba, 1915". En *Trabajo, poder y sexualidad*, Orlandina de Oliveira (coord.), 219-240. México: El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer.
- Meyer, Jean. 1971. "Los obreros en la Revolución mexicana. Los 'Batallones Rojos'". *Historia Mexicana* 21, núm. 1 (81), julio-septiembre: 1-37.
- Plana, Manuel. 2016. *Venustiano Carranza (1914-1916). El proceso revolucionario en México ante la disolución de las instituciones*. México: El Colegio de México.
- Pulido Esteva, Diego. 2016. "Historia del descanso dominical en la Ciudad de México, 1880-1913". *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 52, agosto: 39-51. <https://doi.org/10.1016/j.ehmcm.2016.09.001>.
- Rajchenberg, Enrique. 1987. "La respuesta social al trabajo. Indemnización a las actividades laborales en México, 1910-1920". *Secuencia. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, núm. 7: 24-47. <https://doi.org/10.18234/secuencia.v0i07.163>.
- Ramos-Escandón, Carmen. 1987. "La política obrera del Estado Mexicano. De Díaz a Madero. El caso de los trabajadores textiles". *Mexican Studies/Estudios Mexicanos* 3, núm. 1: 19-47.
- Ramos Vázquez, Isabel. 2017a. "Derecho internacional obrero. Origen y concepto". *IUSLabor*, núm. 3: 336-372.
- Ramos Vázquez, Isabel. 2017b. (coord.). *Derecho y trabajo en el siglo XIX*. Madrid: Dykinson.
- Ribera Carbó, Anna. 2010. *La Casa del Obrero Mundial. Anarcosindicalismo y revolución en México*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Rodríguez Kuri, Ariel. 2010. *Historia del desasosiego. La revolución en la Ciudad de México, 1911-1922*. México: El Colegio de México.
- Teitelbaum, Vanesa E. 2008. *Entre el control y la movilización. Honor, trabajo y solidaridades artesanales en la Ciudad de México a mediados del siglo XIX*. México: El Colegio de México.
- Ulloa, Berta. 2022. *Historia de la Revolución Mexicana, 1914-1917*, vol. 2. México: El Colegio de México.

Repensando al otro antropológico: las voces subversivas de Densmore, Fletcher y La Flesche

Rethinking the Anthropological Other: the Subversive Voices of Densmore, Fletcher and La Flesche

Dafne Elena Ruiz Grajales*
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad
Iztapalapa

Resumen: *Este artículo examina la construcción del otro en la antropología desde sus orígenes coloniales, señalando un doble encubrimiento que invisibilizó tanto a los sujetos investigados como a quienes, desde posiciones marginales, producían conocimiento. A través del análisis de las aportaciones de Frances Densmore, Alice Fletcher y Francis La Flesche, se muestra cómo su mirada produjo formas tempranas de lo que hoy reconocemos como etnografía de la escucha, antropología colaborativa y autoetnografía. Se concluye que las miradas únicas empobrecen el ejercicio científico, por lo que se propone priorizar una “visión caleidoscópica” que reconozca múltiples perspectivas y democratice la producción de conocimiento.*

Palabras clave: *otredad, colonialismo, etnocentrismo, situacionalidad, representación.*

Abstract: *This article examines the construction of the “Other” in anthropology from its colonial origins, highlighting a dual form of concealment that rendered invisible both the subjects of research and those who, from marginal positions, were producing knowledge. Through an analysis of the contributions of Frances Densmore, Alice Fletcher, and Francis La Flesche, it shows how their perspectives gave rise to early forms of what we now recognize as ethnography of listening, collaborative anthropology, and autoethnography. It concludes that singular viewpoints impoverish scientific practice and therefore proposes prioritizing a “kaleidoscopic vision” that acknowledges multiple perspectives and democratizes the production of knowledge.*

Keywords: *otherness, colonialism, ethnocentrism, situationality, representation.*

*dafneruizgrajales@gmail.com

INTRODUCCIÓN

La antropología se conformó como disciplina a partir de la construcción de un modelo de otredad, operación que no sólo permitió delimitar su objeto de estudio, sino que contribuyó a legitimar proyectos coloniales y a reproducir desigualdades epistémicas. En este proceso, el otro fue concebido como exterior, ajeno y radicalmente distinto del sujeto cognoscente que encarnaba el antropólogo occidental. Sin embargo, esta operación de externalización, además de invisibilizar a los sujetos estudiados, produjo un segundo encubrimiento menos evidente: la negación sistemática de que múltiples otras y otros —mujeres, sujetos racializados, nativos— produjeran conocimiento antropológico desde posiciones subalternas, tanto dentro como desde los márgenes de la disciplina.

Partiendo de esta premisa, en el presente artículo planteo la pregunta: ¿cómo se ha producido históricamente la figura del otro en la antropología y de qué manera ciertos antropólogos y antropólogas otras intervinieron para subvertirla? Sostengo que la externalización del otro nunca operó de manera absoluta y que, incluso en los momentos fundacionales de la disciplina, existieron fisuras desde las cuales se ensayaron formas distintas de producción de conocimiento que hoy reconocemos como etnografía de la escucha, antropología colaborativa y autoetnografía.

Estas fisuras no constituyen simples antecedentes, sino aportaciones epistemológicas significativas que, en su momento, fueron subordinadas por el canon, pero posteriormente ocuparían el quehacer antropológico.

El análisis se estructura en dos movimientos principales. En primer lugar, realizo una breve recapitulación histórica de la disciplina, retomando los aportes de Edward B. Tylor, Lewis Henry Morgan y James George Frazer, figuras emblemáticas del canon evolucionista de finales del siglo XIX y principios del XX. Este recorrido permite identificar el modelo de otredad que se consolidó en la antropología temprana: un otro pensado como externo, infantilizado y subordinado, cuya función principal era proporcionar datos para el desarrollo del conocimiento occidental. A partir de esta revisión, muestro cómo la antropología participó activamente en la construcción de una orientación epistemológica que separó radicalmente al sujeto que conoce del sujeto conocido.

En contraste con este canon, analizo las aportaciones de Frances Densmore, Alice Fletcher y Francis La Flesche, cuyas trayectorias muestran que el otro no fue únicamente objeto de estudio, sino también sujeto cognoscente y productor de teoría antropológica. Sus trabajos introdujeron modificaciones significativas en las formas de investigar y conocer: Densmore desarrolló una etnografía

centrada en la escucha y en la valoración de las expresiones musicales indígenas, Fletcher impulsó prácticas tempranas de colaboración antropológica al reconocer a La Flesche como colega y coautor, y La Flesche elaboró una investigación autorreflexiva que puede leerse como precursora de la autoetnografía. Estas experiencias pusieron en evidencia el carácter situado del conocimiento antropológico.

Por último, propongo la noción de una “visión caleidoscópica” como alternativa tanto a la hegemonía epistémica occidental como a la pretensión de una mirada científica única y objetiva. Esta metáfora permite pensar la antropología como un campo compuesto por múltiples perspectivas situadas que se articulan de manera dinámica y, en ocasiones, conflictiva, ampliando el horizonte epistemológico de la disciplina. Desde esta perspectiva, la historia “otra” de la antropología no constituye una nota al pie ni un gesto de inclusión tardía, sino una vía para cuestionar las bases del conocimiento antropológico, así como para reconocer que los otros han sido —y continúan siendo— productores centrales de saber.

LA GÉNESIS DEL OTRO

En los orígenes de la antropología podemos desenterrar los nichos que sirvieron como pretexto para su consolidación. Nos embarcamos en un

incómodo ejercicio retrospectivo en búsqueda de sus más antiguos vestigios. Navegamos imaginariamente por aquellos caminos que misioneros devotos, exploradores curiosos y científicos metódicos trazaron en su paso y construcción del mundo. En el proceso, caemos en cuenta de que esta disciplina se gestó en un momento histórico y social particular. En los albores de la revolución industrial y la expansión de Occidente por el mundo, la antropología afirmó su identidad frente a otras disciplinas científicas, conformando sus propias preguntas, objetos, explicaciones, métodos y técnicas de investigación (Krotz 2004, 7).

Como parte de su identidad, la antropología se embarcó en la empresa de estudiar científicamente a aquellos otros que Occidente consideró tan ajenos como inquietantes; sin embargo, no es sólo que construyera explicaciones sobre ellos, sino que formó un modelo de otredad cultural desde una visión científica (Krotz 2004, 7). En palabras de Eduardo González Muñiz:

el papel específico de la antropología como ciencia empírica, desde finales del siglo XIX y con mayor intensidad a partir de la segunda década del siglo pasado, ha sido el de revestir al otro de un significado científico, más que de un valor puramente artístico, histórico o moral. (2007, 110)

Pero este significado científico no respondió a valores puramente

epistémicos, sino a expectativas culturales inscritas en el quehacer antropológico — por mucho que éste presumiera de una supuesta “objetividad”— desde un primer momento.

Siguiendo la línea de tiempo trazada por Esteban Krotz, pueden distinguirse tres momentos en los cuales se desarrolló la práctica antropológica. El primero, que tuvo lugar a fines del siglo XIX, generalmente se asocia a la antropología evolucionista. Aquí la disciplina, apenas en formación, se vinculó estrechamente con los procesos de colonización de Occidente sobre otros territorios, razón por la cual se hizo patente la necesidad de explicar las diferencias culturales que se evidenciaban con los otros colonizados. Haciendo uso del método comparativo, los antropólogos evolucionistas generaron una distinción entre las sociedades primitivas, incivilizadas, no desarrolladas, sin historia y sin Estado —que serían estudiadas por la antropología— y las sociedades complejas, civilizadas, desarrolladas y con Estado —que serían estudiadas por la sociología— (Krotz 2004, 8).

Un segundo momento se establece entre las dos guerras mundiales, cuando, una vez acotado el objeto de estudio —el otro— y estando consolidada la presencia europea en sus colonias, se desarrollaron las primeras escuelas nacionales. Tras el surgimiento de estas nuevas escuelas — entre las cuales destaca el estructuralismo

y funcionalismo inglés, el particularismo histórico estadounidense, la escuela histórica-cultural en Alemania y la escuela sociológica en Francia (cada una con sus particularidades)—, el modelo evolucionista entra en crisis conforme se cuestiona su uso de fuentes secundarias. En este punto, la invención de la observación, participante como método para acceder a datos de primera mano, hace de la etnografía el principal recurso metodológico de la antropología. A su vez, el método comparativo del evolucionismo se sustituyó por una perspectiva relativista que afirmaba que cada cultura era entendible en sus propios términos (Krotz 2004, 9).

Hasta este momento, la externalización del otro por parte de la antropología se mantuvo. Si bien la antropología que se desarrolló entre las dos guerras mundiales cuestionó el etnocentrismo de la escuela evolucionista, lo cierto es que el otro se siguió conceptualizando como la antítesis del antropólogo: una existencia ajena sobre la cual se afirmaba la propia presencia del investigador. Es hasta un tercer momento que el carácter colonial de la antropología comienza a ser abiertamente denunciado, luego de la culminación de la Segunda Guerra Mundial. Esteban Krotz considera que surgieron dos líneas notorias. La primera, comúnmente conocida como “antropología del salvataje”, se centró en estudiar las sociedades “primitivas” antes de su

completa desaparición —aquí podemos ubicar el estructuralismo francés—. Por otra parte, la segunda línea se propuso estudiar las transformaciones que las sociedades no occidentales estaban sufriendo, lo que produjo una preocupación por la desigualdad entre culturas. La influencia del marxismo sobre distintas corrientes agudizó tal preocupación y permitió la producción de una enorme cantidad de información que tuvo como consecuencia la fragmentación de la antropología en campos de especialidad —antropología económica, política, simbólica, urbana, etcétera— (Krotz 2004, 10-11).

Una mención especial, que podemos ubicar en este tercer momento, radica en el desarrollo de lo que Krotz define como “antropologías segundas”, las cuales son: “un tipo de antropología diferente del surgido en la región originaria de la disciplina, o sea, del ámbito noratlántico en el sentido amplio” (Krotz 2007, 44). Estas antropologías han sido reiteradamente invisibilizadas por distintas razones, lo que supone una serie de retos para las antropologías del sur, empezando por la necesidad de dejar a un lado la dicotomía entre nosotros/los otros y comenzar a pensar el ejercicio antropológico como algo “planetari[o], divers[o] y permanentemente en movimiento” (Krotz 2007, 49).

Algunas preguntas necesarias se derivan de todo lo anterior. La primera es:

¿la externalización del otro operó plenamente en la práctica antropológica? Ciertamente, la construcción del otro fue una operación, al mismo tiempo, epistemológica y cultural que dio forma al quehacer de la antropología; sin embargo, ¿realmente los otros pudieron ser completamente externalizados de la disciplina?, ¿se conformaron, sin más, con ser objetos/sujetos de estudio que proporcionaban datos sin llegar a producir conocimientos? Adicionalmente, y refiriéndome específicamente a las antropologías del sur, el hecho de ser antropólogos “nativos” que estudian sus propias sociedades, ¿nos exime de seguir construyendo y externalizando ahora a otra clase de otros?

A estas alturas, pocos tendrían la osadía de negar que los orígenes coloniales de la antropología hicieron de ella un instrumento de dominación sobre el otro, por lo menos durante los dos primeros momentos descritos por Esteban Krotz. Luego de la crítica posmoderna, infinidad de debates en torno a la representatividad y variados ejercicios de reflexividad, pensamos que hemos de ser capaces de exorcizar eso a lo que tanto tememos: el “espíritu colonizador” que tomó posesión de esta disciplina, o, mejor dicho, que la hizo existir. Un espíritu que aparece como una amenaza latente, algo que podría resurgir tras el paso de los siglos, que cualquiera podría volver a invocar: una esencia

virtual que penetra en nuestros discursos y nos hace construir ficciones y ejercer poderes.

Quien lea podrá advertir que referir a un “espíritu colonizador” es inapropiado —y después ahondaré en el problema de pensar en la dominación en términos de ideas abstractas, que puede solucionarse con más ideas abstractas—. Sin embargo, considero que este temor está del todo justificado. El otro resurge como un avatar que toma variadas formas y al mismo tiempo ninguna. Otro es el salvaje, el colonizado, el negro, el indio, la mujer, el homosexual, el pobre, el discapacitado, el perteneciente a un país del “tercer mundo”, el naturalizado, el que debe ser civilizado, introducido a las buenas costumbres, comprendido para ser controlado, rescatado de su propia miseria, desarrollado.

El otro es un concepto tan polisémico que, para algunos, ya no es capaz de nombrar nada. Pero si la antropología consiste en “el estudio de la cultura del otro” y este concepto resulta tan problemático: ¿qué queda para esta disciplina?, ¿en dónde colocamos nuestro campo de estudio? Frente a este problema, algunos autores han puesto el enfoque en la necesidad de reflexionar sobre cómo nos referimos a los otros, destacando la importancia de producir representaciones honestas y responsables, así como de reconocer el hecho de que, en ocasiones, como investigadores,

estamos en una posición de poder o privilegio frente a aquellos que investigamos.

Sin embargo, no es que el problema se limite a la interioridad de nuestras mentes de antropólogos, donde germina un “espíritu colonizador” que debemos exorcizar. El problema es que la antropología surgió en un contexto de asimetrías globales que produjo sociabilidades también desiguales. El problema no es sólo que se imaginó al otro como subjetividad, sino que se construyó la otredad como modelo y forma de organizar el mundo. En esta medida, el antropólogo se relacionó desplegando variados poderes contra el otro no porque estuviera poseído por una misteriosa maldad, sino porque la disciplina que practicaba se conformó desde un enfoque instrumental en el que era imperativo para Occidente generar conocimientos sobre los otros colonizados. Para nuestra desgracia, hoy en día estas relaciones asimétricas —tanto a escala global como local— distan de haberse disipado.

Las antropólogas y los antropólogos del presente podrán cuestionar sus propias prácticas y construir estrategias textuales cada vez más sofisticadas, algo tan necesario como urgente; pero tal vez no basta con exorcizar espíritus: habría que transformar materialidades, empezando por el modo en el que la antropología —compuesta por grupos de especialistas

que se desempeñan en determinados campos académicos— se practica. En esta empresa, una revisión de la historia “otra” de la disciplina podría proporcionarnos algunas claves, especialmente porque nos permite reconocer que la externalización del otro en la antropología no ha tenido lugar de manera cabal. El otro siempre ha operado al interior de la disciplina antropológica, aun cuando lo hiciera desde un lugar subalterno y desigual.

EL OTRO ANTROPOLÓGICO: UN DOBLE ENCUBRIMIENTO

Antes de pasar a la revisión de las aportaciones de Alice Fletcher, Francis La Flesche y Frances Densmore, es preciso contextualizarlas en el marco del canon antropológico vigente en el momento en el que fueron formuladas. Alice Fletcher comenzó su trayectoria en la década de los setenta del siglo xix. Francis La Flesche tuvo su primera incursión en la antropología cuando comenzó a colaborar con Fletcher en la década de los ochenta de ese mismo siglo. Por su parte, Frances Densmore, inspirada por Fletcher, hizo sus primeras grabaciones oficiales durante la primera década del siglo xx. Por consiguiente, estos autores incursionaron en la antropología durante su primera faceta evolucionista —siguiendo la línea de tiempo trazada por Esteban Krotz—, razón por la cual se vieron influenciados

por esta corriente. Sin embargo, su producción académica se extendió durante la primera mitad del siglo xx, paralela al surgimiento de las primeras escuelas nacionales de antropología que, en el caso de Estados Unidos —país en donde se desempeñaron estos autores—, terminarían por decantarse hacia el particularismo histórico a través de la escuela boasiana.

Al construir al otro, la antropología evolucionista encubrió la multiplicidad de la especie humana bajo un manto de artificioso esquematismo. Muestra de ello radica en la obra ilustrada “Antropología. Introducción al estudio del hombre y la civilización” del antropólogo británico Edward B. Tylor, publicada en 1881, en donde un desfile de cráneos, prototipos faciales e imaginarios raciales nos introduce al fascinante universo del otro antropológico. Un otro tan exótico como extraño, pensado en comparación con el hombre blanco europeo, supuestamente más civilizado y superior en inteligencia y moralidad. En el texto puede apreciarse el despliegue de una tipología que distingue a las razas por sus características fisiológicas (Tylor 1912 [1881], 67). Tylor consideraba que caracteres físicos como el tamaño del cráneo influían en las capacidades intelectuales de distintas razas. Así, creía que los europeos, ya que tenían mayor masa encefálica, poseían más inteligencia. No obstante lo anterior, también planteó que la humanidad

contaba con una capacidad intelectual y un temperamento innatos, y, si bien la raza europea se había adelantado en la civilización, en otros momentos de la historia, otras razas habían demostrado ser más civilizadas. Tal planteamiento sustentaba un racismo científico, pero abría la posibilidad de civilizar a los otros, en tanto poseían un potencial inherente.

Por esta misma época, Lewis Henry Morgan, antropólogo, abogado y etnólogo estadounidense, hacía sus propias aportaciones al canon evolucionista. Para Morgan, el estado de civilización de las sociedades occidentales se había alcanzado a través de una larga trayectoria de progreso en el que las civilizaciones “bárbaras del tipo más inferior” habían hecho contribuciones que permitieron el desarrollo de sociedades más avanzadas, a saber, las sociedades occidentales (Morgan 1980 [1877], 99-100). Esta perspectiva lineal del curso de la historia se sostenía en la afirmación de que las sociedades primitivas eran “inferiores” tanto en sus formas de organización social como en su estado tecnológico. Por consiguiente, su lectura hacía gala de un etnocentrismo que posteriormente sería cuestionado desde la propia antropología. Sin embargo, también cabe reconocer que Morgan hizo un esfuerzo de valorización de la obra del hombre bárbaro, considerando que éste también poseía elementos de civilización. En sus

palabras: “Las conquistas del hombre civilizado, siendo muy grandes y nobles [...] no son suficiente para eclipsar la obra del hombre bárbaro. Como tal, él había elaborado y poseía todos los elementos de civilización, excepto la escritura alfabética” (Morgan 1980 [1877], 100).

Otra incursión que nos proporciona una idea de cómo era la perspectiva de los teóricos evolucionistas sobre el otro es la del antropólogo escocés James George Frazer, cuya obra fue heredera de la de Edward B. Tylor y, por ende, ambas tenían elementos en común. En 1908, al defender el campo de estudios de la antropología social, Frazer afirmaba:

El estudio de la vida salvaje es una parte muy importante de la antropología social. Pues en comparación con el hombre civilizado, el salvaje representa una etapa suspendida, o más bien demorada, del desarrollo social, y el examen de sus costumbres y creencias suministra por tanto el mismo tipo de evidencia sobre la evolución de la mente humana, tal y como el examen de un embrión la suministra sobre la evolución del cuerpo humano. Para decirlo de otra manera, el salvaje es al hombre civilizado lo que un niño a un adulto; y así como el crecimiento gradual de la inteligencia en un niño corresponde con, y en cierto sentido recapitula el crecimiento gradual de la inteligencia en las especies, un estudio de la sociedad salvaje en diversas etapas de evolución nos permite seguir de manera aproximada, aunque no exacta desde luego, el camino por el cual debieron transitar nuestros ancestros de las razas superiores en su progreso ascendente a través de la barbarie hasta la civilización. (Frazer 2008 [1908], 23)

Vemos entonces que la perspectiva de los antropólogos evolucionistas era más generosa con el reconocimiento de las aptitudes de las “razas” no blancas, en comparación con otras concepciones sostenidas por sus contemporáneos. Al comprender la existencia de un pasado compartido por toda la humanidad y afirmar que el avance de la sociedad occidental se sirvió de las aportaciones de los “bárbaros”, la teoría evolucionista concedió cierta importancia al estudio de otras sociedades. No obstante, esta forma de concebir a los otros —como bárbaros, salvajes, infantiles, subdesarrollados— mostraba una perspectiva etnocéntrica que coincidía con las incursiones coloniales que llevaban a cabo sus países de origen. A través de estos teóricos evolucionistas, la antropología se consolidó como un campo disciplinar con intereses y objetos de estudio particulares, pero también como un modelo de conocimiento que, al construir la otredad, cumplió con un papel importante en la avanzada colonial.

Hay un encubrimiento en las ilustraciones y descripciones elaboradas por estos autores; éstos eran espejismos en los que Occidente se reflejaba a sí mismo, abundando más sobre sus propios prejuicios que sobre el otro, al que el antropólogo pretendía estudiar. El otro se construyó para avalar cierto enfoque epistemológico, pero también como producto de un racismo científico

que permeó profundamente en la cultura occidental de aquel entonces. He aquí a Occidente preso de una ilusión óptica, hambriento de respuestas y curiosidades, deseoso de seguir elaborando fantasías en torno al “salvaje”. Era Occidente, mediante el antropólogo, el sujeto cognoscente que estudiaba, clasificaba, analizaba y comprendía al otro. Mientras tanto, el otro fue reducido a un mero objeto de estudio. Ubicado ahora en un estatuto infantil y atrasado, fue puesto en un lugar de subordinación, fraguándose con ello no sólo un juego de imaginarios y ficciones, también de posiciones.

Conviene subrayar que lo anterior no fue exclusivo de la antropología, sino que abarcó a la ciencia en su totalidad: la vista devino instrumento político, en tanto estableció una posición diferencial entre quien observa y quien es observado. De acuerdo con Donna Haraway:

Los ojos han sido utilizados para significar una perversa capacidad, refinada hasta la perfección en la historia de la ciencia —relacionada con el militarismo, el capitalismo, el colonialismo y la supremacía masculina— para distanciar el sujeto conocedor de lo que se está por conocer, de todos y de todo, en interés del poder sin trabas. (Haraway 1991, 325)

En la antropología, esta separación radical entre el sujeto que conoce y el sujeto observado se hace evidente en los planteamientos evolucionistas, que conjugan el poder de observar e imaginar al otro.

Además, pone en práctica un doble encubrimiento. El primero opera sobre el otro, quien es objetivado y retratado a partir de ficciones. Pero este encubrimiento también aplicó hacia Occidente mismo, y no sólo en la medida en que se imaginó como superior y más civilizado, sino en tanto que se posicionó al antropólogo blanco y europeo como el sujeto cognoscente, sin considerar que los otros —y, para propósitos de este artículo, también las otras— poseían un punto de vista particular a partir del cual elaboraron valiosas investigaciones antropológicas. En otras palabras: la concepción del otro antropológico encubrió el hecho de que, al interior de esta disciplina —y también al exterior—, variados otros y otras se encontraban produciendo conocimientos.

El observador antropológico no fue sólo uno, pues la antropología se formó también a partir de la contribución de aquellos cuyos méritos y aportaciones han sido silenciados, ya sea por su clase, género o por ser personas racializadas. Las otras y los otros que el yo antropológico exteriorizaba e imaginaba inferiores estaban, de hecho, produciendo conocimientos en lo profundo de sus entrañas. El otro siempre estuvo ahí, y no como el “inculto” habitante de una tierra perdida, sino como el sujeto cognoscente. Alice Fletcher, Francis La Flesche y Frances Densmore son un

ejemplo de ello. Al no reconocerlo, la antropología cayó en un doble encubrimiento que, en última instancia, le impidió reconocerse a sí misma. He aquí un poder óptico atrapado en sus propias ficciones, que, obsesionado por “mirar hacia afuera”, perdió capacidad de “mirar hacia adentro”.

EL OÍDO DE FRANCES DENSMORE

Frances Densmore fue una antropóloga y etnóloga estadounidense pionera en estudios sobre etnomusicología. Luego de recibir una formación musical en el Oberlin College durante tres años, su interés por las expresiones musicales de los nativos americanos se hizo latente. Lo anterior fue atípico considerando que, entre los años 1790 y 1920, el gobierno estadounidense diseñó políticas de asimilación cultural con fines civilizatorios. El objetivo era introducir a los nativos americanos a las costumbres y los valores de Estados Unidos, pues se pensaba que sus prácticas culturales tradicionales eran incompatibles con el nuevo proyecto de Estado nación. Por consiguiente, la cultura musical de los indios americanos no era valorada y, por el contrario, imperaba un ambiente racista y etnocéntrico que demeritaba todo lo relacionado con los pueblos colonizados. En este contexto, el trabajo de Frances Densmore consistió en la valoración, la recuperación y el registro de expresiones culturales que estaban bajo atentado.

Como lo señala Mónica Tarducci:

A lo largo de su vida, Densmore escribió veinte libros y más de cien artículos, registrando y haciendo además anotaciones de tres mil trescientas canciones que se conservan aún hoy. Sus grabaciones y transcripciones se completaban con observaciones etnográficas de gran riqueza sobre la cultura general y las acompañó con numerosas fotografías. Realizó trabajo de campo en Estados Unidos y la Columbia Británica entre los ojibwa, chippewa, sioux, onondaga, omaha, apache, navajo, pueblo y zuñi, así como entre migrantes filipinos en Louisiana y entre los tule (ganadule) de Panamá, contabilizando setenta y cinco pueblos. (Tarducci 2015, 67)

En la extensa trayectoria de esta autora —cuyas publicaciones aparecieron durante el periodo de 1910 a 1957— podemos reconocer un vivo compromiso por preservar las voces y culturas de los nativos a través del uso de tecnologías como el fonógrafo. Gracias a esta labor, hoy podemos escuchar canciones que dan cuenta de la riqueza cultural de estos pueblos. El valor que Frances Densmore dio a las expresiones de los nativos fue un contrapunto a la tendencia general de la época, al tiempo que enriqueció el ejercicio antropológico, en ocasiones más preocupado por responder preguntas vinculadas con la asimilación de los nativos que por escuchar y apreciar sus cantos.

Apreciación es una palabra importante, pues parte de una apertura frente a lo que el otro tiene que decir. Y es, tal vez, en la

medida en que Frances Densmore fue leída como mujer —y, por ende, concebida también como otra— que se mostró dispuesta a apreciar las canciones de estos pueblos. Lo anterior tuvo como resultado un mutuo reconocimiento — que difiere sustantivamente de la separación radical entre el yo antropológico y el otro—, ya que su labor fue agradecida por las personas con las que Frances Densmore hizo investigación, lo que se evidencia en el hecho de que el jefe Zorro Rojo de los siux la adoptara como su hija.

Si bien su registro de canciones es valioso, otra aportación relevante radicó en mostrar que la etnografía puede ser un acto de escucha en el que no sólo está involucrado el sentido de la vista. En contraste con las tecnologías de visualización que se hacen patentes en las fantásticas ilustraciones de Tylor donde el otro es, antes que retratado de manera realista, imaginado y rodeado de ciertas connotaciones, Densmore utilizó tecnologías como el fonógrafo para hacer resonar la voz de los nativos. Lo anterior supone un cambio de posiciones: no se retrata la imagen de un sujeto pasivo que nada tiene que decir sobre la construcción de su propia imagen, sino que se escucha a un agente activo. A través de sus canciones —inmortalizadas para la posteridad— el nativo se comunicaba en sus propios términos, mediante ritmos y melodías, en un lenguaje sustantivamente suyo.

El interés de la autora por comprender a los nativos en sus propios términos se refleja en el modo en el que se refería a las canciones de sus interlocutores:

Las canciones chippewa no son especímenes petrificados; están vivas con la cálida sangre de la naturaleza humana. La música es uno de los mayores placeres de los chippewa. Si un indígena visita otra reserva, una de las primeras preguntas que se le hacen a su regreso es: ¿qué canciones nuevas aprendiste?

Cada fase de la vida chippewa se expresa en la música. Muchas de las canciones son muy antiguas y se encuentran en varias reservas; se dice que otras son composiciones más recientes de ciertos hombres que las compusieron “durante un sueño” o “al despertar de un sueño”. Todavía es costumbre que los chippewa celebren un evento importante con una canción [...] (Densmore 1910, 1)¹

Al comprender las canciones chippewa como entidades vivas, Densmore sugiere que éstas no eran meros artilugios del pasado —o especímenes petrificados—, sino expresiones culturales que tenían lugar en el presente. Los chippewa, aun con todos los esfuerzos de asimilación y desaparición por parte del gobierno estadounidense, estaban tan vivos como sus cantos. Asimismo, al reconocer la importancia de la música para los chippewa, esta autora demostraba que lo que era relevante para los nativos también

lo era para su investigación. En sus numerosas publicaciones sobre la música de los indígenas americanos, Densmore expresa su disposición a escuchar y comprender la música de los pueblos que estudiaba desde el punto de vista de éstos, sin pretender reducirla u homologarla a los parámetros estéticos occidentales.

La etnografía de Frances Densmore consistió en escuchar con apertura y sensibilidad el lenguaje musical de sus interlocutores, involucrando esquemas perceptivos que implican un mayor involucramiento y cercanía con el otro. Como lo señala David Le Bretón respecto a la emergencia de la noción de individuo en el Occidente moderno, a diferencia de la vista mediante la cual es posible observar a distancia, la escucha es un sentido que nos acerca a los otros:

Al convertirse [...] en un sentido de distancia, la vista cobra importancia en detrimento de los sentidos de la proximidad, como el olor, el tacto o el oído. El progresivo alejamiento del otro a través del nuevo estatuto del sujeto como individuo modifica asimismo el estatuto de los sentidos. (Le Bretón 2002, 37)

Escuchar al otro es una forma de aproximarse a él, más aún cuando lo que se escucha es un canto que estimula la sensibilidad estética. Una escucha receptiva, tal y como la que mostró Densmore, es capaz de reconocer la belleza del canto de los pueblos

¹ Todas las citas de textos escritos en inglés son traducciones mías.

blackfoot, siux, yaqui, yuma, cocopa, etcétera.²

A pesar de los crímenes del colonialismo y su persistente legado de violencia, así como de los esfuerzos gubernamentales por desaparecer la cultura de los pueblos nativos y de las múltiples vejaciones cometidas en su contra, las grabaciones realizadas por Frances Densmore permiten hoy escuchar, disfrutar y aprender de sus expresiones musicales. Sin desconocer que fue una mujer de su tiempo —y que, por ende, no se sustrajo plenamente de los cánones antropológicos vigentes, pues trabajó para la Oficina de Etnología Americana del Instituto Smithsonian—, sus aportaciones supusieron un desplazamiento significativo respecto de la antropología evolucionista. En sus etnografías, los otros nativos, antes de ser representados o descritos de manera arbitraria, se expresan por sí mismos a través del fonógrafo que les facilita la antropóloga otra.

LA COLABORACIÓN DE ALICE FLETCHER Y FRANCIS LA FLESCHÉ

En 1911 se publicó el primer texto antropológico que involucró la coautoría de un nativo: “The Omaha Tribe”. Esta publicación fue resultado de veinticinco años de colaboración entre Alice Fletcher —una mujer blanca que, gracias a su

posición social, tuvo oportunidad de estudiar y hacer aportaciones importantes a los campos de la antropología, la arqueología y la etnología— y Francis La Flesché —hijo del jefe omaha Joseph La Flesché y primer antropólogo profesional de ascendencia nativa—.

Desde un primer momento, Alice Fletcher había mostrado un compromiso con la defensa de los derechos de las mujeres y fundó la Association for the Advancement of Women, la cual se proponía facilitarles el acceso a la educación y la profesionalización en variados campos. También participó activamente en las políticas de asignación de tierras que se estaba llevando a cabo durante el periodo de asimilación. Estas políticas consistían en la asignación de tierras antes comunales en aras de impulsar la propiedad privada, como queda sustentado en el Acta Dawes que Fletcher ayudó a escribir y administrar. Si bien ella tenía en mente ayudar a tribus como los omaha a integrarse a una civilización pretendidamente superior —pues es un hecho que estuvo influenciada por el canon evolucionista—, estas políticas resultaron contraproducentes, pues, con el tiempo, se orientaron a la asimilación forzada y llevaron al desmembramiento de las tierras y los estilos de vida indígenas. Ante esta situación, quedó horrorizada y prefirió enfocarse en el trabajo etnográfico.

² Algunas grabaciones de Densmore están disponibles en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=CN46GSFNxuw>, <https://www.youtube.com/watch?v=BM5eDehZY9I>

Fletcher se prestó a impulsar estas políticas porque pensaba que asimilar a los nativos era una manera de ayudarlos. Tenía una actitud altruista, aun cuando su participación en el Acta Dawes haya sido un error, como ella misma reconoció después. Como muestra de su altruismo, ayudó a Susan La Flesche, una mujer omaha, a conseguir un préstamo para concluir sus estudios de medicina y convertirse así en la primera doctora nativa americana. Sobre su búsqueda de igualdad étnica, Tarducci plantea:

mujeres como Alice Fletcher buscaban lo mejor para todas las etnias y eran personas democráticas. Iban en contra del pensamiento de su época al creer que los indígenas eran tan capaces como los blancos y deseaban que formaran parte de la sociedad en su conjunto. (Tarducci 2015, 64)

Fue tal el reconocimiento de las capacidades de los nativos que Fletcher decidió dar crédito al trabajo de su colega Francis La Flesche. Un crédito que, cabe enfatizar, La Flesche se ganó, pero que Fletcher supo reconocer, incluso cuando en la antropología de la época se trataba a los nativos como simples informantes.

De manera pionera, Alice Fletcher reflexionó en torno al papel de los nativos y comprendió que, lejos de ser individuos carentes de capacidades que debían permanecer en la posición de “objetos” de estudio, eran ellos quienes mejor conocían sus propias culturas, es decir, eran el sujeto cognoscente. Como

lo expresa la autora, su interés radicaba en superar los aspectos externos de la vida india y explorar los ideales que animaban las acciones de los nativos desde su propio punto de vista, en la medida en que ellos “fueran sus propios intérpretes” (Fletcher y La Flesche 1911, 30).

Considero que esto tiene, al menos, dos implicaciones importantes. En primer lugar, que los nativos, en vez de ser incapaces de interpretar aspectos de su cultura, tenían una perspectiva privilegiada sobre la misma, debido a que podían observarla “desde dentro”. Esto contrasta con la noción del antropólogo como el único capaz de hacer interpretaciones plausibles sobre otras sociedades que, “ciegas” ante su propia cultura, “necesitan” de un agente externo para clarificarla. En segundo lugar, implica que los nativos pueden hacer interpretaciones antropológicas, incluso como especialistas, al aprovechar su perspectiva “desde dentro” para hacer aportaciones relevantes a este campo de estudio. Éste es el caso de Francis La Flesche.

Al igual que Alice Fletcher, Francis La Flesche actuó impulsado por un compromiso con su comunidad. Estaba interesado en dejar un registro antropológico de su cultura, siendo consciente de su acelerada fragmentación. Como relata Fletcher en “The Omaha Tribe”:

El Sr. La Flesche disfrutó de la oportunidad de presenciar algunas de las ceremonias aquí descritas. Más tarde, su padre y los ancianos que eran los guardianes de estos antiguos ritos y rituales le explicaron estas ceremonias. Poseedor de una buena memoria y habiendo despertado en su mente el deseo de preservar en forma escrita la historia de su pueblo tal como la conocían, su música, la poesía de sus rituales y el significado de sus ceremonias sociales y religiosas, el Sr. La Flesche [...] decidió perfeccionarse en inglés y recopilar la tradición de la tribu, que se estaba desvaneciendo rápidamente, para llevar a cabo su anhelado propósito. (Fletcher y La Flesche 1911, 30)

Para La Flesche, esta investigación no fue sólo una incursión antropológica, sino un ejercicio de memoria que lo involucró íntimamente, tanto como a las personas que lo rodeaban. La Flesche hubo de recordar los aprendizajes que su pueblo le transmitió y observarlos ahora, no sólo como parte de su cotidianidad, sino como elementos constitutivos de un texto antropológico y autorreflexivo.

Alguna crítica a su investigación podría argumentar que es deficiente debido a que el autor carece de “objetividad”, al pertenecer al pueblo omaha. Sin embargo, basta con reconocer que nadie es capaz de ser totalmente objetivo —ni sobre su propia cultura ni sobre otras— para advertir que es preferible sincerarse sobre las propias preconcepciones que pretender estar exento de los mismos. Como lo advierte Hortense Powdermaker: “la elección del

científico social es entre ser consciente de sus valores y hacerlos explícitos o no ser consciente de ellos y dejar que el lector los obtenga por inferencia” (1951, 8). En todo caso, el texto que La Flesche comparte con Fletcher es lo bastante honesto para explicitar que aquél es un hombre omaha y su investigación tiene motivaciones tanto intelectuales como personales. Para La Flesche, esta investigación supuso no sólo una meta profesional de cara a consolidarse como el primer antropólogo de ascendencia nativa —algo de por sí bastante significativo—, sino la posibilidad de preservar la historia de su pueblo, lo que involucró afectos, anhelos e inquietudes de carácter subjetivo que no dañaron su investigación, por el contrario, la enriquecieron.

Si bien “The Omaha Tribe” no está escrito en primera persona, guarda elementos que varias décadas después serían desarrollados a través de la autoetnografía, la cual empieza a popularizarse a partir de 1980. Este método de investigación social defiende la posibilidad de investigar un grupo social que el investigador considere como propio. Esto contrasta con el imaginario tradicional de que la etnografía consiste de manera exclusiva en el estudio de sociedades exóticas y lejanas, en las que el antropólogo aventurero se introduce al hacer trabajo de campo. La autoetnografía reflexiona sobre el papel

del individuo, quien, desde su particular punto de vista, puede dar cuenta de las generalidades de la sociedad a la que pertenece. Sobre esto, Mercedes Blanco considera que:

una manera de ver a la autoetnografía es ubicándola en la perspectiva epistemológica que sostiene que una vida individual puede dar cuenta de los contextos en los que le toca vivir a esa persona, así como de las épocas históricas que recorre a lo largo de su existencia. (2012, 55)

Bajo esta perspectiva, La Flesche podría considerarse un precursor de la autoetnografía, pues hace uso de las memorias, las relaciones y los conocimientos individuales que adquirió como miembro del pueblo omaha para sustentar una investigación antropológica que refleja de manera más general su contexto.

Finalmente, considero que tanto Alice Fletcher como La Flesche son precursores de lo que hoy conocemos como antropología colaborativa. Sobre esto, Samuel Araujo nos dice:

Volver a la contribución de Alice Fletcher y su principal interlocutor omaha Francis La Flesche, en el tránsito entre los siglos XIX y XX puede iluminar el potencial del trabajo colaborativo y su naturaleza negociada en la construcción de saberes para responder, simultánea y más horizontalmente, a los valores e intereses de las diversas partes involucradas [...]. (2014, 364)

En su relación, que fue tanto profesional como de amistad, estos

autores fueron capaces de colaborar respondiendo a los intereses de ambas partes. Por un lado, Alice Fletcher tenía el interés de investigar y ser de ayuda para el pueblo omaha; por otro, La Flesche buscaba preservar de forma escrita la historia y cultura de su pueblo. Supieron articularse a través de un interés conjunto, así como aprender uno del otro, pues mientras Fletcher ofreció a La Flesche distintas herramientas del estudio antropológico y lo apoyó en su formación profesional, éste le compartió información crucial para el estudio del pueblo omaha, que ella difícilmente hubiera podido recuperar. Como lo señala Alberto Arribas Lozano, el enfoque de la antropología colaborativa propone “un desplazamiento fundamental: pensar ‘junto y con’ los sujetos de la investigación, en lugar de ‘sobre’ ellos” (2015, 60). Esto demanda entender que nuestros interlocutores son sujetos de conocimiento y, de manera más radical, que pueden encarnar su propia perspectiva antropológica.

En suma, Alice Fletcher, la antropóloga otra, fue una mujer que sabía lo que significaba abrirse espacio en un gremio dominado por hombres blancos. No es de extrañar, entonces, que apoyara y reconociera el trabajo de su colega y amigo Francis La Flesche, quien fue también un antropólogo otro. Las desigualdades estructurales existentes entre ellos no se disolvieron y, asimismo,

la participación de Fletcher en el Acta Dawes fue un error en su carrera que tuvo graves consecuencias. Sin embargo, la relación de colaboración entre ambos autores replanteó las formas en las que la antropología se practicaba en ese momento. Es desde esta otra mirada que se adelantaron a su tiempo y enriquecieron la disciplina antropológica.

LOS OTROS PUNTOS DE VISTA DE LA ANTROPOLOGÍA

Hasta este punto, he referido al otro nativo que la antropología construyó en su juego de imaginarios y posiciones. El otro se fraguó como un medio para sustentar relaciones asimétricas en una escala intersubjetiva —algo de lo que el antropólogo no pudo escapar—, pero, asimismo, sostuvo asimetrías a escala global, pues la otredad instituyó el dominio de Occidente sobre los pueblos colonizados. Sin embargo, el otro nativo no ha sido el único otro que se ha construido. Como señala Lila Abu-Lughod: “Desde Simone de Beauvoir se ha aceptado que, al menos en el Occidente moderno, las mujeres han sido la otra parte del yo de los hombres” (2012, 140). Nativos y mujeres, así como tantas otras y tantos otros racializados y enclavados, han sido ubicados en un lugar de subordinación, ya sea porque se les concibe como “objetos de estudio” o porque, como consecuencia de esta misma operación, se les niega su papel de sujetos cognoscentes.

La falta de reconocimiento de las aportaciones de estas otras y estos otros tuvo un efecto tan mistificador como socialmente excluyente. Al privilegiar un único punto de vista, el del hombre blanco y europeo, la ciencia se sesgó frente a su propio lugar de enunciación y se negó a sí misma como proyecto ligado a intereses, políticas y economías particulares. Y de manera contradictoria, erigió el valor de la objetividad como una máxima que encubría su quehacer subjetivo y culturalmente situado; todo esto mientras sostenía que las otras y los otros eran incapaces de observar con raciocinio y objetividad, por ende, de hacer ciencia.

En la antropología, esta pretensión de objetividad asumió una dimensión particular. Uno de los mitos de esta disciplina declara que el antropólogo es capaz de ser todavía más objetivo que cualquier otro científico social, pues al vivir el “extrañamiento” con otras sociedades se encuentra libre de prejuicios y suposiciones. Se homologa al antropólogo con su diario de campo, cuyas páginas están en blanco y puede ser “llenado” con datos duros y observaciones objetivas durante la investigación. Pero en la etnografía siempre hay algo de subjetivo. Ya sea que el antropólogo pertenezca o no a la sociedad que estudia, se trata de un individuo situado que, con ayuda de distintos métodos, elabora tesis más o

menos generales. Cuando abandonamos la pretensión de detentar una óptica desencarnada y trascendental, capaz de mirarlo todo sin límites, entendemos que todos los productos del pensamiento llevan la huella de sus creadores, y que, al mismo tiempo, todos los creadores llevan sobre sí las huellas de su contexto. Como lo expresa Abu-Lughod:

El antropólogo tiene una relación definitiva con el Otro de la investigación, no sólo como occidental, sino como francés en Argelia durante la guerra de independencia, o estadounidense en Marruecos durante la guerra árabe israelí [...] Lo que llamamos afuera es una posición dentro de una entidad histórica-política más amplia. (2012, 132)

Entender la subjetividad de la ciencia, por un lado, y reconocer las aportaciones de quienes han sido tachados de ser demasiado subjetivos para hacer ciencia, por otro, son operaciones importantes. Distintas autoras feministas han concebido la introducción de estos otros puntos de vista como una mejora para la ciencia. Las teóricas del punto de vista sostienen que quien mira desde una posición dominante posee una perspectiva parcial y perversa, mientras que quienes se encuentran en posición

subyugada poseen un conocimiento más completo, al ser capaces de problematizar los sesgos de las visiones hegemónicas. Bajo esta premisa, las mujeres estarían más capacitadas para producir conocimiento, a diferencia de los hombres, quienes poseen una mirada mermada por sus privilegios. Muchos problemas se desprenden de esta teoría, comenzando por el riesgo de esencializar las subjetividades y pensarlas como algo homogéneo y unificado. Además, puede caerse en el error de pensar que los otros subordinados, *a priori* y en todos los casos, poseen un punto de vista crítico y cognitivamente superior.³ La falsa conciencia a la que se refería Karl Marx evidencia los límites de la experiencia como fundamento central de la reflexión crítica. Sin embargo, rescato la idea de las teóricas del punto de vista de que, frente a la perspectiva parcial del amo, hay que reivindicar la importancia de aquellas otras miradas históricamente relegadas de la ciencia.

Lo anterior no debe verse como un ejercicio de inclusión que únicamente beneficia a quienes habían sido previamente excluidos, sino como una práctica que nutre el ejercicio científico.

³ Donna Haraway expresa, respecto de esta postura, que: “existe el serio peligro de romantizar y/o de apropiarse de la visión de los menos poderosos al mismo tiempo que se mira desde sus posiciones. Mirar desde abajo no se aprende fácilmente y tampoco deja de acarrear problemas, incluso si ‘nosotras’ habitamos ‘naturalmente’ el gran terreno subterráneo de los conocimientos subyugados. Las posiciones de los subyugados no están exentas de re-examen crítico, de descodificación, de deconstrucción ni de interpretación, es decir, de los dos modos hermenéuticos y semiológicos de investigación crítica” (1991, 328).

En los hechos, estas otras miradas han diversificado las preguntas de investigación y posibilitado la creación de nuevos abordajes teóricos y orientaciones metodológicas. Frente a las tecnologías de visualización dominantes, que pretenden retratar la realidad de manera objetiva desde un lente gris y unidimensional, podríamos apostar por entender la ciencia como una visión caleidoscópica, capaz de evocar imágenes coloridas y multiplicadas en las que los problemas se aborden desde distintas perspectivas. Esta visión caleidoscópica no forma una totalidad homogénea, tampoco constituye un cuadro continuo y estático; antes bien, se compone de fragmentos cambiantes en los que cada cual aporta una pieza que dialoga y discute con otras, ensamblándose y reensamblándose *ad infinitum*.

Democratizar la producción de conocimiento, apostar por perspectivas más plurales, reconocer nuestro devenir múltiple: todo esto ha estimulado a la imaginación feminista. Gloria Anzaldúa (2016, 136) refiere a una “conciencia mestiza” de cara a desarrollar la capacidad de habitar las contradicciones, sintetizar la ambivalencia y generar nuevos significados. Donna Haraway (1991, 254) acude a la metáfora del *cyborg* como una condensación de nuestro ser inacabado que, debido a su hibridez, no puede ser determinado por su género, su raza o cualquier otra naturalización. Estas

metáforas podrían ayudarnos a pensar en la ciencia como una práctica en devenir, marcada por la heterogeneidad, en la que los otros puntos de vista completan una visión caleidoscópica que no apela a una objetividad —como premisa ideológica que encubre la imposición de una visión única—, sino que pone a dialogar distintas subjetividades cuyos conocimientos se reconocen de antemano como situados y encarnados, pertenecientes a una realidad material, pero también en constante conversación, movimiento y transformación.

En la disciplina antropológica, lo anterior puede canalizarse hacia la aceptación de que esta disciplina se ha nutrido del conocimiento de aquella otredad que imaginaba externa. Eduardo Viveiros de Castro nos dice: “Es preciso extraer todas las consecuencias de la idea de que las sociedades y culturas que constituyen el objeto de la investigación antropológica [...] coproducen, las teorías sobre la sociedad y la cultura formuladas a partir de esas investigaciones” (2010, 15). En efecto, otras sociedades han producido el conocimiento antropológico; sin embargo, esto no ha sido así únicamente por el diálogo entre investigadores y estudiados, sino por el hecho de que los otros hicieron investigación antropológica desde un primer momento. Es preciso romper con la idea de que el conocimiento científico ha pertenecido de manera exclusiva a cierto tipo de actores —hombres blancos,

de clase alta, provenientes de países del norte global y sectores económicamente privilegiados— y no a las otras y los otros.

Los otros, antes que “coproductores”, son productores de conocimiento. Esto se puede rastrear en las aportaciones de los autores retomados. Densmore se atrevió a diversificar los esquemas perceptivos a partir de los cuales se podía hacer etnografía. Alice Fletcher emprendió una antropología colaborativa, reconociendo el valor de los conocimientos de su colega y escribiendo el primer texto antropológico en coautoría con un nativo. La Flesche fue un precursor de la autoetnografía, mostrando un compromiso personal con el registro de la historia y cultura de su pueblo. Estos antropólogos, aún con sus errores y limitaciones, se adelantaron a su tiempo, inaugurando inquietudes que ocuparían a la disciplina hasta varias décadas después. Tuvieron una aproximación distinta a las que habían dominado el quehacer antropológico, introduciendo nuevas preguntas, nuevas formas de teorizar y nuevas aproximaciones metodológicas. Esto nos demuestra que el otro siempre ha estado en la disciplina antropológica y no como el objeto de estudio, sino como el sujeto cognoscente.

CONCLUSIONES

Si la antropología cayó en un doble encubrimiento que le imposibilitó percibirse a sí misma, una operación

contraria sería redescubrir las aportaciones de aquellos otros y aquellas otras que no han sido justamente valoradas. Como ya adelantaba, en este reconocimiento del otro no basta con exorcizar espíritus; hay que transformar materialidades. Esto implica reflexionar sobre cómo se forman los gremios antropológicos y las desigualdades que perpetúan. Que mi argumento no se malentienda: es importante reflexionar sobre las formas en las que representamos a nuestros interlocutores y desarrollar estrategias textuales acorde a ello, pero más importante aún es sentar las posibilidades para que los espacios de producción de conocimiento se diversifiquen, y para ello son necesarias transformaciones estructurales. Tomemos el ejemplo de Alice Fletcher, quien no se conformó con representar “bien” a su interlocutor omaha; lo reconoció como su colega y fue un puente para que él y otros como él pudieran profesionalizarse.

La exclusión de ciertos actores del trabajo académico, aún vigente —bajo esquemas de desigualdad racial, territorial, de género y clase—, no sólo afecta a los excluidos, sino también a las disciplinas en general. Esta situación ha sido ampliamente cuestionada por las llamadas antropologías segundas, que no suelen tener reparo en denunciar las desigualdades producidas entre las escuelas del norte y sur global. Sin embargo, las antropologías del sur no

están exentas de reproducir, a su vez, formas de desigualdad en el ámbito local. Mirar desde una posición subordinada respecto de las tradiciones noratlánticas no nos exime de seguir construyendo y externalizando a los otros. En muchos casos, la perpetuación de un modelo de otredad no se manifiesta mediante la exclusión o la desaprobación abierta, sino a través de prácticas cotidianas aparentemente menores que estructuran el quehacer antropológico como campo social. A quiénes se enseña, a quiénes se les da crédito, quiénes ocupan lugares de autoridad y cuáles conocimientos son valorados: todas éstas siguen siendo preguntas ineludibles.

Privilegiar un solo punto de vista empobrece el ejercicio científico. Y si bien las desigualdades trascienden los espacios académicos, la academia puede ser un buen lugar desde el cual construir otras realidades, más cuando consideramos que todo cuanto se hace en ella repercute sobre una realidad más amplia. Superemos las fantasías del científico alienado, cuyo único interés está en la “ciencia en sí”, como si ésta fuera una práctica libre de cultura e intereses. La ciencia se nutre de tanto como repercute en las materialidades, y transformarla puede permitirnos intervenir sobre el conjunto social. Los espacios académicos no son los únicos en los que se produce el conocimiento, no obstante, es importante no dejar este flanco abierto. La ciencia es

un campo de disputa que podría ser intervenido para que responda a los intereses y necesidades de toda la sociedad.

Por último, no deja de ser necesario reflexionar sobre quiénes son nuestros referentes, a quiénes leemos, a quiénes citamos, con quiénes pensamos. ¿A través de qué autores conformamos la identidad de la disciplina? ¿Por qué, cuando pensamos en la historia de la antropología, se nos vienen a la mente Tylor, Morgan y Frazer, y no Frances Densmore, Alice Fletcher o Francis La Flesche? Hay un silencio en torno a la labor de las otras y los otros en los planes curriculares de antropología, pero es destacable el que esté floreciendo un interés creciente por evidenciar la historia otra de la disciplina. Deberíamos ser capaces de embarcarnos en un ejercicio más integrativo, donde sea innecesario hablar de otras y otros en la antropología. Pero, para poder lograrlo, hay que empezar por descubrir aquello que ha sido encubierto, así como nombrar —y citar— a aquellos que no han sido nombrados.

REFERENCIAS

Abu-Lughod, Lila. 2012. “Escribir contra la cultura”. Traducido por Pilar Castro Gómez. *Andamios: Revista de Investigación Social*, 9, núm. 19: 129-157.

- Anzaldúa, Gloria. 2016. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. Traducido por Carmen Valle. Madrid: Capitán Swing.
- Araujo, Samuel. 2014. “Dimensiones políticas del diálogo intercultural. Patrimonios de conocimiento y luchas sociales”. En *El valor del patrimonio: mercado, políticas culturales y agenciamientos sociales*, Margarita Chaves, Mauricio Montenegro y Marta Zambrano (comps.), 359-386. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Arribas Lozano, Alberto. 2015. “Antropología colaborativa y movimientos sociales: construyendo ensamblajes virtuosos entre sujetos en proceso”. *Ankulegi. Revista de Antropología Social*, núm. 19: 59-73.
- Blanco, Mercedes. 2012. “Autoetnografía: una forma narrativa de generación de conocimientos”. *Andamios. Revista de Investigación Social*, 9, núm. 19: 49-74. <https://doi.org/10.29092/uacm.v9i19.390>.
- Densmore, Frances. 1910. *Chippewa Music*. Bulletin 45. Washington, DC: Government Printing Office/Smithsonian Institution/Bureau of American Ethnology.
- Fletcher, Alice C. y Francis La Flesche. 1911. “The Omaha Tribe”. En *Twenty-Seventh Annual Report of the Bureau of American Ethnology to the Secretary of the Smithsonian Institution, 1905-1906*, 17-672. Washington, DC: Government Printing Office.
- Frazer, James George. 2008 [1908]. “El alcance de la antropología social”. *Historias*, núm. 69: 19-36.
- González, Eduardo. 2007. “La otredad cultural en la antropología. Un enfoque desde la axiología de la ciencia”. *Alteridades*, 17, núm. 34: 107-116.
- Haraway, Donna J. 1991. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Traducido por Manuel Talens. Madrid: Cátedra.
- Krotz, Esteban. 2004. “Introducción”. En *Constructores de otredad. Una introducción a la antropología social y cultural*, Mauricio Boivin, Ana Rosato y Victoria Arribas (eds.), 7-13. Buenos Aires: Antropofagia.
- Krotz, Esteban. 2007. “Las antropologías latinoamericanas como segundas: situaciones y retos”. En *II Congreso Ecuatoriano de Antropología y Arqueología. Balance de la última década: aportes, retos y nuevos temas, tomo 1*, Fernando S. García (ed.), 41-59. Quito: Abya Yala/Banco Mundial Ecuador.
- Le Breton, David. 2002. *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Morgan, Lewis Henry. 1980 [1877]. “Razón del progreso humano”. En *La sociedad primitiva*, 99-111. Madrid: Ayuso.
- Powdermaker, Hortense. 1951. “Introduction: Why an Anthropologist Studied Hollywood.” En *Hollywood, the Dream Factory: an Anthropologist Looks at the Movie-Makers*, 3-15. Londres: Secker & Warburg.
- Tarducci, Mónica. 2015. “Antes de Franz Boas: mujeres pioneras de la antropología norteamericana”. *Runa*, 36, núm. 2: 57-73.

Tylor, Edward B. 1912 [1881]. “Razas del género humano”. En *Antropología: introducción al estudio del hombre y de la civilización*, 67-126. Madrid: Daniel Jorro.

Viveiros de Castro, Eduardo. 2010. “El anti-Narciso”. En *Metafísicas canibales: líneas de antropología postestructural*, 13-85. Madrid: Kat

La doctrina Monroe en América Latina

Ana Laura Galant Carrera*
Universidad Autónoma Metropolitana,
Unidad Iztapalapa

INTRODUCCIÓN

El 2 de diciembre de 1823 el presidente James Monroe, en su discurso ante el congreso, presentó la doctrina Monroe, elaborada por John Quincy Adams. El documento mencionaba que los Estados Unidos de América se mantendrían neutrales ante las guerras europeas de la época, que no se opondrían a las colonias que Europa aún conservaba en América, pero que sí tomarían como acción hostil cualquier intento por reconquistar las colonias que ya habían proclamado su independencia y que Estados Unidos reconocía.

Mucho se ha dicho de las verdaderas intenciones de los estadounidenses al proclamar esta postura y, con el paso del tiempo, han surgido teorías que afirman que la doctrina Monroe sentó las bases del discurso expansionista estadounidense, pues se encontraba relacionada directamente

con la filosofía del Destino Manifiesto, la cual postula que Estados Unidos fue el pueblo elegido por Dios como una sociedad modelo, con la misión de extender principios de libertad y republicanismo. Hay otras posturas que señalan la doctrina Monroe como un genuino acto de paternalismo de Estados Unidos hacia América Latina; sin embargo, los estudios más recientes intentan ser más objetivos, es decir, no pretenden tomar una postura. Yo creo que no podemos dejar de lado los hechos reales suscitados en Latinoamérica por Estados Unidos, por lo que me parece que, a doscientos años de la doctrina Monroe y en la coyuntura en la que nos encontramos, donde el orden internacional está modificándose con el surgimiento de nuevas potencias y el tránsito de un mundo bipolar a uno multipolar, es necesario escribir acerca de

*ana_galant@hotmail.com

este tema para rescatar, analizar y repensar, además de plantearnos interrogantes que funcionen para el debate del papel que nuestra región jugará en este contexto, pues algunas de estas potencias (Rusia, China, Japón y Corea) ya se han relacionado con el subcontinente, lo cual ha reducido la influencia que Estados Unidos tuvo durante los siglos XIX y XX. Así, este ensayo figura como un primer acercamiento a la investigación de la vigencia de la doctrina Monroe en América Latina. Ésta resulta ser una ardua tarea para el presente texto, por lo cual lo acotaré a plantear qué fue la doctrina Monroe y qué significó para los países latinoamericanos. La hipótesis que se plantea es que, aunque la doctrina Monroe tuvo intenciones genuinas de frenar el colonialismo europeo en el continente americano, también significó el inicio de la intervención y el imperialismo estadounidenses, así como su génesis como potencia económica y política. La pregunta de investigación que se desea responder es: ¿fue la doctrina Monroe una declaración expansionista hacia América Latina?

ANTECEDENTES

Para comprender la doctrina Monroe, es necesario remontarnos a los orígenes de la sociedad estadounidense. En el siglo XVII, un importante número de compañías que emigraron de Inglaterra y

colonizaron el territorio de Estados Unidos fueron de origen puritano. "Éstas eran [...] calvinistas [que] se hicieron llamar puritanos, pues su intención era purificar la iglesia anglicana de sus remanentes católicos" (Báez, en prensa); además de que creían que Dios los había elegido para formar la sociedad perfecta y enseñar a Inglaterra cómo debía ser.

El puritanismo fue la base del sistema ideológico de Estados Unidos y en su declaración de Independencia, en 1776, desarrollaron una teoría de gobierno legítimo (en el que pugnaban por la libertad de comercio tanto entre las colonias como con otras naciones) y luego demostraron cuán lejos se había desviado el mando inglés de ese ideal. "De esta forma, la doctrina calvinista se oponía a las trabas que bien pueden considerarse vestigios feudales, abriendo el campo de acción a un nuevo sistema u ordenamiento social: el capitalismo" (Marín Guzmán 1982, 124). En las primeras décadas del siglo XIX, John Quincy Adams generó una filosofía para Estados Unidos conocida como el destino Manifiesto, el cual:

promovió desde un plano superestructural la expansión territorial de los Estados Unidos. Sin embargo, debe aclararse que este sistema fue el sentir egoísta de una minoría que arbitrariamente consideraba superiores a los anglosajones, al credo protestante y al régimen republicano democrático, sobre cualquier otro grupo, religión o sistema político. (Marín Guzmán 1982, 125)

CONTEXTO HISTÓRICO

Cuando comenzó el siglo XIX, Napoleón estaba extendiendo sus dominios por toda Europa. Fueron dos potencias quienes comandaban esta guerra expansionista, por un lado, Francia tenía el apoyo de España, y por otro, Gran Bretaña contaba con el Imperio portugués. En 1808 se dan las Abdicaciones de Bayona. Este acontecimiento representó en España y en las colonias americanas un vacío de poder económico, social, político-administrativo y cultural. Éste fue un factor determinante en la coyuntura que se venía gestando desde la implementación de las reformas borbónicas para las colonias americanas. Así inician las luchas por la independencia de la metrópoli española. En el caso de Portugal y su colonia, Brasil, aunque los acontecimientos fueron distintos, en 1822, se declara la independencia de la colonia, que se volvió un reino independiente de Portugal. Esto detonó declaraciones independentistas y la formación de repúblicas democráticas; como respuesta por parte de las monarquías absolutistas en Europa se formó la Santa Alianza, Juan Carlos Morales Manzur dice:

La Santa Alianza fue una respuesta al peligro que significaron la Revolución Francesa y Napoleón para las viejas monarquías europeas. Fue concertada el 14 de septiembre de 1814 entre Alejandro I de Rusia, Francisco I de Austria y Federico Guillermo III de Prusia como un "pacto religioso" para establecer lazos fraternales entre reyes y súbditos de acuerdo con los principios cristianos, y se

invitó a firmarlo a todos los soberanos europeos. (2002, 41)

Como hemos mencionado anteriormente, Estados Unidos había logrado su independencia de Inglaterra hacia 1776; durante el siglo XIX, inició su desarrollo capitalista y consolidó su economía con ideas expansionistas, pensando en la "predeterminación del destino". De este modo, Estados Unidos se encontraba listo y desarrollado para realizar una confrontación directa a las potencias europeas, que, por mucho tiempo, estuvieron a cargo del territorio americano.

LA DOCTRINA MONROE

En 1823, James Monroe era el presidente de Estados Unidos, pero no fue él quien elaboró la doctrina, sino John Quincy Adams, entonces secretario de Estado y hombre con ideas ilustradas que viajó por casi toda Europa junto a su padre, John Adams. El 2 de diciembre de 1823, el presidente Monroe, en su discurso ante el congreso, presentó la doctrina que había sido creada por su vicepresidente. Aquí un fragmento de su discurso:

el continente americano no puede ser en adelante objeto de colonización por parte de las potencias europeas... absteniéndose de intervenir en los asuntos de Europa, Estados Unidos, considerará como acciones hostiles cualesquiera intentos de los Estados europeos de injerencia política o de otra índole en los asuntos de los países del continente americano. [...] Debemos declarar, para

mantener las relaciones de amistad entre los Estados Unidos y las demás potencias, que consideraremos peligrosas para nuestra paz y seguridad las tentativas por su parte (los estados europeos) para extender su sistema a cualquier porción de este continente. No hemos intervenido ni intervendremos en los asuntos de las colonias y las naciones extranjeras existentes todavía en América. Pero con los gobiernos que han hecho ya declaración de su independencia y que continúan manteniéndola y cuyos justos y bien considerados motivos de independencia hemos reconocido, nosotros consideramos toda intromisión con el propósito de oprimirles, o de cualquier otra manera de gobernar sus destinos, por cualquier potencia europea como una manifestación de enemistad hacia los Estados Unidos. [...] Nuestra política con respecto a Europa, adoptada al comenzar el período de guerras que por más de un cuarto de siglo han agitado esta región del globo, es la de no mezclarnos en sus luchas intestinas y considerar sus gobiernos de facto como gobernantes legítimos. Hemos de mantener con ellos buenas relaciones con una política franca, firme y humana [...] Pero por lo que toca a este continente, las circunstancias son muy distintas. Es intolerable que los poderes aliados (santa Alianza) traten de imponer su sistema político a una parte cualquiera de este continente sin peligrar nuestra paz y felicidad. Es imposible que nosotros veamos tal intromisión con indiferencia. (citado en Morales Manzur 2002, 42-43)

En el discurso de Monroe se aprecian puntos importantes: el primero, que Estados Unidos seguiría manteniéndose neutro en cuanto a las guerras entre las

colonias iberoamericanas y sus metrópolis; el segundo, que no permitiría la reconquista de aquellas naciones que ya habían declarado su independencia y que ellos han reconocido, y el tercero, que impediría que nuevas potencias tomaran territorios de América para colonizar, pues reprobaba la formación de nuevas colonias y la implementación de una monarquía absolutista. Mucho se ha dicho acerca de la verdadera intención que los estadounidenses tenían cuando elaboraron la doctrina Monroe, pues:

Al extinguirse los imperios coloniales de España y Portugal en América, se dio una agitada actividad diplomática por parte de las grandes potencias de aquella época. Aspiraban a apoderarse de territorios y nuevos mercados y trataban de supeditar a su control a los jóvenes Estados Independientes. Entre estas potencias, Estados Unidos manifestaba especial atención. Este país estaba involucrado en los conflictos entre los Estados europeos y gozaba de la ventaja de su situación geográfica. (Morales Manzur 2002, 42)

Estados Unidos representaba en el siglo XIX la única nación emergente que podía figurar contrariamente al monopolio económico que Inglaterra representaba para las nuevas naciones latinoamericanas, pues:

La proximidad geográfica, el teórico desembarazamiento de Estados Unidos con respecto a los conflictos de poder europeos y la posesión de una importante marina mercante colocaban a los norteamericanos en una excelente posición para intentar aprovechar el vacío de poder en la Península,

con objeto de ampliar las ventajas comerciales que había ido consiguiendo en Hispanoamérica. (Fernández Palacios 2011, 80)

Para la época, Estados Unidos comenzaba su camino a convertirse en una potencia mundial, pues, una vez independizado, ya en el siglo XIX, su desarrollo político y económico fue extraordinario. Aunado a ello, se marcaba el inicio de su expansionismo no sólo hacia el oeste de su territorio, sino también hacia el sur del continente, por lo cual estudiosos de la doctrina Monroe han sugerido que:

El ideario popularizado de la Doctrina Monroe, “América para los americanos”, fue el primer paso ideológico con el cual los Estados Unidos se enfrentaron a los ingleses; siempre con el propósito de hacer caer a América Latina bajo su predominio y desplazar a Gran Bretaña.

Aunque la Doctrina Monroe no se proclamó directamente contra Inglaterra, implícitamente se tenía en la mira limitar su influencia en el Caribe. Tanto Gran Bretaña como Estados Unidos, alimentaron esperanzas, por este tiempo, de adueñarse de las antiguas colonias españolas. Sobre Cuba, por ejemplo, ambas naciones tuvieron puestos sus ojos, no solo por su riqueza agrícola sino también por su posición estratégica. Cualquiera de las dos naciones que dominara esta isla se convertía en soberana del Caribe. (Marín Guzmán 1982, 120)

Es decir, esta doctrina significó para el Estado norteamericano una especie de declaración de paternalismo por su parte

hacia las jóvenes naciones de Latinoamérica, pues me parece que genuinamente dicho país se había autoproclamado como una sociedad predeterminada, al menos en cuanto a la vida política, económica y social.

AMÉRICA LATINA

Una vez que se ha desarrollado la aparición de la doctrina Monroe y su contexto, considero de suma importancia conocer su papel frente a América Latina. Cuando se firmaron las actas de independencia en los países y los reinos (México y Brasil), comenzó una lucha ideológica, por lo que les fue muy complicado asentar las bases para regir su territorio, pues se trataba de círculos con poca experiencia en la administración de una nación en todos los sentidos. Fue así que a las naciones latinoamericanas las marcó su herencia colonial de dependencia. Ruy Mauro Marini señala al respecto que:

los nuevos países se articularán directamente con la metrópoli inglesa y, en función de los requerimientos de ésta, entrarán a producir y a exportar bienes primarios a cambio de manufacturas de consumo y —cuando la exportación supera sus importaciones— de deudas. (1973, 110)

Sobre lo anterior, Roberto Marín Guzmán dice que:

La dependencia económica implantada en América Latina durante la potestad europea, constituyó uno de sus más claros y palpables legados coloniales una vez lograda la emancipación política. En efecto, aunque

América Latina logró su propia autonomía, su sistema económico continuó siendo tan débil y dependiente como antes. Esto implicó que, en forma inmediata, nuestro subcontinente se vinculara al mercado mundial como exportador de productos agrícolas y materia prima, e importador, a su vez, de todo producto manufacturado producido en los países de alto desarrollo industrial, que para la segunda mitad del siglo XIX formaban el grupo de países Imperialistas [...]. Como es sabido, unos años más tarde la influencia inglesa sobre esta área —especialmente el Caribe— fue desplazada y sustituida por una más poderosa y permanente: la de los Estados Unidos. La potencia del norte resumió su ideario y sus intenciones (contrarias y enemigas a las británicas) con la famosa Doctrina Monroe. (1982, 120)

Así, podemos observar que, desde el inicio de su vida independiente, con la inexperiencia que las caracterizó, las jóvenes naciones desarrollaron una dependencia hacia Gran Bretaña, quien para entonces figuraba como una potencia económica y política. Sin embargo, Estados Unidos, por su posición geográfica, tuvo ventaja sobre Inglaterra. Y en este contexto internacional en el que se va a reacomodar el capitalismo mundial, el vecino del norte jugará un papel importante, pues:

Al conquistar la independencia casi medio siglo antes que sus vecinos de América Latina, Estados Unidos, ya a principios del siglo XIX, emprendió el camino de desarrollo capitalista acelerado. La revolución industrial se inició en el nordeste del país. Simultáneamente en el Sur adquirieron amplia expansión las plantaciones basadas en el trabajo de los

negros esclavos, pero orientadas directamente hacia el mercado.

Luego de consolidar su economía, surgieron en el mundo político estadounidense, ideas expansionistas. Estas ideas fueron desarrolladas por la nueva generación de estadistas norteamericanos de las primeras décadas del siglo XIX. El secretario de Estado J. Adams fue uno de los primeros en argumentar la idea de la “predeterminación del destino”. Este planteaba la creación de un sistema, cuyo centro era Estados Unidos y en él estaría toda América del Sur. (Morales Manzur 2002, 42)

Es importante mencionar que tal vez sí, con un sentimiento genuino de solidaridad se aplicó la doctrina Monroe; sin embargo, los hechos que acontecieron durante los siglos XIX y XX acerca de lo cual Marín señala que:

los Estados Unidos se configuraron como una nación fuerte, con experiencia política y en muchos aspectos autosuficiente. Por el contrario, los países de América Latina al iniciar la vida independiente, no pudieron superar los lazos de dependencia económica que los había caracterizado durante los siglos de dominación colonial y antes de ser autosuficientes sufrieron, en el mejor de los casos, todo el proceso de dominación Neocolonial, o fueron víctimas de la expansión territorial de los Estados Unidos. (1982, 138)

La dominación neocolonial estadounidense hacia América Latina se puede ejemplificar en el panamericanismo. Esta idea no recogía las necesidades y las identidades de la región latinoamericana, sino sólo las de Estados

Unidos. En este sentido, Ricardo Betancourt Vélez, de la Pontificia Universidad Javeriana de Colombia, dice acerca del panamericanismo:

Como extensión de la Doctrina Monroe, la idea de la Pan América contenía la representación del continente como el escenario natural y exclusivo para el desenvolvimiento de los intereses económicos, políticos, y eventualmente territoriales de Estados Unidos, además de encarnar la presunción mesiánica de un “destino manifiesto” que dotaba a la naciente potencia de superioridad moral, que de forma natural la autorizaba a tomar decisiones sobre el continente [...]. El panamericanismo le daba forma a la política externa estadounidense a partir de la creencia en un destino manifiesto y entre tanto, el continente americano se representaba como el espacio en el que esa creencia debía materializarse. (Betancourt Vélez 2014, 693)

El panamericanismo, aunque etimológicamente significa “una sola unidad de toda América” y defiende la integración americana en un sentido de asociación y cooperativismo continental, en realidad distaba mucho de cumplir su objetivo, y se quedó como una idea un tanto utópica, pues en la práctica, Estados Unidos buscó interferir económicamente, logrando posicionarse políticamente en la vida nacional y tomando decisiones arbitrarias y benéficas para su territorio. Sin embargo, aunque en este contexto no se aprecien los intentos de América Latina por hacer contrapeso a Estados Unidos, sí los hubo. Desde el inicio de la vida independiente, surgió el sueño

bolivariano, en el que Simón Bolívar pretendía unificar las Américas, dando paso a la Gran Colombia. Ricardo Betancourt dice:

En contraposición a estas definiciones [panamericanismo e interamericanismo] provenientes del norte del continente, en el sur del mismo aparece la idea de Latinoamérica, concebida entre 1836 y 1861 [...]. Dicha idea es heredera del Bolívarismo que argumenta la existencia de un espacio propio y autónomo conformado por pueblos con historias coloniales similares, principalmente encabezadas por los imperios ibéricos y que excluye a la América anglo y francófona del norte (Estados Unidos y Canadá). (Betancourt Vélez 2014, 694)

Es en este momento, 1836-1861, que surge teóricamente la idea de unidad continental en la región, con el concepto de Latinoamérica. Como ésta se pretendía formar por aquellas naciones que tuvieran un pasado colonial en común, Estados Unidos y Canadá no estaban dentro de esta delimitación ideológica y cultural.

Así definida, Latinoamérica es una idea que se contrapone a la del Monroísmo en tanto no se representa como el escenario de expansión del Destino Manifiesto. Incluso la idea de que existe una historia y un destino común, conlleva a una voluntad de autonomía por parte de una “nación” latinoamericana, ideas estas que ya empezaban a esbozar en la Carta de Jamaica escrita por Bolívar en 1815 [...]. En debate con la *Pan América* que define un espacio geográfico y una zona de influencia de ideas e intereses estadounidenses, América latina o Latinoamérica contempla la idea de una nación diversa, autónoma, pluriétnica y

multicultural que en 1891 José Martí llamaba *Nuestra América*. (Betancourt Vélez 2014, 694)

El concepto de Latinoamérica no fue el único intento de asociación en el subcontinente, pues existieron otras expresiones para generar lazos entre los países que integran América Latina. Por ejemplo, la Asociación de Libre Comercio (ALALC) y la Comunidad Andina surgieron en la época. Pero éstas, frente a la idea y el dominio estadounidenses, no fueron tan fuertes, pues:

A pesar de iniciativas de identidad latinoamericanista como la Asociación de Libre Comercio (ALALC) y la Comunidad Andina, si las dos posiciones encontradas se pusieran en una balanza, la historia del siglo XX seguramente se vería inclinada hacia la orilla del Panamericanismo. Los proyectos latinoamericanistas o bien fracasaron, o apenas llegan a cumplir parcial y limitadamente con sus objetivos; mientras que América Latina sí logró ser funcionalizada por Estados Unidos en su estrategia de contención del comunismo en el contexto de la Guerra Fría, en el que como bien se esgrimía en la Doctrina Monroe, la influencia de potencias extra-continenciales se mantuvo a raya, dejando de ser para el caso, los imperios de Europa occidental las amenazas a repeler y tomando este rol la Unión Soviética. Esto llevó a que casi todo el subcontinente fungiera como retaguardia estratégica de la potencia del norte. En este contexto, cualquier proyecto que rivalizara con la influencia hegemónica de Estados Unidos en el continente, era considerado como una afrenta al Destino Manifiesto y merecía la acción contundente por parte de la potencia del Norte. De este razonamiento se derivó, entre otras cosas, el

periodo de las dictaduras en América Latina. (Betancourt Vélez 2014, 694)

Esta ventaja económica, política y diplomática, que se ha notado durante los siglos XIX y XX de Estados Unidos sobre la región americana obedece justamente a los adelantos que Norteamérica ya tenía sobre el subcontinente latinoamericano desde el momento de sus independencias, y aunque los lentes con que miremos este proceso no fuesen latinoamericanos, las dictaduras en los países, el derrocamiento de estados socialistas, el bloqueo económico del vecino del norte a Cuba y Venezuela, la implementación de empresas transnacionales y el saqueo de materia prima demuestran las intenciones que en la doctrina Monroe proclamaron los estadounidenses.

CONCLUSIÓN

Para finalizar, creo necesario recordar la hipótesis planteada, la cual, me parece, se ha comprobado, pues la doctrina Monroe fue el planteamiento abierto de las intenciones imperialistas de Estados Unidos hacia América Latina. Por otra parte, es necesario responder la pregunta de investigación que se ha planteado: ¿fue la Doctrina Monroe una declaración expansionista hacia América Latina? Primero, considero importante mirar la doctrina Monroe con sus antecedentes, conocer el origen de la idea del Destino Manifiesto estadounidense (el puritanismo y la colonización de las Trece Colonias).

Además, no tendríamos el panorama completo si dejáramos de lado la población y la formación latinoamericana. Uniendo todos estos escenarios, la coyuntura estuvo dada y las condiciones fueron oportunas para que Estados Unidos emergiera como una potencia económica y, por lo tanto, en un clima de liberalismo, también significara ser una potencia política que veía sus intereses amenazados si otra nación se encontraba cerca de su territorio. Por otro lado, las naciones latinoamericanas se encontraban cansadas y envueltas en problemáticas que las guerras de independencia habían dejado, con una sociedad heterogénea y —como lo ha mencionado Agustín Cueva— sin existencia de identidad por parte de la burguesía nacional; fue así como, compleja pero viable, resultó la dependencia económica y política encontrada en Estados Unidos.

Resulta imprescindible estudiar más allá del discurso de Monroe para comprender las implicaciones e intenciones que éste tenía para América Latina. Sin embargo, también es importante y resultará benéfico para la realidad latinoamericana mirar la doctrina Monroe como latinoamericanos que sufrimos el subdesarrollo y la dependencia día a día, pues no podemos cegarnos ante los hechos palpables de expansión, intervención y bloqueo que tuvieron lugar durante los siglos XIX, XX y hasta el XXI.

En diciembre de 2023 se conmemoró en Estados Unidos el 200º aniversario de la declaración del presidente James Monroe, pues esta doctrina forma parte del imaginario moral y ético de dicha sociedad. Y me parece éste el momento justo para repensar qué tan vigente se encuentra la leyenda negra de la doctrina Monroe en América Latina, pues en estos dos siglos Estados Unidos creció, pero también entró en debacle, es decir, se dio el máximo esplendor estadounidense y también se han apreciado signos de declive tras el surgimiento de otras potencias. Por tal razón, me parece necesario plantear interrogantes como: ¿Estados Unidos hubiera sido la potencia que fue y es sin América Latina? ¿Hay nuevas potencias dentro de Latinoamérica? ¿Qué papel vamos a ocupar los latinoamericanos? ¿Cómo nos afectará la debacle de Estados Unidos?, o bien, ¿nos veremos beneficiados con ella? ¿Qué pasará con América Latina si la potencia a la que ha sido dependiente dejara de serlo? ¿La distribución internacional del trabajo sigue siendo la misma para América Latina? ¿Aún enviamos materia prima y nos regresan productos terminados? ¿Sólo cambió la potencia que se expande y que interviene en la región? Tratar de encontrar respuesta a estas interrogantes resulta una ardua tarea, pero no por eso significa que sea imposible, ya que este texto, si bien tiene limitaciones, se inserta en un intento

por buscar éstas y otras respuestas, además de que representa la vigencia del tema. De manera individual, segura estoy de que este ensayo se suma al esfuerzo colectivo de estudiosos latinoamericanos.

REFERENCIAS

Báez, María Estela. En prensa. *América del Norte: un acercamiento a su historia, instituciones y cultura*.

Betancourt Vélez, Ricardo. 2014. “¿El ocaso de la Doctrina Monroe? Colombia y Brasil, entre el norte de siempre y un sur renovado”. *Papel Político*, 19, núm. 2, julio-diciembre: 691-719. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/papelpol/article/view/11117> (Consultado el 20 de junio de 2023)

Fernández Palacios, José María. 2011. “Antecedentes de la doctrina Monroe: posibilidades reales y percepciones acerca de una intervención de la Santa Alianza en Hispanoamérica”. *Ab Initio: Revista Digital para Estudiantes de Historia*, año 2, núm. 3: 73-96. <https://produccioncientifica.ucm.es/documentos/6764708c458ac049934bc3e3> (Consultado el 20 de junio de 2023)

Marín Guzmán, Roberto. 1982. “La Doctrina Monroe, el Destino Manifiesto y la expansión de Estados Unidos sobre América Latina. El caso de México”. *Revista Estudios*, núm. 4, julio-diciembre: 117-141. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6144217> (Consultado el 20 de junio de 2023)

Marini, Ruy Mauro. 1973. *Dialéctica de la dependencia*. México: Era.

Morales Manzur, Juan Carlos. 2002. “La doctrina Monroe y el panamericanismo: dos propuestas y un mismo fin continental”. *Frónesis*, 9, núm. 3: 39-65. <https://www.produccioncientificaluz.org/index.php/fronesis/article/view/16486> (Consultado el 20 de junio de 2023)

El impulso de la modernización y su daño a los derechos de los pueblos indígenas en México

Luis Fernando Villegas González*
Universidad Autónoma Metropolitana,
Unidad Iztapalapa

INTRODUCCIÓN

Desde los primeros años del siglo xxi, la creación, el desarrollo y la protección de los derechos de los pueblos indígenas ha sido un proceso complejo en su aplicación debido a las constantes violaciones de éstos por parte de gobiernos, empresas y personas de la sociedad en México y en otros países, ya sea con mayor o menor grado de violencia. Se realizaron congresos y conferencias en torno a este tema y los derechos humanos comenzaron a tener un mayor peso desde que, el 13 de septiembre de 2007, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobara la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* (DNU DPI), en donde se obtuvieron 144 votos de países a favor y sólo 4 en contra —Canadá, Estados Unidos, Australia y Nueva Zelanda, aunque cambiarían de postura tiempo

*Maestría en Humanidades, línea en Historia
luis.villegas.xix@gmail.com

después— (Gómez 2019, 102-105), y desde la celebración de la *Conferencia Mundial sobre los Pueblos Indígenas* (CMPI) el 22 de septiembre de 2014 en Nueva York, con el propósito de intercambiar puntos de vista y mejores prácticas sobre la realización de los derechos de los pueblos indígenas (DPI) (Comisión Económica para América Latina 2014, 15-16). Pese a ello, la realidad ha sido que las nuevas necesidades globales de modernización en materia de economía y política en los países latinoamericanos han causado una variedad de problemas que han terminado en diferentes casos de juicio, y México no ha sido la excepción.

Si bien es importante mencionar que los cambios en las interacciones sociales se pueden ver entre los distintos grupos de las comunidades indígenas, no siempre estas interacciones resultan en una

interculturalidad en donde haya una cierta imitación o transculturación, sino que puede haber conflictos, estratificación y dominación entre los mismos grupos (Meza 2004, 114). También ocurre que la discriminación de las propias autoridades judiciales provoca que los conflictos no se resuelvan. Por ende, surge la siguiente interrogante: ¿hasta qué punto la modernización ha sido el problema de la evasión o la violación de los derechos de los pueblos indígenas en México?

Como hipótesis, se tiene que es posible que los miembros de los sistemas judiciales y los grupos de empresarios den poca importancia a las comunidades y a sus culturas, a las que dañan debido a los intereses económicos y políticos personales, que se han tratado de defender con el argumento de que han sido por impulsar la modernización, la cual trae consigo una adaptación de los grupos afectados debido a las adversidades generadas por la alta competencia en la mejora de su calidad de vida.

Como objetivo general, se analizarán el impulso de la modernización y su daño a los derechos de los pueblos indígenas en México. Como objetivos específicos, se describirán los postulados generales que se han tenido a favor con los derechos indígenas; se expondrán las adversidades que tienen los pueblos indígenas en pleno siglo XXI a causa de la modernización, y, por último, se examinará la discriminación como

problema principal de los pueblos indígenas en México.

LOS POSTULADOS GENERALES QUE SE HAN TENIDO A FAVOR CON LOS DERECHOS INDÍGENAS

La protección de los derechos de los pueblos indígenas en cuanto al tema de propiedad de tierras ha sido de lo más discutido, no sólo en congresos, sino también en juicios legales, puesto que han sido de los más ultrajados o evadidos por cuestiones económicas derivadas de la expropiación ilegal de tierras y, en algunos casos, de su destrucción, a pesar de que se les pueda considerar como lugares religiosos muy importantes para las comunidades. Tal disputa por los territorios es un problema que data de siglos atrás, desde tiempos de la conquista del Nuevo Mundo por parte de los europeos; sin embargo, en el siglo XXI, han surgido nuevas ideologías sociopolíticas que han tratado de cambiar los discursos colonialistas, y se han formado nuevas normas con este tipo de ideas. Estas últimas van en contra de los conceptos antiguos que definían a los grupos de indígenas y a su territorio, por ende, “la noción de territorio indígena refuta tal concepto clásico, pues parte de reconocer que los pueblos indígenas preexisten a los Estados y son, por tanto, distintos a la idea de pueblo nacional en un sentido monocultural” (Pontificia Universidad Católica del Perú 2017, 10).

Desde que se realizó en 1948 la *Declaración de los Derechos Humanos*, su propósito ha sido mantener la paz entre los distintos países del mundo, en donde se respete la integridad de su población, tanto en el aspecto cultural como en el de la libertad de expresión, con una igualdad de derechos y sin discriminación (Cerqueira 2017, 62). No obstante, en esta declaración no se hacía referencia a las comunidades indígenas y, por ello, seguía habiendo dudas en cómo manejar cuestiones del reconocimiento de sus derechos, puesto que la mayoría de los Estados modernos aceptaban la idea de que no eran necesarios derechos especiales para ellos.

Es posible que la mayoría de las comunidades no pretendía dejar a un lado sus costumbres para adaptarse a los entornos sociales, ya que el respetar su autonomía era más un decir que una realidad. Esto queda evidenciado, por ejemplo, cuando, a finales del siglo XIX (o antes), los diversos grupos de indígenas que no se subyugaban al gobierno estadounidense —y que tenían noción de la ideología colonialista de dominación que tenían sus adversarios— tuvieron constantes enfrentamientos, saqueos o ejecuciones, y trataron de llegar a acuerdos legales para mantener sus tierras. Mediante estos acuerdos, según afirma Stavenhagen (1988, 33) —y los procesos independistas de otros países americanos—, los grupos indígenas intentaron alcanzar una verdadera

emancipación mental frente a los gobiernos instaurados. Por ende, se trató de un proceso histórico del reconocimiento de los derechos humanos, que continuó con una transformación constante para su acercamiento con los derechos indígenas de los distintos países del mundo y que duró todo el siglo XX.

Es probable que el intento de romper con los viejos esquemas poscoloniales, tanto a finales del siglo XX como a principios del siglo XXI, haya sido una tarea ardua para tener un orden jurídico nacional. En este sentido, los procesos de las legislaciones étnico-culturales resultaron lentos o paulatinos, pese a los avances en materia de derecho que se obtuvieron durante el Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo (OIT) —sobre pueblos indígenas y tribales— de la 76.^a Conferencia Internacional del Trabajo, en junio de 1989. Dentro de sus artículos se dictaminaron las responsabilidades de los gobiernos para con los pueblos indígenas; pero también los pueblos debían decidir sus propias prioridades, como así lo dicta Parte 1. Política General. Artículo 7:

Los pueblos interesados deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural. (Comisión Nacional de los Derechos Humanos 2020, 12)

Durante el sexenio de Carlos Salinas de Gortari, el gobierno mexicano rectificó el Convenio 169 el día 13 de agosto de 1990, haciendo hincapié sobre la evolución del derecho internacional desde 1957 y los cambios sobrevenidos acerca de los pueblos indígenas (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas 1990, 4). En este contexto, el 22 de enero de 1992 se aprobó el *Decreto por el que se reforma el Artículo 4o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, en el que se dictó que “La Ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado” (Secretaría de Gobernación México 1992, 5); y el 8 de mayo de 2020 se volvió a modificar, enfatizando que “La Ley definirá las bases y modalidades para el acceso a los servicios de salud y establecerá la concurrencia de la Federación y las entidades federativas en materia de salubridad general” (Secretaría de Gobernación México 2020, 1); en otras palabras, se trató de garantizar la extensión progresiva, cuantitativa y cualitativa de los servicios de salud para las personas que no contaran con seguridad social, como así sucede en comunidades indígenas. Se puede observar que, en las dos primeras décadas del siglo XXI, los países latinoamericanos

(como México) presentaron “un movimiento constitucional de reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas” (Cujabante 2014, 212). Por ende, el objetivo de la admisión del derecho en pueblos es hacer que se respete su identidad étnica y cultural, dando paso así a la aceptación del pluralismo entre grupos.

Para lograr tal objetivo, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) se ha encargado de realizar pronunciamientos en torno al alcance de los derechos y las obligaciones del Estado ante la identidad cultural de las comunidades. Se han expuesto resoluciones relacionadas con las condiciones generales referidas a pueblos indígenas y tribales, como rectificar los distintos derechos reconocidos y garantizados, y analizar las obligaciones particulares que tiene el Estado con respecto de dichos pueblos ante las distintas reparaciones que se han otorgado (Corte IDH 2018, 2). Por ejemplo, al hablar de las situaciones de discriminación, destaca el *Caso Rosendo Cantú y otra contra México*, cuya sentencia fue el 31 de agosto de 2010, y que, debido a la violación de los derechos a la igualdad y a la no discriminación establecidos en el artículo 1.1 (que establece que los Estados respeten los derechos), el artículo 8.1 (que es el derecho a un juicio justo), el artículo 24 (que da el derecho de igualdad ante la ley) y el artículo 25 (el derecho a la

jurisdicción y protección de la Convención Americana Sobre los Derechos Humanos) (Organización de los Estados Americanos [OEA] 1969), se concluyó que el Estado mexicano incumplió su obligación de garantizar sin discriminación el derecho de acceso a la justicia en los términos de los artículos 8.1 y 25 de la Convención Americana, en relación al artículo 1.1 del mismo documento (Corte IDH 2018, 173-174). Por ello, la Corte ha tratado de dar solución a varios casos en México que, por lo general, son relacionados a cuestiones de disputas de tierras y a la discriminación en el acceso a la justicia.

Con lo hasta ahora comentado, se podría afirmar que los derechos y los postulados principales que se han debatido y aplicado en la normatividad de varios países han sido clasificados en grupos donde incluyen sus garantías. Tales clasificaciones se pueden resumir de la siguiente manera: a) Derechos Culturales, divididos en Estado pluricultural y Estado multiétnico, derechos culturales en términos genéricos, identidad étnico/cultural, lengua como patrimonio cultural, preservación/patrimonio cultural, uso de lenguas por comunidades, lenguas oficiales; b) Derechos de Educación Bilingüe; c) Derechos Económicos, divididos en derechos económicos en términos generales, uso/tenencia de la tierra, posesión inalienable de la tierra colectiva/

comunal, aprovechamiento de recursos naturales, prácticas productivas propias, colectiva de tecnologías propias, registro de patentes de recursos genéticos y conocimientos ancestrales; d) Derechos Sociales; e) Derecho de Autonomía, y, por último, f) Derechos Políticos (Méndez 2008, 114-117). Así, estos grupos de derechos son los que se han aplicado y considerado en varios países de Latinoamérica y México; sin embargo, no todos los Estados cumplen con tales derechos dentro de sus constituciones ni tampoco se garantiza que éstos sean protegidos. Cabe cuestionarse si es una mera formalidad el reconocerlos, más que una realidad práctica en la sociedad mexicana, pues, si fuese cierto, estos problemas serían ínfimos o nulos.

LAS ADVERSIDADES QUE TIENEN LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN PLENO SIGLO XXI POR CAUSA DE LA MODERNIZACIÓN

A pesar de que la consolidación de los Estados nacionales representó una nueva etapa histórica en el siglo XIX y mediados del XX, se puede suponer que no significó la modificación de la desigualdad para indígenas y personas afrodescendientes. De acuerdo con la afirmación de Mancinelli (2021), se profundizaron y ampliaron procesos de “conquista territorial y prácticas represivas para la organización de fuerza de trabajo” (122), lo que significó una violación de acuerdos. Resulta importante destacar que la

educación ha ido de la mano con este tema, no sólo por la enseñanza, sino también por la impartición de discursos que no siempre han favorecido a los pueblos indígenas, pues se legitimaron ideas raciales y políticas represivas, como lo han sido el pensamiento evolucionista, la clasificación de las lenguas, las prácticas y las instituciones de estos pueblos (Mancinelli 2021, 123). En consecuencia, el criterio académico mexicano de dichos siglos sostenía que la integración del indígena a la sociedad dependería de su castellanización y su alfabetización en lengua hegemónica, así como de sus costumbres, sosteniendo la represión de las expresiones culturales que no se apegaran a lo deseado en los espacios educativos.

Por poner un ejemplo de las adversidades que pasan algunas comunidades indígenas dentro de la Ciudad de México en el siglo XXI, se podría mencionar a las que se encuentran al norte de la alcaldía Gustavo A. Madero, conformadas por otomíes, mixtecas, mazahuas y purépechas, que han permanecido en una constante migración al centro de la urbe en búsqueda de trabajo, pero que siempre regresan al campo. Además de la migración forzada por la búsqueda de una mejor calidad de vida y de educación para las generaciones nuevas que se están desarrollando, éstas han tenido cambios significativos, como menciona Meza Estrada (2004):

Las generaciones nacidas en la ciudad han perdido la identificación con la comunidad a la que están afiliados, con la cultura que forman, es decir, ya no están en contacto con los miembros de la comunidad de la cultura a la que pertenecen, este alejamiento no permite difundir su conocimiento como cultura; no existe la enseñanza de la cultura hacia esta comunidad formada en la Ciudad de México. (18)

Es posible decir que hay una multiculturalidad presente en la alcaldía, y también en otros territorios del país, debido a las migraciones, aunque resulta complejo definir las y caracterizarlas debido a que han mezclado bastantes prácticas consideradas como occidentales en su vida cotidiana, es decir, la manera de vestir, aprender el lenguaje español, la sustitución alimenticia, el uso de la tecnología, la educación escolar, entre otras.

Por otro lado, quizá los cambios no sólo se dieron de manera social, sino igual que el paisaje con cambios significativos: al pasar del campo a la urbe. La evidencia es que, siguiendo con el mismo ejemplo, a partir de 1940 se instalaron grandes fábricas en terrenos de la alcaldía Gustavo A. Madero —en lo que son las zonas de Vallejo, Bondonjito y Aragón—, lo que generó un rápido ritmo del desarrollo industrial. Esto llevó a la formación de numerosas colonias como Nueva Tenochtitlán, Mártires de Río Blanco o La Joya; mientras que, en el antiguo poblado de la Villa de Guadalupe,

se desarrollaron colonias de carácter medio y residencial como Lindavista, Zacatenco, Guadalupe Insurgentes y Guadalupe Tepeyac (Anguiano, Corona y Domínguez 2006, 125).

Lo que se quiere dar a entender es que se han respetado los derechos indígenas, pero a la vez éstos no han sido ejecutados debido a la alta competencia laboral, a la que hay que considerar como uno de los tantos factores que generan una pérdida de identidad cultural. De acuerdo con las observaciones de Castillo (2024), ha habido una tendencia (por parte del gobierno mexicano) a generar capital social no equitativo y un detrimento (perjuicio) del indígena en beneficio del Estado (73); a esto se le llama asistencialismo estatal, es decir, programas y reformas en beneficio de los pueblos indígenas (y no sólo ellos), pero con consecuencias de dependencia y perpetuación de la desigualdad social. Por lo tanto, ha sucedido una sustitución de una identidad cultural originaria por otra más apegada a las ideas y necesidades contemporáneas que tanto exigen los mercados y el apoyo, quizá electoral, a sus gobiernos.

Las adversidades que pasan estas personas no sólo son de carácter laboral, también lo son con las costumbres que poco se adaptan a la vida cotidiana del mexicano promedio urbanizado; dicho de otro modo, el lenguaje, la vestimenta, la actitud, la educación, las creencias

religiosas e, incluso, la perspectiva de la sexualidad y la concepción de la vida y de la muerte no pueden ser comprendidas por el resto de la sociedad. Puede que sean atractivas a la vista sus prácticas culturales, como bailes o arte, o igual desagradables, dependiendo de la opinión de la gente, pero se debe entender que la cultura de cada grupo de indígenas es un modo de vida y no sólo una atracción para espectadores que presencian sus actos.

Para comprender la modernización en relación con los derechos indígenas, se propone considerar la modernización como una forma de reestructuración que, si bien ha estado presente durante todo el siglo XX, después de la Revolución mexicana, la del siglo XXI se ha adaptado a procesos más acelerados y masivos. Por ejemplo, durante los problemas económicos que atravesaba el país en 2010, se generó una reestructuración dentro de las familias mexicanas: los hombres comenzaron a migrar a zonas internas de la Ciudad de México o a otros estados de la república, así como a otros países, en búsqueda de trabajo, y tal suceso “obligó a la mujer o madre [mexicana] a hacerse cargo del trabajo doméstico y del campo si es que tenían tierras de cultivo” (Díaz, Gutiérrez y Román 2017, citados en Carrasco 2021, 65-66). A esto se le puede sumar que mujeres jóvenes, incluidas indígenas, optaron por la búsqueda de empleos

formales, y otras, por la venta de productos básicos, además de la alternativa de poder estudiar en alguna universidad.

Como resultado, no sólo se modificaron las formas de vivir o de desplazarse, sino que, con el paso de los años, la participación de la población en las decisiones gubernamentales y los proyectos de desarrollo social se volvió fundamental —a diferencia de décadas pasadas—. Esto se debió a una reestructuración en las reformas al *Reglamento Interior de la Administración Pública del Distrito Federal*, que entraron en vigor el 1 de febrero de 2001, lo que incluyó la participación de los pueblos indígenas de la Ciudad de México. De manera que, poco a poco, a la población indígena se le ha permitido integrarse dentro de la sociedad urbanizada debido a la expansión misma de la urbe.

Los derechos de los indígenas han pasado de ser una innovación de mediados del siglo XX a una realidad, y se han fortalecido, a pesar de seguir teniendo problemas para que sean respetados; no por nada continúan apareciendo casos de terricidio y etnocidio por causa de las nuevas necesidades globales en materia de economía y política, además de la modernización que avanza de manera agresiva y afecta a quienes no se adaptan a los cambios del futuro. En este ámbito, la modernización académica ha desarrollo

e impartido conceptos como la interculturalidad y la perspectiva de género, que han ayudado a consolidar varios postulados sobre los derechos indígenas. Empero, a veces se generan más los debates que las soluciones, o se dan soluciones utópicas poco aplicables en la realidad.

Por poner un ejemplo de conflicto de modernización, está el caso de la compañía minera canadiense First Majestic Silver Corporation y su disputa territorial con la comunidad huichol. Se trata de una de las compañías extranjeras que se han dedicado a la extracción de minerales importantes en el norte del país desde 2004, pero su expansión hacia el territorio de La Luz, en Real de Catorce (San Luis Potosí), ha afectado a la identidad cultural del grupo wixárika (huicholes), porque en esa zona se resguarda “uno de sus cinco sitios ceremoniales que dan vida y sustento a la existencia de su pueblo” (Escamilla 2023, 70), por lo que se han opuesto a esta compañía y han tratado de impedir su expansión, sin llegar aún a una solución.

Este caso viola por completo los artículos 1.1, 2 y 5.1 (sobre el derecho a la integridad personal), los artículos 8.1 y 10 (el derecho a la indemnización), el artículo 12 (el derecho a libertad de conciencia y religión), los artículos 21 y 22 (el derecho de libertad de circulación y residencia) y el artículo 25 de la Convención (OEA 1969). Quizá parezca

demasiado, o hasta exagerado, pero se trata de un evento que lleva dos décadas del siglo XXI sin ser resuelto, y pareciera que el proyecto de la compañía es inevitable, ya que hay en juego un importante lugar de extracción minera, respaldado por el Tratado de Libre Comercio de América del Norte.

En octubre de 2024, la compañía canadiense se defendió ante las acusaciones por los territorios que trata de explotar, arguyendo que debe haber una resolución ante las reclamaciones de manera justa y eficaz, porque aparenta que hay confusiones en los argumentos. Al traducir el informe del inglés al español, se puede leer lo siguiente:

En vista de lo anterior, de conformidad con el Artículo 1126(2) del TLCAN, México respetuosamente solicita que el Tribunal de Acumulación asuma jurisdicción, conozca y determine conjuntamente todas las reclamaciones presentadas por el Demandante en los arbitrajes FM1 y FM2. (First Majestic Silver Corporation 2024, 42)

En fin, el problema parece ser más una disputa de exigencia de pago de impuestos que por el daño a las comunidades, ya que se habla más por el cumplimiento del TLCAN que por la extracción ilícita generada por la compañía y la violación de los artículos mencionados de la Convención. Cabe enfatizar que la Corte IDH no ha tomado el problema de dicha comunidad indígena para solucionarlo en un juicio. Entonces,

podría plantearse que tanto la compañía como el Estado mexicano son los dos principales responsables que dañan a tal parte del territorio wixárika, en donde la propia compañía se considera como afectada, ya que es la demandante contra el país, cuyo abogado y director general de Consultoría Jurídica de Comercio en México, Alan Bonfiglio Ríos, está envuelto en el caso.

Hay muchos casos que faltan por resolver, no sólo en la Corte, sino también dentro de los tribunales del país, ya que la cantidad de personas indígenas que habitan el territorio es una cifra alta, no sólo por los que se consideran como indígenas, sino también los que hablan una lengua diferente al español, que son aproximadamente 7.4 millones de personas, lo que significa un total de 6.1 por ciento de la población de México (Instituto Nacional de Estadística y Geografía 2020), y los casos de violación de derechos no son pocos.

LA DISCRIMINACIÓN COMO PROBLEMA PRINCIPAL DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN MÉXICO

Con lo hasta ahora abordado, podría pensarse que la discriminación hacia las personas indígenas es la base de las violaciones a sus derechos, desde su integridad personal hasta sus territorios, puesto que se les ve como individuos diferentes en todo sentido, a pesar de ser mexicanos y supuestamente iguales ante

la ley, pero socialmente hablando no lo son. De acuerdo con Nayeli Lima (2010), la baja representación de los indígenas en la toma de decisiones “responde a una sociedad que considera que no tienen la capacidad de decisión y de gestión. Y peor aún, la consigna que los indígenas son pobres porque quieren, demuestra la alta tasa de discriminación que pervive en nuestra sociedad” (9), es decir, se les sigue considerando (posiblemente) como personas incompetentes y que no entienden cómo funciona el mundo moderno, similar a como se les concebía durante el virreinato de la Nueva España y en el mundo académico del México independiente del siglo XIX.

Por ejemplo, el 21 de marzo de 2026, durante el Día Internacional de la Eliminación de la Discriminación Racial, el periódico *La Jornada* informó que varios grupos indígenas signaron pronunciamientos en lugares como Indigenous Peoples Rights International (IPRI), capítulo México, el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas, el Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan, y Voces del Territorio-México, que advirtieron —de manera general— que “la política hacia los pueblos indígenas no puede circunscribirse sólo a transferencias monetarias, programas temporales, folklor o programas asistenciales de voluntad sexenal” (Gómez 2026, párr. 3). Además, señalaron que la política indigenista ha

oscilado, durante décadas, entre el reconocimiento discursivo (reconocimiento del lenguaje y del pensamiento crítico) y el ya mencionado asistencialismo dentro de la administración gubernamental (Gómez 2026, párr. 4). Por ende, es perceptible que la búsqueda por una participación ciudadana más efectiva para las comunidades indígenas implica que éstas ya no quieren ser vistas, al parecer, como comunidades que no se pueden sostener por sí mismas, ni tampoco como si fueran una atracción cultural folclórica, y exigen el cumplimiento efectivo del artículo 2 constitucional y del Convenio 169 de la OIT, pues es una manera de discriminación lo que se les está haciendo.

Entre los diversos problemas que hay de discriminación, se podría asegurar que uno de los principales es el reconocimiento de una personalidad jurídica. La evidencia para solucionar este asunto, de acuerdo con el Fundar, Centro de Análisis e Investigación (2024), fue la iniciativa de Reforma Constitucional que entregó el pueblo Yaqui, en septiembre de 2021, al presidente Andrés Manuel López Obrador. Se trató de un proceso de consulta indígena convocado por el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, que incluyó la realización de “54 foros de consulta en 27 entidades y uno con población migrante indígena que radica en Estados Unidos, y que contó con la participación de más de 20 mil autoridades municipales, agrarias y

comunitarias de los pueblos indígenas” (Fundar 2024, párr. 2), para el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas y del pueblo afromexicano. Fue hasta el 5 de febrero de 2024 que el presidente presentó la iniciativa, aseverando que los grupos tendrían derecho público con personalidad jurídica y patrimonio propio dentro de la Constitución Política acorde con el Convenio 169.

Estas iniciativas y protestas han servido como protección para evitar robo de tierras o masacres, como han sucedido en otros países latinoamericanos. Por ejemplo, de acuerdo con Quintana y Góngora (2017), en Guatemala ocurrieron atrocidades entre los años 2006 y 2010, en las que el Sistema Interamericano ha intervenido para dar solución; tales son los casos de Masacre Plan de Sánchez y Masacres de Río Negro, donde la Comisión Interamericana de Derechos Humanos solicitó que la Corte IDH analizara los casos bajo la consideración de clasificarlos como genocidios, así como el de Florencio Chitay Nech, líder indígena desaparecido (55).

Siguiendo esta línea, en México se presentaron casos de violencia física por parte de las autoridades gubernamentales, como el Caso Fernández Ortega y otros contra México, cuya sentencia del día 30 de agosto de 2010 determinó que la situación de desprotección y humillación

que vivieron la señora Fernández y sus hijos por parte de soldados mexicanos significó una “pérdida de su espíritu”, de acuerdo con la cosmovisión indígena, que fue explicada por la perita Hernández Castillo. Por otro lado, la Corte concluyó que México violó el derecho a la integridad personal de la señora, consagrado en el artículo 5.1 de la Convención Americana, en relación con el artículo 1.1 del mismo documento (Corte IDH 2018, 39-40). Por último, hay que reconocer que se han logrado muchos avances en este campo, y no por nada las voces de las comunidades indígenas han tenido más peso en años recientes en cuanto a la manera en la que quieren ser tratadas y respetadas, pero sigue siendo una realidad difícil, como lo afirma Nayeli Lima (2010):

Los diversos organismos internacionales han manifestado de distintas formas la falta de integración económica, política y social de los pueblos indígenas en la vida estatal, motivada por la pobreza, la desigualdad y la explotación, que se traduce en discriminación sistemática y la violación de sus derechos humanos fundamentales. (3)

Resulta paradójico pensar que la mayoría de la población mexicana se sienta orgullosa por su pasado indígena y mestizo, y condene el pasado colonial bajo el dominio español, pero que, a la vez, rechace la idea de ser considerada como indígena. Evidencia de ello son los datos recabados por la Primera Encuesta

Nacional Sobre Discriminación en México, de 2005; ésta determinó que 34.1 por ciento de la población mexicana opinaba que si los indígenas querían salir de la pobreza, lo único que debían hacer era “no comportarse como indígenas” (Lima 2010, 11). Dicho resultado podría interpretarse como que los indígenas eran pobres por su propia culpa, y que eran indígenas porque querían serlo. Otro dato a mencionar es que 40 por ciento de los mexicanos estarían dispuestos a organizarse con otras personas para solicitar que no se permitiese a un grupo de indígenas establecerse cerca de su comunidad, o sea, estaban dispuestos a organizarse de manera colectiva para que personas indígenas no viviesen en sus comunidades.

Si bien los datos mencionados son alarmantes, esta encuesta carece de cifras adicionales para saber el porqué de tales opiniones, es decir, faltaría saber qué factores externos condicionaron tales ideas y opiniones que brindaron las personas encuestadas. Uno podría pensar que se trata del incremento de la inseguridad que posiblemente traerían estos grupos, sin embargo, una cosa es el crimen organizado y otra es la migración por necesidad económica. La prueba está en la información proporcionada por Ana Heatley Tejada, de la Oficina Nacional de Género de la OIT, quien informó sobre las barreras que impiden el desarrollo profesional y laboral, en especial, sobre el

caso de las mujeres (Arellano 2026, párr. 1-3), a quienes se les presentan comentarios discriminatorios del lugar de origen, etnia y raza, enfatizando lo siguiente:

El rendimiento y el bienestar social no va a ser el mismo. Hay que sumarle la violencia y el acoso, tanto laboral como sexual, que está no sólo en el entorno de trabajo, sino en las calles, en las familias, en todos lados. (Arellano 2026, párr. 5)

En otras palabras, la discriminación no cesa y está en todos lados del país.

En conclusión, los comentarios discriminatorios nunca faltan en el vocabulario de la población mexicana, y a veces se pueden realizar hasta bromas de ello, lo que se puede entender como humor negro. Pero cabría reflexionar hasta dónde termina el humor negro y dónde empieza la discriminación por el género, el color de la piel, las creencias religiosas y el nivel socioeconómico de cada persona, lo que conlleva al odio por el otro, que es distinto a uno.

CONCLUSIONES

Es posible concluir que los miembros que conforman los sistemas judiciales y los grupos de empresarios carecen de un debido interés por los derechos de los indígenas (aunque no todos, cabe aclarar), sea de manera voluntaria o involuntaria, pues si se revisan otros casos de comunidades afectadas por la expropiación de tierras resueltas por la

Corte IDH, por lo general éstas son resoluciones básicas, donde el Estado es obligado a pagar los daños cometidos en cuanto a proyectos de modernización pública o de fuerzas armadas oficiales. Sin embargo, cuando se trata de empresas privadas de talla importante para el comercio internacional, pareciera que no existen tales casos y que todo está bien; esto de acuerdo a mi perspectiva de casos como el de la comunidad wixárika contra la First Majestic Silver Corporation.

Algo que pude observar es que los derechos de los pueblos indígenas son respetados en la medida en que se encuentren alejados de las grandes urbes. Al respecto, el ejemplo que utilicé de las comunidades ubicadas al norte de la alcaldía Gustavo A. Madero es una muestra de que éstas pueden ser respetadas y tomar participación en decisiones gubernamentales para su beneficio, porque se encuentran dentro de un territorio altamente urbanizado, aunque no siempre justo; pero con los wixárika no ocurre lo mismo, ya que son grupos más aislados de las urbes y viven en zonas casi desérticas y de complejo acceso. Quizá sea una errónea interpretación de mi parte, pero es lo que he percibido y así se podría decir con otras comunidades indígenas de otros estados de la república y de las comunidades de otros países.

En cuanto al tema de la modernización, que tanto puede ser

repetitivo, es fundamental para entender que, por su nombre, se han erradicado grupos de indígenas a lo largo de la historia, se han expropiado tierras, se ha educado a la población para no tolerar a ese tipo de personas y se han cambiado identidades culturales por otras debido a su llamado progreso y por mejorar la calidad de vida de la gente. Ejemplos ya se dieron, como los daños ocasionados por la industria minera canadiense contra el grupo huichol. También lo demuestra así la repetitiva administración asistencialista de los grupos indígenas. Parece muy pesimista la visión que se tiene ante este tema, pero con el número de casos de injusticias contra estos grupos, es lo que deja vislumbrar el comportamiento social y gubernamental de México. Aunque se tiene la esperanza de que esto cambie, habrá de tomar mucho tiempo.

REFERENCIAS

Anguiano Valencia, Liliana, Marisol Corona Flores y Gloria J. Domínguez Azpeitia. 2006. *La problemática ambiental en las delegaciones Azcapotzalco, Cuajimalpa de Morelos, Gustavo A. Madero y Miguel Hidalgo*. Tesina de licenciatura en Administración, México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. <http://tesiuami.izt.uam.mx/uam/aspuam/presentatesis.php?recno=13262&docs=UAMI13262.pdf> (Consultado el 27 de marzo de 2026).

Arellano García, César. 2025, 25 de marzo. “Mujeres enfrentan más barreras en el mundo laboral que los hombres: OIT”. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/noticia/2026/03/25/sociedad/mujeres-enfrentan-mas-barreras-en-el-mundo-laboral-que-los-hombres-oit> (Consultado el 27 de marzo de 2026).

Carrasco Flores, Luis Antonio. 2021. *Violaciones estructurales a los derechos sociales de trabajo y vivienda como causas que contribuyen a la conformación y cohabitación en extenso de una familia. Estudio en la alcaldía Gustavo A. Madero*. Tesis de licenciatura en Trabajo Social, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Trabajo Social. <https://tesiunamdocumentos.dgb.unam.mx/ptd2021/septiembre/0814697/Index.html> (Consultado el 27 de marzo de 2026).

Castillo Casillas, Gloria Selene de Jesús. 2024. “El rol del indígena en el Estado mexicano”. En *Rastros de luchas en los pueblos indígenas de México por su “derecho a tener derechos”*, Alejandro Karin Pedraza Ramos (coord.), 55-78. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras.

Cerqueira, Daniel. 2017. “Por un fundamento ético-jurídico de la participación diferenciada de los pueblos indígenas en las decisiones estatales”. En *Los derechos de los pueblos indígenas. Una visión desde el sistema interamericano de protección de los derechos humanos*, Karla Kintana y Rogelio Flores (coords.), 51-78. Querétaro: Instituto de Estudios Constitucionales del Estado de Querétaro.

Comisión Económica para América Latina. 2014. *Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*. Santiago: Naciones Unidas.

Comisión Nacional de los Derechos Humanos. 2020. *Convenio número 169 de la OIT*. <https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2019-05/Folleto-Convenio-169-OIT.pdf> (Consultado el 27 de marzo de 2026).

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1990, 13 de agosto. *Decreto promulgatorio del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*. <https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/30118/Convenio169.pdf> (Consultado el 27 de marzo de 2026).

Corte Interamericana de Derechos Humanos. 2018. *Cuadernillo de jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Pueblos indígenas y tribales, 11*. San José: Corte IDH.

Cujabante Villamil, Ximena Andrea. 2014. “Los pueblos indígenas en el marco del constitucionalismo latinoamericano”. *Revista Análisis Internacional* 5, núm. 1, enero-junio: 209-230. <https://expeditiorepositorio.utadeo.edu.co/bitstream/handle/20.500.12010/831/document.pdf?sequence=2> (Consultado el 27 de marzo de 2026).

Escamilla Cruz, Angélica. 2023. *Los proyectos del capital transnacional canadiense en la minería en México y la resistencia y lucha indígena contra la minería neoextractivista. El caso de los Wixárika y su histórica lucha contra los proyectos de explotación minera de la compañía canadiense First Majestic Silver Corporation en Wirikuta (Real de Catorce), San Luis Potosí*. Tesis de licenciatura en Relaciones Internacionales, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. <https://ru.dgb.unam.mx/server/api/core/bitstreams/4acf6556-d650-418d-b990-04b89df69774/content> (Consultado el 27 de marzo de 2026).

First Majestic Silver Corporation. 2024, 7 de octubre. *Before the honorable arbitral tribunal established under chapter XI of the North American Free Trade Agreement (NAFTA). First Majestic Silver Corp, (claimant) v. United Mexican States, (respondent)*. (ICSID cases no. arb/21/14 & arb/23/28). Canadá: Itlaw. <https://www.italaw.com/sites/default/files/case-documents/italaw182397.pdf> (Consultado el 27 de marzo de 2026).

Fundar, Centro de Análisis e Investigación. Febrero 9 de 2024. *Puntos claves de la Reforma Indígena*. <https://fundar.org.mx/puntos-claves-de-la-reforma-indigena/> (Consultado el 27 de marzo de 2026).

Gómez Isa, Felipe. 2019. “Pueblos Indígenas. De la invisibilidad al reconocimiento”. En *Pueblos Indígenas y Estado. Avances, límites y desafíos del reconocimiento indígena*, Pedro Garzón López y Óscar Mejía Mesa (coords.), 99-121. Ecuador: Editorial Abya Yala; Montreal: Centre de recherche interdisciplinaire sur la diversité et la démocratie.

Gómez Mena, Carolina. 2026, 21 de marzo. “Exigen pueblos indígenas participación estructural en decisiones del Estado”. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/noticia/2026/03/21/politica/exigen-pueblos-indigenas-participacion-estructural-en-decisiones-del-estado> (Consultado el 27 de marzo de 2026).

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. 2020. *Censo de Población y Vivienda 2020*. <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/> (Consultado el 27 de marzo de 2026).

Lima Báez, Nayeli. 2010. *Discriminación hacia los Pueblos Indígenas en México. Una asignatura pendiente de buena gobernanza y Derechos Humanos*. Academia.edu. https://www.academia.edu/46906322/Discriminacion_hacia_los_Pueblos_Indigenas_en_Mexico_Una_Asignatura_pendiente_de_buena_gobernanza_y_Derechos_Humanos (Consultado el 27 de marzo de 2026).

Mancinelli, Gloria. 2021. “Las luchas de los pueblos indígenas y afrodescendientes de América Latina en la educación superior”. *Educación Superior y Sociedad* 33, núm.1: 115-136.

Méndez, Ana Irene. 2008. “Los derechos indígenas en las constituciones latinoamericanas”. *Cuestiones políticas* 24, núm. 41: 101-125.

Meza Estrada, María Soledad. 2004. *La construcción del mundo en los indígenas. Estudio de caso en la Ciudad de México, delegación Gustavo A. Madero. Colonias Villa Gustavo A. Madero y Martín Carrera*. Tesina de licenciatura en Sociología, México: Universidad Autónoma

Metropolitana, Unidad Iztapalapa. <http://tesiuami.izt.uam.mx/uam/aspuam/presentatesis.php?recno=13979&docs=UAMI13979.pdf> (Consultado el 27 de marzo de 2026).

Organización de los Estados Americanos. 1969, 22 de noviembre. *Convención Americana Sobre Derechos Humanos*. <https://www.oas.org/es/cidh/mandato/documentos-basicos/convencion-americana-derechos-humanos.pdf> (Consultado el 27 de marzo de 2026).

Pontificia Universidad Católica del Perú. 2017. *Avances y retos en materia de derechos de los pueblos indígenas y tribales. Reflexiones del Primer Conversatorio en Jurisprudencia Interamericana*. Lima: Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú/Fundación Konrad Adenauer.

Quintana Ossuna, Karla y Juan Jesús Góngora Maas. 2017, septiembre. *Los derechos de los pueblos indígenas y tribales en los sistemas de Derechos Humanos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas/Comisión Nacional de los Derechos Humanos. <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/10/4627/10.pdf> (Consultado el 27 de marzo de 2026).

Secretaría de Gobernación México. 1992, 28 de enero. “Decreto por el que se reforma el Artículo 4o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”. *Diario Oficial de la Federación*. <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/dof/>

CPEUM_ref_122_28ene92.pdf (Consultado el 27 de marzo de 2026).

Secretaría de Gobernación México. 2020, 8 de mayo. “Decreto por el que se reforma el Artículo 4o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”. *Diario Oficial de la Federación*. <https://sidof.segob.gob.mx/notas/5593045> (Consultado el 27 de marzo de 2026).

Stavenhagen, Rodolfo. 1988. *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*. México: El Colegio de México/Instituto Interamericano de Derechos Humanos.

Reflexiones para la investigación etnográfica de la virtualidad contemporánea

Erwin Vázquez Lara*
Universidad Veracruzana

En los años posteriores al inicio del milenio, el internet se consolidó como una herramienta de la información y la comunicación que transformó la experiencia de la interacción social en todo el mundo. Si bien su fundación se remite a años anteriores, la integración de la red en la estructura de la comunicación social en tiempos recientes junto al rápido desarrollo de *hardware* y *software*, así como la mejora en la calidad de las comunicaciones alámbricas e inalámbricas, han permitido el florecimiento de comunidades virtuales con dinámicas distintas a las que comenzaron en los foros, las salas de chat y las páginas web de la década de los noventa.

La red no pasó desapercibida para las ciencias sociales que, desde la última década del siglo pasado, comenzaron a voltear sus miradas y paradigmas al fenómeno *online*, generando conceptos y describiendo las características que comenzaban a construirse

en las plataformas virtuales. La etnografía, como método de la antropología, fue una de las aproximaciones que permitió a las ciencias sociales realizar análisis profundos de las comunidades *online*.

En este ensayo me interesa generar un breve análisis documental con la finalidad de visualizar el panorama actual del estudio de los temas digitales desde la antropología; determinar si las condiciones de la sociedad *online* aún responden a los trabajos de inicios de milenio, e identificar retos nuevos y persistentes para las aproximaciones etnográficas de este ámbito.

Para 2004, la socióloga inglesa Christine Hine desarrolló su propuesta de cómo realizar técnicas etnográficas *online* en su libro *Etnografía virtual*, que se convirtió en punto de partida para numerosos investigadores posteriores. Para Hine, resultaba importante

*Instituto de Antropología. Laboratorio de Etnografía Contemporánea.
erwin.vazquez01@gmail.com

identificar dos aspectos: la red como el medio desde el cual realizar la etnografía y las diferencias entre un análisis etnográfico dentro y fuera de la red (Hine 2004).

En torno a la primera cuestión, Hine identificó la internet como una recolección de textos, apelando a una de las características que diferencian al medio digital del medio material, un cambio de rol de tiempo-espacio propuesto por Kitchin (Hine 2004, 14) o una dilución de las fronteras temporales sugerida por Suárez-Vergne (2020, 6). Internet funciona como acervo de información creada, recuperada, compartida y, en muchos casos, reinterpretada.

La segunda cuestión parte de este primer ejercicio de análisis sobre las diferencias al realizar una etnografía. Hine propone entender el internet como un aparato cultural. En este caso, es importante estudiar el estado de la red en el contexto que se emplea (Hine 2004, 13), interpretando los fenómenos sociales ocurridos en la red desde las dinámicas que el medio requiere para funcionar, y sus limitaciones o facilidades comunicativas en comparación con el mundo físico socialmente entendido como “real”. Posteriormente, identifica el objeto etnográfico usando la conectividad de internet como principio organizador.

Durante este periodo de investigaciones, se popularizaron los términos *online/offline* para referenciar las

relaciones dentro y fuera de la red, como parte de la propuesta de un medio considerablemente ajeno al campo tradicional, así como la descripción del medio web como un campo desarticulado a las condiciones espaciales, temporales, productivas y geográficas. Sobre esta última, Suárez-Vergne propone, unos años más adelante, que la geografía dentro de las comunicaciones mediante la computadora construye sus límites a partir de los marcadores culturales (Suárez-Vergne 2020, 6).

El desarrollo de las investigaciones, de la mano con el avance tecnológico y el crecimiento en el acceso mundial a la red, puso a prueba las propuestas de varios investigadores respecto de la información. Mientras se acercan los años, encontramos mayor facilidad para permanecer en línea sin las limitaciones que representa la computación de escritorio, no sólo con un aumento en la fabricación de laptops y la reducción de su tamaño, sino también por el desarrollo de la telefonía celular, el enfoque multimedia en el diseño de los teléfonos inteligentes y el rápido crecimiento de redes inalámbricas por medio de antena y satélite. Si bien los sujetos aún se agrupan en comunidades virtuales, ese espacio-temporalidad que yace difuso se diluye aún más en periodos recientes.

En su artículo “Antropología de lo digital. Construcción del campo etnográfico en co-presencia” (2017),

Carolina Di Prospero presenta su aproximación etnográfica al internet y a las comunidades virtuales. Una de las principales diferencias con los trabajos de inicio de siglo es la descripción del campo, pues la facilidad para participar dentro y fuera de la red al mismo tiempo comienza a desdibujar la dicotomía *online/offline*. Di Prospero entonces propone abordar la copresencia como modelo de participación del investigador, ya que el medio ha dejado de presentar una experiencia alternativa de la realidad para convertirse en un campo híbrido que, en palabras de la autora, busca construir a “un campo en el que la tecnología y la comunicación digitalizada ocupa un lugar fundamental” (Di Prospero 2017, 50).

En el periodo actual, las comunidades virtuales y el uso de internet se han visto resignificados profundamente por los avances tecnológicos y los procesos sociales, lo que ha conducido a una homogeneización de los medios, la comunicación y las dinámicas de consumo. La agrupación se construye de manera multiplataforma; los foros y sitios especializados para la socialización quedan rezagados frente a las propuestas multimedia y multinicho de las redes sociales más populares. Esto genera una nueva distribución de la presencia de las comunidades a través de espacios de acceso público y uso masivo, que ahora plantean su propia territorialidad diseminada entre los distintos dominios

dentro de la red mediante códigos de comunicación, lenguaje, imágenes e identificación de sus elementos simbólicos. Considero que las principales razones de esta transformación han sido el desarrollo de las tecnologías computacionales y la rápida digitalización de las instituciones a escala mundial.

La matización de los fenómenos sociales a través de las comunicaciones por computadora va de la mano con la dilución de muchos de los conceptos en los que la antropología y la ciencia social han centrado su atención, conceptos y temáticas, que también han demarcado sus límites dentro de la cosmovisión contemporánea, ya caracterizada por la multidimensionalidad. No sólo responde a procesos de capital y consumo, sino a la construcción de imaginarios de los usuarios frente a los modos de elaborar y comunicar la experiencia social del mundo. La expansión del sitio web como espacio de la información, adoptado tanto por entidades oficiales (gobierno, escuelas, organizaciones de la sociedad civil, etcétera) como por las identidades y las causas contraculturales, ha dotado de historicidad y contenido simbólico al espacio web. Esta historicidad, que en la mayoría de las ocasiones parte del mundo socialmente entendido como “real”, se configura al atravesar el umbral virtual a través de estéticas y maneras de acceso a las comunicaciones computarizadas, construyendo nuevas mundologías. En

mi opinión, ésta es la parte más importante de una etnografía en red en cuestiones de técnica, tecnología y ambiente. Frente a la postura de Hine al inicio de este escrito, el aparato cultural que representa internet será el medio que determine la naturaleza de cualquier ejercicio hermenéutico llevado a cabo en el ámbito virtual, tanto técnico como ontológico, sumado a la mediación generada por las características sociohistóricas del campo tradicional.

Aún con la literatura reciente y el profundo potencial que evocan los estudios sobre este paradigma, considerando sus avances técnicos y los esfuerzos metodológicos, hay que pensar en las precauciones antes y durante la elaboración de un proyecto de este tipo. Me parece importante poner sobre la mesa una de las grandes consideraciones, al vincular al investigador con el informante: la confiabilidad. La duda respecto de qué tan fiable es la información del sujeto se vuelve más urgente en entornos virtuales, pues incluso podemos cuestionar la identidad misma del sujeto.

Tal vez con el florecimiento de la red social como espacio de producción y reproducción de identidades *online*, el nivel de anonimidad de los usuarios ha decrecido considerablemente. Sin embargo, debemos tener en cuenta que el dominio de la imagen y del discurso son tan propios de la construcción identitaria en la red como fuera de ella, aunque la

manipulación de elementos generales y específicos resulta más sencilla en estos contextos. La búsqueda de embellecer, enmascarar o fingir por completo la identidad puede inferir en la relación entre el informante y el investigador en términos de confiabilidad.

Frente a esto, podríamos discutir dónde comienza y dónde acaba el límite entre la persona en su contexto cotidiano o “real”, entre comillas, y la identidad que proyecta en redes, o hasta dónde se expande lo cotidiano, etcétera. Esto constituye otro apéndice de un posible estudio social en red: la construcción de la identidad. En cualquier caso, me parece acertado comenzar con cautela y asumir que, como en muchas circunstancias fuera del entorno digital, siempre podemos recibir información poco fiable.

Al mismo tiempo, resulta prudente informarnos sobre las características de las comunidades o grupos con los que trabajaremos, así como los temas que se abordarán, como lo hizo Lina Cristina Casadó Marín en el capítulo “Trabajo de campo en comunidades virtuales pro self-harm sobre las posibilidades de la etnografía virtual” del libro *Etnografía, metodologías cualitativas e investigación en salud. Un debate abierto* (2013). Ahí relata cómo, para comunidades virtuales de foros sobre trastornos de la conducta alimentaria, dedicó alrededor de tres meses a observar discretamente mensajes, imágenes y relaciones sociales sin

contacto directo ni conocimiento de los participantes, mientras realizaba el vaciado de la información (Casadó Marín 2013, 117). Sólo después inició entrevistas con otras personas fuera de este grupo, gracias a este contacto inicial discreto.

Si bien este ejemplo plantea consideraciones éticas, sería prudente que el investigador determine un margen de moralidad para actuar, respetando a los actores y la delicadeza de los temas, mientras procura avanzar el trabajo. El monitoreo y la indagación documental de las comunidades pueden generar mayor confianza, permitiendo planificar la introducción, diseñar un plan de abordaje y, lo más importante, contrastar la información provista por los informantes con los datos almacenados en la línea temporal del sitio web y la multimedia compartida.

Hace unos párrafos advertí sobre los intereses económicos que rodean las dinámicas de consumo y comunicación dentro de este medio; me gustaría abordar este subtema. Ya realizados un repaso y algunas reflexiones respecto del entorno de la red como una dimensión espacialmente desdibujada de producción cultural, de fundación y reinterpretación de imágenes, que alberga significados, símbolos e historicidades, puedo continuar con la segunda consideración sobre la realización de un estudio cultural dentro de este entorno.

Al realizar un ejercicio de análisis cultural, hay que identificar cómo la

construcción de tendencias dentro de la web se trata de un proceso de publicidad y *marketing* más sencillo y especializado, pues nos encontramos frente al dominio masivo de los datos. Toda nuestra actividad es registrada como una huella digital y, de una forma u otra, llega a manos de expertos en el manejo de datos y la creación de tendencias, que desembocan la alimentación de los grandes algoritmos y bases de datos de las compañías que tienen, entre muchos objetivos, la producción de planes de mercado focalizados en cada uno de sus nichos de mercado y la diversificación de sus productos y servicios en cada vez más sectores de la población.

Una parte buena de la disponibilidad de los datos, al menos de aquellos que son públicos, es poder utilizarlos como investigadores para llevar a cabo análisis cuantitativos más precisos con los que complementar un trabajo cualitativo, o dedicarnos de lleno a un estudio estadístico. Sin embargo, de nuevo, el investigador debe actuar con cautela y con bastante sospecha de la construcción de tendencias dentro de las redes de significado. Esto tampoco invalida la moda, sino que nos agrega otras dimensiones a considerar para poder hacer un análisis efectivo de la cultura producida desde o a través de la virtualidad.

Los trabajos antropológicos sobre internet se han asentado en el contexto

contemporáneo desde hace algunos años y han desdibujado en gran medida las fronteras regionales, culturales y técnicas que los separaban de la mayoría de las temáticas de las ciencias sociales. Ahora la comunicación, como vehículo de los fenómenos socioculturales, ha encontrado en la internet una de sus herramientas principales para la difusión en el periodo contemporáneo, convirtiéndose rápidamente en un conjunto de espacios en constante significación para la cultura y la comunicación, y formando parte del archivo histórico, la memoria y la validación de los significados sociohistóricos.

En México, el acceso a la red ha crecido en los últimos 20 años. Según la Encuesta sobre Disponibilidad y Uso de Tecnología de Información en los Hogares, realizada por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) en 2001, había 1454744 usuarios de internet (1.42% de la población total) (INEGI 2002); para 2023, este porcentaje aumentó a 81.2% según un artículo de *El Economista* (Riquelme 2024), que cita la Encuesta Nacional sobre Disponibilidad y Uso de Tecnologías de la Información en los Hogares de ese año. La expansión de las comunicaciones por computadora transforma diariamente nuestra forma de experimentar la realidad de una manera híbrida. Poseemos aproximaciones ontológicas en constante dilución dentro y fuera de la red, respondiendo a la transformación continua de la realidad que genera la hibridualidad

mediante nuestros procesos comunicativos, interpretativos y simbólicos. Estas transformaciones, en el modo de vida, deben generarnos curiosidad, ambición y cautela como investigadores y, desde las diferentes latitudes regionales del país, provocar la construcción de nuevos diálogos críticos que generen un actuar teórico y metodológico propio y actualizado.

REFERENCIAS

- Casadó Marín, Lina. 2013. “Trabajo de campo en comunidades virtuales pro self-harm”. En *Etnografía, metodologías cualitativas e investigación en salud. Un debate abierto*, Oriol Romani (coord.), 113-142. Tarragona: Universitat Rovira i Virgili.
- Di Prospero, Carolina. 2017. ““Antropología de lo digital: Construcción del campo etnográfico en co-presencia”. *Virtualis. Revista de Cultura Digital* 7, núm. 15, enero-junio: 44-60. <https://doi.org/10.2123/virtualis.v8i15.219>
- Hine, Christine. 2004. *Etnografía virtual*. Traducido por Cristian P. Hormazábal. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. 2002. “Encuesta sobre Disponibilidad y Uso de Tecnología de la Información en los Hogares (EDUTIH) 2002”. <https://www.inegi.org.mx/programas/modutih/2002/#documentacion> (Consultado el 12 de noviembre de 2024).

Riquelme, Rodrigo. 2024. “ENDUTIH: 97 millones de personas usaron internet en México en el 2023”. *El Economista*. <https://www.economista.com.mx/empresas/Endutih-97-millones-de-personas-usaron-internet-en-Mexico-en-el-2023-20240613-0045.html> (Consultado el 12 de noviembre de 2024).

Suárez-Vergne, Álvaro. 2020. “Comunidades proscritas. Una reflexión sobre las posibilidades de la etnografía virtual”. *Athenea Digital*, 20, núm. 1, marzo: e2236. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2236>

Contra el Asfalto *Presentación del fanzine*

El fanzine, como producto libre, autónomo y hecho artesanalmente, tiene un valor y una potencia que otras publicaciones no poseen. Su bajo tiraje lo hace una pieza de colección; su creación autogestionada le da una libertad absoluta para hablar de lo que sea, sin atravesar por procesos editoriales burocráticos, y su hechura con los elementos que se tienen a la mano lo hace prueba de la creatividad y las oportunidades casi inagotables que hay a la hora de compartir una idea o un mensaje.

Siendo así, parecería contradictorio intentar incluir un objeto con una libertad, una poética y una materialidad únicas en una revista digital académica, inmaterial e infinitamente reproducible. Sin embargo, cuando creamos esta publicación, la pensamos como un espacio que diera cabida a una amplia variedad de voces, vías de comunicación y modos de creación de saberes. Como equipo editorial, nos ceñimos a ese ideal al tomar el compromiso de impulsar otras formas de transmisión de conocimiento, incentivando a los y las estudiantes de ciencias sociales y humanidades a explorar, utilizar y valorar esas “formas otras”; en este caso concreto, formas que han existido y resistido a lo largo de la historia, pero que a veces la academia ha visto con desdén y rechazo.

Al mismo tiempo, este fanzine representa un ejercicio etnográfico profundo, teóricamente sustentado y metodológicamente pulido, pese a que su *forma* tal vez salga del canon académico. Esto invita a seguir preguntándonos ¿quiénes producen y cómo se produce el conocimiento desde las ciencias sociales? ¿Por qué, dentro de nuestros gremios históricamente críticos y abiertos a las posibilidades, sigue habiendo barreras y

prototipos rígidos en la creación y la trasmisión de dichos conocimientos? ¿Dónde está la frontera entre el rigor científico y la cerrazón que esteriliza el campo de posibilidades?

Como último añadido, el único ejemplar del fanzine, escaneado (también con los recursos a la mano) para publicarlo aquí, incluye guiños al mundo de lo digital: trasciende su característica clásica de objeto puramente tangible para invitarnos a leerlo con una *playlist* de fondo y a seguir el trabajo de una artesana mediante sus redes sociales. Así, aprovecha las herramientas del presente para ampliar los márgenes del papel impreso. Del mismo modo, al integrarlo a esta publicación digital, esperamos que las reflexiones de sus autoras y autores superen los límites de lo sólido y se irradien hasta lugares insospechados.

Sin más que agregar, les deseamos una lectura amena.

Equipo editorial

**Autores y autoras del fanzine
(en orden de aparición)**

Daniel Torres Nishisawa

María Méndez

Taku Chakravarti

Rebecca Palma

Dafne Ruiz Grajales

César Elías Rodríguez Badillo Camacho

Angélica I. del Toro R.

Angélica Jocelyn Soto Espinosa

Nota editorial: a pedido de su autor, la página 11 del fanzine fue retirada para esta publicación por cuestiones de protección de datos sensibles.



CIUDAD DE MEXICO: PUNTOS DE FUGA.

CUANDO LA VIOLENCIA ES LEY, LA SUBVERSION ES DIARIA



La Ciudad de México, la "ciudad de la esperanza": entre la persistencia del smog, la corrupción, unos tacos de pastor, sus baches imprevisibles, confiables mercados, carreras de microbuseros, paredes graffiteadas, manifestaciones, sonideros, tráfico, basura, desalojos. Este territorio disputado resulta un caleidoscopio de contradicciones. Es imposible enumerar todas las tensiones entre la solidaridad combativa frente a las desigualdades cotidianas que transitan sus habitantes. Esta urbe, complejamente construida por sus chilangos, defeños, nativos, avecindados, paracaidistas, arrimadxs u originarixs es un escenario cimentado entre el ingenio y la corrupción. Estructuras efervescentes que inscriben lo simbólico y lo material sobre sus colonias, barrios y pueblos donde lo posible se reinventa en cada esquina.

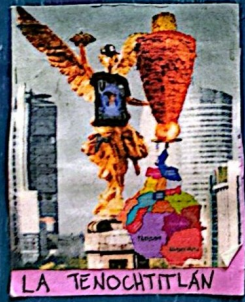


Editorial

Lxs capitalinxs, firmes en su ingobernabilidad, embaten de vuelta las violencias y las fuerzas ambiguas que propone la gobernabilidad de la urbe: políticas urbanas de despojo, lógicas económicas neoliberales, violencias clasistas, racistas, de género, etc... Trincheras tan diversas como la capital del país, han surgido desde los intersticios, y desde las alturas de la escalera socioeconómica para oponerse a los poderes fácticos que contraatacan de vuelta. Estas insubordinaciones incluyen memes del político corrupto en turno, manifestaciones organizadas por quienes han repudiado las manifestaciones, el fortalecimiento de redes autónomas que defienden su derecho a la ciudad (Harvey, 2008: 24), mirreyes que encuentran un estandarte identitario en la apropiación de gustos que no combinan con sus privilegios, perfiles de instagram dedicados a exhibir tácticas de explotación, capitalismo indígenas, etc.



La diversidad actuante en la megalopolis se manifiesta en la construcción identitaria de lxs más de 9 millones de habitantes, según la Secretaría de Economía (2020), sólo dentro de las fronteras legales de la Ciudad de México. Automóviles circulan sobre el segundo piso del periférico a 7 metros de lxs transeúntes que caminan por las vialidades antipeatonales. Hay quienes toman una siesta en el camión esperando no ser asaltadxs, o quienes esperan en los andenes (40 metros bajo tierra, en la línea 7 del metro) a pasar rápido el resto de las 3 horas diarias que les falta para llegar a su trabajo. Hogares de una habitación, de 2, de 3 pisos o de ninguno. Familias de 8 integrantes, comunidades domésticas de 4 personas que comparten piso después de haberse conocido por primera vez o individuxs que duermen habitaciones más grandes que la casa de la primera familia. Decisiones alimentarias —comida corrida, china, gamachas, uber eats, o casera— que se conjugan con los recursos económicos y el tiempo que se le permita a cada obrex para subsistir.



LA TENOCHTILÁN

En la zona metropolitana de la Ciudad de México (21,436,911 habitantes en la cuenta del INEGI, 2020), el tiempo y el espacio son mercancías de acceso diferenciado al servicio de la fragmentación y exclusión operantes. Así, la resistencia, la asimilación y las protestas se configuran como tácticas cotidianas de supervivencia empleadas por sus habitantes, que han sabido encarnar diversas identidades, como pulpos de la urbe, que deben reconfigurar sus subjetividades para no ser desterradxs de este territorio de asimetrías grotescas. No pretendemos capturar la ciudad en un instante de 37 páginas, buscamos abrirla. Revelar a través de relatos, imágenes, denuncias, ideas, deseos, preguntas y experimentos, que como relámpagos coreografiados, iluminen las contradicciones del sistema urbano en reconfiguración perpetua que es la Ciudad de México. Cuestionamos los regimenes violentos que trabajan para construir accesos diferenciados y las formas incansables de volver a hacer propio lo negado. Nos preguntamos por las consecuencias que enfrentan cotidianamente quienes ponen el cuerpo para construir y habitar este territorio.



pp. 1-3

EL CÁRTEL INMOBILIARIO NO EXISTE. Por Daniel Torres Nishisawa

Este texto es la narración de un intento de despojo de un departamento en la CDMX por parte de un empresario con un contrato fraudulento, quien a pesar de ser detenido, fue liberado por fallas procesales. El texto denuncia que este tipo de acciones son comunes y son el resultado de "alianzas criminales" entre empresarios, notarios y autoridades corruptas, más que de un cártel inmobiliario



HABITAR EL CENTRO, RELATOS EMPARENTADOS CON LA YUCA EN EL MERCADO DE LA MERCED. Por María Méndez

pp. 4-7

Este es un relato de ficción Multiespecie que propone el encuentro de tres mujeres negras migrantes, emparentadas con la yuca. Pone en el centro el crecimiento de raíces, haciéndole un guiño a las relaciones subterráneas implícitas en los procesos de reconocimiento afro dentro de la Ciudad de México. Esta entrada hace parte del proyecto ¿Quién come qué?, análisis de una Diáspora africana y afrodescendiente en el mercado La Merced en la Ciudad de México. Aborda lo racial en el contexto del mercado como espacio habitado y de tránsito de personas que buscan surtir la despensa con vegetales que de una forma u otra les acercan a sus lugares de origen. Hace hincapié en las dinámicas comerciales entre marchantes y quienes transitamos el mercado en búsqueda de vegetales que es acercan a sus lugares de origen, surgen preguntas sobre el adiestramiento del ojo, en este caso, la piel oscura, marca la clave de lo que se ve y lo que se ofrece.

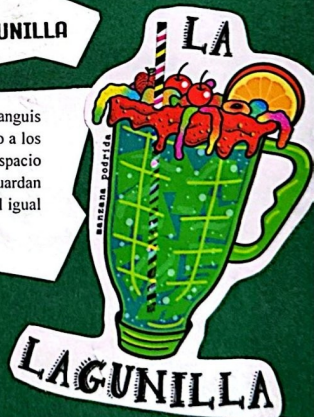
*La yuca también conocida como mandioca, extensamente, cultivada en América del Sur, África y Oceanía. Sus raíces tienen almidón de alto valor alimentario de este se obtiene la tapioca y el cazabe.

pp. 8-12

LOS OBJETOS, ESPEJOS DE LA CIUDAD: EL TIANGUIS DE LA LAGUNILLA

Por Taku Chakravarti

A partir de conversaciones con comerciantes de antigüedades y una artesana en el famoso tianguis de la Lagunilla, se explora cómo se construyen historias y experiencias de la ciudad en torno a los objetos en venta. Más que simples mercancías, las cosas cobran vida al atravesar el tiempo y espacio y pasar de unas manos a otras, resignificando y revalorizándose en cada intercambio. Guardan historias sociales diversas y tejen interconexiones inesperadas entre personas y geografías, al igual que sus mercaderes, en un paisaje urbano cambiante.



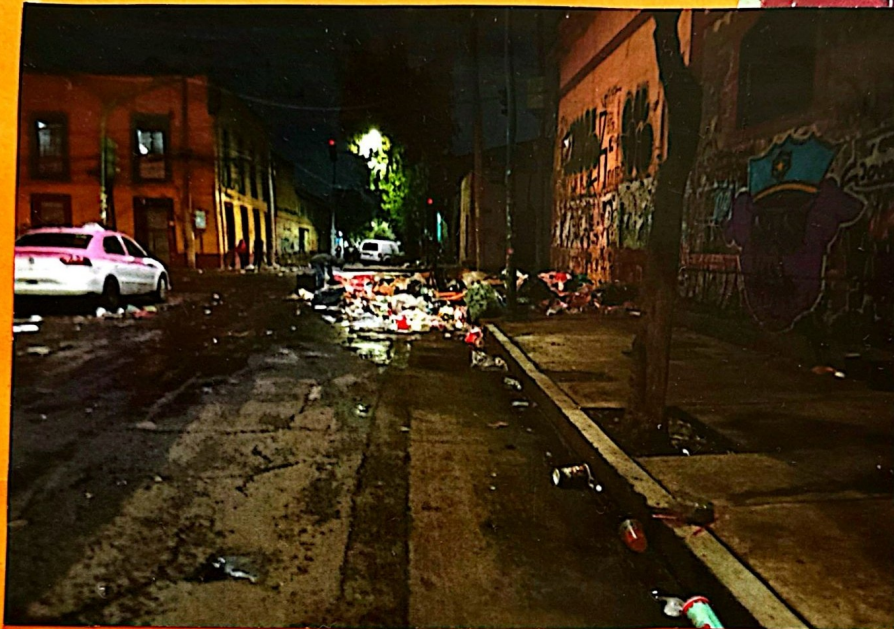
PAREDES HABLANDO. CONTRA LA DOMESTICACIÓN. Por Rebecca Palma

pp. 13-17

La ciudad es mucho más que su apariencia física; es un espacio e imaginario simbólico donde se enfrentan distintos sujetos, visiones, memorias y poderes. Los muros urbanos no son neutrales, sino campos de batalla donde se inscriben relatos de dominio y resistencia. La gentrificación actual es una forma de neocolonialismo, que impone una estética y un estilo de vida excluyente, despojando a quienes habitan históricamente esos territorios. Sin embargo, la ciudad también es un archivo vivo de rebelión: los grafitis y escrituras en sus muros son actos de resistencia que desafían el orden y la ciudad escrita desde los márgenes resiste, reclama y no se rinde.



CONTENIDOS



LA ESPERA. Por Dafne Ruiz Grajales pp. 18 - 23

Este texto narra una experiencia personal dentro del sistema de salud pública en México para reflexionar sobre los efectos sociales, políticos y simbólicos de la espera como condición impuesta a los sectores populares. A través de la crónica de una visita a un hospital del IMSS en Iztapalapa, se entrelazan observaciones directas con un análisis crítico del funcionamiento institucional, la burocracia médica y la estratificación espacial urbana. El relato evidencia cómo el acceso desigual a los servicios de salud produce formas cotidianas de violencia estructural y desgaste emocional. Además, establece un paralelismo entre el cuerpo enfermo y el cuerpo social, planteando que las dolencias individuales son expresión de una enfermedad sistémica más amplia. La espera, entonces, se revela no sólo como un síntoma, sino como un mecanismo que reproduce la exclusión y profundiza la desigualdad.



DONDE RESPIRA EL BARRIO. UN CUENTO SOBRE EL DESPOJO Y EL DESPLAZAMIENTO. Por César Elias Rodríguez Badillo Camacho
pp. 24 - 26

Los territorios se conforman con algo más que la tierra, en ellos se conjugan localidades, símbolos, emociones, recuerdos, instituciones, identidades, personas, familias. Cuando un agente externo intenta vulnerar el territorio no es de extrañar que la comunidad decida defenderse y luchar por lo que considera suyo. Este es un relato ficcionado, pero basado en múltiples realidades de personas que pelearon contra la acción de grandes constructoras y gobiernos corruptos, y que si bien su victoria fue parcial, lograron reencontrarse con su identidad y su historia a través de la lucha.



LA CIUDAD QUE BAILA ENTRE LAS LLAMAS. Por Angélica I. del Toro R.
pp. 28 - 31

La Ciudad de México es un territorio disputado y fragmentado, exige tácticas de supervivencia, de escape y disputa. Con la partida del sol, la noche abre trincheras para la fantasía, el baile y la cercanía. Distintas comunidades capitalinas moldean la realidad en torno al calor de la fiesta. Este artefacto social es más que una coreografía intuitiva contra el orden urbano o el pesar laboral. Alianzas efímeras desafían las fronteras que de día nos mantienen lejos, pero antes del último trago seremos cómplices. Las fiestas barriales —sonideros, pistas improvisadas, cuetes comunitarios— sostienen redes afectivas ante el despojo; las de élite, vitrinas polarizadas de poder y exclusión; y las híbridas, fusiones disidentes buscando transgredir las categorías violentas con autogestión y autonomía festiva. Las celebraciones tejen un mapa vivo en la urbe metropolitana, y sus habitantes reparan las heridas con música, cercanía y mezcál.

CARTOGRAFÍA SUCIA. Por Angélica Jocelyn Soto Espinosa

pp. 34 - 37

La Ciudad de México (CDMX) no es la entidad federativa más grande del país pero sí es la que más basura genera, en ella se producen 12 mil 454 toneladas de residuos cada día. ¿Dónde está esa basura? ¿quiénes la generan, quiénes la limpian y quiénes la aprovechan? ¿cómo se relaciona la ciudad con sus desechos? El objetivo de esta *Cartografía sucia* es mostrar que las prácticas y producciones sociales alrededor de la basura, lo sucio y lo limpio en el espacio público constituyen un orden político, espacial, económico y simbólico que poco se asocia con la división política y territorial clásica de la Ciudad de México, la cual da soporte al diseño y planeación institucional del servicio de limpieza en los espacios públicos y se relaciona con lógicas económicas desarrollistas y neoliberales.

Una vez que ambaron los elementos de seguridad pública adscritos a la policía bancaria e industrial entran al edificio detienen al cerrajero, al empresario y a su guardaespaldas. Son trasladados al ministerio público y posteriormente al reclusorio oriente, son las 14:00 hrs.

Dos días después salen en libertad gracias a que sus representantes legales demuestran la ilegalidad de la detención. Además, la administradora no ha respondido a los citatorios, o sea que no tienen su declaración y como si fuera un chiste de mal gusto, el juez de control (personaje de nuestro sistema penal que vela por nuestros derechos humanos) argumenta que la puesta en libertad se da por dos razones. Primero expone que hay un “copiado y pegado” en las declaraciones de los policías, es decir, dicen lo mismo, solo cambian los nombres. Segundo. En la reconstrucción de los hechos los errores ortográficos no permiten la lectura con claridad los hechos y por ello el juez no tiene elementos para mantenerlos detenidos. El empresario está en libertad y el predio asegurado por la fiscalía, la gran perdedora: la hermana. ¿cómo llegamos a esto?

Pasos para apoderarte (i)legalmente de un inmueble

1.- **Localiza un inmueble.** Puede ser uno en estado de abandono, esto no solo se puede comprobar “campeando” el inmueble, también puedes ir a revisar si se paga el predial o revisando el catastro. También puedes verificar la situación de quien posee la propiedad, ya que puede estar fallecido o desaparecido (algo muy probable en México).

2.- **Soborna a un notario del interior de la república.** Este es el paso que va a costar, pero nada difícil para quien viva de despojar o gobernar. Simula un contrato de compra-venta. Sin mencionar que esto constituye un fraude procesal, un tipo de delito donde se engaña a la autoridad para obtener una resolución satisfactoria.

3.- **Apodérate materialmente del inmueble.** Presenta tu escritura a quien se te ponga enfrente, contrata un cerrajero y entra a tu nuevo hogar o disfruta de tu propiedad de la cual vas a poder disponer con total libertad para los beneficios que gustes. Despójalo a tu gusto.

No solo son los del PAN, también es la fiscalía y los partidos “buena ondata”. Doña Carlota ¿al rescate?

Las practicas de despojo y fraude procesal están a la orden del día y no solo en las alcaldías que se presumen de opositoras, es una mafia sin distinción de partido, por eso el cártel inmobiliario

Habitar el centro, velatos emparentados con la yuca
en el mercado de Merced. por María Méndez



4

Conversación-Yuca

Dispuse tres yucas sobre la mesa. Monté una olla con agua a hervir, le eché sal. Antes de iniciar la tarea de pelar las raíces, hice el esfuerzo de cortar de un solo golpe la punta, con la esperanza de que le saliera leche y fuera un buen augurio: una yuca harinosa. Luego, luego, me convencí de que debía contextualizar las raíces.

En definitiva, esta que tengo dispuesta sobre la mesa no hace parte de la cosecha de mis padres en el Caribe colombiano. No. Estas raíces me vinculan a las innumerables visitas al mercado de La Merced, con la insistencia de volver a coincidir con aquellas mujeres.

Vivo prácticamente en La Merced. Camino sobre Congreso de la Unión hasta toparme con la Rectoría del Espíritu Santo. Bajo hasta los puestos donde venden quesadillas de camarón y lonas. Más adelante, doblo a la derecha, paso por el acopio de materias orgánicas y, en la contraesquina, está el pasillo donde vende la señora Vicky. Estoy amarchantada con ella. Vende caro, pero su verdura está fresca y es la única con la que consigo flame: lo más cercano a la variedad flame-diamante, especial para espesar caldos.

De los amores —y no tan amores— no es que la yuca mexicana no me guste. Cada tanto ensayo la cocción, con más o menos tiempos de hervor, más o menos el grosor de los cortes. Una de las reflexiones que hasta ahora no he comprobado: quizá las raíces de yuca requieren permanecer subterráneas por más tiempo.

En el pasillo junto a la zona que rehabilitaron para los locatarios afectados por el incendio de 2019, sucedieron los encuentros-yuca. Además de la señora Vicky, están dos hermanos que también venden yuca. En una ocasión me ofrecieron hoja de mandioca. Me detuve con curiosidad: era muy específico el término. Las palabras creaban un vínculo con la yuca desde otras geografías. “Aquí viene una mujer que se parece mucho a ti —me dijeron— y nos encarga esa hoja. Dice que hace un guisado bien chido”.

Aquella mujer, a la que se referían, es de Costa de Marfil. Se llama Noela y tiene muchos años viviendo en la ciudad. Lo sé porque uno de los hermanos me contaba, cada tanto, algo sobre ella. Se comunicaban por celular; ella hacía el encargo y pasaba por las hojas. Llegamos a pensar que tenía un restaurante. Visité el mismo pasillo en distintas horas, días diferentes, con la ilusión de toparla, preguntarle sobre aquella preparación y, quizá, tener la posibilidad de probar ese guisado chido al que se referían.

“La yuca, prima hermana del camote y la malanga.” De vez en cuando, entro al mercado con yuca en la cabeza. Como observadora —amarchantada— he aprendido a reconocer en la textura de la yuca una señal de cosecha prematura. De la “hoja de mandioca”, saltó un gesto curioso, trajo consigo la memoria del segundo encuentro-yuca, sucedido en enero de 2021: una invitación a escuchar con los ojos y apalabrar —chasta— con los dedos de las manos.



Fui al mercado con el objetivo de encontrar un ñame que espesara un caldo de pollo. Agarré uno pequeño, con el pensamiento de que el kilo estaba en noventa pesos. Me ofrecieron yuca. Respondí: no, no me daría tiempo de hervirla. Mientras tanto, colocaba en la báscula auyama y le acercaba diez pesos de cilantro.

En el puesto había una mujer. La miré, esperando a que me mirara. Le dije hola hasta con los ojos. Ella me vio con el rabito del ojo y siguió eligiendo una yuca. Montó tres piezas en la báscula. Se hicieron señas. Vicky dijo números con los dedos: ocho; cerró sus manos y luego mostró seis. La mujer contestó con un siete. Las miré, quitada de la pena, mientras hacía una contrapropuesta con cuatro dedos. La señora Vicky bajó una yuca de la báscula. Dijo que sí con la cabeza. La mujer pagó, guardó las yucas en su bolsa de mercado y se fue.

Días después, tuve la oportunidad de recrearle los eventos —con todo y señas— a la señora Vicky. Le fui agregando detalles sobre la mujer en relación con mi estatura, hasta que recordó. Le pregunté de dónde era, y me dijo que no sabía, que hablaba poco español y que eran vecinas; se topaban en la misma ruta. Me contó: “Tiene una fondita en Ecatepec”.

En el aire se quedó sostenida la sensación de rareza. Sentirla cercana y, al mismo tiempo, haber algo en medio: un dejo rancio de palabra cansada. En definitiva, la conversación-yuca sostenida en la venta demostraba ir más allá del lenguaje.



Las yucas se agarran de los gestos.

“El parecido no se basa en lo anecdótico, sino en la percepción fenotípica como categoría de reconocimiento, que mezcla comercio, procedencia imaginada y deseo de conexión. Lo que se comparte entre ambas mujeres no es la nación ni la lengua, sino la búsqueda de un sabor, una planta, una receta.” El parecido activa una proyección que se vuelve relato: presencias que se injertan en la yuca. Una especie de cercanía.

Lo que crece por debajo de este relato es el deseo de echar raíces con esas otras mujeres. Parto del hecho de que tuve el número de contacto de Noela y no fui capaz de llamarle. Sin embargo, las historias a medias y la remota posibilidad de verlas, de probar su sazón, provocaban en mí una especie de cercanía. Yo también buscaba un ingrediente, cada tanto, en La Merced.

Las prácticas comerciales en el mercado revelan tensiones sutiles en torno al fenotipo, la alteridad y la construcción de lo negro como signo visible. En ese intercambio de miradas y mercancías, lo afrodescendiente en la ciudad de México se vuelve categoría perceptual que organiza la venta, la atención, incluso el recuerdo. Lo que se comparte en la conversación-yuca —la narradora y las mujeres evocadas— no es la nación ni la lengua, sino la búsqueda de un sabor, una planta, una receta. Lo que se comercia no es solo alimento, sino también proyecciones, afectos y posibilidades de cercanía. Así, en el mercado, los ingredientes convocan genealogías fragmentadas, y los parecidos fenotípicos disparan historias a medias. La etnografía, entonces, no se limita a lo documentado, sino que se enraiza también en lo que no fue: la entrevista no realizada, la receta no probada, la historia de vida que, aún sin cruzarse, le crecen raíces.

7

LOS OBJETOS, ESPEJOS DE LA CIUDAD: EL TIANGUIS DE LA LAGUNILLA

Escrito por: Taku Chakravarti¹

La Lagu ante el desarrollo urbano: desplazamientos y transformaciones

El señor Antonio Carrillo vende en el tianguis de antigüedades en la Lagunilla desde que tenía 6 años, ahora tiene 79. Su negocio, dedicado principalmente a los muebles antiguos, es de herencia familiar.



Dice,

“aquí han vendido desde hace muchísimo, siempre hubo tianguis aquí. También vendían en Tlatelolco. Pero en ese tiempo, la ciudad sólo llegaba hasta acá.” Creció a unas cuadas en la calle Peralvillo, ya no vive aquí pero todavía viene cada domingo y renta una bodega cerca, donde guarda sus numerosas mercancías. Él vio cómo en los 1960s se construyeron al lado las unidades habitacionales de Tlatelolco. En esa época le fue bien. “Allí la gente tenía departamentos grandes y tenía dinero.” Les interesaban los muebles finos para decorar sus hogares, y era conveniente buscarlos aquí. “Hoy, los jóvenes no tienen espacio, viven en espacios pequeños y no tienen dinero para gastar, sólo tratan de sobrevivir.”

Pero siempre hay gente que sigue

comprando: “la gente que tiene”, dice. Siempre ha sido activo, y durante muchos años iba y venía también de California, donde trabajaba temporalmente. “¿Dónde anduvo por allá?” le pregunto. “¿Dónde no anduve!” me responde. Pero ahora, con la edad, se le hace más difícil mantener su negocio. Desde la pandemia dice que no ha podido salir a buscar nuevos objetos: “Ya nomás lo que me queda, que salga.”

Otra vendedora, con un puesto de antigüedades variadas, desde máscaras tradicionales y moldes de panela de los pueblos donde exprimen la caña de azúcar, hasta placas de motocicletas de Neza de los 1970s, dice que quienes más le compran ahora son “los gringos.” En los 20 años que lleva vendiendo, cuenta que el tianguis ha expandido mucho y se ha diversificado. Antes, las antigüedades eran lo principal y llenaban el corazón del barrio, pero con la llegada de puestos de ropa, comida y micheladas, fueron desplazadas hacia la avenida Reforma: “Ahora estamos aquí afuera”.

¹ Texto etnográfico elaborado a partir de visitas a la Lagunilla entre junio y julio 2025. Los diálogos son reconstrucciones basadas en conversaciones reales, no son textualmente fieles a las palabras de interlocutores. Las fotos son propias.

Las transformaciones espaciales y demográficas del tianguis a lo largo de su historia reflejan las fuerzas de abandono, regeneración, desplazamiento simbólico (Dalmau, 2021) y turistificación (Janoska, 2016) ejercidos sobre el barrio por políticas de desarrollo urbano y dinámicas cíclicas de acumulación y creación destructiva inherentes al crecimiento de la ciudad (Harvey, 2008). Como espacio que se reconfigura constantemente, se nota los efectos de la gentrificación en la amplia presencia de extranjeros –ausentes del barrio el resto de la semana–, el aumento de precios y adaptaciones de las colecciones de los puestos a las miradas que buscan el exotismo y el folclor. Sin embargo, la “Lagu” aún se muestra vibrante gracias a vendedores que sostienen una tradición y economía local que no dejan desaparecer ni homogeneizarse.

Entre objetos y personas:

Trayectos de vida entrecruzados

Los objetos circulan, al igual que las personas. Atravesan el tiempo y recorren múltiples geografías; guardan historias que sólo logramos conocer de maneras fragmentarias. Las y los comerciantes de antigüedades en el tianguis atestiguan los diversos trayectos de las cosas que ponen en venta. Comprender los ciclos de vida y movimientos de los objetos es clave para desarrollar las estrategias que emplean para conseguirlos. Dice el señor J., dueño de un puesto grande en la esquina de Bocanegra con Reforma: “Te tienes que mover para encontrarlos. Si te mueves, te va bien.”



Ha vendido aquí durante 32 años y tiene experiencia. En la semana, recorre otros tianguis más grandes en las periferias para conseguir objetos, como el de Las Torres de Iztapalapa, donde acude cada viernes a las 4 a.m. para escoger lo mejor antes de que se acabe. Allí llegan objetos que encuentran pepenadores y desechable para alguien recobra vida, adquiere nuevo valor y vuelve a circular hasta encontrar un nuevo dueño. Lo que se le apreciará ahora quizás ya no será su utilidad sino su singularidad (Kopytoff, 1991), su rareza o antigüedad. Al igual que la gente pepenadora, comerciantes de tianguis juegan un papel clave en este proceso de revalorización de los objetos: su ojo entrenado escoge, evalúa y asigna precios a las cosas en función de su potencial para generar nuevas satisfacciones, de cumplir con gustos excéntricos y estéticas nacidas de la nostalgia o la curiosidad. Todo eso es parte del oficio.

Otra vía para conseguir objetos es asistir a ventas de patrimonio. Cuando fallecen personas mayores que viven solas, a menudo sus familiares deciden vender la casa, y el inmobiliario les pone una fecha para vaciarla de pertenencias. Después de elegir las cosas que quieren conservar, sus herederos ponen lo demás en venta al por mayor. Es cuando comerciantes de antigüedades llegan a comprar todo o una parte. El señor J. sigue sus contactos para acudir a ventas de este tipo, abundantes en colonias de clase alta como Las Lomas. Si no, sale más lejos, como recién que fue al Valle de Bravo donde falleció el dueño de una casona grande. Allí compró decenas de miles de pesos de objetos coleccionables. Con la venta de unos cuantos, ya recuperó la mitad de lo invertido. Dice, “el negocio está en decaída porque a los jóvenes no les interesan las cosas viejas, les gusta lo nuevo. Pero aún hay dinero en esto, solo tienes que dedicarte.”

De hecho, la brecha generacional de gustos puede ser un imaginario, más que realidad. Aunque muchos jóvenes van a las micheladas, también abundan en el área de antigüedades, comprando y vendiendo.

En un puesto a la vuelta, la dueña es acompañada de su pareja y su hijo de 11 años, quien ayuda a ofrecer. Él tiene la misma edad que el puesto. “Desde que era bebé, me traían aquí,” dice. En un principio, visitaban el tianguis sólo para ver o comprar. De ahí decidieron entrar al oficio. La familia proviene de una comunidad nahuahablante de la Sierra Norte de Puebla, donde aún mantiene un arraigo y regresa con frecuencia. Al joven le gusta el negocio y podría seguir con él, pero también quisiera estudiar la universidad. También disfruta visitar el pueblo: “está tranquilo allá, hay mucha naturaleza.”



Las historias de migración de las personas entre campo y ciudad, entre centro y periferia de la metrópolis, inclusive fuera del país, se enredan con las trayectorias de los objetos en venta. Estos, de muy diversa procedencia, representan distintas etapas de la vida de la ciudad o de las provincias, como las charolas de cantinas capitalinas típicos de los años 1980, o metates y bateas traídas de una hacienda en Chiapas. Si fuera posible rastrear las “biografías culturales” (Kopytoff, 1991) de todas las cosas que llegan a la Lagunilla, serían un microcosmos de la historia social de la ciudad, sus intercambios con los distintos estados y con el exterior. Los recuerdos condensados en los objetos revelarían distinciones de clase (Bourdieu, 1988), la espacialización de desigualdades y factores de exclusión social (Bayón, 2012), pero también cúmulos de conocimientos insólitos y experiencias de vida inesperadamente entrecruzadas.

10

Las piedras eligen quién las lleva

Además de antigüedades, en el tianguis se venden artesanías de nueva creación. Aquí las piedras cobran otro sentido. Colibrita Lunar es una integrante nueva que vende collares, aretes y más. Empezó en el Chopo pero el año pasado se vino acá. Destacan los anillos de su propio diseño y creación. “Cada anillo tiene una historia,” dice. Ella busca la piedra –me enseña una de caracol fosilizado que encontró en la playa–, experimenta con diseños en libreta hasta encontrar el concepto, luego moldea el material para darle la forma que la hace lucir. Desde ahí, su personalidad y creatividad como artesana están incorporadas en el objeto.



No solo se trata de la venta de una mercancía, entran en juego las cosmologías que conectan las piezas con las personas. “Los minerales eligen quién las lleva”, dice. La sensibilidad de la persona, su intuición y su signo zodiacal son factores invisibles que influyen para establecer la unión. El objeto se convierte en más que un adorno corporal, una fuente de curación, atracción de sucesos deseados y una guía en la vida. “Cada piedra trabaja algo” acorde a sus propiedades y lo que la persona necesita. Así, más que

“Siempre a la gente le regalo unas piedritas”,

dice, dándome unas lagrimitas de cuarzo. “Algunos dicen que no es bueno porque se va tu energía. Yo no lo veo así. Muchos también me vienen a regalar cosas, me dan.”

un negocio, ha abierto un espacio para intercambiar dones.

En el transcurso del domingo, ella conversa con clientes primerizos o frecuentes. Le piden consejos o le cuentan cómo las compras han influido en sus vidas. “Estudié derecho, pero siempre quería psicología, ahora lo estoy estudiando y aquí lo vengo a practicar. Lo que hago es como una terapia con las personas, y más que eso, lo veo como una forma de curación”. A Colibrita la acompaña su esposo, quien tiene un puesto de libros de filosofía y cultura al lado, y su perrita Tizitl (“medicina” en náhuatl). Con los objetos como mediadores de las relaciones entre personas y con el mundo, van tejiendo vínculos que trastocan a cualquiera que se deja interpelar.



12

PAREDES HABLANDO

Colonias
s de tres
millones 300
co beneficia
la, 7 de dicie
a aspecto qu
ción de las
o público, co
la modalidad
es específicas
is como Ag
ta uno de e
variar o pr
istración
entratadas.
empresas en
el DDF, por c
stranjeros ap
ofisticados y e

en el Valle...
Decision, Public E
atalo gina-Publ
lins Publishers
odernidad, M



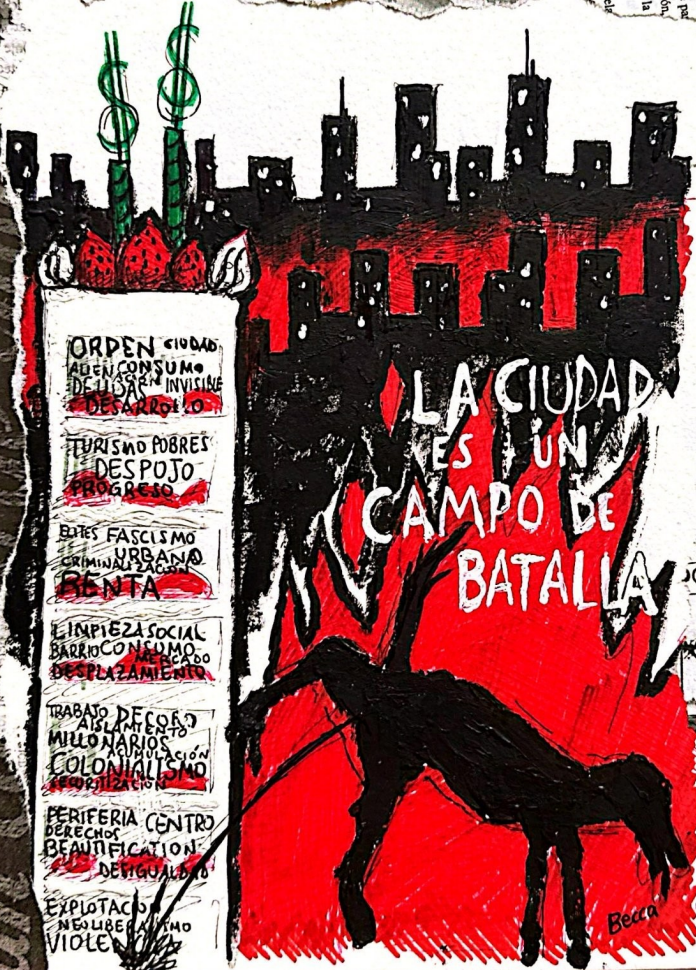
REVISTA
CUBA

modernización en
cipales reformas
gales que se de-
Agua Naciona-
nal, entre otras,
de los servicios de
os servicios

Sria. de Des
opolitano del
neoliberal en A
liberalismo, Añ

ambiente en l
de vida" en La
APO, México.
ormación de la
y alternativas
igación Urban
ón, Revista Tri
Reforma del Es
Carlos, Primer
epública, Dire
re de 1989.
a y Andrea I
ente, México
La reforma i
o, "Política
Argumento
UAM-Xochi
xgo. La p
a uso agr
cia. Las o
1991.
gernos loca

CONTRA LA DOMESTICACION



ORDEN CIUDAD
ADEN CONSUMO
DE USAR INVISIBLE
DESARROLLO

TURISMO POBRES
DESPOJO
PROGRESO

BOTES FASCISMO
URBANO
CRIMINALIZACION
RENTA

LIPIEZA SOCIAL
BARRIO CONSUMO
DESPLAZAMIENTO

TRABAJO DE CORDO
ASISTENTE
MILLO MARIOS
COLONIALISMO
RECOPIACION

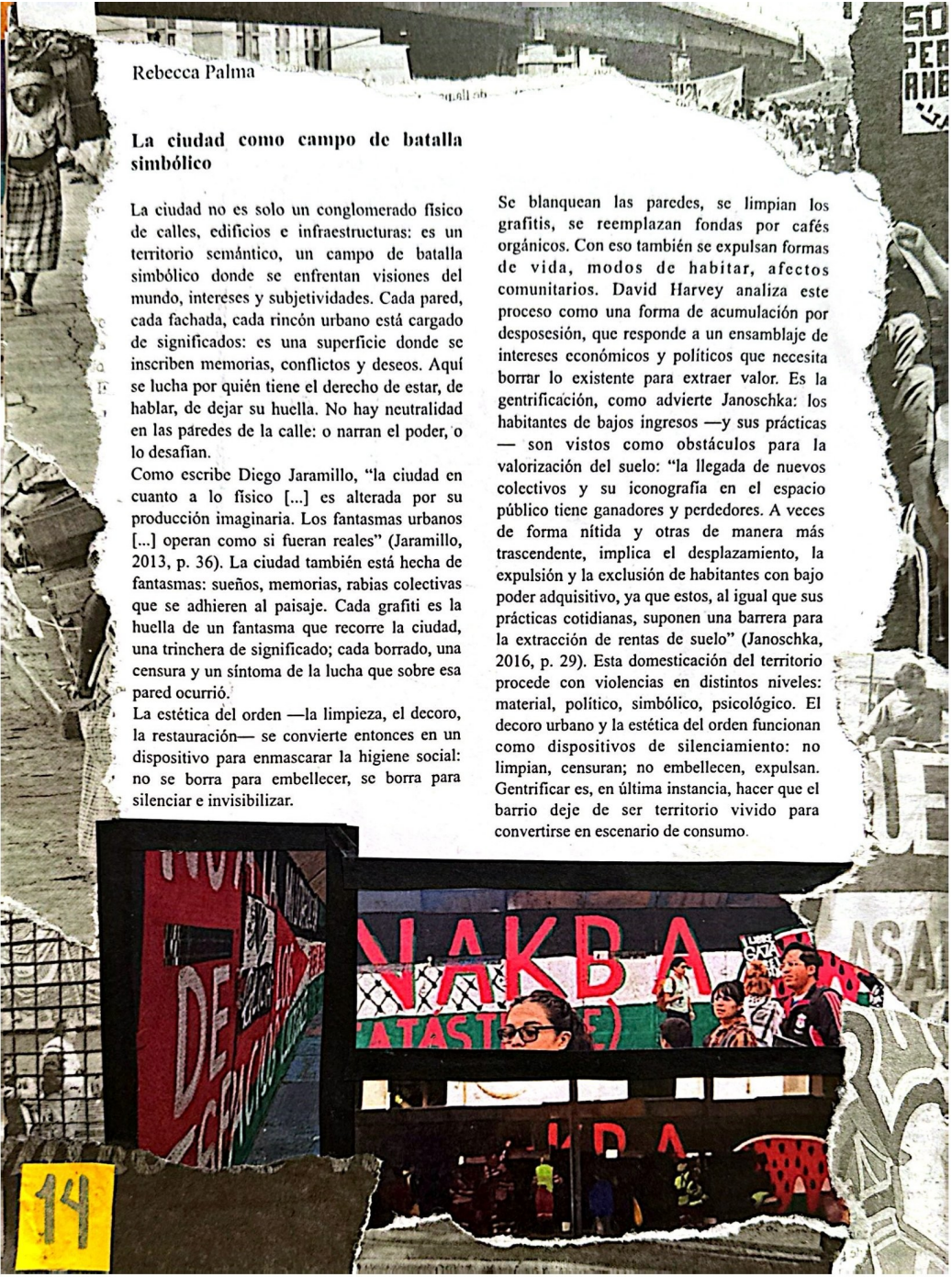
PERIFERIA CENTRO
DERECHOS
BEAUTIFICACION
DENIGUALDAD

EXPLOTACION
NEOLIBERALISMO
VIOLENCIA

LA CIUDAD
ES UN
CAMPO DE
BATALLA

Becca

13



Rebecca Palma

La ciudad como campo de batalla simbólico

La ciudad no es solo un conglomerado físico de calles, edificios e infraestructuras: es un territorio semántico, un campo de batalla simbólico donde se enfrentan visiones del mundo, intereses y subjetividades. Cada pared, cada fachada, cada rincón urbano está cargado de significados: es una superficie donde se inscriben memorias, conflictos y deseos. Aquí se lucha por quién tiene el derecho de estar, de hablar, de dejar su huella. No hay neutralidad en las paredes de la calle: o narran el poder, o lo desafían.

Como escribe Diego Jaramillo, “la ciudad en cuanto a lo físico [...] es alterada por su producción imaginaria. Los fantasmas urbanos [...] operan como si fueran reales” (Jaramillo, 2013, p. 36). La ciudad también está hecha de fantasmas: sueños, memorias, rabias colectivas que se adhieren al paisaje. Cada grafiti es la huella de un fantasma que recorre la ciudad, una trinchera de significado; cada borrado, una censura y un síntoma de la lucha que sobre esa pared ocurrió.

La estética del orden —la limpieza, el decoro, la restauración— se convierte entonces en un dispositivo para enmascarar la higiene social: no se borra para embellecer, se borra para silenciar e invisibilizar.

Se blanquean las paredes, se limpian los grafitis, se reemplazan fondas por cafés orgánicos. Con eso también se expulsan formas de vida, modos de habitar, afectos comunitarios. David Harvey analiza este proceso como una forma de acumulación por desposesión, que responde a un ensamblaje de intereses económicos y políticos que necesita borrar lo existente para extraer valor. Es la gentrificación, como advierte Janoschka: los habitantes de bajos ingresos —y sus prácticas— son vistos como obstáculos para la valorización del suelo: “la llegada de nuevos colectivos y su iconografía en el espacio público tiene ganadores y perdedores. A veces de forma nítida y otras de manera más trascendente, implica el desplazamiento, la expulsión y la exclusión de habitantes con bajo poder adquisitivo, ya que estos, al igual que sus prácticas cotidianas, suponen una barrera para la extracción de rentas de suelo” (Janoschka, 2016, p. 29). Esta domesticación del territorio procede con violencias en distintos niveles: material, político, simbólico, psicológico. El decoro urbano y la estética del orden funcionan como dispositivos de silenciamiento: no limpian, censuran; no embellecen, expulsan. Gentrificar es, en última instancia, hacer que el barrio deje de ser territorio vivido para convertirse en escenario de consumo.

LIT
ONAL
SEXOS

Eres pobre y feo porque quieres

La gentrificación es colonialismo con diseño minimalista. Como en todo colonialismo, se impone una lengua (la del capital), una estética (lo "cool") y una forma de vida (productiva, rentable, individualista). Paseando por las colonias más frescas, aparecen letreros que prometen "Preventa de departamentos exclusivos", como el que vi en la Condesa, plantado frente a un sitio de construcción. ¿Departamentos exclusivos para quién? ¿Quién va a ser incluido y quién no en esa promesa de exclusividad? Justo allí, frente a la promesa de lujo, alguien había olvidado un libro sobre una pequeña mesita: *El mito del emprendedor*, de Michael E. Gerber. Como si el sistema hubiera dejado su evangelio por accidente —o por sarcasmo: trabaja más, cree en tí mismo y, tal vez, algún día podrás pagar por lo que antes era tuyo. En este nuevo orden urbano, el fracaso es personal y el éxito es meritocrático. El mensaje es claro: si no puedes pagar el nuevo alquiler, trabaja más. Si no puedes quedarte, no estás haciendo lo suficiente. Se instala así una ética del rendimiento que oculta las estructuras reales del despojo. El evangelio neoliberal predica esfuerzo individual mientras entrega la ciudad a los fondos de inversión. Para el colmo, la pobreza se vuelve una ofensa visual: una estética que no vende. Entonces, se restaura y se limpia. El espacio público se regula y se vigila, lo diverso se normaliza, lo disidente se silencia. Quien no encaja tiene que desaparecer del paisaje.



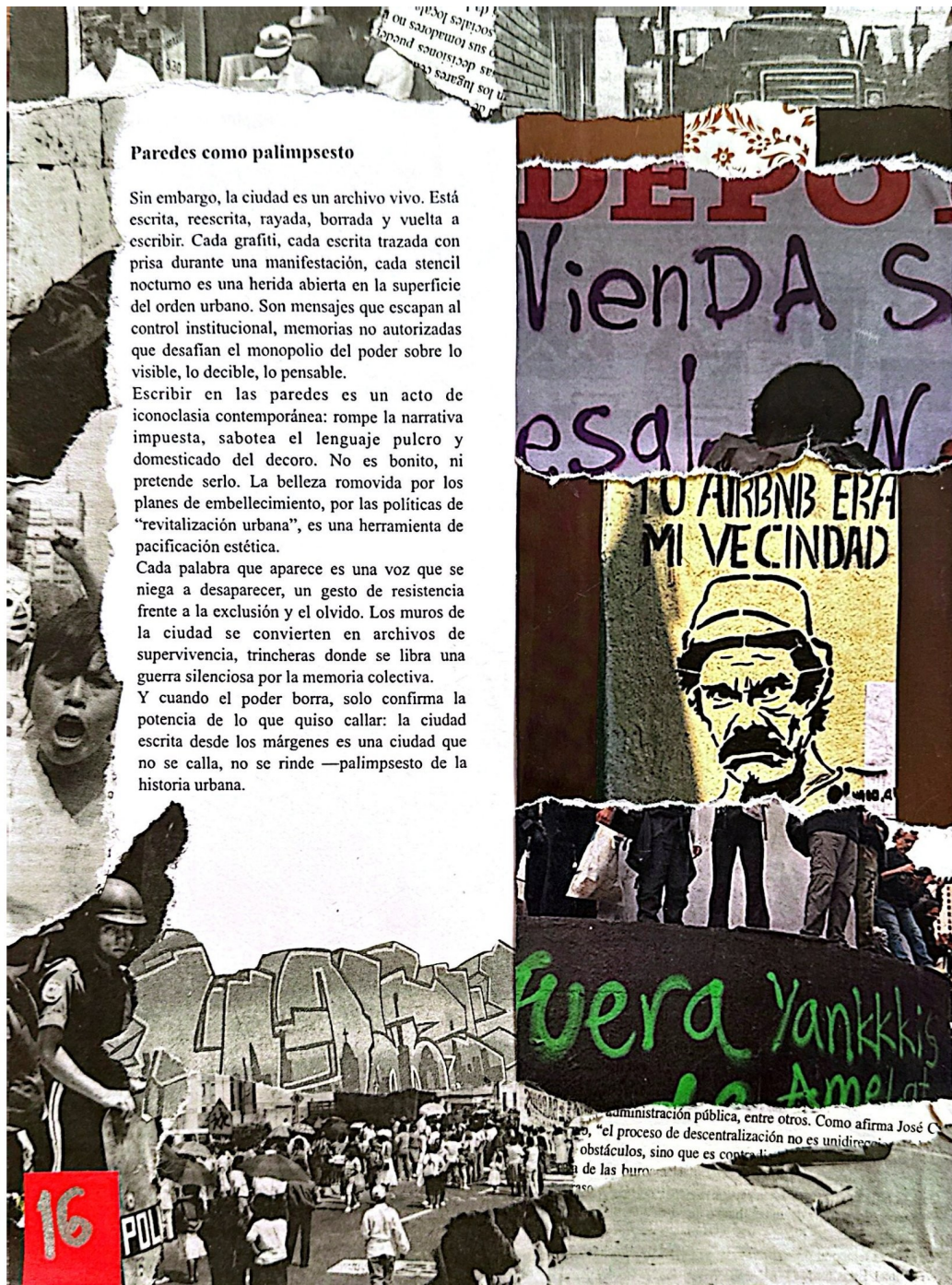
Paredes como palimpsesto

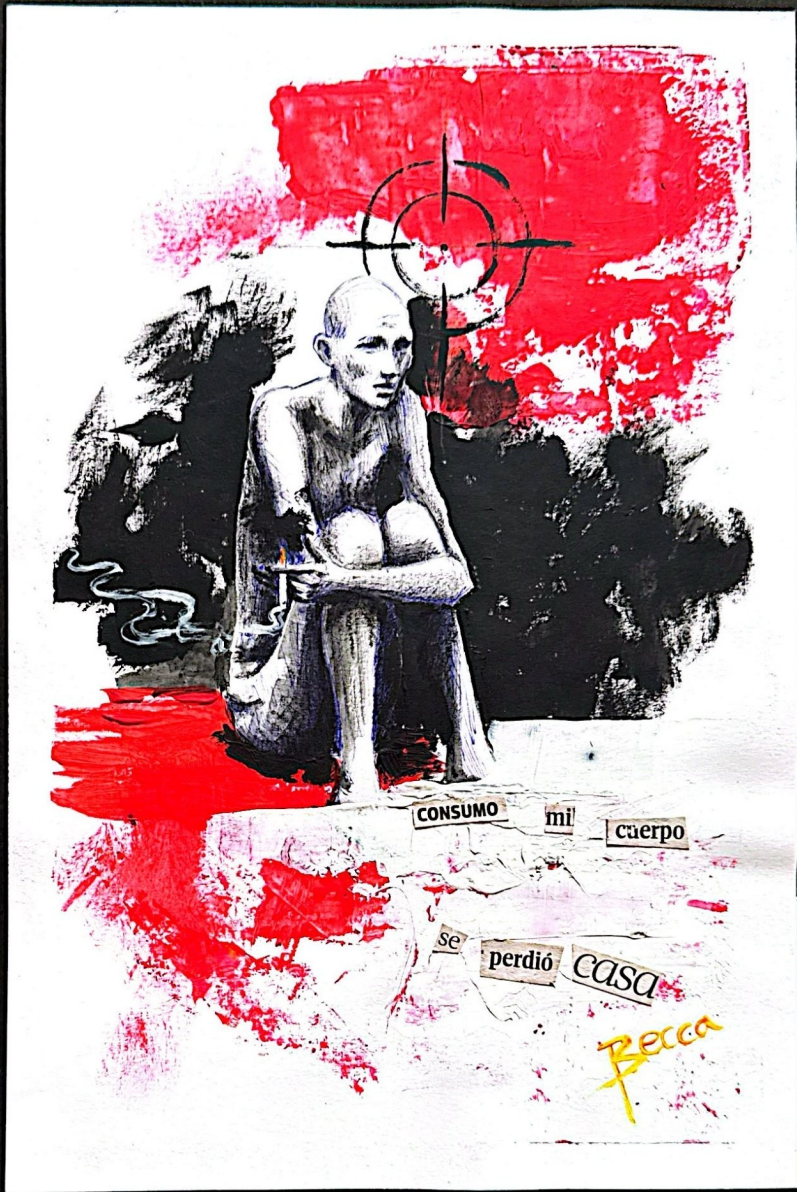
Sin embargo, la ciudad es un archivo vivo. Está escrita, reescrita, rayada, borrada y vuelta a escribir. Cada grafiti, cada escrita trazada con prisa durante una manifestación, cada stencil nocturno es una herida abierta en la superficie del orden urbano. Son mensajes que escapan al control institucional, memorias no autorizadas que desafían el monopolio del poder sobre lo visible, lo decible, lo pensable.

Escribir en las paredes es un acto de iconoclasia contemporánea: rompe la narrativa impuesta, sabotea el lenguaje pulcro y domesticado del decoro. No es bonito, ni pretende serlo. La belleza romovida por los planes de embellecimiento, por las políticas de “revitalización urbana”, es una herramienta de pacificación estética.

Cada palabra que aparece es una voz que se niega a desaparecer, un gesto de resistencia frente a la exclusión y el olvido. Los muros de la ciudad se convierten en archivos de supervivencia, trincheras donde se libra una guerra silenciosa por la memoria colectiva.

Y cuando el poder borra, solo confirma la potencia de lo que quiso callar: la ciudad escrita desde los márgenes es una ciudad que no se calla, no se rinde —palimpsesto de la historia urbana.





17

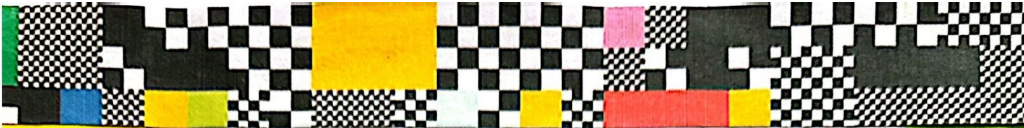
La espera

Hace unas semanas comencé a sentir un malestar inusitado en el pecho. Alarmada, pero con la certeza de estar dada de alta en el IMSS, decidí acudir a mi consultorio, el número 23 de la Unidad Médica Familiar (UMF) 031 ubicada en calzada Ermita Iztapalapa.

Dado que no tenía previa cita, mi plan era formarme en la "unifila", como se le llama a la fila que los pacientes sin cita deben hacer para ser atendidos. Para mi pesar, la recepcionista de mi consultorio sentenció que esto no podía ser así, porque, aunque yo estaba dada de alta en mi UMF, no había tramitado mi carné. Contrariada, le comenté que no lo había tramitado porque tenía poco que me había dado de alta, agregando que sentía dolor en el pecho y que esto podía ser una urgencia, a lo que respondió, con un tono tan indiferente como despectivo: "Pues tú lo has dicho, si es una urgencia entonces no pierdas el tiempo aquí y ve a urgencias".

No me sentí con ánimos de discutir así que me resigné a ir a urgencias, consciente de lo que eso significaba. Irónicamente, en los hospitales públicos la sección de urgencias está saturada y el tiempo de espera es largo, así que no es un buen lugar para acudir en caso de urgencias.

Al llegar a la sección de urgencias, unas enfermeras me tomaron la presión y se percataron de que la tenía muy alta, por lo que mi caso se calificó como medianamente urgente y no tardarían tanto en atenderme. Aun así, tuve que esperar tres horas, en las que pude observar la gran cantidad de personas que, al igual que yo, estaban en una sala de espera blanca y deteriorada que delataba la insuficiencia de consultorios en relación con los pacientes que necesitaban ser atendidos. Un adulto mayor con una compresa improvisada trataba de detener el sangrado que brotaba de una herida en su cabeza, otro hombre de mediana edad cojeaba y se quejaba del dolor con su esposa, innumerables rostros enfermos y desanimados permanecían quietos, resignados a una espera que en medio del dolor y el malestar se hacía interminable. Cada vez más personas llegaban, formando una multitud que se desbordaba de un espacio en principio diseñado para contenerla, todo esto sin importar qué tan urgente fuera su urgencia. No había aquí ninguna toma de conciencia en torno a la subjetividad de nuestra experiencia, éramos un embotellamiento que el personal de salud trataba de hacer circular como parte de su rutina cotidiana.




Por fin me recibió una doctora joven y apurada, quien afirmó que, considerando mi edad y complexión, lo más probable era que solo estuviera teniendo un ataque de pánico, así que, mientras inspeccionaba mis signos vitales y con visible hartazgo, me ordenó que me tranquilizara.

El protocolo indicaba que debían hacerme un electrocardiograma sólo para verificar que no tuviera problemas en el corazón, por lo que otro doctor me colocó unas ventosas en el torso que registraron valores que se tradujeron en un papel alargado como pergamino en el que una línea en zigzag representaba mi frecuencia cardiaca. Afortunadamente, el electrocardiograma salió bien, pero luego de revisar otras partes de mi cuerpo y tras una prueba de orina, la doctora se percató de que tenía tres infecciones: una en la garganta, otra en las vías urinarias y una última en los riñones. Me dijo que posiblemente mi presión alta era un reflejo del problema subyacente que eran las múltiples infecciones en mi cuerpo. Agregó que era importante que le diera seguimiento a mi caso y que debía acudir al día siguiente a mi consultorio. Continuó su acelerada intervención advirtiéndome que ese hospital era muy grande y que ni siquiera intentara sacar cita porque me la darían hasta dentro de un mes como mínimo. Me aconsejó que si yo era del turno vespertino —que comienza a partir de las dos de la tarde— llegara desde las siete de la mañana a formarme para la unifila, pero aclaró que igual era posible que no me atendieran. Concluyó afirmando: “Así que lo dejo a tu consideración, si es que te interesa darle seguimiento a tu caso. Hay personas que pagan para que otros se formen por ellos así que si puedes contempla esa opción”. Dicho esto, se retiró.

Hasta este punto había puesto todo mi esfuerzo en contenerme, pero tal fue mi frustración que tuve que ir al baño a tranquilizarme. Al sentimiento de haber sido tratada con nula amabilidad se le sumaba una intensa frustración por el deficiente sistema de salud pública en México, problema derivado de que las arcas del erario han sido objeto de constantes desvíos de recursos, imposibilitando que se vea reflejado en una debida inversión hacia el sector de salud. Mientras pensaba en todo ello me sentí profundamente abrumada, como si me desbordara de mí misma, en una extraña consonancia con el desbordamiento del espacio. Mi corazón, al igual que la sala de espera, estaba a tope, queriendo reventar. Entonces hice lo que se esperaba de mí: autoregularmente y respirar profundo, despejar mi mente y el espacio, hacer circular el embotellamiento. Luego de unos minutos, regresé a mi casa.

Al día siguiente desperté a primera hora y contemplé seriamente la opción de aguantar el malestar y esperar que las infecciones se curaran por sí solas, pero tras meditarlo decidí tomar



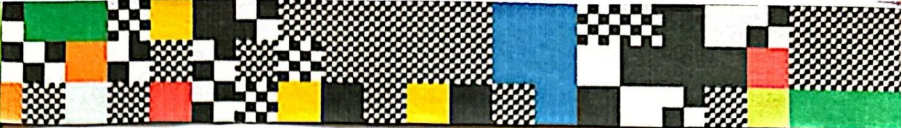
fuerzas e ir de nueva cuenta al hospital. Primero hice una fila para sacar mi carné y cuando por fin lo obtuve hice otra fila para entrar a la unifila. La fila para la unifila es una fila informal que los pacientes hacen con la esperanza de entrar al consultorio. En mi UMF, esta fila informal tiene lugar en el patio del hospital, donde unos asientos incómodos alojan a innumerables pacientes que con el transcurrir de las horas se ponen cada vez más impacientes. Como dato: el procedimiento no escrito pero irrevocable para formarse en esta fila consiste en ir preguntando a todos los presentes si son de tu mismo consultorio. En caso de encontrar a alguien, lo que procede es preguntar quién es el último de la fila y tenerlo en cuenta para que se respete el orden de llegada en el momento en que se abra la unifila del turno vespertino. De esta forma, los mecanismos informales del orden social aseguran que los deficientes sistemas formales sigan su curso. Sin esta fila regida por nada más que el acuerdo social, el frágil dispositivo de la unifila quedaría automáticamente desactivado, pues una avalancha de personas se aglutinaría al mismo tiempo, todas buscando ser atendidas primero, creando un caos al interior del hospital. Sólo bajo esa lógica es posible entender que la gente tenga que hacer una fila para poder formarse en otra fila.

Para mi buena fortuna, ese día casi no hubo pacientes en el consultorio 23, así que fui la primera de la fila. Durante las siete horas de espera, observé que las personas trataban de hacer más amena la situación navegando en redes sociales, hablando por teléfono, durmiendo o platicando. Por mi parte decidí leer un artículo titulado “El ‘lugar’ de los pobres: espacio, representaciones sociales y estigmas en la Ciudad de México” de María Cristina Bayón, el cual comienza con una sentencia contundente:

En la actual era de los extremos, el patrón emergente para la organización de las diferencias sociales en el espacio urbano se caracteriza por una intensificación espacial tanto del privilegio como de la pobreza [...] Las divisiones de clase no sólo crecen sino que se hacen más rígidas y las distancias sociales se ven ampliadas y reforzadas por marcados procesos de concentración geográfica¹.

Mientras leía el texto reflexionaba sobre el espacio en el que me encontraba. Iztapalapa es la delegación más densamente poblada de la Ciudad de México y sus índices de pobreza son elevados. Y si bien en la zona en la que está mi UMF cuenta con servicios básicos como agua, drenaje, transporte, alumbrado, Internet, pavimentación, escuelas y hospitales, estos suelen ser deficientes o estar saturados. El proceso de urbanización de esta ciudad, marcado por una intensa concentración geográfica, ha provocado una estratificación espacial en la que

¹ María Cristina Bayón, “El ‘lugar’ de los pobres: espacio representaciones sociales y estigmas en la Ciudad de México”, p. 133.



se cristalizan diferencias sociales en el mayor o menor acceso a servicios. Sumado a esto, ante la dificultad de acceder a estos servicios la espera es una constante agotadora, que demanda resiliencia mientras te roba tiempo de vida. Entonces me pregunté: ¿Cuántas horas pasa la clase trabajadora esperando en la fila del camión, a la espera de un trámite o, como yo, en la fila de un hospital? Al cansancio acumulado por el trabajo se le suma el cansancio de una espera que fácilmente se convierte en desesperación. Pantitlán a las siete de la mañana es una escena dantesca que retrata cómo la hiperconcentración de personas que buscan acceder a un servicio nos obliga a tener que luchar por ocupar un mismo espacio: los cuerpos compiten, se empujan y friccionan, intentando ganar un terreno mínimamente más favorable. De ahí que las filas remitan tan abruptamente a una lógica neoliberal.

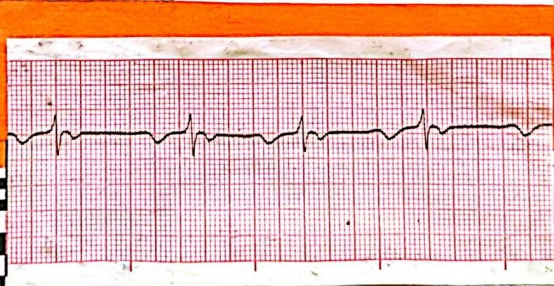
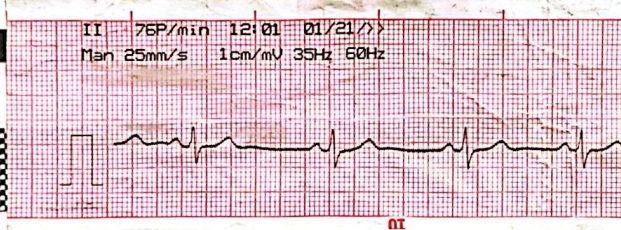
Mi línea de pensamientos —más errática de lo que aquí relato— se vió interrumpida por una discusión derivada de que una mujer no preguntó quién era la última persona que se había formado para su consultorio, provocando la molestia de quienes estaban delante de ella e interpretaron que se quería meter en la fila. Después de alegar por unos minutos y luego de ser increpada por cada vez más personas, la mujer se retiró, probablemente consciente de que lo mejor sería regresar al siguiente día. A pesar de haber esperado como los demás, al no comunicar su llegada, había quedado relegada al último lugar en la fila.

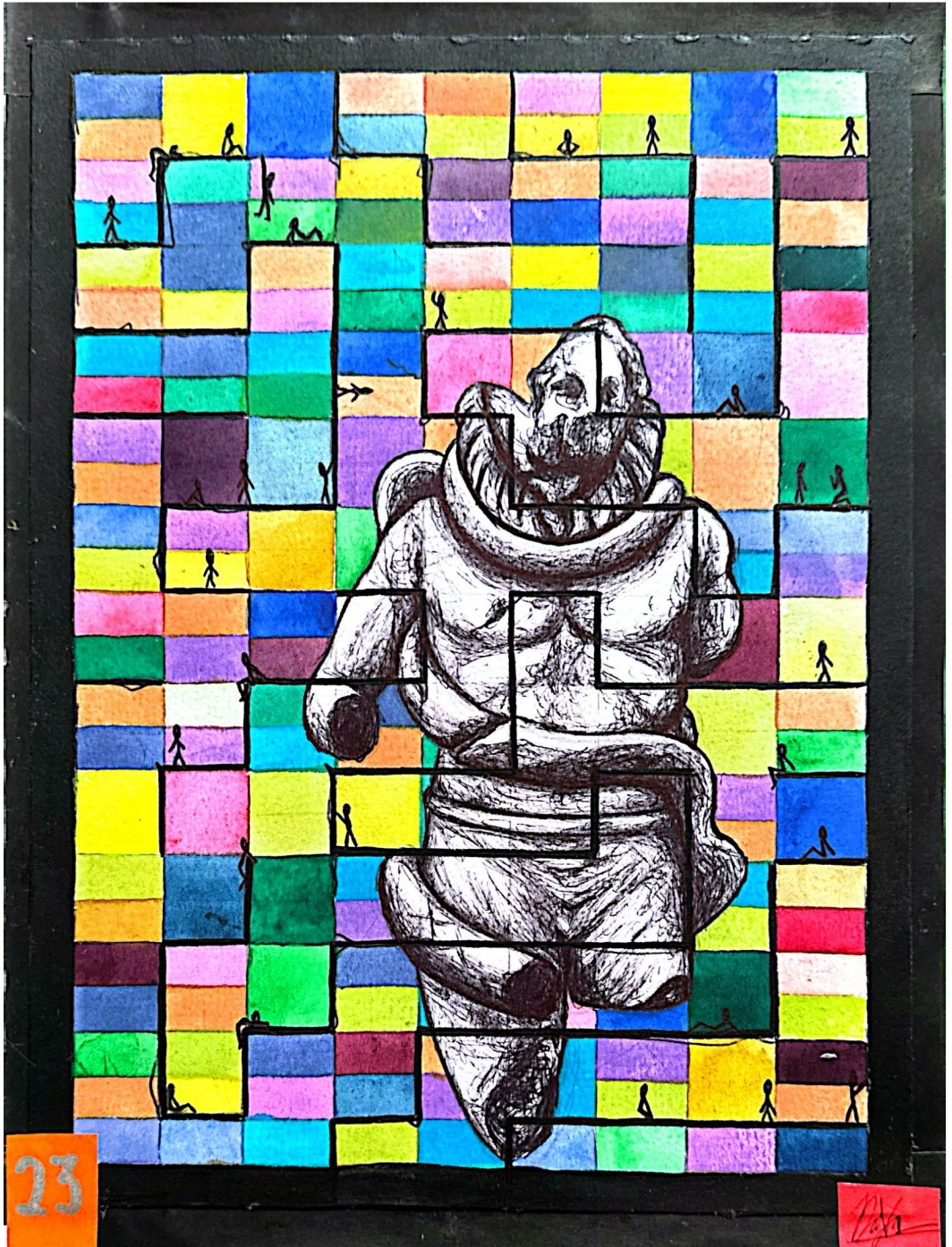
Las filas tienen un efecto deshumanizante. Nos convierten en una multitud objetivada en la que somos indiferenciables, y al mismo tiempo, son individualizantes pues provocan un sentimiento de frustración hacia los otros. Mientras esperas, es inevitable experimentar cierta molestia hacia la presencia de aquellos que están por delante de tí. Y en este mismo sentido, existe un recelo particular hacia quien roba un lugar en la fila, pues quien lo hace no sólo ocupa un lugar que pudo ser el propio, sino que transfiere a quienes quedan detrás un tiempo de espera que se traduce en horas de vida. Por esta razón las filas suelen convertirse en escenarios de confrontación, nos ponen a competir con nuestros semejantes y emprendemos una batalla por el espacio, pero, en cualquier caso, se trata de una confrontación que está mal dirigida. Pelear por un lugar nos impide observar que el problema de fondo no está en la presencia del otro, sino en una desigualdad que es sistémica.

Entonces pensé en la clásica analogía durkheimiana del organismo social, donde la sociedad es entendida como un sistema complejo cuyas partes interactúan para mantener un equilibrio. Pero más allá de esta lectura funcionalista, percibía en mi cuerpo y en todo lo que me rodeaba una profunda disfuncionalidad. Órganos que transmiten infecciones unos a otros —de la

garganta, a los riñones y luego a las vías urinarias—, pero también, problemas que producen más problemas —de la concentración de poder político y económico, a la corrupción, a la falta de inversión en servicios básicos y luego a un sistema de salud deficiente—. Estaba ahí, habitando mi enfermedad, formando parte de un sistema, y así como mi corazón reaccionaba a un problema de fondo, la situación social en la que estaba inmersa era reflejo de un contexto mucho más profundo. Y no solo eso, pues entre mi organismo y el organismo social se formaba un puente inquebrantable: el malestar de mi cuerpo reflejaba un mal sistémico. Si bien la enfermedad es una condición existencial que atraviesa a toda la humanidad, tener que afrontar una enfermedad con cuidados deficientes es algo propio de una condición social, un marcador de desigualdad. Al acceder a servicios de salud hay quienes viajan a otros países para recibir tratamientos de última generación, quienes son atendidos inmediatamente en hospitales privados, quienes deben hacer fila para la fila, quienes se ven obligados viajar horas para llegar a un hospital y quienes no tienen acceso a servicios de salud.

A la larga me cure, aunque siempre he sido muy enfermiza, no obstante, los males sociales suelen ser mucho más difíciles de tratar.





DONDE RESPIRA EL BARRIO.

Un cuento sobre el despojo y el desplazamiento

César Elías Rodrigo Badillo Camacho

La señora Lilia vivía desde niña frente a la Alameda Norte, y muy cerca del antiguo Rastro de Ferrería. Sus recuerdos estaban llenos de domingos con papalotes, juegos en los columpios y las risas de generaciones que crecieron entre los árboles. Para ella, ese no era solo un parque, o un espacio verde: era el pulmón de Azcapotzalco, un lugar donde el tiempo se detenía y la comunidad respiraba; el rastro además traía recuerdos del pasado rural y ganadero de la región, cuando los pueblos del norte de la ciudad competían con los de Xochimilco y Tlalpan para ver quienes producían más y mejores alimentos.

Una tarde de 2009, llegaron las máquinas. Sin avisar. Comenzaron a cercar zonas del rastro, y poco tiempo después también de la alameda con lonas negras que no permitían ver más allá de ellas. Veinte años antes también se habían cerrado así zonas del rastro, pero entonces sabían porque: Los corrales se convertirían en un parque para la comunidad, la alameda norte nació entonces.

Ahora, un rumor corrió por el pueblo de Santa Bárbara: iban a construir un “foro-estadio” y una enorme arena para conciertos y muchas casas tendrían que desaparecer para ampliar el eje vial 5 norte. Decían que era “para modernizar la zona”.

Pero nadie en el barrio lo había pedido, e incluso la mayoría no sabía nada hasta que vio la maquinaria llegar.

Lilia fue a la siguiente reunión de habitantes del pueblo, convocada en la misma alameda, junto al ahuehuate plantado en 1998 en recuerdo de José Martí, liberador de Cuba. Ahí estaba el profe Adrián, jubilado del Poli, con

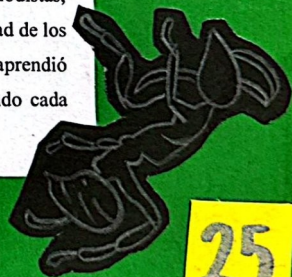


su carpeta llena de planos del pueblo y lo que iba a modificarse. También estaba Doña Lupe, que vendía esquites desde 1985, y los chicos del colectivo “Azcapotzalco Vive”, con pancartas y algunas cámaras, pero sobre todo había familias enteras, que vivían desde generaciones en los alrededores, habían trabajado en el rastro, habían cultivado sus tierras, y las habían hecho su territorio.

—Esto es un despojo disfrazado de mejoramiento urbano —dijo Adrián—. No quieren que vivamos aquí, lo que quieren es que se vendan boletos y las personas de aquí no les interesan, que tengamos que irnos sólo para un día regresar y ver desde afuera lo que han construido donde nosotros respiramos y crecimos.

Alguien mencionó un término que sonaba académico pero urgente: gentrificación. El profe explicó lo que había aprendido leyendo que: el despojo no siempre ocurre con armas ni con desalojos forzados, sino también con discursos de “mejoramiento” urbano que invisibilizan a los habitantes de siempre. Así llega el desplazamiento, agregó, cuando suben los precios, cambian los servicios y la vida ya no cabe para quienes han vivido ahí desde siempre.

Empezó entonces la resistencia. Los habitantes se organizaron a través de los ya existentes comités de festejos, resurgieron las asambleas de naturales de Santa Bárbara y el consejo de ancianos del pueblo, se contactó con otros grupos de naturales, a los ejidatarios y nativos de San Juan Tlilhuaca, San Martín Xochináhuac y San Andrés. Se organizaron foros, volanteos, asambleas públicas. Se invitaron a arquitectos, urbanistas, periodistas, cronistas, ambientalistas. Denunciaron la tala de árboles, la opacidad de los contratos, el daño ambiental. Lilia, que apenas sabía usar celular, aprendió a mandar correos con mapas satelitales de Google Earth marcando cada árbol derribado.



25



Los medios no hablaban mucho del tema. Pero youtube sí. Y el gritón de Azcapotzalco aún más.



Pese a la presión, la Arena Ciudad de México se construyó. Era un gigante de concreto que parecía tragarse al barrio. Llegaron los espectáculos, los reflectores, los estacionamientos. También llegaron los problemas: más tráfico, menos agua, la vigilancia intimidante, y la ruptura de parte de la comunidad.

Pero la lucha no fue en vano.

Gracias a la organización, el foro-estadio fue cancelado. No solo eso: se recuperó el sentido colectivo del territorio. La comunidad de Santa Bárbara reactivó sus formas tradicionales de organización, desde los comités vecinales hasta las mayordomías. Volvió a hablarse de los derechos de los pueblos originarios. Las celebraciones tradicionales resurgieron con más fuerza, como si el repiqueteo de las máquinas fueran tambores y nos hubieran despertado con rabia. La defensa de la Alameda se convirtió en símbolo de resistencia para otros barrios. Incluso, nombres tradicionales en franco desuso o casi olvidados fueron rescatados, Santa Bárbara recordó su nombre prehispánico: Yopico, San Marcos: Izquiltán, y San Andrés: Tetlalman, y con sus nombres se rescataron memorias que ya no se olvidarían.

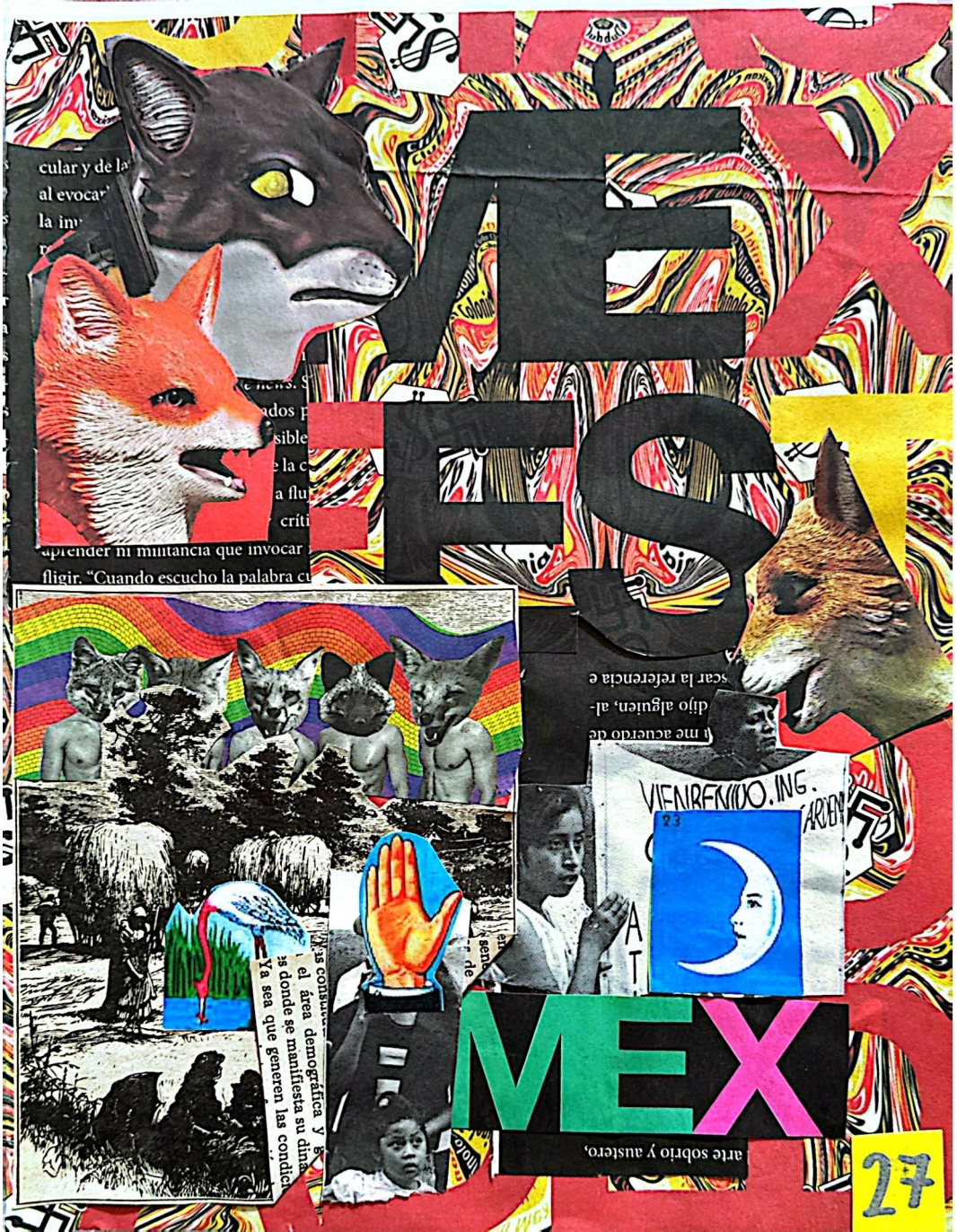


Lilia, sigue yendo al parque. A veces, junto al ahuehuate, lee a Michael Janoschka y Antoine Casgrain, y sus escritos sobre gentrificación, despojo y desplazamiento, sigue en lucha, ya no sólo por la Alameda norte, ni sólo por Santa Bárbara Yopico, sino por Azcapotzalco y sus habitantes.

Y en su boca siempre lleva la frase.

—Aquí, donde respira el barrio, todavía vivimos nosotros.





cular y de la
al evocar
la in

ados p
sible
e la c
a flu
criti
aprender ni mutancia que invocar
fligir. "Cuando escucho la palabra cu

me acuerdo de
dijo alguien, al-
scar la referencia e

Las construcciones
el área demográfica y s
as donde se manifiesta su diná
Ya sea que generen las condic

MEX

arte sobrio y austero,

27

La ciudad que baila entre las llamas.

Angélica I. del Toro R.

La Ciudad de México vive de día y baila de noche. Después de la cotidianidad diurna que exige tácticas de supervivencia para atravesar los días metropolitanos cargados de violencias y desigualdades, "la fiesta" se revela como un ritual alternativo donde la distensión está al alcance casi de quien sea que la busque. Las fiestas, igual que la CDMX, están compuestas por prácticas encarnadas y estratificadas.

Violencias, deseos, evasiones, en la oscuridad urbana hecha. Breves comunidades heterogéneas inmersas en batallas por su derecho a proponer las fiestas no implican apropiarse de ella. Así, las fiestas urbanas a su gusto, donde se negocian responsabilidades, opresiones y primeros notas de sol.

La fiesta en el barrio es una forma subversiva de restituir los medios de producción de la vida cotidiana. Una vía para escapar de la violencia, una vía para escapar de la violencia, una vía para escapar de la violencia. La fiesta en el barrio es una forma subversiva de restituir los medios de producción de la vida cotidiana. Una vía para escapar de la violencia, una vía para escapar de la violencia, una vía para escapar de la violencia. La fiesta en el barrio es una forma subversiva de restituir los medios de producción de la vida cotidiana. Una vía para escapar de la violencia, una vía para escapar de la violencia, una vía para escapar de la violencia.



Estas fiestas son una respuesta donde los altavoces dan voz a lo indomable. El derecho a la ciudad va siendo exigido bajo los ruidos del baile, la producción de la fiesta es un coste del que se hace responsable para ser más equitativo. Mientras dure el festejo, los despojados por las violencias que los desplazan, pues solo quienes lo saben dan

exclusiones, juegos y diversiones confluyen hacia esa franja de luces estroboscópicas, tragos y ritmos incandescentes. A veces se refugian en la fiesta, cuya sola existencia está derecho a la ciudad (Harvey, 2008: 24). Las contiendas que no son sólo el acceso a ocuparla, sino a transformar la ciudad y las son parte de las disputas por una producción de espacios además, quepan las celebraciones que puedan dilatar las exclusiones y demandas que llegan tantas veces con las



volumen a una "periferia" en términos de cada compás en cargo grupalmente, suele producir un espacio aparte de frutar, pueden habitarlo.

Pensemos las fiestas como una red multidimensional, que transurre de espaldas a las actividades cotidianas instauradas en las "horas laborales" y en los momentos formales de la cotidianidad (estructuras familiares, académicas y el resto de socializaciones diurnas). Las fiestas son argumentos dentro de la discusión habilitada que es la Ciudad de México. Y cada grupo de ciudadanos crea, usa y modifica el territorio urbano, apropiándose de la máscara que confiere la oscuridad de la noche, desde su trinchera festiva.

Para iniciar la celebración acudiremos a los símbolos y estrategias de las fiestas en el barrio. Contra la imagen de la marginalidad que se encaja sobre los habitantes más violentados económicamente de la ciudad, sus sonideros callejeros, salones de baile, fiestas de alcohol, habitantes dispuestos de edades variadas y comida para sostener los ánimos por horas, son los elementos clave en estas fiestas comunales que suelen reapropiarse de los espacios que los brazos neoliberales del Estado, han intentado y no pocas veces conseguido, arrebatarnos.

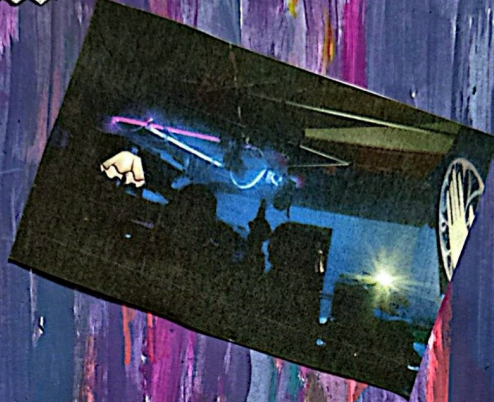
"La fiesta" es, en última instancia, un territorio compartido para la crítica y la creación, un refugio que invita a quedarse cuando todo empuja a irse. Porque los mapas oficiales no muestran los verdaderos límites de la exclusión, ni las fronteras que separan a los desahuciados de los prescindibles. La 'geografía del estigma' (Bayón, 2012), mostrada a través de las rutas de la fiesta, relata como se profundizan las grietas cada vez más peligrosas para el urbanismo neoliberal mexicano.

La siguiente fiesta citadina ocurre donde el mejor trago es el más caro y la socialización implica reforzar narrativas de exclusión. La fiesta bajo las lógicas de la élite hace gala de la distancia que existe entre sus invitados y el resto de urbanitas. Lugares cerrados, precios excluyentes, a veces varios pisos sobre la calle (haciendo de esta parte del espectáculo), a menudo con códigos de vestimenta, música y estéticas extranjeras o folklorizadas, apelando a la desposesión simbólica a la que se ven sometidas los grupos marginados de la ciudad (Reygadas, 2008).



La fiesta, territorio de excesos, desinhibición, sensualidad, proximidad y otros puentes intersubjetivos no puede ser leída como una necesidad vana, como una contraposición esencial a la monotonía del capitalismo contemporáneo que divide y explota a sus sujetadxs. Es un ritual de rebelión premeditado, un territorio creativo donde se ensamblian Tisas a la resistencia que se posibilita entre un grupo que baila con la certeza de la dignidad. Las protestas diurnas: manifestaciones urbanas, mítines políticos, etc. implementan la creatividad sensorial para dar fuerza y transmutar la violencia en insubordinación fértil a través de formas creativas (tamborazos, cánticos, mantas, etc.) La fiesta recurre igual a la creatividad combativa, "donde el miedo se convirtió en música, arte y comunidad, donde los cuerpos jóvenes ocuparon la ciudad como quienes reclaman una deuda pendiente" (Salazar, 2022: 160). Una lucha desde los sentidos donde cada quien celebra algo distinto, de formas diversas, con otras personas, así es "la fiesta" en Ciudad de México.

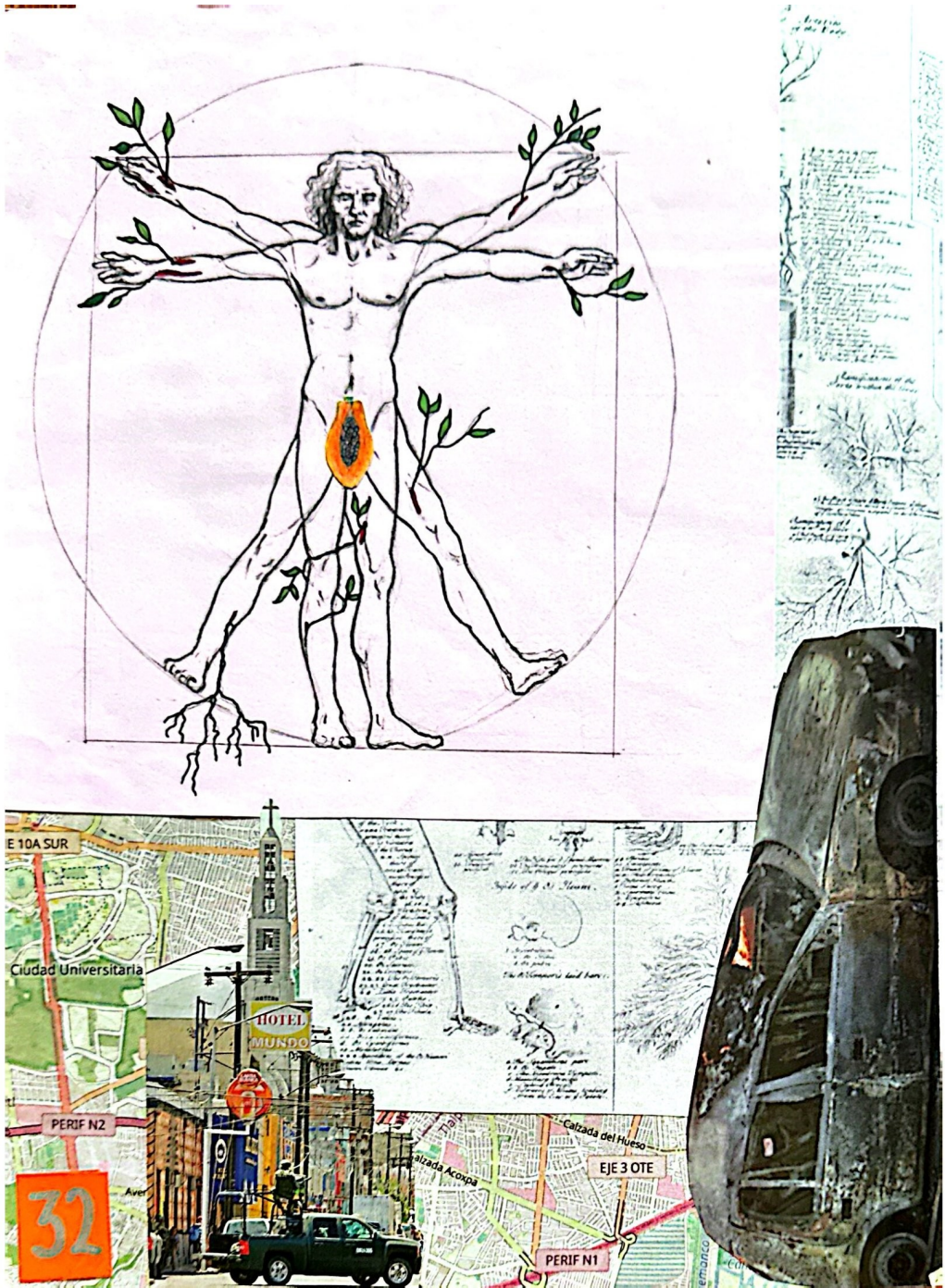
La fiesta de los grupos económicos privilegiados se ejecuta como una exhibición de propiedad, control y otras formas de poder. Los eventos corporativos, fiestas en *rooftops*, clubes, y grandes casas privadas son el sitio de las fiestas cerradas, utilitarias y mercantilizadas de este sector poblacional al que el acceso general está restringido, articulando la fragmentación social como estandarte elegido de distinción. (Caprón y González, 2006)



Y para cerrar los festejos está la última expresión de las fiestas, las que integran más heterogéneamente las potencias simbólicas que se intercambian dentro del circular diverso de la vida urbana. Estas fiestas intersticiales asirmlan distintos fenómenos socioeconómicos habituales que operan dentro del proceso inacabado de reterritorialización vivido por las de distintas posiciones en la jerarquía socioeconómica. Las rupturas del tejido social una manifestación de las nuevas alianzas entre comunidades distintas se expresa en estas fiestas híbridas que ocurren cotidianamente.



Disidencias sexogenéricas, políticas, corporales y migrantes encuentran en estas fiestas un territorio de inclusión, hacen parte de un grupo heterogéneo de personas que mientras la fiesta siga, dan sentido a una comunidad temporal cohesionada. Raves, fiestas autogestivas, fiestas en hogares clasemedios, propuestas lúdicas de experimentación estética e iniciativas políticas alternativas tienen lugar en colonias económicamente diversas. Suelen ser las redes sociales desde donde se comparte la invitación al festejo, a veces en la alcaldía Cuauhtémoc o en la Benito Juárez, la siguiente en Iztacalco o por Coyoacán. La música a tono con una atmósfera creativa enfocada en la diversión insubordinada, abre a un espectro amplio de apreciaciones estéticas. Reggaetón, salsa, cumbia, rock, pop, techno, cervezas, azulitos y otras sustancias circulan por las venas de este circuito de celebraciones donde la precariedad se encuentra con la redistribución comunitaria que se organiza digital y socialmente en estas fiestas transculturales y polivalentes.





Cartografía sucia



Por Angélica Jocelyn Soto Espinosa

La Ciudad de México (CDMX) no es la más grande del país pero sí es la que más basura genera, en ella se producen 12 mil 454 toneladas de residuos cada día. ¿Dónde está esa basura? ¿quiénes la generan, quiénes la limpian y quiénes la aprovechan? ¿cómo se relaciona la ciudad con sus desechos?

Las experiencias y las nociones sobre la basura, lo sucio y lo limpio en el espacio público son diferenciadas y se insertan en la lógica de muchas desproporciones, desigualdades y exclusiones ciudadanas. Para ejemplo, algunos botones: una de las alcaldías más pequeñas es una de las que más contamina; quienes limpian la ciudad son trabajadoras/es que no pueden habitar en ella porque es muy costosa; la infraestructura pública para el tratamiento de los desechos se aloja en alcaldías periféricas o en otras entidades y no en el centro urbano, donde más se genera; los tiraderos o espacios clandestinos se ubican en zonas de comercio informal, en colonias estigmatizadas socialmente que, paradójicamente, están a un lado de lugares turísticos, es decir, de donde más se invierte en limpieza; quienes trabajan en este sector tienen contratos y sueldos desiguales según su edad, género y visibilidad en el espacio público; hay miles de trabajadores que colaboran con el servicio público de limpieza sin sueldo ni contrato; y las denuncias por abusos laborales cometidos contra las personas trabajadoras por bajos sueldos, despidos injustificados y discriminación crecen y se expanden por las calles al mismo ritmo que los olores nauseabundos de esta ciudad.

En el origen de estas desigualdades se entrañan lógicas neoliberales. De acuerdo con el geógrafo David Harvey, el capitalismo produce un paisaje geográfico (de relaciones, de organización territorial y sistemas de lugares vinculados en la división global del trabajo y de las funciones) adecuado a su propia dinámica de acumulación. Esto quiere decir que crea las condiciones de posibilidad —adecuando los espacios y el tiempo— para garantizar la producción del día siguiente. En esta ciudad que concentra los centros de poder y económicos más importantes del país, el trabajo de limpieza ocurre 24/7 porque restituye a las personas, los objetos y los espacios para que día a día puedan seguir produciendo.

Secretaría Nacional de Desarrollo Urbano y Vivienda

Secretaría Nacional de Desarrollo Urbano y Vivienda

34

JARDINES DE
FEDERAL

Paraf
Bicentes

La limpieza urbana es altamente valorada por el capitalismo y los gobiernos porque se asocia con mayor atracción del turismo y mayor percepción de seguridad; se esconden los residuos contaminantes de la producción industrial; crece la industria inmobiliaria; y se permite el surgimiento de sistemas de enriquecimiento ilícito, abusivo y de cacicazgo alrededor del aprovechamiento de desechos, como el caso del llamado “Zar de la basura”. Por ello, pagar poco o nada a quienes realizan el trabajo de limpia es una forma más —aunque menos visible y muy extendida— que usa el Estado y las corporaciones para generar plusvalor.

Frente a las exclusiones y desigualdades de ello, las personas trabajadoras formales de la limpieza, “ayudantes voluntarias”, pepenadoras, recicladoras informales, personas en situación de calle y habitantes en general se organizan de forma subrepticia para cubrir los huecos que deja la política pública y la planeación institucional, subvertir lógicas desigualdades y generar mejores condiciones de vida entre quienes menos tienen. Ejemplo de ello son las miles de personas, incluyendo trabajadoras formales del servicio de limpia, familias enteras, insertas en la recolección informal y el aprovechamiento clandestino de la basura como fuente de ingresos. También lo reflejan las marchas y protestas recientes en algunos puntos de la ciudad propiciadas por personas trabajadoras de limpieza que exigen un mayor reconocimiento de su trabajo. Las personas que trabajan en la limpieza y con la basura muchas veces son socialmente estigmatizadas y excluidas (incluso de sus entornos más cercanos) por la actividad que realizan, por estar en contacto con la suciedad. Cuando ellas se activan políticamente, cruzan esas fronteras simbólicas y confrontan directamente el orden social.

Como reflexiona el antropólogo Luis Reygadas, existen transgresiones a las fronteras simbólicas, intentos por socavar las barreras sociales, cuyo efecto cuestiona la desigualdad categorial y debilita los mecanismos de explotación y el acaparamiento de oportunidades. “Si no se pone suficiente atención al cuestionamiento de las desigualdades categoriales, la persistencia puede ser vista como inmanencia, como reproducción al infinito de una estructura invariable y no como lo que es: una construcción histórica mediada por relaciones de poder”.

Six Flags México
ido Dinamo

35



Santiago
Tepehualco

Siguiendo el planteamiento de la antropóloga Mary Douglas sobre cómo “la suciedad ofende al orden”, el objetivo de esta *Cartografía sucia* es mostrar que las prácticas y producciones sociales alrededor de la basura, lo sucio y lo limpio en el espacio público constituyen un orden político, espacial, económico y simbólico que poco se asocia con la división política y territorial clásica de la Ciudad de México, la cual da soporte al diseño y planeación institucional del servicio de limpieza en los espacios públicos y se relaciona con lógicas económicas desarrollistas y neoliberales.

El mapeo de ese otro orden (del desorden) demuestra cómo las representaciones sociales hegemónicas alrededor de la basura, la suciedad y la limpieza —nacidas de los poderes políticos y económicos de la ciudad— intentan configurar una realidad política, un orden social y económico ideal, basado en nociones de estructura y pulcritud, que se confronta cotidianamente con experiencias dispares, situaciones aberrantes o anómalas —nacidas de las desigualdades sociales y la creatividad popular— que escapan a ese orden y amenazan con contagiar, ensuciar y transformar este sistema.

Esta *Cartografía sucia* muestra de forma caótica 1) los lugares de la ciudad en los que se produce más basura; 2) en los que se ubica la infraestructura para alojar y tratar los desechos; 3) los que concentran más recursos de las alcaldías y del gobierno capitalino para limpiar; 4) los trayectos que hacen mujeres barrenderas a diario desde sus hogares; 5) la ubicación de basureros clandestinos o espacios informales para el tratamiento de la basura; y 6) los puntos en los que hubo alguna protesta o bloqueo del personal de limpieza para exigir mejores condiciones laborales. La información para la elaboración de esta cartografía se obtuvo de entrevistas a personas trabajadoras, de observación en campo, de informes del gobierno de la CDMX y de notas de prensa.



36

Cartografía sucia



En 2015, en México surgió un movimiento de trabajadoras de limpieza despedidas injustificadamente por una empresa subcontratista a la que el gobierno de la CDMX pagaba millones por el servicio de limpieza en las plantillas educativas. Las trabajadoras son solas madres y jefas de familia. Tras siete años de protestas públicas, las trabajadoras no solo consiguieron su reincorporación y el pago de salarios vencidos sino que su denuncia fue clave para que en 2020 se prohibiera en la Ley Federal del Trabajo la subcontratación de personal.



En el espacio público nacieron muchas de las conversas con una mujer, abada mayor, quien ha acompañado durante un año, hasta jalar un carrito de supermercado rojo de Bolivia de Patricia y Yvonne, que recorren un espacio, lo que recibe el nombre de 69 pesos por cada centavo repeso que entrega a un domicilio particular al que tiene que ir después de las 12:30 de la madrugada.

En la cartografía se inclinan los territorios que realizan dos veces al día tres minutos que trabajan como barrenderas en la CDMX pero que habitan el Estado de México. Las tres laboran para la Secretaría de Servicios y Obras Públicas por un sueldo oficial de 4,500 pesos. Trabajan de noche, durante ocho horas continuas, porque de día se debe realizar el trabajo productivo no remunerado en noche ligera. Ellas son del tipo de trabajadoras que no se reconocen como trabajadoras de gobierno, sino que se reconocen como subcontratadas por el gobierno con sueldo más ingresos y un seguro social.

Simbología

- Lugares en los que se produce más basura.
- Lugares con infraestructura para abogar, reciclar y usar los desechos.
- Lugares con más recursos para limpiar.
- Trayectos de las barrenderas de la ciudad desde sus hogares.
- Ubicación de buzones clandestinos.
- Puntos en los que hubo alguna protesta laboral del personal de limpieza.

Cerca del centro formal de reciclaje se observó a una trabajadora del servicio de limpieza colaborando con una persona pequetadora para recoger entre la basura materiales que puedan ser aprovechados. Con eso, la trabajadora aumenta su ingreso diario.

En la limpieza del espacio público, también participan recolectores "voluntarios" que no sólo no reciben un sueldo sino que tienen que comprar su uniforme y viven únicamente de las propias que le da la gente. En los informes de la SSSOP también están registradas personas que forman parte del servicio de limpieza pero que no son contratadas por el gobierno sino que laboran sin sueldo en la modalidad de "ayudantes" o "trabajadores voluntarios".



REFERENCIAS

- Animal Político. (6 de enero de 2025). Trabajadores de limpia de CDMX denuncian despido masivo; exigen ser reinstalados en sus puestos. https://animalpolitico.com/estados/trabajadores-limpia-cdmx-denuncian-despidos#google_vignette
- Bayón, M. C. (2012, enero-marzo). El 'lugar' de los pobres: espacio, representaciones sociales y estigmas en la ciudad de México. *Revista Mexicana de Sociología*, 74 (1), 133-166.
- Bourdieu, P. (1988). *La distinción: Criterio y bases sociales del gusto*. Tauro.
- Caprón, G. y González, S. (2006, junio). Las escalas de la segregación y de la fragmentación urbana. En *Trace. Travaux et Recherches dans les Amériques du Centre*, (49), pp. 65-75.
- Carrión, F. (2008). Violencia urbana: un asunto de ciudad. *EURE*, 34 (103), 111-130.
- Casgrain, A. y Janoschka, M. (2013, mayo-agosto). Gentrificación y resistencia en las ciudades latinoamericanas: El ejemplo de Santiago de Chile. *Revista Andamios*, 10 (22), 19-44.
- Dalmau, M. (2021). La expropiación de un barrio bajo: el síndrome de afectación. *Scripta Nova, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 25 (4), 123-146.
- Delgado, M. (1997). La ciudad anterior. En *Memoria y ciudad*. Corporación Región, pp. 30-42.
- Douglas, M. (1973). *Pureza y Peligro*. Siglo XXI.
- El Financiero. (25 de junio de 2023). Trabajadores de limpieza del IPN bloquean Circuito Interior: ¿Por qué se manifiestan este martes? <https://www.elfinanciero.com.mx/cdmx/2023/06/25/trabajadores-de-limpieza-del-ipn-bloquean-circuito-interior-por-que-se-manifiestan-este-martes/>
- El Financiero. (25 de julio de 2025). Protestan contra limpieza social de Sandra Cuevas en alcaldía Cuauhtémoc. <https://www.elfinanciero.com.mx/cdmx/2023/07/21/protestan-contra-limpieza-social-de-sandra-cuevas-en-alcaldia-cuauhtemoc/>
- Harvey, D. (2008). El derecho a la ciudad. *New Left Review*, 53, pp. 23-39.
- Janoschka, M. (2016). Gentrificación, desplazamiento, desposesión: procesos urbanos claves en América Latina. *Revista INVI*, 31 (88), pp. 27-71.
- Jaramillo, D. (2013). La ciudad imaginada. Los territorios, lo imaginario y lo simbólico. *ESTOA no. 2*, pp. 27-37.
- Kopytoff, I. (1991) [1986]. La biografía cultural de las cosas: la mercantilización como proceso. En A. Appadurai (Ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. Editorial Grijalbo.
- Medellín Hernández, J. A. A. (15 de octubre de 2024). Trabajadores de limpia se manifiestan en la alcaldía Cuauhtémoc por falta de pago; autoridades se comprometen a saldar hoy adeudo. *El Universal*. <https://www.eluniversal.com.mx/metropoli/trabajadores-de-limpia-se-manifiestan-en-la-alcaldia-cuauhtemoc-denuncian-incumplimiento-del-pago-de-sus-quincenas/>
- Reygadas, L. (2008). Introducción. En: *La apropiación. Destejiendo las redes de la desigualdad*. Anthropos, pp. 9-29.
- Salazar, B. (2022). "No salgas de tu barrio: Cali entre el horror y la esperanza" en CIDSE. *Documentos Especiales No. 6. Pensar la Resistencia. Mayo del 2021 en Cali y Colombia*. Universidad del Valle, pp. 151-165.
- Secretaría del Medio Ambiente de la Ciudad de México (2021). Inventario de residuos sólidos de la Ciudad de México. https://www.sedema.cdmx.gob.mx/storage/app/media/DGCPCA/residuos/IRS_2023_Completo.pdf
- Testimonio de trabajadoras de limpieza de la Secretaría de Obras y Servicios de la Ciudad de México y testimonio de personas pepenadoras.



Lxs antropólogxs no(s) moriremos de hambre

REYGADAS, LUIS. 2019. *ANTROPÓLOG@S DEL MILENIO. DESIGUALDAD, PRECARIZACIÓN Y HETEROGENEIDAD EN LAS CONDICIONES LABORALES DE LA ANTROPOLOGÍA EN MÉXICO*. MÉXICO: INAH/UAM-I/CIESAS/UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA/CEAS.

Fernando Isaac Sanchez Carballido*
Universidad Autónoma Metropolitana,
Unidad Iztapalapa

En aquella lejana era prepandémica, en el año 2019, surgió un meme que se viralizó: un pollo amarillo que golpeaba una mesa y exclamaba: “se tenía que decir y se dijo”. Ese año también se publicó este libro, que posee el mismo espíritu: se tenía que decir y se dijo. Además, coincide con la especialidad del autor: la antropología económica y del trabajo, en el marco del capitalismo actual. En 295 páginas, Luis Reygadas nos dice: falta un campo laboral digno para la antropología y hay que impulsarlo. Este problema no es exclusivo de la antropología, sino que afecta a prácticamente todas las áreas del conocimiento. Esto no es algo que no se sepa. Por el contrario, es de las mayores preocupaciones de lxs antropólogxs que nos graduamos en el nuevo milenio (de ahí el título de Reygadas). Por ello, debemos abordar el tema

sistemáticamente, enfatizando las particularidades del campo laboral antropológico.

El libro es claro y está bien sustentado. Paradójicamente, es difícil de leer y el propio autor lo reconoce. Su abundante uso de datos cuantitativos, tablas y estadísticas convierten su obra en un texto árido. Incluso, en la introducción, Reygadas sugiere a su público que brinque directamente a las conclusiones, que son más amenas: éstas condensan de manera sencilla y concisa los puntos centrales de su discusión. Ahora, si lxs lectorxs desean entender cómo es que el autor llegó a dichas conclusiones, pueden recorrer los cinco capítulos previos.

Para su análisis, Reygadas utilizó investigaciones históricas sobre el avance de la enseñanza y la labor antropológica en México y también se valió de datos

*ferisaac-sanchez@hotmail.com

estadísticos. Es en estos últimos en los que se apoya principalmente para sustentar sus argumentos. Obtuvo los datos estadísticos de dos instrumentos: el *Catálogo histórico de tesis de Antropología Social realizadas en México* y la *Encuesta sobre la práctica profesional y las condiciones de trabajo de los antropólogos en México*.

El primero consta de una base de datos que conformó la Red Mexicana de Instituciones de Formación en Antropología (Red MIFA). De ésta, el autor incluyó las tesis en Antropología de 1945 a 2016; pese a que la Red MIFA actualiza sus datos anualmente. La *Encuesta sobre la práctica profesional...* fue aplicada en 2016 por miembros del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A. C. (CEAS). Sus resultados diagnosticaron el campo laboral y la situación general de lxs antropólogxs en el país.

Adelantándose a las críticas, el autor puntualiza cinco elementos a tener en consideración sobre ambos instrumentos. Sobre el catálogo, apunta que éste no recoge información de todos los programas de antropología y afines en México (aunque casi). A lo anterior se suma que hay silencios en ciertos años. Por su parte, la encuesta contiene más flaquezas importantes: primero, sólo 615 personas la respondieron, esto es, nueve por ciento del total de antropólogxs en México al momento de elaborarla; segundo, es altamente probable que

muchos de lxs participantes de la encuesta sean cercanos o pertenezcan al CEAS; tercero, el que esta encuesta haya sido aplicada digitalmente excluye a aquellas personas sin acceso a Internet. Todo esto implica un sesgo que es imposible pasar por alto. Por tanto, es difícil asegurar que la encuesta es realmente representativa, y Reygadas lo sabe:

Es probable que estén sobrerrepresentados quienes trabajan en instituciones académicas o se encuentran cercanos a las redes de estas, mientras que es probable que estén subrepresentados quienes trabajan en otros sectores (privado, público, organizaciones de la sociedad civil, trabajadores independientes) y los que viven en entidades federativas en las que hay pocos antropólogos. (Reygadas 2019, 72)

Cito lo anterior porque la “subrepresentación” de personas que ejercen la antropología fuera de la academia no es un asunto menor. Si se condujera un estudio más profundo, los resultados tal vez no serían tan desoladores como los que presenta el texto. Puede que, en realidad, haya más ofertas laborales disponibles para lxs antropólogxs. Pero, por lo que dice el autor, nunca llegó la encuesta a las personas adecuadas. Así pues, no queda más que trabajar con la información disponible, aunque debamos tomar con pinzas los resultados.

En su primer capítulo, y tomando en cuenta lo anterior, Reygadas explora lo

que él llama “la crisis del éxito” de la antropología. Durante décadas, la cantidad de antropólogos egresados desde que la disciplina se profesionalizó en México creció. Pero dicho aumento no se acompañó de una ampliación proporcional en la oferta laboral. Así, podemos concluir que hay una sobreoferta de mano de obra.

Del capítulo segundo al cuarto, Reygadas ahonda en el estado del mercado laboral y las características sociodemográficas de lxs antropólogos. Para ello, utiliza una visión interseccional que incluye las diferencias por edad, clase y género. Asimismo, contempla los antecedentes escolares familiares y el lugar de nacimiento. Todo esto lo entrecruza con las condiciones laborales nacionales y los cambios experimentados a lo largo de las últimas ocho décadas. Con base en esta información, concluye con lo que es un conocido lugar común: quienes nacen en familias privilegiadas o gozan de privilegios suelen mantenerlos a lo largo de sus vidas profesionales.

En el quinto capítulo, el autor presenta propuestas para mejorar la precaria situación que enfrentamos lxs antropólogos. Éste es, a mi parecer, el capítulo más significativo de la obra después de las conclusiones. Las propuestas fueron emitidas por quienes respondieron a la encuesta, y a ellas se agregan dos del autor. Entre las propuestas que quiero destacar están: el

que, como estudiantes, recibamos una mayor formación hacia la antropología práctica. En este sentido, Reygadas critica que aún hoy veamos con recelo a la antropología aplicada por su pasado colonial e integracionista. También llama a que se nos informe ampliamente sobre qué hacer fuera del ámbito académico. Ambas carencias son grandes problemas formativos que urge atender. Si, durante nuestros estudios, nadie nos muestra qué hay afuera de la academia y cómo llegar ahí, ¿cómo se espera que lo consideremos como una opción laboral? Ejemplo de ello es la gran cantidad de organizaciones civiles, consultorías y colectivos independientes que se beneficiarían mucho de tener un antropólogo entre sus filas. De hecho, ésta es una salida laboral común en el resto de América Latina.

Otro punto en el que me quiero detener —que, si bien no se desarrolla de manera profunda, sí se sugiere como parte de la necesidad de agrandar nuestro campo laboral— es: trabajar en la industria privada. Así como en otros textos suyos, Reygadas provoca con su visión del punto medio y su llamado a combatir estigmas y tabúes. ¿Qué causa más escozor dentro de la antropología que abrirle la puerta a uno de los temas que más rechazamos en el gremio? El autor nos exhorta a dejar de lado los prejuicios que hay en torno a trabajar en instituciones privadas o de gobierno. Para él, insertarse en estos espacios no significa

tirar por la borda la ética, la visión crítica y el profesionalismo. Si la antropología aplicada se ha convertido en un demonio, es porque la hemos dejado crecer a su suerte al abandonarla.

El autor reconoce que esta idea causa rechazo y que éste proviene de un *ethos* que desarrollamos como parte del proceso de aprendizaje. Y, efectivamente, no puedo evitar preguntarme: ¿qué papel tendría un antropólogo en una estructura construida enteramente alrededor del lucro? ¿Realmente hay una manera ética de trabajar en una empresa así? El autor cita a un entrevistado (Reygadas 2019, 228) que sugiere que nuestro papel podría estar en limitar el daño que estos entes causan al actuar sin ningún tipo de freno. Su visión, mezcla de cinismo y resignación, sólo aumenta mi incomodidad. Por su parte, Reygadas (2019) propone que:

Hay muchas áreas en las que los antropólogos podrían hacer importantes contribuciones: desarrollo económico, estudios políticos, medios de comunicación, nuevas tecnologías, nuevas formas de organización del trabajo, turismo, medio ambiente, industrias del entretenimiento y cultura digital, por mencionar algunas. Es indispensable explorar nuevos ámbitos para el ejercicio profesional de la antropología. (245)

Si bien coincido con el campo de posibilidad que ofrecen estos temas, no puedo omitir que el conocimiento que producimos es sumamente peligroso en manos equivocadas. La historia lo demuestra.¹

Sus conclusiones, tal como lo adelanta en la introducción, sintetizan el libro de manera sencilla. En treinta y cinco cuartillas expone sus principales hallazgos y propuestas de forma clara y concisa. Esto otorga a quien las lea una visión rápida de la difícil situación de la antropología en el país, sus causas y posibles salidas ante el atolladero. Como antropólogo, coincido con mucho de lo que el autor plasmó, y sé que no seré el único. Esto deja ver que, al interior de la disciplina, intuimos cómo cambiar nuestra situación y reconocemos la urgencia de hacerlo.

Así es como este libro cierra con un sabor agri dulce a optimismo ingenuo. Optimista porque nos recalca que existen opciones; que quienes decidimos dedicarnos a esta bella ciencia tenemos salidas laborales, sólo hay que pensar fuera de la caja y repensar, desde sus cimientos, el campo laboral de la antropología. Aunque habrá que valorar

¹ Por poner un ejemplo reciente, está el manual de contrainsurgencia “FM 3-2.4”, publicado en 2006 por el ejército de Estados Unidos, que se escribió recuperando algunas de las experiencias en la guerra de Irak y de Afganistán. Este manual cuenta con un capítulo entero, escrito con base en conocimientos antropológicos, donde se explica que entender la cultura de la población es clave para derrotar grupos guerrilleros e insurgentes. Asimismo, se dan rutas de acción para tener equipos especializados de personas expertas y asesores culturales, que permitan comprender la perspectiva de la gente y usar ese conocimiento en el diseño de estrategias de guerra.

dos veces si realmente queremos abrir algunas de las puertas que se nos presentan. Esto se enlaza con lo que considero ingenuo: es más fácil decir que hacer. Las propuestas que presenta implican un cambio estructural más allá del gremio. Apuntan a reestructurar las dinámicas laborales nacionales de manera profunda e, incluso, los fundamentos ideológicos que sostienen el sistema neoliberal del siglo XXI. Será que, más que optimista ingenuo, el libro es idealista. La línea es fina.

Todo lo que nos cuenta Reygadas ya lo sabíamos de manera empírica. Su aporte es que lo sistematizó en este libro dirigido hacia lxs antropólogxs, por lo que está pensado para leerse principalmente dentro del gremio. Nos presenta un punto de partida para la reflexión y, sobre todo, para la acción. Siembra una extraña sensación de (des)esperanza digna de la antropología: se debe y se puede hacer algo, pero ese *algo* es una misión titánica. Pero por algún lado tenemos que empezar, y este libro es parte de esos esfuerzos.

LUIS REYGADAS

ANTROPÓLOG@S DEL MILENIO



*Desigualdad,
precarización y
heterogeneidad
en las condiciones
laborales de la
antropología en México*

La Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa a través del Departamento de Antropología convoca al

2° Coloquio internacional Dialéctica de la desigualdad. Aproximaciones a la reproducción y reducción de múltiples asimetrías



CONTRIBUCIÓN DE LA ACADEMIA EN LA DESARTICULACIÓN DE LA DESIGUALDAD

COORDINADOR DEL EVENTO: *DR. RUDY ARGENIS LEIJA PARRA*
ESTANCIA POSDOCTORAL POR MÉXICO, MODALIDAD ACADÉMICA

27, 28 Y 29 DE JULIO DE 2026
TERRAZA DE POSGRADO, EDIFICIO P, UAM, UNIDAD IZTAPALAPA
YOUTUBE: CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

Recepción de ponencias:

Fecha límite: 12 de junio de 2026

Envío de ponencia al correo: ralp@xanum.uam.mx

Los resúmenes de ponencias deberán enviarse en letra Arial 12, interlineado 1.5, mínimo 100 y máximo 200 palabras.

Publicación de ponencias aceptadas:

Del 15 al 19 de junio de 2026, mediante correo electrónico

2° Coloquio internacional Dialéctica de la desigualdad. Aproximaciones a la reproducción y reducción de múltiples asimetrías

CONTRIBUCIÓN DE LA ACADEMIA EN LA DESARTICULACIÓN DE LA DESIGUALDAD

27, 28 Y 29 DE JULIO DE 2026 /
TERRAZA DE POSGRADO, EDIFICIO P, UAM, UNIDAD IZTAPALAPA
YOUTUBE: CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

Objetivo:

Generar un espacio de reflexión y discusión sobre el papel de la academia en la reconfiguración, reducción y desmantelamiento de la asimetría en sus múltiples dimensiones, a través de investigaciones empíricas multi, inter y transdisciplinares que muestren los alcances, desafíos, tensiones y prospectivas al abordarla de manera articulada y colaborativa.

Dirigido a:

-Estudiantes de pregrado y posgrado
-Investigadores (as), académicos (as) y personas interesadas en dialogar sobre la contribución de la academia en reducir y desmantelar la desigualdad.

EJES TEMÁTICOS:

- Aproximaciones multidisciplinares para transformar, atenuar y erradicar la desigualdad.
- Acciones interdisciplinares en la reconfiguración, reducción y desmantelamiento de la inequidad.
- Trabajos transdisciplinares que reestructuren, disminuyan y desmonten la disparidad.



Crédito: Rudy Argenis Leja



AGEO
ARCHIVO GENERAL
DEL ESTADO DE OAXACA



CIESAS

LA SOCIEDAD MEXICANA
DE HISTORIA DE LA EDUCACIÓN
DE OAXACA

La Sociedad Mexicana
de Historia de la Educación

convoca al

XIX

*Encuentro Internacional de
Historia de Educación*

Oaxaca de Juárez, Oax.

2 al 4 de diciembre de 2026

Más info: <https://ciesas.edu.mx/xix-encuentro-internacional-de-historia-de-la-educacion/>



XXII FORO INTERNACIONAL DE MÚSICA TRADICIONAL 2026

VUELVEN LOS CARNAVALES Y LAS DANZAS TRADICIONALES



Cultura
Secretaría de Cultura



INAH

Unidad de Ejecución, Comunicación y Difusión, 2023. Fotografía: Daniel Galaviz y Wilfredo Cortés



**Convocatoria abierta hasta el
15 de junio, 2026.**

Bases:



Oficina de Los Maguey, San Miguel Tenango, Puebla, 2015. Fotografía: Juan Gómez de Villarreal.com

VI ENCUENTRO INTERNACIONAL DE ETNOGRAFÍAS COLABORATIVAS Y COMPROMETIDAS



Lugar:

Plataforma Cultural
Campus Juan Gómez Millas
Universidad de Chile. Stgo.

Fecha:

9,10 y 11 de diciembre de 2026

Coordinación General: LETICIA KATZER (UNCUYO-CONICET, ARGENTINA)

Organizan:



Apoyo:



Adhieren:



FACULTAD DE
HUMANIDADES

DEPARTAMENTO DE
EDUCACIÓN



RESÚMENES EXTENDIDOS

NORMAS

Tendrán un mínimo de 1500 y máximo de 2500 palabras.

Deberán ajustarse al modelo de resumen cuyo link de descarga es:

https://docs.google.com/document/d/1dcOCFcKiDbMBm8NrJmRZSawO3Gw_TlUL/edit?usp=sharing&oid=112242767986240380828&rtpof=true&sd=true

Se admiten trabajos realizados en coautoría.

No se admite más de un resumen por autor/a

Se requiere especificar nombres y apellidos de integrantes; institución de pertenencia y emails de contacto.

ENVÍO DE RESÚMENES

El envío se realiza a través del formulario Google que se encuentra a continuación (ver link para participar como Expositor),

Se solicita que **sólo un/a autor/a envíe el formulario** a fin de evitar duplicaciones. No obstante, deben incluirse todos los nombres, instituciones de pertenencia y correos electrónicos en el caso de autoría colectiva.

FECHA LIMITE PARA ENVÍO DE RESÚMENES: 22/06/2026

LINK PARA PARTICIPAR COMO EXPOSITOR:

CLICKÉA FORMULARIO EXPOSITORES

LINK PARA PARTICIPAR COMO ASISTENTE:

CLICKÉA FORMULARIO ASISTENTES

+ Info y consultas a: biopoliticascolaborativas@gmail.com

-ENTRADA LIBRE Y GRATUITA-

Más info: <https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSc-WjVcNFv8v0X480rWAoEmHMh0TDm5435UyM4Vpb3dk3H2gQ/viewform>



Espirali al infinito, 2005, Wolfgang Beyar, Alemania. Fotografía vía Wikimedia Commons

CONVOCATORIA

XIV JORNADAS DE ANTROPOLOGÍA, LITERATURA Y SEMIÓTICA

Convocatoria abierta hasta el 30 de junio, 2026

Bases: enah.edu.mx



CONVOCATORIA

XIV JORNADAS DE ANTROPOLOGÍA, LITERATURA Y SEMIÓTICA

La Escuela Nacional de Antropología e Historia a través de la línea de investigación Análisis del discurso y semiótica de la cultura, en coordinación con la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León, convocan a las **XIV Jornadas de Antropología, Literatura y Semiótica** que se llevarán a cabo los días 14, 15 y 16 de octubre, 2026 en el Auditorio Javier Romero Molina de la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

BASES

Las **propuestas de ponencia** deberán articularse a alguno de los siguientes ejes temáticos:

1. Epistemologías emergentes y críticas para el siglo XXI
2. Modelos operativos para el análisis literario, semiótico y sociocultural. Procesos cognitivo-emotivos en las prácticas semiótico-discursivas.
3. Modelos educativos del tercer milenio: procesos cognitivos ancestrales y contemporáneos
4. Producción artística desde la complejidad, la transdisciplinariedad y la decolonialidad
5. Cultura digital: desafíos analíticos de lo analógico a lo digital en la producción de subjetividades contemporáneas
6. Comunidades digitales
7. Semiótica de la (des)información
8. Ficción, autoficción y el "relato" como poder

Los **resúmenes** deberán contener: objeto de estudio, objetivos y ejes teórico-metodológicos.

Con la siguiente **estructura**:

- Nombre completo del autor o autores
- Adscripción institucional
- Correo electrónico

- Modalidad de participación
- Propuesta:
 - a) Eje temático.
 - b) Ponencia individual o tipo de mesa.
 - c) Título definitivo de la ponencia o mesa.

- Resumen con extensión máxima de 300 palabras.
- 5 palabras clave.
- Breve semblanza curricular de máximo 200 palabras.

Fechas importantes

Las propuestas deberán enviarse al correo electrónico **fermin.monroy@enah.edu.mx**, antes del 30 de junio, 2026.

La notificación de aceptación será enviada durante la última semana de julio.

Comité organizador de las XIV JALyS

ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Periférico Sur y Zapote, col. Isidro Fabela, alc. Tlalpan, Ciudad de México

Informes

Posgrado en Antropología Social, ENAH
fermin.monroy@enah.edu.mx

AVISO DE PRIVACIDAD

inah.gob.mx/images/transparencia/20230309_Aviso_de_Privacidad_Integral_Servicios_apoyo_a_eventos_u_actividades_academicas_administrativas_culturales_deportivas.pdf



Cultura
Secretaría de Cultura



I COLOQUIO INTERNACIONAL

DIALOGOS MULTIESPECIE, POSTHUMANOS Y ONTOLOGÍAS RELACIONALES

HACIA FUTUROS NO ANTROPOCÉNTRICOS
DESDE EL SUR GLOBAL



Cierre de convocatoria para proyecciones
1 de julio de 2026



Publicación de proyecciones aceptadas
31 de agosto de 2026



Evento
26, 27 y 28 de octubre de 2026



Instituto de Investigaciones Sociales,
UNAM



Modalidad híbrida con transmisión en vivo

Coordinan:

Pavel A. García Magdaleno (Becario posdoctoral, IIS-UNAM)

Anaid Karla Ortiz Becerril (UAM-I, UNRC-Kanasin)

Rosalba Quintana Bustamante (CRIM-UNAM)

David A. Varela Trejo (ENAH)



CONVOCATORIA

Coloquio

Afectos en movimiento: cuerpos, cotidianidad y las tramas de lo mundano

~ 28, 29, 30 de septiembre y 1 de octubre de 2026 ~

Invitamos a estudiantes de licenciatura y posgrado, docentes, investigadoras e investigadores de las ciencias sociales, humanidades y disciplinas afines a participar con:

🌀 Ponencias

🌀 Conversatorios

🌀 Talleres cortos

🌀 Presentaciones artísticas

Fechas:

Fecha límite para el envío de propuestas: 3 de julio de 2026

Comunicación de resultados: A partir del 20 de agosto de 2026

Realización del coloquio: 28, 29, 30 de septiembre y 1 de octubre de 2026

Lugar:

Terraza de Posgrado, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
Av. Ferrocarril San Rafael Atlixco, Núm. 186, Col. Leyes de Reforma 1 A Sección, Alcaldía Iztapalapa, C.P. 09310, Ciudad de México.

Organizan: Estudiantes de la Licenciatura en Antropología Social, UAM-I

Más información: coloquioafectos@gmail.com



Hilos temáticos sugeridos:

~ **Afectos y sentidos en el habitar los espacios**

Por ejemplo: el transporte público, el aula, las calles, una iglesia, zona arqueológica, mercados, cementerios, plazas, fiestas, museos, compartir la mesa, el hogar, etcétera.

~ **Afectos y micropoder**

Por ejemplo: cómo se siente lo correcto/incorrecto, las jerarquías, el castigo, el "deber moral", los disciplinamientos del cuerpo, las militancias y los activismos, la culpa, la dominación, la resistencia, etcétera.

~ **Afectividad, tecnologías y los objetos técnicos**

Por ejemplo: relaciones afectivas con la IA, ensamblajes con instrumentos musicales, teléfonos inteligentes, bastones, lentes, bicicletas, microscopios, sillas de ruedas, computadoras, máquinas de coser, etcétera.

~ **Afectos y relacionalidad más-que-humana**

Por ejemplo: con otros animales, vegetales, hongos, minerales, cuerpos de agua, santos, ancestros, espectros, fenómenos meteorológicos, etcétera, especialmente en contextos de cambio climático y Antropoceno.

~ **Sentirnos a nosotras/es/os, afectividad y la experiencia íntima**

Por ejemplo: reflexiones autoetnográficas sobre el placer, el dolor; la enfermedad, la discapacidad, la neurodivergencia, la sexualidad, el erotismo, el amor; la fuerza, el delirio, la sensorialidad, la creación artística, la memoria, etcétera.

~ **La afectividad y las experiencias del tiempo**

Por ejemplo: cómo se sienten las rutinas, la espera, el hacer trámites, el tráfico, la vivencia del ocio, de la hiperproductividad, la prisa, los procesos de envejecimiento, la esperanza, los sueños, el futuro, los recuerdos, etcétera.

~ **Los afectos, el cuerpo y el trabajo**

Por ejemplo: las emociones en el trabajo y el ganarse la vida, cómo aprendemos corporalmente un oficio, el trabajo somático, la modelación de nuestro sentir en la formación disciplinar, en una labor o profesión, etcétera.

~ **La afectividad y sus discursos cotidianos**

Por ejemplo: reflexiones sobre los afectos en el lenguaje, el humor, los chistes, en nuestras formas de comunicación; análisis críticos en clave afectiva de series, películas, notas periodísticas, música, publicidad, etcétera.

Lineamientos para envíos:

Los resúmenes de las propuestas deberán enviarse en formato editable (.docx) al correo:

coloquioafectos@gmail.com

Consulta la **convocatoria completa** para conocer la información básica solicitada según la modalidad de participación. **Actividad presencial y sin costo.**

 @coloquioafectos

 Coloquio Afectos en Movimiento



Ilustraciones de Laura Antonio Viquez



LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
Y EL SEMINARIO HERMES INVITAN AL

I CONGRESO INTERNACIONAL INTERDISCIPLINARIO DE REFLEXIONES SOBRE LO COTIDIANO

De la Música y la
emanación de emociones

**"Sin música, la vida
sería un error"**

Del 19 al 23 de Octubre



Convocatoria

hermesfilosuami@gmail.com



hermesfilosuami_2



Hermes: Seminario de Análisis
de Textos Filosóficos



I Congreso internacional sobre los estudios de la **memoria social**

Las memorias sociales en la contemporaneidad:
disputas, alternativas y cohesiones



29-30 septiembre y 01 de octubre de
2026



Informes:
memoriasocial.cas.ffyl@correo.buap.mx

Convocatoria
<https://bsu.buap.mx/gf6>



BUAP



Seminario análisis de redacción y textos académicos:
Hermes



TEXTOS sobre MALCOLM



Inicio: 25 de Mayo Lugar: Laboratorio de docencia 2,
Edificio #
Hora: 14:00- 16:00 hrs

✉ hermesfilosuami@gmail.com

📷 [hermesfilosuami_2](#)

📘 Hermes: Seminario de Análisis de Textos Filosóficos



El Colegio Mexiquense

A través del seminario académico
Historia Contemporánea
Invita al ciclo de conferencias

Más que un juego



LAS DIMENSIONES SOCIALES
Y POLÍTICAS DEL **FÚTBOL**
EN LA HISTORIA DE AMÉRICA LATINA

Programa
16:00-17:30 horas

11 de mayo 2026
¡Viva México! o ¿Por qué está el presidente en el estadio Azteca?
Jorge Rodríguez Pérez
Universidad Nacional Autónoma de México

México 86 en perspectiva histórica. Crisis, derrumbes y sueños mundialistas
Balam Vladimir Martínez Pabello
Universidad Nacional Autónoma de México
Tecnológico de Monterrey

Modera
Carlos Escalante Fernández
El Colegio Mexiquense

25 de mayo 2026
Jugar como visitantes: género, exclusión y disputa en la historia del fútbol latinoamericano
Claudia Ivette Pedraza Bucio
Universidad La Salle

México 70: la catarsis social que desafió al autoritarismo
Cristina Alviso Carranza
El Colegio de Jalisco

Modera
Diego Bautista Páez
El Colegio Mexiquense

8 de junio 2026
Fútbol y la otredad: racismo, nacionalismo y xenofobia
Veremundo Carrillo Reveles
Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México

El sportwashing de México en sus mundiales. Una aproximación
Ángel Mireles Estrada
Universidad Nacional Autónoma de México

Modera
Oscar Hernández Santiago
El Colegio Mexiquense

ACTIVIDAD VIRTUAL

Transmisión por redes de El Colegio Mexiquense
 Facebook Live y YouTube
Informes: 7222 79 99 08
ext. 107 y 108
corinv@cmq.edu.mx

Coordinan
Margarita Vasquez Montaño
Oscar Hernández Santiago
El Colegio Mexiquense



ENALLT

ESCUELA NACIONAL
DE LENGUAS, LINGÜÍSTICA
Y TRADUCCIÓN UNAM

EVENTO ACADÉMICO

ESCUELA NACIONAL DE LENGUAS, LINGÜÍSTICA Y TRADUCCIÓN

COORDINACIÓN DE LA LICENCIATURA EN TRADUCCIÓN

La Coordinación de la Licenciatura en Traducción te invita a la

Primera Jornada de Estudios de Crítica Ética

- Un espacio académico y cultural dedicado al diálogo en torno a la literatura, la traducción y otros objetos culturales desde los postulados de la crítica ética.

1 DE JUNIO

14:00–17:00 h

- Salón 206C

2 DE JUNIO

13:00–17:00 h

Auditorio Rosario
Castellanos

Organiza:

Mtra. Ana Fernanda Aguilar Alatorre
Dr. Juan Pablo Mauricio García Álvarez

EVENTO ABIERTO A TODO PÚBLICO



@ENALLTUNAMOFICIAL



@ENALLT_UNAM



@ENALLT_UNAM



@Eventos ENALLT

UNAM
Nuestra gran
Universidad

475+
UNIVERSIDAD
1551 MÉXICO 2024

**ENALLT**ESCUELA NACIONAL
DE LENGUAS, LINGÜÍSTICA
Y TRADUCCIÓN UNAM

EVENTO ACADÉMICO

ESCUELA NACIONAL DE LENGUAS, LINGÜÍSTICA Y TRADUCCIÓN

COORDINACIÓN DE LA LICENCIATURA EN TRADUCCIÓN

Primera Jornada de Estudios de Crítica Ética

Programa

LUNES 1 DE JUNIO, 14:00 A 17:00

Salón 206 (edificio C de la enallt)

Inauguración
14:00 – 14:15**Mesa 1:****14:20 - 15:50****María Gutiérrez Padilla**

(Facultad de Filosofía y Letras, UNAM)

"Algunos problemas éticos en la crónica de conquista: el caso de Bernal Díaz del Castillo"

Miguel Gabriel Ibáñez Marmolejo

(Escuela Nacional de Lenguas Lingüística y Traducción, UNAM)

"La geografía y el comercio como configuradores sociolingüísticos del texto. La recepción del caló ibero de Trainspotting, de Irvine Welsh, según la norma mexicana"

David Rodríguez Bera (Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM)
"Filología, poética y traslación. Reflexiones sobre el estudio comparatista de las tradiciones románicas"**Modera: Ana Fernanda Aguilar****Mesa 2:****16:00 – 17:00****Ana Medina Marín** (Escuela Nacional de Lenguas Lingüística y Traducción, UNAM)

"Duelo y falla: la violencia simbólica contra las disidencias sexuales en la obra 我等你到三十五岁 (wǒ děngnǐdào sānshíwūsui) de 南康白起 (nánkāng bái qǐ)"

Jaime Velasco Estrada

(Centro de Lengua y Cultura Zoque)

"Entre lenguas, entre mundos: tensiones éticas y estéticas en torno a la escritura bilingüe en México"

Modera: Juan Pablo Mauricio García Álvarez**MARTES 2 DE JUNIO, 13:00 A 17:00**

Auditorio Rosario Castellanos

Mesa 3**13:00 – 14:00****Sergio Nishimura Vallarta** (Escuela Nacional de Lenguas Lingüística y Traducción, UNAM)

"¿La pornotortura como una categoría crítica? Apuntes para una ética de la mirada"

Luis Alberto Rodríguez Navarro (Universidad Autónoma Metropolitana – Azcapotzalco)

"En contra de la traducción políticamente correcta. El respeto al contexto histórico, ideológico y político del autor"

Modera: Juan Pablo Mauricio García Álvarez**Mesa 4:****14:10 – 15:00****Aura Mariel Domínguez Castro**

(Escuela Nacional de Lenguas Lingüística y Traducción, UNAM)

"Made you look: cuestionamientos éticos de la necesidad narrativa del 'shock value' dentro de la serie Euphoria"

Juan Pablo Mauricio García Álvarez

(Escuela Nacional de Lenguas Lingüística y Traducción, UNAM)

"Desfragmentación del lector ante la imagen del villano"

Modera: Ana Fernanda Aguilar Alatorre**Refrigerio****15:00 – 15:50****Mesa 5:****15:50 – 16:50****Jesús Martínez Villarreal** (Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa)

"La vida sigue siendo injusta, pero ¿Lois también?: la maternidad en Malcolm in the Middle (2000-2006)"

Ernestina Salvo Aportone (Escuela Nacional de Lenguas Lingüística y Traducción, UNAM)

"Vigilancia social y maternidad normativa: del panóptico comunitario en 'The Renegade' a la autoexposición de las tradwives en redes sociales"

Modera: Juan Pablo Mauricio García Álvarez**Clausura****16:50 – 17:00**

@ENALLTUNAMOFICIAL



@ENALLT_UNAM



@ENALLT_UNAM



@Eventos ENALLT

UNAM
Nuestra gran
Universidad475+
UNIVERSIDAD
MÉXICO

04 junio
al
23 julio
2026
16:00 h

Ciclo

de conferencias



Horizontes de la Fe. Aproximaciones
a los Movimientos Religiosos:
prácticas, discursos y
representaciones



Inscripciones

MODALIDAD VIRTUAL
Vía zoom



Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
Unidad Iztapalapa

COMITÉ ORGANIZADOR:
BENJAMÍN MARÍN MENESES
JUAN JESÚS GALARZA RÍOS
LEONARDO DANIEL ARREOLA VERA
IRMA HERNÁNDEZ BOLAÑOS
ALMA DELIA GARCÍA CRESCENCIO



Coloquio

A **50** años

de El Queso y los Gusanos de Carlo Ginzburg



JULIO

07

12:00 H

Auditorio 1, Edificio C
UAM. Iztapalapa



COMITÉ ORGANIZADOR:
BENJAMÍN MARÍN MENESES
JUAN JESÚS GALARZA RÍOS
LEONARDO DANIEL ARREOLA VERA
IRMA HERNÁNDEZ BOLAÑOS
ALMA DELIA GARCÍA CRESCENCIO


Casa abierta al tiempo
Unidad Iztapalapa





i, nocatengu tanamaqui.
ohiepuccaninmuey, copoqu
axoye tanatum amuey: daxe
yqua, hingatzetahipoho. **Pad.**
hinna mabatziquire, ma
tzutho, matzactuzotho: ta
tho, matzaxoye canacatur
nahcatihenattho, dacakimue
t. Nohinaapati, nocantotta



COLOQUIO INTERNACIONAL MANUSCRITOS NOVOHISPANOS HORIZONTES POLIFACÉTICOS Y VETAS POR EXPLORAR

Este programa de cursos es un proyecto de la Secretaría de Cultura del INAH, en colaboración con el INAH y el INAH de los Estados Unidos Mexicanos. El programa de cursos es un proyecto de la Secretaría de Cultura del INAH, en colaboración con el INAH y el INAH de los Estados Unidos Mexicanos. El programa de cursos es un proyecto de la Secretaría de Cultura del INAH, en colaboración con el INAH y el INAH de los Estados Unidos Mexicanos.



9 y 10
JUNIO • 2026

10 h
Dirección de
Estudios Históricos
AUDITORIO
WIGBERTO JIMÉNEZ MORENO



Cultura
Secretaría de Cultura



INAH



JORNADAS LATINOAMERICAS

Narrativas y disputas sobre Cuba. La producción académica en movimiento

Espacio de reflexión e intercambio que reúne otras narrativas para comprender Cuba desde la movilidad, el transnacionalismo, la migración, la raza y el género.



15 Y 16 DE JUNIO 2026

You  Live @[TRAMOSseminarioCIESAS](https://www.youtube.com/watch?v=TRAMOSseminarioCIESAS)



Ciencia y Tecnología

Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación

COMASE 2026

CONGRESO MEXICANO DE ANTHROPOLOGÍA SOCIAL Y ETNOLOGÍA


“Antropología de los mundos posibles. Nuevas metodologías, alternativas sociales y formación profesional”.


DEL 15 AL 18 DE JUNIO 2026

Sede: BUAP, Puebla de Zaragoza, Puebla.



 COMASEOFICIAL

 info@comase.org

 comaseoficial

Fotografía de Berenice Martínez Jasso.



BUAP.

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades



CONVOCATORIA ABIERTA
HASTA EL 30 DE
NOVIEMBRE DE 2026

Dossier

"Anarquismos y anarquistas frente a la revolución cubana: itinerarios, debates y redes en América Latina y el Caribe"

Coordinadores: Luciano Oneto (CeDInCI-CONICET, UNC)
Daniel Trejo (UNAM, Colbach)



¿SUFRISTE UN DESALOJO INJUSTO?, ¿TUVISTE QUE MUDARTE PORQUE TE AUMENTARON LA RENTA?



Comparte tu testimonio: contesta solo 6 preguntas y evitemos que esto siga pasando.

PROYECTO MEMORIAL URBANO



Este material es financiado con recursos de la RLS con fondos del BMZ

**ROSA
LUXEMBURG
STIFTUNG**