

LA VISION SOBRE EL CAMPESINADO INDIO Y/O MESTIZO DURANTE EL SIGLO XIX

Margarita Loera Chávez y Peniche

*Instituto Nacional de Antropología e Historia, miembro del Sistema Nacional de
Investigadores y Cronista Municipal de Calimaya, Estado de México*

I.- INTRODUCCION.

Manejar un problema de carácter ideológico resulta sumamente difícil por la cantidad de elementos que hay que considerar sobre el mismo. Si en algún lugar las reminiscencias históricas se plasman con mayor claridad es en el ideológico. Aunque la mentalidad de una época resulta un reflejo de la organización socio-económica del contexto donde se da, sería absurdo pensar que este reflejo fuera nítido. Existen en el discurso ideológico reminiscencias históricas, y desde luego, a la vez, todo cambio socio-económico es propiciado también desde la esfera política utilizando, entre otros medios, la ley y la ideología. De aquí, que junto a los elementos remanentes se dan también elementos de la base socio-económica.

Por otra parte, en el discurso ideológico existen componentes que podrían llamarse de carácter transclasista. Es decir, aquellos que derivan de los intereses de los sectores dominantes en el conjunto social; aquellos que tienden a lograr la hegemonía de este último, y que por lo tanto, se encuentran en la mentalidad de todos los miembros de la sociedad. Esto no significa que no haya diferencias culturales e ideológicas en el contexto social. Cada clase o grupo socioeconómico es capaz de expresar sus propios intereses y de reflejar su propia organización socio-económica a través del discurso ideológico; estos elementos podrían denominarse de carácter clasista (1).

Partiendo de estas premisas, debemos manejar la mentalidad o el pensamiento que se refleja en los textos del siglo XIX sobre el indio, partiendo de previas consideraciones. En primer lugar, habrá que detectar aquellos elementos ideológicos comunes a cada etapa histórica con el fin de entender el discurso dominante que surge como consecuencia del orden socio-económico y que al mismo tiempo lo refuerza. En segundo término, nos interesa

encontrar aquellos elementos que se heredaron de épocas pasadas, se expliquen o no, dentro de la realidad decimonónica, y aquellos otros tendientes a buscar el cambio del orden establecido. En tercero, las diferencias y rasgos comunes que expresan los intereses políticos y socioeconómicos de los distintos grupos que los producen. En cuarto lugar, consideramos importante detectar las armas ideológicas que se enarbolan frente a un levantamiento campesino, ya que en estos momentos las contradicciones internas al sistema deben manifestarse con mayor amplitud. Por último, aunque difícil, resulta elemental intentar captar la visión que el propio sector en cuestión tiene sobre sí mismo.

En ningún momento pretendemos que estas líneas enfoquen el problema de una manera exhaustiva, ni siquiera será posible reforzar con material empírico el total de las premisas antes planteadas. Ello requeriría de una investigación mucho más profunda. Nuestros objetivos en consecuencia, se reducen a buscar unas directrices y plantear algunas hipótesis que nos inicien en el camino de una nueva investigación.

Antes de iniciar la temática observamos conveniente aclarar que estamos conscientes que si no es del todo preciso identificar lo indio con lo campesino, aunque sí viceversa. Desde su acuñación colonial el término indio más que referir un problema de carácter racial o cultural, suele hacer referencia a un problema de carácter socio-económico. Dicho de otra manera, cuando se habla de indio se hace alusión a una masa de población que subsiste dentro del modelo de vida campesino, pero que desde la perspectiva del término no considera las diferencias raciales y culturales que existen en la realidad de ese conjunto humano. Recuérdese que después de la conquista, los indios al ser desligados de sus antiguos centros urbanos fueron relegados, en su mayoría, a la vida campesina. Dentro de sus “repúblicas” sin embargo, se les ofrecieron las condiciones óptimas para acentuar las diferencias raciales y culturales que ya existían desde antaño. Esta actitud respondía a claros intereses políticos de control de la población y dejó fuertes huellas en el agro mexicano después de la consolidada independencia (2). Pero la ley, la historiografía y el pensamiento de la época, poco reparaban en las diferencias étnicas, acaso la Iglesia se preocupaba del mosaico lingüístico porque le representaba un problema. Pero en la práctica la conservación de las lenguas también significaba un beneficio para el dominador, en tanto que mantenía al aborigen de América ignorante del idioma portador de la ley que lo explotaba y le hacía requerir de intermediarios (caciques) cuyos intereses se filiaban a los de los dominadores.

Para sustentar el discurso de este estudio, fueron tomadas las menciones tanto del indio como de campesino en los textos del siglo XIX que sirvieron de referencia al trabajo. Nuestro objetivo ha sido tratar entender un problema

de orden económico en el agro mexicano decimonónico. La cuestión de la diversidad cultural campesina no puede abordarse a partir de ésta información por que tal pareciera que ni siquiera existía en la conciencia de los pensadores de la época. Su existencia sólo podrá reconstruirse recurriendo a las fuentes históricas legadas por los propios campesinos.

II.- EL CAMPESINO INDIO Y/O MESTIZO EN LA HISTORIOGRAFIA DEL SIGLO XIX.

La declaración de independencia por el grupo que representaba a Iturbide fue un hecho de enorme trascendencia para la historia campesina, sobre todo durante la primera mitad del siglo XIX. A partir de 1821 los grupos propietarios e ilustrados, aunque se unieron al ideal de independencia del movimiento de 1810, excluyeron al sector popular que encabezó a éste último, del proyecto de construcción de la nueva nación mexicana. De allí que escritores como Lucas Alamán vieron en el levantamiento de Hidalgo y Morelos un “acto traidor” surgido de deseos incontrolables y vengativos de las masas indígenas (3). Esta posición fue seriamente combatida hasta varios años después, cuando la nueva generación de liberales dio hombres como Melchor acampo (4), o cuando la corriente positivista acompañada de Gabino Barreda, por ejemplo, en su discurso pronunciado en Guanajuato en septiembre de 1867 exalta la figura de Hidalgo y coloca su conducta como una meta a seguir (5).

Sin embargo, la violencia con que los campesinos se dejaron sentir durante 1810, no dejó de ser atendida por los sectores dirigentes al momento de consolidarse la independencia. Resultaba indispensable hacerles sentir las ventajas de ésta última, para poder controlarlos. Entonces se abolieron las diferencias raciales, se decretó la igualdad legislativa de la sociedad mexicana y se suprimieron las cargas fiscales y tributarias que tan pesada había hecho la vida al campesino indígena de la colonia (6). En realidad las propuestas no eran una novedad, solamente se estaban cumpliendo parte de las demandas nacidas dentro del propio movimiento insurgente (7). Pero en la práctica ninguna de ellas significaba un cambio de fondo a la cruda realidad del indígena, porque al igual que el paternalismo de la corona en el siglo XVI, solamente servían para atender los intereses económicos y políticos de los grupos en el poder.

La igualdad legislativa no podía implicar un cambio sustancial mientras no se cambiara la estructura en su conjunto; a la par de esta concesión se dieron un sin fin de restricciones a los derechos cívicos del indígena (8) sobre todo antes de la constitución de 1857, donde la igualdad jurídica del indígena sí se convirtió en una realidad aunque exclusivamente desde el punto de vista

legal. Como resultado de estos cambios, el “indio” ya no sería “indio”, pero su situación socio-económica no mejoraría; el “indio” ya no sería “indio”, pero no podía ocupar un lugar en la dirección del país porque no tenía educación ni recursos de ningún tipo para alcanzarla, a veces no siquiera manejaba la lengua dominante en el conjunto socio-económico del que formaba parte activa. Las compensaciones de igualdad cívica resultaban pues tan endebles como aquellas tendientes a restringir las cargas fiscales de la época colonial, porque entonces las nuevas obligaciones comunes a todos los mexicanos los resultaban más gravosas. En otras palabras, estos cambios legales no podían significar un cambio estructural y por lo tanto, los beneficiados resultaban ser los grupos sociales que se beneficiaban con el excedente campesino.

Ejemplifiquemos: los terratenientes de Puebla, en nombre de la nueva igualdad forzaron a su diputación provincial para que se obligara a los indios adeudados a no abandonar las haciendas. El argumento era que debían cumplir sus obligaciones y pactos de la misma manera que cualquier ciudadano libre (9). En pocas palabras, que con la desaparición de las leyes de indias coloniales, también desaparecieron los privilegios paternalistas que la corona concedió al indígena colonial, y con ello quedaban sin armas frente a una gran cantidad de situaciones.

Por eso partidarios de distintas ideologías criticaron abiertamente la posición liberal de igualdad cívica y racial de los mexicanos (10). Por ejemplo, decía Lucas Alamán al respecto: “Las leyes han pretendido hacer desaparecer estas distinciones (raciales), pero poco pueden las leyes de los hombres contra las de la naturaleza y contra el influjo de las costumbres” (11), y Carlos María de Bustamante opinaba que “la situación de los indios había empeorado con la independencia”. He aquí la causa -decía- porque no se ha constituido la nación, y difícilmente se constituirá cuando falta una voluntad uniforme y decidida que es el nervio de los pueblos” (12).

A todas luces resultaba imposible la existencia de un proyecto que atendiera la problemática campesina a fondo en una época en que ninguno de los grupos políticos tenía la suficiente fuerza para dirigir los destinos del país. La lucha por alcanzar el poder era el hilo conductor de la historia en la primera época del siglo XIX, y en la cuestión campesina, ocupaba quizá el último renglón.

III. ELEMENTOS CONSTANTES EN LA VISION DEL INDIO DECIMONONICO.

La visión sobre el indio vivo heredada de la época colonial, lejos de ayudar a racionalizar su existencia en el conjunto socio-económico el país, la hacía

sentir como una lacra. La organización comunitaria no se explicaba como algo natural a la estructura interna de los pueblos campesinos, sino como un derivado de la ignorancia que a la par propiciaba la común holgazanería del indio y el no común vicio del alcoholismo. En otras palabras, se calificaba pero no se intentaba racionalizar el porqué de éstas verdades a medias.

La visión del indio como un ser de naturaleza inferior, resulta una constante a lo largo de la historia de México y está en la mentalidad de las distintas capas sociales incluido el propio indígena (13). Lo que ha cambiado quizá es la forma de enfrentar el problema en cada época. Durante la colonia, sobre todo en los primeros tiempos, ese ser de supuesta naturaleza inferior, debía ser cristianizado; en cambio en el siglo XIX, sobre todo en la segunda mitad debía ser incorporado a la “civilización y al progreso”. Obviamente estos enfoques derivaban en una serie de desviaciones porque creaban una falsa conciencia, es decir, interpretaban la situación del indígena dentro de un aparato conceptual y un sistema de creencias que necesariamente distorsionaban la realidad. En primer lugar, hablar de indios significaba hablar de un conjunto humano que no atendía ninguna especificidad ni racial, ni cultural ni socio-económica. En otras palabras, que no tomaban en cuenta el mosaico étnico en toda su diversidad. Pareciera como si las diferencias ideológicas y políticas de los liberales y conservadores se esfumaran cuando se refieren a la realidad india como un todo homogéneo. Mora por ejemplo, se refería a ellos como unos “cortos y envilecido: restos de la antigua población mexicana” y creía que en menos de un siglo llegarían a fusionarse con el resto de la población del país (14) y Lucas Alamán, por su parte, a pesar de su posición ideológica diferente, cuando hablaba de ellos lo hacía refiriéndose a una masa uniforme que también estaba destinada a desaparecer: “...así como por último, los antiguos mexicanos cayeron bajo el poder de los españoles, ganando el país infinito en esta cambio de dominio... así también los actuales habitantes (indios) quedaran arruinados y sin obtener siquiera la compasión que aquellos merecieron...” (15).

En segundo lugar, la concepción sobre el indio que venimos analizando, no ubicaba al campesino indígena como un trabajador orientado hacia el beneficio de otros sectores sociales. O sea, no racionalizaba su función real en el conjunto socio-económico del momento. Aún escritores como Mariano Otero que criticaban con profundidad los problemas del país, no llegaban a captar la necesidad (múltiple y contradictoria) de existencia del modelo de vida campesino para los sectores económicos dominantes. Veamos cómo hacia 1846 el pensador liberal interpretaba la realidad indígena y campesina impregnado de la visión heredada de la Colonia en tocante a la supuesta na-

turalidad inferior de los mismos: “los destinados a la agricultura, que durante dos siglos habían estado agobiados bajo la dura esclavitud de las encomiendas y los repartimientos, recibieron después completamente su independencia cuando los agricultores particulares, comenzando a formar una clase respetable, disminuyeron la influencia de los dueños de la propiedad vinculada o estancada; pero hombres degradados no se regeneran en un solo día, y precisados además a recibir un salario miserable por la imperfección de su trabajo, por la indolencia característica de su genio y por el atraso del ramo a que servían, se mantuvieron pobres, miserables e ignorantes. De esta manera la parte más considerable de la población presenta el triste aspecto de una reunión de hombres que no sienten más que las primeras necesidades físicas de la vida, que no conocen más organización social que las de los campos en que están distribuidos, y para los que no existe absolutamente ninguna de las necesidades sociales que hacen desear el goce de las nobles facultades del hombre. Entrar en este conjunto, también, algunos pueblos de indios que han conservado su carácter nacional y que están también reducidos al mismo grado de degradación” (16).

Si no se entendía la relación entre los campesinos y la sociedad global, menos aún se racionalizaba la organización socio-económica del modelo de vida campesino. Lejos de ello, la organización comunitaria, el sistema de cargos cívico-religiosos y las festividades que lo acompañaban, no sólo no eran comprendidos, sino que se atacaban para reforzar la idea de inferioridad del indio y para sostener intereses políticos diversos. Veamos lo que distintos pensadores del siglo XIX anotan al respecto: la parte dedicada a la evolución agrícola del México y su evolución social, acusa una furiosa posición jacobina. La mentalidad comunitaria sobre la propiedad territorial y las prácticas religiosas indígenas no son racionalizadas como parte de la estructura campesina, sino vistas como una deformación y el culpable había sido la Iglesia: “Bajo la influencia, en efecto del profundo pesimismo de la ortodoxia predicada por los misioneros, las masas se despojaban en provecho de la iglesia para conjurar el peligro de la condenación eterna.

La persistencia de estas causas en las masas profundas de la población indígena organizó en hábitos de incuria, el estoicismo, la apatía, que transmitida por herencia de generación en generación, vinieron a ser al cabo de los años las características de la raza”, Por eso -agrega el autor- “al quitarle a la Iglesia sus bienes durante la Reforma se infiltró una gran masa de valores que permitió a la sociedad levantarse de la postergación más desconsoladora para llegar al “periodo de paz” en la época de Díaz. Los males de los indios se reducían, a partir de aquél momento, a una reminiscencia histórica que podría superarse con educación (17).

La Iglesia, por su parte, también atacaba la práctica religiosa de la organización campesina, pero obviamente, sólo en parte relativa al sistema de cargos y fiestas (18). Precisamente aquella destinada desde la óptica interna de los pueblos de indios, a la reproducción de su sistema comunitario.

Aún pensadores como Juárez y Altamirano, a pesar de su origen indígena, estaban muy distantes a comprender el por qué la organización campesina (19). El primero confesó a Justo Sierra que “desearía que el protestantismo se mexicanizara conquistando a los indios: estos necesitan una religión que les obligue a leer y no les obligue a gastar sus ahorros en cirios para santos” (20) y Altamirano veía las manifestaciones culturales campesinas como producto de la ignorancia. “En casi todos los pueblos que había yo recorrido hasta entonces, había tenido el disgusto de e tal manera arraigada esta idolatría, que había acabado por desalentarme, pensando que la religión de Jesús no era más que la cubierta falaz de este culto, cuyo mantenimiento consume los mejores productos del trabajo de las clases pobres, que impide la llegada de la civilización y requiere de todos los esfuerzos de un gobierno ilustrado, para ser destruido plenamente” (21).

El problema central no fue enfrentado ni en la ley ni en la mentalidad del siglo XIX. ¿Por qué la comunidad a pesar de los ataques sufridos seguía subsistiendo?, ¿Qué es lo que esa masa de población necesitaba para vivir como individuos libres, como dueños de su tierra y como beneficiarios y administradores de su propio trabajo?, ¿Qué era lo que los planteaban sobre sí mismos? Ni siquiera sus demandas eran atendidas tratando de analizarse en su verdadera causa. El siglo XIX fue una época de constantes levantamientos que fueron aplastados mediante la represión que se consideraron como actos nacidos de la ignorancia y de la barbarie traidora que supuestamente caracterizaba al campesino y/o al indio. Los periódicos de Yucatán comentaban, por ejemplo, respecto a la guerra de castas de 1847 lo siguiente: “Para tener a raya los instintos feroces que de improviso se han desarrollado con toda su energía salvaje, el ánimo de esos perversos originarios del oriente y del sur que, engendrado del genio pasivo e índole, característico de la raza indígena se han convertido de obedientes y morigerados ciudadanos agitadores turbulentos e indóciles que, con las armas en la mano, se atreven a interrumpir el bien público, provocando a las demás razas que pueblan la península, a una sangrienta e insensata guerra de castas” (22).

Un último aspecto común a la historiografía del siglo XIX, y que de alguna manera resulta a la vez una herencia colonial, es la poca atención que se manifiesta en los textos por el indio vivo. Cuando se les menciona es con el fin exclusivo de atender intereses políticos y su historia, cuando se llega a

aludir, parece acabar en la conquista o si acaso en los primeros tiempos de la Colonia. El indio vivo en esta perspectiva resulta simplemente un mal residuo de aquellos tiempos, que por otro lado, eran gloriosos en la medida que se pretendía buscar la singularidad de México frente al extranjero hurgando en sus raíces indígenas. Por eso como diría Guillermo Bonfil: "... Todos los mexicanos somos descendientes de Cuauhtémoc, menos los indios, que tienen que integrarse (es decir, dejar de ser indios) para ser también, legítimamente, hijos de Cuauhtémoc" (23).

IV.- UN INTENTO DE PERIODIZACION. MATICES DIVERGENTES.

Ahora bien, las constantes en torno a la visión del indio en el pensamiento decimonónico, no evitaron los matices diferenciales que derivaron de la forma en que se buscó enfocar o resolver el problema de su existencia en cada etapa de la historia de México, y de acuerdo al grupo político y socio-económico de quién lo pretendía.

En los primeros años del siglo XIX, con excepción de los trabajos de Mier y Bustamante, en los que sí se estudia el pasado prehispánico de México, poco es lo que se escribe sobre el indio (24). La característica del período, sin considerar a esos dos autores, que en realidad poco pudieron influir en el momento, expresa la pugna entre liberales y conservadores y apunta hacia la lucha encarnizada que derivó en la constitución de 1857 y en el triunfo de los liberales en 1867 que trastocaron las bases del sistema comunitario campesino.

Fray Servando Teresa de Mier y Antonio María de Bustamante (25), podrían considerarse como parte de una corriente historiográfica que surgió en la segunda mitad del Siglo XVIII y que sustentó y alimentó el patriotismo criollo que encausó el movimiento de independencia. Este pensamiento reanimó el neoaztequismo que afloró en insurgentes como producto de la "leyenda negra" y del desprecio por América que en los europeos se acentuó en el siglo XVIII. Pero en realidad el patriotismo y el nacionalismo que inyectaban estos escritores, poca influencia tuvo en el momento. Aunque en él se daba ser a la nación mexicana en base a la recuperación histórica de la antigüedad indígena, no atendía a los intereses populares, único grupo que podía aceptar el mensaje religioso y el republicanismo conservador que lo acompañaba (26), porque como veremos adelante, los liberales eran sus peores enemigos. Por eso aunque la ley liberal aparentaba ampararlos con sus premisas de igualdad y democracia, los indios frecuentemente apoyaban las posiciones de los conservadores, con los que obviamente a la vez diferían en

cuanto a intereses, que por lo menos no atacaban su propiedad comunal, que era la base fundamental de su existencia (27).

Otra característica del periodo que se extiende hasta 1879, es que sin considerar los trabajos de Mier y Bustamante, no hay ninguna obra de importancia sobre el pasado prehispánico de México. Ciertamente se observa una actitud inquieta ante la existencia de la masa mayoritaria de la población campesina indio-mestiza, pero el interés de dar fundamento histórico a los partidos liberal y conservador se encuentra lejano a la reivindicación indígena.

El grupo conservador encabezado ideológicamente por Lucas Alamán, arranca su historia en la época colonial resaltando las cualidades del periodo con el objeto de retomarlas en la búsqueda de la constitución de la nueva nación. Mira más bien en el regreso al pasado colonial la solución del país. La iglesia y los “hombres de respeto” en cuanto a su fortuna y educación serían –según él– los únicos capaces de oponerse a los liberales a los que identificaba más con los sectores populares y a quienes criticaba su igualitarismo legislativo y sus deseos de cambio radical, sobre todo en lo tocante a la eliminación de la Iglesia de los distintos renglones del conjunto socio-económico (28).

Los liberales eran criollos y mestizos profesionistas de las clases media y alta urbanas, hacendados, rancheros y comerciantes, que divergían, en términos muy generales, de los conservadores, en su rechazo a la Iglesia y en su deseo de una república federal como forma de gobierno contra la idea monárquica o de república centralista de los conservadores. Deseaban el “progreso” a la manera norteamericana y para lograr la modernidad necesitaban hacer a un lado a la iglesia en todos los terrenos de la vida pública, especialmente, en el de la educación. Querían un desarrollo económico basado en el impulso del capitalismo y en el desarrollo de la pequeña propiedad. Así el indígena resultaba un verdadero obstáculo en el anhelo de esa sociedad moderna industrial y progresista. Particularmente, criticaban su organización comunitaria, que había sido –a su modo de ver– un lego colonial por influencia en buena parte de la Iglesia, la cual había evitado que naciera en ellos el sentimiento de la propiedad privada (29).

Acabar con la propiedad comunitaria era acabar con la base que daba vida a la organización campesina, porque significaba dar fin a la base económica que la sustentaba social y culturalmente, y ello naturalmente deriva en un sin fin de problemas. La incapacidad de acumular excedente que caracterizaba a la economía de subsistencia campesina, llevaba casi implícita la pérdida de la pequeña parcela. Bastaría una necesidad extra o una enfermedad, un nacimiento o un entierro, para que el campesino tuviera que deshacerse

del único bien que poseía su tierra. Además en una sola generación de herederos se vería obligado a atomizar la parcela, ante la imposibilidad de adquirir otras para repartir entre sus descendientes. El resultado, al no contar ya con la base comunal, que en la colonia ayudaba a menguar esos efectos destructivos (30), era la liberación de esa fuerza de trabajo de sus medios de producción y la necesidad de venderse en las empresas económicamente dominantes. Tal proceso era acorde con los deseos de modernización e industrialización del país, pero encerraba otro gran problema: ¿Cómo ocupar toda esa fuerza de trabajo, que por otro lado era mayoritaria en el país, si el proyecto de industrialización del agro mexicano era aún una idea? Si bien en algunas regiones donde se desarrolló la agricultura de exportación, el proceso de “proletarización” campesina podría haber sido benéfico, en otras donde la hacienda y el mercado interior tuvieron un crecimiento prácticamente nulo, no había posibilidad (30). ¿Cómo podría entonces reproducirse esa fuerza de trabajo, si no se le daba tierra y si se le quitaba el apoyo de su organización comunitaria

En realidad, la política de acabar con los bienes corporados de las comunidades indígenas fue hermanada a la desamortización de los bienes eclesiásticos y arranca de la segunda mitad del siglo XVIII, cuando con las Reformas borbónicas se empezó a pugnar por la separación entre la Iglesia y el Estado. Durante la primera mitad del siglo XIX los internos tempranos de desamortización fueron constantes (32), pero cristalizan hasta la Reforma y la Constitución de 1857.

Los liberales de los cincuentas, se esforzaron por resolver el ya para entonces grave problema agrario, pero los resultados no fueron del todo favorables. Después de la desamortización de muchas corporaciones indígenas, se optó por crear la pequeña propiedad, pero los latifundistas no sólo trataron de adjudicarse los propios y los ejidos de los pueblos, sino también las tierras de la comunidad y aún los fundos legales. En otras palabras, se apuntaba ya hacia el antagónico resultado que vivió en el agro la generación del porfiriato. Si los liberales y positivistas de aquella época, habían acusado a los hacendados conservadores de los males del latifundismo, a la vez fueron ellos y sus leyes los que aceleraron el latifundio en su magnitud.

Durante los años del imperio de Maximiliano, los escritores conservadores vuelven a ocuparse del indio, pero como era costumbre común, solamente para atacar a los liberales y para reforzar su propia posición política. Ejemplifiquemos, Francisco de Paula Arrangoiz argumentaba, que los indios fueron los ciudadanos que mejor recibieron al emperador. “creían -decía- que su gobierno podría dar término a la tiranía (liberal) a que estaban sujetos, pesar de ser ciudadanos en pleno ejercicio de sus facultades” (33)

Aunque la posición de Arrangoiz no es del todo precisa, es cierto que algunos indios y campesinos apoyaron al imperio (34), y esto por otro lado resultaba comprensible.

Maximiliano en varios puntos manifestó simpatía por este sector de la población. Dispuso la ley para dirimir diferencias entre los pueblos por tierras y aguas (1 de noviembre de 1865) Y ordenó en la ley del 6 de noviembre del mismo año, que los terrenos de comunidad y repartimiento se concedieran en propiedad privada a los vecinos de los pueblos a los que pertenecían. Es decir, El Imperio coincidió con la república liberal en lo relativo a la desamortización de los bienes de comunidad, pero en cambio puso especial cuidado en la determinación del fundo legal y los ejidos de los pueblos. En este sentido, podría decirse, que la política de Maximiliano apuntó de una manera positiva, o al menos no tan negativa, para el desprotegido campesino indomestizo (35).

El año de 1867 marca el triunfo definitivo del partido liberal, y con él, el triunfo definitivo de la anterior política liberal hacia el campesino y/o el indio. Nunca como entonces, se buscó eliminarlo con la supuesta idea de asimilarlo al progreso y a la cultura occidental. Como bien diría Bulnes (36), el partido liberal a partir de 1867 emprendió su más seria política en favor de los indios. Decía la a partir de esa fecha se abrieron escuelas populares, se elevaron los jornales, se destruyeron los cacicazgos feudales, se promovieron mejoras materiales, se escucharon las quejas de los pueblos indios, se repartieron tierras en forma individual. En otras palabras, a opinión del autor se hizo todo lo posible por incorporarlos al progreso y a la civilización occidental.

Pero todo lo anterior eran verdades a medias, porque el desarrollo y la industrialización, sin dejar de considerar los buenos deseos que los promovieron, estaban aún lejanos. Además el tránsito de un sistema agrario a otro no podía darse solamente con el despojo de los terrenos de propiedad comunal. La organización comunitaria de los pueblos campesinos no era una simple forma de tenencia de la tierra, era un modo de vida que no podía modificarse con un simple cambio de las leyes de propiedad, La estructura corporada estaba ligada a instituciones tradicionales de gobierno, de cultivo, de organización de trabajo y permeaba el conjunto de las costumbres y formas de vida campesina. En suma, estaba ligada a patrones culturales al parecer ignorados o subestimados por los teóricos de individualismo liberal.

Sin embargo, antagónicamente a la par del deseo de acabar con el indio vivo, resurge en la historiografía el interés de rescatar el pasado indígena de México. Primero las obras de los positivistas Alfredo Chavero y Orozco y Berra (37) y después las dos obras más significativas del momento: México a

través de los siglos (1887-1889) y México. Su evolución social (1900-1901). En ellas ya no hay un abismo entre el pasado y el presente, las etapas, de la historia de México son vistas como una evolución ascendente y natural, pero los objetivos son claros: reivindicar a México frente al extranjero después del desprestigio, que entre otras cosas, le causó la muerte de

Maximiliano, y justificar en la evolución histórica el proceso hacia el orden, la paz y el progreso al que se pretendía se había llegado en el régimen de Porfirio Díaz. México a través de los siglos apunta más en el primer sentido. De allí su mayor difusión en el extranjero. En cambio, México. Su evolución social, era acorde con el interés de crear un soporte ideológico a la dictadura de Díaz. Veamos algunos párrafos: “por una selección depresiva, mantenida en ejercicio desde la conquista hasta nuestros días, la gran masa de la labor rural quedó y continúa hasta nuestros días confinada a la población más refractaria a todos los estímulos del progreso moderno y más alejada del movimiento general”. Sin embargo, se agrega más adelante: “La Reforma dio a la agricultura un impulso gigantesco con el fraccionamiento y la liberación de la propiedad territorial con el aumento considerable de las superficies cultivadas y con el gran vigor de la reconstrucción social, que preparó a su vez el movimiento ascendente de todos los ramos de la riqueza y la presencia esplendorosa del progreso del país” (38).

Así, junto al rescate del pasado prehispánico, junto a la estatua de Cuauhtémoc que mandó a edificar Vicente Riva Palacio, coordinador y escritor de una parte del México a través de los siglos, estas dos obras al igual que las de Orozco y Chavero, escondían detrás de su supuesta objetividad positivista, el fin oculto de presentar el problema indígena y campesino en proceso de encontrar su solución. Pero la solución llevaba implícita la desaparición del indio en tanto tal, en tanto clase agrícola y primitiva para transformarse a las relaciones de trabajo de la urbe civilizada o de la pequeña propiedad del sistema liberal. Ya no se le veía como una raza aislada, sino como parte de la nación mexicana y supuestamente sus intereses debían estar ligados a los intereses generales del país. Su transformación significaba en consecuencia acabar con los males que su presencia ocasionaba a México. Al respecto anotaba Pimentel “no se debe ver (a la raza indígena) como aislada, sino como parte de la nación y en consecuencia, ligados sus intereses a los del país a que pertenece. El querer remediar a los indios tiene por objeto evitar los males que su situación ocasiona a México” (39). Molina Enríquez sostenía, que la reivindicación del campesino indio estaba en su incorporación al mestizo y ello sería un arma Contra el terrateniente criollo (40). Bulnes, por su parte, compartía

este punto de vista: “Mientras el industrialismo no saque al indio de las garras del hacendado, no será aquél más que un animal de servicio”. Para lograr esta meta debía ser incorporado al sistema económico de la clase mestiza. Por último, Alberto María Carreño consideraba también que los problemas del país no podrían encontrar solución “mientras no modifiquemos de manera radical la manera de ser de nuestros indios”. Para ello debía ser occidentalizado y adaptado a las necesidades económicas del liberalismo (42).

Lo que en síntesis podríamos decir sobre la forma como el indio fue visto en la historiografía del siglo XIX, es que siempre estuvo entregado a la merced del otro. Fue llamado a las luchas de los españoles, de los mestizos, de los Criollos, de los liberales y de los Conservadores, sin que jamás éstos atendieran su opinión. Estuvo plasmado en las distintas plumas según fue el grupo que solicitó su esencia. Se fraccionó su propiedad, se busco incansablemente su occidentalización y extinción en tanto tal, pero al finalizar el siglo un hecho era realidad: campesino indio y/o mestizo, su estructura y su diversidad cultural siguió estando presente. Aunque hubo algunos como Emilio Rabasa que quisieron justificar este hecho. “No es justo ni cuerdo considerar a México culpable de no haberlo emancipado todavía, sólo porque no los ha extinguido por la guerra y con ayuda de la tuberculosis” (43).

La pregunta final es obvia: ¿Como es que e campesino indio y/o mestizo logró sobrevivir a pesar de esa búsqueda furiosa y de su extinción a lo largo de todo el siglo XIX?

V.- A MANERA DE CONCLUSIONES.

Sólo una investigación basada en un rico referente empírico, que abarque un periodo largo y un espacio diverso, podrá ayudar a contestar la pregunta con la que concluimos las líneas anteriores. Sin embargo, poniendo atención en algunos aspectos del siglo XIX, y sobre todo, apoyándonos en los años que hemos trabajado el tema en la Colonia intentaremos delimitar algunas directrices y formular algunas hipótesis que nos ayuden a iniciar la tarea de responder.

En primer lugar, consideramos que para entender el proceso de reproducción de la comunidad campesina a lo largo de la historia de México, debe enfocarse el problema desde dos perspectivas de análisis. El punto de vista macro social, es decir, el que estudia al campesino desde la óptica de la organización global en las distintas estructuras socio-económicas que han caracterizado a cada etapa de la historia y el punto de vista micro, o sea, el que lo estudia desde el interior de la estructura campesina.

Estamos ciertos que la historia campesina desde el siglo XVI se desarrolla

en el centro de una serie de intereses encontrados que la hacen aparecer como si fuera cíclica. El modelo de vida campesino lejos de ser una reminiscencia histórica ha sido el producto del papel que como agente social ha ocupado en el proceso productivo de las distintas formaciones socio-económicas de la historia de México. Las múltiples y contradictorias necesidades de su existencia para los distintos sectores dominantes, han derivado en un paradójico proceso, en el que a la vez que se ha buscado su desaparición se ha fomentado su conservación. Esto ha dependido de la zona donde se ubique el problema de la necesidad de su fuerza de trabajo, o de la incapacidad de absorberla, de la necesidad de su tierra, bien sea por razón de expansión de las empresas económicamente dominantes, bien por la necesidad de liberación de su fuerza de trabajo (sus medios de producción, por la necesidad de incorporar su producción a un mercado que a todas luces ha resultado desigual.

No es lo mismo el estudio del campesino maya en la Colonia, época en la que se respetó su producción y su forma de vida para adaptarla a las necesidades del mercado español por vía del repartimiento de mercancías, que el estudio del mismo a fines del siglo XIX y a principios del XX en que se requirió acabar con sus tradiciones y economía para crecimiento de las haciendas de exportación para la utilización de su fuerza de trabajo. Tampoco es lo mismo comparar estos procesos con los de comunidades del centro del país, por ejemplo el Valle de Toluca, donde el proceso se presenta a la inversa. Es decir, mayor grado de extinción en la Colonia por el crecimiento económico de estas y del mercado interior. Para poder conocer el grado de conservación o extinción de la comunidad campesina, es indispensable pues, desde la óptica macro, conocer tanto las tendencias generales de una época en torno al problema, como su aplicación y adaptación a los requerimientos económicos, sociales y políticos de las distintas regiones

El proceso de descomposición de las formas campesinas tradicionales no es un proceso característico del siglo XIX. En otros estudios, hemos probado como el estado español a la par que propició en muchas ocasiones y lugares su desaparición también dejó en otras abierto el espacio para reproducción. Tal fue por ejemplo el caso del siglo XVI, en que junto a la mercedación de tierras a españoles que desquició la agricultura indígena, se dictaron otras medidas le permitieron su reproducción, y que sobre todo pusieron al indio al servicio más completo de las economías dominantes. El cobro del tributo en dinero, la obligación del repartimiento de trabajadores, la formación de repúblicas de indios, la dotación de tierras al límite o por debajo de las necesidades de reproducción campesina, y la dotación y fomento de terrenos para el desarrollo complementario del sistema de economía corporada a través de las cofradías

y cajas de comunidad), fueron entre otras, medidas orientadas hacia tal fin. El espacio legal para desarrollar mecanismos de defensa interna campesina y la sordera a prácticas religiosas indígenas que no afectaban el dogma de la religión dominante, fueron otras maneras de fomentar y permitir la reproducción de la comunidad campesina (43). Al menos en los sitios donde se requería de su existencia. Por eso es de explicarse que comunidades que para el siglo XVIII estaban en franco grado de descomposición de sus formas tradicionales, sigan teniendo hoy en día dentro del modelo de vida campesino

Pero el estudio de la reproducción campesina resultaría incompleto si no se abordara también desde la óptica que permita la racionalización interna de la organización campesina. Para ello será necesario estudiar las formas de adaptación y refuncionalización de los elementos destructivos al campesino y que provienen del contacto de este último con los distintos sectores de la sociedad. La historia campesina lejos de ser estática, se ha caracterizado por su continuo movimiento. Aunque la economía de subsistencia es un fenómeno inseparable sus rasgos han cambiado como respuesta a las transformaciones que le impone el mundo dominante. Ejemplifiquemos: Una forma cómo algunos campesinos enfrentaron el avance de la propiedad privada en la primera mitad del siglo XVIII, fue santificando su propiedad. Es decir, poniendo a los santos como propietarios se le extraía de la esfera jurídica para impedir que los hacendados se apropiaran de ella (45). Otra plasmando veladamente sus sistemas de herencia de la tierra característicos de un sistema de propiedad corporada en transacciones de corte occidental como eran los testamentos (45). Otro ejemplo interesante en este orden, sería la organización económica de las cofradías y su finalidad. Estas instituciones se organizaban a la manera occidental desde un punto de vista económico, pero su fin oculto era el apoyo al sistema de reciprocidad que daba vida al sistema comunitario, a través de actividades económicas y creando una ideología y un sistema de organización que lo reproducía.

Este tipo de manifestaciones coloniales que son comunes a todo ese periodo en las distintas regiones, debieron haber sido comunes también al siglo XIX. Sería fundamental estudiar por ejemplo, la sustitución de las cofradías por las mayordomías al momento en que desapareció la propiedad comunal que sostenía a aquellas. Si en la Colonia el campesino utilizó ocasionalmente el sistema de mercado, dentro de sus cofradías, para reforzar su economía de subsistencia (46), es posible que adaptara el individualismo liberal a la reproducción de la simetría que caracterizaba a su sistema. Un buen camino para comprobar esta hipótesis es el estudio de la organización religiosa campesina en años inmediatos y posteriores a la desamortización de los bienes comunales en alguna región concreta.

NOTAS

(1) Cierese, Mario Alberto, *Ensayos sobre las Culturas subalternas*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores En Antropología Social, 1979 (Cuadernos de la Casa Chata, 24)

Esteinou Madrid, Javier, Los Medios de Difusión Masiva en la formación social capitalista, Tesis para optar por el grado de Licenciado en Ciencias y Técnicas de la Información, México, Universidad Iberoamericana, 1978.

(2) Broda, Johanna, “Las comunidades indígenas de México y las formas de extracción de excedente: épocas prehispánica y colonial”. En Ensayos sobre el desarrollo de México y América Latina, México, Fondo de Cultura Económica, 1979

Martínez, Severo, La Patria del criollo: Ensayo de Interpretación de la realidad guatemalteca, Costa Rica, Editorial Universitaria Centroamericana, 1979

(3) Alamán, Lucas, Historia de México, México, Editorial Jus, 1968-1969 5v. t. IV, p. 461

(4) Lemoine, Ernesto, Seminario Historiografía del siglo XIX, Universidad Iberoamericana, Apuntes tomados en clase, agosto-diciembre 1983, Apud. Melchor Ocampo, Obras completas, edición de Ángel Pola, México, F. Vázquez Editor, 1900-1901.

(5) Barreda, Gabino, Oración Cívica pronunciada en Guanajuato el 16 de septiembre de 1867.

(6) En el Plan de Iguala el 24 de febrero de 1821 en su artículo 12 dice: “todos los habitantes de la Nueva España, sin distinción alguna de europeos, africanos ni indios, son ciudadanos de esta monarquía con opción de todo empleo, según su mérito y virtudes”. Citado por Moisés González Navarro, “Instituciones Indígenas en el México independiente”, en *La política indigenista en México; métodos y resultados*, México Instituto Nacional Indigenista, 1954 (serie de antropología Social, Colección SEP-INI núm. 20), p. 209

(7) “Entre las más importantes disposiciones dictadas en ese sentido pueden recordarse los decretos de Hidalgo y sus subordinados del 19 y 24 de octubre, 29 de noviembre y 6 de diciembre de 1810; el de Morelos del 13 de octubre de 1811, y la propia Constitución de Apatzingán del 22 de octubre de 1814. Las cortes españolas decretaron el 9 de febrero de 1820, “la igualdad social y civil de españoles, indios y mestizos, la abolición de las mitas o repartimientos de indios y de todo servicio personal por ese título u otro semejante” Citado por González Navarro *Op. Cit.*, p. 209.

- (8) En la mayoría de las primeras constituciones de los Estados se establecieron restricciones a los derechos cívicos, fundamentalmente basadas en dos razones: el estado de sirviente doméstico y el analfabetismo. Véase González Navarro, *Op. Cit.*, p. 210.
- (9) *Ibidem*, p. 216.
- (10) *Ibidem*, p. 212-214.
- (11) Alamán Lucas, *Op. Cit. T.V.*, p. 879.
- (12) Bustamante, Carlos María, *El nuevo Bernal Díaz del Castillo, o sea, Historia de la invasión de los anglo-americanos en México, México*, Imprenta Vicente García Torres, 1847; 2 vols.
- (13) No son pocos los registros de la época colonial en el que se percibe este sentimiento de inferioridad de los indios sobre todo cuando se dirigen a alguna autoridad o español” a los pies de Usted sus menores hijos y servidores”. También la antropología actual da prueba de que este sentimiento subsiste hoy en día. Por eso y a pesar de las frecuentes rebeliones indígenas del siglo XIX, pensamos que el indio de la época se concebía inferior respecto a los demás miembros de la sociedad. Un muestreo en los archivos locales de las comunidades indígenas podrá permitirnos la ratificación o refutación de este fenómeno.
- (14) Hale, Charles A, *El liberalismo Mexicano en la época de Mora*, 1821-1853, México siglo XXI Editores 1972, p. 12.
- (15) Alamán, Lucas, *Op. Cit. T. 5*, p. 878.
- (16) Otero Mariano, Sobre el verdadero estado de la cuestión social y política que se agita en la República Mexicana, Guadalajara, Jalisco, Editorial de la Universidad de Guadalajara, Jal., 1966. p. 37-38.
- (17) México. Su evolución social, Director literario Justo Sierra, México, J. Balleza y Compañía sucesor, editor, 1900-1901. T. II, p. 16.
- (18) Actas y decretos del concilio Plenario de América Latina celebrado en el año del Señor MDCCCXIX, traducción oficial, Roma, tipografía Vaticana, 1906, Cap. VI de las supersticiones.
- (19) Zantwijk, R.A.M. Van, Los servidores de los santos; La identidad social y cultural de una comunidad tarasca en México, México, Instituto Nacional Indigenista, 1974 (Colección SEP-INI, 32), y Margarita Loera, La religión como mecanismo de reproducción campesina; la zona tarasca durante la Colonia, trabajo en fase final preparado para el Seminario Movimientos campesinos, Dirección de Estudios Históricos, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- (20) Sierra, Justo, Evolución política del pueblo mexicano, México-Buenos Aires, 1950, p. 275.

- (21) Altamirano, Ignacio M. *Navidad en las montañas*, México, Secretaría de Ed. Pública, (Biblioteca Enciclopédica popular) p. 40.
- (22) *La Unión*, enero 15 de 1848, num. 13, Microfilm INAH, Yucatán, rollo 46.
- (23) Bonfil Batalla, Guillermo, *Historias que no son todavía Historia*, en ¿Historia para qué? México, Siglo XXI Editores, 1980, p. 233.
- (24) Bustamante, Carlos María de Cuadro Histórico de la Revolución Mexicana, México, 1823-1832, 6 v. y el de Mier fue firmado con el seudónimo de José Guerra, *Historia de la Revolución de Nueva España*, Londres 1813. Véase Edmundo O'Gorman Fray Servando Teresa de Mier, México, Imprenta Universitaria, 1945, y David A. Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, SEP SETENTAS, 1973.
- (25) *Ibíd.* y Villoro, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, Ediciones de la casa Chata, INAH, 1979.
- (26) *Ibíd.*
- (27) Véase un ejemplo interesante en Figueroa Valenzuela Alejandro, *Los que hablan fuerte; Desarrollo de la sociedad yaqui*, tesis para optar por el grado de licenciado de Antropología, México, Escuela Nacional de Antropología e historia, 1983.
- (28) Alamán, Lucas, *Op. Cit.*
- (29) México. *Su evolución social*, *Op. Cit.*, T. II, p. 16.
- (30) Margarita Loera, *Tenencia y transmisión hereditaria de la tierra en dos comunidades indígenas de la Colonia*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1977 (Dirección de Estudios Históricos).
- (31) Un ejemplo de esto es el Valle de Toluca durante la segunda mitad del siglo XIX. Archivos municipales de Ocoayacac y Calimaya.
- (32) Véase por ejemplo, Bazant Milada, *La desamortización de los bienes de la Iglesia en Toluca durante la Reforma (1856-1875)*, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1979.
- (33) Arrangoiz Francisco de Paula, *México desde 1808 hasta 1867*, México, Editorial Porrúa, 1966 ("Sepan Cuantos" 82).
- (34) Figueroa Valenzuela, *Op. Cit.*
- (35) Olivera de Bonfil Alicia, Laura Espejel y Salvador Rueda, *El programa político zapatista, 1911 1920*, trabajo en prensa en la Editorial Planeta.
- (36) Bulnes, Francisco, *El porvenir de las naciones latinoamericanas ante las crecientes conquistas de Europa y Norteamérica*, México, (S. F. I.). Citado por González Navarro, *Op. Cit.* p. 213.

- (37) Orozco y Berra, Manuel, *Historia Antigua y de la Conquista de México*, México, Tipografía de Gonzalo A. Esteva, 1880. 4V.
- (38) Riva Palacio, Vicente (Dirección General) *México a través de los Siglos Historia General y completa del desenvolvimiento social, religioso, artístico, científico y literario de México*, desde la antigüedad más remota hasta la época actual, México, Marcelo Balleza y Compañía Editores 1888-1889, 5V., y México. *Su evolución Social*, Op. Cit.
- (38) México. *Su evolución...* T. II, p.48.
- (39) Pimentel, Francisco, *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena en México y medios para remediarla*, México, 1864, p. 217, citado por Luis Villoro, Op. Cit., p. 174.
- (40) Molina Enriquez, Andrés, *Los grandes problemas nacionales*, México, 1909, p.289, citado por Luis Villoro, Op. Cit., p. 175.
- (41) Bulnes, Francisco, Op. Cit. p.74, citado por Luis Villoro, Op. Cit., p.185.
- (42) Carreño, Alberto Marra, *Problemas indígenas*, México, 1935, citado por Luis Villoro, Op. Cit. p. 185.
- (43) Margarita Loera, *La religión...* Op. Cit.
- (44) Margarita Loera. "La herencia de la tierra como mecanismo de la reproducción campesina", México, *Revista Historias*, en prensa.
- (45) Margarita Loera, *Economía campesina indígena durante la Colonia*, Un caso en el Valle de Toluca. México, Instituto Nacional indigenista, 1981.
- (46) Margarita Loera, "La Herencia..."
- (47) Farris Nancy, "Propiedades territoriales en Yucatán"; *Historia Mexicana*. 118, Oct-Dic 1980.

BIBLIOGRAFIA

- Actas y decretos del concilio Plenario de América Latina celebrado en el año del Señor MDCCCXIX, traducción oficial, Roma, tipografía Vaticana, 1906, Cap. VI de las supersticiones.
- Alamán, Lucas, *Historia de México*, México, Editorial Jus, 1968 1969 5v.T. IV.
- Altamirano, Ignacio M. *Navidad en las montañas*, México, Secretaría de Ed. Pública, (Biblioteca Enciclopédica popular).
- Arrangoiz Francisco de Paula, *México desde 1808 hasta 1867*, México, Editorial Porrúa, 1966 ("Sepan Cuantos" 82).

- Barreda, Gabino, Oración Cívica pronunciada en Guanajuato el 16 de septiembre de 1867.
- Bazant, Milada, La desamortización de los bienes de la Iglesia en Toluca durante la Reforma (1856-1875), México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1979.
- Bonfil Batalla, Guillermo, Historias que no son todavía Historia, en ¿Historia para qué? México, Siglo XXI Editores, 1980.
- Brading, David A, Los orígenes del nacionalismo mexicano, México, SER SETENTAS, 1973.
- Broda Johanna, "Las comunidades indígenas de México y las formas de extracción de excedente: épocas prehispánica y colonial". En Ensayos sobre el desarrollo de México y América Latina, México, Fondo de Cultura Económica, 1979.
- Bulnes, Francisco, El porvenir de las naciones latinoamericanas ante las crecientes conquistas de Europa y Norteamérica México, (S.F.I.). Citado por González Navarro.
- Bustamante, Carlos María, Cuadro Histórico de la Revolución Mexicana, México, 1823-1832, 6 v.
- Bustamante, Carlos María, El nuevo Bernal Díaz del Castillo, o sea Historia de la invasión de los angloamericanos en México: México, Imprenta Vicente García Torres, 1847; 2 vols.
- Cierese, Mario Alberto, Ensayos sobre las culturas subalternas, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1979 (Cuadernos de la Casa Chata, 24).
- Esteinou Madrid, Javier, Los medios de difusión masiva en la formación social capitalista, Tesis para optar por el grado de licenciado en Ciencias y Técnicas de la Información, México, Universidad Iberoamericana, 1978.
- Farris Nancy, "Propiedades territoriales en Yucatán ", Historia Mexicana, 118, Oct-Dic 1980.
- Figueroa Valenzuela Alejandro, Los que hablan fuerte; Desarrollo de la sociedad yaqui, tesis para optar por el grado de licenciado de Antropología, México, Escuela Nacional de Antropología e historia, 1983.
- González Sánchez, Jorge, Sociología de las culturas subalternas, México, Taller de Investigación en Comunicación Masiva, Universidad Autónoma Metropolitana, 1981 (Cuadernos del Ticom, II).
- Guerra, José, Historia de la Revolución de Nueva España, Londres, 1813.
- Hale, Charles A, El liberalismo Mexicano en la época de Mora, 1821-1853, México siglo XXI Editores 1972.
- La Unión, enero 15 de 1848, num. 13, Microfilm INAH, Yucatán, rollo 46.

- Lemoine, Ernesto, Seminario Historiografía del siglo XIX, Universidad Iberoamericana, Apuntes tomados en clase, agosto diciembre 1983, Apud. Melchor acampo, Obras completas, edición de Angel Pola, México, F. Vázquez Editor, 19001901.
- Loera, Margarita, "La herencia de la tierra como mecanismo de reproducción campesina", México, Revista Historias, en prensa.
- Loera, Margarita, Economía campesina indígena durante la Colonia, Un caso en el Valle de Toluca, México, Instituto Nacional Indigenista, 1981.
- Loera, Margarita, Tenencia y transmisión hereditaria de la tierra en dos comunidades indígenas de la Colonia. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1977 (Dirección de Estudios Históricos).
- Martínez, Severo, La patria del criollo: Ensayo de interpretación de la realidad guatemalteca, Costa Rica, Editorial Universitaria Centroamericana, 1979.
- México. Su evolución social, Director literario Justo Sierra, México, J. Balleca y Compañía sucesor, editor, 19001901. T.II.
- Moisés González Navarro, Instituciones indígenas en el México independiente", en La política indigenista en México; métodos y resultados, México Instituto Nacional Indigenista, 1954 (serie de antropología Social, Colección SEPINI núm. 20).
- Molina Enriquez, Andrés, Los grandes problemas nacionales, México, 1909.
- Olivera de Bonfil Alicia, Laura Espejel y Salvador Rueda, El programa político zapatista, 1911 1920, trabajo en prensa en la Editorial Planeta.
- Orozco y Berra, Manuel, Historia Antigua y de la Conquista de México, México, Tipografía de Gonzalo A. Esteva, 1880. 4 V.
- Otero Mariano, Sobre el verdadero estado de la cuestión social y política que se agita en la República Mexicana, Guadalajara, Jalisco, Editorial de la Universidad de Guadalajara, Jal., 1966.
- Q'Gorman, Edmundo, Fray Servando Teresa de Mier, México Imprenta Universitaria, 1945.
- Pimentel, Francisco, Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena en México y medios para remediarla, México, 1864.
- Riva Palacio, Vicente (Dirección General) México a través de los Siglos Historia General y completa del desenvolvimiento social, religioso, artístico, científico y literario de México, desde la antigüedad más remota hasta la época actual, México, Marcelo Balleca y Compañía Editores 18881889, 5V.

Sierra, Justo, *Evolución política del pueblo mexicano*, México Buenos Aires, 1950.

Villoro, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, Ediciones de la casa Chata, INAH, 1979.

Zantwijk, R.A.M. Van, *Los servidores de los santos; La identidad social y cultural de una comunidad tarasca en México*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1974 (Colección SEPINI, 32), y Margarita Loera, *La religión como mecanismo de reproducción campesina; la zona tarasca durante la Colonia, trabajo en fase final preparado para el Seminario Movimientos campesinos*, Dirección de Estudios Históricos, Instituto Nacional de Antropología e Historia.