NI INDIO NI BLANCO:
EL MESTIZO Y EL

*Por Oscar M. Pintado C.**

Recordemos que tradicionalmente en Yucatán se llamaba *indio* a las personas que poseían un apellido maya, *mestizos* eran todos aquellos que portaban el ahora conocido como traje regional de Yucatán, *vecinos* eran consideradas aquellas personas que tenían un apellido español y por *blanco* se denominaba a las personas que vestían a la usanza europea.[1] En este ensayo tratamos de determinar cuál de las categorías utilizadas pertenecía al campesino maya de las comunidades indígenas, en qué medida la extensión y expansión de la hacienda henequenera introduce un cambio socio-cultural en el campo yucateco y si esas categorías, una vez definidas, son las más adecuadas para designar a los diferentes actores de la sociedad yucateca en la época actual.

Hasta el levantamiento campesino de 1847, conocido como Guerra de Castas, las comunidades indígenas del noroeste peninsular habían sufrido una mayor penetración de la cultura *ladina*. Esto es así, en la medida que esas comunidades se encontraban más fuertemente integradas al grupo heterogéneo de los descendientes de español a través de los mecanismos utilizados para la extracción de los excedentes del trabajo indígena. Nos hemos visto obligados a utilizar términos como *ladino* y *ladinización*, propios de la terminología mexicana (y de Chiapas en particular) para explicar el proceso que consiste en la adopción de rasgos socio-culturales euro-americanos por parte de los indígenas, puesto que para esta región no se dispone, al menos hasta antes de 1847, de un término exacto capaz de permitir la explicación de este fenómeno. Así entonces, se va a hablar de influencia ladina y de indios *ladinizados*, pero con la intención de diferenciar al indio del noroeste de los otros indios de la Península, mayormente encerrados dentro de su cultura autóctona y dentro de sus tradiciones ancestrales.

Sin embargo, cada vez que se designa en Yucatán, antes de la Guerra de Castas, a un habitante del pueblo o de una comunidad indígena, se hace referencia al indio maya, sea éste ladinizado en mayor o menor grado. La misma comunidad pueblerina que se confunde con la comunidad indígena tiene su origen en la imbricación de las dos, es decir, que el indio de la comunidad vive en su pueblo y el pueblo es el centro de la transmisión de la cultura y de las otras características propias de los mayas. Precisamente porque el pueblo indio se localiza al lado y frecuentemente se confunde con el pueblo no-indio, aunque estén separados jurídicamente, los intercambios socio-culturales tienen lugar: ladinizando a los primeros y *deseuro-beizando*, permítasenos el término, a los segundos.

Dentro de la comunidad indígena todos llevan un apellido maya, por lo tanto según las costumbres locales todos son indios, mientras que en los pueblos y ciudades no-indios se encuentran todas las categorías –incluso la de indio. Si nosotros consideramos que la mayoría de la población rural forma parte de las comunidades antes de 1847, a pesar de cualquier influencia más o menos grande del exterior, podemos inferir que esta población es maya. Su lengua se practica corrientemente tanto al interior de la comunidad como fuera de ella, se conserva el vestido, aunque modificado con el tiempo, se guarda lo esencial de la tradición autóctona y la comunidad se organiza de manera distinta pero siempre ligada a las costumbres de los ancestros.

Si bien no es posible hablar del indio puro, ni desde el punto de vista étnico ni desde el cultural, el comunero es un maya y se distingue en el seno de la sociedad yucateca por sus propias manifestaciones culturales, aunque tome prestados algunos rasgos ideológicos y tecnológicos de los ladinos. Lo que afirma Henri Favre en el caso de los mayas de Chiapas, es válido para los mayas de Yucatán anteriores a 1847, es decir, que "elaboran una nueva cultura, ni maya ni española, aunque formada a partir de dos horizontes: americano y europeo".[2] Esta cultura, mezcla de las dos, pero dominada por la maya, es la cultura de las comunidades indígenas, con su lengua, sus tradiciones de organización comunitaria, su sincretismo religioso y su ausencia de estratificación social. La otra cultura, la ladina, tiene también estos dos horizontes, aunque es más europea que americana. Se encuentra fuertemente estratificada: tiene en la cúspide una oligarquía mestiza –que algunos gustan llamar criolla– aunque más *blanqueada*, por así decirlo, que los simples mestizos. Por el otro lado, se encuentran los mestizos de los pueblos, del campo y de las ciudades, situados afuera de las comunidades indígenas. Su heterogeneidad étnica y su cultura colonial euro-americana la hacen merecedora del apelativo de *cultura ladina*, o más exactamente de cultura no-india.

Dentro de las categorías que hemos señalado, la más ambigua es la del mestizo. Su ambigüedad nace a fines de la época colonial y se acentúa después de la Independencia, toda vez que desaparece la obligación de diferenciar a los habitantes de Yucatán por la casta a la cual pertenecen. El mestizo no posee una cultura propia, forma parte de la cultura ladina y ocupa

* Doctor en Sociología en la Universidad de París. Ex-director del Instituto de Investigaciones Sociológicas de la U.A.B.J.O.

[1] Términos utilizados en Yucatán hasta el final de la época colonial.

[2] *Cambio y continuidad entre los mayas de México*, Siglo XXI, México, 1973, pág. 49.

DZUL DE YUCATÁN

una posición social intermediaria entre el *blanco* y el indio. Su vestido es diferente a los demás[3] y puede ser que hable solamente "la maya" o que sea bilingüe, sin embargo la segunda posibilidad es la menos probable. Si el recién nacido es hijo de una india y de un *blanco*, o de una india y un mestizo o de dos mestizos, es mestizo. Igualmente, si el indio abandona la comunidad para irse a vivir en un pueblo o en una ciudad ladina, o para alistarse como peón en una hacienda cambiando al mismo tiempo su vestido, se vuelve mestizo.

Como posee un *status* social superior, el mestizo desprecia al indio. Pero él mismo es despreciado por el *blanco*, y por el indio quien lo considera en una posición privilegiada y envidiable, claro está, pero a la vez como parte del mundo ladino y por consiguiente del mundo de los opresores. En el medio rural previo a la Guerra de Castas, cuando un *tunero*[4] de la comunidad trabaja para la hacienda, el mestizo es el capataz, el vaquero, el mayordomo y a veces, aunque rara vez, el propietario. En el Yucatán de antes de la rebelión, el mestizo está situado en la posición más difícil dentro de la sociedad, es decir, entre el indio y el *blanco* y aunque es minoritario en número en relación al indio, el mestizo será el más numeroso en zona urbana.

En cuanto al *blanco*, su posición se identifica con el poder económico, aquella que recuerda la herencia española. De la misma manera que el indio, el *blanco* no puede existir en estado puro; por su sangre lo más frecuente es que sea realmente un mestizo, sin embargo es él quien se encarga de la difusión de la cultura ladina. Es un nostálgico de todo lo español y se esfuerza en valorizar la cultura europea, pero se encuentra influenciado por la cultura americana. Puede buscar dentro de sus orígenes genealógicos un conquistador o un colonizador español, conservando por ese hecho un apellido ibérico; y si entre sus ancestros es posible encontrar algunos mayas, el individuo se encargará de borrarlos.

La categoría de menor significación es la de *vecino*. Si nos hemos visto obligados a especificarla esto se debe a que fue muy utilizada en la Península cuando el llevar un apellido español tenía una razón de ser desde el punto de vista jurídico. Después de la Independencia el término se utiliza para designar a todo aquel que posee un apellido español, aunque frecuentemente se presta a confusión, ya que tanto el *blanco* como el mestizo pueden llevar un apellido español y adquirir, por ese sólo hecho, el *status* de vecino.[5] Dejemos entonces de lado este término por la confusión en que incurre.

De una forma distinta a Chiapas donde se puede hablar solamente del ladino para referirse al llamado blanco y al mestizo, en Yucatán debe hacerse una separación. Este es el tipo de dificultades que se presentan cuando se utiliza una terminología tomada de otra región. No obstante, cuando nosotros hablamos del ladino lo hacemos para señalar un elemento cultural que encierra a las dos categorías, y cuando de ladinización, para indicar la penetración cultural europea en el medio indio. Recapitulando, para nuestro análisis vamos a considerar solamente tres categorías para el caso yucateco: una, la de indio; otra, la de mestizo; y la tercera, dada la dificultad que

[3] Lleva un pantalón y una camisa blanca y calza alpargatas de cuero abiertas. La mestiza lleva el hupil o huipil bordado, signo de una posición superior, y un rebozo para cubrirse la espalda o la cabeza.

[4] Término que se origina en los servicios personales de la encomienda, que se prestaban los lunes.

[5] Aquí cabe señalar que si el mestizo tiene un apellido maya no es por ese solo hecho un indio, pues sus vestimentas le conceden el *status* de mestizo.

presenta el uso del término *blanco,* con el cual no estamos de acuerdo –de ahí las cursivas, pues no se trata solamente de un individuo de raza blanca–, decidimos atribuirle el término utilizado por los propios mayas, desde siempre, para designarlo: el *dzul.*[6] Entonces, una categoría para el elemento cultural maya: el indio, y dos categorías para el elemento cultural ladino: el mestizo y el dzul.

Mientras las comunidades indígenas existen se puede decir que la cultura indígena perdura, a pesar de que sufra cambios en la medida en que la sociedad global cambie, pues la comunidad indígena forma parte de la sociedad yucateca y cualquier cambio en esta sociedad le afecta directamente. Así, luego de la exigencia del pago de las contribuciones en dinero (en lugar del tradicional tributo), la comunidad india se ve obligada a adaptarse a la nueva situación organizando a sus miembros para procurarse dinero constante. Es el momento en que el *lunero* toma el carácter de peón al interior de la hacienda en expansión. Las relaciones monetarias penetran en la comunidad, pero únicamente para el cumplimiento de las obligaciones sin que estas relaciones cambien las costumbres internas, valga decir, sin que el dinero se convierta en motivo de acumulación dentro de la comunidad. Esta conserva su ausencia de *estratificación social* y el dinero sólo sirve como instrumento para garantizar la existencia de la comunidad en la sociedad global.

La rebelión campesina llamada Guerra de Castas es por el contrario un golpe duro para el elemento indígena si tomamos en cuenta la legislación promulgada en esa época y que le afecta directamente.[7] El volver a someter al indio de nuevo al tutelaje, la campaña desplegada contra él y el restablecimiento de los trabajos forzados, son elementos que atentan directamente contra la comunidad maya. De hecho, existe un debilitamiento del indio a partir del momento en que desvaloriza su propia cultura; cuando se le señala como un peligro para la sociedad y sobre todo cuando se le retiran sus prerrogativas de cuerpo social autónomo (las comunidades indígenas) por medio de la imposición de caciques ladinos. Si bien es cierto que algunas de estas medidas fueron abolidas con posterioridad, el indio principalmente el del noroeste deberá padecer sus consecuencias. En adelante, todo lo que haga se interpreta como formas organizativas para la disolución social y por lo mismo, se ve acusado, constreñido y reprimido según las circunstancias. Su *status* se debilita y queda a la merced de cualquier decisión gubernamental. Con todos estos cambios normativos, el elemento ladino dispone de una autoridad mayor que en el pasado y puede más fácilmente introducir cambios en el plano de sus relaciones con el elemento indio. Se podrá ver progresar el endeudamiento de los luneros para retenerlos sobre la hacienda (el peonaje acasillado); se organizarán los trabajos forzados para la hacienda y las *fajinas,* o servicios personales para obras públicas o en beneficio del gobierno; y, se podrán alistar más facilmente los comuneros en el ejército bajo el estatuto de *hidalgo* para combatir a sus hermanos rebeldes. Existe, en estas circunstancias, una utilización del indio fuera de su comunidad que lo separa de sus elementos culturales y económicos tradicionales. Sin embargo, la producción comunal del henequén, tradicionalmente en manos mayas, su cultivo y su manufactura, frenan aquello que tiende a separar al indio de su comunidad, provocando que ésta, aunque debilitada por la guerra y sus consecuencias, subsista y se reorganice en el noroeste yucateco. En las otras regiones el fenómeno se repite; por todo el territorio la escasez de alimentos demanda que el indio reinicie sus cultivos tradicionales. Así, se puede constatar paradójicamente un debilitamiento del elemento indio en la sociedad yucateca, desde un punto de vista cultural, pero al mismo tiempo una cierta recuperación de su posición desde el momento en que tiene que desempeñar un papel económico dentro de la sociedad, después de la Guerra de Castas. De alguna manera, su autonomía y su condición campesina se recuperan.

Después de todas las consideraciones que acabamos de anotar no es difícil imaginarse el impacto de la expansión de la hacienda henequenera y de la aplicación de las Leyes de Reforma de 1857 en el entorno indio de Yucatán.

Primero, toda la expansión de la propiedad privada se realiza en detrimento de las tierras comunales. El indio pierde su tierra y con ella pierde su identidad étnica y social. Sale de su medio natural para integrarse en un medio en donde, además, debe perder la identidad que lo caracteriza como campesino. La tierra es tal vez lo más importante para él: a través de la agricultura el indio realiza la función ancestral de producir todo lo que necesita. Incluso cuando existe una producción para el mercado, en este caso ésta se realiza una vez satisfechas las necesidades fundamentales de la comunidad; es decir, que se envía al mercado únicamente el excedente de la producción. Al enviar productos alimenticios al mercado o al enviar henequén, ciertamente se venden mercancías (valores de cambio), pero éstas se realizan para satisfacer las necesidades comunitarias y jamás individuales. Si el indio es integrado a la hacienda y recibe una parcela para su subsistencia, se desarraiga de su comunidad y cesa de ser indio aunque conserva su identidad campesina. Cuando el despojo de tierras comunales se hace a cambio de un pedazo de tierra al interior de la propiedad privada, hay ruptura con el medio indio pero preservación del medio campesino; cuando pierde también su derecho a una parcela de subsistencia pierde su esencia, su esencia de hombre de la tierra. Esto es para él un cambio brutal que lo transforma en una especie de máquina de producción.

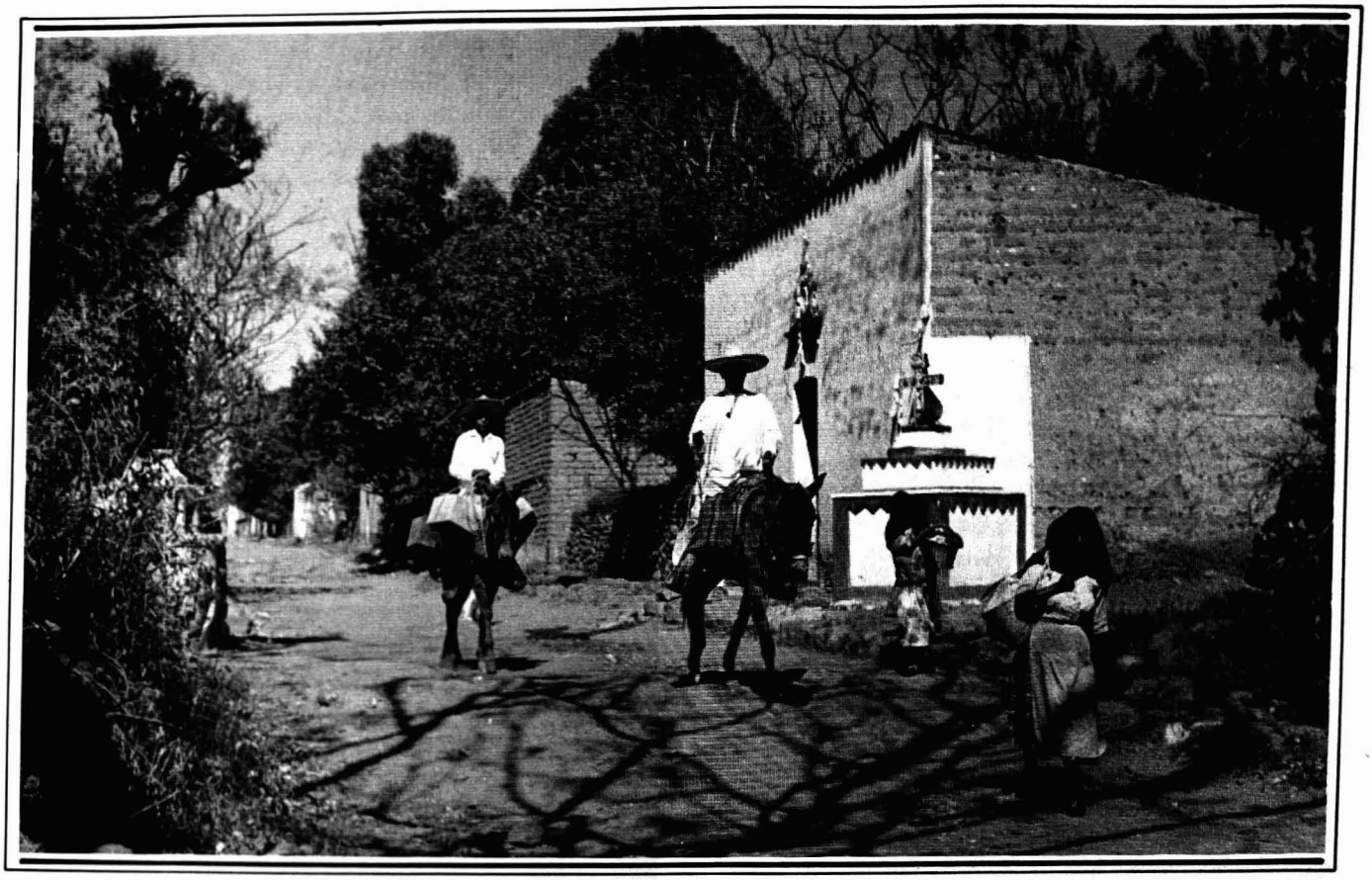
El proceso, ya lo conocemos, se realiza por etapas: primero se organiza el despojo puro y simple y posteriormente se otorgan títulos de propiedad individual (la titularización en las leyes de Colonización) al interior de las tierras comunales. La oligarquía terrateniente que necesita tierras y mano de obra no puede apropiarse simplemente de la tierra sin correr el riesgo de una desestabilización. La experiencia de la Guerra de Castas está ahí para dar testimonio de la necesidad de maniobrar mesuradamente. La Reforma por su parte, crea los mecanismos de apropiación a través de la parcelización de las tierras comunales y de la titularización de la propiedad individual.

"La propiedad privada de la tierra significa que ésta tiene un valor económico y que se ha transformado en mercancía. También significa que surgen desigualdades entre los hombres según la extensión de tierras que poseen y que nuevas relaciones surgen entre los hombres igualmente..."[8] Estas re-

[6] Con el nombre de Dzul los mayas denominaban a todos los extranjeros. El término cambia su connotación después de la conquista: se utiliza para llamar a los españoles y sus descendientes, por tanto toma un sentido para denominar al opresor.

[7] Quedaron abolidos en dicha legislación, votada durante la Guerra de Castas, todos los derechos de la ciudadanía que fueron acordados a los indios de Yucatán en la Constitución Liberal de 1841, sometiéndolos de nuevo al tutelaje y a una condición aún más restrictiva que la que prevalecía antes de 1841.

[8] Stavenhagen, Rodolfo. *Las clases sociales en las sociedades agrarias,* Siglo XXI, México, 1975, 2a. Ed., pág. 217.



laciones de propiedad son el primer elemento de ruptura de la comunidad en cuanto tal. Una comunidad indígena con sus títulos de propiedad ve menoscabado su ancestral principio de igualdad. Suponiendo que la comunidad pueda mantenerse sin desintegrarse, elementos de tensión intervienen cuando la tierra no tiene más ese sentido colectivo. Claro está, para el legislador y el inspirador de la legislación, las cosas se presentan de diferentes maneras; para ellos el objetivo fundamental era abrir la posibilidad de venta de la tierra.

La vida del indio en una sociedad dominada por el *dzul* implica obligaciones económicas –la contribución personal– y continuas trampas. Las ceremonias religiosas son para la cultura indígena ritual que incluye festividades. El sistema para "enganchar" al indio funciona principalmente así: se endeuda para celebrar al santo patrón del pueblo, entonces debe vender su parcela y solicitar empleo en la propiedad. Menos individuos quedan sobre la antigua comunidad, más se acelera el proceso. En poco tiempo todas las tierras pertenecen a la hacienda y los comuneros son los nuevos peones. El otro método para "enganchar" al indio, y que consiste en ofrecerle alcohol para emborracharlo y hacerle creer que se le prestó dinero, funciona paralelamente. Una vez en la hacienda, el indio ya no tiene tierras ni tampoco comunidad.

Por otra parte, el indio pierde su vida pueblerina. Ahora debe vivir con su familia dentro de la propiedad del hacendado, o peor aún, dentro de uno de esos dormitorios descritos por John K. Turner –si de casualidad es soltero. Ha perdido el espíritu de grupo homogéneo que le servía de apoyo moral. Su actividad humana ya no tiene la espontaneidad ni tampoco la creatividad de antaño. Ha perdido su libertad y el sentido de su propia historia. Su acción ya no está motivada por los símbolos y manifestaciones espirituales de su vida colectiva. Es la ruptura total de su acción social.

Inserto dentro de una sociedad global, el indio estaba sometido a coerciones impuestas por la sociedad, pero su autonomía comunal le concedía la libertad de escoger sus propias normas colectivas que determinaban su acción al interior de su pueblo y que tenían su origen en la *historicidad de lo indio.* Había así una combinación de coerciones exteriores –las obligaciones hacia el elemento ladino y las presiones ejercidas por el mundo exterior–, y de coerciones interiores de la comunidad –su carácter organizacional y el equilibrio de los actores al interior de su grupo. Cuando se le desaloja de su colectividad y se le transfiere a una unidad social diferente –la hacienda–, el indio pierde su *historicidad* y se somete a las coerciones impuestas por el ladino dentro de las cuales ya no tendrá participación en tanto que actor social. Las nuevas relaciones sociales al interior de la hacienda están basadas en una conducta normativa decidida por otros y tienen por objeto la "explotación" del trabajo. La colectividad que vive dentro de la nueva unidad social, no tiene más derecho de intervención sobre sí misma: está ahí para obedecer las decisiones tomadas por los actores que se encuentran fuera de la colectividad. Este es precisamente el caso de un orden social comandado por una oligarquía.

¿Qué símbolos y manifestaciones culturales le quedan a un actor sometido a tales condiciones? Si las ceremonias religiosas tomaban un lugar prioritario dentro de las manifestaciones colectivas del indio de los pueblos; si durante un año entero toda la acumulación de la comunidad estaba consagrada a la expresión suntuosa de la fiesta para valorizar los símbolos espirituales de la colectividad, al interior de la hacienda para el indio es la desolación total. Ciertamente, el festejo al santo patrón del pueblo y la espiritualidad religiosa del indio eran las piedras angulares del *aparato ideológico de dominación* de la oligarquía a través de la Iglesia Católica, pero en todo caso también esto era la expresión cultural más significativa del indio. Nadie puede poner en duda la importancia de los símbolos espiritua-

les para el actor que vive en colectividad, aún cuando del exterior se pueda encontrar ahí un *aparato de dominación.*

La vida del indio no tiene razón de ser desde el momento en que se desarraiga de su propia colectividad. Sin la tierra y sin sus valores colectivos el indio deja de existir. El elemento indio en tanto que elemento cultural no tiene razón de ser en una sociedad donde el papel del actor se limita a proveer un trabajo que consiste en realizar una tarea jornalera las más de las veces "enajenada" a cambio de un salario y esto es válido aunque el salario no sea retribuido completamente en dinero; aunque se asigne a través de la tienda de raya.

En este momento, la categoría de mestizo entra en juego. Por sus orígenes señoriales, la ideología del dzul no podía adaptarse a los valores liberales que reconocían la igualdad de todos los miembros de la sociedad. Las castas introducidas por los borbones en la época colonial, eran una carga muy pesada en la mentalidad del dzul. La manifestación por medio de símbolos exteriores de la posición que ocupa cada uno de los miembros de la colectividad habría de prolongarse incluso en una sociedad dominada por las relaciones de producción capitalista.

La condición de indio dentro de la comunidad siempre había sido motivo de orgullo, pero en la hacienda se volvía motivo de vergüenza, pues su propia cultura se veía desvalorizada. El indio dentro de la hacienda debe llevar un pantalón, la india debe bordar su *hipil* además de llevar un rebozo; ambas son manifestaciones exteriores del nuevo *status.* Ahora serán llamados mestizo y mestiza. Ni la sangre ni el apellido maya, ni alguna de las exigencias coloniales para acceder a una posición superior tienen importancia ahora. No es que tratemos *a fortiori* de aplicar la categoría de mestizo. La sociedad yucateca se encarga por sí misma. Como por encanto el término de indio cae en desuso en la lengua común, aunque su uso permanecerá pero a manera de injuria. Algunos lo utilizan todavía a principios del siglo XX para designar a los trabajadores de las haciendas, pero siempre con un sentido paternalista o en su defecto peyorativo. En esta época se hablará de indio para denominar al habitante de los pueblos de las zonas alejadas de las aglomeraciones importantes y siempre fuera del noroeste, fuera de la zona henequenera. El 20 de septiembre de 1920 el Congreso prohíbe clasificar a la población por razas, pero la medida ya no tenía gran significación para el noroeste yucateco, ni para las otras regiones de Yucatán donde la propiedad privada había observado una fuerte expansión: poco a poco se asimila el indio al mestizo.

Antes, y la Guerra de Castas de 1847 es un claro ejemplo, la lucha contra la explotación se confundía con la lucha interétnica. A finales del porfiriato la sociedad tiene un comportamiento distinto. La lucha de los trabajadores contra los propietarios de los medios de producción (del peón contra el hacendado) toma formas reivindicativas: es una lucha de clases. El hecho de que ésta se presente como un enfrentamiento entre el mestizo y el dzul no cambia nada. El mestizo no es más que un vestigio perceptible exteriormente de la mezcla de dos culturas. Más bien se asemeja a un obrero agrícola: es un peón. Sin embargo, la categoría de mestizo no es sinónimo de proletario como la del dzul tampoco lo es de burguesía. La unidad cultural de Yucatán, que se logra con la desaparición del elemento indio –principalmente en la llamada zona henequenera–, conduce a que estas dos categorías designen dos componentes de la cultura y no una clase social. El dzul era el propietario de los medios de producción, pero también podía ser un empleado en la ciudad o un *encargado* (o mayordomo) de la hacienda, y a veces, aunque raras antes de la Revolución, un obrero. De la misma manera, el mestizo era más seguramente un trabajador, pero podía ser el encargado de la hacienda e incluso un propietario mediano o pequeño.

El personaje del mestizo se explica por las huellas de una cultura americana más acentuada, pero unida a una cultura europea. El mestizo no representa una cultura propia así como tampoco representa una subcultura; es un componente de la cultura yucateca.

Después de haber observado someramente las tres categorías culturales –indio, mestizo y dzul– se puede iniciar la discusión sobre la validez de nuestros planteamientos.

El caso de Yucatán no permite hacer ninguna comparación respecto del problema indígena con alguna otra región de México. Las regiones mayas de los Altos de Chiapas y de Guatemala estudiadas por Rodolfo Stavenhagen, Ricardo Pozas y por Henri Favre, presentan algunos aspectos que bien podían tomarse como emparentados con el problema indígena de Yucatán pero únicamente en la época anterior a la expansión de la hacienda henequenera hacia 1852.

Nosotros afirmamos que en el Yucatán de la zona henequenera, el indio ya no existe desde antes de la Revolución Mexicana. En otras regiones fuera de esta zona los indios yucatecos son sometidos a cambios por la misma evolución de la sociedad, pero de manera más intensa que los introducidos con los mayas de los Altos de Chiapas; si nosotros comparamos la concentración de la propiedad en todo el Estado de Yucatán por parte de la oligarquía terrateniente de Mérida, o de gente ligada a ella, en relación a Chiapas. Vale decir, se puede hablar de la existencia del indio en 1910 pero sólo en aquellas regiones que se encuentran fuera de la zona henequenera. Ciertamente la lengua maya se habla todavía, pero para nosotros éste no es un indicador de lo indio, a pesar de la posición de algunos indigenistas mexicanos. Hablar "la maya" en Yucatán significa ser un mestizo, y, hoy por hoy, significa ser un campesino yucateco.

En las principales aglomeraciones peninsulares, el indio vive desde antes de la Revolución al lado, y trabaja frecuentemente dentro de las fincas ganaderas, de las plantaciones de caña de azúcar, de tabaco, de los cultivos de maíz y de otros cultivos y deja de ser por ese hecho el indio de las comunidades de antaño. Ello nos permite constatar la amplitud de la penetración de la política liberal bajo el porfiriato. Ya se desplace hacia la zona henequenera para contratarse como trabajador temporal, ya trabaje en las otras explotaciones agrícolas privadas, ya se quede en su pueblo con sus tierras privatizadas, en todo caso para el indio desaparece la estructura comunitaria de las antiguas comunidades. Reiterando aquello que afirmamos con anterioridad, es la comunidad la que determina y reproduce al indio y su cultura. En 1910 el indio que todavía queda en Yucatán está a punto de convertirse en mestizo.

Para concluir, podemos afirmar que el indio realiza su mutación en mestizo desde el momento en que se introducen nuevas relaciones sociales y de producción, al mismo tiempo en que se le desarraiga de su comunidad ancestral; aquella que lo reproduce. En el Yucatán de nuestros tiempos observamos y reconocemos el fenómeno del mestizo, que no del indio como en otras regiones de México. Por sus características propias, el campesino yucateco presenta un fenómeno cultural distinto a cualquier otro fenómeno de pasado indígena en México. Por ello merece un tratamiento diferente.◊