

## VERSIONES POPULARES DE LA IDENTIDAD NACIONAL EN MÉXICO DURANTE EL SIGLO XX

*Catherine Héau\**  
*Gilberto Giménez\*\**

### INTRODUCCIÓN

Este trabajo se propone ilustrar la tesis de que, junto a las variantes conservadoras y liberales del nacionalismo de elites, puede documentarse a lo largo de la historia independiente de México la continuada presencia de un nacionalismo popular que vincula la lealtad a la nación con sus lealtades comunitarias locales y regionales. Más aún, procura mostrar que el nacionalismo liberal, hegemónico en México desde la Reforma y, sobre todo, después de la Revolución, ha tenido que negociar de varias maneras con esta tradición nacionalista popular, ya sea contemporizando con sus prácticas políticas locales (usos y costumbres), ya sea incorporando algunas de sus demandas en las Constituciones y en las leyes del país.

Nuestra tesis se inscribe dentro de la corriente historiográfica que está repensando la historia de México en el siglo XIX como una interacción permanente entre comunidades campesinas y elites políticas. Se acabaron los estereotipos que afirmaban la

\* Profesora e investigadora de la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

\*\* Sociólogo, del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

incapacidad estructural de los campesinos para ver más allá del campanario de su parroquia. Y hoy resulta ya insostenible la tesis de que su participación política se limitaba a un clientelismo pasivo y ciego. Por consiguiente, ya no se los puede considerar como comunidades que “padecían” la historia, los “revolucionados”, como los llamó Luis González y González, sólo visibles a escala de una microhistoria que acaba desconectando las historias locales y aún las regionales de la historia nacional. Los historiadores actuales tienden más bien a vincular en un mismo proceso de *Nation State Building* las políticas gubernamentales con las participaciones populares campesinas, que no siempre se han manifestado en forma de confrontaciones armadas, sino también en forma de una tensa convivencia marcada, de parte de los campesinos, por luchas legales y simbólicas cotidianas orientadas a preservar sus identidades comunitarias dentro de un proyecto nacional que, en principio, pretendía liquidarlas.

Antes de entrar en materia, pasamos a definir el concepto de nación y de algunos de sus derivados en términos estrictamente operacionales, es decir, en función de las exigencias específicas de nuestro tema, sin pretender terciar en el vasto debate teórico que se ha entablado en torno a esta cuestión (Gutiérrez, 2001: 35 y ss).

Entendemos por nación una “comunidad política imaginada”, fundada en un legado cultural supuestamente compartido y asentada en una porción de territorio que se define y se vive como “patria” (ancestral o adoptada). Esta definición combina la concepción ya clásica de Benedict Anderson (1991: 5) con la de E.K. Oomen, quien confiere una importancia crucial al territorio como “la condición primera para la formación de una nación” (1997:185).<sup>1</sup> Este mismo autor opone la nación, así entendida,

<sup>1</sup> Para los efectos de este trabajo la referencia al territorio resulta obligada, ya que las peripecias del nacionalismo mexicano han estado íntimamente ligadas a la defensa del territorio y a litigios de fronteras.

al estado, definido como “una institución legalmente constituida, que provee protección a sus residentes contra la inseguridad interna y la agresión externa” (1997: 19).<sup>2</sup> Nuestra definición evita la dicotomía tradicional entre “nación política” (o cívica) y “nación cultural” (o étnica), ya que sostenemos que ningún orden político se basa únicamente en el consenso voluntario, sino también en “comunidades contingentes de memoria y experiencia”, es decir, en una herencia cultural no fija ni rígida, sino siempre cambiante (Kumar, 2003: 26; Dieckhoff, 2001: 279).

Desde el punto de vista de los individuos, la identidad nacional no sería más que el sentimiento de pertenencia nacional. Pero si la consideramos desde la perspectiva de la comunidad nacional en su conjunto, podría definirse como la representación socialmente compartida —y exteriormente reconocida— del legado cultural específico que supuestamente define y distingue a una nación en relación con otras. Pero como la representación y selección de este legado (y de los potenciales enemigos que lo acechan) pueden variar según los diferentes grupos en el proceso de las disputas históricas por la definición de la nación, puede haber diferentes versiones (privadas o públicas, populares o elitistas) de la identidad nacional (Larraín, 2001: 139). El largo proceso histórico de construcción de la nación suele desembocar en una versión hegemónica de la nación y de la identidad nacional, que en México se expresa en el discurso político oficial, en los medios de comunicación masiva y en los libros de texto escolares.

<sup>2</sup> Para Oomen “el territorio es común a la nación y al Estado. Pero existe una diferencia crucial entre el territorio nacional y el territorio del Estado; el primero es una entidad cultural, mientras que el segundo es una entidad legal. [...] Cuando el Estado y la nación coinciden, tenemos un Estado-nación. Pero en nuestros días la mayor parte de los Estados son multinacionales, poliétnicos o una combinación de ambos” (Oomen, 1997: 19).

Entendemos por nacionalismo la lealtad y el compromiso empeñados en defensa de los intereses de una nación, que suelen expresarse, entre otras cosas, en la disposición para defender su honor, sus valores culturales, su autonomía y, sobre todo, su integridad territorial frente a amenazas externas.<sup>3</sup> El nacionalismo, así entendido, implica por definición, una determinada concepción de la nación y de la identidad nacional como fundamentos de la lealtad y el compromiso empeñados. Por lo tanto, habrá tantos “nacionalismos” como concepciones de nación, de identidad y de proyecto nacional entre los diferentes grupos que integran la “comunidad imaginada”. De aquí la imposibilidad de formular una sola definición “objetiva” y cuasi-esencialista de la nación o de la identidad nacional. Los que se arriesgan a hacerlo frecuentemente no hacen sino reproducir la versión oficial y hegemónica de las mismas.

Finalmente, el “patriotismo” es un concepto próximo al de nacionalismo, que enfatiza la dimensión afectiva y vivencial del mismo (Ramírez Lozada, 1999: 305 y ss.).

#### EL ESTADO, LAS COMUNIDADES CAMPESINAS Y LA DISPUTA POR LA NACIÓN A PRINCIPIOS DEL SIGLO XIX

Apenas lograda la Independencia, se enfrentan en México dos proyectos de Nación. Para las elites políticas, la nación se construye a partir de la escala provincial para conformar un estado federal centrado en la capital, pero excluyente de las comunidades campesinas. Para éstas, en cambio, la nación se construye desde abajo en forma de un conglomerado de municipios que

<sup>3</sup> Esta definición descarta la connotación europea del nacionalismo como “un sentimiento nacional exagerado” o una “estimación demasiado alta de los valores de la propia nación frente a otros pueblos” (Pérez Martínez, 1992:39-40).

pueden delegar algunos de sus poderes al estado nacional, pero no todos.

La Constitución de 1824 establece una República federal cuyos últimos eslabones socio-económicos son los municipios. Pero éstos se entienden en sentido europeo, y conllevan la intención de suplantar los derechos tradicionales otorgados a los pueblos indios. Sin embargo, éstos se apropian de la institución municipal consagrada por la Constitución para reinterpretarla en el marco de sus usos y costumbres, como lo veremos en detalle más adelante. De este modo se instala una especie de ambigüedad semántica, y a la vez política, que permite la cohabitación entre una visión jacobino-federativa de la nación, propia de las elites, y una interpretación campesina que confiere gran autonomía a los municipios, que son considerados en esta perspectiva como el fundamento último de la legitimidad del Estado.

Se trata de interpretaciones encontradas que dan lugar a un desarrollo político diferenciado, aunque paralelo. En las ciudades se refuerzan los poderes políticos emanados de elecciones indirectas y controlados por la “gente bien”, mientras que en el campo los pueblos nombran a sus autoridades municipales según el antiguo sistema de la asamblea vecinal.<sup>4</sup> De este modo, la polisemia de los términos nación y municipio permitió mantener a lo largo de las primeras décadas de la Independencia; esta doble ficción: por un lado, la visión política jerarquizada de las Cortes de Cádiz compartida por los políticos herederos de la

<sup>4</sup> “Una elección decimonónica es una práctica cultural que articula instituciones de diferente tipo, políticas y no políticas, corporativas, comunitarias, territoriales, económicas, etcétera, que operan no necesariamente en contra de las normas sino paralelamente. El punto más importante es que el sujeto protagonista del voto no corresponde al individuo de las normas sino a los grupos de la sociedad, a las comunidades.” Antonio Annino, “El voto y el XIX desconocido”, en: *Foro Iberoideas* internet, s/f.

Independencia, y por otro, la versión autonomista de los pueblos heredada de las Repúblicas de indios del siglo XVIII en las que, según Michael Ducey, “La autonomía del ayuntamiento se describía casi como una soberanía absoluta que resguardaba a los indígenas de los impuestos arbitrarios y la servidumbre personal” (Ducey, 1999:141).<sup>5</sup>

El concepto europeo de nación, adoptado por los criollos, implicaba una transferencia fiscal de abajo hacia arriba, en virtud de lo cual el municipio se concebía como un eslabón recolector de impuestos, mientras que en la concepción campesina, la mayoría de los ingresos municipales debían redistribuirse en obras comunitarias. En consecuencia, los dirigentes nacionales se esforzaban por recuperar el control fiscal del campo imponiendo en los pueblos autoridades políticas afines a sus intereses, e implementando mayor número de leyes y ordenanzas en el plano estatal y federal con el propósito de favorecer los intereses de las autoridades federales.

De este modo, durante las dos primeras décadas de la novel república (1824-1845) se produce una disputa por el control del poder local, aunque las comunidades campesinas evitan la confrontación directa con los dirigentes políticos, es decir, la violencia de las armas, en “un esfuerzo constante por reproducir sus identidades frente a los nuevos desafíos” (Annino, 2003: 399). Dichas comunidades tratan de articular su memoria y sus costumbres al proyecto nacional criollo, en vista de lo cual desa-

<sup>5</sup> Es también la opinión de Antonio Annino (2003:399), cuando se refiere a la brecha “que las primeras constituciones, empezando por la gaditana, dejaron abierta y que las comunidades locales supieron aprovechar hasta lograr monopolizar los requisitos para definir quién era ciudadano y quién no”. “Este proceso, continúa diciendo Annino, nos revela una paradoja del liberalismo mexicano: desde el primer momento la difusión de la ciudadanía moderna consolidó las sociedades locales más que las centrales, restando legitimidad a los nuevos gobiernos”.

rrollan diferentes estrategias. La primera de ellas consistió en la apropiación de los recursos legales a nivel local, lo que les permitía nombrar y controlar a sus propias autoridades municipales, particularmente al cabildo que administraba las tierras comunales y al juez de paz que impartía justicia local.

La segunda, menos reconocida, se basó en la interpretación local de los discursos nacionales a fin de encauzarlos hacia sus propios fines. Se trata de una de las estrategias de resistencia descrita por James C. Scott, por la que los campesinos se apropian del discurso hegemónico para adaptarlo a su propia realidad y darle otro contenido (Scott, 1990). De hecho, los indígenas se habían acostumbrado desde los tiempos de la Colonia a reinterpretar, según sus propios códigos, el discurso religioso oficial. Según Peter Guardino (1995: 187), este mismo procedimiento se aplica a principios del siglo XIX al plano político.

El modelo de estado que se estaba discutiendo a nivel nacional tenía interpretaciones locales y también partidarios locales. Entre los autores de las interpretaciones locales se encontraban líderes campesinos y quizás también sus seguidores. Términos que parecían describir sólo principios constitucionales abstractos llegaron a adquirir significados reales al menos para algunos campesinos. Estos significados no siempre correspondían a las ideas de los intelectuales cuya retórica llenaba los congresos constitucionales. Sin embargo, estas interpretaciones locales de los modelos de estado contribuyeron a formar partidarios locales de clase baja para los grupos políticos nacionales.

Una tercera estrategia consistió en reinterpretar los símbolos de la clase dominante confiriéndoles un sentido propio. El ejemplo más famoso es el de la Virgen de Guadalupe. Se ubican dentro del mismo estilo de lucha simbólica las fiestas de mofa y de inversión de jerarquías sociales, como los carnavales.

Otra estrategia, quizás la más socorrida por los historiadores, fue la que E.P. Thompson (1979) llamó “economía moral de las multitudes”, que justifica los levantamientos populares por la convicción de sus protagonistas de actuar dentro de la legitimidad otorgada por los usos y costumbres, así como también por un fuerte sentimiento, compartido por la comunidad, de ser víctimas de injusticia social.

En conclusión: hemos podido comprobar que durante las primeras décadas de la Independencia se esboza una disputa entre dos concepciones de nación y, por lo tanto, de representación de la identidad nacional. Por un lado, la concepción elitista que descartaba a las comunidades campesinas e imponía una visión vertical del poder, a pesar de sus variantes federalistas y centralistas; y por otro, una concepción popular que enfatizaba la autonomía municipal (reinterpretada según los usos y costumbres locales) e “imaginaba” la nación como una emanación de los pueblos a partir del ejercicio de una especie de democracia directa asambleísta. De este modo se pretendía generar el poder de abajo hacia arriba, aunque con frecuencia se aceptaba la delegación de poder en manos de “caciques” locales surgidos del propio ámbito popular. Pero esta contraposición inicial no se expresó en forma de una violencia abierta y frontal, sino a través de estrategias legales y simbólicas que inicialmente permitieron, de hecho, la cohabitación entre ambas concepciones gracias a la políticamente tolerada ambigüedad de los términos “nación” y “municipio”.

## LOS PUEBLOS, EL PUEBLO Y LOS POLÍTICOS

Como acabamos de señalar, en los inicios del México Independiente los diversos proyectos de nación no derivaron en un enfrentamiento violento, salvo en casos extremos, ya que las co-

comunidades intentaron resolver en primera instancia el conflicto por medios políticos, al enfrentar y reparar los daños por la vía legal, es decir, constituyéndose en municipios cuyos cabildos intentaron proteger las estructuras tradicionales campesinas.

La democracia indígena, con sus autoridades nombradas por consenso y su Consejo de Ancianos, se volvió democracia moderna al trocar las asambleas tradicionales por elecciones, según el modelo impuesto por las nuevas instituciones estatales. De este modo el modelo democrático occidental arropó y encubrió a la democracia india dando lugar a un gran equívoco. En efecto, la democracia directa de los pueblos implicaba que las autoridades eran conocidas y podían responder por sus hechos. Bajo este supuesto no se opusieron a participar en las elecciones porque creyeron que los diputados actuarían como representantes de sus comunidades y no como individuos con proyectos políticos propios. Estaban equivocados, ya que para diluir la responsabilidad política de los diputados, elegidos frente a las comunidades rurales, el sistema electoral mexicano de la época estableció cuatro niveles electorales que funcionaron como otros tantos filtros: el municipal, el distrital, el estatal y, finalmente, el nacional.<sup>6</sup> Muy pronto las comunidades se dieron cuenta de esta situación y se alejaron de los procesos electorales; en consecuencia, la política se manejó directamente desde el centro. De este modo la democracia por el pueblo se volvió democracia para el pueblo.

Aquí cabe precisar una ambigüedad semántica que repercutió en los análisis políticos de los investigadores: la misma palabra

<sup>6</sup> Esto significa que primero son elegidos representantes con función de electores a nivel municipal. Estos, a su vez, eligen a electores distritales que son los encargados de elegir, en una tercera instancia, a los diputados estatales que forman parte de la cámara legislativa tanto de los estados como de la Federación.

pueblo significa en español *la gente*, o la población en general, o un pueblo, unidad de asentamiento humano.

Ahora bien, desde los acontecimientos de la Alhóndiga de Granaditas en Guanajuato, al inicio de la Independencia en 1810, el pueblo asusta. Se lo llama despreciativamente *populacho*. En 1828, el pillaje del *Parián*, a manos de una muchedumbre descontenta por los resultados de las elecciones, reforzó entre los políticos el miedo al *pueblo* confundido con *plebe* o *populacho*. Mientras tanto, los *pueblos* se enfrentaban a los políticos en defensa de su autonomía local y a los terratenientes en defensa de sus tierras. La desconfianza recíproca entre pueblos y políticos se agudizó. Los unos se sentían engañados con promesas falsas y los otros temían rebeliones. Como lo expresa Eugenio F. Biagini refiriéndose a una alusión que hace J.S. Mill a la democracia ateniense: “Mientras la antigua comunidad era lo bastante pequeña como para que sus ciudadanos se conocieran entre sí y ejercieran lo que equivalía a una vigilancia recíproca, la ciudad industrial moderna es tan inmensa y difusa que las actitudes prevalecientes sólo pueden ser la indiferencia y el prejuicio sin fundamento estimulado por la demagogia y la propaganda” (Biagini, 1996: 29). Este mismo razonamiento puede aplicarse a nuestro caso para explicar el alejamiento progresivo de los pueblos de la política nacional en la época considerada.

A pesar de esta desconfianza recíproca entre pueblos y elites, los primeros no dejaban de construir la nación desde abajo. Los campesinos hablan de *los pueblos* (en plural) como sinónimo de nación, “como si pensaran —dice Michael Ducey— en ésta como un conjunto de pueblos. La existencia de un discurso nacional en los campamentos de insurgentes no quería decir que la identidad mexicana no fuera problemática. [...] Lo único que aquí quiero resaltar es que definitivamente hubo también una voz rural en el debate nacional” (Ducey, 1999:142). La acuciosa

investigación de Peter Guardino (1995) en Guerrero, demuestra que en 1843

Los rebeldes formulaban sus objetivos en el mismo lenguaje constitucional que definía la política nacional de las clases altas ilustradas de México. [...] Los campesinos parecen haber desarrollado una versión popular del federalismo que enfatizaba la autonomía política local con el propósito de proteger sus recursos.<sup>7</sup>

### LA NACIÓN *VERSUS* LOS PUEBLOS

No se puede olvidar que esta disputa, simbólica y legal, por la definición de la nación fue siempre una lucha desigual en la que las elites tenían todas las oportunidades de ganar, dependiendo de la correlación de fuerzas tanto en el interior del país como frente a las potencias extranjeras. En el plano interno, y viendo las cosas desde el punto de vista de las elites, el proceso de construcción de la nación como proyecto político de los criollos amenazaba frontalmente a las instituciones del mundo rural a pesar del esfuerzo de las autoridades campesinas por contemporizar con el Estado.

En efecto, el proyecto criollo de nación entrañaba, como ya se ha dicho, una concepción del municipio heredada de las leyes españolas que implicaba la desaparición de la tradicional comuna campesina y, por ende, la privatización de las tierras de

<sup>7</sup> “In the early 1840s, peasant rebels produced numerous proclamations.[...] These remarkable documents show that the peasants of Guerrero had adapted for their own purposes one of the most common forms of elite political expression in postindependence Mexico. Most of the coups and civil wars that characterized national politics began with the publication of exactly this kind of document, in which the politicians and generals who led a movement set forth its aims to attract potential allies” (Guardino, 2001: 186, 204 y 205).

las comunidades. Esto equivalía a socavar directamente la identidad comunitaria, que por siglos se había conformado en torno a este bien común que es la propiedad colectiva de la tierra, fundamento de su autonomía política y de su organización social. Consecuentemente, la elite política trató en repetidas ocasiones de vencer la resistencia que los pueblos oponían a la nueva ideología tendencialmente privatizadora de la propiedad agraria. La ofensiva de las elites se concentraba en tres frentes: en lo económico, privatizando la propiedad rural; en lo político, debilitando el papel de los campesinos en las instancias municipales; y en lo ideológico-cultural, suprimiendo el papel tradicional del cura en los asuntos civiles e intentando desestructurar la identidad comunitaria mediante la castellanización de la población y la restricción de sus fiestas religiosas.<sup>8</sup>

En efecto, ya desde finales del siglo XVIII se había emprendido una política de homogeneización cultural orientada a la castellanización de la población indígena,<sup>9</sup> a través de una incipiente escolarización y de la participación en el servicio militar, todo ello con el propósito de asegurar el necesario diálogo políti-

<sup>8</sup> Además, la medición de las tierras implicaba nuevas categorías de conocimientos “que si bien para *nosotros* suenan familiares, no lo eran para los indios: religión, política, sociedad, historia, geografía, economía, ecología y naturaleza, etcétera. Así pues, tuvieron que disociar lo político de lo religioso; tuvieron que describir sus montes y ríos como si fuesen los elementos físicos de un mero paisaje mientras que para ellos montes y ríos habían sido (¿seguían siendo?) seres divinos, presencias vivas y poderosas, vías de comunicación entre el mundo humano y el universo de los dioses” (Gruzinski, 1990:491).

<sup>9</sup> En 1864 Francisco Pimentel publica una *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena de México* donde afirma que: “Debe procurarse que los indios olviden sus costumbres y hasta su idioma mismo, si fuere posible. Sólo de este modo formarán con los blancos una masa homogénea, una nación verdadera” (Florescano, 1997: 369).

co entre autoridades locales, estatales y nacionales. Por otro lado, se intentó desarticular de manera artera las identidades pueblerinas, controlando las fiestas de los santos patronos que simbolizaban la unidad de las comunidades indígenas. Por ejemplo, en la ciudad de México se prohibieron ciertas fiestas y se trastocó la celebración de otras relegando a las representaciones indígenas en la cola de la procesión (Viqueira, 1987: 138-159).

La batalla simbólica ya se había iniciado mucho antes con la supresión de las Repúblicas de indios durante las llamadas reformas borbónicas; dicha contienda sufrió una pausa durante los diez años de la guerra de Independencia y se reinició con nuevos bríos a partir de los años 1830, para culminar con las leyes de Reforma que separaban lo civil de lo religioso, y, particularmente, con la ley Lerdo de 1856 que privatizaba todas las tierras comunales.<sup>10</sup>

Estos esfuerzos de las elites políticas por desarticular la cohesión identitaria de la comunidad fueron contrarrestados por los pueblos. Por ejemplo, a partir de la Independencia, la castellanización y la escolarización, promovidas y pagadas por los comerciantes locales, fueron rápidamente utilizadas por los campesinos inconformes para producir su propia propaganda, y el movimiento de hombres y de armas se revirtió sobre las elites durante la guerra civil.

<sup>10</sup> “This law declared that tenants and usufruct-rights holders on communal lands (or church properties) could claim the lands by means of an ‘adjudication’ before a notary, thus converting communal tenancy into private property. The Ley Lerdo further stipulated that any lands not adjudicated could be claimed by any other individual once a period of three months had passed after the promulgation of the law” (Ducey, 1997: 74).

EL NACIONALISMO POPULAR EN ACCIÓN:  
LOS PUEBLOS EN DEFENSA DE LA NACIÓN

En 1836 Tejas declara unilateralmente su independencia de México. El general Santa Ana marcha a Tejas con un ejército campesino para controlar a los insurrectos. Los mexicanos retoman la capital, San Antonio, en la famosa batalla de El Álamo. Luego, Santa Ana se deja apresar inexplicablemente mientras dormía la siesta en San Jacinto. Recobra su libertad a cambio de la autonomía de Tejas. Diez años más tarde, los Estados Unidos de América anexas Tejas y se apropian hacia el Oeste de los territorios mexicanos que llegaban hasta el Pacífico, hoy Nuevo México, Arizona y California. Hacia el Sur cruzan el río Bravo e intentan llegar hasta la ciudad de México. Son detenidos en su marcha en la Huasteca por los pueblos indios. Pero simultáneamente éstos se rebelan contra el gobierno central declarando en el Plan de Tantoyuca que *la defensa nacional estaba ligada a la propiedad comunal*. Michael Ducey considera este nacionalismo “como un elemento que habría de ganar apoyo local entre los campesinos” (Ducey, 1999:149). Ante esta resistencia popular, los norteamericanos se ven obligados a embarcarse en Tampico y desembarcar en Veracruz para llegar a la capital. Esta participación campesina en la defensa de la nación ha sido atinadamente llamada por Alan Knight: *Peasants into Patriots* (1994). Los invasores encontrarán la misma resistencia en el sur de la ciudad de México.

Posteriormente a la cesión de los territorios del norte, México padece el gobierno de Santa Ana, que degenera en dictadura. En 1854, el general liberal Juan Álvarez se rebela en Guerrero y lanza el Plan de Ayutla. Es secundado por los pueblos campesinos del Sur y su rebelión se ampliará hasta tomar el poder en 1855. En 1857 se elabora una nueva Constitución que declara la liber-

tad religiosa. La reacción católica y conservadora desencadena una guerra civil de Tres Años, en la que los liberales encabezados por Benito Juárez resultan victoriosos gracias a un fuerte apoyo popular que Florencia Mallon (1995) llama *popular liberalism* y Guy Thomson *Patriotic Liberalism* (Thompson, 1990). Frente a esta situación, los conservadores abren camino a la invasión francesa que instala un monarca católico, Maximiliano de Habsburgo, en el trono de México. La resistencia popular logrará vencer, después de cinco años, al ejército francés que en consecuencia abandona México. Estos años de guerra familiarizaron a los campesinos con el uso de las armas, y su intervención patriótica fue decisiva para la victoria liberal, lo que les otorga un fuerte peso en la política regional. Ellos se hacen cargo del gobierno de sus comunidades y rechazan la aplicación de la Ley Lerdo. En 1868, el abogado Del Valle declara: “Los indígenas estaban acostumbrados a estar en la vanguardia de todas las revoluciones políticas”. Y añade: “Ellos impusieron su voluntad precisamente en virtud del poder político y militar que lograron ganar durante la Guerra civil” (Ducey, 1997: 80).

El gobierno del presidente Benito Juárez, vencedor de los franceses, se ubica en la historia nacional mexicana como el momento de fortalecimiento de un estado nacional centralizador y laico, aunque paradójico para una República federal. Este gobierno inicia la sustitución de la religión como cimiento de la identidad nacional por el patriotismo.

Los campesinos del centro de México, al menos desde Oaxaca a San Luis Potosí, tienden a reconocerse como indios cuyo espacio cultural es la *patria chica* articulada en torno a sus parroquias, pero a la vez como mexicanos, cuyo espacio político es el municipio libre. Es decir, en la práctica se traslapan las identidades cívicas y religiosas que el estado nacional intentaba separar. La nación “desde abajo” —“El municipio es la nación”,

decía Ignacio Ramírez (Citado por Brading, 1992: 185), coexiste con la nación jacobina de las elites.

Para el pueblo, “ser liberal” equivalía fundamentalmente a ser patriota, a defender tanto a la patria chica como a la patria grande, sin percatarse de que los principios económicos del partido liberal conspiraban contra sus intereses. Por otro lado, el anticlericalismo liberal oficialmente inspirado no mermaba su profunda religiosidad guadalupana. El liberalismo popular era anticlerical, pero guadalupano.

#### LA NACIÓN EXCLUYE A LOS PUEBLOS

De 1858 en adelante, es decir, durante los sucesivos gobiernos liberales, se produce el desplome del poder negociador de las comunidades campesinas ante un gobierno central reforzado y legitimado por su victoria sobre los conservadores (y los franceses). Este gobierno implementa la privatización generalizada de las tierras, incluso entre sus antiguos aliados. Se inicia la etapa de la exclusión de los pueblos de la vida política nacional.

En 1876, estos pueblos apoyan la rebelión del general Porfirio Díaz, quien les promete respetar el municipio libre; pero una vez instalado en el poder, se olvida de sus promesas. Será la última participación campesina a nivel nacional antes de ser acallados y reprimidos por los gobernadores de sus estados hasta el estallido de la revolución de 1910. Durante el Porfiriato (1876-1911), las luchas legales de los pueblos surianos por su autonomía y sus derechos a la propiedad comunitaria de la tierra resultan inútiles ante las privatizaciones e invasiones generalizadas de tierras por parte de las haciendas. La consecuencia es el acrecentamiento de las rebeliones campesinas en el sur con su corolario de represiones.

Aparentemente vencidos por el poder del estado, los campesinos optan por una resistencia latente procurando ampliar sus

bases políticas. En efecto, los pueblos extienden su activismo ideológico-político en dos frentes: por un lado tratan de ensanchar la base de los marginados y resentidos del régimen, lo que permite incluir a elementos de las clases medias rurales expulsadas del poder político local por los testaferros de los grandes terratenientes. Por otro lado, logran tejer una red de solidaridad política alternativa, sostenida por una ideología propia, generada y creada por ellos mismos, cuyos vestigios han quedado plasmados en los *planes* políticos que precedían los levantamientos pueblerinos y en numerosos corridos de oposición al gobierno de Porfirio Díaz. El ideal comunitario del municipio libre sigue vigente y permea los corridos anti-porfiristas.<sup>11</sup> Estos corridos no sólo constituyen una forma de auto expresión de la comunidad, sino también una forma de protesta sociopolítica dentro de una sociedad cuya cultura era predominantemente oral (Héau, 2003).

Lo que llama la atención de entrada es la denominación colectiva de “pueblos” cuando los campesinos hablan de sí mismos. Véase, por ejemplo, el siguiente corrido de 1909, recopilado en Morelos, denominado *Anónimo a Porfirio Díaz*, donde se interpela al Presidente del siguiente modo:

A ver si por este medio recuerda que en Tuxtepec  
 Firmó las actas de ese Plan que confirmaban  
 los sufragios que a los pueblos  
 les ofreció si le prestaban los auxilios

<sup>11</sup> Como los campesinos han dejado pocos testimonios directos de su paso por la historia, en comparación con otros grupos sociales, salvo los archivos judiciales relacionados con problemas de tenencia de la tierra, el investigador se ve obligado a echar mano de la única fuente que exhibe, de modo directo y consistente, algunos aspectos de su pensamiento político-social: su cancionero.

de la guerra ¡oh, qué placer!  
Entonces dijo que los pagos que oprimían  
a la república, señores,  
por una ley tendrían que ser forzosamente  
de su orgullo despojados,  
y que los pueblos como libres volverían  
a sus antiguas posesiones  
siendo destruidas las haciendas y los dueños  
de la patria desterrados.<sup>12</sup>

Otro corrido del estado de Morelos, que lamenta la muerte  
injusta de un héroe local, dice así:

*Soberano suelo* manchado de sangre  
de *liberales patriotas*,  
los que defendieron nuestra patria amada  
en fechas no muy remotas.

Rico estado de Morelos,  
liberal por excelencia,  
la historia mira a los pueblos  
desde nuestra independencia.

El año sesenta sobre ti vagaban  
tres partidos imponentes:  
la invasión francesa y los republicanos  
y los plateados valientes.

Qué dolorosas jornadas  
de tus *indefensos pueblos*,

<sup>12</sup> Para el texto completo del corrido (110 versos), ver Catalina Héau de Giménez, 1991, p.233.

páginas ensangrentadas  
nos hacen tristes recuerdos.

Tus *pueblos* heroicos siempre han dado pruebas  
de tu alto liberalismo,  
hombres muy celosos de honra y de pureza  
han destruido el bandolerismo (Héau de Giménez, 1991: 102).

En fin, una Bola<sup>13</sup> dedicada a la ciudad de Cuautla, Morelos,  
afirma en forma contundente que:

Los *pueblos* son *soberanos*  
y acérrimos liberales (*Ibid.*, 1991: 107)

Florencia Mallon asegura que aún así los campesinos desarrollaron y mantuvieron, clandestinamente o dentro de las comunidades, sus propias variantes de liberalismo comunitario, visión nacional que perduraría, se adaptaría y luego volvería a surgir en forma de zapatismo.

#### VIOLENCIA SIMBÓLICA E IDENTIDAD DURANTE EL PORFIRIATO

Mallon es particularmente innovadora —dice John Tutino— al detallar cómo las élites nacionales victoriosas, llevadas al poder por las fuerzas populares, comenzaron a concebir a los habitantes de las comunidades rurales como “otros” extraños e incluso bárbaros.

<sup>13</sup> La *bola* es una variante específica del *corrido*, propia de los pueblos del sur, que se caracteriza por su métrica regular (12-8-12-8/8-8-8-8) y su esquema musical invariable; mientras que los corridos tradicionales pueden tener las más diferentes métricas y melodías.

Aquellos que habían luchado por establecer la nación eran considerados por las élites triunfantes como seres inferiores, incapaces de participar en la política y sin derecho a los beneficios materiales (Tutino, 1996: 545, 546-47).

Esta exclusión y desprecio por los campesinos se encuentran registrados en los corridos zapatistas de 1911, como se puede apreciar en esta pieza intitulada *La Bola de la Toma de Cuautla por Zapata*, donde se pone en boca de los porfiristas las siguientes expresiones:

Ahí verán, patas rajadas,  
Entren, muertos de hambre, indios calzonudos,<sup>14</sup>  
huamuchileros<sup>15</sup> idiotas.  
[...]  
Por fin han peleado con mucho denuedo  
los de tilma y de huarache.<sup>16</sup>

El reavivamiento del racismo mencionado por Florencia Mallon corresponde en la ideología oficial al desarrollo del positivismo en México durante el Porfiriato. Este racismo generalizado, que implicaba una fuerte violencia simbólica en contra de los indios, provocó, por reacción, la actualización del milenarismo indígena —ya conocido durante la Colonia— bajo la forma de un patriotismo indio o *indianismo*: “País de Moctezuma, Cuauhtémoc y Cuauhtemoczin”, dice el *Corrido a Porfirio Díaz* (Héau de Giménez, 1991, 237) que parece aludir a la visión utópica de una nación india.

<sup>14</sup> La vestimenta campesina de pantalón de algodón blanco se llama calzón.

<sup>15</sup> Los campesinos morelenses comen las semillas de un árbol llamado guamu-chíl (o huamuchíl).

<sup>16</sup> El huarache es una sandalia rústica hecha con tiras de cuero.

En esta misma época surge la idea de *república indiana*, formulada por primera vez por Juan Álvarez, uno de los caudillos populares de la Independencia, compañero de lucha de Morelos y Guerrero. Sirvió como membrete del primer gran movimiento indigenista y mestizo del Sur de México en la segunda mitad del siglo XIX. El término *República* nos revela que se trataba de una especie de utopía civil y laica, en contraste con las utopías precedentes que tenían un corte claramente milenarista. Su calificación como *indiana* la contrapone a la “república” de los españoles y criollos protegidos por el gobierno mexicano (Héau de Giménez, 2003: 317-322). En la concepción original de Juan Álvarez, la república indiana implicaba una nación de indios, mestizos y españoles arraigados en México, pero frente a la embestida racista de los blancos, prevaleció en el entendimiento popular la raíz indígena del término, y la *república indiana* se entendió como una nación de indios, para los indios.

En resumen, para los corridos del liberalismo popular de fines del siglo XIX los grandes enemigos son los españoles, hijos de una *nación ambiciosa* que aquí se identifican con los hacendados y los ricos comerciantes, quienes andan “en pos de la plata acuñada”, cobijados por Porfirio Díaz, el *hijo ingrato*. Se trata de una *aristocracia acabada* y de un *gobierno inmoderado* que subyugan al *soberano suelo* con sus *pueblos heroicos* y sus *liberales patriotas*.<sup>17</sup> Pero la *república indiana* se alzarán de nuevo muy pronto bajo el mando del *patriota guerrillero, el jefe Emiliano Zapata*.

<sup>17</sup> Estas expresiones tomadas de los corridos parecen reflejar lo que Alan Knight denomina “xenofobia popular”, cuyo blanco principal serían los españoles; y en segundo lugar, los chinos. Se trataría de una antipatía psicológica y cultural originada por viejos resentimientos derivados de la Colonia y de la Guerra de Independencia (Knight, 1987: 95 y ss).

## EL ZAPATISMO

En 1910, Francisco Madero presenta su candidatura a las elecciones presidenciales en contra de Porfirio Díaz. Es encarcelado. Desde la cárcel difunde una proclama: Plan de San Luis, llamando a la insurrección generalizada para el 20 de noviembre de ese mismo año. La familia Serdán se levanta en Puebla, pero es diezmada por la policía. Sin embargo, a partir de enero de 1911 los levantamientos se suceden rápidamente. En las regiones sureñas de México, los pueblos, duramente afectados en sus tierras, aguas y libertades, toman el partido de Francisco Madero, quien promete vagamente la restitución de tierras siempre que se presenten los antiguos títulos coloniales de posesión.

El concepto campesino de *patria chica* implica una red de sociabilidad y de intercambios constantes entre los pueblos; se trata de un entramado festivo (fiestas religiosas patronales) que se mezcla con vínculos políticos y se desarrolla dentro de un contexto de feria comercial.

En marzo de 1911, en ocasión de la feria de Cuautla (primer viernes de Cuaresma), se concentran campesinos procedentes de todos los pueblos de la región. Ahí deciden apoyar al movimiento maderista y levantarse en armas en defensa de sus tierras y de su autonomía municipal. Entre ellos se halla Emiliano Zapata. La revolución se extiende por todo el país y Madero entra en la ciudad de México en junio de 1911. En espera de la realización de elecciones, el poder recae en León de la Barra.

En julio, Zapata encabeza una delegación que se entrevista con Madero para pedir la restitución de sus tierras. Cuando regresan a sus pueblos, el presidente León de la Barra les envía, en lugar de agrimensores, el ejército. Ante la traición, Zapata organiza la resistencia. Ya para septiembre, los antiguos maderistas del sur se convierten en *zapatistas*. En noviembre

los rebeldes surianos proclaman el *Plan de Ayala*, que exige la devolución de las tierras a los pueblos. Esta misma exigencia se expresa en un flamante “himno zapatista” que reza así:

Soy zapatista del Estado de Morelos  
porque proclamó el Plan de Ayala y de San Luis;  
si no le cumplen lo que al pueblo le ofrecieron,  
sobre las armas lo hemos de hacer cumplir.

Para que adviertan que al pueblo nunca se engaña  
ni se le trata con enérgica crueldad;  
si semos hijos no entenados de la patria,  
los herederos de la paz y libertad.

Sublime general,  
patriota guerrillero,  
que peleó con gran lealtad  
por defender su patrio suelo.

Espero que ha de triunfar  
por gracia del Ser Supremo,  
para poder estar en paz  
en el estado de Morelos.

Como se echa de ver, hay aquí en primera instancia un reclamo a la legalidad: los alzados luchan por un proyecto político (*Plan de Ayala y de San Luis*) que defienden con las armas. Se consideran como hijos legítimos, *no entenados*, de la patria, y no como bandoleros. Cuando se levantaron en armas en marzo de 1911, eran todavía pueblos maderistas, pero ya para fines de año son *el pueblo* cuya defensa equivale a *defender el patrio suelo*; es decir, dejan de percibir a la patria sólo como *patria chica*, para reivindicarla también como territorio más vasto, el *patrio suelo*,

que cobija a todos sus hijos. Se ha ensanchado la visión política, pero el objetivo de la lucha sigue siendo el mismo: tierra, libertad y autonomía municipal, porque para los pueblos son el único medio para asegurar el control y la administración comunal de sus preciosos recursos.

En la percepción de los campesinos, todos los derechos convergen hacia el sacrosanto derecho a la tierra. Y, en efecto, se puede decir que la historia de los campesinos mexicanos ha sido desde siempre la historia de una lucha permanente por la tierra. Se trata de una vieja aspiración todavía profundamente anclada en la conciencia y en la memoria de los pueblos indios.

En nuestros días, por ejemplo, uno de los objetivos centrales perseguidos por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) es el restablecimiento de la autonomía territorial. La antigua cuestión del autogobierno local y de la administración autónoma de sus tierras y de su territorio sigue estando, hoy como ayer, en el centro del más importante conflicto étnico en México. Es como si los ideales por los que peleó Zapata renacieran continuamente de sus cenizas.

#### RECAPITULACIÓN FINAL

Benedict Anderson ha definido la nación como una *comunidad política imaginada*, fundada en *mitos fraternales* (1991:5). El nacionalismo, noción emparentada con *patriotismo*, sería entonces la identificación y el compromiso con la nación así entendida; particularmente en lo referente a la defensa de su autonomía, de su territorio y de su legado histórico-cultural frente a las amenazas externas.

Pero hay muchas maneras de *imaginar* una nación y, consecuentemente, la identidad nacional. Por lo mismo, puede haber muchas formas históricas de nacionalismo dentro de una misma

nación. Por eso Rosa Luxemburgo afirmaba que nacionalismo y estado-nación son, hasta cierto punto, *envoltorios vacíos* que pueden ser llenados con mensajes diferentes; y no faltan autores que acepten hoy día la plasticidad inherente a los conceptos de nación, de nacionalidad y de nacionalismo (Kumar, 2003: 30).

En efecto, no puede existir un *nacionalismo esencial* objetivamente definible, sino más bien una amplia variedad de nacionalismos incluso dentro de una misma nación. Así, por ejemplo, en México existió una versión católico-conservadora del nacionalismo, de carácter hispanófilo, guadalupanista, anti-protestante y, por eso mismo, anti-estadounidense, cuya figura paradigmática fue Lucas Alamán. Y existió, sobre todo, una versión liberal del nacionalismo, de carácter laicista, anticlerical e hispanófobo, aunque también anti-estadounidense, que fue hegemónica desde la Reforma y que después de la Revolución se convirtió en *nacionalismo revolucionario*. Se trata de una versión que subsume la antigua tradición liberal y rechaza la católico-conservadora.

Pero en estos casos se trata de variedades elitistas del nacionalismo. Ahora bien, el nacionalismo está lejos de haber sido un monopolio de las elites políticas ilustradas en México (Whitmeyer, 2002). Frente al *nacionalismo de elite* hemos podido reconocer en este trabajo un nacionalismo popular, de base campesina e indígena, que ha luchado política y simbólicamente por un concepto diferente de nación y, por lo tanto, de identidad nacional. Se trata, como hemos visto, de un concepto que vincula la lealtad a la *patria chica* con la lealtad a la *patria grande*, y que *imagina* la nación como una especie de federación elástica de pueblos autónomos y de municipios libres, cada uno de ellos asentados en la integridad de sus respectivas propiedades comunales. Por eso desde las primeras décadas de la Independencia las comunidades campesinas recurren a toda clase de estrategias y estratagemas simbólicas para conservar sus instituciones

tradicionales dentro del nuevo proyecto criollo de nación que, sin embargo, las amenazaba. Debido a ello, durante la invasión norteamericana de 1846-48, tanto en la Huasteca como en los barrios de la capital, el patriotismo popular (campesino y urbano) mezcla la defensa de la patria chica con la de la patria grande. Como dice Alan Knight, el *matriotismo* local y el patriotismo se conjuntan mediante la religión popular que funciona como un cemento adicional, ya que los invasores eran protestantes.

Para los patriotas populares la comunidad nacional 'imaginada' se realizaba y ejemplificaba en una específica comunidad local; la defensa local de la comunidad se asociaba con la defensa de la patria, dando pleno significado a la fórmula lapidaria de Ignacio Ramírez: *El municipio es la nación* (Knight, 1994: 146).

Hacia 1860, este nacionalismo popular se manifiesta con más fuerza todavía. Las comunidades de la Sierra de Puebla se oponen a los invasores definiéndose como liberal-patriotas, y asociando sus luchas locales a la lucha mayor de Juárez y de los líderes liberales.

Por último, en los corridos populares espigamos una curiosa variante de este nacionalismo popular que apela a la utopía de una *república indiana* incluyente y respetuosa de las instituciones campesinas, en contraposición a la *república de los españoles*, excluyente y elitista.<sup>18</sup>

En resumen: resulta insostenible la teoría de que los pueblos campesinos e indígenas son incapaces de alcanzar una visión nacional y de generar un nacionalismo propio y diferente del de las elites políticas ilustradas. Por el contrario, la historia de México en el siglo XIX, como hemos intentado mostrar en este ensayo,

<sup>18</sup> Esta contraposición evoca en la memoria popular la vieja dicotomía colonial entre *república de indios* y *república de españoles*.

ha sido en buena parte la historia de una larga disputa entre una concepción autonomista y descentralizadora de la nación, propia de las comunidades campesinas, y una concepción centralista e integradora de la misma, propia de las elites políticas. Esta disputa se ha prolongado abierta o subrepticamente hasta nuestros días, como lo demuestran las guerrillas agraristas de los años 60 y 70 (Jaramillo, Genaro Vázquez y Lucio Cabañas) y la gesta neo-zapatista de Chiapas. Y como parecen demostrarlo también la posición crítica de la *intelligentsia* indígena actual frente a los mitos integracionistas del nacionalismo oficial, y su continuada lealtad a la cultura distintiva de sus comunidades étnicas de origen (Gutiérrez, 2001: 259 y ss.).

#### OBRAS CONSULTADAS

- Anderson, Benedict (1999). *Imagined Communities*. Londres, Verso.
- Annino, Antonio (2003). "Pueblos, liberalismo y Nación en México".  
En: Aninno y Guerra. *Op. cit.* pp.201-223.
- \_\_\_\_\_ y Francisco-Xavier Guerra (2003). *Inventando la Nación*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Béjar, Raúl y Héctor Rosales, coord. (1999). *La identidad nacional mexicana como problema político y cultural*. México, Siglo XXI y UNAM.
- Biagini, Eugenio F. (1996). *Citizenship and Community*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Brading, David A. (1992). "El patriotismo liberal y la Reforma mexicana". En: Noriega, Cecilia. *Op. cit.* pp.247-275.
- Connaughton, Brian, Carlos Illanes y Sonia Pérez Toledo, coord. (1999). *Construcción de la legitimidad política en México*. México, El Colegio de Michoacán, UAM y COLMEX.

- Ducey, Michael T. (1999). "Hijo del Pueblo y Ciudadanos: identidades políticas entre los rebeldes indios del siglo XIX." En: Connaughton, Illanes y Pérez, coord. *Op. cit.* pp.99-123.
- \_\_\_\_\_ (1997). "Liberal Theory and Peasant Practice". En: Jackson, *Op. cit.* pp.65-82.
- Dieckhoff, Alain (2001). "Culture and National Identity". En: Dieckhoff y Gutiérrez. *Op. cit.* pp.55-68.
- \_\_\_\_\_ y Natividad Gutiérrez (2001). *Modern Roots*. USA, Aldershot/Burlington Ashgate.
- Eckstein, Susan Eva y Timothy P. Wickham-Crowley, ed. (2003). *Struggles for Social Rights in Latin America*. Nueva York, Routledge.
- Florescano, Enrique (1997). *Etnia, Estado y Nación*. México, Aguilar.
- Gruzinski, Serge (1990). "Más allá de la historia de las mentalidades". *Memorias del Simposio de Historiografía Mexicanista*. México, IIH/UNAM, pp.36-60.
- Guardino, Peter (2001). *Campesinos y Política en la Formación del Estado Nacional en México, Guerrero, 1800-1857*. Chilpancingo, Guerrero, Instituto de Estudios Parlamentarios, Gobierno del Estado de Guerrero.
- \_\_\_\_\_ (1995). "Barbarism or Republican Law? Guerrero's Peasants and National Politics, 1820-1846". *Hispanic American Historical Review*, núm. 75. p.2.
- Gutiérrez, Natividad (2001). *Mitos nacionalistas e identidades étnicas*. México, CNCA/IISUNAM y Plaza y Valdés.
- Héau, Catherine (2003). "The Musical Expresión of Social Justice: Mexican corridos at the End of the Nineteenth Century". En: Eckstein y Wickhman-Crowley, ed. *Op. cit.* pp.52-65.
- Heáu de Giménez, Catalina (1991). *Así cantaban la Revolución*. México, Grijalbo.
- Jackson, Robert H. (1997). *Liberals, the Church and Indian Peasants*. Nuevo Mexico, University of New Mexico Press.

- Knight, Alan (1994). "Peasants into Patriots". *Mexican Studies*, vol.10, núm. 1. pp.135-161.
- \_\_\_\_\_ (1987). *US-Mexican Relations, 1910-1940*. San Diego, Center for US-Mexican Studies /University of California (Monograph Series, 28).
- Kumar, Krishan (2003). *The Making of English Nacional Identity*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Larraín, Jorge (2001). *La identidad chilena*. Santiago de Chile, LOM ediciones.
- Mallon, Florencia (1995). *Peasants and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*. California, University of California Press] (2003).
- Noriega, Cecilia, ed. (1992). *El nacionalismo en México*. México, El Colegio de Michoacán.
- Oomen, T.K. (1997). *Citizenship, Nationality and Ethnicity*. Cambridge, Polity Press.
- Pérez Martínez, Herón (1992). "Nacionalismo: génesis, uso y abuso de un concepto". En: Noriega, Cecilia. *Op. cit.* pp.303-324.
- Ramírez Lozada, Dení (1999). "La patria y la tradición oral. Una historia entreverada". En: Béjar y Rosales, coord. *Op. cit.* pp.254-271.
- Scott, James C. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*. México, Era.
- Thompson, E.P. (1979). *Tradicción, revuelta y conciencia de clase*. Barcelona, Crítica /Grijalbo.
- Thompson, Gu (1990). "Bulwarks of Patriotic Liberalism; the National Guard, Philharmonic Corps and Patriotic Juntas in Mexico, 1847-88". *Journal of Latin American Studies*, vol. 22, febrero. Cambridge, Cambridge University Press. pp.78-93.
- Tutino, John (1996). "La negociación de los estados nacionales, el debate de las culturas nacionales: Peasant and Nation en la América Latina del siglo XIX". *Historia Mexicana*, XLVI: 3, n.183.

Viqueira Albán, Juan Pedro (1987). *¿Relajados o reprimidos?* México, Fondo de Cultura Económica.

Whitmeyer, Joseph M. (2002). "Elites and Popular Nationalism". *British Journal of Sociology*, vol. 53, núm. 3. pp.321-341.