

Etnicidad y jerarquía: la formación histórica de la sociedad poliétnica en Yucatán

FRANCO SAVARINO*

Yucatán ha sido por largo tiempo una región intensamente estudiada por los antropólogos debido a su original configuración étnica, enfocada en la diferencia movediza entre indios mayas, mestizos y blancos. Varias teorías, algunas muy conocidas en el campo americanista en general, han tratado de explicar la condición etnológica de la región, esclareciendo diversos aspectos del fenómeno étnico yucateco. Destacan entre otras las investigaciones de Bartolomé¹ y de Farriss,² que integran adecuadamente la dimensión histórica en sus análisis; pero ambas sufren, sin embargo, de una limitación común en las investigaciones referentes a la región: se enfocan en el nivel indígena de la población, y dejan al margen los otros sectores étnicos.

Cabe preguntarse, en efecto, si acaso los indios son los únicos pobladores que poseen características étnicas reconocibles. Además

* Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).

¹ Miguel Alberto Bartolomé, *La dinámica social de los mayas de Yucatán*, México, INI, 1988.

² Nancy Farriss, *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, Madrid, Alianza, 1992 (1984).

¿por qué no existe, aparentemente, un sector ladino o mestizo intermedio entre blancos e indígenas? ¿Qué hay, en fin, de los criollos locales cuya formación cultural remonta también al dramático enfrentamiento del siglo xvi? Y, sobre todo, ¿qué tan relevante es la relación de cada grupo o sector entre sí en la definición étnica de cada uno y del conjunto que constituyen?

El primer punto de partida que sería recomendable adoptar es, por lo tanto, el de considerar que la población yucateca constituye un conjunto regional *poliétnico*,³ en donde interactúan diferentes sectores sociales caracterizados étnica y estrechamente interrelacionados entre sí.

El segundo punto importante para examinar el contexto yucateco remite a la dimensión histórica. Pocas regiones se muestran tan propicias para integrar la historia y la antropología como Yucatán: los resultados sobresalientes de las investigaciones en la península lo indican. La interacción entre sectores etnosociales tiene obviamente una trayectoria temporal determinada, que influye en la situación contemporánea. Una pregunta fundamental surge, en efecto, cuando se comparan los diferentes desenlaces de las relaciones étnicas en partes distintas del "área maya" —Guatemala, Chiapas y Yucatán—: ¿por qué en Yucatán, no se asiste, en el siglo xx, al estallido de conflictos étnicos, parecidos a los que se han producido en tiempos recientes en otras partes de la región circunvecina?

Para buscar una explicación, he decidido limitar este análisis a dos problemas particulares: el de la inclusión de los sectores étnicos dentro del conjunto poliétnico regional, y el de la integración del sector indígena maya en el Estado-nación. Asimismo, se enfatiza un periodo temporal particular, entre la guerra de castas del siglo xix y la consolidación del Estado revolucionario en la primera mitad del siglo xx.⁴ Durante este periodo se analizará la relación jerárquica establecida entre el grupo dirigente criollo y los sectores indígenas del siglo xix, en el momento de la formación y fortalecimiento del Estado independiente y el surgimiento de una identidad regional distin-

³ Utilizo aquí el término "poliétnico" para indicar un sistema social integrado por sectores caracterizados étnicamente (en lugar de serlo, por ejemplo, económicamente); en casos específicos uso el término "interétnico" para referirme a las relaciones entre esos sectores. Habría que evitar, en cambio, el término "multiétnico", que es impreciso, *politically correct* y deteriorado por el uso frecuente en el lenguaje político y corriente.

⁴ Una versión de este ensayo fue presentada en el II Congreso Europeo de Latinoamericanistas, Halle, Alemania, 5-6 de septiembre de 1998.

tiva; asimismo, se estudiará la evolución sucesiva de ambos, bajo el impacto del movimiento revolucionario en la primera mitad del siglo xx. El objetivo general es encontrar la clave para entender la formación histórica de la etnicidad y su función social contemporánea en Yucatán. Más aún, se trata de utilizar el caso yucateco para entender mejor cómo funciona la etnicidad en contextos sociales poliétnicos.

¿Qué es la etnicidad?

La etnicidad es fundamentalmente un fenómeno cultural, que significa diferenciación, identificación y clasificación de sectores y grupos sociales.⁵ Llama la atención cómo ese fenómeno, considerado por largo tiempo como una reliquia del pasado, adquiere en cambio una creciente visibilidad, significado e importancia en nuestros días. Lejos de desaparecer con la modernización, la etnicidad aparece cada vez más como una de las dimensiones más destacables de la identidad social en el mundo globalizado de hoy. Presente como fenómeno sociocultural con toda su problemática actual, en América Latina la etnicidad ha conquistado también una posición de fuerza como categoría conceptual en el ámbito académico.

En el momento de definir *qué es* la etnicidad, sin embargo, no se encuentra una descripción homogénea por parte de los investigadores. Esto se debe en gran medida a la naturaleza elusiva, polisemántica y ambigua del término, que incluye también, en ciertas ocasiones, fuertes compromisos políticos. Frente a este panorama, es tarea de las ciencias sociales buscar una definición aceptable del concepto, indicando la aplicabilidad y la función específica que tiene en el estudio de las sociedades, más allá del mero señalamiento de las dificultades semánticas o la dependencia que —igual que otras muchas categorías— tiene con respecto al contexto social.⁶

⁵ No se ha formado hasta hoy un consenso en la comunidad científica acerca de lo que es exactamente la "eticidad". En este ensayo me referiré a ella como un fenómeno cultural que implica diferenciación, identificación y clasificación dentro de una sociedad o entre sociedades cercanas entre sí, marcando límites, señalando tareas e indicando de manera clara una posición jerárquica para cada grupo o sector. La etnicidad puede expresar un sistema de categorías étnicas dentro de una sociedad determinada —es decir, un sistema de clasificación jerárquico interno—, o bien etnias y grupos étnicos muy diferenciados —es decir, sistemas culturales completos, operativos y orgánicos—. El caso de Yucatán entra en el primer tipo de sistemas.

⁶ Peter Wade, *Race and Ethnicity in Latin America*, Londres/Chicago, Pluto Press, 1997, p. 5.

El uso "social" del concepto de "etnicidad" tiene dos vertientes: una positiva, que aparece cuando la etnicidad es considerada como parte de los derechos colectivos de los pueblos; y otra negativa, cuando se asocia con el conflicto, la agresión y la intolerancia. Ambas percepciones, desafortunadamente, influyen en el campo científico, llevando algunos investigadores a idealizar la causa étnica de minorías y pueblos "oprimidos", y otros a deplorar la "etnicización" de las relaciones sociales en cuanto fomentadora de conflictos. La división polémica entre las interpretaciones "primordialistas" y las "instrumentalistas" de la etnicidad refleja tales percepciones.⁷

He intentado situarme fuera de estas controversias. El corolario teórico de este análisis apunta, más bien, a establecer algunos parámetros para el estudio de las sociedades poliétnicas en América Latina. Para acercarse a este objetivo es preciso establecer cuáles son las premisas teóricas y metodológicas que se adoptan en este trabajo. Éstas se pueden concentrar en seis puntos.

Primero, la etnicidad se puede interpretar como una red de símbolos culturales,⁸ relacionada de manera íntima con otras —por ejemplo, la religión—, que clasifican y definen las identidades colectivas y, en especial, la posición de un grupo respecto a otros.⁹ De esto deriva que la etnicidad se activa con el contacto entre grupos distintos, sin poder subsistir en condiciones de relativo aislamiento. Depende entonces de circunstancias y de un contexto particular.

Segundo, la etnicidad es un fenómeno cultural en parte espontáneo y en parte controlado, con una vertiente inconsciente y otra consciente. No es, desde luego, una invención *ex nihilo*, ya que para activarse necesita datos preexistentes, que son reelaborados luego en un conjunto coherente y relativamente estable.¹⁰

⁷ Los "instrumentalistas" (por ejemplo: Fredrik Barth) creen que la etnicidad es un recurso cultural principalmente interno de los grupos, que es adoptado de manera consciente para obtener ventajas económicas y políticas. Los "primordialistas" (por ejemplo: Clifford Geertz), en cambio, sostienen que la etnicidad es un rasgo cultural básico, arraigado en la psicología profunda de los grupos y los individuos, que tiene funciones ante todo clasificadoras. Cf. Richard Jenkins, "Ethnicity etcetera: social anthropological points of views", en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 19, núm. 4, octubre de 1996, pp. 811-813.

⁸ Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1993 (1976).

⁹ Arnold Epstein, *L'Identità etnica*, Torino, Loesher, 1983 (1978), pp. 180-181; Fredrik Barth, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, FCE, 1976 (1969), *passim*; Rafael Pérez Taylor, *Entre la tradición y la modernidad*, México, UNAM, 1996, pp.131-153.

¹⁰ Es sorprendente como algunos investigadores siguen señalando que hay elementos *construidos* en la etnicidad. Pero, ¿no es la cultura, en general, toda una construcción? Que el

Tercero, la etnicidad es una dimensión situada en el *tiempo* y en el *espacio*. Las etnias se sitúan en una *topografía cultural* —por ejemplo, en el caso de pueblos serranos y costeños, norteños y sureños, insulares y peninsulares—, y en un *devenir cultural* marcado por eventos simbólicamente relevantes —por ejemplo, una diáspora, el logro de la independencia, una invasión extranjera—. En el caso latinoamericano, la conquista ibérica es el acontecimiento fundador por excelencia, seguida por la colonización y la independencia, que forjaron identidades y estabilizaron patrones interétnicos. Eventos específicos, como la rebelión de Haití o la guerra de castas de Yucatán, tuvieron hondas consecuencias en términos étnicos.

Cuarto, la etnicidad se alimenta de fuentes culturales múltiples, algunas de las cuales adquieren una relevancia particular, según el contexto. Éstas son, por ejemplo, el idioma, el trabajo, las relaciones familiares, los rasgos somáticos (raza), la religión, etcétera. Tales elementos son fijados en *estereotipos compartidos*, visibles y activos en el contacto interétnico, cuando actúan para caracterizar al “otro” con respecto a sí mismos. Como señala Hoetink:¹¹ los rasgos somáticos dependen de consideraciones estéticas y simbólicas en gran medida inconscientes, que remiten a *ideal-tipos*; éstos son parte del mapa simbólico que ayuda a los individuos y grupos a clasificarse étnicamente entre sí.¹²

Quinto, la etnicidad es *dinámica*, elástica, cambiante, aunque tiende a estabilizar divisiones nosotros/ellos según el clásico modelo de límites interétnicos de Barth.¹³ Tales divisiones son sistemas de clasificación funcionales en situaciones poliétnicas. Esto permite entender por qué las distinciones étnicas persisten, aunque cambien la sociedad que las encierra y algunos de los parámetros que las definen.

hombre invente dioses y mitologías no disminuye en nada la realidad de estas elaboraciones para quienes las viven. Las etnias son reales, primero porque la gente cree que existen y actúa en consecuencia.

¹¹ Harry Hoetink, *Caribbean Race Relations: A Study of Two Variants*, Oxford, Oxford University Press, 1967.

¹² Es incorrecto, a mi juicio, analizar a la “raza” como un elemento aislado de su contexto cultural, incluso en sociedades en donde los rasgos somáticos adquieren especial relevancia clasificadora, como en Estados Unidos. Por otro lado, es superfluo insistir en señalar que las razas “no existen” biológicamente, ya que, en términos sociales, los idealtipos raciales sí son relevantes y reales. Mas en general, hay que recordar que el hombre es un animal tan culturizado que su comportamiento —e incluso sus rasgos físicos— no responden exclusivamente a determinantes biológicas extraculturales.

¹³ Fredrik Barth, *op. cit.*

Sexto, la etnicidad implica *jerarquía, estatus y poder*.¹⁴ Los grupos sociales se sitúan en un espacio cultural jerarquizado en donde adquieren posiciones diferentes de estatus. Por otro lado, tienen acceso diferenciado a las fuentes del poder político, económico, religioso, etcétera.¹⁵ De eso deriva que la categorización étnica sea a menudo conflictiva, sujeta a redefiniciones en ocasión de fuertes sacudidas sociales.¹⁶

A continuación se ilustrará en qué manera se forma y cómo actúa la etnicidad durante el proceso de desarrollo histórico de la península de Yucatán.

El establecimiento de la jerarquía étnica en Yucatán

La configuración étnica de la península de Yucatán se distingue por la persistencia de un fuerte componente indígena insólitamente homogéneo —alrededor de 38% de la población peninsular habla el maya yucateco en la actualidad—,¹⁷ aunque su definición sociocultural es distinta con respecto a las regiones circunvecinas.

Esta situación es el resultado de un largo proceso histórico, que se puede dividir en cuatro etapas, cada una caracterizada por diferentes configuraciones poliétnicas: la primera, resultado de la Conquista, terminó con la Independencia; la segunda abarcó las primeras décadas del siglo XIX hasta la guerra de 1847; la tercera empezó en la posguerra, *grosso modo* en 1850-1860 y terminó con la Revolu-

¹⁴ Para una amplia discusión de lo que significa estatus y poder con relación a la jerarquía social, véase Luis Dumont, *Homo Hierarchicus*, Chicago, The University of Chicago Press, 1980 (1966). El carácter jerárquico de la sociedad es más acentuado en la India con respecto a Occidente, y disminuye con la modernización, que es portadora de un principio social igualitario opuesto al jerárquico.

¹⁵ Un estatus bajo no implica necesariamente un acceso débil al poder. Cf. el caso de los judíos y de los gitanos en Europa, pueblos paria cuyo estatus étnico es (y ha sido) por lo general bajo. En el primer caso, sin embargo, hay un acceso privilegiado al poder económico —negocios, finanzas— y cultural —intelectualidad.

¹⁶ Los agentes conflictivos de la clasificación étnica son el grupo por sí mismo, otro grupo social jerárquicamente superior o inferior, la Iglesia católica y el Estado.

¹⁷ El idioma no es, desde luego, el indicador fundamental o axial de la identidad étnica. En Yucatán, además, desempeña un papel diferente con respecto al resto de México, y ha sido por largo tiempo un rasgo común de criollos, mestizos e indios. Sin embargo se sigue tomando en cuenta convencionalmente en los censos oficiales y es, sin duda, uno de los elementos más confiables en términos estadísticos, *mutatis mutandis*, para tener una idea *grosso modo* de las proporciones relativas de cada grupo étnico.

ción, entre 1911 y 1917; la cuarta es la posrevolucionaria que aún persiste hoy día. Tales etapas son parte del proceso de integración de los diferentes componentes étnicos de la sociedad en la moderna comunidad nacional, mediante una forma menos conflictiva de la que han experimentado otras regiones circunvecinas.

Durante la primera etapa se produjeron la Conquista (1527-1547) y la colonización española. Los españoles sometieron a una numerosa población culturalmente homogénea, pero fragmentada políticamente en numerosos cacicazgos independientes, que sobrevivieron bajo la dominación española hasta finales del siglo XVI.¹⁸ Pocos colonizadores se asentaron en Yucatán, por la encarnizada resistencia que presentaban los nativos y, más aún, por escasez de recursos. La población indígena, además, aunque disminuyera de manera considerable, no desapareció por efecto de las enfermedades europeas, como sucedió en otras áreas del Caribe.¹⁹ En fin, la pobreza del suelo, que impedía la implantación de una economía orientada al mercado, evitó que se importaran esclavos negros en abundancia para sustituir a los indios en contracción demográfica.

Los españoles fundaron su economía local con el aprovechamiento del trabajo indígena, mediante la encomienda y los repartimientos, estableciendo una sociedad estratificada por razas distintas. Indios, mestizos y afro-mestizos (pardos), agrupados en la denominación de "castas", eran organizados y dirigidos por la élite hispánica, heredera de la Conquista y depositaria de los principios legitimantes de la comunidad regional. Entre españoles e indígenas constituían la cumbre y la base, respectivamente, del edificio social, se estableció entonces una especie de *pacto de subordinación*, que implicaba deberes y responsabilidades recíprocas, matizadas por una precisa distribución de tareas sociales, culturales y políticas.²⁰

¹⁸ La situación política de la península al comienzo de la colonización española es estudiada por Sergio Quezada, *Pueblos y caciques yucatecos. 1550-1580*, México, El Colegio de México, 1993.

¹⁹ Cf. Sherburne F. Cook y Woodrow Borah, *Essays on Population History. Mexico and the Caribbean*, vol. II, Berkeley, The University of California Press, 1974, pp. 1-179.

²⁰ El concepto de "pacto de subordinación" implica una interpretación consensual de las relaciones jerárquicas entre subalternos y dominantes —si queremos utilizar las viejas denominaciones gramscianas—, que sobreentiende cierto grado de cooperación y aprobación implícita por ambas partes, cuyos lazos, intereses comunes, identificación y compenetración mutua rebasan posibles contraposiciones. Este concepto me parece útil en cuanto pone en evidencia precisamente el aspecto *jerárquico* de la sociedad (véase Luis Dumont, *op. cit.*). Así se puede vislumbrar un panorama distinto de lo que indicaron por mucho tiempo los marxistas, tantos los adictos al concepto de "hegemonía", así como los que introducían como *deus ex machina* la categoría de

Se había formado, entonces, la primera configuración de una sociedad poliétnica, caracterizada por los límites explícitos, nítidos y relativamente estables interpuestos entre cada componente de ésta. Cada grupo o sector recibió diferentes denominaciones específicas: los descendientes de los conquistadores hispánicos se llamaban a sí mismos españoles, llamaban "indios" a los nativos y fueron llamados por éstos con el nombre maya de *dzul<ob>*.²¹ Más tarde los términos se cambiarían por el de "ladinos" para indicar a los blancos y mestizos hispanizados, mientras el de *macehual<ob>* se usó para el común de la población campesina maya.²²

"resistencia cotidiana" o "cultura de resistencia". Estas extrapolaciones intentaban buscar en las escasas expresiones documentables de la vivencia subalterna los síntomas de un rechazo más o menos explícito del sistema social, que encajaría muy bien en la visión dual de la sociedad típica del pensamiento marxista. Aquí me limito a señalar la poca consistencia de tales esquematizaciones *a priori* y la dependencia de éstas de postulados sobre todo económicos, que reducirían la importancia de las componentes propiamente culturales y políticas, y subestimarían la capacidad de los sistemas sociales de encontrar equilibrios internos. En el caso específico, los marxistas han distorsionado con frecuencia las categorías sociales creando una falsa homogeneidad entre los "campesinos" por un lado, y las élites criollas, por el otro y, además, han tergiversado, minimizado o pasado por alto las relaciones de patronaje y clientelares, las formas de la vida religiosa y política local y las identidades colectivas municipal, regional y nacional. Véase una antología de posiciones marxistas o semimarxistas en M. A. Bartolomé, *op. cit.*; Grant D. Jones, *Maya Resistance to Spanish Rule*, Albuquerque, The University of New Mexico Press, 1990, y Gilbert Joseph y Allen Wells, *Summer of Discontent, Seasons of Upheaval*, Stanford, Stanford University Press, 1996. Interpretaciones diferentes sobre Yucatán son, en cambio: Nancy Farriss, *op. cit.*; Terry Rugeley, *Yucatan's Maya Peasantry & the Origins of the Caste War*, Austin, University of Texas Press, 1996; Pedro Bracamonte y Gabriela Solís, *Espacios mayas de autonomía*, Mérida, UADY, 1996, y Franco Savarino, *Pueblos y nacionalismo del régimen oligárquico a la sociedad de masas en Yucatán, 1894-1925*, México, INEHRM, 1997. El segundo señala la existencia de un evidente "consenso entre campesinos y criollos" (p. 89). Bracamonte y Solís reconocen la presencia de un "concierto social entre españoles e indígenas" (p. 23) en el ámbito de lo que llaman "pacto social colonial" (concepto que, sin embargo, no desarrollan en el sentido jerárquico y es matizado con otros elementos no consensuales).

²¹ La clasificación original era tripartida: españoles, indios y castas. Cada grupo sin embargo se diferenciaba en su interior entre nobles y gente común: los indios nobles eran "hidalgos" (*almehen<ob>*), claramente separados de los *macehual<ob>*. "Maya", fue una expresión poco utilizada hasta el siglo XIX.

²² Véase Miguel A. Bartolomé, "La estratificación étnica en Yucatán como antecedente de la guerra de castas", en *Boletín ECAUDY*, vol. 13, núm. 76, 1986, pp. 3-13. Las diferentes categorías utilizadas para clasificar a la población durante y después del periodo colonial, se refieren claramente a la pertenencia étnica de ésta, fueron elaboradas y utilizadas tanto por los españoles y sus descendientes, como por los sectores étnicos subordinados. Algunos autores, sin embargo, pretenden que la adscripción étnica fue de poca importancia para los indígenas: Matthew Restall, *The Maya World. Yucatec Culture and Society, 1550-1850*, Stanford, Stanford University Press, 1997, p. 15 y *passim*. Es inaceptable, sobre todo, la crítica *politically correct* del término "indio", que es insustituible, aun si refleja originalmente el punto de vista europeo.

La división entre las castas era definida por la ley, con disposiciones que diferenciaban los impuestos (tributo), asignaban diferentes cargas de trabajo (tequios, repartimientos), prescribían una residencia particular (en el ámbito urbano: los barrios) e indicaban incluso el tipo de indumentaria que cada casta tenía que llevar. La división social por castas era fortalecida por el sistema reconocido de autogobierno de los indígenas, agrupados en repúblicas de indios, las cuales sobrevivirían en Yucatán hasta mediados del siglo XIX.

Las castas proporcionaban la identidad social en el sentido más amplio. Sin embargo, la mayor cohesión y autoidentificación, en el caso de los indios, se verificaba en el ámbito de la familia, el linaje y la comunidad (*cah*). Estas identificaciones en pequeña escala se integraban en otra de mayor escala basada en la casta y, en otro nivel superior, en la —todavía muy embrionaria— identidad regional.

Ninguna rebelión o levantamiento llegó a estorbar la pacífica convivencia de los sectores étnicos de la población, con pocas excepciones, entre las que destaca la rebelión de 1761 liderada por Jacinto Canek, que tuvo objetivos y alcances muy limitados.²³ La minoría de campesinos que estaba inconforme, simplemente se desplazaba hacia el despoblado. Las relaciones jerárquicas pacíficas entre los sectores étnicos eran sin duda favorecidas por la escasa incidencia del elemento dominante hispánico frente a la presencia abrumadora de los indios.

Los indígenas mayas, aun si estaban subordinados a los españoles, formaban un elemento culturalmente fuerte en la sociedad poliétnica yucateca. Al finalizar el periodo colonial constituían todavía el 75% de la población, mantenían un extenso sistema comunitario con jerarquías sociales y políticas propias, conservaban tradiciones, creencias religiosas parcialmente paganas, el único idioma no español de la península, y su propia economía de autosubsistencia, basada en el maíz; además, retenían un vestigio de conciencia étnica anterior a la llegada de los españoles, cultivando recuerdos de un pasado legendario.

²³ Se pueden señalar unos cuantos levantamientos en el siglo XVI, que fueron el corolario de la Conquista y evangelización (en especial Valladolid, Sotuta-Maní y Campeche), y sólo tres, menores, en el siglo XVII (Tekax, 1610, Tipú, 1621 y Bacalar, 1636-1639). El movimiento de Canek en Quisteil es el único del siglo XVIII. Posteriormente este incidente local fue enfatizado por el gobierno revolucionario, como si hubiera sido una anticipación de la guerra de castas. De ninguna manera, me parece, se pueden tomar estos episodios esporádicos y localizados como síntomas de una actitud generalizada de rechazo al sistema colonial.

La considerable fuerza cultural del sector indígena, aunada a la débil penetración de la cultura hispánica hacia abajo, produjo una hegemonía maya en el ámbito regional, que incluía a los mestizos e incluso a los españoles.²⁴ Yucatán junto con Paraguay fueron las regiones latinoamericanas donde los colonizadores ibéricos estuvieron más indianizados culturalmente. Así en Yucatán, a diferencia de lo que sucedió en el vecino país de Guatemala, en donde los sectores étnicos tenían *grosso modo* las mismas proporciones, no pudo separarse y coagularse un sector mestizo no indio que pudiera imponerse y dominar a la población indígena rural.²⁵ Además, algunas características de origen solo indígena (idioma, alimentación, vestuario, etcétera), se dispersaron en el conjunto de la población, perdiendo su carácter de rasgos étnicos distintivos.

La formación del sistema poliétnico yucateco fue reorientada de manera dramática durante el siglo XIX por dos eventos: la Independencia (1812-1821) y la guerra de castas (1847-1901). La primera sacudió el sistema de las castas, debilitando las barreras jurídicas entre éstas y promoviendo política y socialmente a los sectores indígenas y mestizos. Éstos se volcaron a la experiencia de la Independencia, esperando conseguir mejoras en su articulación social con el sector criollo, sumándose al sentimiento fundador de la nueva Patria y a las nuevas reglas del juego político regional, estableciendo un nuevo pacto de subordinación con las élites criollas independientes.²⁶

La nueva situación se caracterizaba por la difuminación relativa de algunas diferencias étnicas antes marcadas —residencia, vestimenta— y por una aceleración de la movilidad social, pues las barreras jurídicas del antiguo régimen habían caído, favoreciendo la homologación de los dos sectores subordinados, el indio y el de las castas.²⁷ La movilidad etnosocial momentánea que éstos experimentaban conllevaba el crecimiento de sus ambiciones y el trastorno de las relaciones jerárquicas internas, pues la lucha común en contra de los península-

²⁴ Los criollos yucatecos utilizaron cotidianamente el idioma maya hasta mediados del siglo XIX. Sobre esta "mayización" véase Nancy Farriss, *op. cit.*, pp. 178-186.

²⁵ Véase Terry Rugeley, *op. cit.*, p. 10.

²⁶ El periodo borbónico tardío y las primeras décadas independientes son analizados en Marco Bellingeri, *Ceti ed etnie in Yucatán. Costituzione, sviluppo e crisi di una formazione interetnica tra Sette e Ottocento*, Torino, Celid, 1990. Véase también Robert Patch, *Mayas and Spaniards in Yucatan, 1648-1812*, Stanford, Stanford University Press, 1993.

²⁷ Cf. Robert Redfield, "Race and Class in Yucatan. Cooperation in Research", en *Carnegie Institution Publication*, núm. 501, Washington, Carnegie Institution, 1938, p. 518.

res trastocaba todos los equilibrios establecidos con anterioridad. Las élites indígenas tradicionales, en particular, fueron afectadas por la debilitación de las repúblicas de indios,²⁸ la pérdida del apoyo de las autoridades coloniales y por los nuevos lazos directos que se establecían entre los campesinos mayas y el sector dirigente criollo, los cuales desembocaban en alianzas interétnicas sumamente peligrosas, que algunos conservadores reprobaban recordando la rebelión de esclavos de Haití en 1791 y el reciente levantamiento de Hidalgo en 1810.

Después de 1821 las élites criollas se movieron cautelosamente, cerrando muchos espacios políticos y sociales abiertos durante la breve experiencia liberal de Cádiz, y buscaron remediar la disolución inevitable de las jerarquías del antiguo régimen cerrando las filas y fortaleciendo o creando nuevas distinciones sociales y étnicas.

El cuarto de siglo que separa la obtención de la Independencia y el estallido de la guerra de castas, fue matizado por una creciente inestabilidad política. Los criollos estaban divididos entre sí y apelaban de manera asidua a los campesinos indígenas para integrar las huestes necesarias para las guerras civiles internas y contra México. Esta situación estimulaba las ambiciones y la iniciativa política de los mayas de clase baja, los cuales no tardaron en aprovecharse para la acción política del aumento repentino en número y funciones de los cabildos (en 1813-1814 y 1822-1823) y la formación de cuerpos militares, combatiendo una lucha encarnizada en contra de los impuestos civiles y eclesiásticos; se utilizaron también las viejas repúblicas de indios, que siguieron jugando un papel articulador entre comunidades, Iglesia y Estado. Esta primera irrupción de los campesinos mayas en la política regional indica un esquema diferente de integración interétnica, que constituye el embrión de la sucesiva, moderna, intervención electoral y militante durante el Porfiriato y la Revolución.

La guerra de castas fue una sangrienta guerra civil que opuso a los sectores más indianizados del sur-oriente de la península a los indios más amestizados del oeste y las élites criollas peninsulares (que se llamarían en ese periodo "ladinos" o simplemente "yucatecos"), en el momento que éstas se encontraban debilitadas por las luchas faccionales y en conflicto con la federación mexicana.

²⁸ Las repúblicas fueron abolidas por decreto en Cádiz en 1812 provocando una grave debilitación —aunque no la desaparición— de estos cuerpos que, revividos en 1824, sobrevivirían hasta 1868.

La guerra de castas brotó de sectores indígenas y mestizos politizados, arrastrando al común de los campesinos inicialmente en una protesta fiscal y política en contra del sistema pos independiente, en el cual se habían esfumado gran parte de las posibilidades abiertas en 1812-1814; en breve tiempo, sin embargo, el conflicto se convirtió en una contraposición racial que arrastró a los campesinos orientales en contra de las élites criollas occidentales y sus aliados.²⁹

Con la derrota militar de los rebeldes, entre 1848 y 1853, los indios enemigos fueron masacrados, vendidos en Cuba, o relegados fuera de la zona "civilizada", en donde desarrollarían una sociedad completamente distinta, quedando de hecho separados de los demás mayas civilizados. Éstos, al contrario, estrecharon los lazos con los estratos criollos superiores, conformando, mediante un poderoso filtro cultural, una única sociedad poliétnica, jerarquizada, más compacta que la de anteguerra.

La aceptación de los indios dentro de la sociedad regional es evidenciada por la atribución generosa de títulos de hidalguía —es decir, vistos buenos como gente civilizada— a los indios que combatieron por la causa ladina;³⁰ por otro lado, la práctica de vender a los hacendados cubanos indios rebeldes capturados —que recibió críticas feroces fuera de la península—, es uno de los síntomas de la fractura que se había abierto entre ladinos y mayas enemigos. Estos indios fueron rechazados violentamente fuera de la sociedad civilizada, en tanto que los mayas aliados fueron acogidos en el seno de ésta como verdaderos yucatecos; la guerra había sentado las bases para una nueva forma de integración y de exclusión.

²⁹ Terry Rugeley indica las causas principales del conflicto en la oposición campesina a los impuestos civiles y eclesiásticos, en las transformaciones agrarias y, sobre todo, en la frustración política y deterioro del estatus de la élite de los jefes maya locales (*batab<ob>*); fue importante, además, el desarrollo de una conciencia regional del Oriente, la región en donde estallaría la rebelión de 1847: *op. cit.*, p. 185 y *passim*.

³⁰ El título de "hidalgo", utilizado en prevalencia en los núcleos del poder colonial, estaba en decadencia hacia finales del siglo XVIII; fue revivido por la guerra, al ser utilizado para contribuir al reclutamiento de las fuerzas ladinas, pues conllevaba prestigio y, sobre todo, la exención de los impuestos. En la región sur se utilizó en una fecha tan tardía como 1900 para indicar las milicias territoriales indígenas que vigilaban la zona cercana al despoblado.

Las consecuencias culturales de la guerra de castas

La guerra de castas fue la causa de importantes dislocaciones intraregionales, demográficas y económicas, y produjo también una notable transformación de las relaciones interétnicas y del pacto de subordinación de los sectores indígenas a los criollos.

En el primer aspecto, Yucatán perdió entre 30 y 40 por ciento de su población, por las matanzas, hambruna y huida al despoblado desde el área embestida por el conflicto, que afectaron a 200 mil personas; el sur y el oriente del estado fueron las regiones más damnificadas. La guerra destruyó casi por completo la otrora floreciente producción azucarera de las zonas de Espita-Valladolid y Tekax-Peto, donde también se vio afectada la crianza de ganado, privando así a la península de sus mejores productos comerciales.

Las consecuencias más profundas de la guerra de castas fueron culturales y psicológicas y, por ende, políticas. El conflicto, nacido por cuestiones políticas, se convirtió rápidamente en una guerra interétnica que obligó a cada yucateco a definirse durante algunos años en términos raciales.³¹ No hay duda de que el conflicto fue en sí mismo la causa de una radicalización de las categorías étnicas de adscripción, revitalizando sobre todo la categoría de indio con matices fuertemente negativos.

Durante la guerra, en efecto, autodefinirse o ser clasificado como ladino o indio implicó la orientación hacia un bando u otro, en una contraposición polarizada entre civilización y barbarie, pues los términos civilizado y cristiano se aplicaban al bando ladino, en contraposición a los de bárbaro y bravo. La consiguiente escalada de violencias resultó en una espeluznante secuencia de masacres y la aniquilación de pueblos y asentamientos adversarios. En los momentos culminantes de la guerra, a principios de 1848, en el lado criollo-yucateco estalló el pánico general, y se hicieron incluso planes para evacuar la península vía Campeche y Sisal, y entregar la soberanía del estado a

³¹ La guerra de castas se parece en esto a la rebelión de esclavos de Haití de 1791: Antony P. Maingot, "Haiti and the terrified consciousness of the Caribbean", en Gert Oostlindie (ed.), *Ethnicity in the Caribbean*, Londres, Macmillan, 1996, pp. 53-80. También hay fuertes semejanzas entre la guerra de castas de Yucatán y la rebelión de los "Cabanos", que estalló en Amazonia entre 1835 y 1839, y que fue la mayor "guerra de castas" de la historia brasileña; la "cabanagem" produjo efectos profundos en la conciencia de las élites criollas locales: véase John Hemming, *Amazon Frontier. The Defeat of Brazilian Indians*, Londres, Papermac, 1995 (1987), pp. 203-228.

Inglaterra, España o Estados Unidos, con tal que se salvara la civilización en peligro.

La estabilización hacia 1850-1853 del frente bélico en el oriente, mantuvo por medio siglo al estado yucateco en pie de guerra en contra de indios hostiles e independientes, que ocupaban casi la mitad de la extensión del mismo. Esto, aunado a los profundos recuerdos generacionales de los excombatientes, contribuyó de manera poderosa a moldear las relaciones interétnicas regionales. ¿De qué manera?

Examinando la situación del lado yucateco —y no del lado de los rebeldes—, hay que establecer una demarcación entre la percepción criolla (desde arriba) y la maya (desde abajo).

Ambas coincidían en señalar la diferencia étnica y cultural entre la zona liberada y civilizada, y la zona aún en manos de los bárbaros. Independientemente de su adscripción étnica, el yucateco percibía una diferencia básica entre sí mismo y el "otro" semibárbaro y pagano, residente en la selva. Las destrucciones y matanzas habían dejado un amargo resentimiento contra los bárbaros, a los cuales se les reprochaba haber perjudicado gravemente las posibilidades de progreso regional, precipitando al estado en la pobreza y el desprestigio internacional.

Los indios civilizados coincidían además en reconocer el liderazgo político-cultural al sector blanco-ladino, que había sido capaz de salvar a la civilización en peligro y poseía, evidentemente, todas las herramientas culturales legítimas para seguir dirigiendo el desarrollo regional. Ladinos e indios habían luchado juntos en contra de los "bárbaros", y habían sentido crecer el sentimiento de pertenencia a la patria común yucateca. La formación de una identidad regional más sólida fue sin duda uno de los resultados más importantes del conflicto.

La sociedad yucateca, por otro lado, mantuvo en su interior una división biétnica por medio de la consolidación de estereotipos y pautas de segregación/relación entre blancos e indios. Los primeros veían a los segundos bajo diferentes puntos de vista, empezando con la inercia del paternalismo colonial, que implicaba, para los españoles, la tarea de cuidar y educar a los indios subordinados; con la guerra se añadió el miedo a la sublevación indígena, el pavor al machete asesino de los mayas que tantas vidas se había llevado en el reciente conflicto.³²

³² Compárense las descripciones de John L. Stephens, en *Incidents of Travel in Central America, Chiapas and Yucatan*, 2 vols., Nueva York, Harper & Brothers, 1841; y en *En busca de los*

La reconstrucción económica posbélica y el exitoso comienzo de la exportación de henequén, a partir de los años setenta, al mismo tiempo que reanimaron las esperanzas colectivas de desarrollo, crearon las bases para un cambio ulterior de actitud de los criollos hacia el campesinado indígena. Éste fue cargado de apreciaciones negativas en cuanto a su capacidad para injertarse en el mundo moderno: el indio flojo, amante del alcohol y los excesos, fue el estereotipo que acompañó el desplazamiento de miles de campesinos hacia las haciendas henequeneras, entre 1870 y 1900. En las haciendas, las familias emprendedoras desarrollaron un sistema de patronaje —patronato— para dirigir el trabajo de los subordinados, recuperando ciertas formas de paternalismo colonial.

Al finalizar el periodo de la restauración republicana, se vislumbraban ya los principales elementos del pacto de subordinación porfiriano, es decir, la confluencia en una identidad regional yucateca en cuanto comunidad interétnica de destino —que era una fuerte variante regional de la Nación mexicana en formación—, la repartición de tareas económicas, sociales y culturales alrededor del proyecto de desarrollo y modernización regional y la creciente colaboración política —clientelar y corporativa— en la conducción democrática de la moderna república liberal.³³

La estabilización de las relaciones interétnicas durante el Porfiriato (1876-1911)

Durante las fases maduras del llamado Porfiriato, entre 1880 y 1905, se estabilizó la tercera fase de la construcción de la sociedad poliétnica yucateca, es decir, un sistema interétnico con especialización de funciones, que alcanzó un amplio grado de aceptación social.

Considero que uno de los elementos del éxito de este sistema fue su capacidad de generar promesas modernizadoras en todos los sectores de la población, incluyendo a los indígenas rurales; la fuerza

mayas. Viajes a Yucatán, Mérida, Dante, 1993 (1848), y la de Désiré de Charnay, *Viaje al país de los mayas*, Mérida, Dante, 1993 (1885).

³³ Utilizo el concepto "democracia" en el contexto de la época, teniendo en cuenta las limitaciones reales al sufragio universal pero también la necesidad, inherente del sistema político liberal, de dilatar y amplificar progresivamente el cuerpo electoral y las prácticas ciudadanas: Franco Savarino, *op. cit.*, pp. 81-88 y *passim*.

cohesiva del sistema, en particular, descansaba en la educación y la práctica ciudadana, la cual prometía integrar progresivamente incluso a los sectores rurales indígenas en una gestión cada vez más democrática del Estado liberal. La frustración de tales promesas ayuda a explicar la fuerte participación popular a las movilizaciones que tuvieron lugar en el término de la época porfiriana.

A partir de 1880 Yucatán se iba a convertir en uno de los estados con mayor crecimiento económico de la federación, gracias al auge henequenero. Los ingresos en divisa internacional por la exportación de fibra de henequén alcanzaron entonces cantidades legendarias. Es cierto que la gran parte de esta riqueza quedó en las manos de un puñado de grandes familias emprendedoras, pero todos los yucatecos participaron de alguna forma en el entusiasmo y la euforia del auge, porque se pensaba traería prestigio y progreso para toda la sociedad regional. Los criollos yucatecos se consideraron entonces, y fueron aceptados por los subordinados mayas, como directores del desarrollo regional; por otro lado, los mayas mantuvieron su posición como productores agrícolas de maíz y braceros en las haciendas henequeneras. La subdivisión de funciones con base étnica no era precisamente una división de clase porque, aunque descansara también en una repartición de tareas económicas, tenía principalmente significaciones culturales y aspectos políticos.

Los aspectos culturales adquirieron una creciente importancia como factores de división social, conforme desaparecían las barreras de antaño y la sociedad se compactaba alrededor del empuje modernizador, experimentando un intenso proceso de movilidad interna. ¿Qué significado tenía, en este contexto cambiante, ser indio o ser blanco? De acuerdo con una etiqueta y actitudes en gran parte inconscientes, el indio se asociaba al campo, a la agricultura maicera, a una indumentaria rústica y costumbres tradicionales, al idioma maya y una vinculación especial con el pasado prehispánico, que implicaba tanto el "barbarismo pagano" de antaño, así como el valor guerrero y la sabiduría de la antigua cultura. Como había sucedido con los moriscos en España en el siglo XVI, los indios mayas eran considerados como herederos decaídos de una alta civilización derrotada. Por el contrario, el blanco se asociaba a la ciudad, las profesiones liberales, la política, la industria y el comercio, el vestido elegante de corte europeo, el idioma español, una cultura más refinada e internacional, y un lazo genealógico —no importa si real o ficticio— con los antiguos conquistadores del siglo XVI. Había, además, una fusión

de apreciaciones estéticas y morales, profundamente internalizadas, que describían a los criollos como más finos en términos de fenotipo y capacidad intelectual. Estas apreciaciones eran racionalizadas y fortalecidas por el racismo científico, en boga en la élite positivista de finales del siglo XIX. En una palabra, existía un modelo ideal típico hispano-criollo que fungía como ideal jerárquico y punto de referencia simbólico para toda la sociedad.

Es importante subrayar que estos estereotipos eran en parte compartidos, y en parte aplicados por un grupo étnico sobre el otro. Además, cada elemento se prestaba a consideraciones ambiguas, como sucedía por ejemplo con la sabiduría indígena la cual, por un lado, era magnificada románticamente y, por el otro era reprobada como superstición y atraso cultural.

El papel dominante del sector criollo era por lo general aceptado sin discusiones, en cuanto los sectores indígenas subordinados se consideraban a sí mismos incapaces de gestionar la compleja maquinaria política y económica del Estado. Dicho en otras palabras, las funciones directivas de la sociedad se asociaban con una simbología étnica.

¿Por qué sucedía esto? En gran medida, lo recordamos, esta polietnicidad era el legado de la subdivisión de funciones establecidas por la Conquista y la colonización española, que habían repartido responsabilidades y atributos sociales con base en las diferencias étnicas, cristalizando el modelo estamental hispánico en un sistema de "castas" y organizando formas de autogobierno indígena.³⁴ El sistema fue adaptado más tarde por las élites criollas convirtiendo las distinciones de casta —deterioradas sin remedio en el proceso de Independencia— en diferencias menos rígidas, de tipo etnosocial. Así las anteriores marcas de distinción fueron sustituidas con las formas exteriores, las etiquetas y numerosos detalles culturales, que llegaron a definirse y estabilizarse durante el Porfiriato.

³⁴ Es evidente que estos sectores sociales tan enfocados en la diferenciación étnica no son ni los "estamentos" de Europa ni, mucho menos, las "castas" indúes. Como señalaba Weber en "Economía y Sociedad" (1992:689), existe una estrecha asociación entre "casta" y etnia. La "casta", además, puede evolucionar a partir del estamento, acentuando los elementos de exclusión, rituales y jerárquicos que lo caracterizan. En otras palabras, el estamento basado en rasgos étnicos tiene, *ya en sí mismo*, la potencialidad para convertirse en una casta o acercarse mucho a ésta. El término "casta", por lo tanto —aclarada la diferencia con respecto a la situación de la India— permite una mejor apreciación del aspecto jerárquico de la estratificación social en las Américas, en lugar del término "estamento", más propio de las sociedades europeas de Antiguo Régimen.

Los atributos etnosociales poscoloniales habían sido ya eficaces en el momento de apelar a los indios civilizados del noroeste peninsular en contra de los indios bárbaros sublevados del oriente; más tarde, el llamado para acelerar la modernización económica del Estado, resultó en la masiva participación de los campesinos mayas en la producción de henequén para la exportación, base de la prosperidad regional porfiriana.

Hacia finales del siglo XIX, los sectores étnicos yucatecos se encontraban trabajando de manera conjunta para contribuir al desarrollo del Estado; de esta forma, se estrecharon más los lazos interétnicos produciendo las primeras manifestaciones claras de una emergente *identidad regional* común. Ésta tenía como límites externos un México hostil —identificado con el centralismo federal— y el mundo semisalvaje de los mayas independientes del este peninsular. Todos los yucatecos, fueran indios o blancos, asumían la historia pasada particular de la península y más aún, creían en las posibilidades de crecimiento, desarrollo y progreso de la misma, que consideraban su verdadera patria; en pocas palabras, se sentían parte de una *comunidad de destino*. Las ofensas a la soberanía e integridad yucateca, como la división forzada del Estado en 1902 y el fraude electoral maderista de 1911³⁵ y, más tarde, algunas de las principales injerencias federales, suscitaron las reacciones indignadas de toda la sociedad, tanto de los indios como de los criollos, y contribuyeron a consolidar la identidad yucateca.

La "yucatanidad" se asentaba también en una geografía particular. La condición peninsular de la región, primero, y segundo, su homogeneidad particular. El territorio yucateco es totalmente plano, con una vegetación tropical baja bastante uniforme, suelos calcáreos y accidentes naturales como los cenotes. Los límites físicos son el mar (Golfo de México, canal de Cuba y Mar de las Antillas), y las selvas despobladas del sur. Este territorio era el espacio simbólico de los yucatecos, así como lo había sido para los mayas prehispánicos antes; en toda su extensión estaba completamente culturizado: por ejemplo el bosque tropical estaba repleto de espíritus (malos vientos), los cenotes eran vistos como *limina* del inframundo y las ruinas y calzadas mayas como lugares sagrados. La percepción de estos ele-

³⁵ Véase Franco Savarino, "Las ambigüedades de la transición: el proceso electoral de 1911 en Yucatán", ponencia presentada en el *Primer Congreso Interdisciplinario sobre la Revolución Mexicana*, Campeche, septiembre 1997.

mentos variaba, es cierto, entre indios y criollos, pero incluso estos últimos, tras la apariencia de rechazar las supersticiones populares, valoraban y sentían profundamente la dimensión simbólica del territorio peninsular.

En cuanto a las sociabilidades políticas, éstas aparecen cuando se analizan de cerca los municipios rurales, organizados a partir de la restauración republicana. Aquí, durante el Porfiriato, la convivencia interétnica condujo a una especie de simbiosis,³⁶ evidente sobre todo en la organización interna de las haciendas, en las relaciones entre haciendas y pueblos, y en la relación entre pueblos, haciendas y Estado. En las primeras, existía una clara reciprocidad entre patrones y peones, que generaba un sistema jerárquico semipatriarcal y clientelar con rasgos modernizantes.³⁷

En el ámbito municipal, las haciendas formaron el complemento económico de los pueblos, de los cuales absorbían la mano de obra excedente, y la producción agrícola/ganadera local; en casos excepcionales, durante las sequías, los hacendados organizaban distribuciones de maíz a los campesinos hambrientos, empleando a muchos de ellos como braceros. Durante el auge económico algunas comunidades cayeron en un estado de plena dependencia de una o más haciendas, algunas incluso fueron absorbidas en su totalidad.

Los municipios se convirtieron en espacios de acción política mediante la consolidación de redes clientelares alrededor de hacendados, notables y caciques locales, y por la intervención corporativa de pueblos y rancherías, cuyos órganos políticos, ayuntamientos y juntas municipales, fueron hábilmente utilizados por los sectores indígenas, sustituyendo con ventaja las viejas estructuras de las repúblicas de indios.

Los pueblos y las haciendas fueron el teatro principal del ritual democrático del sufragio. Durante las periódicas citas electorales, acto necesario para la elección de los funcionarios públicos, se movilizaban todas las fuerzas locales, activando una serie de mecanismos políticos complejos, cuya manifestación principal era el intercambio de

³⁶ El término, desprovisto de atributos valorativos, se aplica a una relación estable entre sectores sociales, en donde existe una dependencia recíproca entre éstos en cuanto a importantes funciones sociales, tales como la gestión de la maquinaria estatal, la producción económica, etcétera.

³⁷ Franco Savarino, *Pueblos y nacionalismo...*, op. cit., 1997, pp. 112-133. Véase Fernando Escalante Gonzalbo, *Ciudadanos imaginarios*, México, El Colegio de México, 1992, pp. 75-95.

votos. El movimiento de los votos rurales, reglamentado ya en 1873 por la ley electoral del Estado, era vital para la reproducción del sistema porfirista en general, y otorgaba a los municipios espacios importantes de maniobra para negociar ventajas locales, solucionar conflictos y disputas, distribuir recursos, etcétera.³⁸ ¿En qué medida y por qué tal sistema era aceptado por los sectores indígenas subordinados?

Durante el Porfiriato no hubo oposición al modo en que se organizaba la política local, en primer lugar porque determinar sus parámetros era asunto de la clase dirigente criolla y, en segundo lugar, porque el sistema en sí permitía la expresión por vía clientelar, corporativa y negociadora de las demandas que surgían desde abajo.

La existencia de una identidad común, de una clara repartición de funciones políticas y económicas y de fuertes lazos personales y clientelares verticales, fueron el fruto de largas interacciones, negociaciones y acuerdos, y no solamente la imposición desde arriba de modelos externos, de acuerdo con los viejos modelos de explotadores/explotados. Una prueba de esto es la virtual ausencia de protestas desde abajo, tanto en la forma de discurso, así como de acciones disidentes, incluyendo a las revueltas campesinas. De un total de alrededor de 180 pueblos y villas rurales, se registraron tan sólo una media docena de rebeliones y disturbios en el periodo 1880-1910, que estuvieron vinculadas a episodios particulares de la modernización agrícola o al fin de la guerra de castas en 1901.

Algunos autores insisten, sin embargo, en estos escasos episodios, buscando además cualquier detalle que pudiera indicar signos de resistencia pasiva al sistema, que ellos juzgan *a priori* como explotador.³⁹ Las pruebas que se aportan para demostrar tal resistencia —huida, insubordinaciones, incumplimiento de las tareas, sabotajes, suicidios— son, empero, demasiado escasas, heterogéneas y ambiguas para ser convincentes e, incluso, están estrechamente vinculadas a episodios particulares y locales que no se prestan a generalizaciones, ni permi-

³⁸ Franco Savarino, "El despertar de las masas...", en *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, núm. 65, diciembre 1998, pp. 47-54.

³⁹ Véase Gilbert Joseph y Allen Wells, *op. cit.* Otros autores utilizan el concepto de "resistencia" u otro equivalente, asociándolo generalmente al de "explotación": cf. por ejemplo el estudio —que incluye toda el área maya y se refiere al periodo colonial— de Mario Humberto Ruz, "Los rostros de la resistencia. Los mayas ante el dominio hispano", en Mario Humberto Ruz *et al.*, *Del katún al siglo*, México, CNCA (regiones), 1992, pp. 85-162; véase también Miguel A. Bartolomé, *op. cit.* y Pedro Bracamonte, *La memoria enclaustrada. Historia indígena de Yucatán, 1750-1915*, México, Ciesas-INI, 1994.

ten delinear un fenómeno coherente en el tiempo. Si es definida por estos elementos, como sucede en los ambientes marxistas tardíos, la llamada cultura de resistencia se esfuma entonces en un ente metafísico, asumido como sustituto de la lucha de clases y como elemento justificador —*a posteriori*— del proceso revolucionario.

En lugar de buscar una resistencia nebulosa, o las quiméricas contradicciones, conviene en cambio enfocar el análisis en los elementos de persistencia y durabilidad del sistema social. Al fin y al cabo el sistema establecido durante el Porfiriato tuvo una vida larga —más de un cuarto de siglo—, constituyendo el marco político fundamental para organizar una fase importante de la modernización regional. Allí hay que buscar las bases de la integración política de los sectores indígenas rurales que sería continuada con éxito por el Estado revolucionario.

La revolución: hacia un pacto de integración

Hacia 1909-1911 el sistema interétnico yucateco fue embestido por la crisis revolucionaria. Los criollos temieron el estallido de otra guerra de castas, contemplando con horror el levantamiento de 1910, durante el cual campesinos y peones mayas degollaron a los patricios del pequeño poblado de Valladolid.

En 1909 y 1911 el movimiento opositor populista liderado por Delio Moreno Cantón apeló en masa al pueblo yucateco, incluyendo a los indígenas mayas, para elegir democráticamente el nuevo gobernador, la primera vez en contra del gobierno porfirista y la segunda vez en contra del sucedáneo de éste, el de Madero. Se calcula que en 1909 votaron 78 mil personas, y 63 mil votos fueron validados en 1911, es decir, respectivamente, el 96 y el 77 por ciento del cuerpo electoral del estado: cantidades que muestran la magnitud de la participación popular e indígena en el proceso de transición política en acto.⁴⁰

A finales de 1911, empero, el fraude electoral realizado por el candidato de Madero, Pino Suárez, generó "un estado de insurrección que amenazaba degenerar en una guerra de las razas".⁴¹ Sin embargo,

⁴⁰ Franco Savarino, *El despertar...*, *op. cit.*, pp. 58-60.

⁴¹ *Breve informe que el Lic. J. M. Pino Suárez rinde al pueblo yucateco...*, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1911, pp. 4-5.

tales temores no se concretarían nunca a lo largo del proceso revolucionario pese a las recurrentes oleadas de psicosis colectiva entre los criollos, cada vez que los dirigentes revolucionarios armaban a los campesinos indígenas. Una nueva guerra de castas era en realidad imposible por el fuerte grado de integración interétnica que existía, lo cual traducía las iniciativas populares en acciones políticas dentro de los parámetros de las formas del Estado liberal, incluyendo la lucha armada, cuando las reglas del juego eran violadas, como fue el caso del maderismo. Movimientos indígenas milenaristas etnicizantes como el que estalló en nuestros días en Chiapas, no eran siquiera imaginables en Yucatán.

Después de 1911 y durante toda la primera década del siglo, los campesinos mayas empezaron a autoorganizarse para participar en el nuevo sistema político creado por el proceso revolucionario. Entonces florecieron los cacicazgos, nuevas clientelas y prácticas de reciprocidad política que llevaron a articular exitosamente fuerzas surgidas desde abajo con la recién estrenada *classe politica* y los poderes del naciente Estado revolucionario. Éste no tardó en reconocer la intensa actividad política popular y accedió —entre 1915 y 1921— a la demanda de fortalecer los cuerpos municipales, fundando además, en 1916, un nuevo instrumento de acción que se revelaría sumamente eficaz para canalizar la movilización popular: el Partido Socialista.⁴²

Un aspecto de la reciprocidad política así establecida entre el nuevo Estado y la población rural fue el indigenismo. La reivindicación del campesino maya en cuanto “indio” fue impulsada desde arriba por la nueva clase dirigente surgida de la Revolución, proveniente en gran mayoría de los sectores medios criollos y mestizos; esta apelación al indio fue aceptada estratégicamente por los sectores campesinos indígenas, los cuales a menudo actuaron en el papel de indios oprimidos, cuya emancipación sería uno de los logros más destacados de la Revolución.

El propósito del indigenismo revolucionario era crear un mecanismo retórico eficaz para movilizar e incorporar a las masas indígenas al nuevo Estado nacional en formación. Esto fue evidente durante la experiencia socialista de Felipe Carrillo Puerto, entre 1917 y

⁴² Franco Savarino, *Pueblos y nacionalismo...*, *op. cit.*, pp. 334-358. El Partido Socialista de Yucatán fue fundado con dos objetivos: garantizar una base política para el general Salvador Alvarado, gobernador del estado, e incorporar y controlar la actividad política en las áreas rurales.

1923, cuando el recién fundado Partido Socialista de Yucatán organizó numerosas células políticas rurales de estilo soviético (Ligas de Resistencia), desatando una propaganda incendiaria proindigenista y antiburguesa. El "indio bolchevique" se convirtió entonces en el espantajo de los criollos, psicosis alimentada por los numerosos actos de violencia verificados durante los desórdenes de 1919-1920, en coincidencia funesta con los conatos revolucionarios comunistas en Italia y Alemania, y los asesinatos masivos cometidos por los bolcheviques en Rusia. El Partido Socialista, por otro lado, fue también un poderoso agente de integración de la base campesina y contribuyó a la politización de los sectores rurales incluso negativamente, atizando la movilización contraria de los liberales, enemigos encarnizados del socialismo peninsular.

Las relaciones interétnicas fueron de forma drástica sacudidas por el proceso revolucionario, especialmente porque crearon una poderosa herramienta ideológica pro india, la cual, con independencia de cuan retórica y abstracta fuera, podía ser utilizada de manera eficaz por diferentes fuerzas políticas para impulsar la promoción e integración de los sectores bajos de la población rural. Entre los campesinos mayas el indigenismo se convertía así en un instrumento más de lucha política, que les beneficiaría tanto a ellos como al Estado que los pretendía rescatar.

El discurso indigenista, sin embargo, era en esencia ambiguo, ya que tenía como propósito principal integrar a los sectores rurales indígenas en la comunidad nacional. Había que mitificar y "folklorizar" al indio, para convertirlo, a todos los efectos, en un mexicano mestizo, tarea que fue impulsada a finales de la década de 1930 por el presidente Cárdenas.⁴³

La permeabilidad de los sectores populares rurales al discurso indigenista era sin duda facilitada por la larga experiencia de participación política y ejercicio ciudadano en las décadas anteriores. En efecto, el indigenismo revolucionario no debe distraernos del proceso principal, que era la prosecución de la integración política y cultural de los indígenas a la Nación iniciada en el siglo XIX, proceso impulsado desde arriba pero aceptado y buscado activamente también desde abajo.

⁴³ Véase Franco Savarino, "Agrarismo, nacionalismo e intervención federal: Yucatán, 1937", en *Dimensión Antropológica*, vol. 5, sept.-dic. 1995, pp. 59-81.

Epílogo: ¿hacia la integración étnica?

Entre 1920 y 1940 se verificó un desplazamiento importante de las categorías de adscripción étnica, que captaron los censos y trabajos antropológicos célebres como los de Robert Redfield.⁴⁴ En pocas palabras, la categoría de indio se desplazó definitivamente fuera de la sociedad yucateca, aplicándose a los indios no civilizados, a los indios históricos y a los indios de la retórica política oficial. Los ex indios —si conservaban el modo de vida tradicional— pasaron a denominarse mestizos, mientras los verdaderos mestizos pasaron a ser catrines (equivalentes a los ladinos de Guatemala y Chiapas).⁴⁵

El idioma maya disminuyó su importancia, aunque menos de lo deseado por los gobiernos revolucionarios, pasando de 70% en 1910 a menos de 50% en la actualidad —46% en el estado de Yucatán—, coincidiendo con una masiva campaña de alfabetización popular.⁴⁶ En una palabra, en Yucatán los mestizos son hasta nuestros días una población maya-parlante mestiza caracterizada "...por utilizar un tipo popular de vestimenta característico del grupo; por dedicarse a una ocupación tradicional (la agricultura); por poseer una identidad orientada al pasado, por efectuar prácticas rituales de raíces indocoloniales, etcétera".⁴⁷ Su separación de los estratos étnicos hispanoparlantes es menos pronunciada que en otras regiones de México o Guatemala.⁴⁸

⁴⁴ Robert Redfield, *op. cit.*; y *The Folk Culture of Yucatan*, Chicago, The University of Chicago Press, 1941.

⁴⁵ Peter Hervik, "Las categorías sociales en Yucatán", en *Boletín ECAUDY*, vol. 20, núm. 119, 1995, pp. 5-43. Véase también Asael T. Hansen, "Change in the Class System of Merida, Yucatan, 1875-1935", en Edward Moseley y Edward Terry (eds.), *Yucatan. A World Apart*, The University of Alabama Press, 1980, pp. 122-141.

⁴⁶ Con base en el Censo INEGI de 1990 podemos estimar que 38% de la población de la península de Yucatán es maya-parlante, porcentaje que aumenta a 46% para el estado de Yucatán.

⁴⁷ Peter Hervik, *op. cit.*, p. 36.

⁴⁸ En los pueblos rurales la condición de mestizo depende hoy día de muchos factores, principalmente el trabajo campesino, el idioma maya, el vestido y el grado de instrucción, incluyendo sutiles caracterizaciones morales (véase Irwin Press, *Tradition and Adaptation. Life in a Modern Yucatan Maya Village*, Londres/Westport (Conn.), Greenwood Press, 1975, p. 80; véase también Narcisa Trujillo, "Los 'mestizos' de Yucatán", en *Enciclopedia Yucatanense*, t. VI, Yucatán actual, Mérida, Ediciones del Estado de Yucatán, 1977, pp. 321-340). Cuando cambian estas variables, se observa un desplazamiento a la categoría de "catrín" (véase Richard A. Thompson, *Aires de progreso...*, México, INI, 1974, pp. 97-125). El catrín es un ex indio, comparable al cholo peruano, quien se esfuerza para incorporar elementos hispánicos de adscripción —lo

La integración étnico-social promovida por el Estado revolucionario tuvo éxito, impidiendo que persistieran divisiones y exclusiones que son hoy día el caldo de cultivo de la lucha indígena en las regiones circunvecinas.

La integración exitosa del sector indígena al Estado nacional sitúa a Yucatán en una posición particular en el contexto mexicano, porque no se acompaña con la destrucción, la marginación o la humillación de la identidad indígena. La integración es hoy tan profunda que clasificar de manera étnica a los yucatecos se convierte en una tarea problemática. Cabe preguntarse, incluso, si la etnicidad en sí sigue desempeñando cualquier función o constituye más bien una categoría residual en Yucatán.

Lo que puede observar cualquier visitante foráneo es que las distinciones étnicas, sin duda, persisten, y aun desempeñan un papel importante en la distribución de tareas sociales. Sin embargo son bastante movedizas, pulverizadas en una vasta gama de variaciones y situaciones, que sitúan al individuo en una categoría u otra según las circunstancias, moviéndose entre dos polos reconocibles, el maya (mestizo) y el hispanico;⁴⁹ además, elementos étnicos distintos parecen haberse compactado para alimentar una fuerte identidad regional.

En Yucatán es más visible hoy que en el pasado la sistematización de las relaciones interétnicas en un *continuum* permeable al cambio. Éste no conduce a la desaparición de lo indio, sino al continuo desplazamiento individual y colectivo de los caracteres étnicos distintivos, en el contexto de una polietnicidad aceptada. Por ejemplo, conservando e incluso recuperando una identidad maya vista hoy como precioso legado cultural. La sociedad yucateca, en su conjunto, asume hoy la herencia maya como valioso legado del pasado y como parte integral de la moderna identidad regional. El extraño término de "mayero" se aplica a quienes practican conscientemente la "mayanidad", la cultura tradicional maya. Por otro lado, gente de clase media e incluso miembros de la élite de ascendencia criolla pueden aceptar con agrado tener antepasados "maya", con tal que esto no se asocie a modales rústicos y un aspecto físico demasiado indianizante.

cual denota el persistente prestigio que mantiene la identidad hispano-criolla en la sociedad regional—. En Mérida tal categoría por lo general no se utiliza, habiendo perdido su vinculación con el abandono de la agricultura tradicional; allí las distinciones étnicas persisten discriminando individualmente la suma de rasgos más indígenas *versus* los más hispanicos.

⁴⁹ Véase Peter Hervik, *op. cit.*, pp. 26-32; Richard A. Thompson, *op. cit.*, pp. 25-28 y 102-110.

La aceptación de las diferencias étnicas es también el reconocimiento de los límites de la asimilación cultural como medio de promoción social. El Estado reconoce esta situación —también, sin duda, en un afán para evitar el estallido de enfrentamientos étnicos de tipo zapatista— y promueve activamente la revitalización de la lengua y de la cultura maya, con el consenso explícito de la sociedad regional. En la medida en que ser mayero se convierte no sólo en un motivo de orgullo sino en un símbolo de desarrollo, se asiste, cada vez más, a una reindianización de importantes sectores de la población yucateca.

La distribución jerárquica tradicional del estatus, en fin, es puesta en entredicho al crearse una nueva escala de valores culturales en donde las características étnicas maya son elevadas al lado de la vieja y prestigiosa cultura hispánica regional.

Bibliografía

- Barth, Fredrik, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, FCE, 1976 (1a. ed. Oslo, 1969).
- Bartolomé, Miguel Alberto, "La estratificación étnica en Yucatán como antecedente de la guerra de castas", en *Boletín ECAUDY*, vol. 13, núm. 76, 1986, pp. 3-13.
- , *La dinámica social de los mayas de Yucatán*, México, INI, 1988.
- Baud, Michiel et al., *Etnicidad como estrategia en América Latina y el Caribe*, Quito, Abya-Yala, 1996.
- Bellingeri, Marco, *Ceti ed etnie in Yucatan. Costituzione, sviluppo e crisi di una formazione interetnica tra Sette e Ottocento*, Torino, Celid, 1990.
- Bracamonte, Pedro, *La memoria enclaustrada. Historia indígena de Yucatán, 1750-1915*, México, CIESAS-INI, 1994.
- Bracamonte, Pedro y Gabriela Solís, *Espacios mayas de autonomía. El pacto colonial en Yucatán*, Mérida, UADY, 1996.
- Breve informe que el Lic. J. M. Pino Suárez rinde al pueblo yucateco de su gestión administrativa durante los dos meses que asumió la jefatura del Poder Ejecutivo*, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1911.
- Charnay, Désiré de, *Viaje al país de los mayas*, Mérida, Dante, 1993 (1a. ed. París, 1885).
- Cook, Sherburne F., y Woodrow Borah, *Essays on Population History. Mexico and the Carribbean*, vol. II, Berkeley, The University of California Press, 1974.
- Dumont, Louis, *Homo Hierarchicus. The Caste System and its Implications*, Chicago, The University of Chicago Press, 1980 (1a. ed. París, 1966).
- Epstein, Arnold, *L'Identità etnica*, Torino, Loesher, 1983 (1a. ed. Londres, 1978).
- Escalante Gonzalbo, Fernando, *Ciudadanos imaginarios*, México, El Colegio de México, 1992.
- Farriss, Nancy, *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, Madrid, Alianza, 1992 (1a. ed. Princeton, 1984).
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1993 (1a. ed. 1973).
- Hansen, Asael T., "Change in the Class System of Merida, Yucatan, 1875-1935", en Edward Moseley y Edward Terry (eds.), *Yucatan. A World Apart*, The University of Alabama Press, 1980, pp. 122-141.
- Hemming, John, *Amazon Frontier. The Defeat of Brazilian Indians*, Londres, Papermac, 1995 (1a. ed. 1987).

- Hervik, Peter, "Las categorías sociales en Yucatán", en *Boletín ECAUDY*, vol. 20, núm. 119, 1995, pp. 5-43.
- Hoetink, Harry, *Caribbean Race Relations: A Study of Two Variants*, Oxford, Oxford University Press, 1967.
- Jenkins, Richard, "Ethnicity etcetera: social anthropological points of views", en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 19, núm. 4, octubre de 1996, pp. 807-822.
- Jones, Grant D., *Maya Resistance to Spanish Rule. Time and History on a Colonial Frontier*, Albuquerque, The University of New Mexico Press, 1990.
- Joseph, Gilbert y Allen Wells, *Summer of Discontent, Seasons of Upheaval: Elite Politics and Rural Insurgency in Yucatan, 1876-1915*, Stanford, Stanford University Press, 1996.
- Maingot, Antony P., "Haiti and the terrified consciousness of the Caribbean", en Gert Oostlindie (ed.), *Ethnicity in the Caribbean*, Londres, Macmillan, 1996.
- Patch, Robert, *Mayas and Spaniards in Yucatan, 1648-1812*, Stanford, Stanford University Press, 1993.
- Pérez Taylor, Rafael, *Entre la tradición y la modernidad*, México, UNAM, 1996.
- Press, Irwin, *Tradition and Adaptation. Life in a Modern Yucatan Maya Village*, Londres/Westport (Conn.), Greenwood Press, 1975.
- Quezada, Sergio, *Pueblos y caciques yucatecos. 1550-1580*, México, El Colegio de México, 1993.
- Redfield, Robert, "Race and Class in Yucatan. Cooperation in Research", en *Carnegie Institution Publication*, núm. 501, Washington, Carnegie Institution, 1938, pp. 511-532.
- _____, *The Folk Culture of Yucatán*, Chicago, The University of Chicago Press, 1941.
- Restall, Matthew, *The Maya World. Yucatec Culture and Society, 1550-1850*, Stanford, Stanford University Press, 1997.
- Rugeley, Terry, *Yucatan's Maya Peasantry & the Origins of the Caste War*, Austin, The University of Texas Press, 1996.
- Ruz, Mario Humberto, "Los rostros de la resistencia. Los mayas ante el dominio hispano", en Mario Humberto Ruz, José Alejos García y María del Carmen León, (coords.), *Del Katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, México, CNCA (Regiones), 1992, pp. 85-162.
- Savarino, Franco, "Agrarismo, nacionalismo e intervención federal: Yucatán, 1937", en *Dimensión Antropológica*, vol. 5, septiembre-diciembre 1995, pp. 59-81.

- _____, *Pueblos y nacionalismo, del régimen oligárquico a la sociedad de masas en Yucatán, 1894-1925*, México, INEHRM, 1997.
- _____, "Las ambigüedades de la transición: el proceso electoral de 1911 en Yucatán", ponencia presentada en el *Primer Congreso Interdisciplinario sobre la Revolución Mexicana*, Campeche, septiembre de 1997.
- _____, "El despertar de las masas: cambios sociales y crisis política en Yucatán (1897-1911)", en *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, núm. 65, diciembre de 1998, pp. 45-65.
- Stephens, John L., *Incidents of Travel in Central America, Chiapas and Yucatan*, 2 vols., Nueva York, Harper & Brothers, 1841.
- _____, *En busca de los mayas. Viajes a Yucatán*, Mérida, Dante, 1993 (1a. ed. Nueva York, 1848).
- Thompson, Richard A., *Aires de progreso: cambio social en un pueblo maya de Yucatán*, México, INI, 1974 (1a. ed. Chicago, 1974).
- Trujillo, Narcisa, "Los 'mestizos' de Yucatán", en *Enciclopedia yucatanense*, t. VI, Mérida, Ediciones del Estado de Yucatán, 1977, pp. 321-340.
- Wade, Peter, *Race and Ethnicity in Latin America*, Londres/Chicago, Pluto Press, 1997.
- Weber, Max, *Economía y sociedad*, México, FCE, 1992 (1a. ed. 1922).

